

La villa de Biar: ¿Un caso de colonialismo visual cristiano?

Joaquín Barceló Orgiler¹

Resumen: *Con la toma de Biar en 1245, se acabó la Conquista del Reino de Valencia y se inició un proceso de colonización de un territorio que por su situación desde el Tratado de Almisra de 1244 era la frontera entre Aragón y Castilla. En la actualidad el único vestigio que conservamos de esta época, es un número excesivamente alto de ermitas construidas durante los primeros años de la Post-Conquista, y que se encuentran vinculadas al sitio de la villa, al Rey, a los primeros colonos y a las acciones de represión contra la población autóctona musulmana. En las siguientes páginas abordaremos su estudio desde la óptica del colonialismo visual cristiano intentando descifrar su significado con su contexto.*

Palabras clave: *Reino de Valencia, Colonialismo visual, Conquista del Sharq Al-Ándalus, iglesias de arcos de diafragma, Postconquista.*

Abstract: *When Biar falls at 1245, the Conquest of the Kingdom of Valencia had ended and the colonisation of this land started, as a result of the importance of this border territory between the kingdoms of Aragón and Castilla due to the establishment of the extension of these territories due to the Treaty of Almisra (1244). Currently, the only remain of this epoch is a huge number of hermitages was created during the Post-Conquest which are related with the siege of the town, the king, the first colonists and the repression of the muslim population. In the next pages we are going to study it from the view of the visual Christian colonialism trying to understand its meaning with its context.*

Key words: *Kingdom of Valencia, Visual Colonialism, Sharq Al-Ándalus Conquest, Churches of diafragma arch, Postconquista.*

¹ Universidad de Valencia.

Resum: *Com a toma da vila de Biar em 1235, se acabou a Conquista do Reino de Valencia e se iniciou um processo de colonização dum território que por sua situação desde o Tratado de Almisra do 1244 era a fronteira entre Aragão e Castilla. Na atualidade, infelizmente o único vestígio que conservamos desta época, é um número excessivamente alto de ermitãs que foram construídas durante os primeiros anos da Post-Conquista, e que se encontram vinculadas ao sitio da vila, ao Rei, aos primeiros colonos e às ações de repressão contra a população autóctone muçulmana. Nas páginas seguintes, nós vamos abordar o estudo desde a óptica do colonialismo visual cristão tentando decifrar o seu significado no contexto original.*

Paraules clau: *Reino de Valência, Colonialismo Visual, Conquista do Sharq Al-Ándalus, Igrejas de arcos de diafragma, Post-Conquista.*

I. INTRODUCCIÓN

Biar es y ha sido un lugar de referencia para los valencianos y su historia, ya que tanto su asedio como su rendición significaron el final de la Conquista del Reino de Valencia en 1245 durante la tercera fase de esta. Sin embargo, pese a su valor simbólico no se ha realizado casi ningún estudio sobre la villa medieval y los existentes se encuentran circunscritos a su castillo, ignorándose en muchos casos tanto la población musulmana que fundó la localidad en la que vivió hasta su toma y posteriormente, quedando las menciones a su aljama muy reducidas a la documentación de obras generales. Asimismo, el municipio actual cuenta con un conjunto extraordinariamente alto de ermitas, mal llamadas “de Reconquista” que todas ellas, a excepción de la de Sant Roc, rodean a la población señalando los lugares donde Jaume I se paró para conquistar la villa y cuyo origen legendario se remonta a fundaciones directas del monarca (Serra Desfilis, 2008: pp.673-686) durante los cinco meses de asedio a los que sometió a la

medina musulmana para conseguir conquistarla y que por la documentación y los estudios realizados sabemos que fueron edificadas poco después de que la ciudad cayera en manos cristianas y cuya importancia y puesta en valor todavía no se ha realizado.

En las siguientes páginas se intentará establecer una línea de argumentación encaminada hacia el debate historiográfico para la comprensión del Biar de las primeras décadas de la Post-Conquista como un hecho colonial dentro de las premisas de esta forma de entender el Reino de Valencia, alejándose de las retóricas triunfalistas y míticas creadas en torno a la figura de Jaume I, que acarrear connotaciones nacionalistas y regionalistas que enturbian y dificultan su estudio objetivo. Además, se revisará la escasa historiografía local, compuesta principalmente por dos libros “de historia general y curiosidades del municipio”: *Breve historia de Biar y de su excelsa patrona la Virgen de Gracia* de Tomás Ribera y Sanjuán (1951) y *Miscelánea Biarense* de Melecio Cerdá Conca (1982). En los cuales no se aborda el estudio de las ermitas y se adopta la solución simplista de que fueron un “regalo” del rey En Jaume (Cerdá Conca, 1986: p.10).

Premisa que hemos de descartar desde el principio, puesto que en la actualidad sabemos que las ermitas de arcos de diafragma realizadas por los primeros colonos tenían unas implicaciones mucho más importantes, más aún cuando su número es excesivo para una población que en el siglo XVI, tres siglos después de la conquista y tras un crecimiento demográfico continuado, solamente contaban con 380 habitantes (García Martínez, 2008: p.15); por lo cual, en el siguiente artículo se intentará revisar estas edificaciones como se ha hecho con la Iglesia de la Sangre de Llíria, la de San Félix de Xàtiva o la del Salvador de Sagunt, buscando conformar una nueva forma de verlas y tratando de reestablecer un significado que por las reformas urbanísticas y la evolución de la población y por su “olvido historiográfico” había sido obviado.

En la única monografía que desarrolla el período medieval de Biar, *Biar: un castillo en la frontera medieval valenciana* de José Hinojosa Montalvo solamente se habla sobre el castillo y en ocasiones sobre la aljama y el componente social de la población, pero únicamente para contextualizar las obras que sucedían en la fortificación. A su vez, en el libro de Ramón Candelas Orgilés, *Las ermitas de la provincia de Alicante* se dan estudios individuales de todas ellas y es una de las fuentes más importantes para su estudio, pero el libro emplea terminologías muy desfasadas como “estilo románico terciario” (Candelas Orgilés, 2004: p.265) pero sus transcripciones de documentos de archivo son de gran ayuda. Asimismo, se encuentran referencias a Biar en la mayoría libros que tratan sobre el pasado medieval del País Valenciano, aunque pese a que se aporten documentos y otros elementos suelen ser muy someros y generales, lo que dificulta la comprensión de este período en el Alto Vinalopó.

En las siguientes páginas se hará una recapitulación de los resultados de las investigaciones arqueológicas y filológicas que los diferentes historiadores y expertos han dedicado parcialmente a Biar, reuniendo todas aquellas fuentes y datos que la mencionan y que sirven para exponer el fenómeno colonial en la villa intentando descubrir cómo funcionaron los cristianos en la población entre 1245 y 1300, señalando las principales problemáticas e hipótesis que se pueden extraer de su estudio. Asimismo, lo encaminaremos también hacia el análisis de los restos materiales que quedan de este período y su significación, ya que como señalan varios historiadores del arte, aunque el fenómeno colonial y la población mudéjar estén muy estudiado desde la mayoría ámbitos históricos, el arte que produjo es todavía unos completo desconocido y es necesario estudiarlos para comprenderlos correctamente (Serra Desfilis, 2012: p.38)² dentro de la

²Como este autor señala:

“La historiografía ha enfocado las formas de vida y la cultura de las comunidades mudéjares que vivieron en el Reino de Valencia bajo el dominio cristiano como parte de un historia común y compartida [...] marcada por la interacción social, económica y también artística

línea de investigación que recibe el nombre de “colonialismo visual cristiano”³; que en ningún caso fue exclusivo del Reino de Aragón ya que prácticamente todos los reinos cristianos medievales realizaron políticas similares (Serra Desfilis, 2008: p.674⁴, pero fue en el Reino de Valencia donde encuentra su ejemplo más exacerbado, ya que no deja de ser paradójico que fuera el territorio con más población musulmana hasta el siglo XVII de la Península Ibérica y que no queden casi restos de sus principales estructuras como sucede en otros lugares.

II. PRECEDENTES DE LA TOMA CRISTIANA DE BIAR

Para comprender la importancia simbólica que tuvo la villa de Biar en el proceso de Conquista del Sharq Al-Ándalus para su asimilación a la Corona Catalano-Aragonesa, es necesario realizar una revisión del contexto en el que sucedió su toma y una explicación de las intenciones de los monarcas aragoneses de expandirse hacia los reinos musulmanes levantinos, que influyó en constituir la toma de Biar (1245) junto con la de Borriana (1233) y la de València (1238) en uno de los momentos más simbólicos de la

[...]. Desde el punto de vista de la Historia del Arte este tema ha sido relativamente poco explorado, si bien la disponibilidad de fuentes que nos concentremos en las actitudes y actuaciones que la mayoría cristiana mostró ante las prácticas culturales relacionadas con los objetos artísticos, las técnicas y la arquitectura de las comunidades islámicas que habitaron el territorio valenciano hasta bien entrado el siglo XVI”.

³ Un pequeño estado de la cuestión bibliográfico para este tema recogería principalmente la obra de tres historiadores del arte de la Universitat de València que se han dedicado a reinterpretar en esta clave social el significado de las primeras estructuras cristianas, destacando los trabajos de Amadeo SERRA DESFILIS “Nova sint omnia more christiano: imatges i espais per al nou regne de Jaume I”, “An Embarrassing Legacy and a Booty of Luxury: Christian Attitudes towards Islamic Art and Architecture in the Medieval Kingdom of Valencia” y “Convivencia, asimilación y rechazo: el arte islámico en el Reino de Valencia desde la conquista cristiana hasta las Germanías (circa 1230-circa 1520)”; los libros de Juan Vicente GARCÍA MARSILLA “Historia del Arte Medieval” y “Art i societat en la València gòtica” y su artículo “Diferència i integració: les formes de la vida quotidiana entre els mudèjars i moriscos valencians”.

⁴ Este autor contextualiza la arquitectura de los “cruzados aragoneses” señalando que:

“La tasca de construcció i transformació dels edificis, la importació d’imatges i artistes no deixa de presentar paral·lelismes amb la que van dur a terme en aquell temps el principats llatins a Terra Santa fins a la pèrdua de Sant Joan d’Acre en 1294 [...]. L’art i l’arquitectura dels croats van passar de ser un fenomen colonial a adquirir un caràcter propi en l’ambient cultural i social de les ciutats i santuaris ocupats pels francs”.

Para profundizar más sobre el arte generado por los cruzados léase: FOLDA, Jaroslav (2005): *Crusader art in the Holy Land from the III Crusade to the fall of Acre (1187-1291)*. Cambridge.

“Conquesta” de Valencia, ya que tras su caída tanto Jaume I como los aragoneses tomaron conciencia de que ésta estaba culminada y que debían de reforzar la repoblación del futuro reino y su expansión hacia Murcia, como podemos ver en el capítulo 360 de su *Crónica*: “*E quan viren que nos haviem Xativa e Biar, rendes a nos tot l’altre Regne que era de Xucar tro en terra de Murcia, ab covinença que nos los haviem feyta quels retinguessem el Regne: e ayxi haguem ho tot*” (Jaume I, reedición de 2009: p.250).

II.I. LA DERROTA EN LA BATALLA DE MURET (1213) Y LAS CAMPAÑAS PARA CONSEGUIR UN NUEVO REINO EN EL SHARQ-AL-ÁNDALUS: LA “CROADA CRISTIANA” DEL REY EN JAUME.

El territorio de la antigua Occitania había tenido desde la Alta Edad Media lazos histórico-afectivos con la Corona Catalano-aragonesa (Martínez Tomey, 2013: en línea), de la cual eran vasallos sus señores y a la que estaba encomendada la protección de la autonomía y los derechos de estos territorios (Ibídem). El principal problema que tuvieron estos lugares para mantener su soberanía fue que los reyes *Capétiens* de Francia buscaron la expansión de su territorio hacia el Mediterráneo, buscando anular los territorios autónomos cercanos de Aquitania, Borgoña y Occitania, encontrando una excusa perfecta para la conquista de este último en la “cruzada albigense”, haciendo valer su título de “taumaturgos” (García Marsilla, 2012: p.343)⁵ y de defensores de la fe pretendía acabar con la herejía cátara y de paso anexionar la Provenza y el Languedoc al reino de Francia (Alvira Cabrer, 2009: pp.110-141). Esta confrontación de intereses entre Aragón y Francia llevaría a un conflicto armado que culminaría con la batalla de Muret en la que las tropas de Pere II “*el Catòlic*” se enfrentaría a las de Philippe II en una llanura cercana a Toulouse, la contienda trajo consigo la muerte de Pere II, de la cual su hijo Jaume I,

⁵. La fama de reyes taumaturgos llegó a estar tan difundida entre la sociedad francesa medieval que los enfermos buscaban tocar la capa del rey porque decía que se curaban de sus males al entrar al contacto con los soberanos.

diría en su *Llibre del feyts*: “E aquí mori nostre pare car axi ho ha fat me linatge totstemps que en les batalles que ells han fetes, he nos farem, deuem vendre o morir” (Jaume I, 2009: p.150).

