

[Recepción del artículo: 06/10/2014]
[Aceptación del artículo revisado: 26/12/2014]

**MÍSTICA REGIA Y AMBICIONES COMPOSTELANAS:
LA CATEDRAL DE SANTIAGO COMO ESPACIO CEREMONIAL PARA LAS
MONARQUÍAS CASTELLANA Y PORTUGUESA (1319-1332)¹**
**ROYAL MYSTIQUE AND COMPOSTELLAN AMBITIONS:
THE CATHEDRAL OF SANTIAGO AS A CEREMONIAL CENTRE FOR THE
SPANISH AND PORTUGUESE MONARCHIES (1319-1332)**

ROSA M. RODRÍGUEZ PORTO
University of York
rosa.rodriguezporto@york.ac.uk

RESUMEN

Durante la primera mitad del siglo XIV, la catedral de Santiago sirvió de marco para dos extraordinarias solemnidades: la peregrinación de la reina Isabel de Portugal en 1325 y la investidura caballeresca de su nieto Alfonso XI de Castilla en 1332. En este trabajo se aborda el análisis de las dos escenografías regias creadas para la ocasión a partir de la lectura atenta de las fuentes documentales que describen ambos eventos y de la reevaluación del testimonio aportado por el *Libro de la Coronación* (Escorial, &III.3) y el conocido Santiago del Espaldarazo, así como por otras obras preservadas hasta hoy en el templo jacobeo. Todo este entramado de textos, imágenes y personajes permitirá descubrir profundas afinidades entre ambos eventos en su efímero intento de rehabilitar la catedral compostelana como centro ceremonial.

PALABRAS CLAVE: Liturgia y para-liturgia, mística regia, peregrinación, culto jacobeo.

ABSTRACT

The Cathedral of Santiago de Compostela served as monumental backdrop for two extraordinary solemnities in the first half of the Fourteenth Century: Queen Isabel of Portugal's pilgrim-

¹ Este artículo ha sido escrito gracias a la generosa financiación de la Danish National Research Foundation (DNR-F102ID). Desearía expresar aquí mi agradecimiento a los organizadores del IV Coloquio *Ars Medievalis*, Gerardo Boto y Alejandro García Avilés, así como a Peter Linehan, en cuya compañía he tenido el honor de adentrarme en el estudio de las solemnidades de 1332 en Burgos y Compostela. Por razones de espacio, las notas se han limitado al mínimo.

mage in 1325 and Alfonso XI of Castile's knighting ritual in 1332. Both royal ceremonies are analysed in the present article by means of a close reading of the documentary records preserved as well as of a re-evaluation of the *Libro de la Coronación* (Escorial, & III.3), the so-called Santiago del Espaldarazo in Las Huelgas, and other related works preserved at the Galician see. The network of texts, images and characters linking these events will allow us to disclose deeper affinities between them and to understand what lied beneath this ephemeral attempt to rehabilitate Compostela as ceremonial centre for the Castilian and Portuguese monarchies.

KEYWORDS: Liturgy and para-liturgical ritual, royal mystique, pilgrimage, cult of Saint James.

Durante la primera mitad del siglo XIV la catedral de Santiago de Compostela sirvió de marco para dos extraordinarias solemnidades, más notables si cabe porque la sede gallega había visto declinar su estrella durante la centuria anterior y nada hacía presagiar que recuperaría el favor regio. Así, en el verano de 1325, la reina madre Isabel de Portugal peregrinó al santuario apostólico para ofrecer una generosa donación en memoria de su marido, el recientemente fallecido don Dinís. Para cuando su nieto se hiciese con el control efectivo del poder en 1332, Santiago volvería a ser escenario privilegiado para una epifanía regia en la que se entretijeron fábula caballeresca y culto jacobeo. Nada de esto revelan las fuentes compostelanas, aunque tal vez su silencio sea tan sólo aparente ya que buena parte del archivo catedralicio está aún por catalogar y no es descartable que aparezcan en el futuro nuevos testimonios documentales que permitan esclarecer el desarrollo y sentido preciso de estas ceremonias. Hasta entonces, nos conformaremos con intentar unir estos fragmentos dispersos para contextualizar ambos eventos, buscando restituir la red de imágenes y personas que entretijen alrededor del santuario compostelano.

DEVOCIONES FAMILIARES

En el mes de julio de 1325, antes de que se cumpliera un año de la muerte de su marido el rey don Dinís de Portugal, Isabel de Aragón emprendió camino hacia el norte acompañada de un pequeño séquito, aunque sin aclarar cuál era el propósito de este viaje. Al menos eso es lo que se relata en la semblanza hagiográfica de la soberana escrita poco después de su muerte por alguien de su entorno más cercano, quizás por la abadesa de Santa Clara de Coimbra, la catalana Isabel de Cardona². De acuerdo con este texto, único testimonio más o menos cercano a los hechos, la soberana habría llegado a Santiago pocos días antes de la fiesta del Apóstol y habría realizado el último tramo del camino a pie³. Sin embargo, el momento culminante de su recepción en la ciudad habría tenido lugar después, durante la misa celebrada por el Arzobispo el 25 de julio, momento en que la soberana habría hecho entrega de la más preciada de sus coronas, así como de otros ricos presentes y ropas litúrgicas:

² BRANDÃO, F., *Monarquía Lvisiana*, Lisboa, 1672, VI, fols. 512-513. Cfr. McCLEERY, I., "Isabel de Aragón (d. 1336): Model Queen or Model Saint?", *Journal of Ecclesiastical History*, 57.4 (2006), pp. 668-692.

³ La visita no aparece recogida en los *Hechos de don Berenguel de Landoria, Arzobispo de Santiago*, DÍAZ Y DÍAZ, M. C. (ed. y trad.), Santiago de Compostela, 1983.

E em no dia desta festa dizendo o Arcebispo Missa offrendo esta Rainha ao Apostolo Santiago a mais nobre coroa que ella auia con muitas pedras preciosas; & os mais nobres, & melhores panos apostados con muito aljofar, pedras ricas, penas que vivendo con ElRey seu marido vestira, & hauia hũa moi fermosa, & de gran valia coberta das mais ricas fueiras, que diziam aquellos que ali eram, que nunca veer pudessen Rainha, nem outra senhora tam nobres cousas offerer (...) E offreeo hi huns panos dondas de geebe rozado con sinaes de Portugal, et de Aragom, en que andaua muito aljofar, et offreeo copas mui nobres, & mui ben lauradas, por que ela em tempo delRey beuia. E tragia feitas capas, hũa vestimenta com almatica para Diacono, & con todo cumprimento mui nobre, mui rico, & mui bom, & offrecia ao Apostolo Santiago, & do seu hauer fez outrosi grandes offertas et esmolos, de guisa que dizião os da Igreja de Santiago que ali erom, que era memoria de homens em aquel tempo, que tan nobre, & tam rica oferta a nenhũa pessoa vissem dar á Igreja de Santiago⁴.

El fragmento es extenso, pero merece la pena recogerlo en su totalidad para analizar la naturaleza de esta rica donación y el papel que cumple en la *vita* de la soberana. Sin duda, de entre todos los objetos mencionados se destaca la espléndida corona regalada por la reina Isabel, y no es de extrañar que sea este elemento el que centra el relato visual desplegado en los márgenes de la rica copia de la *Genealogia dos Reis de Portugal* (Londres, BL, Add. 12531, fol. 9v). En este manuscrito ilustrado por Simon Bening hacia 1530-1534 sobre dibujos de Antonio de Holanda, se representa en una primera escena a la soberana vestida de peregrina –con la corona bien visible– llegando a pie al umbral de la basílica compostelana para aparecer a continuación arrodillada ante el altar, entregando el símbolo de soberanía al arzobispo don Berenguel de Landoria. La imagen, muy poderosa, adquiere un nuevo significado cuando se advierte que es precisamente al llegar a la viudez cuando Isabel de Portugal se retiraría a vivir en las casas que poseía junto al convento de Santa Clara⁵. Esta renuncia al mundo tendría su correlato en la entrega de las ropas y de los enseres utilizados por la reina Isabel en vida de su marido. Es en esta clave hagiográfica, por tanto, en la que hay que leer el episodio tanto en la *vita* como en la *Genealogía*, en lugar de considerarlo exclusivamente como una muestra de la devoción jacobea de la *rainha santa*.

Es más, para entender el sutil equilibrio entre religiosidad personal y condición regia alcanzado en la visita de la soberana lusa a Compostela conviene recordar que junto a estos objetos litúrgicos, Isabel hizo entrega de unas ricas telas con las armas de Portugal y Aragón, que bien pudieron haber quedado desplegadas cerca del altar. Se haría visible de este modo la privilegiada posición de los monarcas en el espacio sagrado, incluso en su ausencia, así como la cercanía de éstos a la Iglesia compostelana, reforzada con la celebración de misas de difuntos, como las que registra el *Libro de Aniversarios* conservado en el Archivo Capitular (ACS, CF 13). Aunque se trata de un testimonio varias décadas posterior a la visita de la soberana, se consigna en él la celebración de un aniversario solemne por D. Dinís, quizás establecido con la generosa donación de la reina Isabel: “Pro rege Portugali D. Dionisio et pro aliis regibus. Dantur lbr. 150. Solvuntur de tenencia de Cenis. Processio ad Reges”⁶. En efecto, es muy probable

⁴ BRANDÃO, *Monarquía Lvisitana*, VI, fol. 513a.

⁵ MCCLEERY, “Isabel de Aragón”, p. 671.

⁶ LEIRÓS FERNÁNDEZ, E., “El Libro de Aniversarios de la Catedral de Santiago”, *Compostellanum*, 15 (1970), pp. 179-274, esp. 220. No hay referencias a este aniversario en el testamento de D. Dinís (1322), aunque se recogen disposiciones similares para otros monasterios y catedrales. CAETANO DE SOUSA, A. *Provas da historia genealógica da Casa Real Portuguesa*, Lisboa, 1739, I, p. 100, no. 11.

que fuese ésta y no otra la finalidad de la visita regia, como se advierte al señalar que el viaje de la soberana se realizó “ante que se comprisse o anno do pasamento delRey”, detalle que invita a profundizar en las motivaciones últimas que llevaron a Isabel de Portugal a emprender camino a Santiago.

