

ENTRE EL MITO, LA HISTORIA Y LA LITERATURA EN LA EDAD MEDIA: EL CASO DE SANTIAGO GUERRERO

Nicasio Salvador Miguel

Universidad Complutense de Madrid

1. SANTIAGO ENTRE EL MITO, LA HISTORIA Y LA LITERATURA

Si, olvidando por una vez los perifollos teóricos y bibliográficos, convenimos en entender por mito un falso relato que atañe en especial a un asunto religioso; por historia, la narración veraz o pretendidamente veraz de acontecimientos pasados o presentes; y por literatura, la expresión y recreación artística mediante la palabra de un mundo imaginado, por mucha inspiración realista que conlleve, pocos sucesos de la época medieval ofrecen una imbricación tan nítida entre las tres categorías como el caso de Santiago el Mayor, hijo de Zebedeo y Salomé, hermano de san Juan Evangelista y, como él, discípulo de Cristo. Pues, si su pretendida estancia como predicador de la fe en Galicia no se asienta en prueba escriturística alguna, tampoco queda testimonio fehaciente de que sus discípulos trasladaran su cuerpo a Hispania, tras el martirio sufrido por orden del rey de Judea, Herodes Agripa, entre los años 42 y 44, puesto que ambas creencias no surgen hasta la Alta Edad Media. Por tanto, la identificación de Santiago con el cuerpo encontrado en Iria Flavia (hoy, Padrón), por el obispo Teodomiro, entre los años 812 y 814, reinando Alfonso II el Casto, carece del más mínimo fundamento histórico, por más que apenas nadie osara ponerla en duda durante siglos.

El hallazgo del cadáver atribuido a Santiago resulta, así, un hecho que nace ya como un mito que se hace pasar como historia y cuyo madrugador y vigoroso arraigo se debe al efecto de comunión que suscita toda relación mítica, sobre todo si se refiere a los orígenes, a costa de manipular la verdad y la memoria. En este caso, los restos ahijados a Santiago sirvieron de estímulo tanto a la religiosidad popular como a los intereses políticos de reyes y altos eclesiásticos, por lo que la difusión de su leyenda se aseguró por vías muy diversas, entre las cuales se halla la literatura, es decir, un conjunto muy plural de obras, por cuanto en la Edad Media, según he recordado no pocas veces en la buena compañía de H. R. Jauss, ni los autores ni el público distinguen entre los conceptos de valor y arte puro, didactismo o ficción, tradición u originalidad, de manera que por «literatura» se entiende el conjunto de «materia escrita»¹.

2. PEREGRINACIONES A SANTIAGO Y LITERATURA

Ahora bien, entre las distintas manifestaciones literarias en conexión con Santiago hay que agrupar, por un lado, las que se originan como consecuencia de los viajes hasta el sepulcro que tienen mucho en común con las surgidas en situaciones análogas.

Para comprender esta premisa, debe recordarse que, durante la Edad Media, las peregrinaciones se entendieron como la visita devota a lugares santos, en los que se conservaban reliquias, se practicaba un culto sagrado o se manifestaban poderes sobrenaturales². Aunque, independientemente del propósito religioso, las motivaciones personales del desplazamiento pueden ser muy variadas, resulta evidente que las rutas de peregrinación se convirtieron en vías difusoras de mercancías, costumbres, modas, monedas, legislación, canciones, arte, medios y métodos curativos; en una palabra, modos y formas de vida. Lógicamente, esos caminos, como lugar de encuentro entre personas de culturas muy disímiles que parlotaban en un sinfín de idiomas y dialectos, contribuían también a los préstamos lingüísti-

¹ H. R. Jauss, «Littérature médiévale et théorie des genres», *Poétique*, 1 (1970), p. 80; N. Salvador Miguel, «Un texto médico del siglo xv: El *Tratado de las apostemas* de Diego el Covo», *Dicenda. Cuadernos de Filología hispánica*, 6 (1987), p. 217.