Esta derrota supuso el final del dominio de Aragón en estos territorios y la toma de conciencia de que más allá de los Pirineos no se podían extender, lo que hizo que la psique aragonesa se encaminara hacia el dominio de los territorios peninsulares musulmanes y del Mediterráneo (Martínez Tomey, en línea). A lo que se sumó el conocimiento de la debilidad de Al-Ándalus tras la Batalla de las Navas de Tolosa (1212) y las noticias que se tenían sobre la debilidad de las taifas de Valencia, Denia y Murcia, que hacían frontera con el territorio de la “Catalunya Nova” que crearon la idea de que el Reino se podía extender hacia estos territorios. Además, el joven Jaume I se debía de casar con la hija de Simón de Montfort, uno de los franceses vencedores de la batalla y bajo la custodia de quien estaba, fue rehén de éste por algo más de un año y tuvo que ser liberado por la insistencia del papa Inocencio III quien le indicó mediante una bula que debía de liberar:

“Al hijo de Pedro, rey de Aragón, de ínclita memoria, que tú retienes, lo hagas restituir a su reino [...] y porque sería muy indecente que, desde ahora en adelante y con cualquier razón retuvieras al hijo de dicho rey, quien has de entregar en manos de dicho legado, por que pueda proveer como le parezca oportuno. De otra forma el legado actuará tal y como ha recibido instrucciones de nuestra viva voz” (Soldevilla y Valls y Taberner, 1982: p.170).

El rey fue entregado en 1214 a los templarios de Narbona y de allí retornó a sus dominios, donde espero a que sus ejércitos se recuperaran y le fuera concedida una bula papal de Gregorio IX para comenzar su expansión hacia los territorios musulmanes que

conformarían el Reino de Valencia que hizo que fuera visto como una gesta épica contra el islam en Occidente⁶, de la que se habló en fuentes contemporáneas tan dispares como la *Chronica Majora* de Mathew Peris; además esta Conquista fue vista y posteriormente ha sido explicada como una “Reconquista” para devolver los territorios hispanos a la Cristiandad (Serra Desfilis, 2013: p.35)⁷. Esto se reforzó con las encomendaciones divinas en las tomas de ciudades y los “milagros sucedidos”, como el de la gesta épica de la Batalla del Puig, donde la virgen ayudó a las hordas cristianas a conquistar los territorios, la creación de un santo patrón de la cruzada “Sant Jordi Matamoros” o la visión de san Pere Nolasc, el santo por excelencia de la Corona de Aragón sobre la toma de la ciudad de Valencia (Burns, 1968: p.24; Sánchez-Blanco y García Marsilla, 2009: pp.19-54).

Además, como diversos autores desde las investigaciones de Burns han señalado la “croada” fue eminentemente mariana ya que Jaume I era “hom de fembres (Hinojosa Montalvo, 1995: p.20)” en todos los sentidos⁸ y cuando conquistaba las tierras musulmanas hacia gesto de devolverlas “a Nostre Senyor e la sua Mare” y en los momentos claves de la “Croada” como la toma de Valencia invocara a “la Mare de Déu que sots pont e pas del pecadors” por “les set alegries e les set dolors que hagués del

⁶ Algo que era diferente de la “Cruzada albigense” que era fundamentalmente una cruzada cristiana en un reino cristiano y entre cristianos.

⁷Con respecto a la idea de “Reconquista” este autor señala:

“Los conceptos de “reconquista” entendida no sólo como el acto de ocupación sino también como proceso e “restauración” del dominio cristiano en la península, y “convivencia” se emplean incluso por parte de historiadores no hispanos para referirse al contacto duradero entre los reinos cristianos y Al-Ándalus. Estos conceptos permiten acercarse a la comprensión de las relaciones interculturales desde [...] el siglo VIII hasta 1492, pero resultan un tanto simplificadoras y estar cargadas de connotaciones nacionalistas y simplificadoras [...]”.

⁸ El propio Burns, no sin ciertos prejuicios sobre el sexo derivados de su formación jesuita, señaló que: “La devoció mariana del rei en Jaume, característica de l'època, és cordialment personal. Envers Déu ell té obligacions i expectacions, cavalleresques; envers Crist, una esperança desesperada del pecador, però en relació amb Maria revela aquella debilitat per les dones, que en un context secular i pecador, va significar-li la perdició. És cosa sabuda de la psicologia dels homes lascius que la Santa Verge podia provar una tracció així d'immediata. Ella ocupa un lloc de primera fila al pensament de l'autor reial, que l'esmenta quasi sovint en la missa [y le dedica sus conquistas]” (reedición de 1984, p.84).

vostre car fill” (Burns, 1981:p.24); además tal y como podemos ver en ocasiones “En Jaume feia portar-ne la imatge [de la Virgen] (Serra Desfilis, 2008: pp.673-686; Benito Goerlich, 2000)⁹ a les entrades triomfants i posà el nom d’ella a les esglèsies [de los lugares conquistados] pero honrar lo seu sant nom” (Burns, 2008: pp.24-25); e incluso en algunas conquistas como la de Murcia llegó a sentenciar que si “Déu va fer aquest bé als croats [...] fou gràcies a les pregaries de Maria al seu ‘car fill’” (Burns, 1981: p.24). Estas conquistas, en palabras de Ramón Llull se hacía para “ajustar l’honor de Maria” (Ibídem); estas ideas también nos dan cuenta de una relación íntima y personal del rey con la divinidad que nos delatan la influencia de la *devotio moderna* en la mentalidad de la Corona y de la alta sociedad catalano-aragonesa¹⁰.

Así pues, se pretendió cristianizar los nuevos territorios que deberían de conformar el reino para que se convirtieran en territorios feudales y fueran más fáciles de incorporar a la nueva corona y remplazaran a los territorios perdidos por culpa de la expansión de los franceses que habían producido un duro golpe en la economía aragonesa. En la que la construcción de este nuevo reino, los nuevos edificios de marcado carácter cristiano jugaron un papel importantísimo ya que como señala Serra Desfilis estaban encaminados a “definir una identidad particular, cristiana y dominante, sobre la tradición musulmana y diferenciarla de los otros dominios del monarca sin que perdiera su contacto con el mundo occidental” (Serra Desfilis, 2008: p.674) ya que:

“cancelando simbólicamente el pasado se pretendía comenzar otra vez una historia interrumpida por quinientos años de islamización y establecer un nuevo orden en la vida, las costumbres y la religión [...] que relegaran a un pasado borroso y pretérito la tradición musulmana en el uso de los espacios

⁹ En estas obras se expone la hipótesis de que los iconos fueran importados desde Italia y de Bizancio para tener imágenes durante la conquista porque eran fáciles de transportar.

¹⁰ Para consultar la influencia de la Devotio Moderna en la sociedad valenciana medieval léase GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente: *Art i societat a la València Medieval*. Valencia, 2011.

públicos y del dominio territorial [...]. La sustitución de un orden por otro no podía ser inmediata ni completa, por lo que los símbolos que sobresalían en el paisaje y dominaban la percepción de los habitantes multiplicaron su valor en los primeros tiempos” (Ibídem: p.673).

II.II. EL ENTENDIMIENTO DE LA “CONQUESTA DEL REGNE DE VALÈNCIA” COMO UN HECHO COLONIAL Y EL ARTE PRODUCIDO POR LOS PRIMEROS CRISTIANOS

El primero en emplear el término “colonialismo” para definir lo que hicieron los cristianos durante las primeras décadas de ocupación de las antiguas taifas de Balansiya y Daniya fue Robert Ignatius Burns y posteriormente esta línea ha sido defendida por los historiadores del departamento de Historia Medieval de la Universitat de València, Furió Diego, Ruzafa García y Torro Abad entre otros, así como Hinojosa Montalvo o Rafael Azuar de la Universitat d’Alacant, los que han recuperado para la historiografía la vida de las comunidades islámicas anteriores al reino cristiano y como convivieron posteriormente con él y directa o indirectamente han hablado de él como un fenómeno colonial. En historia del arte han sido García Marsilla y Serra Desfilis de la Universitat de València los que han aplicado estos conceptos coloniales al arte creado, bajo los preceptos del colonialismo visual de los espacios y del arte creado para fomentar “la conversión de los infieles”.

Tan pronto como los cristianos fueron aumentando su poder en el reino emplearon el arte para ir creando una imagen oficial y demostrar su poder, ya que aunque el rey conquistador había firmado “cartas” que reconocían la “xara” (derechos islámicos) sobre las propiedades, comenzó a expulsar a las comunidades paulatinamente de los principales enclaves de los territorios ocupados como sucedió con la aljama de Medina Alhadra (Borriana), cuya toma en 1233 fue el primer éxito de la Conquista y donde los

tratados no fueron respetados y su población musulmana fue expulsada fuera de las murallas de la ciudad al poco haber caído y su mezquita mayor fue purificada y demolida construyéndose sobre ella un gran templo gótico dedicado a la trasfiguración del Salvador que señalara el acusado carácter de permanencia que querían imponer los cristianos (Serra Desfilis, 2008: pp.674-675).

Además, esta importación deliberada del *opus francígerum*, la vanguardia artística de la Cristiandad del momento, también era una declaración de intenciones y una manera rápida de cristianizar radicalmente los paisajes, que diferenciaba al reino que estaba naciendo del resto de territorios, ya que en Aragón y Cataluña se construía en estilo románico (Zaragozá Catalán, 2000: pp.54-64)¹¹. Lo mismo sucedió en lugares importantes como Alzira con la iglesia de Santa Catalina, en la propia Valencia con la Catedral o en Xàtiva con la ermita de Sant Félix (Serra Desfilis, 2008: pp.674-675)¹², además en todas ellas se buscó marcar lugares especiales de la conquista o fitas visuales musulmanas con templos cristianos para mostrar la victoria de los cristianos (Ibídem). Estas iglesias pretendían alterar el aspecto de las medinas islámicas y mostrar un cambio en el uso del espacio construido para crear la impresión de que eran territorios antiguamente cristianos al menos a nivel visual, lo que posteriormente en el siglo XVI materializaría Francesc Eximenins diciendo que “[como las poblaciones eran] novellament cristiana[s] debían subvencionar edificis eclesiàstics, així com són fer esglésies e monestirs, e llurs ornaments, e a satisfer a religiosos mes que [cualquier otro] regne” (Ibídem).

¹¹De hecho, salvo la catedral de Tarazona, las primeras edificaciones en estilo gótico fueron la Colegiata del Salvador de Borriana, la Capilla de Jaume I de San Juan del Hospital de València, la Catedral de València y la Iglesia de Santa Catalina de Alzira.

¹² En algunos lugares como en el este se emplearon “spolia” de las antiguas construcciones romanas para demostrar visualmente esta idea de “Reconquista”.

Es por esto que se habla de colonización visual del espacio mediante edificios religiosos y civiles, algunos de un marcado aire innovador como la colegiata del Salvador de Borriana u otros más modestos, pero igualmente importantes y como la iglesia de Santa María de Lliria o de San Félix de Xàtiva, que además estaban situadas sobre promontorios que las alzaban sobre las medinas de calles hacinadas y aspecto deliberadamente islámico (Ibídem). Esto no era inusual pues en el Reino de Castilla se dan movimientos similares como las iglesias andaluzas de reconquista situadas entre Córdoba y Sevilla y realizadas durante la conquista de esta zona por Fernando III “el Santo” o la propia catedral de Toledo comenzada en el nuevo estilo, el opus francígerum, para convertirse en un faro de la cristiandad en una ciudad de aspecto muy islámico hasta en la actualidad (García Marsilla, 2012: p.360); pero en estos lugares se mantuvieron edificios del poder anterior y la destrucción y sustitución de espacios no fue tan agresiva como la que se llevó a cabo en tierras valencianas.

III. BREVE RESEÑA HISTÓRICA DE BIAR HASTA EL SOMETIMIENTO CRISTIANO DE LA POBLACIÓN

Los primeros datos de poblamiento del lugar se remontan a la época prehistórica habiéndose hallado restos en la Cova del Cantal, el Cabezo de les Gerres y el Cabezo Gordo, aunque no se tiene constatado un asentamiento estable hasta el siglo X u XI cuando los musulmanes fundaron “bi‘ār” que significa “pozo”, en referencia a la gran cantidad de fuentes de agua que la rodeaban (Cerdá Conca, 1986: p.26), ya que el geógrafo Al-Udri menciona en una de sus obras a la alquería de Biar, emplazada entre la medina de Xáteba y la alquería de Aspe (Hinojosa Montalvo, 1995: p.16). Hinojosa Montalvo y Azuar Ruiz siguiendo a Guichard establecen que esta alquería estaría ocupada por una pequeña comunidad andalusí propietaria de tierras y solamente sometida al tributo estatal, siendo seguramente una aldea fortificada y amurallada a la falda del hisn

que la protegía y un conjunto de casas dispersas (Azuar Ruiz, 1989; Azuar Ruíz, 1981; Segura Herrero y Simón García, 2001).