Ha de tenerse presente que la peregrinación de la reina no sería la primera de un soberano luso a la tumba del apóstol, puesto que el propio D. Dinís había intentado visitar el santuario en 1319, un detalle de su biografía generalmente ignorado sobre el que ha llamado la atención en fechas recientes Giulia Rossi Vairo⁷. Son muchos los aspectos a reseñar en torno a este episodio, que ofrece nueva luz sobre las relaciones entre la corte portuguesa y la Iglesia de Santiago, así como acerca de la religiosidad de ambos soberanos y del significado íntimo de sus respectivas visitas a la tumba del apóstol. En un primer artículo, señalaba la investigadora italiana a partir del estudio del registro de la cancillería portuguesa, que la peregrinación de D. Dinís a Compostela acompañado de su hijo ilegítimo Afonso Sanches pudo producirse entre el 12 de enero y el 22 de febrero de 1318. Sin embargo, no es posible que entonces el rey hubiese sido recibido por Berenguel de Landoria, puesto que en esas fechas el dominico todavía se encontraba en la corte de Aviñón y sería sólo tras acabar con la insurrección del concejo compostelano, en noviembre de 1320, que pudiese tomar posesión efectiva de su sede⁸. El encuentro entre ambos habría tenido lugar, en cambio, a principios de 1319 cuando el prelado ofició su primera misa de pontifical en Pontevedra, para la fiesta de la Presentación de la Virgen en el Templo⁹. Cabe la posibilidad de que D. Dinís se hubiese acercado entonces hasta Padrón, lugar al que se había trasladado el cabildo compostelano ante la negativa del concejo de Santiago de permitir la entrada del nuevo arzobispo en la ciudad.

Sin embargo, la modificación de la fecha no resta validez a la hipótesis planteada por Rossi Vairo, quien ve en el viaje del anciano monarca en lo más crudo del invierno un sentido penitencial, marcado por la muerte de su nieto homónimo y por el sincero propósito de alcanzar la paz con su heredero el infante Alfonso. Siguiendo al historiador franciscano Félix Lopes, señala esta autora que D. Dinís se sentía muy unido a su nieto y que la muerte inesperada del pequeño, de poco más de un año, causó un dolor profundo al soberano. Muestra de ello es el hecho de que el infante fuese enterrado en S. Dinís de Odivelas, en el nuevo panteón regio donde el rey portugués había decidido ser sepultado por esas mismas fechas¹⁰. Además, es preciso tener en cuenta que la peregrinación habría tenido lugar en un momento especialmente delicado para la familia real portuguesa, desgarrada por el enfrentamiento entre el infante Alfonso y su padre a propósito de la declarada preferencia del soberano por el bastardo Afonso Sanches. Urgidos por el papa Juan XXII, padre e hijo habían alcanzado una tregua que se man-

⁷ ROSSI VAIRO, G., “*Pro Salute Animae*: a peregrinação do rei D. Dinís a Compostela. Antecedentes e consequencias”, en MIRANDA, F. y SEQUEIRA, J. (eds.), *Incipit 1. Workshop de Estudos Medievais da Universidade do Porto*, Porto, 2012, pp. 9-22.

⁸ BRANDÃO, *Monarquía Lusitana*, VI, fols. 268-272; ROSSI VAIRO, “*Pro Salute Animae*”, pp. 10-11. Cfr. *Hechos de don Berenguel*, §§ 80-82, pp. 146-149.

⁹ Concretamente, el 2 de febrero. Véase *Hechos de don Berenguel*, § 21, pp. 94-97. Rossi Vairo corrige este punto en su tesis doctoral: *D. Dinís del Portugallo e Isabel d'Aragona in vita e in morte. Creazione e trasmissione della memoria nel contesto storico e artistico europeo*. Tesis doctoral inédita, Lisboa, 2014, pp. 135-139.

¹⁰ ROSSI VAIRO, “*Pro Salute Animae*”, pp. 17-19.

tuvo durante todo el año de 1318 y los dos primeros meses del año siguiente. Irónicamente, la contienda volvería a recrudecerse al regreso del monarca, hasta el punto de que el arzobispo compostelano habría sido enviado por el pontífice para mediar entre ambas partes en 1322, como se recoge en los *Hechos de don Berenguel*¹¹.

El “honor y reverencia” mostrado en todo momento por los monarcas lusos hacia el arzobispo explicaría el apoyo prestado por éstos a la sede compostelana, en señal de agradecimiento por su denodado esfuerzo a la hora de poner paz entre los contendientes. Asimismo, la particular devoción de D. Dinís por el apóstol –atestiguada por el carácter penitencial y votivo de su peregrinación– aclararían los motivos que llevaron a Isabel de Portugal a repetir este viaje tras el fallecimiento de su esposo y la llegada al trono de Alfonso IV. No obstante, la propia Rossi Vairo ha puesto en duda el relato cuasi-hagiográfico construido por la historiografía en torno a la reina portuguesa, basándose en el detenido análisis de la documentación pontificia conservada, en la que no se ahorran reproches a la soberana por su acérrima defensa de los derechos del heredero, que imposibilitó en no pocas ocasiones la llegada a un acuerdo entre las partes enfrentadas¹². Todo ello invita a suponer que el viaje hasta Santiago de Isabel, completando la peregrinación hasta el sepulcro del apóstol que D. Dinís no habría realizado en vida debido a los problemas entre la Iglesia de Santiago y el concejo compostelano, pudo haber tenido otros matices que los habitualmente reconocidos. A la vista de la evidencia aquí recogida, tal vez quepa advertir en el gesto de Isabel de Portugal cierto remordimiento también, toda vez que los buenos propósitos del Rey Labrador se vieron truncados poco después de su retorno de Galicia.

Sea como fuere, de la estrecha relación que unía al arzobispo compostelano y a la soberana portuguesa dan cuenta los presentes regalados por Berenguel de Landoria a los que se hace referencia en la *vita* de santa Isabel. De acuerdo con este texto, don Berenguel habría entregado a la reina un bordón y una *esportella* –escarcela– para “parecer romeira de Santiago”¹³. Aunque estos objetos no hayan llegado hasta nosotros, la veracidad del relato viene confirmada por la existencia de un báculo, recuperado al abrir la tumba de la reina en 1612 con motivo de su proceso de canonización, al que hay que considerar clara obra compostelana. Como señaló en su momento Serafín Moralejo, en él se aprecia un “verdadero intento de reproducción facsímil del que empuña Santiago en el Pórtico de la Gloria”, puesto que no sólo comparten la característica disposición en tau de los báculos usados por los arzobispos de Santiago, sino incluso la presencia de cabezas de león a modo de remate de la empuñadura¹⁴. Si bien la *esportella* desapareció ya en el siglo XVII, tampoco cabe dudar de su origen compostelano ni de la importancia concedida por la reina a ambos presentes, puesto que fue enterrada con ellos y así aparece representada en la tapa del sepulcro, labrada por el maestro Pero de Coimbra (Fig.

¹¹ *Hechos de don Berenguel*, §§ 94-6, pp. 156-159.

¹² Véanse ROSSI VAIRO, “La storiografia d’Isabella d’Aragona: da santa a regina (secoli XIV-XXI)”, en VAL VALDIVIESO, M. I. y SEGURA GRAÑO, C. (eds.), *La participación de las mujeres en lo político: Mediación, representación y toma de decisiones*, Madrid, 2011, pp. 49-64; Ead., “Isabelle d’Aragon, reine du Portugal, ‘construtrice de paix’ durant la guerre civile (1317-1322)? Étude critique des sources portugaises et des Regesta Vaticana”, en Sot, M. (ed.), *Médiation, paix et guerre au Moyen Âge*, Paris, 2012, pp. 97-107.

¹³ BRANDÃO, *Monarquía Lvisitana*, VI, fol. 513b.

¹⁴ MORALEJO, S., “Báculo de Santa Isabel de Portugal”, en *Santiago, camino de Europa*, Santiago, 1993, pp. 434-435, n. 126.

1)¹⁵. De hecho, el abultado zurrón lleno de monedas podría aludir a las generosas donaciones realizadas por la reina, que con tanta insistencia refiere la *vita* de Isabel de Portugal. Esta adopción de una iconografía jacobea, que se suma en el túmulo a la exaltación de la familia franciscana y la Casa de Aragón, no tiene precedentes ni consecuencias en la escultura funeraria regia castellana o portuguesa y ha de considerarse uno de los más sobresalientes logros de Berenguel de Landoria en la promoción de la sede compostelana y de la devoción al apóstol¹⁶.

Sin duda, la visita regia habría tenido un cariz particular tanto para el cabildo compostelano como para la soberana portuguesa y, en consecuencia, habría sido preparada con meses de antelación por ambas partes, como deja ver la delicada factura del báculo entregado a Isabel de Portugal. Pero el testimonio irrefutable de la existencia de estrechos contactos entre la corte vecina y el arzobispo don Berenguel lo proporciona un conjunto de la Anunciación, en el que se aprecia la preñez de la Virgen, hoy conservado en el museo de la catedral compostelana (Fig. 2). Ya en 1981, Manuel Núñez reconoció en él una obra conimbricense, suposición que ha sido confirmada por otros autores como Carla Varela Fernandes, quien incluye el conjunto en la nómina de obras relacionables con el Maestro Pero y su taller¹⁷. Aunque no se haga re-



Fig. 1. Maestro Pero. Túmulo de Isabel de Portugal en Santa Clara-a-Nova, Coimbra (Foto: Turismo de Portugal)

¹⁵ MACEDO, F. de P., "O túmulo gótico de Santa Isabel", en *Imagen de la Reina Santa Isabel, Infanta de Aragón y Reina de Portugal, Zaragoza*, 1999, vol. II, pp. 93-114; VARELA FERNANDES, C., "Maestro Pero", en *Magistri Cataloniae. Artistes, patrons i public: Catalunya i el Mediterrani (s. XI-XV)* < <http://www.magistricaloniae.org/es/indice/artistadocumentd/item/mestre-pero.html> > [último acceso 25-X-2014].

¹⁶ MORALES, S., "La ilustración del Códice Calixtino de Salamanca", en *Guía del Peregrino del Calixtino de Salamanca*, Salamanca, 1993, pp. 39-51, esp. 50-51.

¹⁷ NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M., "La Virgen de la O del antiguo trascoro de la catedral compostelana y su filiación conimbricense", *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 47 (1981), pp. 409-415; VARELA FERNANDES, "Maestro Pero".



Fig. 2. Maestro Pero. Grupo de la Anunciación. Museo de la Catedral de Santiago de Compostela (Foto: © Ignacio Mascuñán Freijanes, con autorización del Museo de la Catedral de Santiago)

ferencia alguna a estas imágenes en el relato de la peregrinación, se ha ido afianzando la idea de que su llegada a Compostela hubo de deberse al viaje de Isabel de Portugal, ya que toda la producción de este escultor se vincula de un modo u otro al entorno de la reina lusa. Sin embargo, conviene recordar la existencia en Santiago de otra obra atribuida al Maestro Pero, ésta de mayor calidad y custodiada en el convento de Santo Domingo. Me refiero a la imagen sedente de la Virgen y el Niño conocida como Nuestra Señora de Bonaval, que Carmen Manso Porto considera la primera entre las obras producidas por un taller portugués establecido en la ciudad, cuya labor podría rastrearse hasta bien entrado el siglo xv¹⁸.

A falta de una revisión integral de la cronología y origen preciso de las obras relacionables con el Maestro Pero y con independencia de que el conjunto de la Anunciación pudiese tratarse de un presente regio, el hecho de que el convento dominico aparezca como centro de irradiación de este taller portugués en Galicia introduce un interesante elemento en nuestra discusión.