² Para mi propósito actual, baste remitir al clásico compendio de L. Vázquez de Parga, J M^a Lacarra, J. Uría Rúa, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Madrid, 1948 [reimpresión, Pamplona, 1992], I, p. 9.

cos y a la propagación de distintas literaturas, bien por medio de la circulación de libros bien a través del recitado oral de poemas, leyendas o relatos.

Por más que los destinos adonde condujeron estos viajes píos fueron variados y numerosos, a lo largo de la Edad Media se impusieron tres peregrinaciones de carácter internacional a sendos destinos que, por razones bien diversas, se convirtieron en símbolos de la Cristiandad: Jerusalén (y, en general, Tierra Santa), Roma y Compostela. Por tanto, y sin desdeñar las encaminadas a otros lugares, esa terna de peregrinaciones ayudó a engendrar o difundir, según los casos, y en un proceso de dirección múltiple, géneros, temas, obras concretas y motivos literarios que, en unas ocasiones, guardaban vínculo exclusivo con una de las peregrinaciones (cantos e historias de cruzada, por ejemplo, en el caso de las enderezadas a Tierra Santa), mientras que en otras originaban géneros comunes, como los itinerarios o guías, por más que quepa detectar algunas diferencias constitutivas entre los *itineraria romana e hierosolymitana*, por un lado, y los jacobeos, por otro³.

En cuanto a temas compartidos, pueden señalarse el peregrinaje como metáfora de la vida del hombre en la tierra, la imagen del peregrino pecador, la de la peregrinación del alma e incluso la del peregrino de amor; y otros menos habituales, como la peregrinación al castillo de la Fama o la del peregrino en busca de un señor.

3. LOS MOTIVOS SANTIAGUISTAS⁴

Cabe, sin embargo, citar algunos motivos literarios típicamente santiaguistas que se extendieron a lo largo de la Edad Media, como ocurre con los votos de Santiago, la discusión sobre su venida a España y su conversión en un caudillo militar, en los que todavía hay posibilidades de escudriño, aun cuando, en com-

³ Cf. solo G. Caucci von Saucken, «Relazioni italiane di pellegrinaio a Compostella del Quattrocento», *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura medieval*, Barcelona, 1988, p. 241; y cf. p. 244.

⁴ En las páginas siguientes se sigue el esquema y se repiten datos de Jacques Pulbar, «¡Dios, ayuda e Santiago!», *La Aventura de la Historia*, 1-8 (junio 1999), pp. 103-108. Debe quedar claro que no hay que buscar tres pies al gato: Pulbar es simplemente un pseudónimo del que me serví en una circunstancia en la que no deseaba firmar con mi nombre: «Pul» de «Pulgar» y «Bar» de «Barrenechea», que corresponden al comienzo de mis apellidos cuarto y tercero, respectivamente.

paración con las otras peregrinaciones, la de Santiago ha propiciado un mayor interés entre los estudiosos de la literatura hispánica medieval⁵.

4. LA CONSIDERACIÓN MILITAR DE SANTIAGO. LOS TEXTOS

Entre ese grupo de asuntos, me limitaré a indagar aquí la consideración militar de Santiago, para lo cual, amén de otros textos que cito tangencialmente, he contado de manera sistemática con un puñado de obras hispanolatinas: tres crónicas del siglo XII (la *Historia Silensis*, compuesta entre la segunda y la cuarta década del siglo XII; la *Chronica Naierensis*, de hacia 1160; y la *Chronica Adephonsi Imperatoris*); el *Poema de Almería*, que cierra la tercera de las crónicas citadas y que, cabe adscribir, por tanto, a los años 1147-1149; y dos grandes obras de la historiografía de la décimotercera centuria: el *Chronicon mundi* (1230), de Lucas de Tuy, y *De rebus Hispaniae*, de Ximénez de Rada (1243)⁶. A los mismos, se suma un rosario de libros en castellano, entre los cuales, se incluyen la *Estoria de España* alfonsí, iniciada hacia 1270 y publicada con la denominación de *Primera crónica general* por Menéndez Pidal, pese a los problemas ecdóticos que comporta⁷, y otros de carácter ficticio que enumero cronológicamente: el *Poema de mio Cid* (hacia 1207); la *Vida de san Millán de la Cogolla* (alrededor de 1236), de Berceo; el *Poema de Fernán González* (con mucha probabilidad entre 1251-1258); el *Poema de Alfonso onceno* (1348); el *Laberinto de Fortuna* (1444), de Juan de Mena; y la