IV. EL PROCESO DE CONQUISTA DE LA VILLA DE BIAR

Biar¹³

Una fuente excepcional para entender la mentalidad de los nuevos dueños de las tierras de Biar y su proceso de conquista es el *Llibre dels Feys* o *Crònica* que se trata de una de las cuatro crónicas escritas del Reinado de Jaume I que recogían sus principales gestos y cuyo manuscrito más antiguo conservado data de 1343, en el cual se relata detalladamente el asedio de Biar, entre los capítulos 355 y 359, siendo probablemente una de las tomas de población más detalladas del libro. Además, la firma en 1243 en sus inmediaciones del “Tractat de Almisrà” estableció definitivamente una frontera sur entre las poblaciones de Biar-Bussot-La Vila Joiosa, en la que Biar se convirtió en una plaza fuerte muy importante para asegurar la estabilidad del reino. Su proceso de incorporación al reino cristiano fue complejo y difícil, comenzando por una falsa propuesta de anexión de la villa al Reino que se encuentra el capítulo 355:

“E nos estan en Valencia, vengerennos II sarrains de Biar, qui eren antichs homens que cascu havia plus de L anys, e dixeren els nostres porters que volien parlar ab nos, e que venien per nostre gran pro.

E faem los entrar denant nos. E deixem los que volien.

E els dixeren que si nos voliem anar a Biar, que elles quens donarien lo Castell o que aquel era lo meylor Castell que fos d'aquela frontera, e que si nos laviem que hauriem tota aquella frontera.

¹³ No existen muchos estudios sobre la conquista de Biar y el más completo realizado fue hecho por HINOJOSA MONTALVO en la primera parte del capítulo “el Castillo de Biar bajo dominio cristiano” de su obra “Biar. Un castillo en la frontera en la Edad Media” (pp.21-40).

E nos dixemlos ara digats con luns poriets vos donar ni con se poria fer.

E ells resposeren que els eren dels pus apparentats homens d'aquela vila, e que havien parlat ab alguns de la vila ab tals que lans porien be retre, e que sabien per cert que si a nos veyent, ques faria.

E nos dixem: anatsvos en la, e no saiustarem aqui tro a C cavallers, e serem a Xativa, e així aduytsnos cert ardit de la cosa si era o no" (Jaume I, 2009: p.245).

El propio rey nos señala en el siguiente capítulo de su crónica (356) como fue la llegada a la localidad de Biar y el hecho de que los musulmanes incumplieron a su promesa, convirtiéndose Biar en una de las plazas más difíciles de conquistar del reino:

“E quan vench aquel dia, nos fom en Xativa, e fo. Y la I d'aquels II sarrains.

E nos dixemli que havia feyt son companyo.

E el dix que el feyt atorgaven tots los moros de Biar, e que son companyo era romas, per ço quels amenas tots denant nos, e que vinguessen a nostra merce, can nos nos acostassem al Castell.

E nos Anam la ab aquesta fiança, car anch sarray nons trenca fe quens hagues promesa per rao de Castell, quens hagues promes de retrte lançrat en fora en lo feyt derogat.

E aquest sarray affaynçonans ho tan be e tan fort que y haguem anar.

E dixemnos al sarray: acostat tu a els, e digueslos que nos som aci.

E ell acostas a ells e eles dixeren que novlien parlar ab ell, e si s'acostava el darienli ab pedres.

E estiguem aquí be per III o IIII diez de la partida a on hom ve d'Ontinyent a Biar deça laygua” (Ibídem).

Hinojosa Montalvo opina que las huestes del rey Jaume I debían de ser escasas y fue por esto por lo que decidió replegarse y volver a Onteniente, este historiador también señala que el propio rey estaba convencido de que los musulmanes no iban a oponer resistencia cuando fue y por eso no tenía un gran contingente de soldados (Hinojosa Montalvo, 1995: p.23). A su vez, hemos de entender que es lógico que la población musulmana de Biar se resistiera tanto a ser conquistada porque había asistido a ver como los derechos del resto de comunidades islámicas que formaban parte de la misma taifa que ella se pactaban en los tratos con el rey, después no eran espetados. El primer dato sobre el sitio de Biar lo encontramos en el capítulo 357:

“E puys mudam.nos en I pug que sobre Biar, de la part hom va a Castalla, e era part la festa de sent Miquel (Navaro García, 1972)¹⁴. E aquí faem basatir nostres cases, e que no podia haver cases faya bona barraca. E qui en cases e qui en barraca, ques estiguem be II meses, en aquest II meses faem I fenevol. E poch diez errava quels nostres no haguessen torneig gran ab los de la vila, que de dins havia be DCC homens de peu ben armats e ben bons” (Jaume I, 2009: p.246).

Como el castillo por su situación era inexpugnable se buscó ir dejando paulatinamente a la población sin recursos para que la población se entregara al estar exhausta (Hinojosa Montalvo, 1995: p.24). Como Hinojosa Montalvo indica Jaume I optó por la misma táctica que posteriormente realizarían los Reyes Católicos en Santa Fe o Pedro I había empleado anteriormente en el sitio de Huesca (Ibídem). Los diferentes

¹⁴El lugar donde acampó el rey se conoce como “Turó de Sant Nicolau” ya que allí para conmemorar este primer campamento se construyó la ermita de San Nicolás que sería una de las que forman el círculo de ermitas.

campamentos del rey se fueron colocando en lugares estratégicos que cortaran las provisiones a la población de Biar y aislarlos, primero les desviaron el agua y posteriormente las conexiones con Villena para que no tuvieran contacto con el resto de poblaciones musulmanas (Cerdá Conca, 1986: p.10). Además, muchos de estos lugares han quedado en el folclore popular de la villa, encontrando diversos elementos como por ejemplo “la fonteta de la guerra” que recuerda por donde los cristianos cortaron el suministro de agua. La siguiente situación del campamento, la tenemos en el capítulo 358:

“E quan vench I dia faem venir richs homens, e de les ordens aquels qui y eren, e En Guillem de Muncada qui hi era vengut ab LX balesters molt bons de Tortosa, e combatem la vila per rao que, y albergassem, e els defeneren la molt fort que non perdien re sino per força.

E ach hi ferits cavallers de la nostra part e altres homens de la lur, e esteguem hi de mijan de setembre tro a la entrada de Ferrer, e no volem contar totes aqueles coses que s.i faren de armes, ne tots los pleys que els nos parlaren, e nos a els, car serien longues noves” (Jaume I, 2009: p.246).

En estos meses se dedicaron a la construcción de un poblado para construir las armas que se iban a emplear como el *fonèvol*¹⁵, una herramienta de artillería pesada que se empleó en los sitios más importantes de la Conquista como en Peñíscola (1225), Burriana (1233), Cullera (1234) y Valencia (1238) (Hinojosa Montalvo, 1995: p.24). La toma del pueblo fue difícil porque como el mismo rey dijo estaba protegida por “*homens de peu ben armats e ben bons*” que hicieron que los combates fueran duros y que Jaume I tuviera que recurrir a las Órdenes Militares para conseguir la rendición del castillo (Ibídem). El castillo fue entregado por el caudillo de la ciudad Muça Al-Moravit (Ibídem) como se ve en el capítulo 359:

¹⁵ Nombre que recibía en la Corona Catalano-aragonesa el fundíbulo.

“Mas que vench a la derreria que tot aço fos passat, l'alcayt qui hi era, quie havia nom de Muça Almoravit rendens lo Castell, e nos retenguem los sarrains en la vila, e faem les cartes llur çunes, e que romanguesen tots temps ab nos e ab los nostres” (Jaume I, 2009: p.246).



Figura 1.- Panel cerámico actual que muestra la rendición de Biar en la Serreta de Sant Nicolau, en una imagen típica y estereotípica. Fotografía del autor.

V. BIAR DESDE LA CONQUISTA A LA INSURRECCIÓN DE AZ-ALRAQ (1245-1276)

El padre Burns en su *Muslims Christians, And Jews in the Crusader Kingdom Of Valencia: Societies in Symbiosis* (1968) fue el primero en sistematizar de una manera acertada el proceso asimilación de las poblaciones musulmanas conquistadas para lo que estableció varias pautas que contaban con su documentación real pertinente. Cuando una población capitulaba se establecían unas condiciones en un “Tractat de rendició” bilingüe en latín y árabe en el que se imponía una falsa continuidad (Burns, 1984: p.240), la cual como han señalado Furió¹⁶ y Ruzafa García¹⁷ servía para establecer las condiciones del

¹⁶ Para profundizar más sobre lo expuesto por este autor consultar: FURIÓ I DIEGO, Antoni: “Los musulmanes valencianos desde la Conquista a la Guerra de Germanías” En: PIQUERAS SÁNCHEZ, Norberto (Coord.): *Entre tierra y fe: los musulmanes en el reino cristiano de Valencia*, pp.19-54, Valencia, 2009, pp.55-72.

¹⁷ Para profundizar más sobre lo expuesto por este autor consultar: RUZAFÁ GARCÍA, Manuel: “El precedente mudéjar presiones aculturadoras y conflictos bajomedievales” En: PIQUERAS SÁNCHEZ,

nuevo feudo ya que el sistema de castillos musulmán era muy diferente del cristiano (Burns, 1975: p.135). En algunas ocasiones, este tratado iba acompañado de una nueva “carta de puebla” cristiana, sobre todo en el norte del nuevo Reino, pero como la emigración de nuevos colonos no había sido de las dimensiones pensadas en este territorio, se realizaron estos tratados para que las nuevas tierras no se despoblaran y pudieran seguir siendo trabajadas y así se asimilaran al sistema feudal (Ibídem)¹⁸.

Además, Jaume I obligó a los musulmanes a pagar el diezmo (delme) del cual quedan reminiscencias en algunos lugares como en el Carrer del Delme de la localidad, situado entre las puertas de la muralla. Hinojosa Montalvo habla de unas cartas de rendición que fueron exigidas por Muça Al-Moravit para la entrega del castillo en las que el rey se comprometía a preservar las tradiciones musulmanas (llur çunes) así como a que sus vidas y propiedades (e que romanguessen tots temps ab nos e ab los nostres) tal y como el rey lo explicita en su Crónica (Hinojosa Montalvo, 1975: p.24).

Las “Cartes de Rendició” de Biar se han perdido, algo que es bastante común, ya que como señaló Burns, son muy pocas las que se conservan ya que los documentos anteriores a las Cartas de Puebla que hacían mención a los pobladores musulmanes de estas regiones han desaparecido en la mayoría de lugares, seguramente de manera intencionada, buscando reforzar la idea de continuidad cristiana y de pasado difuso musulmán. Las tensiones entre los cristianos que dominaban el castillo y vivían en el albacar y la comunidad musulmana durante estas décadas debieron de ser bastante tensas, aunque ambas poblaciones coexistieron como demuestran algunos documentos de esta época.

Norberto (Coord.): *Entre tierra y fe: los musulmanes en el reino cristiano de Valencia*, Valencia, 2009, pp.19-54.

¹⁸Aunque esto también era problemático porque el sistema árabe anterior se organizaba de manera completamente diferente y la mayoría de campesinos eran propietarios de sus tierras.

Existe documentación real que regula a la aljama de Biar y la cual revela que las condiciones impuestas a los musulmanes eran muy duras, como demuestra el documento del 16 de junio de 1258 mediante el cual “el rey vende a la aljama de Biar la totalidad de los ingresos fiscales de esta localidad: petias, almagrams, cenas, colonias, justicia civil y criminal y todas las otras rentas, excepto la taberna y los homicidios a cambio de 1.175 besantes anuales” (Guichard, 2001: p.346), ese mismo año también el rey reguló la prostitución de las musulmanas de la localidad diciendo que “concedimus autem vobis quod possitis expellere si volueritis de villa de Biar omnes putas seu meretrices sarracenes sine impedimento alicuius persone”.

Además, en esta población fue en la que primero se probaron algunos impuestos nuevos como el de la “alfarda”, tal vez como castigo a la población por su resistencia (Ibídem). En los años posteriores siguiendo esta tendencia, las condiciones se fueron recrudeciendo ya que el 1 de octubre de 1263 el rey exigía a Mahomat Abdulhay 6000 y por las mismas condiciones en 1268 lo hacía por 5000 besantes anuales. Esto se debía a que las tierras, que anteriormente eran de dueños particulares pasaron a formar parte del conjunto de la aljama¹⁹ y estas eran controladas por los cristianos desde el castillo a quienes pertenecían *de iure* y a quienes les tenían que pagar los musulmanes (Torro Abad, 2005).

