

SANTIAGO MATAMOROS EN LA HISTORIOGRAFÍA HISPANOMEDIEVAL: ORIGEN Y DESARROLLO DE UN MITO NACIONAL*

LUIS FERNÁNDEZ GALLARDO

I. FORMACIÓN DE LA IMAGEN BELÍGERA DE SANTIAGO

No ha de ser casual que el primer testimonio historiográfico de las virtudes bélicas del apóstol Santiago aparezca en la *Historia Seminense*. Fruto granado de la renovación cultural que tiene lugar en el Occidente europeo en el siglo XII¹, esta crónica constituye una innovación sustancial en el panorama de la historiografía hispana, hasta entonces ajustada a la tradición isidoriana. A la seca y esquemática enumeración de los hechos más relevantes de los reinados —ocasionalmente animada con la leyenda de Covadonga en la *Crónica de Alfonso III* (ambas versiones)—, la *Historia Seminense* opone una narración modelada básicamente sobre la prosa de Salustio y de Eginhardo, junto con reminiscencias de autores clásicos. Lo que pretendía ser una magna historia del reinado de Alfonso VI² se quedó solo en los preliminares. En ellos, la figura de Fernando I, progenitor del protagonista, adquiere especial relieve. Según el anónimo autor,

* Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación «La Monarquía como conflicto en la Corona castellano-leonesa (1230-1504)», Proyecto BHA-2002-03388 del Ministerio de Ciencia y Tecnología, que dirige el Prof. D. José Manuel Nieto Soria, de la Universidad Complutense de Madrid.

¹ Lo que ha dado en denominarse Renacimiento del siglo XII. Visión de conjunto clásica en Ch. H. HASKINS, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Harvard-Londres, 1927. Las transformaciones que tienen lugar en las instituciones educativas se han calificado de mutación institucional (J. VERGER, *Culture, enseignement et société en Occident aux XII^e et XIII^e siècles*, Rennes, 1999, pp. 27-29).

² Ciertamente, el autor no parece tener una clara idea de su proyecto historial, que oscila entre la relación de las gestas de Alfonso VI y trazar la serie de su genealogía (*Historia Silense*, ed. J. Pérez de Urbel – A. Zorrilla, Madrid, 1959, pp. 118-119 y 141). El resultado es la hipertrofia de los preliminares y, finalmente, el abandono de la empresa inicial. Para su lugar en el panorama literario hispano del siglo XII, vid. F. RICO, «Las letras latinas del siglo XII, en Galicia, León y Castilla», *Ábaco*, 2 (1969), pp. 76-81.

tras resolver los problemas internos del reino, se lanzó a la lucha contra el infiel y a la restauración de la Iglesia; Portugal sería el ámbito de sus esfuerzos bélicos, que culminarían con la conquista de Coimbra. Dada la magnitud que semejante empresa suponía, el rey Fernando acudió en peregrinación a Santiago para que intercediese ante Dios y le concediese la victoria. Sus plegarias fueron atendidas; la ciudad fue finalmente tomada no sin que le precediera un hecho extraordinario: la aparición del apóstol Santiago a un peregrino griego. Debido a que había recriminado acerbamente la devoción local, que afirmaba las virtudes bélicas del Apóstol, éste se le apareció por la noche anunciándole la toma de Coimbra al día siguiente, sobre un corcel blanco y sosteniendo unas llaves. Sorprendido por tal visión, reúne a clérigos y magnates para comunicarles el extraordinario hecho. Éstos envían una legación al rey Fernando para comprobar la veracidad de lo referido. Y efectivamente, en el día y hora que se anunció en la aparición fue tomada Coimbra³.

Se observa un desajuste en la relación de los motivos de la intervención del Apóstol en la toma de Coimbra. Por un lado, se refiere la previa peregrinación a Compostela del rey Fernando, consciente de las dificultades de tomar tan sólida fortaleza. Y sin embargo, la ayuda de Santiago no obedece tanto a las regias preces, cuanto a la necesidad de convencer al incrédulo peregrino de sus virtudes bélicas. Hay, pues, una doble motivación que delata, si no la confluencia de dos fuentes, al menos una sutura imperfecta en la inclusión del milagro de Santiago. Y es que, si se parte de la hipótesis de que la versión que del mismo figura en el *Liber Sancti Iacobi* recoge la tradición más genuina, el desajuste apuntado sería el resultado de adaptar la leyenda santiaguista al proyecto historiográfico de exaltación del rey Fernando I. En efecto, la coherencia interna del relato del *Liber*⁴ abona tal suposición. Un simple detalle: la indicación de que el rey castellano tenía sitiada Coimbra desde hacía siete años, dato que contradice la realidad histórica⁵, aunque proyecta cierto halo simbólico, efec-

³ *Historia Seminense*, pp. 190-193.

⁴ Que se ha fechado últimamente entre 1131 y 1134, a partir de un minucioso análisis de su contenido (D. CATALÁN, *La épica española. Nueva documentación y nueva evaluación*, Madrid, 2001, pp. 845-860). Visión de conjunto de esta obra en la obra clásica de L. VÁZQUEZ DE PARGA - J. M^a LACARRA - J. URÍA RIU, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Madrid, 1948, t. I, pp. 171-200; M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *El códice calixtino de la catedral de Santiago. Estudio codicológico y de contenido*, Santiago de Compostela, 1988; precisa síntesis en ÍDEM, «El Liber Sancti Iacobi», *Santiago: la Europa del peregrinaje*, dir. P. Caucí von Saucken, Barcelona, 1993, pp. 39-55.

⁵ *Liber Sancti Iacobi (Codex Calixtinus)*, II, xix, ed. W. M. Whitehill, Santiago de Compostela, 1944, t. I, p. 284. La campaña duró en realidad seis meses, desde el 20 de enero de 1064 hasta el 9 de julio del mismo año. Vid. la precisa exposición de tales eventos en M. Á. LADERO QUESADA, «El reinado y la herencia de Fernando I (1035-1072)», *Historia de Espa-*

tivo desde el punto de vista de la estructura narrativa. Esto, por un lado, sería incompatible con una peregrinación rogatoria previa del rey Fernando: la diligencia de Santiago habría quedado en entredicho. Por otra parte, tal lapso de tiempo otorga pleno sentido a su aparición; puesto que el cerco se prolongaba tanto, la inmediatez de la conquista con respecto a la extraordinaria revelación mostraba inequívocamente la intervención del Apóstol. La *Historia Seminense*, cuyo autor se hallaba informado del desarrollo del cerco, se limita, por el contrario, a una imprecisa indicación de su duración⁶, ya sea —caso poco probable— porque no supiera exactamente la duración del cerco y conquista de Coimbra o porque no quisiera contradecir la leyenda milagrosa, en cuyo arquetipo figuraría la duración de siete años.

Asimismo, hay un indicio de interpolación en el relato de la *Historia Seminense*. Tras la aparición y la comprobación de su efectiva realidad, se narra la toma de la fortaleza. El relato se inicia con una oración con sujeto omitido cuya identificación produce cierta vacilación porque no es el mismo que el de el período anterior⁷. Se da la circunstancia de que justo en este punto se marca la divisoria entre los componentes sobrenatural y natural de la conquista de Coimbra. Ello se explicaría como consecuencia de un empalme imperfecto en la interpolación de la tradición milagrosa.

El aparato iconográfico de la leyenda es sencillo. Dado el poder bélico de que era investido, era inevitable que apareciera Santiago a caballo⁸, pero éste no tenía por qué ser necesariamente blanco. Cabría ver en dicha imagen la influencia de la vigorosa simbología del *Apocalipsis*, donde aparece en dos ocasiones un jinete sobre blanco corcel: en primer lugar, armado con

ña dirigida por Menéndez Pidal, t. IX [*La reconquista y el proceso de diferenciación política (1035-1217)*], Madrid, 1999, p. 67; asimismo, A. VIÑAYO GONZÁLEZ, *Fernando I (1035-1065)*, Palencia, 1999, 161-162 y las consideraciones de T. DE SOUSA SOARES, «Reflexões à volta da segunda reconquista de Coimbra aos mouros», *Homenaje a fray Justo Pérez de Urbel, OSB, Silos*, 1976, t. I, pp. 183-195.

⁶ «... cum per aliquot temporis spatia Coynbrienses infra menia inclusos teneret...» (*Historia Seminense*, p. 193).

⁷ «Siquidem, cum per aliquot temporis spatia Coynbrienses infra menia inclusos teneret, positus in giro arietibus, murum ciuitatis in parte fregerat.» (*Ibidem*, p. 193).

⁸ Ciertamente, en el *Liber* no se menciona expresamente el caballo —como observara M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Visiones del más allá en Galicia durante la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela, 1985, p. 124—, aunque al indicarse que apareció «nec non militaria arma [...] indutus» (*Liber*, p. 284), se sobreentiende que no acudiría como simple peón. Ello pone de manifiesto sencillamente que para el autor del *Liber* los detalles marciales eran secundarios. Análisis general de la iconografía bélica de Santiago en N. SALVADOR MIGUEL, «Entre el mito, la historia y la literatura en la Edad Media: el caso de Santiago Guerrero», *Memoria, mito y realidad en la historia medieval. Semana de Estudios Medievales (13.ª Nájera, 2002)*, Logroño, 2003, pp. 217-221.

arco y recibiendo la corona de la victoria; luego, con mirada flamígera, diademas y manto teñido de sangre, representando al Verbo de Dios⁹. El primero diríase que constituye el modelo del Santiago ecuestre, en la medida en que se vincula la albura del caballo con la victoria. Asimismo, hay que tener en cuenta otro testimonio bíblico: la providencial ayuda que reciben las huestes de Judas Macabeo frente a Timoteo y Lisias. En ambos casos, se trata de jinetes resplandecientes o vestidos de blanco¹⁰. Ahora bien, aun cuando el *Apocalipsis*, sobre todo mediante los comentarios de Beato de Liébana, tuvo una amplísima difusión¹¹, es el caso que la imagen de un santo guerrero sobre un caballo blanco ya era corriente en Francia a principios del siglo XII. A fines del siglo X, se narra la aparición de San Severo, que acudió en auxilio del duque Guillaume Sanche, tras impetrar éste la ayuda divina, combatiendo y matando a los normandos sobre un corcel blanco en la batalla de Taller. Pero es más, Raoul Glaber refiere que merced a la ayuda que San Martín dispensó a Geoffroy Martel, defensor de Tours, se vieron caballeros y peones de extraordinaria albura¹². De este modo, ya en Francia estaba tipificada la iconografía de las intervenciones sobrenaturales en batallas antes del desarrollo de la imagen bélica de Santiago en el noroeste hispano —ciertamente, sobre el modelo bíblico. Se impone, por tanto, aceptar el influjo francés en la representación ecuestre del Apóstol.

En cuanto a las llaves que éste muestra al incrédulo peregrino, en principio diríase que es evidente representación de su intervención en la conquista de Coimbra: con ellas abre las puertas a las huestes cristianas¹³. Sin embargo, no hay que perder de vista que las llaves son, a su vez, el signo de San Pedro, lo que, unido al hecho de que se ha constatado en los himnos jacobeos la relación que se procura establecer con el primado

⁹ «Et vidi et ecce equus albus, et qui sedebat super illum habebat arcum, et data est ei corona, et exivit vincens ut vinceret.» «Et vidi caelum apertum, et ecce equus albus, et qui sedebat super eum. Vocabatur Fidelis, et Verax, et cum iustitia iudicat et pugnat. Oculi autem eius sicut flamma ignis, et in capite eius diademata multa, habens nomen scriptum, quod nemo novit nisi ipse. Et vestitus erat veste aspersa sanguine: et vocatur nomen eius: Verbum Dei.» (*Apocalypsis B. Ioannis Apostoli*, 6, 2 y 19, 11-13).

¹⁰ 2 *Machabaeorum*, 10, 29; 11, 8.

¹¹ Vid. G. MENÉNDEZ PIDAL, «Mozárabes y asturianos en la cultura de la Alta Edad Media» (1954), *Varia Medievalia I*, Madrid, 2003, pp. 16-29.

¹² Cfr. J. FLORI, *La guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*, París, 2001, pp. 154-155 y 146-147.

¹³ A este respecto, resulta más directo el *Liber*, que indica expresamente que las llaves son el instrumento con que entregará Coimbra a los cristianos: «... cum his clauibus, quas manu teneo [...] eorum reddam potestati.» (*Liber*, p. 284). Se señala su presencia en la iconografía cristiana (representación del poder sobre las decisiones del cielo, símbolo del dominio sobre la muerte y el Más Allá) en M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Visiones*, p. 125. Vid. asimismo R. PLÖTZ, «El Apóstol Santiago y la Reconquista», *Santiago y América*, Santiago de Compostela, 1993, p. 270.

de los apóstoles, mediante la aplicación de material de su leyenda a la de Santiago¹⁴, obliga a atribuirles unas connotaciones petrinas, que son solidarias de las pretensiones de la sede compostelana a erigirse en la segunda de la Cristiandad, las cuales se manifestaron vigorosamente en el pontificado de Diego Gelmírez. De este modo, el aparato iconográfico revela un modelado culto: las creencias populares adquieren forma mediante los recursos culturales de la clerecía, que se apropia de aquéllas para una construcción ideológica alejada ya de la devoción del pueblo.

Al considerar las relaciones entre estas dos versiones del milagro, se puede afirmar la independencia entre ambas¹⁵. La *Historia Seminense*, aun en el caso nada probable de ser posterior, conforme a la fechación de Ubierto hacia 1140, no debería en este punto en el *Liber*. No solo omite datos de éste: si bien la supresión de los detalles sobre el establecimiento del devoto peregrino en Compostela se pudiera justificar por su irrelevancia para sus propósitos narrativos, no se explicaría que se refiriera a él como «peregrinus quidam greculus» (p. 191), cuando en el *Liber* tiene un nombre concreto («quendam uirum nomine Stephanum» [p. 283])¹⁶. Pero es más, al indicar el origen del peregrino, incluye una apostilla («ut credo» [p. 191]) que deja entrever cierta incertidumbre, como si no sintiera la certeza de una fuente escrita: ¿acaso porque estaba recogiendo un rumor popular o, cuando menos, extendido? Por su parte, la narración del milagro que recoge el *Liber*, mucho más pormenorizada en cuanto a las circunstancias que lo ocasionaron, no puede derivar de la *Historia Seminense*, a no ser que completara su información con otras fuentes.

Se observan, asimismo, diferencias en aspectos sustanciales del relato. Así, el *Liber* refiere cómo la verificación de la aparición milagrosa se

¹⁴ J. F. O'MALLEY, «An Introduction to the Study of the Hymns on St. James as Literature», *Traditio*, XXVI (1970), pp. 262 y 272-274. Se interpretan las llaves como signo apostólico de atar y desatar, que luego se atribuiría en exclusiva a San Pedro, en K. HERBERS, *Política y veneración de santos en la Península Ibérica. Desarrollo del «Santiago político»*, Pontevedra, 1999, p. 38.

¹⁵ A diferencia de la dependencia del *Liber* respecto de la *Historia Seminense* que se sostiene en A. SICART GIMÉNEZ, «La iconografía de Santiago ecuestre en la Edad Media», *Compostellanum*, XXVII (1982), pp. 17-20. Afirma la independencia de ambas M. C. Díaz y Díaz, *Visiones*, p. 123.