⁵ Para otros aspectos, vid. el artículo de síntesis de M^a J. Lacarra, «El Camino de Santiago y la literatura castellana medieval», en *El Camino de Santiago y la articulación del espacio hispánico* [XX Semana de Estudios medievales. Estella «93], Pamplona, 1994, pp. 315-335.

⁶ Cito por las siguientes ediciones: *Historia Silense*, ed. J. Pérez de Urbel y A. González Ruiz-Zorrilla, Madrid, 1959; *Crónica Najerense*, ed. A. Ubieto Arteta, Zaragoza, 1985²; *Chronica Adephonsi Imperatoris*, ed. (y traducción española) L. Sánchez Belda, Madrid, 1950; *Poema de Almería*, en H. S. Martínez, *El «Poema de Almería» y la épica románica*, Madrid, 1975, pp. 22-51 (texto latino y versión al español); *Crónica de España por Lucas, obispo de Tuy. Primera edición del texto romanceado conforme a un códice de la Academia*, ed. J. Puyol, Madrid, 1926 (al no tratar aquí de problemas textuales, no he dudado en recurrir a esta edición, que me era de más fácil acceso); Rodericus Ximenius de Rada, *De rebus Hispaniae*, en *Opera*, ed. Cardenal Lorenzana [1793], con «índices de lugares y personas» de M^a D. Cabanes Pecourt, Zaragoza, 1985, pp. 5-208. Sobre esta última puede verse también: Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de los hechos de España*, trad. J. Fernández Valverde, Madrid, 1989.

⁷ *Primera Crónica General de España*, ed. R. Menéndez Pidal, Madrid, 1977 (2 volúmenes [ediciones anteriores en 1906 y 1955]). Para los mencionados problemas ecdóticos, baste remitir a la nota que acompaña la cita de la crónica en mi libro *Ávila en la literatura medieval española*, Ávila, 2003.

Compilación de los milagros de Santiago (anterior a 1481) de Rodríguez de Almela⁸.

5. TIPO Y CRONOLOGÍA DE LOS TEXTOS

Aunque, sin duda, el elenco de los textos aquí examinados no pretende ser exhaustivo, conviene reparar, de entrada, en su variedad de contenido y propósito: unas cuantas obras historiográficas en latín y un poema mediolatino, más un conjunto de libros castellanos que comprenden un poema épico, dos creaciones del mester de clerecía con temática radicalmente distinta, la *Estoria de España* alfonsí, un poema trecentista de temática histórica, una compleja obra de Mena y el peculiar relato hagiográfico que ofrece Rodríguez de Almela. En todas las obras, con la excepción del *Poema de Alfonso oncenno* y el *Laberinto de Fortuna*, las referencias a la figura militar de Santiago coexisten con otras menciones del personaje que aquí pasaremos por alto.

Debe tenerse en cuenta, asimismo, que la cronología de los textos abarca un extenso período que corre desde los primeros decenios del siglo XII hasta fines del XV, con lo cual la visión diacrónica queda garantizada.

6. LA CARACTERIZACIÓN DE SANTIAGO

Desde la perspectiva que nos ocupa, estos libros nos presentan una imagen militar de Santiago, a quien los cristianos suelen invocar antes de entrar en batalla y cuya ayuda se manifiesta, a veces, con su intervención personal en el combate.