En 1262 el rey asumió también el control de los viñedos llevados por los “sarrains” de Biar. Pero también hubo momentos de convivencia, ya que hasta 1280 los cristianos contaron con la ayuda de “cuatro notables musulmanes” de la zona de la frontera que pusieron sus conocimientos topográficos al conocimiento de los señores cristianos para dominar la frontera con Castilla y que además eran inspectores de muchos

¹⁹ Es por esto por lo que muchos señalan desde las obras de Burns que no se puede aplicar el término castillo a las fortificaciones musulmanas porque su funcionamiento era completamente diferente al que tenían dentro de la sociedad cristiana y ese fue un problema que tuvo que afrontar la colonización de estos territorios.

aspectos de la vida comercial y pública de las localidades y, al mismo tiempo, eran recaudadores de contribuciones y el mensajeros de confianza de los señores cristianos, entre los que se encontraba el biarense Mahomat Ammalhiban (Burns, 2008: pp.67-80)²⁰.

Por lo que respecta a los primeros cristianos de Biar, nos han llegado pocos documentos, en los años más cercanos a la conquista debieron de vivir en el castillo y en el albacar pero como se puede deducir de las directrices de Pere II que los obligaba a residir otra vez en este lugar, probablemente se extendieron por la población y su huerta (Hinojosa Montalvo, 1995: p.24). Seguramente fue durante este período cuando se construyeron la mayoría de las ermitas de arcos de diafragma que cuenta la población como la que se situó en el patio de armas del castillo conocida como de Santa María Magdalena (Zapater Espinosa y Valdés Sanjuán, 2008: pp.132-133) y la dels Sants de la Pedra, San Nicolau, del Roser y Santa Llúcia, porque aquí las sitúan los cronistas locales, que recordaban los campamentos del Rey Jaume I; así como la realización del culto en la mezquita mayor purificada. En 1266, Jaume I aumentó sus fuerzas en Biar para proteger los caminos que iban a Murcia que estaba siendo tomada en estos momentos, estableciéndose en la localidad 60 jinetes al mando de Berenguer Arnau d'Angresola y Galcerà de Pinós (Hinojosa Montalvo, 1995: p.23). Además, Cerdá Conca facilita en su *Miscelánea Biarense* (1982, pp.36-37) la reedición de una trova nobiliaria del apellido Gil Cerdá en la que se dice “E quant vostron pare á Biar va anar/a posarle siti, fonch Gil lo eixemplar / De tod los demés, é ab sa dilitgencia / Es guanyá la plaza, de gran conveniencia”, proponiendo este como el origen del apellido Cerdá muy común en la zona, aunque esto no ha sido probado es el único documento que tenemos sobre los repobladores de Biar en este momento. A su vez, el rey pasó varias temporadas en el

²⁰ Este nombre se encuentra citado en el documento expuesto por este autor: “fecimus venire coram nobis Hametum Aben Amar Alpetrosi i alaminum de Bahneras, Maomat Amnahilban alaminum de Biar, Cayt Abin Tarama et Abdala Abderegit, Sarracenos quondamde Bocayrenquesciebant bene términos de Bocayren, de Bayneras, et de Serraella”.

castillo de Biar, primero en 1265 cuando fue a ayudar a Alfonso X el Sabio a sofocar algunas revueltas musulmanas en la ciudad Alicante y parte de su actual provincia²¹ y posteriormente en 1271 pasó unos cuantos meses practicando la caza en los valles de Biar.

V.I. LA VILLA DE BIAR DENTRO DE SU CONTEXTO EN EL NUEVO REINO DE VALENCIA

La población de Biar se constituyó desde su asimilación al Reino de Valencia como la “*claudo et aperio Regnum*” instaurándose como una de los puestos fronterizos más importantes del mismo, que le acarreó gran cantidad de privilegios y el derecho a votar en las Cortes generales del Reino, así como su consideración como un lugar primordial a cristianizar, además de encontrarse cerca de algunas de las villas reales fundadas *ex novo* por el rey, como Ontinyent y Cocentaina que fueron vitales en la articulación y la colonización del nuevo reino que quedaba tras la línea de Biar-Bussot (Ruano Ferrer: en línea) y de otras que se encontraban en pleno proceso de cristianización al igual que esta villa como Alcoi o Xixona (Ibídem).

²¹ Esto se narra en los capítulos 409 y 410 de la Crónica, en los que se narra como Jaume I ayudó a sofocar las represiones en la cercana Villena:

“E quan uench al mati dixeren nos que uoziem que faessen ells que fer poguessen, car appareylats eren de fer a nostra uoluntat. E dixem los que hauiem conduyt mester, ço es pa, e ui, e ciuada, per quens pregam queu fassats en esta manera: que anets per la uila, e qui a pa, leuat, ço que haura mester a ·I· any a sa casa, quel nos prest. E si ni hi ha de mercaders a quel nos presten, car ho assegurarem tam be con se uolran, e quens hi siats uos bons, e quens ho descubrats de la on ho sabrets. E ells dixeren queu farien -uolonters, car ueyien que mester ho hauiem, e ueyen la cuyta el ops quey era, e la deshonor encara el dan duen poriem pendre: e faeren ho. E sobre aço uench linfant en Jacme, en ·R· de Muntacada, e altres companyes que a nos no memben: e anam nosen a Xatiua, e de Xatiua a Biar.

E nos estan en Biar enuiam missatge als sarrains de Billena que nos los pregauem ells manauem que gran mati isquessen a nos. E al mati anam la, e ells foren hi: e quant fom aqui tiram nos a part ab ells que foren be ·XXX· dels meylors de la vila, e dixem los con hauien feyta aquesta cosa de leuarse contra lur senyor don Manuel? pero jas fos que haguessen feyta gran errada que los pendriem a merce, e fariem ab ell quels perdonas: car tant hauia ab nos que tota res faria que nos li dixessem. E si nou volien fer que nos quels hauriem a ffer mal per força, car ben podien conexer que al nostre poder nos podien ells deffendre: porque mes valia que nos los faessem assegurar an Manuel, e romasessen en lurs cases e en lurs heretats que sin hauien a exir, e hauien a anar en estranya terra, hon no trobarien conseyl, ne quilts faes be. E els dixeren nos quens grayen la paraula quels hauiem dita, mas per lo mal capteniment quen Manuel los faya sagren ells a levar contra ell. E dixeren nos que tornassem a Biar, e que a la nuyt nos respondrien”.

VI. LOS PRIMEROS EDIFICIOS CRISTIANOS REALIZADOS ENTRE 1245 y 1280

A continuación, vamos a revisar el conjunto de ermitas que conforman un círculo en torno a la población y que no solamente recuerdan a aquellos lugares donde estuvo el rey En Jaume, sino que en el Medievo cuando estos parajes estaban más escarpados se tenía una visibilidad plena de ellas desde cualquier punto de la población, que fue hasta 1280 una de las aljamas más importantes y rebeldes del nuevo reino de Valencia (Guichard, 2001: 346); con un significado original de cristianización del paisaje, que en la actualidad se ha transformado ya que con las políticas de repoblación de árboles de las décadas de 1940-50 la vegetación las ha tapado y es más difícil imaginarse el conjunto original y su significación.

Asimismo, este acervo se vuelve todavía más interesante si tenemos en cuenta que la parroquia instalada en la mezquita purificada estuvo funcionando en el edificio islámico hasta el siglo XV, esto se debe como Serra Desfilis ha apuntado en sus escritos a que era más barato construir las ermitas que no rehacer *ex novo* una iglesia, su poder cristianizador y de creación de nuevos símbolos visuales era mayor. A su vez, gracias a los escritos de Ibn Al-Abbar sabemos que esta ocupación de los espacios sagrados musulmanes convertidos en espacios cristianos afectaba mucho a la población islámica y era incluso más efectivo mantenerlos como símbolo de sometimiento que destruirlos como podemos ver en sus casidas sobre los cristianos que construían “tabernas donde antes hubo lugares sagrados, iglesias donde antes hubo mezquitas” (Islam y Al-Ándalus: en línea) y “en las mezquitas convertidas en iglesias, tristemente la llamada de la oración ha sido sustituida por el replicar de las campanas” (Serra Desfilis, 2008: p.673). Con estos versos nos evoca el nuevo predominio religioso y cultural impuesto por los recién

llegados que pretendían definir una identidad particular, cristiana y dominante frente a la tradición musulmana imperante (Ibídem).

VII.1. LA PURIFICACIÓN DE LA MEZQUITA Y SU CONVERSIÓN EN LA PARROQUIA DE LA ASUNCIÓN

Como era habitual en las poblaciones tomadas por los cristianos la mezquita de la población (seguramente la única que tenía) fue purificada y convertida al culto cristiano

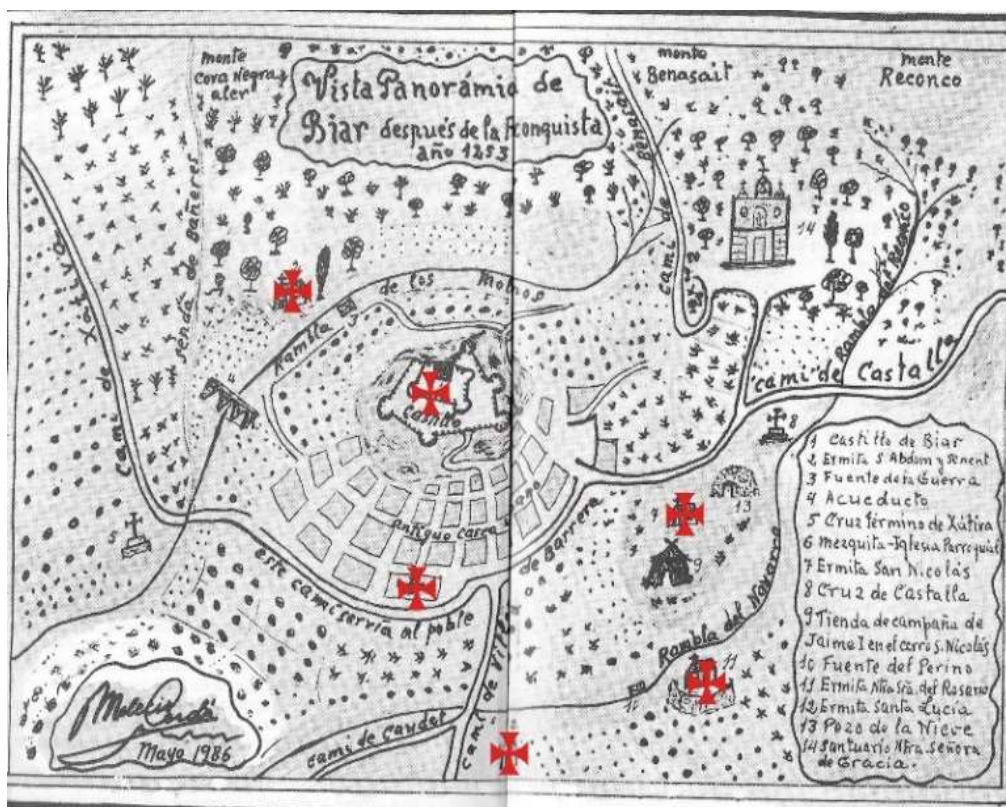


Figura 2.- Plano de Biar tras la conquista con el que se explican estas décadas en el Museo Arqueológico y Etnográfico de la población, estando marcadas con cruces las ermitas construidas y espacios cristianizados entre 1245 y 1280.

bajo la advocación del dogma de la Asunción como era habitual con las conquistas de Jaime I. Además, era un elemento clave para articular el conjunto de capillas que se construían a su amparo y durante las primeras décadas de la postconquista una parroquia solía satisfacer a varias poblaciones haciéndose más visible con estos movimientos (Serra Desfilis, 2008: p.675. Como señalan tanto Burns como Serra Desfilis a partir de la lectura

de los textos de Ibn Al-Abbar era una manera de remarcar la nueva dominación cristiana y su voluntad de permanecer en estos lugares y de hacerla plausible (Ibídem).

VII. CLASIFICACIÓN TIPOLOGICA DE LAS ERMITAS DE BIAR: IGLESIAS DE RECONQUISTA VS. IGLESIAS DE ARCOS DE DIAFRAGMA

En la actualidad existe un gran debate historiográfico sobre como calificar y comprender al conjunto de espacios de culto medievales creados en las primeras décadas de la Conquista y que se encuentran compuestas por una serie de arcos perpiaños que sostienen la techumbre y en cuya tipología se enmarcan todas las ermitas de Biar. Éstas se componen básicamente de unos muros exteriores y de este sistema de apeo en arcos de la techumbre a dos aguas, siendo de intervalos irregulares de naves y adaptándose a los materiales de cada lugar. La problemática que surge del empleo de un término u otro son las implicaciones que acarrea y que por tanto cambian la comprensión de su significación. El primer concepto fue acuñado por Tormo a principios del siglo XX para definir a este conjunto de construcciones que para este autor se caracterizaban por ser “sencillas, bellas y baratas” (Garín Ortiz de Taranco, 1935: p.35), Chueca Goitia matizó esta definición destacando que eran “soluciones airoas” a la falta de templos en los lugares recién conquistados (1965: p.359), Mateu Llopis sentenció que eran lugares de culto “sencilísimos, de fácil adopción en los territorios recién nacidos” (1924: p.220).