¹⁶ Tal vez la indicación del nombre sea aportación del propio Aimeri Picaud, a quien D. Catalán atribuye decididamente la autoría del *Liber*. Hay que tener en cuenta que estuvo en Tierra Santa, hacía ostentación de sus conocimientos del griego y, sobre todo, conoció al patriarca de Jerusalén, Stephanus, muerto en 1130, de quien trajo cartas de recomendación a Compostela (para todos estos extremos, vid. D. CATALÁN, *La épica española*, pp. 806-808). Bien pudo servirle este último para perfilar el personaje del peregrino del milagro. Se asocia el origen griego del personaje con las connotaciones de disputador y quisquilloso que tenía dicho gentilicio en S. MORALEJO, «Santiago y los caminos de su imaginaria», *Santiago: la Europa del peregrinaje*, p. 88.

produce cuando unos mensajeros enviados por el rey Fernando a Compostela informaron del día y hora de la toma de Coimbra (p. 284), mientras que en la *Historia Seminense* son, por el contrario, los magnates y el clero compostelanos quienes enviaron la legación para comprobar que la visión del peregrino foráneo obedecía efectivamente a un milagro («utrum ex Deo hec visio procederet» [p. 192]). De mayor relieve es la divergencia en lo que respecta al orden mismo de los fenómenos sobrenaturales que tienen lugar. En este punto, no deja de ser paradójico que, aunque la *Historia Seminense* ofrezca un relato menos detallado, se muestre, empero, mucho más precisa y rigurosa en la terminología relativa al acontecimiento sobrenatural, indicio significativo de una mayor reelaboración conceptual en la recepción de la tradición milagrosa. En efecto, el *Liber* se limita a constatar que Santiago se le apareció («apparuit») al peregrino de noche y tras hablarle, «ab eius oculis euanuit.» (p. 284). Referido en tales términos, se colige que se trata de la modalidad de aparición que Dinzeltbacher denomina en su tipología como «Erscheinungen» y que se caracteriza por la irrupción de lo sobrenatural en el orden cotidiano, sin que el destinatario de la aparición vea alterados sus mecanismos perceptivos¹⁷. El verbo utilizado se corresponde con el término habitual empleado en el Medioevo para designar esta clase de fenómenos, «apparitio»¹⁸. Y sin embargo, en la *Historia Seminense*, el peregrino es arrebatado en éxtasis, con lo que el fenómeno referido correspondería más bien al orden de «Visionen und Traumvisionen»¹⁹. A su vez, la experiencia del peregrino es denominada con el término usual: «grecus tanta visione atonitus» (p. 192). El esfuerzo del anónimo autor de la *Historia Seminense* por delimitar la exacta naturaleza del fenómeno sobrenatural mediante una precisa conceptualización pone de manifiesto no solo su probidad intelectual, por cuanto diríase que se afana en hacer más verosímil el prodigio mediante su detallada fenomenología, sino las operaciones de encaje de la tradición mila-

¹⁷ P. DINZELBACHER, «"Revelationes"», *Typologie des sources du Moyen Âge*, dir. L. Génicot, fasc. 57 (1991), pp. 18-19. Para nuestro objeto resulta secundaria la casuística onírica. Para el lugar del sueño en la cultura y la mentalidad del Medioevo, J. LE GOFF, «Los sueños en la cultura y la psicología colectiva del Occidente medieval», *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Madrid, 1983, pp. 282-288; amplia perspectiva en S. F. KRUGER, *Dreaming in the Middle Ages*, Cambridge, 1992. Consideraciones sobre el ámbito hispánico y su presencia en la *Estoria de España* alfonsí en R. HOMET, «Caracteres de la conciencia histórica: los sueños y visiones en la *Estoria de España*», *E.E.M.*, 25 (2002), pp. 85-112 (sobre el episodio que nos ocupa, pp. 101-102, aunque no deslinda claramente lo que el texto alfonsí debe a sus fuentes).

¹⁸ P. DINZELBACHER, *loc. cit.*, p. 18. Y sin embargo, al referir la aparición de Santiago a Carlomagno, incluye la experiencia extática (*Historia Turpini*, I, *Liber Sancti Iacobi*, t. I, p. 303).

¹⁹ «... subito in extasi raptus ei apostolus Iacobus [...] apparuit...» (*Historia Seminense*, p. 192). Cfr. P. Dinzeltbacher, *loc. cit.*, pp. 17-18.

grera en el contexto de la narración historiográfica: la gloria de Fernando I se ve realzada tanto más cuanto mayor es la solemnidad que ofrece la experiencia extática del peregrino incrédulo, frente a la simple visión que tiene en el *Liber*.

Se impone, por tanto, postular que ambas versiones derivan, directa o indirectamente, de una misma fuente que contendría los elementos básicos del milagro: la aparición nocturna del Apóstol a un peregrino griego que negaba sus cualidades guerreras, anunciándole que con las llaves que le mostraba entregaría Coimbra a los cristianos. Las diferencias observadas entre ellas responden no solo a la dinámica propia de todo proceso de transmisión tradicional, escrita u oral, sino a la adecuación de una misma secuencia narrativa a contextos muy distintos.

La estructura narrativa del milagro deja entrever un fondo originario popular²⁰. En efecto, se plantea la oposición entre la devoción de los nativos, su creencia en las cualidades bélicas de Santiago, y la de un peregrino foráneo, que adquiere pleno sentido como conflicto entre la religiosidad popular y la propia del alto clero, del episcopado. El *Liber* parece reflejar al respecto la versión más genuina, pues no solo refiere la condición de prelado del peregrino (p. 283), sino que designa a los fieles que lo escandalizaron como «turba rusticorum» (p. 284); así, plantea la discusión como recriminación de la ignorancia del pueblo desde el conocimiento de las Escrituras (p. 284)²¹. La *Historia Seminense* rehúye tal planteamiento. En primer lugar, acentúa la oposición extranjero-nativos, ya que el peregrino procede de Jerusalén, a la vez que se indica expresamente la condición de naturales de la tierra de la turba devota («indigenas») (pp. 191-102). De este modo, se reemplaza la oposición docto-iletrados del *Liber*. Ello explica que el autor de la *Historia Seminense* descienda a aclarar cómo fue posible que entendiera la lengua de los nativos [«Cumque nostra loquela iam paulisper vteretur...» (p. 192)], lo que testimonia, una vez más, el afán de verosimilitud que inspira su narración. A su vez, el peregrino se torna «et spiritu et opibus pauper», sin que nada se diga acerca de su condición episcopal (pp. 191-192), porque así quedaba realzada, a través del uso del ideal de pobreza²², la calidad virtuosa del destinatario de la

²⁰ Creo sigue teniendo validez la siguiente afirmación: «El torrente de aquella fe brotó de fuentes populares y remotas; su canalización fue tarea eclesiástica y política...» (A. CASTRO, *España en su historia. Cristianos, moros y judíos* (1948), Barcelona, 1983, p. 127). Lo que ya no es admisible es el entronque con un supuesto culto dioscúrico.

²¹ Especialmente significativo es el apóstrofe que les dirige: «Stultissimi rustici, gens factua...» (*Liber*, p. 284). Acaso pensara el peregrino que el pueblo no hacía sino «embarazar a Santiago con solas las cuchilladas», como dijera con el garbo inigualable de su prosa Quevedo (*Su espada por Santiago*, ed. A. Fernández-Guerra, B.A.E., XLVIII, p. 437 b).

²² Sobre el concepto de pobreza en el Alto Medievo, vid. K. BOSL, *Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa*, München, 1964, pp. 106-134.

aparición del Apóstol. Y sin embargo, se desvela la verdadera naturaleza del conflicto con los nativos en el verbo que emplea Santiago para designar la actitud del peregrino: «deridens» (p. 192), que refleja la condescendencia del docto hacia la devoción popular. El milagro vendría a testimoniar la asimilación culta de una forma de religiosidad popular²³.

Esa faceta popular de la devoción jacobea que ahora recibe la sanción de los doctos es ni más ni menos que la creencia en el auxilio militar de Santiago. El objeto de las preces de la devota multitud no se concreta; aparece de modo genérico: males presentes y futuros [«Beate Iacobe, bone miles, ab instantibus malis et futuris nos subleues» (p. 284)]. En la *Historia Seminense* quedan en un segundo plano, pues solo se dice de los «indígenas» que acudían al templo «pro necessitatibus suis» (p. 192). Ahora bien, la invocación de la condición belígera del Apóstol («bonus miles») solo tiene sentido desde la expectativa devota del auxilio en empresas militares, esto es, en la lucha contra los musulmanes. Ciertamente, las preces de la plebe que confía en Santiago no apuntan a ninguna empresa bélica concreta; mas esos males o necesidades presentes cuadran más con acciones militares de carácter defensivo, esto es, frente a una agresión externa, esto es, el peligro sarraceno, que fue especialmente agudo cuando ejercía un poder omnímodo e incontestado Almanzor. Diríase que el milagro ha conservado el reflejo de la angustia sentida ante las aceifas musulmanas que llegaron hasta la propia Compostela.

La apelación a las cualidades bélicas de Santiago respondería a la creencia en el poder vengador del santo, dimensión de la religiosidad que, en Francia, adquiere intenso desarrollo en torno al año 1000²⁴. El carácter protector del Apóstol ya estaría sugerido en el *Himno de Mauregato*, el más antiguo, atribuido a Beato de Liébana [«tutorque nobis et patronus uernulus» (v. 48)], independientemente de que, dado que la frase en cuestión constituye un tópico en invocaciones sacrales, no quepa extraer consecuencias firmes sobre la dimensión del culto en el siglo VIII²⁵. Un paso más ade-

²³ Se ha sugerido que el interés del milagro apuntaría a favorecer el culto del Apóstol y al situarse la acción en el mes de julio vendría a confirmar la conmemoración de Santiago el 25 de julio, frente a la tradición hispánica que la situaba el 30 de diciembre (M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Visiones*, 125-126); aunque sugestiva, resulta algo forzada la argumentación. A su vez, el traslado de la festividad de San Cristóbal, que el calendario hispano situaba el 9 de julio y en cuya víspera se produjo la toma de Coimbra, al día 25 del mismo mes, coincidiendo con la de Santiago, como consecuencia de la introducción del rito romano en 1080, se ha considerado como circunstancia propicia para la interpretación milagrosa de la conquista y *terminus post quem* para el surgimiento de la leyenda (S. MORALEJO, «Santiago», p. 87). La inferencia cronológica no se desprende necesariamente de la correcta observación que la precede.

²⁴ J. FLORI, *La guerre sainte*, pp. 101-124.

²⁵ M. C. DÍAZ Y DÍAZ, «Los himnos en honor de Santiago», *De Isidoro al siglo XI: ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*, Barcelona, 1976, p. 262. Así, se ha afirmado el

lante en la dirección que conduce a las virtudes bélicas del Apóstol consistiría en el reconocimiento de su efectiva capacidad punitiva, de la que la *Historia Compostellana* ofrece un elocuente testimonio en relación, precisamente, con los estragos causados por Almanzor, porque se transfiere al Apóstol el ejercicio de la venganza divina que la *Crónica de Sampiro*, al referir dicho episodio, atribuye al mismo Dios²⁶. Esto último resulta sumamente significativo, en la medida en que nos permite asistir a la reescritura de la historia conforme a la nueva imagen beligerante de Santiago que se estaba gestando. Al ser un testimonio coetáneo de la *Historia Seminense* y del *Liber*, vendría a situar el desarrollo de dicha imagen a comienzos del siglo XII.

Se ha sostenido, a su vez, que la creencia en las virtudes bélicas del Apóstol remontaría al siglo IX: documentos reales de los años 893, 895 y 898 indicarían la fe en la protección de Santiago frente a los enemigos de

carácter local del culto que refleja este himno (R. Messenger, «Mozarabic Hymns and Contemporary Culture in Spain», *Traditio*, IV (1946), p. 172). Para su situación dentro de la tradición de los himnos dedicados a Santiago, vid. J. F. O'MALLEY, *loc. cit.*, pp. 255-291. Cfr. asimismo J. VAN HERWAARDEN, «The Origins of the Cult of St James of Compostela», *Journal of Medieval History*, VI (1980), pp. 7-18, donde se sostiene la interpretación del vocablo «vernulus» en el sentido de «helpfulness» (p. 15). Se afirma la dimensión protectora del santo invocado en el himno en F. LÓPEZ ALSINA, «“Cabeza de oro refulgente de España”: Los orígenes del patrocinio jacobeo sobre el reino astur», *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, coord. J. I. Ruiz de la Peña, Oviedo, 1993, pp. 27-36. Considerado como «primer latido del mito jacobeo», se le niega «dimensión militar» en F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Santiago: trayectoria de un mito*, Barcelona, 2004, pp. 53-63.

²⁶ «Igitur beatissimus Jacobus volens, ne ab Ecclesia sua, quam ipsi tanta superbiae clade oppresserat, impune evaderent; tanto disenteriae morbo eos percussit...» (*Historia Compostellana*, ed. E. Flórez, *España Sagrada*, t. XX, p. 14). Cfr. la *Crónica de Sampiro*, que se incorporó a la *Historia Seminense* (p. 172). La *Crónica Najerense* omitió este episodio, limitándose a consignar que el terror sobrecogió al temible Almanzor cuando se disponía a destruir el sepulcro del Apóstol (ed. A. Ubieto, Valencia, 1966, p. 85). Lucas de Tuy añadió, a su vez, el detalle dramático de que el terror fue causado por un rayo (*Chronicon Mundi*, IV, ed. A. Schott, *Hispania Illustrata*, Frankfurt, 1608, t. IV, p. 87). Para los estragos causados por las acefas musulmanas en las ciudades cristianas, vid. C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, «El ejército y la guerra en el reino asturleonés», *Investigaciones y documentos sobre las instituciones hispanas*, Santiago de Chile, 1970, p. 274. Sobre el ataque a Compostela, M^a I. PÉREZ DE TUDELA, «Guerra, violencia y terror. La destrucción de Santiago por Almanzor hace mil años», *E.E.M.*, 21 (1998), pp. 9-28. Amplia perspectiva de las campañas de Almanzor y sus supuestos ideológicos en L. BARIANI, *Almanzor*, Madrid, 2003, pp. 209-233; para los supuestos socio-políticos, F. MAÍLLO SALGADO, «Guerra y sociedad a fines del siglo XI», *De Toledo a Huesca. Sociedades medievales en transición a finales del siglo XI (1080-1100)*, dir. C. Laliena Corbera, Zaragoza, 1998, pp. 16-17. Convergen dos motivos de castigo: agresión a lo sagrado, daños contra los espacios de culto del santo, y agresión por parte de los enemigos del pueblo de Dios, éste de neta raíz veterotestamental. Para la creencia en los milagros de castigo en la época, E. BOZOKY, «Les miracles de châiment au Haut Moyen Âge et à l'époque féodale», *Violence et religion*, ed. P. Cazier-J.-M. Delmaire, Lille, 1998, pp. 151-168.

la Cristiandad, con lo que se podría suponer que el grito de guerra «¡Santiago!» remontaría a fines del siglo IX²⁷. Sin embargo, lo que tales documentos testimonian no es sino la creencia en la protección del Apóstol²⁸, que no tiene por qué consistir en su efectiva presencia en las batallas contra los moros, armado de punta en blanco, sino limitarse a mera intercesión. No hay que reparar sino en la dificultad con que el autor de la *Historia Seminense* parece acoger la tradición del milagro conimbricense, al asignar la espada temporal al rey Fernando, relegando la intervención de Santiago como *miles Christi* a la intercesión ante Jesucristo. Por otra parte, deducir el uso de la invocación que enardecía a los guerreros hispano-cristianos no deja de ser una hipótesis arriesgada, que exigiría una arraigada creencia en las cualidades bélicas de Santiago, lo cual queda por demostrar.