¹⁸ Se trata de una obra realizada en caliza como los testimonios conimbricenses. MANSO PORTO, C., "La escultura gótica y renacentista en Galicia", en FILGUEIRA-VALVERDE, J. F. (ed.), *La escultura gallega: El centenario de Francisco Asorey*, Santiago, 1991, pp. 29-54 (esp. 38-42).

Muy probablemente, el conocimiento de la obra del escultor catalán y el establecimiento en Compostela de una “sucursal” de su taller se debiese a los estrechos contactos de don Berenguel –antiguo General de los Predicadores, no se olvide– con la reina Isabel, cuya devoción mariana y, muy especialmente, su constante promoción de obras en las que se exalta la maternidad de la Virgen son bien conocidas. Así lo testimonia la estatuilla-relicario de María con el Niño, conservada hoy en día como el resto de su capilla privada en el Museu Nacional Machado de Castro de Coimbra (MNMC 6034). Se ha asociado tradicionalmente esta marcada devoción de la reina Isabel con las penurias sufridas en los primeros años de su matrimonio, cuando el tan deseado heredero se hacía esperar. Tal vez por este motivo, su leyenda recoge numerosos pasajes en los que se hace referencia al constante interés de la soberana por que los embarazos de sus damas de compañía llegasen a buen puerto¹⁹. Incluso pervive una tradición que considera a la imagen en plata sobredorada como favorecedora de preñeces²⁰. No obstante, la inusitada sensualidad en la representación de la Virgen (Fig. 3), que parece hacer todavía más visible su condición grávida, es ajena a otras obras semejantes del Maestro Pero, como las conservadas en Museu Nacional de Arte Antiga en Lisboa, o en San Juan de Tarouca. Más bien, convendría vincular este grupo con otras representaciones de la Virgen de la O y el arcángel Gabriel como las que se sitúan en el arco triunfal de la Colegiata de Toro, que Rocío Sánchez ha atribuido al patronazgo de la reina María de Molina²¹. Dicho conjunto –al igual que los de catedral de León, la Hiniesta, y Santa María de Azoque en Benavente– parecen relacionarse estrechamente con la celebración de la Fiesta de la Expectación de María, ya presente en la vieja liturgia hispana. Todas estas imágenes pueden datarse entre finales del siglo XIII y el primer cuarto de la centuria siguiente, y se sitúan en una zona no lejana de la frontera portuguesa. Una particularidad destacada que comparten la mayoría de ellas y también el ejemplar compostelano es la representación del arcángel con vestimentas litúrgicas, aspecto que Rocío Sánchez ha considerado una alusión a la imposición de la casulla a San Ildefonso, a quien Fray Juan Gil de Zamora atribuía la creación de la fiesta de la Expectación. Este hecho, unido a la carnalidad de las imágenes marianas del grupo, ha llevado a esta investigadora a situar dichos conjuntos figurativos en el marco de una polémica doctrinal *adversus judeorum*, en tanto que exaltaciones del dogma de la Encarnación y de la virginidad de María, uno de cuyos más denodados defensores había sido, precisamente, el prelado toledano.

El éxito de esta particular “pastoral de frontera” a uno y otro lado de la línea divisoria castellano-portuguesa y la existencia de estas devociones de ida y vuelta se antojan expresión de los estrechos lazos que unían las dos cortes, afianzados por la política matrimonial planificada por las soberanas. Precisamente, esta estrategia diplomática llevada a cabo por Isabel de Portugal y María de Molina alcanzaría su culminación pocos años después de la estancia compostelana de la primera, con el matrimonio de Alfonso XI y María de Portugal, de los que ambas eran abuelas²². De este profundo vínculo da cuenta también la leyenda de la *rainha santa*,

¹⁹ BRANDÃO, *Monarquía Lvisitana*, VI, fol. 513b.

²⁰ DOMENGE MESQUIDA, J. y MOLINA, A., “Les nobles i riques ofrenes d’Isabel de Portugal. Orfebrerías de la reina santa”, en *Princeses de terres llunyanes: Catalunya i Hongria a l’edat mitjana*, Barcelona, 2009, pp. 306-323, esp. 310.

²¹ SÁNCHEZ AMEJEIRAS, R., “Crisis, ¿qué crisis? Sobre la escultura castellana de la primera mitad del siglo XIV”, en ALCOY I PEDRÓS, R., *El Trecento en obres: Art de Catalunya i art d’Europa al segle XIV*, Barcelona, 2009, pp. 243-272.

²² La boda se celebró en ciudad Rodrigo en torno al 27 de agosto de 1328. CAÑAS GÁLVEZ, F. de, *Itinerario de Alfonso XI de Castilla: Espacio, poder y corte (1325-1350)*, Madrid, 2014, p. 176.



Fig. 3. Maestro Pero. Grupo de la Anunciación, detalles. Museo de la Catedral de Santiago de Compostela (Foto: © Ignacio Mascuñán Freijanes, con autorización del Museo de la Catedral de Santiago)

cuando señala que los castellanos salían a su paso a recibir a la soberana lusa, “por sa bondade & porque era auoo del Rey seu senhor”²³. Y si bien Isabel estaría ya de vuelta en Coimbra el 13 de agosto cuando el joven Alfonso salía de la minoría en Valladolid –la misma ciudad en la que la reina doña María había decidido ser enterrada–, no deja de ser significativa la casi sincronía de los dos eventos. Con el acto de homenaje en Valladolid se ponía fin al turbulento período de las tutorías, caracterizado por las luchas banderizas entre los distintos regentes, prestos a aprovechar la debilidad del monarca castellano y su abuela. Muchas cosas que celebrar, por tanto, y por las que dar gracias.

EPIFANÍAS REGIAS

La salida de la minoría estuvo marcada por la convocatoria de cortes en Valladolid, ciudad en la que el monarca había pasado la mayor parte de su infancia, primero al cuidado de la reina María de Molina y después custodiado por los miembros de su concejo. Como no podía ser de otro modo, este episodio es presentado en la *Crónica de Alfonso XI* a modo de punto de inflexión para un reino de Castilla, que arruinado por los tutores –se lo describe yermo, pasto de ladrones y dejado de la mano de la justicia– se apresta a iniciar una nueva etapa ba-

²³ BRANDÃO, *Monarquía Lvisitana*, VI, fol. 513b.

jo el monarca que lo devolverá a su gloria pasada²⁴. La toma de control por parte de Alfonso XI se escenifica de manera efectiva con el encuentro entre el rey y los infantes Juan, Felipe y Juan Manuel a las puertas de la ciudad. Ante la atenta mirada de “Perlados, et Ricos-omes, et Caballeros, et Procuradores de los Concejos”, el monarca se aventuraría por primera vez fuera del recinto amurallado con el pendón tendido para recibir el homenaje de sus parientes que le devolvieron las cartas blancas y los sellos usados para emitir a su antojo documentos en nombre del monarca.

Pero si hay un acto del joven monarca que marca el comienzo de una nueva época haciendo visibles todas las esperanzas depositadas en Alfonso XI es su solemne entrada en la ciudad de Sevilla en 1327, definida por Peter Linehan como “una alegoría dramatizada del Buen Gobierno”²⁵. El cronista regio Fernán Sánchez de Valladolid no ahorra detalles al comentar la aparición en el cortejo regio de “bestiales fechos por manos de omes que parecían vivos” e incluso la organización de una naumaquia en el Guadalquivir²⁶. Se trata ésta de la primera entrada regia castellana de la que se tiene registro documental y, en consecuencia, ha servido de punto de partida para todos los trabajos consagrados a la cuestión, como los recientes de Teófilo Ruiz y Ana Isabel Carrasco²⁷. De acuerdo con el itinerario del monarca publicado por Francisco de Paula Cañas Gálvez, la recepción de los sevillanos habría tenido lugar el 5 de mayo o, a lo sumo, unos días antes²⁸. En ella, se encontrarían ya perfectamente elaborados elementos que pervivirán hasta bien entrado el Siglo de Oro, incluyendo el uso del palio para honrar a un monarca castellano:

E ante que el Rey entrase por la ciubdat, los mejores hombres, et caballeros, et ciubdadanos descendieron de las bestias, et tomaron un paño de oro muy noble, et traxieronle en varas encima del Rey. Et desde que el Rey llegó á la ciubdat, falló las calles por do él avía de ir todas cubiertas de paños de oro et de seda, et las paredes destas calles eso mesmo: et en cada una de las casas destas calles posieron cosas que olian muy bien, las mejores que podieron aver²⁹.

Como ha apuntado Carrasco, la utilización del palio dorado en este contexto no habría conferido al monarca un carácter sagrado a la manera de los soberanos franceses e ingleses, puesto que este elemento tiene su origen en la Antigüedad y puede rastrearse también en ámbito nazarí en fechas cercanas³⁰. Su significado es honorífico, y va asociado al reconocimiento

²⁴ ROSELL, C., *Crónicas de los Reyes de Castilla*, Madrid, 1875, I, p. 197b. LINEHAN, P. *History and the Historians of Medieval Spain*, Oxford, 1993, pp. 614-660.

²⁵ LINEHAN, *History and the Historians*, pp. 635-636, esp. 635.

²⁶ ROSELL, *Crónicas*, I, p. 204b.

²⁷ De hecho, precede a cualquier entrada regia francesa, ya que la primera se documenta en 1328. Cfr. GUENÉE, B. y LEHOUX, F., *Les Entrées Royales Françaises de 1328 à 1515*, Paris, 1968, p. 47. Cfr. RUIZ, T., *A King Travels: Festive Traditions in Late Medieval and Early Modern Spain*, Princeton, 2012, pp. 68-70; CARRASCO MANCHADO, A. I., “Las entradas reales en la Corona de Castilla: Pacto y diálogo político en torno a la apropiación simbólica del espacio urbano, en BOUCHERON, P. y GENET, J.-Ph. (eds.), *Marquer la ville: signes, traces, empreintes du pouvoir, XIII^e-XIV^e siècles*, Paris, 2013, pp. 191-218.

²⁸ CAÑAS GALVEZ, *Itinerario*, p. 163.

²⁹ ROSELL, *Crónicas*, I, p. 204b.