6.1. El rostro y la mirada

Para empezar, Santiago aparece abocetado con unos rasgos físicos, entre los cuales las crónicas *Silense* y *Najerense* resaltan el rostro alegre y vivo («alacri

⁸ Utilizo las ediciones que reseño a continuación: *Poema de mio Cid*, ed. A. Montaner, Barcelona, 1993; *La «Vida de San Millán de la Cogolla» de Gonzalo de Berceo*, ed. B. Dutton, London, 1967; *Libro de Fernán Gonçález*, ed. I. Guil, Madrid, 2001 (téngase en cuenta que la numeración de estrofas no coincide siempre con la de ediciones anteriores); *El Poema de Alfonso XI*, ed. Y. Ten Cate, Madrid, 1956; Juan de Mena, *Laberinto de Fortuna*, ed. M. A. Pérez Priego, Madrid, 1989; Diego Rodríguez de Almela, *Compilación de los milagros de Santiago*, ed. J. Torres Fontes, Murcia, 1946.

vulti»), mientras que Berceo, en una descripción conjunta de san Millán y Santiago, aunque los presenta mirando a los moros «con turba catadura» [*San Millán*, 439c], insiste en su hermosura, claridad, blancura, así como su aspecto angelical y celestial: «dues personas fermosas e lucientes [...], más blancas que las nieves rezientes» [*ibid.*, 437cd]; «caras angélicas e celestial figura» [*ibid.*, 439c].

6.2. La condición militar

Su condición guerrera se indica, a veces, de forma genérica, mediante expresiones como «bonum militem», «equitem», «strenuissimum militem» que, al ocuparse del cerco de Coimbra en 1064, repiten las crónicas *Silense* y *Najerense*, en las que también se le llama «Christi miles», denominaciones repetidas siglos más tarde por Rodríguez de Almela cuando, al tratar el mismo episodio, lo apellida «cavallero» y «cavallero de Jhesucristo» [cap. XII, p. 30].

6.3. El caballo de Santiago

Uno de los componentes esenciales de su pintura como militar es el uso de un caballo, cuyo color blanco, sin más especificaciones, destacan el Tudense [p. 291], Ximénez de Rada [IV, 13: «in equo albo»], la *Estoria de España* [caps. 629, 1044: «en un cavallo blanco»] o Rodríguez de Almela [«en un cavallo blanco»: IV, p. 18; XIII, p. 32; XVI, p. 37], mientras que la *Estoria de España* lo convierte, en una ocasión, en «un caualllo muy blanco» [cap. 807] y Rodríguez de Almela, en otra, en «un cavallo blanco muy bueno» [XII, p. 30]. La blancura del caballo da lugar, a veces, a hiperbólicas imágenes poéticas: así, según las crónicas *Silense* [p. 192] y *Najerense* [pp. 99-100], la «niuea claritas» del caballo hacía resplandecer toda la iglesia de Compostela, mientras que Berceo predica de san Millán y Santiago que «vinién en dos cavallos plus blancos que cristal» [*San Millán*, 438a]. Tanto la *Silense* como la *Najerense* destacan, además, el grandor del équido («magne stature splendidissimus equus» [pp. 192 y 99, respectivamente]), el cual, a veces, es «allatus», tal como lo describen la *Silense* [p. 192] y la *Najerense* [p. 99], concepción que permite a Berceo presentar a san Millán y Santiago como jinetes que «decendién por el aer' a una grand pressura» [*San Millán*, 439b].

6.4. Las armas y enseñas de Santiago

Como militar, Santiago tiene que ir aparejado para la guerra, un detalle que algunos textos recalcan mediante imágenes reiterativas: así, según Berceo, quien recurre al tópico de la *indecibilitas*, san Millán y Santiago intervienen en la batalla con «armas quales non vío nunqa omne mortal» [*San Millán*, 438b], mientras que en el capítulo 807 de la *Estoria de España* se le pinta, de manera más genérica, como «cauallero muy bien guarnido de todas armas claras e fermosas» [p. 487b]. En el *Poema de Fernán González* [546d], Santiago y los caballeros que le acompañan en Hacinas llevan «todos armas cruzadas com' a él semejava», descripción que la *Estoria* alfonsí transforma en «todos armados con sennales de cruces» [cap. 700].