El milagro constituiría, de este modo, la aceptación por parte de los doctos de la creencia en el efectivo auxilio guerrero de Santiago, más allá de la simple intercesión. Sin embargo, en las dos versiones analizadas la acción positiva del Apóstol en la toma de Coimbra no es patente, aunque una vez más, se observan diferencias. En el *Liber*, Santiago anuncia su efectiva intervención en la conquista: será él quien abra las puertas de la fortaleza lusa con las llaves que ostenta²⁹. En la *Historia Seminense*, por el contrario, el Apóstol vaticina que hará entrega de Coimbra al rey Fernando (p. 192). A ello hay que añadir la cuidada elaboración de los conceptos con que se refiere la participación del hijo del Zebedeo en la toma de Coimbra. En efecto, el rey blande la espada material, temporal, en tanto que Santiago, caballero de Cristo, intercede por él. La explícita referencia a la naturaleza material de la espada regia exige la complementaria espiritual, lo cual apuntaría a la doctrina de las dos espadas³⁰. Asimismo, con

²⁷ R. MENÉNDEZ PIDAL, *La épica española. Desde sus orígenes hasta su disolución en el Romancero*, Madrid, 1992, pp. 356-357.

²⁸ De hecho, es probable que Alfonso II utilizara políticamente las reliquias descubiertas en Compostela para prestigiar —y defender— la nueva ciudad de Oviedo, capital del reino astur (Fr. J. PÉREZ DE URBEL, *Santiago y Compostela en la historia*, Madrid, 1977, p. 161). En la misma línea, se ha interpretado el himno *O Dei verbum*, junto con los Comenatrios de Beato, como respaldo ideológico de la monarquía astur (F. LÓPEZ ALSINA, «Cabeza de oro», p. 35).

²⁹ «... cum his clauibus, quas manu teneo, portis Conimbric urbis apertis, que septem annis a Fredernando rege Christianorum obsidione premitur, crastina die hora tertia, intromissis Christianis, eorum reddam potestati.» (*Liber*, p. 284). Y sin embargo, la terminología que se usa en la afirmación que hace Santiago de sus bélicas cualidades no deja de tener resabios de la dimensión ascética del concepto expresado con el verbo «militare»: «... taliter tibi appareo, ut me Deo militare eiusque athletam esse [...] non dubites.» (*Liber*, p. 284).

³⁰ «Pugnat itaque Fernandus rex apud Coynbriam materiali gladio, pro cuius uictoria capescenda Iacobus Christi miles apud magistrum intercedere non cessat.» (*Historia Seminense*, p. 192). Para la noción de *miles Christi*, cfr. J. FLORI, *La guerre sainte*, pp. 217-226; en el contexto de la institución caballeresca, IDEM, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, París,

esa distribución de funciones a que recurre el anónimo autor para resaltar el mérito del rey Fernando y no quedar oscurecido por la intervención de Santiago, diríase que se sitúan las cualidades del *miles Christi* en un plano meramente espiritual, lo que, unido a la función intercesora que se le asigna, reflejaría una concepción arcaica de la figura del *miles Christi*, de carácter esencialmente ascético, anterior a las modificaciones que introdujo Gregorio VII, en virtud de las cuales incorporó un contenido efectivamente bélico³¹. Paradójicamente, la adopción de la imagen bélica de Santiago en el contexto de exaltación del rey castellano-leonés exigía el retorno a la dimensión espiritual y ascética de la figura del *miles Christi*. De este modo, al margen de las repercusiones que sobre el ideario político de la *Historia Seminense* tenga el recurso a la doctrina de las dos espadas, es evidente que su autor adapta y manipula la tradición jacobea relativa a la toma de Coimbra a su propósito de exaltación del rey Fernando. Para no disminuir los méritos de éste, se limita el papel de Santiago al de intercesor, lo que causa cierto desajuste con el vaticinio que líneas más adelante, al narrar el milagro, se pone en boca del Apóstol. Y es que no hay que perder de vista que en dicho monarca tal vez pesara más la devoción hacia San Isidoro, cuyos restos fueron trasladados poco antes de la campaña de Coimbra³². Por otra parte, la documentación coetánea no alude a la intervención milagrosa de Santiago. Muy significativa al respecto, es la donación que hace el conde Sisnando de unas tierras otrora en poder de los musulmanes al abad Pedro³³: la ayuda sobrenatural no incluye la del Apóstol. Puesto que el magnate mozárabe a quien Fernando I encomendó el gobierno de las nuevas tierras conquistadas omite la providencial intervención de Santiago, se colige que ésta no formaba parte del aparato propagandístico con que Fernando I arropó su política expansionista³⁴. Por

1998, pp. 189-192. Para la doctrina de las dos espadas, W. LEVISON, «Die mittelalterliche Lehre von den beiden Schwertern», *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 9 (1951), pp. 14-42; H. Grundmann, «Sacerdotium-Regnum-Imperium. Zur Wertung der Wissenschaft im 13. Jahrhundert», *Archiv für Kulturgeschichte*, XXXIV (1951), p. 5; M. WILKS, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages. The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*, Cambridge, 1963, pp. 266-267; J. A. WATT, «Spiritual and temporal powers», *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, ed. J. H. Burns, Cambridge, 1988, pp. 370-374.

³¹ C. ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart, 1955², pp. 185-193.

³² Vid. A. VIÑAYO GONZÁLEZ, *op. cit.*, pp. 173-208.

³³ «In era M. C.^a II.^a Intrauit rex dominus Fredenandus cui sit beata requies in ciuitatem colimbriam. custodiat illam deus. et prehendiuit eam de tribubus hismaelitarum et tornauit eam ad gentem christianorum cum adiutorio omnipotentis dei.» (*Portugalia Monumenta Historica. Diplomata et Chartae*, vol. I, Lisboa, 1867, doc. DLXXXI, p. 350).

³⁴ Sobre el conde Sisnando, vid. R. MENÉNDEZ PIDAL – E. GARCÍA GÓMEZ, «El conde mozárabe Sisnando Davidiz y la política de Alfonso VI con los taifas», *Al-Andalus*, XII (1947), pp. 27-41. Hay que tener en cuenta que las campañas de Fernando I en su última

tanto, la leyenda jacobea asociada a la toma de Coimbra no es producto del entusiasmo suscitado por tan sonado acontecimiento, sino considerablemente posterior: surge al socaire del nuevo ideal de cruzada que se extiende por el Occidente medieval a fines del siglo XI³⁵. Es el autor de la *Historia Seminense* quien le otorga una precisa dimensión política.

II. EL *CHRONICON MUNDI*: ENTRE LA VALIDACIÓN Y LA PARIDAD CON SAN ISIDORO

Casi un siglo separa el primer testimonio historiográfico de las cualidades bélicas de Santiago del siguiente, el *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy, dado que la *Historia Najerense*, en la narración de la toma de Coimbra, sigue a la letra a la *Historia Seminense* —respetando aun el uso de la primera persona, a que tan proclive es el autor de aquélla³⁶. En este espacio de tiempo se ha dado un paso decisivo en la configuración de la imagen belígera del Apóstol: la invención de su providencial intervención en la batalla de Clavijo³⁷, por cuya victoria Ramiro I otorgó los Votos³⁸. Los Votos dan el paso decisivo en la afirmación de la virtudes guerreras de Santiago; frente a la ambigüedad de la efectividad bélica de su intervención en Coimbra, presentan a Santiago abatiendo a la morisma. Cabe atribuir la autoría de esta pieza antológica de la falsificación medieval a quien en el mismo documento figura como escriba y confirmante, Pedro Marcio, canónigo compostelano que en el Medievo gozó de fama de historiador y de una credibilidad comparable a la de los dos grandes historiadores del siglo XIII, Jiménez de Rada y Lucas de Tuy. No obstante, la crí-

década no están inspiradas por el ideal transpirenaico de guerra santa, sino por un mero objetivo político: imponer un lucrativo vasallaje sobre las taifas (Ch. J. BISHKO, «Fernando I y los orígenes de la alianza castellano-leonesa con Cluny», *C.H.E.*, XLVII-XLVIII (1968-1971), p. 84).

³⁵ Sobre la génesis del ideario cruzado, vid. E. O. BLAKE, «The Formation of the 'Crusade Idea'», *Journal of Ecclesiastical History*, XXI (1970), pp. 11-31. Se retrotrae, por el contrario, la intervención de Santiago a la primera conquista de Coimbra en K. HERBERS, *Política*, p. 35.

³⁶ *Crónica Najerense*, pp. 99-100. Últimamente se ha insistido en fecharla en el último cuarto del siglo XII (D. CATALÁN, *La épica española*, disq. 5ª, pp. 865-869).

³⁷ Identificada con la de Albelda (959) por C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, «La auténtica batalla de Clavijo» (1948), *Vascos y navarros en su primera historia*, Madrid, 1974², pp. 343-362, y con la de Simancas (939) por Fr. J. PÉREZ DE URBEL, *Santiago*, 209-211.

³⁸ Edición del documento en A. C. FLORIANO, *Diplomática española del período astur*, Oviedo, 1948, t. I, n.º 50, pp. 222-228. Panorama crítico sobre el mismo en O. Rey Castelao, *La historiografía del Voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica*, Santiago de Compostela, 1985. Se ha considerado el Voto como renta intermedia entre las eclesiásticas y las de señorío jurisdiccional (M. GONZÁLEZ VÁZQUEZ, *El arzobispo de Santiago: una instancia de poder en la Edad media (1150-1400)*, La Coruña, 1996, pp. 245-252).

tica ha limitado su participación en la confección de la compilación histórica de fines del siglo XII y comienzos del XIII que incluye los Votos a estos últimos³⁹. En ellos figura el fabuloso tributo de las cien doncellas con que los reyes cristianos compraban la paz a los sarracenos⁴⁰. Ramiro I, inspirado por Dios, decidió poner fin a tan ominoso gravamen y organizó una campaña contra los infieles, quienes, enterados de tales propósitos, reunieron enormes contingentes con que atacaron a los cristianos. Éstos se retiraron a Clavijo. En tan apurada situación tiene lugar la milagrosa aparición de Santiago al atribulado rey leonés, anunciándole su participación en la batalla contra los moros, sobre blanco corcel y portando un estandarte asimismo blanco.

Pedro Marcio adapta claramente el milagro de la aparición al peregrino griego, referido por el *Liber* y la *Historia Seminense*, sustituyendo a éste por el rey Ramiro I. La estructura narrativa es la misma: aparición en sueños, anuncio de auxilio guerrero, comunicación a clérigos, previamente llamados, del extraordinario hecho⁴¹. Ahora bien, se añaden importantes elementos que vienen a consolidar el carácter beligeró de Santiago. En primer lugar, se afirma decididamente la efectividad de sus cualidades guerreras, no solo en el vaticinio onírico, sino en la batalla misma. En la iconografía del santo aparece el estandarte blanco que sustituye a las llaves que exhibía ante el peregrino, en lo cual, si por un lado cabría ver el reflejo de la realidad concreta del ritual castrense propio de los ejércitos hispanocristianos, las enseñas que eran bendecidas en la ceremonia religiosa previa a la campaña, por otro lado no hay que perder de vista que el estandarte blanco formaba parte del aparato iconográfico de otro preclaro santo guerrero, San Jorge⁴².

De mayor trascendencia ideológica es la reafirmación del carácter de

³⁹ R. MENÉNDEZ PIDAL, «Un historiador desconocido», *C.H.E.*, XIX-XX (1953), pp. 5-11.

⁴⁰ Leyenda cuyo substrato mítico se ilustra, mediante el paralelo con el ciclo mitológico de Teseo, en J. A. QUIJERA PÉREZ, «El tributo de las Cien Doncellas. Un viejo mito mediterráneo», *Revista de Folklore*, 148 (1993), pp. 128-135. Perviviría en León como ritual de la Festividad de la Asunción, aunque no se puede precisar su antigüedad (Á. GÓMEZ MORENO, «Iglesia y espectáculo en Castilla y León: Nueva cosecha documental», *La hermosa cobertura. Lecciones de literatura medieval*, ed. F. Crosas, Pamplona, 2000, pp. 156-158) y en la actualidad en La Rioja (Sorzano y Santo Domingo de la Calzada) (J. A. QUIJERA PÉREZ, *loc. cit.*, p. 134).

⁴¹ *Votos*, pp. 224-225.

⁴² «... vos et sarraceni uidebitis me constanter in albo equo dealbata grandi specie maximum uexillum album deferentem.» (*Votos*, p. 224). Sobre las ceremonias mencionadas, vid. C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, «El ejército y la guerra», pp. 282-283; IDEM, *Una ciudad de la España cristiana hace mil años. Estampas de la vida de León*, Madrid, 1984¹⁰, pp. 108-110. En cuanto a San Jorge, Geoffroy Malaterra lo presenta sobre caballo blanco, portando una lanza con un estandarte blanco y una cruz relumbrante (vid. J. FLORI, *La guerre sainte*, p. 130), lo que viene a reforzar el origen foráneo de la iconografía ecuestre de Santiago.

guerra santa a la que presta su auxilio Santiago: se atribuye carácter martirial a la muerte de los guerreros cristianos en lucha contra los infieles, a la vez que se insiste en la celebración de las ceremonias religiosas previas al combate⁴³. De este modo, la leyenda jacobea adquiere una dimensión política más definida: deviene elemento que legitima, mediante la sacralización, las empresas bélicas de la realeza castellano-leonesa.

Lucas de Tuy incorpora en su *Chronicon Mundi* (1236) la narración de los Votos al historiar el reinado de Ramiro I: las coincidencias textuales que se observan lo demuestran. Para exponer los hechos de este reinado, entrelaza diversos hilos sobre el cañamazo de la *Historia Seminense*, que constituye la fuente básica. Así, toma de la *Crónica Albeldense* la noticia sobre el castigo infligido a ladrones y hechiceros⁴⁴. A su vez, interpola los Votos a continuación de la derrota de Nepociano, conforme al tratamiento habitual de las fuentes: resumen y extracto. La adaptación del texto de los Votos al contexto historiográfico requiere algunas modificaciones: las que afectan a las personas gramaticales, dado que el relato de los Votos está en primera persona, cuyo referente es Ramiro I, y, en relación con ello, a los defectivos. Mientras que se simplifica la narración de los Votos, reduciéndola a lo esencial⁴⁵, se mantiene, empero, el tenor literal en pasajes de interés, como la alocución de Santiago al rey leonés⁴⁶.

⁴³ «Multi tamen ex tuis [...] sunt instanti pugna pro Christi nomine martirii coronam suscepturi. [...] Summo igitur mane facta peccatorum uestrorum confessione et accepta penitentia, celebratis misis et accepta dominice corporis et sanguinis communionis armata manu...» (*Votos*, pp. 224-225). La idea de martirio asociada a la lucha contra el infiel constituye uno de los principios básicos en la ideología de las cruzadas (cfr. J. FLORI, «Mort et martyre des guerriers vers 1100. L'exemple de la première croisade», *Cahiers de Civilization Médiévale*, XXXIV (1991), pp. 121-139). Los Votos se revelan, pues, deudores del nuevo ideal que se extendía por la Cristiandad.