³⁰ CARRASCO, “Las entradas reales”, p. 204.

del señorío, de ahí su utilización en el ceremonial imperial-pontifical al que remiten en último término las entradas reales. Ha de recordarse que la *Crónica de Alfonso XI* no pierde ocasión para indicar que Sevilla era una ciudad “tan noble en sí que sabe muy bien acoger et rescebir su Señor al tiempo que y viene”, y que el alborozo de los locales se debía a que por el monarca “entendían ser salvos de todos los males en que avían seydo fasta allí”³¹. Este sentido providencial, ya presente en el ritual de *adventus* romano, se acentuará durante la Edad Media, sobre todo en épocas de inestabilidad o tras sonadas victorias, hasta el punto de que no sería exagerado hablar de una “mística regia”, que nada tiene que ver, sin embargo, con la noción de realeza sagrada³². A este respecto, la comparación con la vecina Corona de Aragón resulta muy ilustrativa, en especial si se recuerda el conocido pasaje donde Bernat Desclot describe en términos similares la entrada de Pedro el Grande en Mesina en 1282:

E quant lo rey fo en terra, hac li hom aparellats cavalls, e munta a cavall, e tota la gent de la terra, anava li devant a peu. E els cavallers e els barons de la terra menaven lo per les regnes; e portava li hom hun pali d'aur sobrel cap en quatre llances. E les dones e les donzelles e tota l'altra gent, ab moltes maneres de esturments, anaven li devant e cridaven: “Be sia vengut lo nostre senyor lo rey d'Arago e de Cecilia el nostre salvador, per que serem dellivrats del nostre enemich Carles sens merce!”³³.

Éste es el más antiguo testimonio peninsular en el que se hace referencia al palio que, sin duda, fue utilizado con la intención de evocar el recuerdo de las entradas triunfales protagonizadas por Federico II³⁴. No en vano, los derechos del monarca aragonés sobre Sicilia se debían a su matrimonio con Constanza, hija de Manfredo y nieta por tanto del emperador. Más difícil de explicar es la utilización del palio en la entrada castellana, aunque no debería descartarse que la lectura de la *Crónica* de Desclot o el conocimiento de otros eventos semejantes en la Italia contemporánea hubiesen podido servir de inspiración para diseñar todo el ceremonial, el más complejo de todos los concebidos en el reino durante la Edad Media. En cualquier caso, el contexto que da lugar a la celebración de ambas entradas habría sido semejante, al tratarse de la primera entrada de estos monarcas en las ciudades que los acogían. Mientras que en el caso aragonés se trataría de un reconocimiento formal del rey Pedro III como señor natural de la isla por su matrimonio con la última descendiente de la rama Staufen, en el segundo habría supuesto la primera visita de Alfonso XI a Sevilla, ciudad íntimamente unida a la memoria de Alfonso X y, por tanto, también al recuerdo doloroso del pleito sucesorio. Ha de tenerse en cuenta que la ciudad había sido uno de los baluartes del infante Felipe hasta que el rey ordenase su expulsión de allí al poco de salir de la minoría, por lo que su llegada vendría a sellar

³¹ ROSELL, *Crónicas*, I, p. 204b.

³² Utilizo la noción de “mística regia” a partir de la obra de Francisco J. Hernández, *The Mystique of Kingship in Castile-Leon: Narratives and Images c.1250-1350*, de próxima aparición. Sobre el tono providencial de estas entradas, que evocaban también la de Jesús en Jerusalén, véase BERTELLI, S., *Il Corpo del Re: Sacralità del potere nell'Europa medievale e moderna*, Firenze, 1990, pp. 66-95.

³³ BERNAT DESCLOT, *Crónica del Rey en Pere et dels seus antecessors passats*, COROLEU, J. (ed.), Barcelona, 1885, Cap. XC, pp. 167-168.

³⁴ NARBONA, R., “Ritos y gestos de la realeza en las cuatro grandes crónicas”, en *La Corona de Aragón en el centro de su historia, 1208-1558*, Zaragoza, 2008, pp. 285-326, esp. 305-306.

la apropiación simbólica del espacio urbano hispalense. Asimismo, el desarrollo de la entrada habría mostrado a las claras el nuevo pacto alcanzado entre la monarquía y las élites concejiles, del que el estamento religioso habría quedado excluido³⁵.

Si me he detenido en el análisis de la entrada de Alfonso XI en Sevilla es porque estos hechos nos servirán de prólogo para entender el significado del ritual –si puede llamarse así– desarrollado en la catedral compostelana unos años después. Los datos son bien conocidos, pero conviene exponerlos brevemente. Según el relato que preserva la crónica de su reinado, el monarca habría llegado a Compostela “en romería á vistar el cuerpo sancto del Apostol Sanctiago” en la víspera del día grande de la basílica jacobea, el 24 de julio³⁶. Al igual que su abuela, habría realizado el último tramo a pie desde el Monte do Gozo para después velar armas en la catedral. Al alba del día siguiente habría comenzado el ritual de investidura propiamente dicho, tan particular en su desarrollo que no pueden señalarse precedentes en ámbito ibérico ni en el resto de Europa para lo que hubieron de contemplar los peregrinos y compostelanos que se encontrasen en el templo:

Et en amaneciendo, el Arzobispo Don Joan de Limia dixole una Misa, et bendixo las armas. Et el Rey armóse de todas sus armas, et de gambax et de loriga, et de quixotes, et de canilleras, et zapatos de fierro: et ciñóse su espada, tomando él por sí mesmo todas las armas del altar de Sanctiago, que ge las non dio otro ninguno: et la imagen de Sanctiago, que estaba encima del altar, llegose el Rey á ella, et fizole que le diese la pescozada en el carriello. Et desta guisa rescibió caballería este Rey Don Alfonso del Apostol Sanctiago³⁷.

Para comprender el porqué de la invención de tan inusual rito, que contó con la intervención de la “imagen de Sanctiago” hoy conservada en Las Huelgas de Burgos (Fig. 4) y de la que se hablará más adelante, es preciso restituir la celebración compostelana a su marco textual y a su contexto socio-político. En primer lugar, cabría señalar que la descripción de la ceremonia es breve y se encaja en la narración más extensa de los preparativos y festejos de su unción y coronación en Burgos, que tendrían lugar unas semanas después. Así, se especifica que sólo cuando “lo tovo todo guisado”, Alfonso XI decidió convocar a los grandes nobles, infanzones e hidalgos para que se acercasen a la ciudad castellana. Entretanto, el rey iría a “tomar honra de caballería”, y prueba de que no se detuvo mucho en Galicia es el hecho de que el 29 de julio estaba ya de vuelta a orillas del Arlanzón³⁸. Parecería que la descripción de la investidura caballeresca es un mero trámite previo a la coronación. Sin embargo, el monarca había manifestado su intención de “ir a Sant Tiago a reçebir y caualleria” en sendas cartas enviadas a los concejos de Escavias y Torrijos y fechadas el 16 de febrero, donde se les solicitaba el envío de 12000 maravedís para sufragar los gastos derivados del viaje³⁹. Del mismo mes son otras misivas, en las que el rey Alfonso IV de Aragón autoriza la libre circulación de mercancías de

³⁵ LINEHAN, *History and the Historians*, p. 636.

³⁶ ROSELL, *Crónicas*, I, p. 234a.

³⁷ *Ibidem*, p. 234ab.

³⁸ Antes habría pasado por Padrón “porque en aquel logar aportó el cuerpo de Sanctiago”. ROSELL, *Crónicas*, I, p. 234b. CAÑAS GÁLVEZ, *Itinerario*, p. 237.

³⁹ LINEHAN, *History and the Historians*, p. 576 n59.

lujo traídas de Aviñón a través de la aduana barcelonesa⁴⁰. En ellas, se hace referencia a los destinatarios de estos paños de oro, espadas, arneses, pieles, que no serían otros que los miembros de la *nova militia* creada por el monarca, la Orden de la Banda. La sutil interrelación entre la fundación de esta orden curial –la más antigua de su clase– y las ceremonias en Compostela y Burgos ya fue apuntada por Peter Linehan y matizada por Jesús Rodríguez-Velasco, habida cuenta del peso del componente caballeresco sobre el meramente litúrgico en ambos eventos⁴¹. Algo deja adivinar la crónica cuando hace referencia a la decadencia de la caballería en Castilla desde los tiempos del Rey Sabio y a la voluntad del monarca de restituir su antigua nobleza, a pesar de que Fernán Sánchez de Valladolid atribuya la decisión del monarca de coronarse y ser ordenado caballero a la noticia del embarazo de la reina María⁴². No obstante, dado que el malogrado infante don Fernando nació el 23 de noviembre de 1332, la soberana difícilmente habría podido ser consciente de su estado para cuando se empezaban a organizar las celebraciones en febrero.

De hecho, la prueba irrefutable de que estas ceremonias venían fraguándose desde largo tiempo atrás la proporciona el *Libro de la Coronación* (Escorial, &.III.3; Fig. 5), redactado por Raymond II Ebrard, obispo de Coimbra, con el fin de que el monarca recibiese en condiciones



Fig. 4. Santiago del Espaldarazo. Monasterio de Las Huelgas de Burgos (Foto: Eloy García Quevedo, realizada con motivo de la Exposición de Arte Retrospectivo de 1921. Fototeca del Instituto de Enseñanza Secundaria Conde Diego de Porcelos, Burgos, con autorización)

⁴⁰ ACA, *Cancillería*, Reg. 484, fols. 120v-121r y 132r-v132v. Fueron publicadas y comentadas por PALACIOS, B., “Los símbolos de soberanía en la Edad Media castellana. El simbolismo de la espada”, en *VII Centenario del Infante D. Fernando de la Cerda*, Ciudad Real, 1976, pp. 272-296, esp. 294-296.

⁴¹ LINEHAN, *History and the Historians*, pp. 581-458, y 602-604; RODRÍGUEZ-VELASCO, J., *Ciudadanía, soberanía monárquica y caballería: Poética del orden de caballería*, Madrid, 2009, pp. 141-262.

⁴² ROSELL, *Crónicas*, I, pp. 231b y 234a.

la *santa orden de cauallaria, de coronacion et de consagraci3n* (fol. 1r)⁴³. Aunque no puedo abordar aquí el estudio del manuscrito, al que dediqué una parte sustancial de mi tesis doctoral, querría indicar que del análisis de su texto y miniaturas se deduce que su confección no puede ser anterior al enlace de Alfonso XI y María de Portugal en agosto de 1328, dado el protagonismo concedido a la reina en el ceremonial, en claro contraste con lo que prescriben los restantes *ordines* de coronación medievales⁴⁴. La probable iniciativa del bando portugués en la creación del *Libro de la Coronación* –confirmada por la inclusión del noble luso Juan Alfonso de Alburquerque en el cortejo del monarca (fols. 7r y 9v)– podría explicar también el hecho de que se hubiese recurrido al prelado conimbricense para diseñar un *ordo* a tal efecto, cuando podría haberse encargado de la tarea un clérigo castellano. Con todo, la elección de Raymond II no iba desencaminada, puesto que ejercía como colector papal y el desempeño de sus funciones le daría ocasión de frecuentar la curia en Aviñ3n⁴⁵. Además, como toda su familia tenía unas excelentes relaciones con la corte y gozaba de la confianza de la reina Isabel de Portugal, a la que bien pudo haber acompañado en su peregrinaci3n a Santiago⁴⁶.