Siguiendo esta línea, Garín Ortiz de Taranco, señalaría que este tipo de iglesias es “interesantísimo, por su primitiva y sencilla, funcional [...] y [su] elocuente abundancia -tan disminuída- en las tierras de Valencia y de Murcia” (1971: pp.152-153). Éste último autor además apuntó correctamente que el origen de estas estructuras estaba en la arquitectura romana y sus *horrea* y las propuso como una continuación de los templos paleocristianos sirios (Ibídem). Pero esta concepción lleva intrínseca dos aspectos: el de entender el proceso de conquista del Sharq Al-Ándalus como una

“reconquista” y el de que eran estructuras funcionales y pobres realizadas a abaratar costes y agilizar la construcción, siendo meramente funcionales. Aunque este término está muy desfasado todavía se sigue empleando con estas connotaciones²².

El primero en señalar que estas estructuras podían tener un significado más allá de saciar una necesidad fue Robert Ignatius Burns quien indicó que “debido al peso demográfico de los musulmanes [durante las primeras décadas de la postconquista] [...] las autoridades idearon muchas maneras de europeizar [el Reino] como la moneda, el calendario, las nuevas iglesias góticas, las instituciones y las prácticas” (Burns, 1968: p.287). De esta manera, Burns, afirmaba que estas iglesias servían como una herramienta de occidentalización del espacio. Posteriormente y siguiendo estas ideas, en 1990 Zaragoza Catalán las definió como “iglesias de arco de diafragma” (Zaragoza Catalán, 1990) y que señaló que estas iglesias no tenían por qué haber sido construidas por necesidad ya que desde el siglo XII esta forma de construir se llevaba empleando en la arquitectura culta, como por ejemplo, en los palacios de los reyes de la Corona de Aragón (Zaragoza Catalán, 1996: pp.551-556).

Serían los estudios de este autor junto con los de otros estudiosos de la Universitat de València los que en la exposición *Arquitectura año 0*, sobre las primeras obras edilicias cristianas valencianas señalarían que en estos edificios había una vocación monumental como se podía ver en las inscripciones de muchos de ellos (Zaragoza Catalán, 2008: p.20) dándose una nueva forma de entender este tipo de iglesias, que recientemente Serra Desfilis ha puesto en relación con las exhortaciones del rey En Jaume para conseguir que en sus reinos hubiera un “modum ecclesiarum more christiano constructorum” que consiguieran una cristianización formal de los espacios donde se

²² Como ejemplo se pueden consultar los trabajos fin de grado de arquitectura de la Politécnica de Valencia que siguen analizando ejemplos de “iglesias de reconquista”.

insertaban (2008: p.674)²³. Este mismo autor señala como elemento para comprender estas acciones, el texto de Antonio Beuter de su Crónica del siglo XVI nos daría fe de esta idea aplicada al caso de la mezquita mayor de Valencia diciendo que el rey “dio el primer golpe para derribar lo que fuera mezquita y después gozoso el Obispo puso la primera piedra de lo que había de ser iglesia” (Ibídem). Además, Serra Desfilis, ha puesto en relación este tipo de iglesias con el resto de construcciones elaboradas por los cristianos en esta época, cuyo aspecto arcaizante y tosco era deliberado, para mostrar la fortaleza de los cristianos y reafirmar visualmente su poder en este lugar, lo que dicho de otra manera venía señalar que estaban dispuestos a quedarse allí “de una vez y para siempre” (Ibídem).

En el caso de Biar todas las ermitas se insertan cronológica y estilísticamente dentro de lo que se considera como una iglesia de arcos de diafragma y en este estudio las consideramos como tales, pese al hecho de que la historiografía local del municipio insista en denominarlas como iglesia de reconquista con todas sus connotaciones, tal y como podemos ver en el catálogo de bienes protegidos o incluso en la propia web de turismo donde se indica que “Biar cuenta con ermitas mandadas construir por Jaume I ‘El Conquistador’, cuyo estilo corresponde a las iglesias de reconquista gótico catalán” (Regidoria de Turisme i Patrimoni: en línea) lo que dificulta un estudio crítico del fenómeno medieval en la población y del arte que produjo ya que estas denominaciones están muy desfasadas, pues el gótico catalán hace tiempo que se entiende como gótico mediterráneo.

²³Esta idea de colonialismo visual se expresa perfectamente cuando señala que:

“Al contrari del que va passar en altres regnes peninsulars, on es va fer una cristianització simbòlica dels monuments de Còrdova i Sevilla, que va permetre mantindre en ús els alcàssers reials i les mesquites majors d’aquestes ciutats com a palaus i catedrals per als colons cristians, en el Regne de València es va optar per la substitució primerenca de les mesquites i la posada en marxa d’obres de fundació de nous temples cristians, les formes i funcions dels quals pregonaren el triomf adquirit amb les armes i els pactes de rendició” (Serra Desfilis, 2008: 674).

VII.II. ERMITA DELS SANTS DE LA PEDRA

Está situada en el primer lugar donde Jaume I sitió su campamento y por lo tanto lo conmemora. González Mollá señala que la ermita se encuentra donde se señala en la Crónica “aquende el agua [enfrente de la población] donde permanecimos tres días, más luego nos trasladamos a un cerro que domina Biar [Serreta de Sant Nicolau]” (1980), esta ‘agua’ mencionada en el documento se correspondería con la llamada “fonteta de la Guerra”, cuya toponimia también está inspirada en el proceso de conquista (Cerdá Conca, 1986: p.12). En los muros interiores de la iglesia se narra su fundación por el rey, poniendo “esta ermita la fundó el Rey Jaime I de Aragón en la reconquista de esta Villa” y algunos autores han situado su fundación en el año 1244 (Gutiérrez, 2012: p.192).



Figuras 3 y 4.- Vista de Biar desde la Ermita y de la Ermita desde Biar que originalmente se vería mucho más al no existir la pinada y que refuerza la hipótesis de se construyera como un icono visual del poder cristiano.

La ermita se encuentra en la partida del Ravalet, cerca del arrabal de la Villa (Raval) y está situada tras la Rambla dels Molins, estando situada justo enfrente de Biar y su castillo, por lo que es muy probable que fuera construida por Jaume I para remarcar el nuevo poder cristiano, tal y como hizo en Xàtiva con la iglesia de San Félix (Serra Desfilis, 2008, p.679) o como sucede en ejemplos más cercanos con la Ermita de la Magdalena y de Sant Jordi “matamoros” en Banyeres o con la Ermita de Sant Isidre en Beneixama (Candelas Orgilés, 2004, p.256). Además, cerca de ella está el puente de *Les Fanecades* y del camino real a Xàtiva, antiguo camino a Madinat Xáteba por lo que también cristianizaba este espacio, una ruta comercial muy importante en esta época (Ibídem). La ermita es de planta rectangular con la nave orientada al noroeste con un añadido posterior en la parte derecha que sirve de sacristía. La nave presenta tres tramos de 3’70 metros de longitud separados por arcos de diafragma apuntados de 5’70 metros que sostienen la techumbre a dos aguas, mientras que la entrada se realiza mediante un arco adintelado.

Toda la fábrica de la ermita está realizada con tapial, una herencia musulmana (Serra Desfilis, 2008: p.680)²⁴ y la techumbre se organiza en torno a una viga central desde la que se tiende la techumbre con vigas y viguetas. Siguiendo un modelo propio de estas ermitas presenta un banco corrido adosado a los muros perimetrales y el suelo está realizado con hiladas de ladrillo realizados a soga y tizón. La ermita es una de las más interesantes por su antigüedad y por ser uno de los ejemplos mejor conservados, además,

²⁴ Este autor opina sobre las fábricas de tapial de estas construcciones cristianas:

“L’herència menys inquietant i, per tant, duradora de la tradició andalusina va ser un substrat de coneixements tècnics i la mà d’obra capaç de transmetre’ls mantenir en pràctica, encara que estiguera sotmesa en el marc de les comunitats mudèjars. Les tàpies d’encofrat en murs d’esglésies [...] son només una mostra, encara que prou difusa, d’aquest fenomen de pervivència consentida pel poder feudal cristià. L’oportació mudèjar a les sostrades de fusta, a l’ús de la rajola, als paviments ceràmics està encara per definir [...], però la presència en moltes obres de Mestres de cases i proveïdors de materials musulmans sembla molt significativa i és fàcil verificar-la a través de la documentació i de l’estudi de les mateixes obres” (2008, p.680)

si la tomamos como un ejemplo de colonización visual era una de las más útiles porque se veía desde el castillo y del raval mirando directamente a la población conquistada. Pese a que las restauraciones de 1997 (Serrán: en línea) demostraron su antigüedad no se tienen noticias de ella hasta una visita parroquial de 1566 (Candelás Orgiler, 2004: p.266).

VII.II. ERMITA DE SANT NICOLAU

Esta ermita está desaparecida y también se situaba en la cima de la Serreta de Sant Nicolau en el lugar donde el rey En Jaume situó su tienda real (González Mollá, 1980). Ventura Conejero señaló que esta ermita no fue construida por mandato real sino por un general que participó en la toma de Biar, Nicolás-Lorenzo de Escala quien en su testamento



Figura 5.- La serreta de Sant Nicolau (1915) en cuya cima se encontraba la ermita vista desde el Castillo y el pueblo de Biar, que nos muestra otra vez, como se tenía visibilidad completa desde ésta desde la población.

de 1305 señaló que “un 10 de agosto, festividad de San Lorenzo, salvó la vida en la cruel batalla [...] y, por ello, decidió cambiar su nombre de Nicolau por el de Llorenç [...] e hizo el voto de construir una ermita con el nombre de San Lorenzo en Biar” (Ventura Conejero, 1991), aunque en otras fuentes históricas se la menciona como fundada por el rey conquistador, como sucede con la crónica de Viciana que indica que “la ermita de San Nicolás [está] junto a la Villa: esta la fundó el rey conquistador cuando tenía cercada la tierra” (Candelas Orgilés, 2004: p.266). Aunque podría haber sido fundada por el anterior y cambiar de advocación en algún momento. En la actualidad sigue siendo un lugar muy recordado por los biarenses que han situado en ella una cruz de término y un conjunto de paneles cerámicos que recuerdan la conquista. No se sabe cuándo se abandonó ni qué forma tenía porque sus restos no se han excavado.

VII.III. ERMITA DE SANTA LLÚCIA

Esta ermita recuerda el segundo campamento de Jaume I que buscaba cortar las conexiones de la aljama de Biar con las posibles ayudas de los sarracenos de los territorios que formarían parte de Castilla posteriormente (Gutiérrez, 2013: p.194), como señala Cerdá Conca estaba situada en



Figura 6.- Ermita de Santa Llúcia en su estado actual.

“la segunda posesión, Santa Lucía, dominaba el tráfico tanto de tropas como de víveres y material de guerra que les podrían facilitar los compañeros sarracenos de Villena” (Cerdá Conca, 1986: p.16). Esta es la edificación de este tipo con una vocación más monumental como demuestra el hecho del zócalo de sillares de cantería que rodea la iglesia y que se encuentra también en la base de los arcos, sin embargo, existe un debate historiográfico sobre su datación, ya que para algunos autores sus arcos de medio punto son una reminiscencia románica mientras que para otros es la muestra de una remodelación del siglo XVI (Ibídem).

No tenemos datos de ella hasta el libro de visitas de 1566 (Candelas Orgilés, 2004: p.266), y se desconoce cuál fue su advocación original porque también aparece referida en cuantiosos documentos como ermita de Santa Bárbara y de hecho está situada en esta calle, aunque originalmente cuando fue construida en la Edad Media estaba en medio de la huerta de la villa (Ibídem). Es una de las ermitas más grandes de la población pues se compone de 3 tramos de 4'40 metros y dispone de bancos corridos en los zócalos de las paredes realizados en cantería, además de ser la única ermita de Biar que cuenta con una porchada a modo de atrio delante de su puerta principal y su entrada se realiza

mediante un arco de medio punto, otro elemento que la hace una de las más destacadas del conjunto (Ibídem: p.194).

VII.IV. ERMITA DEL ROSER

Esta ermita conmemoraba el tercer campamento del rey Jaume I el Conquistador enfrente de la población tras la Rambla del Navarro, en sus inmediaciones estaba la “font del Perino” que fue el abastecimiento principal de la villa durante la época medieval y moderna y con cuyo control se dejaba el municipio a merced de los aljibes que tuvieran intramuros (Cerdá Conca, 1985: p.17). Se encuentra situada sobre una pequeña colina a cuyo pie se bifurcaban los caminos del Figueral, que llevan a la Foia de Castalla y estaba a unos 10 minutos a pie del casco urbano medieval, desde el que era perfectamente visible (Gutiérrez, 2013, p.195).