⁴⁴ «Latrones eorum oculos euellendo abstulit, magicis artibus per ignem finem imposuit.» (*Chronicon Mundi*, IV, p.77) < «Latrones oculos euellendo abstulit. Magicis per ignem finem imposuit.» (*Crónica Albeldense*, ed. M. Gómez Moreno, *B.R.A.H.*, C (1932), p. 603).

⁴⁵ «Rex autem Ramirus aliquantulum dormire caepit, & apparens ei beatus Iacobus Apostolus ait illi: Dominus noster Iesus Christus alias prouincias aliis fratribus nostris Apostolis distribuens totam Hispaniam meae tutelae deputauit, atque mea muniuit protectione.» (*Chronicon Mundi*, IV p. 76) < «At michi dormienti Beatus Iacobus hispanorum protector corporali specie est se presentare dignatus. Quem cum interrogassem cum admirationem quisnam esset, apostolus Dei beatum Iacobum se esse confesus est. Cumque ad hoc uerbum ultra quam dici potest obstupissem, beatus apostolus ait: Numquid ignorabas quod dominus meus Iesus Christus alias prouincias aliis fratribus meis apostolis distribuens totam Hispaniam me tutele per sortem deputasset et mee commisset protectioni?» (*Votos*, p. 224). Se observa cómo no sólo se adopta una expresión más sintética, sino que se suprimen efectos dramáticos, reduciendo el diálogo a simple alocución del Apóstol. Mas nótese cómo se mantiene, literalmente, el dato sustancial de la distribución del orbe a la acción predicadora de los apóstoles y la entrega de España a Santiago.

⁴⁶ «... & superabis mane auxilio Dei Sarracenorum a quibus obsessus es hanc innumerabilem multitudinem. Multi tamen ex tuis quibus iam parata est aeterna requies, sunt in isto

Además del resumen y el extracto, se observa una pequeña pero significativa adición: a la serie de clérigos a los que Ramiro I anuncia su visión, el Tudense añade la presencia de oficiales regios⁴⁷, con lo que la extraordinaria revelación adquiere un mayor relieve político. La inclusión de la serie de confirmantes, indicando que «praesentes erant» (p. 77), constituye un interesante testimonio de adaptación del contenido del documento a la estructura narrativa propia del texto historiográfico. En ella se observa una leve modificación; al mencionar a Ordoño y a García, precisa lo siguiente: «qui ambo Reges dicebantur» (p. 77), mientras que en los Votos solo figura como rey García (p. 227).

A su vez, el adecuado encaje del episodio de los Votos, exigía aclarar el origen del tributo de las cien doncellas, cuya responsabilidad no se precisa en el documento, donde solo se alude a «quidam nostri antecessores» (p. 223). Lucas de Tuy endosará tan ignominioso acuerdo a Mauregato, el candidato más verosímil: hijo de una sierva y usurpador del trono que debía ocupar su sobrino Alfonso II (p. 76). Pues bien, a tales datos, Lucas de Tuy añade su colaboración con los infieles, que le apoyaron a hacerse con el trono y recibieron a cambio el tributo de marras⁴⁸. En ello no hay que ver sino un testimonio de su metodología y su probidad como historiador, por cuanto se afana en precisar la información de la fuente, infiriendo datos de la misma exposición. He aquí, pues, una muestra de reflexión sobre el material de las fuentes y del esfuerzo por dar coherencia a la narración elaborada a partir de aquélla. No podía por menos de incluir Lucas de Tuy

praelio coronam martyrii suscepturi.» (*Chronicon Mundi*, IV p. 76) < «... et mane superabis in manu Dei sarracenorum a quibus obsessus est innumerabilem multitudinem. Multi tamen ex tuis quibus iam parata est eterna requies, sunt instanti pugna pro Christi nomine praelio martirii coronam suscepturi.» (Votos, p. 224).

⁴⁷ «Rex autem Ramirus ad se reuersus vocatis episcopis, abbatibus & magistratibus, eis retulit visionem.» (*Chronicon Mundi*, IV p. 76) < «Ego autem [...] archiepiscopis, episcopis, abbatibus, et religiosis uiris seorsum uocatis, quicquid michi fuerat reuelatum [...] propalauí.» (Votos, p. 225). Nótese cómo el Tudense omite la presencia de arzobispos.

⁴⁸ «Mauregatus autem patruus eius [= Alfonso II] ex ancilla natus cum exercitu Sarracenorū venit, & eum de regno expulit. [...] Multas nobiles puellas & etiam ignobiles ex conditione Sarracenis matrimonio dedit cum eis habens pacem.» (*Chronicon Mundi*, IV, p. 74). De su prosapia servil y la usurpación del trono informan: *Crónica de Alfonso III* (versión *Rotense*) (ed. M. Gómez Moreno, *B.R.A.H.*, C (1932), p. 617; *Crónica de Alfonso III* (versión *Ovetense*) (ed. A. Ubieto Arteta, Valencia, 1966, p. 40); *Crónica Najerense*, p. 53. Se ha calificado a este rey de cabeza de turco con relación al fabuloso tributo (C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Orígenes de la nación española. El reino de Asturias*, Madrid, 1985, p. 142). Por su parte, se ha postulado una política de contemporización con los musulmanes promovida por Mauregato, «quizá plasmada en algún sometimiento tributario simbólico» (M. C. DÍAZ Y DÍAZ, «Los himnos», p. 248), hipótesis rebatida en C. Sánchez Alborno, «En los albores del culto jacobeo», *Compostellanum*, XVI (1971), p. 62. Balance de las escasas noticias de este reinado en A. BARBERO – M. VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 1979², pp. 309-312.

el episodio de Coimbra, dado que para el reinado de Fernando I sigue siendo su fuente básica la *Historia Seminense*. Su tratamiento es análogo al analizado anteriormente. Reduce la ampulosidad de la prosa de su fuente, sin que ello le impida recoger literalmente secuencias, retazos de frases. De modo análogo incluye una leve pero significativa adición. Al referir la peregrinación del rey Fernando a Compostela y las muestras de piedad que allí dio, añade que además de rezar devotamente, ofreció a la iglesia numerosos dones. El detalle no es baladí: constituye una tácita exhortación a la munificencia regia, que no podía encontrar mejor fin que el sustento de la iglesia, y en concreto la de Compostela. No hay que perder de vista el carácter de *speculum principis* que presenta el *Chronicon Mundi*⁴⁹. De menor entidad, aunque expresivo de los procedimientos de composición seguidos, es la modificación relativa a la devoción de la plebe devota de Santiago a la que recriminaba el peregrino extranjero: las preces se tornan alabanza y la interpelación, cántico⁵⁰. Tal vez haya que ver en ello la proyección de la experiencia personal del autor, su recuerdo de la liturgia, cuando no la consciente sustitución de la devoción interesada por la gratuita alabanza del Apóstol: depuración, por tanto, de la piedad hispana. El Tudense no se limita a reproducir el contenido de la fuente, sino que procede a una reestructuración de la narración. Así, la secuencia de acontecimientos que en la *Historia Seminense* se ajustaba a un orden cronológico se reorganiza distinguiendo dos planos de realidad: natural y sobrenatural, respectivamente. En primer lugar, la toma de Coimbra, fruto de la pía decisión de Fernando I, tras la peregrinación a Compostela y el asedio. En segundo lugar, el milagro del incrédulo peregrino. Éste viene introducido por la siguiente apostilla: «Quod haec ciuitas meritis Beati Iacobi Apostoli a Rege Ferdinando capta fuerit, sic manifeste innotuit» (p. 93). De este modo, la imperfecta sutura observada en la narración de la *Historia Seminense* se resuelve en impecable exposición del orden causal de los hechos. La reordenación del material narrativo de la fuente constituye un elocuente testimonio del método que guía el quehacer historial

⁴⁹ «... in ipsa ecclesia [...] deuotis precibus precabatur. Dotataque ipsa ecclesia multis muneribus Rex Fernandus diuino fretus auxilio Conimbriam accelerat...» (*Chronicon Mundi*, IV, p. 93). Cfr.: «Adorato itaque venerando loco, Fernando rex, diuino fretus munimine, Conynbriam audacter accelerat.» (*Historia Seminense*, p. 191). Para la caracterización del *Chronicon Mundi* como *speculum*, vid. G. MARTIN, *Les juges de Castille. Mentalités et discours historique dans l'Espagne médiévale*, París, 1992, 205 y P. LINEHAN, «De Lucas de Tuy a Alfonso X», *Alfonso X el Sabio y las crónicas de España*, ed. I. Fernández-Ordóñez, Valladolid, 2000, p. 23.

⁵⁰ «Cumque intrantes populi laudando, beatum Iacobum militem decantarent...» (*Chronicon Mundi*, IV, p. 93) < «... audit indigenas templum sanctorum pro necessitatibus suis crebro intrantes, aures apostoli bonum militem nominando, interpellare.» (*Historia Seminense*, p. 192).

del Tudense. En ello cabe ver la expresión del afán de sistematización propio de la actividad intelectual del siglo XIII.

El auxilio guerrero de Santiago llega hasta el presente. No deja de ser significativo que sea el último rey leonés el beneficiario de los afanes bélicos del Apóstol. El reinado de Alfonso IX concluye con la victoriosa campaña por Extremadura: la toma de Badajoz, Elvás y otras fortalezas, en la que intervino decisivamente Santiago⁵¹. La referencia a la aparición de Santiago es sumamente escueta. Aun así, el aparato iconográfico incluye la novedad de presentar al Apóstol como capitán de una hueste celestial («cum multitudine militum albarum»). En ello tal vez haya que reconocer más que un origen culto, el reflejo de rumores populares sobre el auxilio celestial en la lucha contra los moros. Es de notar que Lucas de Tuy, junto a la puntual constatación de los favores bélicos de Santiago a Alfonso IX, destaca asimismo la ayuda guerrera de San Isidoro, mediante la habitual aparición en que anuncia su inmediato auxilio⁵². Esta asociación de un San Isidoro guerrero a la figura de Santiago Matamoros aparece, asimismo, en un pasaje relativo al reinado de Fernando II de León: la aparición del prelado hispalense a un canónigo de San Isidoro anunciándole que junto con Santiago ayudaría al rey leonés en la lucha contra los sarracenos⁵³.

La imagen bélica de Santiago y su carácter protector de la realeza hispana reciben de este modo plena validación histórica al ser incorporadas en el magno corpus historial del *Chronicon Mundi*. En virtud de la amplia perspectiva historiográfica que éste adopta, la tradición santiaguista se incluye en un marco histórico en el que adquiere plena significación como uno de los componentes de la identidad hispana, que se va afirmando en contraste combativo con el Islam. En efecto, no es casual que el *Chronicon Mundi* termine con el panegírico de Fernando III, en que se subraya su devoción santiaguista: la restitución de las campanas de la iglesia del Apóstol otra vez arrebatadas por Almanzor⁵⁴. De este modo, la devoción a Santiago viene a ser la clave de bóveda de la identidad hispana, en la medida en que

⁵¹ «Siquidem in ipso bello visibiliter apparuit B. Iacobus cum multitudine militum albarum, qui Sarracenos in manu valida prosternabant.» (*Chronicon Mundi*, IV, p. 114). Tal vez quepa reconocer en el sintagma «in valida manu» un eco de las palabras con que responde María al anuncio de la Encarnación: «Fecit potentiam in brachio suo: Dispersit superbos mente cordis sui.» (*Evangelium secundum Lucam*, 1, 51). De este modo se reafirma el carácter religioso de la lucha contra los musulmanes.

⁵² *Chronicon Mundi*, IV, p. 114.

⁵³ *Chronicon Mundi*, IV, p. 106. Que sean los dos últimos reyes leoneses los destinatarios de favores celestiales vendría a confirmar la valoración que de esta obra como «reivindicación de la legitimidad leonesa» (P. LINEHAN, «De Lucas de Tuy», p. 22).

⁵⁴ «O quam beatus iste Rex qui abstulit opprobium Hispanorum [...] restituens Ecclesiae Sancti Iacobi Apostoli campanas suas cum magno honore, quae multo tempore fuerant Cordubae, ob iniuriam & opprobium nominis Christi.» (*Chronicon Mundi*, IV, p. 116).

no solo confiere sentido a las empresas bélicas de Fernando III, cuya dimensión religiosa se cifra en la recuperación del honor del culto a Santiago, sino que expresa una plenitud histórica alcanzada tras los numerosos avatares narrados en el libro IV. Mas no hay que perder de vista que de la piedad del rey Fernando se destaca precisamente su devoción por San Isidoro: a él se dirigió para impetrar la ayuda divina contra los sarracenos⁵⁵. Y es que para el canónigo de San Isidoro que por aquellas calendas era Lucas de Tuy, el culto al santo prelado hispalense no podía quedar al margen de la sacralización de las empresas guerreras de la realeza castellano-leonesa, dejándola en monopolio a Santiago.

III. *DE REBUS HISPANIAE*: TIBIEZA Y RETICENCIA TOLEDANAS HACIA LA LEYENDA JACOBEA

Con la magna obra historial de Rodrigo Jiménez de Rada, *De rebus Hispaniae* (1243), las tradiciones jacobeanas van a experimentar las consecuencias de la rivalidad entre las sedes toledana y compostelana por la primacía. Y es que el auxilio de Santiago a los reyes hispanos en la lucha contra el infiel constituía uno de los fundamentos más sólidos para las pretensiones de los prelados compostelanos. La capacidad para el escepticismo de aquella época no llegaba al extremo de poner en tela de juicio las bases de la devoción jacobea⁵⁶. Cabía, sin embargo, la posibilidad de una reelaboración del material historiográfico que mitigara el brillo de la acción providencial del Apóstol y su tutela del solar hispano.

Ya en el primer episodio en que se revelan las virtudes bélicas de Santiago, la batalla de Clavijo, se observa una sistemática devaluación del prestigio que irradia su intervención guerrera. En primer lugar, la misma estructura narrativa del reinado de Ramiro I: la batalla de Clavijo queda relegada al último episodio del reinado, frente a la secuencia cronológica que le ofrecía el *Chronicon Mundi*, donde figuraba entre la derrota del rebelde Nepociano y la represión de la delincuencia y la brujería, previa

⁵⁵ «Tunc temporis deuotissimus Rex Fernandus coram corpore beati Isidori fixis genibus orauit, & votum faciens dixit uiua voce: Adiuua me beate Confessor contra Sarracenos, & de his quae acquisiero huic Ecclesiae tuae conferam honorabilem portionem.» (*Chronicon Mundi*, IV, p. 115).