A todas luces, la invenci3n de una obra para la que no existían precedentes peninsulares y que constituía una anomalía en un territorio en el que los soberanos no recurrían más que en muy contadas ocasiones a esta clase de ceremonia formal para inaugurar su reinado, hubo de responder a razones muy poderosas. Es preciso recordar aquí que en las dos centurias precedentes sólo dos monarcas habían sido coronados, Alfonso VII y Sancho IV. El primero había recibido la unci3n y la corona de manos del arzobispo Gelmírez en Compostela en 1111, siendo todavía un ni3o, y después había vuelto a ser coronado como emperador en León el 26 de mayo de 1135. En ambos casos, la decisi3n de escenificar estos rituales habría venido dada por

⁴³ En el escurialense &.III.3 se encuadernaron juntos dos *ordines* de coronaci3n, el castellano que nos ocupa (fols. 1-34) y otro aragonés (fols. 35-59), realizado para Pedro IV en 1336. Creo posible que ambos manuscritos fuesen reunidos con motivo de la coronaci3n de Fernando de Antequera en 1412. Aunque se trata de una obra conocida, la lista de estudios monográficos consagrados a la parte castellana no es larga: TUBINO, F. M., “C3dice de la Coronaci3n. Manuscrito en pergamino del siglo XIV, con miniaturas, perteneciente a la Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo del Escorial”, *Museo Espa3ol de Antigüedades*, 5 (1875), pp. 43-68; SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., “Un ceremonial inédito de coronaci3n de los Reyes de Castilla”, en *Viejos y nuevos estudios sobre las instituciones medievales espa3olas*, Madrid, 1976 [1943], II, pp. 1209-36; PÉREZ MONZ3N, O., “Ceremonias regias en la Castilla medieval. A propósito del llamado *Libro de la Coronaci3n de los Reyes de Castilla y Aragón*”, *Archivo Espa3ol de Arte*, 332 (2010), pp. 317-334; y CARRERO SANTAMARÍA, E., “Architecture and Liturgical Space in the Cathedral of Santiago de Compostela: The *Libro de la Coronaci3n de los Reyes de Castilla*”, *Hispanic Research Journal*, 13.5 (2012), pp. 468-488. A ellos hay que a3adir las páginas más sustanciosas que le dedica LINEHAN, *History and the Historians*, pp. 585-605, así como sus trabajos elencados en la nota 52.

⁴⁴ RODRÍGUEZ PORTO, R. M., *Thesaurum. La ‘Cr3nica Troyana de Alfonso XI’ (Escorial, h.l.6) y los libros iluminados de la monarquía castellana (1284-1369)*. Tesis doctoral inédita, Santiago, 2012, II, pp. 263-336. Cfr. SHERMAN, C. R., “The Queen in Charles V’s ‘Coronation Book’: Jeanne de Bourbon and the ‘Ordo ad Reginam Benedicendam’”, *Viator*, 8 (1977), pp. 255-310.

⁴⁵ Si bien Sánchez Albornoz se había inclinado por Raymond I Ebrard como responsable de la redacci3n, Linehan señal3 que resultaba más plausible atribuir la tarea a su sobrino Raymond II. SÁNCHEZ ALBORNOZ, “Un ceremonial”, p. 1214; LINEHAN, *History and the Historians*, pp. 584-585. Cfr. EUBEL, C., *Hierarchia Catholica Medii Aevi (1198-1431)*, Münster, 1813, p. 196.

⁴⁶ Sobre esta familia de prelados franceses, véanse DAVID, P., *Français du Midi dans les évêchés portugais*, Lisboa, 1944, pp. 46-48; y MORUJÃO, M. R. B., “La famille d’Ébrard et le clergé de Coimbra aux XIII^e et XIV^e siècles”, en *The Church and the Portuguese Clergy in the European Context*, Lisboa, 2005, pp. 75-91.

la necesidad de dar un golpe de efecto en el juego político peninsular, ya fuese para contrarrestar el poder de la reina Urraca o crear una cortina de humo para disimular el fracaso del intento de anexión de Aragón y Navarra. Esta urgencia se advierte aún mejor al examinar la coronación de Sancho IV y María de Molina en Toledo, organizada para afirmar la legitimidad de la pareja, que llegaba al trono después de una guerra civil y unida en un grado prohibido de consanguinidad. Por lo que respecta a este último ejemplo, ha de tenerse presente que ninguno de los dos fue ungido, lo que deja ver a las claras cuán diferente era la consideración de estos rituales y su significado en territorio hispano en comparación con lo que se constata al otro lado de los Pirineos y, en consecuencia, cuán desatinado es reclamar para estas monarquías —y en especial, para la castellana—, un carácter sagrado⁴⁷. Pero, con variaciones de detalle, lo mismo puede decirse de los otros reinos ibéricos, incluyendo a Aragón, como han puesto de manifiesto los trabajos de Peter Linehan, Bonifacio Palacios y José María Lacarra⁴⁸. Curiosamente, la coronación de Alfonso IV de Aragón el 3 de abril de 1328 pudo haber servido de espoleta para el proceso creativo en torno a la coronación regia castellana, aunque el resultado fuese muy distinto. Tampoco habría que descartar que la compleja negociación llevada a término por las mismas fechas para la entronización de la dinastía Evreux en Navarra hubiese tenido algo que ver en el modo particular en que se reconceptualizó el ritual de investidura y coronación para ajustarlo a las necesidades de Alfonso XI.



Fig. 5. Libro de la Coronación (Escorial, &III.3, fol. 1r).
Alfonso XI y Ramond II Ebrard
(Foto: © Patrimonio Nacional, con autorización)

⁴⁷ No considero necesario ahondar en la cuestión aquí. Remito al lector a los conocidos trabajos de RUIZ, T., “Une royauté sans sacre: la monarchie castillane du bas moyen-âge”, *Annales E.S.C.*, 39 (1984), pp. 429-453; LINEHAN, “Frontier Kingship. Castile 1250-1350”, en BOUREAU, A. y INGERFLOM, C. S. (eds.), *La royauté sacrée dans le monde chrétien*, Paris, 1992, pp. 71-79; *History and the Historians*, pp. 235-238. Defienden una visión contraria SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., “La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 35-36 (1962), pp. 5-36; y NIETO SORIA, J. M., “Tiempos y lugares de la ‘realeza sagrada’ en la Castilla de los siglos XII al XV”, en HENRIET, P. (ed.), *A la recherche de légitimités chrétiennes* [Annexes des CLCMH, 15], Lyon, 2003, pp. 263-84.

⁴⁸ PALACIOS, “Los símbolos de soberanía”, pp. 275-276. Véase del mismo autor, *La coronación de los reyes de Aragón, 1204-1410. Aportación al estudio de las estructuras políticas medievales*, Valencia, 1975; y LACARRA, J. M., *El juramento de los reyes de Navarra (1234-1329)*, Madrid, 1972. Para el caso portugués, remito a LINEHAN, “Utrum reges Portugalie coronabantur annon”, en *The Processes of Politics and the Rule of Law: Studies on the Iberian Kingdoms and Papal Rome in the Middle Ages*, Farham, 2002, cap. VI.

No obstante, en ninguno de esos precedentes hispanos la coronación del monarca llevó asociada la redacción e ilustración de un *ordo*, nada extraño si se piensa que en esas fechas esta tipología libraria era poco menos que inexistente. Sólo los reyes de Francia disponían de un ceremonial miniado, realizado probablemente después de la coronación de Luis IX para que sirviese de guía a sus sucesores (Paris, BnF, Lat. 1246), al que habría que añadir una copia más modesta confeccionada para una mujer de la casa Evreux hacia 1326 (Urbana-Champaign, Rare Books and Special Collections of the Library of the University of Illinois) y, por tanto, en fecha muy cercana ya al propio *Libro de la Coronación*⁴⁹. Por el contrario, la existencia de la obra de Raymond II Ebrard debió de haber llegado a oídos del rey Pedro IV, pues se copió un oficio en aragonés –inexplicablemente sin estudiar todavía– tal vez para su coronación en 1336 en el que se detecta también la impronta de ciertos detalles introducidos en la investidura y coronación de Alfonso XI. Dicha obra quedaría inconclusa a la postre y, por ironías del destino, acabaría encuadrada junto a su homólogo castellano. Aun así, serviría de punto de partida para la empresa codificadora del Ceremonioso, que se plasmaría en las *Ordenacions fetes per lo molt alt senyor en Pere Terç rey Daragó sobre lo regiment de tots los oficials de la sua cort*⁵⁰. Con todo, la naturaleza específica del testimonio castellano lo separa tanto de los precedentes mencionados como de sus inmediatos sucesores aragoneses. Estos ejemplos foráneos preservaban una suerte de “livre idéal destiné à pourvoir la maison royale d’un modèle du sacre”, destinado a fijar en la memoria dinástica un ritual que habría de repetirse una y otra vez, con el que el heredero del reino y su entorno podrían meditar sobre la significación y naturaleza de la ceremonia de unción y coronación⁵¹.

Por el contrario, la “ordinacion scripta en romanço con sus ystorias pintadas quales le pertenesçen” (Escorial, &.III.3, fol. 1v) no habría tenido más sentido que el de ofrecer una solución *ad hoc* para una serie de problemas políticos que se le presentaban al joven monarca en los primeros años de su reinado. Lamentablemente para el prelado conimbricense, los modelos con los que contaba no acabarían de ajustarse a las necesidades del rey, de ahí la existencia de unas tensiones internas que afloran en varios pasajes del *Libro de la Coronación* y que abocarían al fracaso la empresa, como puso de manifiesto Linehan en su minucioso estudio del manuscrito⁵². A la postre, el códice regio no fue utilizado como modelo para las solemnidades

⁴⁹ Véanse, respectivamente, LE GOFF, J. *et alii*, *Le sacre royal à l'époque de saint Louis d'après le manuscrit latin 1246 de la BnF*, Paris, 2001; y HEDEMAN, A. D., “The Commemoration of Jeanne d'Evreux's Coronation in the *Ordo ad Consecrandum* at the University of Illinois”, *Essays in Medieval Studies*, 7 (1990), pp. 1-23.

⁵⁰ El manuscrito contiene ocho iniciales historiadas de extraordinaria calidad, de las cuales sólo dos llegaron a terminarse. PALACIOS, *La coronación de los reyes*, pp. 229-240, demostró que el códice se realizó en Zaragoza entre 1336 y 1338, aunque es más probable la primera de las fechas, cuando el rey accedió al trono. Se le atribuye vagamente una cronología más tardía –opinión que no comparto– en AURELL, J. y SERRANO COLL, M., “The Self-Coronation of Peter the Ceremonious (1336): Historical, Liturgical, and Iconographic Representation”, *Speculum*, 89.1 (2014), pp. 66-95, esp. p. 77, n. 39. Sobre las *Ordenacions*, remito de nuevo a PALACIOS, *La coronación de los reyes*, pp. 259-69 y a GIMENO BLAY, F. M. *et alii*, *Ordenacions de la Casa i Cort de Pere el Ceremoniós*, Valencia, 2009.