Figuras 6 y 7.- Fachada de la ermita del Roser y vista del testero de la iglesia y la población, que muestra como era visible desde ésta, aunque en la actualidad esta espacialidad es difícil de ver por la intensa urbanización de la

La nave es de planta rectangular y su cabecera mira al sureste, estando compuesta de tres tramos de 4’30 metros, separados por arcos de diafragma apuntados que sostienen la techumbre (Ibídem). En la cabecera se sitúa el elemento más interesante la capilla mayor, que es de planta cuadrada con 4’32 metros de lado, que estará cubierto con una bóveda de crucería vaída y tabicada y con columnas y arcos entorchados (Ibídem), fechada en 1537 como pone sobre el arco del presbiterio (Serrán: en línea). Además, esta reforma está justificada porque en un libro de visitas contemporáneo se

menciona la iglesia diciendo que “la halló medio arruinada y que necesitaban las paredes que caen al barranco de hazerse nuevas de pie por amenazar total ruina”.

Esta iglesia también presenta un vano de entrada culminado por un arco de medio punto. Su construcción es de tapial con base de mampostería y los contrafuertes y los arcos son de cantería moldurada, siendo anterior la construcción del cuerpo que la de la cabecera enmarcándose su construcción en el siglo XIII (Candelas Orgilés, 2004: pp.267-268). Algunos autores han señalado que por la existencia de vanos y de restos de habitaciones a su alrededor podría formar parte de un conjunto monástico o de la casa de algunos ermitaños, por lo que no sería descabellado pensar que dada su advocación estuviera en un inicio vinculada a la Orden de los Dominicos, ya que Jaume I se sustentó en las órdenes mendicantes y militares para la pacificación de sus territorios.

VII.IV. ERMITA DE SANTA ANA

Esta ermita fue construida en una fecha imprecisa, ya que aunque puede que forme parte del conjunto de ermitas del siglo XIII no se tiene constancia de ella hasta el siglo XVIII, cuando fue reconstruida por Mosén Joan Bardera (Ribera Sanjuán, 1951:



Figura 8.- Fotografía antigua en la que se puede ver la ermita de Santa Ana, que visualmente es muy parecida al resto.

p.41) y destruida durante la década de 1960. Seguramente sea de este siglo ya que conmemoraba un lugar capital en el proceso de la conquista, ya que como señala González Mollá “indicaba el lugar exacto donde Muza Alamorabid, alcaide de esta fortaleza, le hizo la entrega de llaves al rey D. Jaime I a primeros de febrero del año 1245” (González Mollá, 1980) por lo que su construcción debió de ser anterior. De hecho, una coplilla popular del folclore biarense podría apoyar esta tesis cuando dice que la patrona, la *Mare*

de déu de Gràcia “ya ha llegado a Santa Ana / y de allí no quiere pasar / no por ser una de las ermitas más antiguas / sino porque está su madre / y la quiere visitar” (Orgilés Candelas, 2004: p.271).

VII.V. ERMITA DE SANTA MARÍA MAGDALENA

Esta ermita estaba situada en el interior del patio de armas del castillo de Biar y formaba parte del conjunto de edificaciones que crearon los cristianos para gobernar el lugar, estando anexa al *Palau del Alcaid* y que según Hinojosa Montalvo en base a los estudios arqueológicos del lugar postula que era una edificación exenta que fue construida para satisfacer



Figura 9.- Ruinas de la Magdalena.

las necesidades del alcaide y de la guarnición, y por el inventario realizado en 1490 era particularmente pobre, como corresponde a una iglesia funcional y castrense (Hinojosa Montalvo, 1995: pp.82-83). Sea como fuere hubo un edificio que existió hasta los años 50 del siglo XX exento y con la techumbre a dos aguas que puede ser al que se refiere en la documentación de antiguo. Sin embargo, para López Alberto, la ermita debió de ser un edificio exento desde el principio ya que en los libros de fábrica parroquiales de fechas tan antiguas como 1420 ya se explicita que es necesario “*retechar y arreglar el pavimento de dicha capella, una de las más viejas de la Villa, que es capella vella o sglesia que estaría ubicada en el castillo junto al aljibe*” (López Alberto, 1997).

VIII. LA INSURRECCIÓN DE AL-AZRAQ Y EL ALZAMIENTO DE LA ALJAMA DE BIAR

Al-Azraq fue un caudillo musulmán de les “valls” de Gallinera y Alcalá hijo del valí Hudzail al Sahuir y de madre cristiana que originalmente pactó con el Rey En Jaume a cambio de privilegios para la población de su circunscripción pero que por la vulneración paulatina de los tratados y los abusos cristianos hicieron que 1276 liderara

una de gran revuelta contra ellos, que en la práctica junto con la revuelta de 1247, supuso la excusa para la expulsión de los musulmanes de las ciudades y su reducción en morerías, aumentando el poder cristiano y empeorando las condiciones vitales de los mudéjares (Hinojosa Montalvo, 1995: p.26). Esta insurrección fue acabada sofocada convocando otra cruzada y en ella Biar, revelado ese mismo año junto con Relleu, Pop, Orxeta y Alfàndec entre otros jugó un papel fundamental como podemos ver en el capítulo 559 de la *Crónica*, en el que se narra como:

“E en Garcia Ortis, el Maestre e lur companya, ab companya de peons anaren tro a Luxen: e per rao del correr que hauien feyt, e per la gran calor que aquel dia hauia feyta, foren tots esmagats, e per la set e per lo lasset quels cauallers, els cauals hauien. E tantost con foren en lo terme de Luxen hagren uista dels janets qui eren de ·CCCC· tro en ·D· cauallers, e pus de ·III· milia homens de peu, e combateren se ab aquels moros, en axi quey mori Garcia Ortis de Sagra, e son fiyl den ·B· ·G· Dentença, e daltres molts a cauall e a peu: el Maestre del Temple ab alguns frares foren catius, los quals per alguns dies aenant con los tinguessen preses en lo castell de Biar sen fugiren ab ·I· almocaten moro quilis guardava” (Ibídem).

Por este fragmento sabemos que tanto García Ortis gran maestre de la Orden del Temple junto con otros freires fueron encerrados, pero pudieron salir con la complicidad de un guardia musulmán que los ayudó a escapar. La villa y su castillo fueron recuperados por Pere III, en un ataque que desconocemos (Ibídem). Esta insurrección desencadenó gran cantidad de ataques contra la aljama de Biar por sus vecinos cristianos que hicieron que en 1277 Pere III el Gran tuviera que ordenar mediante una carta que los vecinos de Elche, Villena, Ayora y Requena dejaran de tomar represalias contra los mudéjares de Biar. Aunque pese a este gesto, el propio rey ordenó que las tierras de la aljama fueran

distribuidas entre los soldados que colaboraron en la conquista del territorio y del castillo, como queda constatado en un documento de 1278, en el que Pere III mediante Roger de Lloria concede estas “heretats” (Ibídem).

VIII.I. LA ERMITA DE SANT ROC: ¿UN MONUMENTO CONMEMORATIVO DE LA VICTORIA CRISTIANA EN LA REVUELTA DE 1276?

La ermita de Sant Roc es el único templo datado en el siglo XIII que no está vinculado a la conquista de Jaume I, siendo además la única que esta sobreelzada ya que se encuentra sobre una torre de la muralla islámica preexistente y cuya situación sobre el palacio del antiguo qaid de Biar, Muça Almoravit, de quien pese a que no se sabe si participó activamente en la revuelta de Al-Azraq, su casa sería un lugar importante de referencia para la comunidad islámica local puesto que era uno de los últimos reductos de su organización tradicional, que tras la revuelta se cristianizó.

Tras la reciente restauración se ha descubierto que la ermita se abre al exterior con un vano en forma de arco apuntado que parece indicar que originalmente estuvo abierta al exterior, algo lógico, si tenemos en cuenta su advocación la de Sant Roc, que era protector contra la peste y la creencia de la época de que si mirabas una imagen de este santo no enfermabas de la enfermedad (García Marsilla, 2011). Hemos de tener en cuenta que durante el



Figura 10.- Fachada de la ermita vista desde el Carrer del Delme.

período medieval se tendía a culpar a las minorías religiosas de esta enfermedad y recordar que Cerdá Conca recogió la leyenda popular que decía que los “espías musulmanes llevaron cántaros con ratas infectadas que rompieron para que contagiaran

la enfermedad a los soldados de Jaume I” (Cerdeja Conca, 1986: p.17), por lo que la ermita tendría un carácter apotropaico y defensivo frente a cualquier nueva “hostilidad” musulmana como la de enfermar a los moradores cristianos con la temida peste.

Asimismo, era toda una declaración visual porque por su carácter elevado dominaría gran parte del paisaje urbano de la población. Es la ermita más pequeña de todo el conjunto 3,65x4’30 metros y una de las menos documentadas ya que no encontramos documentos que versen sobre ella hasta 1695 en el que se dice que “*se visitó la ermita [...] que necesitaba por dentro como por fuera reparo*” por lo que debía de llevar ya varios siglos construida (Candelas Orgilés, 2004: p.269).

IX. LA CARTA DE PUEBLA (1280) Y LA EXPULSIÓN DE LA ALJAMA

El 11 de abril de 1280 Pere III funda la villa cristiana de Biar, concediendo mediante una carta de puebla la perpetuidad del control de su castillo a Domingo de Vilanova y Soriano de Montagut y a todos los pobladores de Biar las heredades de los términos de Biar, Almirzrra, Benejama, de Negret y de Benisamayo (Cabanés Catalá, 1995), bajo la condición de entregar al monarca 6 sueldos de cada jovada y la obligación de residir personalmente en la villa de Biar, pudiendo, dar, vender y enajenar sus propiedades a quienes quisiesen salvo si eran caballeros, clérigos y religiosos, de acuerdo a los Furs de València, además a modo de *gratia speciali* se declaraba exentos de realizar los ejercicios de perpetuidad a los servicios del ejército a los pobladores que residieran de forma habitual en el albacar del castillo (Hinojosa Montalvo, 1995: p.28). Así el rey buscaba una repoblación rápida de la población que combatiera a la amenaza musulmana, además por el papel especial que jugaba el castillo en la frontera en 1287 Alfonso III obsequió a la villa anulando el censo de dineros que pesaban sobre sus tierras (Ibídem).

El colectivo musulmán autóctono fue exhortado a abandonar sus propiedades en la villa, invitándolos a poblar la nueva ciudad de Vila-real de Borriana (Grau Montserrat, 1962: pp.251-273), situada en el interior y donde sería más fácil controlarlos y no peligraría la frontera (Gómez Bayarri, 2012: pp.51-76), tal y como podemos ver en la Carta de Puebla de esta ciudad en la que se indica que “[...] Fidelibus suis, universis sarracenis in frontera de Castilla et de Biar constitutis, ad quos presens litera pervenerit [...] Significamus vobis quod si venire volueritis ad populandum apud Villam Regalem, sita satis prope villam de Burriana” (Gómez Bayarri, 2008: pp.391-412).

Pese a estas medidas de expulsión del colectivo musulmán, la repoblación fue difícil ya que en 1281 se intentó traer a repobladores mudéjares para que poblaran el arrabal de la villa, constituido como la morería de Biar (Hinojosa Montalvo, 1995: p.24), por lo que la creencia habitual de que en 1280 se acabó la presencia musulmana en la villa es falsa, pero la aljama fue mermada muy notablemente por lo que a partir de entonces el colectivo musulmán en la villa fue prácticamente inexistente y paulatinamente cristianizada, además de estar integrado por miembros desarraigados que no tenían vínculos con la localidad.

XI. Las primeras imágenes cristianas en Biar

Los primeros objetos muebles de devoción del Reino de Valencia son los más difíciles de estudiar porque son muy pocos los conservados y los que permanecen han sido muy modificados, pese a esto, podemos rastrear algunos de las primeras imágenes en la villa de Biar, como las pinturas religiosas que están presentes en todos los inventarios de las ermitas, existiendo ésta antes que las esculturas de bulto redondo (Cerdeja Conca, 1986: pp.13-35). La Corona tuvo desde las primeras leyes de la *Costum* de Valencia de 1239 de controlar las imágenes sagradas y en los *Furs Valencians* se explicita que: “Los vults ne les images de Déus ne dels sancts públicament no sien entallats ne feits ne pintats

en les places, ne sien posats ne portas a vendre per les places” (Serra Desfilis, 2008: p.682).