⁵⁶ De hecho, la aceptación de su presencia en el IV Concilio de Letrán y la discusión allí desarrollada sobre la primacía toledana no autorizarían a afirmar que don Rodrigo pusiera en duda que los restos de Santiago descansaban en Compostela (J. GOROSTERRATZU, *Don Rodrigo Jiménez de Rada, gran estadista, escritor y prelado*, Pamplona, 1925, p. 176). Sobre el episodio en cuestión, vid. A. GARCÍA Y GARCÍA, «A New Eyewitness Account of the Fourth Lateran Council», *Iglesia, Sociedad y Derecho*, Salamanca, 1987, t. II, pp. 81-82.

a las incursiones normandas⁵⁷. Pero es más, la intitulación del capítulo correspondiente («De strage Normanorum, et victoriis Ranimiri») destaca aquéllas, mientras que la batalla de Clavijo queda incluida en las genéricas victorias de este rey. El marco narrativo de la primera intervención guerrera de Santiago se hallaba, pues, dispuesto de modo que le restara significación dentro del reinado de Ramiro I. Jiménez de Rada sigue el relato del Tudense en rápida síntesis⁵⁸, con la premura de quien quiere despachar un incómodo asunto. Así, omite la causa específica de la campaña de Ramiro contra los moros: nada se dice del tributo de las cien doncellas, aunque al referir el reinado de Mauregato, aludiera a la ominosa concesión de este monarca (IV, vii, p. 81 a). Suprime también la alocución de Santiago a Ramiro; solo incluye en estilo indirecto el anuncio de su auxilio⁵⁹, de modo que le priva de la dimensión política contenida en la asignación de España a Santiago como ámbito de predicación y la consiguiente acción tutelar (*Chronicon Mundi*, IV, p. 76). Asimismo, la narración de la batalla diríase calculada para disminuir el papel del Apóstol. El Tudense incluye su aparición antes de consignar la victoria, mientras que el Toledano la refiere tras la masacre de setenta mil sarracenos y con una apostilla («fertur») que expresa una tibieza extrema en el entusiasmo por las virtudes beligeras de Santiago, cuando no escepticismo⁶⁰. Ese «fertur» no se puede tomar como referencia a una fuente oral, puesto que Jiménez de Rada estaba siguiendo, si no es que tenía ante sus ojos, el texto del *Chronicon Mundi*. Habrá que interpretarlo como deliberado propósito de devaluar la calidad heroica de Santiago al considerar la noticia de su providencial intervención en Clavijo como rumor o conseja, no como un hecho avalado por testimonios escritos, si no es que apuntaba a la descalificación de la fuente que había consagrado en la memoria histórica el episodio de Clavijo, el *Chronicon Mundi*⁶¹.

⁵⁷ R. JIMÉNEZ DE RADA, *De rebus Hispaniae*, IV, XIII, PP. *Toletanorum quotquot extant Opera*, t. III, Madrid, 1792, pp. 86 a-88 a.

⁵⁸ Como se pone de manifiesto al referir el comienzo de la campaña que inicia Ramiro I, donde menos cauteloso había de mostrarse hacia la fuente sospecha: «... autem Rex Ranimirus [...] aggressus est loca Arabum, et tam in villis quam in agris, cuncta quae reperit, etiam Anagarum incendio concremavit.» (*De rebus Hispaniae*, IV, xiii, p. 87 b) < «Rex autem Ramirus [...] terram Maurorum hostiliter intravit; & cuncta quae in agrestibus villis & in agris reperit vsque Naiaram ferro & flamma vastavit.» (*Chronicon Mundi*, IV, p. 76).

⁵⁹ «... apparuit ei [= Ramiro I] Beatus Iacobus confortans eum, ut certus de victoria sequenti die bellum Arabibus instauraret.» (*De rebus Hispaniae*, IV, xiii, p. 87 b).

⁶⁰ «In quo bello beatus Iacobus in equo albo vexillum manu baiulans, fertur apparuisse.» (*De rebus Hispaniae*, IV, xiii, p. 87 b).

⁶¹ Así, se ha señalado el afán de contradicción sistemática que anima al Toledano con respecto al Tudense (G. MARTIN, «Dans l'atelier des faussaires. Luc de Túy, Rodrigue de Tolède, Alphonse X, Sanche IV: trois exemples de manipulations historiques (Léon-Castille, XIII^e siècle)», *C.L.H.M.*, 24 (2001), pp. 284-285).

La misma apostilla aparece al referir el origen de la invocación a Santiago (IV, xiii, p. 87 b). La referencia al voto no excluye la ironía. La concesión regia en agradecimiento a los favores bélicos del Apóstol queda diluida en una suerte de concesión colectiva. A su vez, incluye una maliciosa alusión a la devota generosidad con que en tiempos de Jiménez de Rada era satisfecho el tributo concedido por Ramiro I; que esto ocurriera «in aliquibus locis» implica que en otros lugares no sucedía lo mismo⁶². Esa velada alusión a que la aceptación del tributo no era unánime venía a introducir una cuña crítica más en las pretensiones honoríficas de la sede compostelana.

Algo paradójico resulta el tratamiento de la conquista de Coimbra por Fernando I en *De rebus Hispaniae*. Por un lado amplía la información, mas por otro abrevia considerablemente la que le ofrecía el *Chronicon Mundi*. En efecto, Jiménez de Rada incluye la decisiva ayuda que prestaron los monjes del monasterio de Lorván al rey Fernando (*De rebus Hispaniae*, VI, xi, p. 126 a), hasta entonces ignorada por las crónicas que narraban la toma de Coimbra, desde la *Historia Seminense* hasta el *Chronicon Mundi*. ¿De dónde le llegó la noticia del auxilio de dichos monjes, que permitió superar las dificultades de abastecimiento que lo prolongado del cerco causó? En la medida en que la referencia a dicho cenobio contiene un elemento actualizador («adhuc hodie»), el Toledano revela un conocimiento directo o personal del mismo: ¿acaso tuvo lugar con ocasión de la afanosa búsqueda de documentos que promovió para avalar la primacía de la sede toledana?⁶³ En la narración de la conquista de Coim-

⁶² «Tunc etiam vota et donaria beato Iacobo persolverunt, et in aliquibus locis non ex tristitia, aut necessitate, sed devotione voluntaria adhuc solvunt.» (*De rebus Hispaniae*, IV, xiii, p. 87 b).

⁶³ Sobre el equipo encargado de reunir las pruebas legales de la primacía, vid. P. LINEHAN, *History and the Historians of Medieval Spain*, Oxford, 1993, pp. 350-351. Es el caso que el propio cenobio de Lorván fundamentaría sobre este episodio el origen de unas heredades que habrían sido donadas por Fernando I en reconocimiento a su decisiva ayuda en el cerco de Coimbra. El diploma correspondiente, una más de las innúmeras mixtificaciones documentales del Medievo, incluye el episodio de marras (apud P. BLANCO LOZANO, *Colección diplomática de Fernando I (1037-1065)*, León, 1987, doc. 70, pp. 179-181). Caben dos posibilidades: o bien Jiménez de Rada y el documento beben en una fuente común, o bien este último deriva de una crónica. Ciertamente, el diploma contiene numerosos pormenores ausentes en las crónicas, mas podrían explicarse como producto de la inventiva del redactor falsario. Y, en efecto, la *Primera Crónica General* diríase que ofrece el necesario asidero para la fabulación, al añadir al escueto relato del Toledano, entre otras precisiones, el ofrecimiento de Fernando I de compensar la ayuda de los monjes de Lorván: «El rey Fernando gradesciogelo estonces mucho, et prometioloes que si Dios le diesse uida que gelo el pecharie et gelo galardonarie muy bien...» (*Primera Crónica General*, cap. 807, ed. R. Menéndez Pidal, Madrid, 1977, t. II, p. 487). He ahí la prueba; el resto, meros «colores rhetorici». Así, pues, dicho documento no ayuda a explicar el origen de la noticia que ofrece Jiménez de Rada, a menos que se consideren plasmadas en el documento tradiciones del cenobio, tal vez

bra que ofrece *De rebus Hispaniae*, tal ayuda resulta decisiva. Y es en este punto donde adquiere pleno sentido la incorporación de tal noticia, más allá del mero afán erudito por ofrecer una exhaustiva exposición: situar la toma de la ciudad lusa en el orden de los hechos naturales, con lo que la intervención de Santiago —que, por otra parte, no se podía obviar— queda sensiblemente reducida. No puede ser más elocuente al respecto, la serie de ablativos que preceden a la consignación del derrumbamiento de las murallas conimbricenses: «Verum Christianis viriliter insistentibus, et machinis undique quassantibus, auxilio Dei et beati Jacobi interventu murus irrumpitur civitatis» (VI, xi, p. 126^a). El deslinde de planos narrativos que había hecho Lucas de Tuy aparece aquí esquematizado: por un lado el orden natural de los hechos (el valeroso denuedo de las tropas cristianas y la efectividad de su tecnología poliorcética); por otro, la acción sobrenatural. No obstante, Jiménez de Rada no va a dejar de regatear méritos a Santiago, pues el auxilio divino proviene primero de Dios, al que sigue la intervención de aquél. Ciertamente, tanto la *Historia Seminese* como el *Chronicon Mundi* dejaron inequívoco testimonio del papel intercesor del Apóstol; sin embargo, Lucas de Tuy destacaba de modo preeminente la acción de éste («haec ciuitas meritis Beati Iacobi Apostoli [...] capta fuerit» [p. 93]). Diríase que el Toledano quiere, frente a tanto exaltado fervor santiaguista, poner las cosas en su sitio y dejar clara la jerarquía del orden sobrenatural. Para la narración del milagro aplica análogo tratamiento que a la aparición de Santiago a Ramiro I: eliminación de los efectos dramáticos del milagro, poniendo en estilo indirecto la alocución del Apóstol y obviando la solemnidad de la naturaleza extática de la aparición, quedándose en mera «revelatio»⁶⁴. Una modificación sustancial se observa en lo que respecta a la devoción popular censurada por el peregrino extranjero. Don Rodrigo sustituye las preces y cánticos de alabanza que le atribuía la tradición historiográfica por la lisa y llana afirmación, no solo de la condición belicosa de Santiago, sino de su efectiva aparición en auxilio de las huestes cristianas⁶⁵.

Dado el empeño de Jiménez de Rada por menoscabar el prestigio de Santiago y limitar el alcance benéfico de su acción en España, sorprende la omisión de la aparición de San Millán en auxilio del conde Fernán González, leyenda sobre la que se asientan los Votos de San Millán. Que

con algún asidero documental —¿alguna donación de Fernando I?—, accesibles al autor de *De rebus Hispaniae*.

⁶⁴ «... revelatione divina meruit intueri equum splendore conspicuum Apostolo praesentatum...» (*De rebus Hispaniae*, VI, xi, p. 126 a). Para el uso del término «revelatio», vid. P. DINZELBACHER, *loc. cit.*, p. 17.

⁶⁵ «... audivit indigenas enarrare, Beatum Iacobum ut militem in Christianorum proelii apparere...» (*De rebus Hispaniae*, VI, xi, p. 126 a).

simplemente no tuviera conocimiento de esta suerte de duplicación castellana de los Votos de Santiago⁶⁶ no es muy probable: por aquellas calendas, entre 1228 y 1246, la leyenda ya había encontrado expresión poética en los tetrástrofos monorrimos de Berceo⁶⁷.

IV. LAS CRÓNICAS GENERALES

1. *La Estoria de España: plenitud*

En la obra historiográfica de Alfonso X van a culminar las tradiciones santiaguistas. Ciertamente, el texto editado como *Primera Crónica General de España* [= PCG] solo parcialmente recoge la *Estoria de España* que mandó componer el rey Alfonso⁶⁸. De ahí que, dado que los pasajes que hacen referencia a la condición belígera de Santiago corresponden a etapas diferentes del proceso de composición, algunas de las cuales no reflejan en modo alguno el texto regio, no se puedan formular unas directrices comunes en el tratamiento de los distintos episodios en que aparece Santiago Matamoros. No obstante, las intervenciones en la batalla de Clavijo y en el cerco de Coimbra figuran en el tramo que fue completado bajo los auspicios de Alfonso X.

La gran novedad que introduce el magno proyecto historial de Alfonso el Sabio es su carácter totalizador, que supera la estrecha perspectiva de la historiografía anterior, centrada en las biografías de los reyes, para dejar memoria de «todos los fechos que fallar se pudieron», lo que conllevaba el recurso a un más amplio espectro de fuentes⁶⁹. La épica recibe una más generosa acogida en el taller historiográfico alfonsí que en la historias

⁶⁶ Fechado entre fines del siglo XII y principios del XIII por el docto editor del cartulario emilianense (L. Serrano, *Cartulario de San Millán de la Cogolla*, Madrid, 1930, pp. xxix-xxx); se adelanta la datación hacia 1143-1144 en A. UBIETO, «Los «Votos de San Millán»», *Homenaje a Jaime Vicens Vives*, Barcelona, 1965, t. I, pp. 309-311. Reflexiones sobre el contexto en que surgen en D. MENJOT, «Santidad y edificación de los fieles: los milagros de San Millán de la Cogolla del siglo VI al XIII», *Dominar y controlar en Castilla en la Edad Media*, Málaga, 2003, pp. 237-242.

⁶⁷ G. DE BERCEO, *Estoria del señor sant Millán*, coplas 427-479, apud R. Menéndez Pidal, *Reliquias de la poesía épica española*, Madrid, 1951, pp. 34-39. Para la fechación de este texto, vid. B. DUTTON, «A Chronology of the Works of Gonzalo de Berceo», *Medieval Hispanic Studies presented to Rita Hamilton*, ed. A. Deyrmond, Londres, 1976, p. 74.

⁶⁸ Ya se demostró el carácter facticio del código escurialense sobre el que basó su edición Menéndez Pidal en D. CATALÁN, *De Alfonso X al Conde de Barcelos*, Madrid, 1962, pp. 19-203. Vid. ahora M. de la Campa, «Las versiones alfonsíes de la Estoria de España», *Alfonso X el Sabio*, pp. 83-106.

⁶⁹ D. CATALÁN, *La Estoria de España de Alfonso X. Creación y evolución*, Madrid, 1992, pp. 48-49.

latinas⁷⁰. La imagen de Santiago y su intervención en los asuntos hispanos se verá considerablemente enriquecida por el aporte de la poesía, no solo la juglaresca, sino la de los clérigos. Así, la aparición en la batalla de Hacinas, en auxilio de Fernán González, episodio desconocido de los historiógrafos anteriores.

Pues en el episodio de Clavijo Lucas de Tuy ofrecía una narración más detallada, el equipo alfonsí, aun cuando *De rebus Hispaniae* constituye la fuente básica, seguirá el relato de aquél, traduciéndolo fielmente, con una cierta tendencia amplificatoria, consistente tanto en la glosa de determinados enunciados, como en el refuerzo de la trabazón lógica del relato⁷¹. La prosa alfonsí muestra cierta proclividad dramática; gusta del estilo directo, traduciendo de este modo lo que la fuente presentaba en estilo indirecto⁷². Leve pero significativa es la adición relativa a la iconografía ecuestre de Santiago: una reluciente espada (*PCG*, cap. 629, p. 360 b). Si bien no dejaba de constituir una glosa, pues el redactor hubo de pensar que con algún arma debía abatir el Apóstol a la morisma, por otra parte no hay que perder de vista el valor de la espada dentro de la simbología del poder. Otro cambio que afecta a la estructura narrativa es la fechación del voto, que en las versiones anteriores era inmediatamente posterior a la victoria de Clavijo y los redactores alfonsíes los sitúan un año después de la batalla. Esta dislocación cronológica de dos hechos que la tradición presentaba como consecutivos se explica si se admite que el equipo alfonsí conocía el documento de los votos, fechado en la era de 882 (*Votos*, p. 227).

⁷⁰ R. MENÉNDEZ PIDAL, «Alfonso X y las leyendas heroicas» (1948), *De primitiva lírica española y antigua épica*, Madrid, 1977³, pp. 45-65; Idem, *Reliquias*, pp. XLIX-LX; D. CATALÁN, *La épica española*, pp. 19-64.