⁵¹ BONNE, J.-C., “Images du sacre”, en *Le sacre royal*, p. 203.

⁵² Véanse, entre otros, LINEHAN, “Ideología y liturgia en el reinado de Alfonso XI de Castilla”, en PÉREZ MARTÍN, A. (ed.), *Europa: un pasado jurídico común*, Murcia, 1986, pp. 259-274; Id., “The Mechanics of Monarchy: Knighting Castile's King”, *History Today*, 43.3 (1993), pp. 26-32; Id., “Alfonso XI of Castile and the Arm of Santiago (with a Note on the Pope's Foot)”, en *The Processes of Politics and the Rule of Law: Studies on the Iberian Kingdoms and Papal Rome in the Middle Ages*, Farnham, 2002, cap. VII.

en Compostela y Burgos y ni siquiera llegaron a completarse sus miniaturas⁵³. Pero, como veremos, ciertos hechos imprevistos pudieron haber condicionado también la reorientación de los dos rituales hasta llegar a la formulación que nos transmite la *Crónica de Alfonso XI*, contribuyendo al abandono del proyecto. En consecuencia, en lo que resta de este artículo no intentaré reconstruir el modo en que habría podido adaptarse el ceremonial prescrito por el obispo francés al espacio de la catedral compostelana, sino que, tomando como punto de arranque el trabajo del historiador británico, trataré de ofrecer nueva luz sobre sentido que se quiso dar a la ordenación caballeresca de Alfonso XI y cómo pudo haber sido percibido este extraordinario ritual, al hilo del apasionante relato de los hechos que se sucedieron desde la entrada del monarca en Sevilla⁵⁴.

Se recordará que la recepción brindada a Alfonso XI en la ciudad hispalense habría servido para hacer visible la apropiación de un territorio que hasta hacía poco había estado bajo el control del infante Felipe y seguía asociado a la memoria del rey Sabio. Es en este proceso de afirmación de la figura del monarca que habría comenzado con la salida de las tutorías en el que han de integrarse también las celebraciones de Burgos y el ritual compostelano⁵⁵. La investidura y la coronación sellarían este camino hacia la recuperación plena del poder y autoridad regios con una rotundidad a la que habían aspirado infructuosamente Sancho IV y Fernando IV. Pero el hecho de que el monarca hubiese tenido que recurrir a una coronación solemne y a una investidura *manu Apostoli* para alejar cualquier sombra de ilegitimidad dice mucho de la inestabilidad de su posición, a pesar de la determinación con que el joven monarca parece haber ejercido el poder desde 1325. De hecho, el aspecto más notable de estos rituales –y al que no se le ha prestado la atención debida– es su redundancia, puesto que Alfonso XI llevaba siete años ejerciendo como rey cuando decidió coronarse, lo que transfigura por completo el significado del evento y lo separa irremisiblemente de todos los otros ejemplos mencionados⁵⁶. No se habría tratado, por tanto, de un rito de pasaje o una ceremonia inaugural, sino de una puesta en escena mayestática, cuyo *surplus* simbólico habría contribuido a dejar atrás décadas de incertidumbre.

Son los detalles de esa puesta en escena los que parecen haber estado en el origen del tira y afloja entre el monarca y el obispo de Coimbra hasta que, al final, el primero impusiese el original arreglo que nos transmite la *Crónica de Alfonso XI*. Prueba de ello es que las modificaciones de calado fueron introducidas en el desarrollo de los rituales de investidura y coronación, mientras que la unción del monarca se ajustó en casi todo a lo prescrito en el

⁵³ La parte castellana del facticio escurialense está incompleta, como ya advirtió FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, I., “El Libro de la Coronación de Reyes del Escorial (Homenaje a Robert Stevenson)”, *Nasarre*, X.1 (1994), pp. 61-96. Sus comentarios no han sido tenidos en cuenta, lamentablemente.

⁵⁴ Disiento, no obstante, de la reconstrucción del ritual planteada por CARRERO SANTAMARÍA, “Architecture and Liturgical Space”, pp. 475-484.

⁵⁵ ESTEPA DÍEZ, C., “The Strengthening of Royal Power under Alfonso XI”, en ALFONSO, I., KENNEDY, H. y ESCALONA, J. (eds.), *Building Legitimacy: Political Discourses and Forms of Legitimation in Medieval Societies*, Leiden-Boston, 2004, pp. 179-222. Véase también, con matices, RAMOS VICENT, P., “Reafirmación del poder monárquico en Castilla: La coronación de Alfonso XI”, *Cuadernos de Historia Medieval*, 3 (1983), pp. 5-36.

⁵⁶ Así, por ejemplo, Alfonso IV de Aragón había jurado los *Usatges* sido reconocido como conde de Barcelona en el día de navidad de 1327, unos meses después de la muerte de Jaime II.

*Libro de la Coronación*⁵⁷. Así, “descosieron al Rey el pellote et la saya en el hombro derecho: et ungió el Arzobispo al Rey en la espalda derecha con olio bendicho que el Arzobispo tenía para esto”, en perfecta coherencia con lo expuesto en la introducción del *ordo*, donde Raymond II Ebrard explicaba que “los Reyes christianos mundaron a sagra de la cabeça [la de los reyes del Antiguo Testamento] en los ombros en que esta la fuerça del omne; et por esto se da a entender que toda fuerça terrenal en en los Reyes” (fol. 2v)⁵⁸. Lo que para los monarcas franceses habría supuesto un menoscabo en su condición de *rex et sacerdos*, para el soberano castellano resultaba una más que adecuada bendición para el defensor de la tierra y la fe católica. Muy al contrario, la recepción de la corona o de la espada de manos del prelado oficiante como en los *ordines* franceses e imperiales habría resultado intolerable para Alfonso XI, como señaló Peter Linehan en su momento⁵⁹. Es bien sabido que sólo después de que “el altar fuese desembargado dellos [los obispos]” Alfonso XI se acercó para tomar la corona y ponérsela por su propia mano. Aunque este gesto habría tenido como precedente la auto-coronación de Alfonso IV años atrás, también pueden señalarse contrastes notables. Por un lado, a diferencia de lo sucedido en Zaragoza donde los hermanos del monarca sujetaron la corona durante la bendición, nadie ayudó al monarca castellano a fijar la corona⁶⁰. Por otro, Alfonso XI procedió a coronar a María de Portugal, un detalle ausente en la coronación del rey aragonés⁶¹. Ambas innovaciones serán recogidas, sin embargo, por Pedro IV en sus *Ordinacions*.

Estos dos gestos resultan tan explícitos en su articulación que se ha tendido a dejar un tanto de lado el examen de otros aspectos que hubieron de añadir poderosas connotaciones al acto de auto-coronación. Me refiero al telón de fondo escogido para esta ceremonia y al control de los tiempos por parte del monarca y su entorno, que nos ayudarán a comprender mejor la finalidad del prólogo compostelano. No en vano, el monasterio burgalés se había convertido desde 1275 en el baluarte de los infantes de la Cerda y sus partidarios, reunidos periódicamente en torno al recuerdo del malhadado heredero de Alfonso X⁶². La decisión de ser coronado en Las Huelgas tenía, por tanto, una intención precisa que no habría escapado a la audiencia, más si cabe cuanto que la ceremonia diseñada en 1332 habría llevado aparejada una reorganización del panteón regio con la que recuperar la memoria de los fundadores, Alfonso VIII y Leonor de Inglaterra, y dejar en sombra a Fernando de la Cerda. Así, se labraron los espléndidos sepulcros en los que todavía hoy descansan los restos de los soberanos, y se sustituyeron

⁵⁷ El único cambio sería el traslado de esta parte de la ceremonia a la capilla mayor, tal vez condicionado por el reajuste de la ceremonia al espacio de la iglesia de las Huelgas.

⁵⁸ ROSELL, *Crónicas*, I, p. 235b. El prelado no hacía otra cosa que observar lo prescrito en la decretal *Cum venisset* (1204), reservando la unción en la cabeza para los obispos “porque son vicarios de Ihesu Christo”. LINEHAN, *History and the Historians*, pp. 587-588 y 439-446.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 591.

⁶⁰ Cfr. RAMON MUNTANER, *Crònica*, SOLDEVILA, F. (ed.), Barcelona, 2011, p. 502.

⁶¹ Alfonso IV estaba casado con Teresa de Entenza, a la que no se hace referencia en la crónica.

⁶² Antes de su muerte en 1279, la infanta Berenguela –hermana de Alfonso X y abadesa de las Huelgas– había reprobado públicamente a su sobrino Sancho IV. La reunión en ese año de la abadesa y la reina Violante con motivo de la consagración del altar de la Santa Cruz y la reordenación de las tumbas tras el traslado del cuerpo de la reina Beatriz a Sevilla podría haber tenido también una connotación anti-sanchina. SÁNCHEZ AMEIJERAS, “Crisis, ¿qué crisis?”, p. 263.

las armas reales que ornaban la tumba del infante por una formulación alternativa, en la que éste quedaba despojado en términos visuales de su condición de heredero⁶³. Si a ello se suma el hecho de que la coronación tuvo lugar el día de San Hipólito, onomástica del monarca y, en consecuencia, aniversario de su salida de la minoría, y poco más de cincuenta años de las cortes de Valladolid de 1282 en las que se había pronunciado la sentencia contra Alfonso X, los motivos de esta elección se vuelven transparentes.

Con todo, este restañar de viejas heridas no habría sido posible si no se hubiese producido un hecho inesperado en abril de 1331. En efecto, por esas fechas el infante Alfonso de la Cerda, hijo mayor del heredero del rey Sabio, vino a la avenencia del monarca, convencido de la inutilidad de seguir reclamando sus derechos sucesorios una vez que el soberano castellano había conseguido trabar alianzas duraderas con Aragón y Portugal, y granjearse la neutralidad francesa. Este acuerdo tendría su confirmación durante la propia coronación de Alfonso XI, puesto que, como bien señala Fernán Sánchez de Valladolid, fue el infante, “el qual algunas veces se llamo Rey de Castiella”, quien se encargaría de ponerle una de las espuelas al monarca y le acompañaría en su camino desde su palacio en el compás de Las Huelgas hasta la iglesia. Varios privilegios rodados, en los que se le donan territorios en Segovia y León, habían rubricado dicho concierto, que a su vez nos permiten señalar un *terminus ante quem* para la confección del *Libro de la Coronación* y un punto de inflexión en la concepción de las solemnidades en Burgos y Compostela.⁶⁴ Esta renuncia hubo de condicionar forzosamente la reorganización de los rituales, manteniendo únicamente la investidura en la catedral gallega y reservando la unción y coronación para Las Huelgas. Quizás entonces, en el entorno del monarca empezase a cobrar forma la idea de utilizar una imagen articulada para que Alfonso XI pudiese recibir caballería del apóstol Santiago, aunque otros datos sugieren que se trató de una incorporación de última hora.