Esta prohibición se debía a que el rey buscaba el control de la imaginería, para fomentar la fe y justificar la reconquista de los territorios para la cristiandad que antes los habitaba mediante el hallazgo milagroso de éstas “que estaban escondidas desde antes de la dominación de los musulmanes” ayudando a asentar esa idea de que estaban desde “antes de los tiempos de los moros” (Ruzafa García, 2009: pp.19-54). En el caso de Biar vamos a analizar la imagen original de la patrona de la población la Mare de Déu de Gràcia y unas pinturas de la virgen que se corresponden con un tipo de verónica de ésta que se empleó masivamente en la conversión de los moriscos, aunque también sabemos mediante documentos que existieron gran cantidad de retablos y de elementos pintados que han desaparecido en la actualidad por los incendios de la Guerra Civil.

IX.III. LA MARE DE DÉU DE GRÀCIA²⁵: ¿UN ICONO ORIGINALMENTE?

Son varias las fuentes que narran la llegada de la imagen de la patrona de Biar a la población y todas ellas inciden en que es una imagen *achiropoieta*, pero no todas ellas se ponen de acuerdo sobre cómo fue en origen, aunque el hecho de que la imagen fuera quemada durante la Guerra Civil dificulta cualquier tipo de datación. Por una parte, un grupo de historiadores y la propia junta de la virgen afirman que esta fue concedida por dos ángeles en un tiempo impreciso de las primeras décadas de cristianización de la población, rindiéndole desde entonces culto a la imagen de bulto redondo (Cofradía de la Mare de Déu de Gràcia: en línea)²⁶. Sin embargo, desde el primer historiador y párroco

²⁵ Esta advocación no es única de municipios también conquistados por Jaume I como el cercano pueblo de Caudete (Albacete), que fue durante mucho tiempo la población valenciana de Cabdet y que tiene a la virgen de Gracia por Patrona o Vila-Real (Castellón) y estaba relacionada con las tomas milagrosas de las plazas fuertes.

²⁶ HISTORIA DE LA MARE DE DÉU DE GRÀCIA. Recuperada de: < En esta página se cita su leyenda narrando que:

de Biar que se encargó de estudiar la imagen Ribera Sanjuán y pasando por Conca Cerdá se afirma que la imagen fue traída con los caballeros que venían con el rey. Este último autor incluso señala que aquellos que introdujeron su culto fueron los Caballeros de la Orden de Montesa (Cerdá Conca, 1986, p.70; Cofradía: en línea)²⁷ y la idea no es descabellada puesto que esta orden rigió el castillo y la población hasta varios siglos después de la Conquista (Góme Bayarri, 2016: pp.263-274; Navarro Beneito, 2002: pp.329-341).

A su vez, el propio Serra Desfilis ha indicado que la cuestión de las imágenes religiosas es la más difícil de definir porque su culto continuado han sido las más desfiguradas y en ocasiones se ha mantenido la advocación, pero no la imagen con la que se originó (Serra Desfilis, 2008: p.682), tal y como podría haber sucedido con la virgen de Gracia. Asimismo, se ha aludido frecuentemente que la primera clave de la iglesia que presenta a una virgen tronificada se corresponde con una imagen del icono original, siguiendo el esquema de la *theotokos*; aunque en estas teorías se postulan por una apariencia formal establecida entre la clave y el icono en relieve de la Mare de Déu del Puig (Cerdá Conca, 1986; Payá Galvany, 2013: pp.138-145), aunque es necesario señalar que éste se trata de una anomalía en los iconos valencianos (Benito Goerlich, 2001: 14-17) y la representación de la virgen es una muestra típica y estereotípica de la representación mariana. La mayor relación entre el icono del Puig y la patrona de Biar, es la advocación que tiene tras de ellas, la de la “divina gracia”²⁸ que está relacionada con

“La tradición oral decía que dos peregrinos llegaron a Biar afirmando que, si les daban un tronco de madera, seis panes, una jarra de agua y una habitación, les harían un regalo. Se les facilitó cuanto pedían y, pasados los días y ante la ausencia de los peregrinos, franquearon los vecinos la puerta y hallaron una imagen que en la peana llevaba escrita esta inscripción: Virgen de Gracia”.

²⁷ En todas se expone, lo que se explicita en esta página:

“De todas maneras, algunos proponen que sería un culto traído por Jaime I cuando conquistó Biar en 1244-1245, mientras que otros han apuntado a la presencia de una comunidad de frailes agustinos en el siglo XIV como responsables de la extensión de tal veneración”.

²⁸ La advocación de santa María de la Gracia se basa en la frase del arcángel Gabriel a María: “llena eres de Gracia” y se basa en la idea de que María es la que le otorga la gracia a su hijo y que es aquella que más

el tipo bizantino de la “Theotokos Aniketos”, es decir, la de la “virgen repleta de luz y de verdad” relacionada con la idea de la virgen invicta de connotaciones triunfales. En esta se representa a María en todo su poder, que en un ámbito de conflicto bélico era muy oportuno en el bando de los cristianos y que recordaba aquello que el rey decía cuando ganaban sus batallas destacando el poder interceptor de la virgen como podemos ver en su crónica cuando señala “sapiats que per re del món no la desamparem [a la Virgen], perquè si Déu va fer aquest bé als croats, de dar-los Múrcia, fou gràcies a les plegàries de Maria a lo ‘seu car fill’” (Burns, 1981: p.25).

Además, los iconos eran usados por las órdenes castrenses porque les permitían una gran movilidad y los podían llevar con ellos con gran facilidad a aquellos campos de batalla donde tuvieran guerrear (Serra Desfilis, 2012: p.682) Se ha propuesto como antecedente la



Figuras 11 y 12.- Imagen de bulto redondo de la Mare de Déu de Gràcia (patrona de Biar) e icono homónimo de Sant Agustí.

de Sant Agustí de Valencia, pero esto es erróneo porque aunque las advocaciones son homónimas, la de Sant Agustí no se refiere a la “Divina Gracia” si no a que según la leyenda fue dada “De Gratia” por unos peregrinos cuando los monjes iban a comprar esta efigie (Benito Goerlich, 2000: p.250; Virgen de Gracia de San Agustín: en línea)²⁹.

la tiene de todo el santoral, esta invocación de la virgen popularizó en el ámbito italiano durante la Edad Media bajo el nombre de *Maria delle Grazie* de donde pasó al Levante, donde es mucho más frecuente que en el resto de la Península Ibérica.

²⁹ Teodoro Llorente da cuenta de este hecho diciéndonos que:

“A poco de su fundación, deseando los frailes tener una buena efigie de la Virgen, encaminábase dos de ellos á la ciudad por la senda que conducía a la puerta de la Boatella, para encargar la obra á algún diestro imaginero. Les salió al encuentro un peregrino y les preguntó á dónde iban. Dijéronselo, y presentándoles al punto una pintura de la Madre de Dios, tal cual la querían, les dijo: ‘De gracia os la doy’, y éste fue el nombre de la milagrosa

Si bien, el tipo iconográfico que esta presenta, el de la *panagia eleúsa* fue muy reproducido tanto por los talleres bizantinos como todos aquellos que pintaban a la *maniera greca* desde Bizancio al Reino de Valencia. No es descabellado pensar que la virgen fuera originalmente un icono que trajeran las órdenes militares y conforme se fuera su culto aumentando se sustituyera por la efigie tridimensional de la virgen, algo que por ejemplo en Alicante con la Mare de Déu del Lluch, una pintura que fue sustituida por una escultura de bulto redondo y cuyo culto hoy en día es cuanto menos “marginal”, así puesto que no tenemos datos de su culto hasta un documento de 1497 en el que por el testamento de Berthomeu Richart sabemos que ya existía una ermita dedicada a ella puede que durante estos siglos fuera variando la efigie titular y se creara la historia. Asimismo, la virgen que fue venerada hasta la guerra civil y su reconstrucción “fidedigna” parecen haber sido realizadas durante el renacimiento. Estos cambios también tienen que ver con las sensibilidades de los espectadores ya que si bien entre los siglos XIII y XIV, los iconos fueron muy empleados porque se tenían como imágenes arquetípicas de la divinidad que permitían un diálogo de “tú a tú” con la divinidad que era directamente presentada en la luz increada y esto encuadraba completamente con las ideas teológicas medievales, posteriormente quedaron mayestáticas y desconectadas emotivamente con el fiel (García Marsilla, 2012: p.350).

imagen, que alcanzó con el tiempo gran veneración”.

IX.I.II. EL PINTOR DE BIAR Y LAS VERÓNICAS DE LA VIRGEN

Los pocos retablos de la época que se encuentran conservados son todos importados de talleres de las principales ciudades del Reino, pero como ha descubierto Payá Galvany a partir de 1502 en la villa residió Pere Falquo de profesión “pintor” y que se ha denominado “el pintor



Figuras 13 y 14.- Mare de Déu de Loreto de Mutxamel y Ave Maristela de Santa Faz.

de Biar”, este autor se especializó en un género que se desarrolló mucho a raíz de la conversión de los reductos moriscos y fue el de las tablas con la “verónica”, en el sentido de la vera efigie, de la virgen María. Éstas salieron al hilo de los iconos y de la virgen María y ayudaron a difundir el nuevo sentir cristiano ya que los musulmanes tenían una especial admiración por María como ejemplo de sumisión y de devoción religiosa, Franco Llopis al hilo de este tipo de representaciones en la Valencia del quinientos ha señalado que en el Corán hay versículos donde se alaba su figura “¡Oh María, Dios te ha elegido y purificado y te ha escogido por encima de las mujeres de los mundos!” (Franco Llopis, 2009: pp.295-333). Su fama fue grande pues el capítulo XIII de la Crónica de Alicante de Mossen Francesc Juan Arnés, se escribe de él y sus verónicas:

“Que lo pintor de Biar porta Tres tauletes en aquest poble de Muchamel, Pintades la Verge María de Loreto, yaquís moltes diferencies per pendre la una, asi en lo Poble, perque demnava de la port vint iguit sous, i com no tenien ningún image per portar en prosesóns, paregué a alguns prenguesen Dita Image, yaxi, dix Juan Artés a son fill Mossen Artés i a Bernat Doménech: -Arnau per lo poble ab lo image, que tot lo que faltare a complimet als vint i huit sous, yo ho pagaré Yaxí anarem los sobredits per lo

poble ab dita image i agüieren sixinta hu sous. Pagárenne los veintihuit, sobrárenne los trenta tres, dels quals sen compraren uns vels pera devant de dita image. Y astó es sert” (Història de la Mare de Déu del Loreto: en línea).

Obra suya son la Mare de Déu del Loreto o de la Llàgrima de Mutxamel, el Ave Maristela de la Santa Faz y otra tercera imagen que “desapareció milagrosamente”, en estas tres repite el esquema prototípico con la cara de tres cuartos y la virgen sobre fondo dorado o pintado que recuerda a los iconos y a la Mare de Déu del Miracle de Cocentaina y que la tradición les concede el poder taumatúrgico de acabar con las sequías. En cualquier caso este tipo de pinturas fueron difundidas en áreas como la de la huerta de Alicante que tenía un alta nivel de población morisco y que entra dentro de las políticas de aculturación de la Edad Moderna, enseñándonos como Biar seguía siendo un elemento importante para la colonización cristiana. Asimismo, la especificidad de este tipo de pintura hace sospechar que hubiese anteriormente en la villa, ya que fueron un elemento muy difundido entre las primeras comunidades cristianas valencianas.

X. LOS ÚLTIMOS VESTIGIOS DE LA COLONIZACIÓN: LES FESTES DE MOROS I CRISTIANS, EL BALL DE LES ESPIES Y LA RIDICULIZACIÓN DEL ENEMIGO.

Otro elemento extra-artístico y material que parece avalar esta teoría se encuentra dentro del patrimonio inmaterial de la villa que ostenta junto con Villena ser el origen de las “soldadescas” que dieron paso a las actuales fiestas de moros y cristianos que actualmente se dan en muchas regiones de España. Éstas aparecen documentadas desde el siglo XVII, aunque la mayoría de autores como Cerdá Conca y Ariño Villaroya, establecen su origen en momentos anteriores e incluso algunos inciden en que una de las

festividades principales de ésta – aparte de los motivos religiosos- *El Ball de les Espíes*, tiene origen en las décadas posteriores a la conquista³⁰.

Durante este acto, los vecinos de la villa, salían ataviados con disfraces y se hacían pasar por los “espías moros” (espías) que medían cómicamente el castillo, la villa y las fuerzas cristianas para recuperar la plaza para el Islam. Desde su origen priman los elementos cómicos en el evento y se busca la ridiculización del “enemigo”. Al final del mismo, también se rompían cántaros con ratas, recordando el intento de infección de la peste por parte de los rebeldes musulmanes. Esta festividad cuyo origen, es todavía incierto, podría ser otra herramienta más de recuerdo de la dominación cristiana. Asimismo, en ella sus participantes salen por derecho de antigüedad en el acto, por lo que también podría haber sido una herramienta para remarcar quienes descendían de los conquistadores y eran cristianos viejos. Este fenómeno, aunque no ha sido estudiado en el caso Biar, tiene similitudes en la Centro América Colonial, donde en Nicaragua o Guatemala son populares los *Bailes de Moros y Cristianos* o *Bailes de la Conquista*, introducidos en fechas ligeramente posteriores (siglo XVI) y donde también se narra y se satiriza la historia de la conquista de los indígenas y que sirvieron durante mucho tiempo para remarcar el poder de los recién llegados (Brisset Marín, 1995: pp.203-231) y podría haber tenido este mismo sentido en Biar.