⁷¹ Cfr.: «El rey don Ramiro, quando esta demanda de los moros le uino daquellas donzellas quel pidien, fue muy sannudo, ademas por cosa tan mala et tan descomulgada, como aquella quel enuiaran demandar; et por el grand pesar que ende ouo, allego luego su corte, et auido conseio, saco luego muy grand hueste, et non dio a los moros respuesta ninguna daquello quel demandauan.» (*PCG*, cap. 629, ed. R. Menéndez Pidal, Madrid, 1977, t. II, p. 360 a) < «Rex autem Ramirus cum haec audisset iratus est valde propter stuprum & sacrilegium puellarum, & congregato exercitu magno terram Maurorum hostiliter intrauit.» (*Chronicon Mundi*, IV, p. 76). Nótese la reiteración de la ominosa reclamación de los moros. Frente a la simple movilización de las tropas que refiere el Tudense, el equipo alfonsí señala la previa reunión de la corte, pues en su tiempo, una campaña militar requería el otorgamiento de pedidos en cortes. Diríase que se quiere, en momentos destacados, mostrar el escrupuloso respeto de la ley por parte de los monarcas. Glosa es la indicación de que no se respondió al requerimiento de los moros: simple inferencia del conciso relato de la fuente. Se interpreta la prosa redundante y minuciosamente articulada como expresión del papel magistral que asume el rey, con que se reordena el proceso comunicativo del discurso histórico, en G. MARTÍN, «El modelo historiográfico alfonsí», *Alfonso X el Sabio*, p. 42.

⁷² «... non dubdedes nada de yr ferir en la hueste de los barbaros, llamando ¡Dios, ayuda, et sant Yague!...» (*PCG*, cap. 629) < «... non dubitetis inuadere castra barbarorum nomen domini inuocantes & meum.» (*Chronicon Mundi*, IV, p. 76).

Puesto que el Tudense situaba el inicio del reinado de Ramiro en la era de 880, los redactores de la *Estoria de España* optaron por una decisión salomónica: respetar la fecha del documento y situar la batalla en el año segundo del reinado, lo que permitía cuadrar con la imprecisa indicación cronológica del Tudense («cum regnare coepisset»). De este modo se podían armonizar ambas fuentes.

El siguiente episodio corresponde al auxilio prestado al conde Fernán González en la batalla de Hacinas. En este punto, el equipo alfonsí no hizo sino prosificar el poema clerical sobre el conde castellano⁷³, que, a su vez, sigue el motivo narrativo del anuncio previo de la ayuda guerrera del Apóstol, acuñado en el milagro del cerco de Coimbra, solo que en este caso es el monje San Pelayo quien se aparece. Es de notar que todo el episodio de la batalla tiene un acusado componente milagroso: la intervención de Santiago no sería sino el complemento de la de San Millán. Pero, aun cuando se anuncia la aparición de ambos santos en la batalla, solo acude el primero. El hecho de que Fernán González tenga un sueño en el que se produce el anuncio de la inminente victoria sobre la morisma presenta una acusada dimensión política, en la medida en que se otorgaba especial credibilidad y confianza a los sueños de los reyes⁷⁴. De este modo, se sugería la calidad regia, soberana, del conde castellano, pues poseía una de las cualidades que se reservaban a la realeza.

Para la intervención de Santiago en la toma de Coimbra, el equipo alfonsí ensambla diversas fuentes. Conforme a la prelación que entre ellas tiene, *De rebus Hispaniae* proporciona el núcleo narrativo básico, que se completa con el relato más pormenorizado del *Chronicon Mundi*. Así, para la alocución de Santiago al peregrino incrédulo, se vuelve al estilo directo que utilizara Lucas de Tuy, aunque se respeta el texto del Toledano al referirse a las creencias de los nativos. Pero es más, hay detalles que no se explican sino por el uso de otras fuentes complementarias. La prolongación del asedio por siete años, el nombre del peregrino y su renuncia al obispado para servir mejor a Dios, datos que no figuran en ninguno de los testimonios historiográficos anteriores, proceden del *Liber Sancti Iacobi*⁷⁵.

⁷³ PCG, cap 700, p. 405 a < *Poema de Fernán González*, coplas 560-563, ed. R. Menéndez Pidal, apud *Reliquias*, pp. 118-119.

⁷⁴ J. DE SALISBURY, *Policraticus*, I, xv, ed. M. Á. Ladero – M. García – T. Zamarrigo, Madrid, 1984, p. 169.

⁷⁵ «... et sobre esto [Fernando I] touola cercada VII años.» (PCG, cap. 807, p. 487 a) < «... que [= Coimbra] septem annis a Fredemando rege Christianorum obsidione premitur...» (*Liber*, p. 284); «... un peregrino ueno en romeria de tierra de Gresçia a Sant Yague, et auie nombre Estiano et era obispo, et dexara ell obispado por trabaiar mas su cuerpo en el seruicio de Dios...» (PCG, cap. 807, p. 487 b) < «Notum est omnibus [...] quendam uirum nomine Stephanum, uirtutibus diuinis preditum, dimisso episcopio atque beati Iacobi amore pontificali officio a Grecie partibus limina eiusdem apostoli petisse.» (*Liber*, p. 283).

He aquí, por tanto un magnífico testimonio de esa labor de taracea, de delicado acoplamiento de las distintas fuentes. Pero es más, en la narración del cerco de Coimbra se incluye una noticia que constituye el punto de partida de la vinculación de la leyenda cidiana con las tradiciones jacobitas: la investidura caballeresca del Cid⁷⁶. Esta interpolación en la trama narrativa de *De rebus Hispaniae* —precedida, como se ha indicado, de la relativa a la duración del cerco, derivada del *Liber Sancti Iacobi*— se ha interpretado como huella de una tradición épica: Menéndez Pidal, en su primera edición de la *Primera Crónica General*, la consideró como testimonio de un cantar sobre Fernando I; menos terminante, Armistead señala que ésta junto con otras referencias dispersas en las crónicas relativas a la juventud del Cid hacen verosímil la existencia de una narración juglaresca sobre las mocedades de Rodrigo Díaz⁷⁷. Ahora bien, si se tiene en cuenta que este capítulo corresponde a un tramo de la *Estoria de España* que no pasó del estado de borrador, se podría considerar la interpolación en cuestión como ajena al equipo alfonsí. De hecho el manuscrito escurialense representa en dicho tramo la denominada ahora *Crónica ampliada de 1289*, que se elaboró bajo Sancho IV y se caracteriza por una reelaboración básicamente elocutiva bajo el signo de la *amplificatio*⁷⁸. Y es que el dato en cuestión presenta cierto carácter postizo dentro del cuidado ensamblaje de fuentes del capítulo en cuestión, del que hay que reconocer que se hallaba en un estado de elaboración bastante avanzado, si no definitivo.

Asimismo unido a la leyenda cidiana es la siguiente intervención guerrera de Santiago. Ocurre en la victoria póstuma que obtiene el Cid sobre los moros ante Valencia. Aunque el texto no menciona expresamente a Santiago, el título del capítulo y el anuncio que de tal evento hace San Pedro al Cid lo identifican inequívocamente. Por otra parte, no carece de ambigüedad la relación de la maravillosa aparición: la hueste de caballeros blancos no es sino una impresión de Búcar y los treinta y seis reyes moros, aunque a renglón seguido se afirma su efectiva presencia⁷⁹. El pasaje en cuestión

⁷⁶ «Et en este comedio fizo [Fernando I] cauallero a Roy Diaz el Çit Campeador.» (PCG, cap. 807, p. 487 a).

⁷⁷ R. MENÉNDEZ PIDAL (ed.), *Primera Crónica General de España*, Madrid, 1955, t. II, p. clxvi; S. ARMISTEAD, *La tradición épica de las Mocedades de Rodrigo*, Salamanca, 2000, pp. 32-33. A su vez, el dato, aunque considerado en la *Crónica de Castilla*, se ha atribuido a un desplazamiento realizado por un cronista que conocía las alusiones de la gesta de *Las particiones del rey don Fernando* a la juventud del Cid (D. CATALÁN, *La épica española*, p. 299). Análogo planteo en G. MARTÍN, *Los jueces de Castilla*, p. 447).

⁷⁸ D. CATALÁN, *De Alfonso X*, pp. 97-171; ; J. B. CRESPO, «La «Estoria de España» y las crónicas generales», *Alfonso X el Sabio*, pp. 119-120.

⁷⁹ «Et quando esto vio el rey Bucar et los treinta et seys reyes, fueron marauillados, ca bien les semeio que vinien y sessenta mill caualleros todos mas blancos que vna nieve; et uenia delante vno mas grande que todos los otros, et traye en la mano vna senna blanca et en

procede de una fuente que no es sino una mixtificación urdida en Cardeña con vistas a vincular el prestigio de Rodrigo Díaz con este cenobio, la denominada *Estoria caradignense del Cid*. La acusada inspiración clerical de esta obra hacía poco menos que inevitable que el héroe de Vivar gozara del favor de los santos y, por tanto, inevitablemente del auxilio guerrero de Santiago; no es casual que presente una estrecha analogía con la exaltación arlantina de Fernán González que refleja el poema clerical del siglo XIII⁸⁰. Santiago sigue análogo trámite que en las anteriores ocasiones: la aparición en el campo de batalla será precedida del sólito anuncio en visión onírica. Mas en este caso, nada menos que San Pedro es el emisario encargado de anunciar la ayuda guerrera de Santiago (PCG, cap. 952, p. 633 b). En ello no hay que ver tendencia alguna de exaltación santiaguista cuanto cidiana, a la vez que la vinculación de Rodrigo Díaz al cenobio bajo la advocación del primado de los apóstoles. Es de notar el tono apocalíptico que ofrece la puesta en escena, en la que destaca especialmente esa espada que semeja flamígera.

Alejada de los tiempo heroicos es la última intervención bélica de Santiago. Tiene lugar en las campañas andaluzas de Fernando III, en la cabalgada de Jerez, capitaneada por el infante Alfonso. Merced a la briosa arenga de Álvaro Pérez y a la invocación del Apóstol, que enardecía a las huestes cristianas, la carga de éstas fue tan fuerte que desbarató las haces de los moros, motivando el espanto y confusión de éstos, que creyeron que era el mismo Santiago quien les atacaba tan reciamente⁸¹. La iconografía es similar a la utilizada en el auxilio del difunto Cid —en ambos casos el Apóstol aparece acompañado de una hueste blanca—, solo que la espada pierde las connotaciones apocalípticas.

2. *La atracción a la órbita legendaria cidiana*

La evolución de la imagen bélica de Santiago seguirá paralela la de las crónicas generales⁸². La tendencia a la novelización que conlleva la

la otra vna espada que semeiaua fuego; et fazie vna mortandad muy grande en los moros que yuan fuyendo...» (PCG, cap. 956, pp. 637 b-638 a).

⁸⁰ Cfr. D. CATALÁN, *La Estoria de España*, pp. 99-103; IDEM, *La épica española*, pp. 256-259. Sobre el culto del Cid en Cardeña, vid. el estudio pionero de P. RUSSELL, «San Pedro de Cardeña y la historia heroica del Cid», *Temas de «La Celestina» y otros estudios. Del Cid al Quijote*, Barcelona, 1978, pp. 73-112. Replanteamiento y balance de esta cuestión en P. HENRIET, «¿Santo u hombre ilustre? En torno al «culto» del Cid en Cardeña», *El Cid: de la materia épica a las crónicas caballerescas*, ed. C. Alvar - F. Gómez Redondo - G. Martín, Alcalá de Henares, 2002, pp. 99-120.

⁸¹ PCG, cap. 1044, pp. 726b-727a.

⁸² Que experimentan una transmisión de tipo tradicional (R. Menéndez Pidal, «Tradicionalidad de las Crónicas Generales», *B.R.A.H.*, CXXXVI (1955), pp. 131-197 (especialmente

incorporación de abundante caudal épico a los contenidos cronísticos imprimirá un cierto sesgo particularista. La figura del Cid adquiere especial relieve —no en vano los equipos alfonsíes incorporaron el viejo poema juglaresco⁸³. De este modo, la materia cidiana atraerá a su órbita la santiaguista. Lo que comenzó siendo la interpolación algo extemporánea de un dato muy concreto (la investidura del Cid en Coimbra) se desarrollará hasta otorgar al héroe de Vivar un papel relevante en el episodio en cuestión. Así, la *Crónica de Castilla* atribuye al Cid la sugerencia de que el rey Fernando vaya en peregrinación a Compostela. Es de notar cómo el devoto consejo va unido a la petición de que lo arme caballero precisamente en Coimbra⁸⁴. Si se admite que la localización de la investidura del Cid en la ciudad lusa ya había aparecido en la *Crónica ampliada de 1289*, cabría suponer que el redactor de la *Crónica de Castilla* aprovecha el portillo abierto por dicha interpolación para introducir abundante material cidiano. En ello no hay que ver sino un desarrollo interno de la materia histórica: el cronista amplía el caudal informativo de que dispone deduciendo de modo verosímil datos a partir de éste. Así, puesto que el Cid estaba presente en el sitio de Coimbra, dado el ascendiente que gozaba cerca de Fernando I, ¿por qué no suponerle inspirador de la regia peregrinación? De este modo, en torno al tronco de la tradición santiaguista crecía la yedra de la leyenda cidiana. La información que poseía de la peregrinación es, a su vez, ampliada, mediante simple desarrollo elocutivo⁸⁵. La estructura narrativa del episodio de la toma de Coimbra es análoga a la elaborada en el taller alfonsí, que deriva, a su vez, del relato del Toledano: ayuda de los monjes de Lormano, entrega de la ciudad, milagro del romero griego, que pasa a llamarse «Astiano» (fol. 5vº b). Sobre esta trama se superponen los elementos cidianos: consejo dado al rey e investidura, que se sitúa al final y se narra puntualmente, dejando de ser mera alusión. Así, el episodio de Coimbra, contexto del auxilio bélico de San-

139-142). Actualización en el análisis de la transmisión tradicional en J. B. CRESPO, «La «Estoria de España» y las crónicas generales», *Alfonso X el Sabio*, pp. 107-132.

⁸³ D. CATALÁN, *La Estoria de España*, pp. 108-117.

⁸⁴ «... aviendo [Fernando I] coraçón de aver Coynbra, fuese para Santiago en romería por conseio de Rodrigo de Biuar, q(ue) le dixo q(ue) le q(ue) le [sic] ayudaría Dios a cobrarla; además de tomada, q(ue) q(ue)ría q(ue) lo fesiese cauallero. Et coydaua reçebir cauallería dentro en Coynbra.» (*Crónica de Castilla*, B.N.M., ms. 830, fol. 5 vº a).

⁸⁵ «Et fuese [Fernando I] para Santiago en romería. Et fiso muy b(ue)na su romería (et) mucho onestamente fasiendo mucho bien. Et q(ua)ndo llegó a Santiago, estouo y tres días en oraçion e desý ofreçiendo (et) tomando grand devoçion q(ue) Dios le co(m)pliese lo q(ue) cobdiçiaua.» (*Crónica de Castilla*, fol. 5 vº a). Cfr.: «... fuesse [Fernando I] primero pora Sant Yague como en razon de romeria por rogar a Dios et a sant Yague quel ayudassen a complir aquello que ell auie puesto en su coraçon; et estido y en vigiliyas et en oraçion III dias.» (*PCG*, cap. 807, p. 486 b-487 a).

tiago adquiere un marco cidiano: se abre y cierra con el protagonismo de Rodrigo Díaz⁸⁶.