PARA-LITURGIA CABALLERESCA

La “imagen de Sanctiago”, como se la denomina en la crónica, puede contemplarse hoy en día en Las Huelgas, elevada sobre una alta peana en la capilla dedicada al apóstol (Fig. 4). Aunque no se hace referencia a ella al describir los festejos burgaleses, parece razonable asumir que fuese traída desde Compostela ya en 1332. A pesar de la polémica surgida en fechas recientes en torno a la cronología de la estatua, cabe descartar la posibilidad de que sea una

⁶³ Además del artículo de Sánchez Ameijeiras citado véase, de la misma autora, “La memoria de un rey victorioso: los sepulcros de Alfonso VII y la fiesta del Triunfo de la Santa Cruz”, en BORNGÄSSER, B., KARGE, H. y KLEIN, B. (eds.), *Grabkunst und Sepulkralkultur in Spanien und Portugal*, Frankfurt, 2006, pp. 289-315; WALKER, R., “Leonof of England and Eleanor of Castile: Anglo-Iberian Marriage and Cultural Exchange in the Twelfth and Thirteenth Centuries”, en BULLÓN-FERNÁNDEZ, M. (ed.), *England and Iberia in the Middle Ages, 12th-15th Centuries*, New York, 2007, pp. 67-87. Defiende la cronología tradicional ALONSO ÁLVAREZ, R., “Los enterramientos de los reyes de León y Castilla hasta Sancho IV”, *e-Spania* <<http://e-spania.revues.org/109>> [último acceso 29-XI-2014]. Para el estudio heráldico de la tumba de Fernando de la Cerda, véase HERNÁNDEZ, F. J., “Two Weddings and a Funeral: Alfonso X's Monuments in Burgos”, *Hispanic Research Journal*, 13.5 (2012), pp. 407-433 (esp. 424-428).

⁶⁴ Están fechados, respectivamente, el 2 y 3 de mayo. GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “Regesto documental andaluz de Alfonso XI (1312-1350)”, *Historia. Instituciones. Documentos*, 15 (1988), p. 43, docs. 187-9.

falsificación moderna, pues son varios los elementos formales –tratamiento del cabello y la barba, escarpines– que nos remiten con precisión a la década de 1330⁶⁵. Si, como apunta el restaurador Francisco Torrón, se trató en origen de una imagen de la Virgen y el Niño convenientemente modificada y “travestida” para interpretar el rol del apóstol, habremos de suponer que los encargados de la tarea no dispusieron de mucho tiempo para responder al mandato del monarca o del maestro de ceremonias⁶⁶. La premura y, sobre todo, lo inusual de la petición dejan ver que lo que estaba en juego en la ordenación caballeresca de Alfonso XI no era una cuestión baladí. No lo era, ciertamente, al decir de Peter Linehan, quien señaló que la inclusión de la imagen en el ritual no sólo habría permitido al monarca evitar la mediación eclesiástica en la investidura sino también sortear las dificultades planteadas por la legislación alfonsí en materia caballeresca⁶⁷.

El rey Sabio era bien consciente de la trascendencia de la investidura para la monarquía, al puntualizar que “los emperadores nin los reyes non deben ser consagrados nin coronados fasta que caballeros fuesen” (*Partidas* II, título XXI, ley xi)⁶⁸. Sin embargo, la posibilidad de una auto-investidura quedaba taxativamente descartada porque “non ha poder ninguno de facer caballero sinon el que lo es”, aun cuando el monarca no podía obviar que la tradición hispana ofrecía numerosas instancias en las que esta premisa no había sido respetada:

[Q]ue ninguno non puede facer caballero á sí mismo por honra que hobiese: et como quier que en algunos logares lo facen los reyes mas por costumbre que por derecho, con todo aqueso non tovieron por bien los sabios antiguos que lo feciesen: ca dignidat, nin orden nin regla non puede dar ninguno tomar para sí, si otro non gela da. Et por ende ha meester que en la caballeria haya dos personas, aquel que la da et aquel que la rescibe.

De este modo, el código legal alfonsí relegaba las auto-investiduras de Alfonso VII y Alfonso IX, que también habían tenido como escenario el altar de Santiago en la basílica jacobea, a la categoría de lo contingente, ilegítimo y hasta vergonzante⁶⁹. Cabe suponer que el monarca habría conocido la existencia de estos precedentes, por lo que su omisión deliberada –difuminada con bajo el impreciso “algunos logares”– no habría pasado desapercibida a Alfonso XI. El joven rey castellano tenía que encontrar una fórmula satisfactoria sin recurrir a atajos: lo que resultaba aceptable en el vecino reino de Aragón en tanto que expresión de la autoridad indiscutida del soberano habría podido ser interpretado en Castilla como un síntoma de debilidad en un rey huérfano, vástago de una estirpe en disputa.

Por este motivo, de nada servía que Raymond II Ebrard hubiese dejado al arbitrio del monarca la posibilidad de que éste cogiese la espada del altar por su propia mano, consciente

⁶⁵ SÁNCHEZ AMEJEIRAS, “Santiago del Espaldarazo”, en *Santiago, camión de Europa*, pp. 420-421, n. 115. Cfr. CARRERO SANTAMARÍA, “Architecture and Liturgical Space”, pp. 480-484.

⁶⁶ TORRÓN DURÁN, S., “Imagen de Santiago del Espaldarzo de Las Huelgas de Burgos”, *Abrente*, 38-39 (2006-2007), pp. 73-74.

⁶⁷ LINEHAN, *History and the Historians*, pp. 594-600.

⁶⁸ *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio*, Madrid, 1807, II, p. 205.

⁶⁹ Estas auto-investiduras se describen en la *Historia Compostelana* (parte II, cap. LXIV) y en el *Tumbo B* (ACS, CF 33, fol. 174v). Véase PALACIOS, “Investidura de armas de los reyes españoles”, en *Actas del I Simposio Internacional ‘Las armas en la Historia (ss. x-xiv)’*, [Gladius, vol. especial], Madrid, 1988, pp. 153-193, esp. 182.

del valor de la espada como símbolo de soberanía para los reyes hispanos⁷⁰. A este respecto, conviene recordar que en las dos miniaturas afrontadas en las que se desglosa visualmente el desarrollo de esta parte del ritual en el *Libro de la Coronación* (fols. 31v-32r) se eludió figurar al monarca en una posición subordinada frente al estamento eclesiástico al mostrarlo ya blandiendo la espada (Fig. 6). De hecho, la rúbrica que precede a las ilustraciones parece ir un paso más allá que el texto, al señalar: “Aquí es pintado como el Rey toma la espada, et se façe caballero de Santiago et como [saca] la espada de la uayna et la esgrime” (fol. 31r). No es de extrañar que, en paralelo, el cronista regio hiciese hincapié una vez más en la independencia del monarca con respecto a la Iglesia, cualquier otro poder terrenal y todo lazo familiar, al señalar que Alfonso XI se ciñó su espada, “tomando él por sí mesmo todas las armas del altar de Sanctiago, que ge las non dio otro ninguno”. Esta actitud contrasta con lo que hallamos en los *ordines* franceses, donde la oración *Accipe gladium* se acompaña de representaciones más o menos explícitas de los soberanos recibiendo la espada de manos del obispo, ya sea en el manuscrito confeccionado para Luis IX (Paris, BnF, Lat. 1246, fol. 26v) o en el más lujoso *Livre du sacre* redactado e ilustrado por orden de Carlos V (Londres, BL, Cotton Tiberius B VIII, fol. 49v).

No obstante, la comparación con los testimonios franceses resulta ilustrativa en más de un aspecto y ayuda a acotar el sentido preciso de la intervención apostólica en la investidura caballeresca. Como se indicó antes, el ritual de la *traditio gladii* quedaba difuminado casi por completo en las imágenes del *Libro de la Coronación* para evitar cualquier asociación entre poder religioso y soberanía regia. Pero el que Alfonso XI tomase la espada por su propia mano en Compostela habría reafirmado que su poder no venía dado por la Iglesia, ni tan siquiera por el apóstol Santiago, cuyo papel se habría limitado a la pescozada que sellaba la entrada del rey en la hermandad caballeresca y hacía explícito el “deudo” entre monarca y santo patrón. En realidad, los soberanos castellanos ya tenían muy presente dicho deudo –consecuencia de



Fig. 6.
Libro de la Coronación
(Escorial, &.III.3, fols.
31v-32r). Alfonso XI
toma la espada del altar
y la esgrime
(Foto: © Patrimonio
Nacional, con
autorización)

⁷⁰ “La espada del Rey deue seer nuda sin uayna sobre el altar de Sanctiago. Et deuela tomar el que dixiere la missa et dar la al Rey en las manos iuntas. O se mas ploguiere al Rey, tomela el del altar” (fol. 30v).

la protección milagrosa del apóstol frente al Islam—, como reconocía el propio Alfonso XI al confirmar en 1323 un privilegio de su padre a la iglesia compostelana:

Confirmando la grant deuocion, et el grant amor que siempre mi padre, el Rey don Fernando que Dios perdone, et mis auuelos los otros Reys onde yo uengo, ouieron en la iglesia del apostol Sanctiago. Et porque he grant uoluntat de leuar adelante la fazienda dessa yglesia et dela ayudar a deffender et por mucho seruicio et ayuda que el dicho mi padre el Rey don ffernando et los otros Reyes onde el uiene siempre recibieron dela yglesia et delos arçobispos de Santiago en la frontera contra los moros, et en otros logares, et por muchos miraglos que fallo que Dios fiziera a los Reyes mios antecessores onde yo uengo por este apostol Santiago contra los enemigos de la fe, et espero de Dios et de Santiago que assi fara a mi en el mi tiempo por su piedat⁷¹.

Sin duda, el Justiciero no se sintió decepcionado por el favor del apóstol, puesto que peregrinó por segunda vez a Santiago en 1345, después de la conquista de Algeciras, ocasión ésta en la que regaló a la basílica jacobea dos lámparas de plata para el ornato del altar mayor⁷². Nunca un monarca había mostrado tantas atenciones para con la sede gallega desde la muerte de Alfonso IX en 1230.