XI. CONCLUSIONES

A tenor de los restos y las evidencias conservadas parece obvio que en Biar se dieron herramientas de colonización de la población durante las primeras décadas de la Conquista, pero, sin embargo, la inexistencia de estudios, excavaciones profundas y revisiones críticas de la historiografía local, dificulta enormemente establecer su alcance.

³⁰ Para más información sobre este baile consúltese: CERDÁ CONCA, Melecio: Biar y sus fiestas de moros y cristianos, 1705-1981 : como eran y como son en la actualidad. Alicante, 1981 y ARIÑO VILARROYA, Antonio: “Las fiestas de Moros y Cristianos”. *Narría: revista de estudios populares*, Num. 93, Granada, 2001, pp.87-90.

En cuanto a la tesis sobre las ermitas, la respuesta es también clara, el excesivo número de ellas y su situación en lugares prominentes y simbólicos, tanto de la conquista como de la población musulmana parecen indicar que fueron construidas con el objetivo de cristianizar visualmente el paisaje.

De hecho, posteriormente a la Conquista, no se construyeron más que dos ermitas y en muchos casos conforme aquellas construidas perdieron su significación, cuando la población islámica desapareció y la cristianización fue real, algunas de ellas se abandonaron, se hundieron y desaparecieron. Otro tema que desconocemos en la actualidad es el alcance de las órdenes mendicantes en la formación de la mentalidad de los primeros cristianos biarenses, aunque está constatada la presencia de los franciscanos y de los dominicos, entre otras, es también imposible por el momento establecer una línea general de su actuación en la población.

La creación de símbolos y elementos de ridiculización de lo islámico varios siglos después de la Conquista, como la creación de un muñeco de cartón-piedra llamado “la Mahoma”, feminizando a una figura tan sagrada -como desconocida en ese momento- dan fe de una mentalidad que pervivió a los conquistadores y que se asentó fuerte entre los nuevos moradores, para los cuales la toma de la población no solamente fue una de sus mayores gestas sino también el nacimiento de una cultura que se prolonga hasta la actualidad y cuyo recuerdo sigue vivo en la mentalidad de los habitantes de la villa.

XII. Bibliografía

ALVIRA CABRER, Martín: “La Cruzada contra los Albigenses: historia, historiografía y memoria”. *Clio & Crimen*. Durango, 2009, pp. 110-141.

ARIÑO VILARROYA, Antonio: “Las fiestas de Moros y Cristianos”. *Narria*: revista de estudios populares, Num. 93, Granada, 2001, pp.87-90.

AZUAR RUIZ, Rafael: *Denia islámica: arqueología y poblamiento*. Alicante, 1989.

AZUAR RUIZ, Rafael: *Castellología medieval alicantina*. Alicante, 1981

BENITO GOERLICH, Daniel (Coord.): *Oriente en Occidente: antiguos iconos valencianos*. Valencia, 2000

BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael y GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente: “Entre tierra y fe: las líneas argumentales de un proyecto expositivo”. En: PIQUERAS SÁNCHEZ, Norberto (Coord.): *Entre tierra y fe: los musulmanes en el reino cristiano de Valencia*, 2009, pp.19-54.

BURNS, Robert Ignatius: *Muslims Christians, and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia. Societies in Symbiosis*. Cambridge, 1968, p.287.

BURNS, Robert Ignatius: *Jaume I i els valencians del segle XIII*. Valencia, 1981, p.24.

BURNS, Robert Ignatius: “Los límites interiores de la Valencia de la Reconquista: un género de tipología documental”. *Medievalia*. Barcelona, 2008, pp.67-80

BRISSET MARTÍN, Demetrio: “El baile de la Conquista en Centro América”. *Revista de Indias*. Sevilla, 1995, pp. 203-221

CABANES CATALÁ, María Luisa: “La carta de puebla de Biar”. *Revista de fiestas*. Biar, 1995, pp.130-137.

CANDELAS ORGILÉS, Ramón: *Las ermitas de la provincia de Alicante*. Alicante, 2004.

CERDÁ CONCA, Melecio: *Miscelánea biarense*. Alcoy, 1982.

CERDÁ CONCA, Melecio: *Biar y sus fiestas de moros y cristianos, 1705-1981*
: como eran y como son en la actualidad. Alicante, 1981.

CHUECA GOITIA, Fernando: *Historia de la arquitectura española*. Tomo 1.
Madrid, 1965, p.359.

FRANCO LLOPIS, Francisco de Borja (2009): “Cultura y espiritualidad en la
edad moderna valenciana: Juan de Juanes y el ostensorio bifaz de la iglesia parroquial de
San Andrés de l’Alcúdia”. *Archivo Español de Arte, Madrid*, Vol 82, No 327, pp. 295-
333.

GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente: *Art i societat a la València Medieval*.
Valencia, 2011.

GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente: *Historia del Arte Medieval*. Valencia,
2012.

GARCÍA MARTÍNEZ, Sergio: “Estudio preliminar.” En: VICIANA, Rafael
Martí, *Crónica de la inclítica y coronada ciudad de Valencia*. Valencia, 2008.

GARÍN ORTIZ DE TARANCO, Felipe María: *Aspectos de arquitectura gótica
valenciana*. Valencia, 1935, p.35.

GARÍN ORTIZ DE TARANCO, Felipe María: “Antecedentes orientales del
primer gótico levantino”. Desglosado de la asociación española de orientalistas. Madrid,
1971, pp.152-153.

GÓMEZ BAYARRI, Josep Vicent: “Cartas de pueblas valencianas concedidas
a fueros aragoneses”. Aragón en la Edad Media. Zaragoza, 2008, pp. 391-412

GÓMEZ BAYARRI, Josep Vicent: “Sobre la repoblación cristiana a las leyes
musulmanas (siglo XIII-XV)”. *Revista de la CECEL*. Madrid, 2012, pp.51-76.

GÓMEZ BAYARRI, José Vicente: “Las órdenes militares en la Reconquista y la Repoblación del reino de Valencia en el Reinado de Jaime I”. *Anals de la Real Academia de Cultura Valenciana*. Valencia, 2016, pp.273-334.

GONZÁLEZ MOLLÁ: “Reseña histórica de las ermitas que nos recuerdan al rey D. Jaime en su asedio a esta Villa de Biar”. *Revista de fiestas*. Biar,1980.

GUICHARD, Pierre: *Al-Andalús frente a la conquista cristiana: los musulmanes de Valencia (siglos XI-XIII)*. Madrid, 2001.

GUITIÉRREZ, Carlos (2013): “Ermitas de Biar”. *Revista de fiestas*, p.190-197.

JAUME I: *El llibre dels feyts: crónica de Jaime I*, Valencia, reedición traducida de 1989. Valencia.

MATEU LLOPIS, Felipe: “La iglesia del Salvador en el arrabal de Sagunto”. *Boletín de la sociedad española de excursiones*, 1926, p.220.

NAVARRO BENITO, Myriam: “Los castillos de la orden de Montesa en el contexto del siglo XIV”. *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*. Alicante, 2002, pp. 329-341

PAYÁ Y GALVANY, Cristóbal: “La fábrica de la iglesia de Nuestra Señora de la Asunción de la villa de Biar y el portal renacentista”. *Revista de fiestas*. Biar, 2013, pp.138-145.

PIQUERAS SÁNCHEZ, Norberto (Coord.): *Entre tierra y fe: los musulmanes en el reino cristiano de Valencia*, Valencia, 2009, pp.19-54.

RIBERA SANJUÁN, Tomás: *Relación histórica de la Villa de Biar*. Alcoy, 1951.

RUZAFÁ GARCÍA, Manuel (2009): “El precedente mudéjar presiones aculturadoras y conflictos bajomedievales” En: PIQUERAS SÁNCHEZ, Norberto (Coord.): *Entre tierra y fe: los musulmanes en el reino cristiano de Valencia*, pp.19-54.

SERRA DESFILIS, Amadeo: “Nova sint omnia more christiano: imatges i espais per al nou regne de Jaume I”. En NARBONA VIZCAINO, Rafael, Jaume I i el seu temps 800 anys després. Valencia, 2008, pp.673-686.

SERRA DESFILIS, Amadeo: “Coexistencia, asimilación y rechazo: arte islámico en el Reino de Valencia, desde la conquista cristiana a la revuelta de las germanías (c.1230-c.1520)”. En: ARCINEAGA GARCÍA, Luís (Coord.): *Memoria y significado: uso y recepción de los vestigios del pasado*, p.38, Valencia, 2012, pp.33-60.

SOLDEVILLA, Ferrán y VALLS I TABERNER, Ferrán: *Historia de Cataluña*. Madrid, 1982.

SEGURA HERRERO, Gabriel y SIMÓN GARCÍA, José Luis: *Castillos y fortalezas del Vinalopó*. Petrer, 2001.

VENTURA CONEJERO, Agustín (1991): “Comentaris al testament de Llorenç o Nicolau de Scala”. *Revista de fiestas*. Campo de Mirra, 1991

ZAPATER ESPINOSA, Pedro y VALDÉS SANJUÁN, María Dolores: *Castillos y torres medievales del Alto Vinalopó*. Alcoy, 2008

ZARAGOZÁ CATALÁN, Arturo: *Iglesias de arcos diafragma y armadura de madera en la arquitectura medieval valenciana*, Valencia, 1990.

ZARAGOZÁ CATALÁN, Arturo: “Naves de arcos diafragma y techumbre de madera en la arquitectura civil valenciana”. En DE LAS CASAS GÓMEZ, Antonio, *Actas del Primer Congreso Nacional de Historia de la Construcción*, 1996, pp.551-556.

ZARAGOZÁ CATALÁN, Arturo: *Arquitectura gótica valenciana (ss.XIII-XIV)*. Valencia, 2000.

ZARAGOZÁ CATALÁN, Arturo: *Arquitectura año 0*. Valencia, 2008, p.20.

XIII. Webgrafía

APIARIUM, Asociación de estudios biarenses. Recuperado de: < <http://apiarium-bellezainterior.blogspot.com.es/2011/06/ermita-de-los-santos-de-la-piedra-sants.html> > [18/06/2016].

GRAU MONTSERRAT, Manuel: “Mudéjares castellonenses”. *Boletín de la real academia de buenas letras de Barcelona*. Barcelona, 1962, pp. 251-273.

HISTORIA DE LA MARE DE DÉU DE GRÀCIA. Recuperada de: < <http://www.parroquiadebiar.com/delegaciones/cofradias-y-ermitas/mare-de-deu-de-gracia/historia/> > [20/06/2016].

HISTORIA DE LA MARE DE LORETO DE MUTXAMEL Y DEL MILAGRO DE LA LÁGRIMA. Recuperada de: < <http://www.alicantevivo.org/2007/08/las-vrgenes-tambin-lloran-i-el-milagro.html> > [20/06/2016].

ISLAM Y AL ANDALÚS: Ibn Al-Abbar y sus poesías. Recuperado de: <http://www.islamyal-andalus.es/2/index.php/historia-4291/andalusies-73266/7134-ibn-al-abbar> [19/06/2016].

MARTÍNEZ TOMEY, Miguel: Aragón, Occitania y la Batalla de Muret. Recuperado de: <<https://fundaciongaspatorrente.files.wordpress.com>> [17/06/2016].

RUANO FERRER, ÀLEX, “Conquesta i colonització a les comarques meridionals”. En: Clapir, Jovens historiadors valencians. Recuperada de: < <http://hystoryuv.webcindario.com/conquesta-colonitzacio.pdf> > [20/06/2016].

SERRÁN, Manuel: Ermitas de Biar. Recuperada de: < http://www.manuserran.com/index.php?option=com_content&view=article&id=406:ermita-de-san-abdon-y-san-senen&catid=135&Itemid=465 > [18/06/1995].

TORRÓ ABAD, Josep: “La dinámica de la producción y las cargas agrarias en las aljamas musulmanas del reino de Valencia”. IX Congreso de Historia Agraria. Aguilar

de Campóo, 2005. Recuperado de: <http://seha.info/pdfs/i_fiscalidad/itorro.pdf >
[17/06/2016].

TURISMO DE BIAR. Recuperado de:
<<http://www.laamistadbiar.com/monumentos.pdf>>, [16/06/2016].

VIRGEN DE GRACIA DE SAN AGUSTÍN. Recuperado de: <
<http://www.preguntasantoral.es/2015/06/virgen-de-gracia-de-valencia/> > [20/06/2016].