La *Crónica de 1344* confirma la tendencia anacrónica y ahistórica al desarrollo de la leyenda relativa a la juventud del Cid en el marco del reinado de Fernando I. Diríase que la toma de Coimbra constituye un polo de atracción de relevantes aspectos de la vida de Rodrigo Díaz. Así, poco después de este episodio, se incluye el que refiere el origen del celeberrimo sobrenombre⁸⁷, que marca un jalón en el itinerario heroico del Cid. Ciertamente, la importancia de la conquista de Coimbra, cuyo prestigio y renombre se debió en buena medida a su vinculación con la leyenda jacobea, motivó el desplazamiento de las tradiciones relativas a la juventud del Cid y su ubicación cronológica en la más destacada de las gestas guerreras de Fernando I⁸⁸. No deja de ser significativo que el primer elemento de dichas tradiciones se refiera precisamente a la devoción de Rodrigo Díaz por Santiago. El papel que se le atribuye en la toma de Coimbra revela una faceta novedosa en su caracterización heroica dentro del ciclo referido a su juventud: una piedad que viene a matizar el perfil soberbio, correspondiente al nuevo canon épico⁸⁹.

⁸⁶ La devoción jacobea del Cid culminará en la conminación que hace a un pusilánime Fernando I para que vaya a Compostela, lo arme caballero el Apóstol y pueda, así, ser digno rey, según narran las *Mocedades de Rodrigo* (vv. 648-656, ed. R. Menéndez Pidal, apud *Reliquias*, p. 276). En ello no hay que ver sino la proyección de análoga investidura, la que recibió Alfonso XI (sobre este episodio, vid. P. LINEHAN, «Alfonso XI of Castile and the Arm of Santiago (with a Note on the Pope's Foot)», *Studi D. Maffei*, ed. P. Weimar - A. García y García, s. l., 1993 [separata con paginación propia]). Pero es que, a su vez, Alfonso XI era un devoto admirador del héroe de Vivar (*Poema de Alfonso XI*, copla 285, ed. J. Victorio, Madrid, 1991, p. 100). ¿No habría que ver en la insólita investidura de Alfonso XI cierto influjo de la tradición cidiana, la cual, a su vez, se enriquecería incorporando elementos de la realidad histórica? Valoración de esta singular ceremonia en N. PORRO GIRARDI, *La investidura de armas en Castilla. Del Rey Sabio a los Católicos*, Valladolid, 1998, pp. 281-282.

⁸⁷ «Et estando él [= Cid] con'l rey hablando, llegáro(n)le estos mensajeros (et) llamáro(n)le Çid en lugar de señor (et) q(ui)siéronle besar las manos et él no(n) quiso, mas mandóles q(ue) besasen p(ri)mero las manos al rey. Et ellos, después q(ue) besaron las manos del rey, posiéronse ant'l (et) dixiéronle fincados los ynojos Myo Çid et apresetáronle grant aver. Et el Çid mandólo tomar et mandó q(ue) diesen al rey el q(ui)nto en conosçimiento de señorio. Et el rey don Fernando gradesçióg'lo mucho et mandó q(ue) de allý adelant lo llamasen Ruy Días mi Çid, porq(ue) los moros lo llamaron.» (*Crónica de 1344*, B.N.M., ms. 10815, fol. 45 vº b).

⁸⁸ Para la evolución de dichas tradiciones en las crónicas, vid. F. GÓMEZ REDONDO, «Las 'Mocedades' cronísticas», *Las Mocedades de Rodrigo: estudios críticos, manuscrito y edición*, ed. M. Bailey, Londres, 1999, pp. 140-161.

⁸⁹ R. MENÉNDEZ PIDAL, *La epopeya castellana a través de la literatura española* (1910), Madrid, 1945, p. 96. Un destacado episodio de la devoción jacobea del Cid sería el del gafo, muy eruditamente estudiado en A. MONTANER FRUTOS, «Rodrigo y el gafo», *El Cid: de la materia épica*, pp. 121-179. Para el nuevo canon épico del siglo XIV, vid. D. CATALÁN, *El Cid*

3. *Sumarios, compendios, resúmenes*

En el siglo XV tiene lugar en Castilla la aparición de un nuevo género histórico, el *sumario*, *compendio* o *suma de crónicas*, fenómeno que se ha calificado de «mutación» dentro de la tradición historiográfica hispana⁹⁰. En unas obras cuya concisión en ocasiones las emparenta con las tablas de materias que empiezan a generalizarse en esta época adquiere precisamente mayor relieve el desarrollo de determinados episodios. Es el caso de la aparición de Santiago a Ramiro I en el *Sumario del Despensero*, punto de partida de un excursu que adquiere las dimensiones de un breve espejo de príncipes. En efecto, la batalla de Clavijo se narra con detalle⁹¹, de manera que queden bien perfiladas las virtudes del rey Ramiro I, quien en el lecho de muerte adoctrina a su hijo Ordoño sobre las cualidades que ha de reunir un buen monarca. El auxilio recibido de Santiago para liberar a los cristianos del ominoso tributo de las cien doncellas es el fundamento de las excelencias regias que le permiten instruir a su sucesor. Tal excursu no es una muestra de gratuito didactismo, sino que adquiere una precisa función legitimadora, al erigirse Ramiro I, que se alzara contra la sumisión a los musulmanes, en prefiguración de Enrique II, en cuyo programa político figuraba un agresivo antijudaísmo⁹². Así, la tradición jacobea deviene recurso de legitimación dentro de la ideología trastámara, que supo concitar la siempre latente animadversión antijudía para atraer adictos a su causa⁹³.

Por su destacada participación en la vida política castellana durante los reinados de Enrique III y Juan II, aparte sus brillantes dotes intelectuales, merece destacarse la obra historiográfica de Pablo de Santa María, patriarca de uno de los más preclaros linajes de conversos. Su aportación se inscribe en el género de los sumarios y resúmenes, que cultivó tanto en prosa, *Suma de las corónicas de España*, referida a la historia hispana, como en verso, *Las siete edades del mundo*, una historia universal. En ambas obras, la aparición de Santiago a Ramiro I en la batalla de Clavijo ocupa un lugar relevante⁹⁴.

en la historia y sus inventores, Madrid, 2002, p. 247; referido al romancero, Á. GÓMEZ MORENO, «La poética del romancero y la materia cidiana», *El Cid: de la materia épica*, pp. 325-338.

⁹⁰ J.-P. JARDIN, «Contribution à l'étude des Résumés de chroniques castillanes du XV^e siècle», *Atalaya*, 1 (1991), p. 117. Relación de tales obras en pp. 122-126.

⁹¹ Apud J.-P. JARDIN, «Comment justifier l'injustifiable. La *Suma de Reyes* du grand despensier», *C.L.H.M.*, 23 (2000), pp. 375-376.

⁹² *Ibidem*, pp. 369-372.

⁹³ Sobre este particular, vid. J. VALDEÓN BARUQUE, *Los judíos de Castilla y la revolución Trastámara*, Valladolid, 1968.

⁹⁴ P. DE SANTA MARÍA, *Suma de las corónicas de España*, B.N.M., ms. 1279, ff. 150 v^o-152 r^o; IDEM, *Las siete edades del mundo*, copla 315, apud J. C. CONDE, *La creación de un*

V. EL SIGLO XV: RENOVACIÓN Y DECLIVE

1. *Alonso de Cartagena*

En el resurgir de la historiografía hispanolatina del siglo XV vienen a confluír las tradiciones latina, representada por los dos grandes historiadores del siglo XIII, Lucas de Tuy y Jiménez de Rada, y vernácula, que conforman las crónicas generales. Las fuentes de la *Anacephaleosis* de Alonso de Cartagena (1454) ofrecen un elocuente testimonio al respecto⁹⁵. Puesto que la divisoria en el uso de *De rebus Hispaniae* como fuente principal y la vernácula, emparentada con la *Crónica de 1344*, se sitúa precisamente en el capítulo LIV, relativo a Ramiro I, tal vez la materia jacobea haya influido en dicho cambio. Ciertamente, ya en el capítulo anterior se observa un uso limitado del Toledano, al menos en lo que respecta a los préstamos literales⁹⁶, tal vez por la extensión que alcanzan los hechos referidos a Alfonso II y el consiguiente esfuerzo de síntesis para adaptarlos a las dimensiones propias de una serie genealógica. Mas en el que incluye la intervención de Santiago en Clavijo, se observa claramente cómo don Alonso se aparta claramente de *De rebus Hispaniae*, tal vez insatisfecho con la escueta narración que de tan destacado evento ofreciera el Toledano. En efecto, a quien fuera deán de Compostela y fiel devoto de Santiago no debía satisfacerle relato tan tibio. En su brevedad, la *Anacephaleosis* proporciona mayor información que la fuente seguida hasta entonces⁹⁷.

discurso historiográfico en el Cuatrocientos castellano, Salamanca, 1999, p. 403. Visión de conjunto de la obra de don Pablo en la obra monumental de F. GÓMEZ REDONDO, *Historia de la prosa medieval castellana*, t. III (*Los orígenes del humanismo. El marco cultural de Enrique III y Juan II*), Madrid, 2002, pp. 2588-2596; para su obra historial, L. FERNÁNDEZ GALLARDO, «La obra historiográfica de dos conversos ilustres, don Pablo de Santa María y don Alonso de Cartagena», *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, VI (1993), 257-268. Dentro de este género de sumarios y compendios, generalmente apegado a una fuente vernácula, destaca el amplio repertorio y la calidad de las fuentes de don Pablo; en el *Sumario* vuelve a acudir al Tudense y al Toledano, a los que cita expresamente (*Suma*, ff. 138 vº, 139 rº, 160 rº, 176 rº, 181 rº...)

⁹⁵ L. FERNÁNDEZ GALLARDO, *Alonso de Cartagena (1385-1456). Una biografía política en la Castilla del siglo xv*, Valladolid, 2002, pp. 290-291.

⁹⁶ A. DE CARTAGENA, *Anacephaleosis*, cap. LIII, ed. R. BELL, *Rerum Hispanicarum Scriptores*, Frankfurt, 1579, t. I, p. 640; *De rebus Hispaniae*, IV, viii-xii, pp. 81 b-86 b.

⁹⁷ «Hic [= Ramiro I] cum Arabibus decertavit in illo celeberrimo praelio campestri quod apud Calagurram habitum est, in quo sanctus Iacobus apparuit, & deucta inmensa copia Arabum, vota emissa fuerunt de dando perpetuis temporibus ex quolibet iugere boum, seu iumentorum serentium, certam mensuram grani ecclesiae sancti Iacobi, quae hodie in multis huius regni prouinciis exoluitur. Ex illo autem praelio in antea consueuerunt Hispani, cum praeliis campestribus pugnant, eleuatis dextris clamando inuocare sanctum Iacobum.» (A. DE CARTAGENA, *Anacephaleosis*, cap. LIV, p. 640).

Si el Toledano es utilizado en el capítulo LIV⁹⁸, su relato es reelaborado y completado en aspectos sustanciales. En primer lugar, el orden de los hechos: el voto se sitúa en lugar preeminente, antes que la indicación del origen de la invocación guerrera de Santiago. Se detalla el contenido del tributo. Como deán compostelano⁹⁹, seguramente conocería el documento de los Votos; mas no hay que por qué suponerlo fuente del pasaje en cuestión: bastaba la simple experiencia del funcionamiento del aparato fiscal de la iglesia compostelana para estar al tanto de los extremos expuestos. La nota actualizadora invierte la tácita duda de Jiménez sobre su efectiva validez, que se torna en reconocimiento de su plena legitimidad. Finalmente, la referencia a la invocación del Apóstol contiene un detalle novedoso: el gesto de elevar la mano derecha al hacerla, que diríase refleja la experiencia personal, pues no hay que perder de vista la fascinación que don Alonso sentía por el mundo de la caballería¹⁰⁰. De este modo, puede decirse que el capítulo dedicado a Ramiro I, ocupado casi enteramente por la batalla de Clavijo —topónimo éste que no se utiliza en la *Anacephaleosis*— se basa en el recuerdo de los fundamentos históricos del tributo que se hacía remontar a los votos otorgados por dicho monarca. Así, la condición de deán compostelano de don Alonso determina el tratamiento de este episodio capital de la tradición jacobea: desvío, por un lado, de la fuente hasta entonces seguida y, por otro, preeminencia de los intereses fiscales de la iglesia compostelana.

La siguiente intervención guerrera de Santiago que incluye Alonso de Cartagena es la que contribuyó a la toma de Coimbra por Fernando I. Llama, por tanto, la atención la omisión del episodio de la batalla de Hacinas, cuando, por otra parte, se menciona al conde Fernán González en dos capítulos, los relativos a los reyes leoneses Sancho el Gordo y Vermudo II¹⁰¹, a la vez que se alude, superfluamente desde el punto de vista de la serie genealógica regia, a los Infantes de Lara¹⁰². Tal vez se trate de mera cuestión de «decorum»: los favores guerreros de Santiago se reservan a la realeza, pues solo los reyes pueden representar legítimamente a la comunidad his-

⁹⁸ Se puede observar una coincidencia en la letra del texto, aunque trivial: «Ranimirus huius nominis primus, filius Regis Veremundi...» (A. DE CARTAGENA, *Anacephaleosis*, cap. LIV, p. 640). Cfr.: «Post obitum eius Ranimirus filius Veremundi Regis...» (*De rebus Hispaniae*, IV, xiii, p. 86 b). Pero la cronología (año de acceso al trono y duración del reinado) difiere. Sin embargo, la mención de Calahorra tal vez sí sea un recuerdo de la lectura de la obra del Toledano, aunque algo lejano, pues según éste Calahorra es una conquista posterior a la batalla de Clavijo (*De rebus Hispaniae*, IV, xiii, p. 86 b).

⁹⁹ Cfr. L. FERNÁNDEZ GALLARDO, *Alonso de Cartagena*, pp. 86-88.

¹⁰⁰ Aunque matizada por un sentido crítico basado en una profunda conciencia cívica (*ibidem*, pp. 379-381).

¹⁰¹ A. DE CARTAGENA, *Anacephaleosis*, cap. LXIV, p. 643, cap. LXVI, p. 642.

¹⁰² A. DE CARTAGENA, *Anacephaleosis*, cap. LXV, pp. 643-644.

pana sobre la que el Apóstol ejerce su patronazgo tutelar. La toma de Coimbra es referida con extrema brevedad¹⁰³. Ello obedece, ciertamente, a los condicionamientos genéricos de la obra: una genealogía ha de reducir al mínimo los desarrollos narrativos. La referencia a lo prolongado del asedio apunta inequívocamente a una fuente vernácula; la inclusión del hijo bastardo homónimo que fue cardenal (cap. LXXIII, p. 647) permite precisar que se trata de la *Crónica de 1344* o un texto emparentado con ella. Aun concediendo al imperativo genérico de brevedad, extraña la omisión de la devoción jacobea del rey Fernando y del milagro de la aparición al peregrino griego. Sin embargo, las indicaciones iconográficas remiten a un elemento básico del milagro en cuestión: las llaves que ostenta ante el incrédulo peregrino¹⁰⁴. Asimismo, se eliminan los elementos cidianos que se fueron añadiendo en el decurso de la tradición cronística al episodio de Coimbra: sugerencia de la peregrinación regia a Compostela e investidura caballeresca. Aun así, diríase que don Alonso no puede sustraerse al fuerte influjo de la leyenda cidiana, pues a renglón seguido de la toma de la ciudad lusa incluye la crianza de Rodrigo Díaz bajo la tutela del rey Fernando (cap. LXXIII, p. 647), aunque no hay que perder de vista que formaba parte de la serie genealógica de la realeza hispana, tal y como se indica en el capítulo que hace referencia a los jueces de Castilla (cap. LXX, p. 646).