Estos lazos se habrían afianzado con la gran celebración de 1332. De acuerdo con el *Libro de la Coronación*, la investidura convertía al rey en caballero de Santiago, aunque no hay que conceder a esta expresión especial valor o asociarla con la Orden de Santiago, puesto que se limita a traducir y adaptar a la realidad compostelana lo prescrito en este punto por la fuente utilizada por el obispo conimbricense, el *Pontifical de la Curia romana*, en el que se indica que por medio de la *traditio gladii* el emperador se transformaba “milagrosamente” en caballero de San Pedro (*beati Petri milite mirabiliter facto*)⁷³. Con todo, tal vez esta cláusula hubiese servido de inspiración primera para la ingeniosa idea de hacer a Santiago padrino “en efígie” de Alfonso XI. A mi entender, la terminología legal es apropiada en este contexto, puesto que la imagen articulada habría proporcionado una solución conceptual al problema planteado al monarca, cuya naturaleza era esencialmente jurídica. En ningún momento la *Crónica de Alfonso XI* da a entender que la ceremonia estuviese aureolada de sacralidad o que se pretendiese crear la ilusión de que se trataba de una imagen “animada” a través de la que Santiago se manifestaba en su santuario. Si bien el escenario del atípico ritual fue la propia basílica jacobea, en su altar mayor y en estrecha proximidad de las reliquias del apóstol a las que Alfonso XI parece haber profesado sincera devoción, Fernán Sánchez de Valladolid es cuidadoso al referir en su descripción del evento que se trataba de una “imagen de Sanctiago”⁷⁴. No se trataría, por tanto, de

⁷¹ LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia de la S.A.M.I. de Santiago*, Santiago, 1903, VI, p. 67 (con ligeras modificaciones en la puntuación).

⁷² *Ibidem*, p. 128.

⁷³ “Eo igitur sic accinto et beati Petri milite mirabiliter facto...” ANDRIEU, M., *Le pontifical romain au Moyen Âge*, Vaticano, 1938-1941, II, pp. 385-408. El *Ordo ad benedicendum seu coronandum imperatorem* depende en este punto del *Ordo de Constantinopla*. La condición de caballero de San Pedro señalaba el vasallaje del monarca con respecto al Papado. PALACIOS, “Investidura de armas”, pp. 172-179. Sobre la Orden de Santiago y Compostela, véase LOMAX, D. W., “L’Ordre et le pèlerinage de Saint Jacques”, en *Les traces du pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle dans la culture européenne*, Estrasburgo, 1992, pp. 77-81.

⁷⁴ Recuérdese que el monarca fue el que se acercó a la estatua y —probablemente moviéndola con sus propias manos— hizo que ésta le diese la pescozada, ya que la estatua nunca estuvo dotada de movimiento.

un autómatu o de un “icono viviente” del apóstol, como el representado en el segundo sello de D. Berenguel (ca. 1324), donde Santiago —o mejor cabría decir su imagen, la que preside el altar mayor de la basílica— aparece entregando el báculo al arzobispo (Fig. 7), en una escena que Seraffín Moralejo consideró una suerte de “investidura del prelado como señor temporal de la ciudad por delegación del apóstol”⁷⁵. Aun así, existe una cierta afinidad entre estas efigies jacobneas, en tanto que imágenes que hacen más o menos explícita su condición de representaciones, sin que ello sea obstáculo para que puedan conferir un nuevo estatuto jurídico a aquellos con quienes interaccionan.

Pero el gesto de la pescozada por sí solo difícilmente habría podido ser interpretado como una manifestación del origen divino del poder regio puesto que la intervención de la “imagen de Sanctiago” se habría limitado a sancionar la entrada del monarca en un nuevo *ordo*, el de caballería, a diferencia de lo que se constata en el caso del sello de don Berenguel, en el que se habría ofrecido tanto un trasunto del ritual de la *traditio gladii* en clave episcopal como de una evocación del tema iconográfico de la *traditio legis*, en el que se fundamenta la autoridad apostólica por delegación de Cristo⁷⁶. Para aclarar este punto, es preciso llamar una vez más la atención sobre un aspecto del ceremonial —la pescozada— llamado a tener continuidad en otros *ordines* peninsulares, como en el redactado para Pedro el Ceremonioso que acabó por ser encuadernado con el manuscrito castellano en el escurialense &.III.3 (fol. 44r). La inicial historiada que fue dibujada para ilustrar este pasaje cobija dos escenas diferenciadas: arriba tiene lugar la bendición de la espada sobre el altar —oficiada por tres obispos—; y abajo, el rey, espada en mano, se da él mismo la pescozada (Fig. 8)⁷⁷. Precisamente, el interés del monarca aragonés en este pequeño detalle puede darnos la clave para acabar de aquilatar en sentido de la ceremonia en Compostela.



Fig. 7. Segundo sello de D. Berenguel. Archivo de la Catedral de Salamanca (tomado de Santiago, camino de Europa, p. 436)

⁷⁵ MORALEJO, “La ilustración del código”, p. 49.

⁷⁶ Cfr. PALACIOS, “Los símbolos de soberanía”, p. 293.

⁷⁷ “<D>ita la oracion : el rey se deue prender la espada del altar : et deue se la cenyr ell solo : et que no le ayude ninguna persona sea qual quiere : (...) <Et> feyta la oracion : deue descender la mano dreyta : et deue se ferir en el pastorello esquerro” (Escorial, &.III.3, fols. 44v-45r).

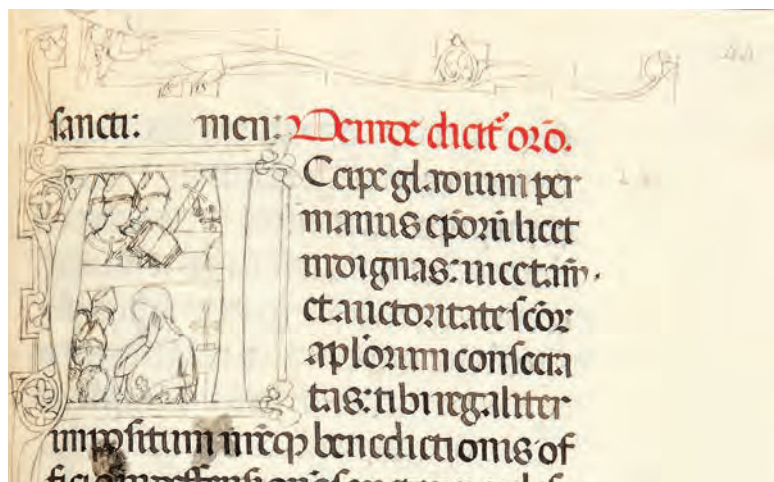


Fig. 8. Libro de la Coronación de Pedro IV de Aragón (Escorial, &.III.3, fol. 44r). Pescozada (Foto: © Patrimonio Nacional, con autorización)

La pescozada se configura desde finales del siglo XII como el epítome de la ordenación caballeresca en su vertiente estrictamente laica-militar, un detalle atestiguado tanto por fuentes documentales como por textos literarios. Por entonces, la simbología, imaginario y rituales de la caballería empiezan a ganar espesor ontológico, hasta convertirse en un complejo sistema que vincula a sus miembros en torno a un núcleo de creencias y prácticas sociales. Esta evolución corre en paralelo y a veces se entrecruza con la de la investidura de armas, tal y como fue apropiada por la Iglesia, al menos desde el siglo X, en el que se codifica el ritual de la *traditio gladii* en el *Pontifical Romano-Germánico*⁷⁸. Sin embargo, ciertos aspectos inequívocamente militares, como la pescozada o la colocación de las espuelas, no acabarán de encontrar su sitio en el Pontifical hasta que Guillermo Durando redacte su *De benedictione novi militis* (ca. 1290). Aun así, sus lazos con el mundo caballeresco –cortesano, literario y, en suma, secular– perdurarán más allá de todo intento de institucionalización clerical, como destaca Jean Flori⁷⁹. La introducción de la pescozada y el hecho de que la investidura constituyese un acto separado de la misa –a continuación del oficio religioso pero no parte de él–, refuerzan precisamente la percepción de que la ordenación caballeresca de Alfonso XI en Santiago fue un evento eminentemente laico, a pesar de su envoltorio para-litúrgico y de haberse llevado a cabo en un centro religioso de primer orden⁸⁰. La audacia del monarca radicaría, por tanto, en el contraste entre forma y contenido, entre el escenario escogido y el espectáculo ofrecido, una suerte de monólogo regio con el que el soberano habría creado una versión “a lo divino” de un ceremonial secular, más que buscar dotar a su figura de un refrendo sagrado.

⁷⁸ VOGEL, C. y ELZE, R. (eds.), *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle. I. Le texte*, Roma, 1963-1972, pp. 246-69. PALACIOS, “Investidura de armas”, pp. 157-158 y 185-186.

⁷⁹ FLORI, J., “Chevalerie et liturgie. Remise des armes e vocabulaire ‘chevaleresque’ dans les sources liturgiques du IXe au XIVe siècles”, *Le Moyen Âge*, 84 (1978), pp. 247-278 y 409-442, esp. 415-416.

⁸⁰ LINEHAN, “Alfonso XI and the Arm of Santiago”, pp. 141-142.

La representación apóstol como *miles Christi*, de creciente popularidad ambos lados de la frontera desde finales del siglo XII gracias al milagro de la conquista de Coimbra, habría favorecido la transición entre ambas dimensiones del ceremonial e incluso la creación de un territorio devocional común para portugueses y castellanos de la corte⁸¹. No sería ésta la única referencia a las viejas tradiciones compostelanas, puesto que Alfonso XI también habría entregado al santuario jacobeo un olifante indo-portugués adornado con unas abrazaderas de plata en las que son bien visibles las armas reales (Fig. 9). Aunque se desconoce la fecha precisa de la donación de este presente, parece probable que fuese con motivo de su ordenación caballeresca, dadas las inevitables asociaciones que el objeto habría entretejido con las leyendas carolingias vinculadas al santuario apostólico.

El contraste entre la entrega del olifante por parte de un monarca guerrero cuyas hazañas habrían de compararse con las de Roldán y la ofrenda al apóstol de la mejor de sus coronas a cargo de la reina Isabel de Portugal es casi tan acusado como el que se advierte entre la pescozada dada por “la imagen de Santiago” al rey y la solemne *traditio baculi* escenificada por don Berenguel de Landoria con motivo de la vista de la *rainha santa*. Pero esta oposición lo es sólo en apariencia, puesto que si algo demuestra el análisis de estos dos eventos es la inagotable riqueza y versatilidad del imaginario jacobeo y su capacidad para mediar entre cálculo político y devoción familiar, entre lo local y lo global, entre tiempos y espacios.



Fig. 9. Olifante de Alfonso XI. Museo de la Catedral de Santiago (Foto: © Ignacio Mascuñán Freijanes, con autorización del Museo de la Catedral de Santiago)

⁸¹ SICART GIMÉNEZ, A., “La iconografía de Santiago ecuestre en al Edad Media”, *Compostellanum*, 27.1-2 (1982), pp. 11-32. Ha de tenerse presente que la primera representación inequívoca de Santiago Matamoros es la de Cacém en Portugal (ca. 1330), debida probablemente a un escultor del área de Coimbra vinculado a la corte. Véase FALCÃO, J. A. y PEREIRA, F. A. B., *O alto-relevo de Santiago combatendo os mouros da Igreja matriz de Santiago de Cacém*, Santiago de Cacém, 2001. La coincidencia entre la peregrinación de la *rainha santa* a Santiago –y de los estrechos contactos de la monarquía lusa con el santuario jacobeo– y la multiplicación de imágenes del apóstol guerrero en el reino vecino no habría de ser coincidencia.