Así, pues, se observa un tratamiento selectivo de la imagen bélica de Santiago en la *Anacephaleosis*. No solo se restringen sus favores guerreros a los reyes, sino que parecen predominar los intereses compostelanos¹⁰⁵ sobre la dimensión nacional de la devoción jacobea y su capacidad para galvanizar los ánimos hispanos en la lucha contra los musulmanes.

2. *Sánchez de Arévalo*

La obra de Rodrigo Sánchez de Arévalo, el discípulo más capacitado de Alonso de Cartagena, demuestra fehacientemente que la vuelta al uso del latín para la escritura de la historia no comportaba en Castilla una renovación de ésta en la línea sugerida por los humanistas italianos, un Leonardo Bruni, pongamos por caso. Heredera de los compendios y sumarios vernáculos, la *Compendiosa Historia* (ca. 1470) ofrece una visión de la historia hispana, apegada a una tradición que se alza desafiante frente

¹⁰³ «Hic Rex optimus & bellicosissimus Coimbram diuturna obsidione expugnatam sancto Iacobo visibiliter apparente obtinuit, & magnam partem Portugalliae cum ea.» (A. DE CARTAGENA, *Anacephaleosis*, cap. LXXIII, p. 647).

¹⁰⁴ «Depingitur in equo armatus [= Fernando I] sancto Iacobo claves ciuitatis Colimbriae tradente...» (A. DE CARTAGENA, *Anacephaleosis*, cap. LXV, p. 644).

¹⁰⁵ De ahí que se incluya con cierto detalle el milagro que protagoniza el arzobispo Ataulfo en el capítulo de Vermudo II (A. DE CARTAGENA, *Anacephaleosis*, cap. LXVI, p. 644).

a la memoria venerada de la Antigüedad¹⁰⁶. Las gestas hispánicas son sistemáticamente confrontadas con ejemplos de la Antigüedad para mostrar la superioridad de aquéllas. En torno a la tensión generada por el contraste entre las excelencias de los antiguos y las hazañas patrias se teje la trama de esta obra, la primera historia hispana impresa.

Presenta especial interés el uso de las tradiciones jacobas. La aparición de Santiago en Clavijo —en vez de dicho topónimo, se alude a Calahorra— es solo escuetamente mencionada, sin desarrollo narrativo alguno y sin indicación de los motivos que condujeron al rey Ramiro a combatir a los musulmanes, la negativa a consentir el tributo de las cien dondellas. Sin embargo, don Rodrigo se extiende en una pormenorizada lectura político-moral del episodio. En primer lugar, la referencia polémica al legado cultural de la Antigüedad: sumamente interesante es la apelación a la leyenda de Cástor y Pólux para desautorizarla sobre la base de su condición ficticia, que habría encandilado a Américo Castro de conocerla¹⁰⁷. A continuación, la derivación ejemplar y, por tanto, su actualización moral: del auxilio divino solo son acreedores los príncipes que luchan por dilatar la Cristiandad, no por conseguir bienes temporales. Tal máxima política es ilustrada con el ejemplo bíblico de las victorias de Judas Macabeo sobre Timoteo y sobre Lisias, que ofrecen un inmejorable referente del auxilio bélico de Santiago¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Punto de partida en cualquier consideración de este texto sigue siendo R. B. TATE, «Arévalo y su «Compendiosa Historia Hispanica»», *Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo xv*, Madrid, 1970, pp. 74-104, quien subraya la deuda para con Alonso de Cartagena (p. 100). Para las actitudes culturales de Arévalo, vid. K. KOHUT, «Sánchez de Arévalo (1404-1470) frente al humanismo italiano», *Actas del VI Congreso Internacional de Hispanistas*, Toronto, 1980, pp. 431-434; J. LAWRENCE, «Humanism in the Iberian Peninsula», *The Impact of Humanism on Western Europe*, eds. A. Goodman - A. Mackay, Londres-Nueva York, pp. 229-230.

¹⁰⁷ Expuso su tesis del origen dioscúrico del mito jacobeo en *España en su historia* (p. 105); ante el rechazo unánime de la crítica, volvió a sostenerla en *Santiago de España*, Buenos Aires, 1958, pp. 89-103. Se esfuerza en defender las tesis de Castro F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Santiago*, pp. 202-207. Inesperadamente, y sin que parezca estar al tanto de la polémica en cuestión, se sugiere la pervivencia de tradiciones dioscúricas a propósito de la leyenda cidiana en M. ALBERRO, «Las tres funciones dumezilianas y el mito de los mellizos divinos de tradición indoeuropea en el «Compendio Historial» de Diego Rodríguez de Almela», *E.E.M.*, 27 (2004), pp. 317-337.

¹⁰⁸ «Hic felix Rex cum Sarracenis apud Calagurram decertavit, in quo bello sanctus Iacobus apparuit, & caesa sunt multa millia Arabum [...] Bello inquam apparuit sanctus Iacobus, non fecte, vt olim de Castore & Polluce finxere Romani. Merentur catholici principes diuina auxilia, cum infideles persequuntur zelo ampliandi legem Dei, non augendi regna temporalia. Sic Machabaeis pro lege Dei sui certantibus contra Timotheum, visus est sensibiliter de coelo vir Dei Iudaeis auxilia praebens, & Iudam incolumen seruans: & iterum contra Lysiam apparuit sanctus Dei de coelo in veste candida, hastam contra hostes vibrans.» (R. SÁNCHEZ DE ARÉVALO, *Historia Hispanica*, III, x, ed. A. SCHOTT, *Rerum Hispanicarum Scriptores*, t. I, p. 334) < 2 *Machabaeorum*, 10-11. Para el reinado de Ramiro I, Arévalo sigue al Toledano.

Más parlero se muestra Arévalo al referir el auxilio de Santiago en la toma de Coimbra. Ciertamente, la historia castellana se dilata considerablemente con respecto la precedente sección leonesa. Pero además, el reinado de Fernando I ocupa un lugar prominente en la *Compendiosa*, dado que a él se debió la unión de los reinos de Castilla y León, uno de los hitos de la historia hispana. Nada de extraño, pues, que la conquista de Coimbra se narre con cierto pormenor. Muy significativamente, escoge ahora al Tudense, a quien cita expresamente, aunque Jiménez de Rada ofrecía más información al haber añadido la noticia de la ayuda de los monjes de Lorvano al apurado ejército sitiador, dado que para lo relativo al milagro, aquél ofrecía una narración más detallada. La lectura moral de este episodio queda limitada a una trivial constatación de la facultad premonitoria de los sueños, para lo cual aduce un adecuado ejemplo de la Antigüedad, tomado de Polibio: la visión que el emperador Marciano tuvo en sueños del arco roto de Átila, signo de su muerte¹⁰⁹. No deja de ser paradójico que se apuren las posibilidades exegéticas de índole político-moral del episodio de Clavijo, tan escuetamente mencionado, mientras que el de la conquista de Coimbra, narrado con cierta prolijidad, solo merece un insustancial comentario sobre las propiedades de los sueños. A pesar de que Arévalo declara seguir el relato del Tudense, parece gravitar el recuerdo de una fuente vernácula, ya se trate de la *Crónica de 1344* o de un texto emparentado con ella, o de tradición épicas, pues inmediatamente después de la conquista de Coimbra se hace referencia a la crianza del Cid en la casa de Fernando I¹¹⁰, anacronismo introducido por las leyendas épicas relativas a la juventud del héroe y consagrado por la tradición cronística que bebe en ellas, lo que tal vez fuera sugerido por la investidura caballeresca de don Rodrigo en la Coimbra conquistada.

3. *Rodríguez de Almela*

La evolución historiográfica de la imagen bélica de Santiago va a contemplar los conatos de renovación que tienen lugar a fines del Medievo al socaire de la nueva sensibilidad renaciente. En efecto, la tradición jacobea encuentra su culminación en un género en que se proyecta la disposición admirativa hacia la Antigüedad: los *dicta et facta memorabilia*. De nuevo hay que acudir al entorno de Alonso de Cartagena; en este caso, un discípulo procedente de Murcia, Diego Rodríguez de Almela. En la rica biblioteca del prelado burgalés adquirió una sólida formación histórica que volcó en el género de los resúmenes y compendios, al que parece ser tenía especial

¹⁰⁹ R. SÁNCHEZ DE ARÉVALO, *Historia Hispanica*, III, xxvi, p. 347.

¹¹⁰ R. SÁNCHEZ DE ARÉVALO, *Historia Hispanica*, III, xxvi, p. 347.

afición su maestro. La devoción de éste por Santiago, que arranca del ejercicio del deanato en Compostela, dignidad a la que fue promovido en 1415, y que en sus últimos días le llevaría a emprender la peregrinación a la tumba del Apóstol, está en la base de la *Compilación de los milagros de Santiago*¹¹¹. Almela acompañó a Alonso de Cartagena a Compostela; de dicha experiencia guardó un hondo recuerdo que aflora en diversas ocasiones¹¹².

La *Compilación* constituye una suerte de versión canónica de las tradiciones santiaguistas. Almela acude a las fuentes vernáculas, la *Crónica de 1344* o un texto emparentado con ella, cuya lectura remontaría a su pupillaje en el palacio episcopal burgalés¹¹³. La *Compilación* ofrece una puntual relación de las gestas bélicas de Santiago: la aparición a Ramiro I y el subsiguiente auxilio en Clavijo, la ayuda ofrecida a Fernán González para vencer a Almanzor, el anuncio de la toma de Coimbra, el auxilio prestado al Cid en su victoria póstuma sobre Búcar, la aparición en ayuda de las huestes capitaneadas por el infante Alfonso, hijo de Fernando III, cerca de Jerez¹¹⁴. Así, la imagen beligerante de Santiago alcanza su plenitud en un autor cuya obra constituye un balance de la historiografía castellana medieval, que utiliza para adaptarla a los moldes formales que exigen los nuevos intereses intelectuales.

4. *La época de los Reyes Católicos*

Si las expectativas mesiánicas que suscitaron los Reyes Católicos podían favorecer el resurgir de la confianza en el auxilio jacobeo en los trances bélicos, es el caso que la presencia de Santiago en la guerra de Granada resulta más bien limitada. La cronística oficial se muestra parca al respecto, frente a la vigorosa virtualidad que la creencia en la ayuda militar de Santiago mantiene en la narración de las campañas andaluzas de Fernando III que ofreciera la *Primera Crónica General*. Así, Hernando del Pulgar se refiere solo a la confianza que mostraban algunos guerreros en el auxilio de Santiago, eludiendo la oportunidad para la re-

¹¹¹ Para la génesis de esta obra, vid. J. TORRES FONTES (ed.), D. RODRÍGUEZ DE ALMELA, *Compilación de los milagros de Santiago*, Murcia, 1946, pp. XXXII-XXXIII.

¹¹² Cfr. R. RODRÍGUEZ DE ALMELA, *Tractado que se llama copilación de las batallas campales*, Murcia, 1487, sig. a i r^o-v^o.

¹¹³ Para la suerte de la *Crónica de 1344* en el entorno de Cartagena, vid. R. B. TATE, «Una apología de la monarquía», *Ensayos*, pp. 115-116.

¹¹⁴ D. RODRÍGUEZ DE ALMELA, *Compilación*, caps. IV, VI-VII, XII-XIII, XVI, pp. 17-18, 20-23, 29-32 35-37. Para las tradiciones cidianas utilizadas por Almela, vid. M^o J. LACARRA, «La ejemplarización de la materia cidiana en Diego Rodríguez de Almela: el episodio de Martín Peláez», *El Cid: de la materia épica*, pp. 365-375.

flexión ejemplarizante, que sitúa más bien en el ámbito del análisis riguroso del comportamiento humano¹¹⁵.

Por el contrario, en una crónica particular se halla un testimonio de tales creencias que tal vez nos acerque mejor a la realidad de la sensibilidad y ambiente emocional del momento antes que la circunspecta prosa oficial. En efecto, la biografía de Rodrigo Ponce de León refiere cómo dos cautivos cristianos oían a los moros comentar que, persiguiendo una noche al Marqués de Cádiz en la entrada que hizo éste en la Axarquía, quedaron espantados al ver «dos caualleros en dos cauillos blancos muy grandes, armados en blanco con cruces coloradas e las espadas en las manos, que tan grande era su resplandor que relunbrauan más que si fuera en medio del día con grand sol», lo cual atribuían a «milagro que Alá quiso mostrar por saluar al marqués». El autor, por su parte, atribuye tal milagro a la devoción que don Rodrigo tenía a la Virgen, a Santiago, a San Jorge y a San Estacio, «a los quales nuestra Sennora milagrosamente enbió en su defendimiento»¹¹⁶. El aparato icónico recuerda la imagen del Santiago que según la *Primera Crónica General* se le apareció al Cid¹¹⁷. Por otra parte, es de notar la subordinación de Santiago a la Virgen, que viene a situar en un segundo plano el fervor jacobeo, a la vez que la distancia adoptada con respecto al hecho sobrenatural con la interposición de una serie de testimonios (moros, cautivos cristianos), que, a pesar de la firme creencia del autor, deja algo desvaídos los vigorosos perfiles de la creencia secular.

No deja de ser paradójico que en el momento en que se impone la imagen belígera de Santiago¹¹⁸, languidezca en la historiografía su presencia, discretamente orillada por la cronística oficial, que recurre a otros medios propagandísticos, como un exaltado mesianismo, para legitimar el proyecto político que pasaba por la conquista de Granada¹¹⁹.

¹¹⁵ H. DEL PULGAR, *Crónica de los Reyes Católicos*, ed. J. de Mata Carriazo, Madrid, 1943, t. I, pp. 118, 255, 373. Para su dirección ejemplarizante, vid. G. PONTÓN, «La ejemplaridad en la *Crónica* de Fernando de Pulgar», *Actas del VI Congreso de la AHLM*, Alcalá de Henares, 1997, pp. 1207-1215. Análoga omisión de la intervención de Santiago en la defensa de Alhama por parte de la cronística oficial (Valera, Palencia), frente a su inclusión en el *Panegrico a la reina doña Isabel* de Diego Guillén de Ávila, se comenta en P. M. CÁTEDRA, *La historiografía en verso en la época de los Reyes Católicos*, Salamanca, 1989, p. 105.

¹¹⁶ *Historia de los hechos del Marqués de Cádiz*, ed. J. L. Carriazo Rubio, Granada, 2003, p. 222.

¹¹⁷ No en vano el Cid constituye el referente modélico del Marqués de Cádiz (Angus MACKAY, «Un Cid Ruy Díaz en el siglo XV: Rodrigo Ponce de León, Marqués de Cádiz», *El Cid en el valle del Jalón. Simposio Internacional*, Calatayud, 1991, pp. 192-202).

¹¹⁸ F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, *Santiago*, p. 92.

¹¹⁹ J. CEPEDA ADÁN, «El providencialismo en los cronistas de los Reyes Católicos», *Arbor*, XVII (1950), pp. 177-190. Ágil recorrido de la suerte ulterior del mito jacobeo y sus usos políticos en F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, «Santiago: el camino de retorno», *ABC (Blanco y Negro Cultural)* (24-7-2004), p. 7.