En otros casos, se indica más específicamente que Santiago porta una espada y una bandera blanca. Lucas de Tuy [p. 291] y Ximénez de Rada [lib. IV, cap. 13] lo pintan solo con la bandera («vexillum album in manu»), mientras que Berceo diseña, en un lugar, a san Millán y Santiago «espadas sobre mano» [*San Millán*, 439d]. En otros casos, bandera y espada son signos unidos: así, en el capítulo 629 de la *Estoria de España* aparece «con una senna blanca et grand espada reluzient en la mano», mientras que en el capítulo 1044 se acompaña «con senna blanca en la mano et con vna espada en la otra», boceto que pasa a Rodríguez de Almela («con una vanderá blanca en la mano e una espada en la otra» [XVI, p. 3]), quien, en una nueva ocasión, lo representa con «una seña blanca e grande espada reluziente en la mano» [XIV, p. 18] y en otra, aún con más concreción, «con una seña blanca en la mano siniestra e una cruz bermeja en ella, e en la diestra una espada que parecía fuego» [XIII, p. 32]. El caso más curioso se halla, sin embargo, en un pasaje de Berceo, donde Santiago viste «croça, mitra pontifical» [*San Millán*, 438c; y cf. 447a), es decir, báculo y mitra, pormenores que parecen exclusivos del poeta riojano.

7. SANTIAGO COMO ADVOCACIÓN MILITAR

La ayuda militar de Santiago deriva casi siempre de la invocación que los cristianos le hacen antes de entrar en batalla, aunque casi nunca se dirige a él solo. En efecto, esa advocación es a Dios, la Virgen y Santiago en dos pasajes de la *Chronica Adephonsi imperatoris* [caps. 117 y 121], al igual que en el capítulo

1046 de la *Estoria de España*; o bien a Jesucristo, la Virgen y Santiago en otro lugar de la *Chronica Adepboni imperatoris* [cap. 164].

Con todo, en la mayoría de los textos, la llamada se endereza conjuntamente a Dios y a Santiago, empezando por el *Poema de mio Cid*:

¡En el nombre del Criador e del apóstol Santi Yagüe,
feridlos, cavalleros, d'amor e de gran voluntad,
ca yo só Ruy Díaz, mio Cid el de Bivar (vv. 1138-1140);
...
irlos hemos ferir en aquel día de cras
en el nombre del Criador e del apóstol Santi Yagüe (vv. 1690-1690b).

Del mismo modo, en la descripción de la batalla de Clavijo que dan el Tudense [pp. 291-292] y la *Estoria de España*, Santiago, al aparecerse al Rey, le promete vencer «con el ayuda de Dios»; los cristianos, así, invocan a Dios y Santiago, confiando en la ayuda de ambos [cap. 629]. La misma *Estoria* alfonsí cuenta que, antes de sitiar Coimbra, Fernando I acudió en romería a Santiago para pedir ayuda a Dios y al apóstol [cap. 807]. Por fin, en la narración de la batalla de Clavijo que hace Rodríguez de Almela, los cristianos avocan a Dios y Santiago [IV, p. 18]; y el mismo autor, en otro momento, señala que los cristianos «se encomendaron todos a Dios e al apóstol Santiago» y, durante el ataque, «el conde e los suyos, viéndose en grand aprieto, rogaron a Dios de todos sus coraçones que los ayudase e librase contra estos infieles», tras lo cual se produjo la aparición de Santiago [IV, 23].

Solo en un caso, por otra parte, se funde la llamada a Santiago y a Castilla (*Estoria de España*, cap. 1044), mientras las invocaciones exclusivas al santo son escasas y, además, tardías, por lo que se desprende de los textos examinados. La primera se recoge en una copla del *Laberinto de Fortuna*, donde, aludiendo a la victoria obtenida por las tropas de Juan II contra el rey de Granada, en 1413, se hace ver que los cristianos entraban en combate al grito de Santiago, nombrado por perífrasis:

en tantas de bozes prorrompe la gente
que non entendían sino solamente
el nombre del fijo del buen Zebedeo (150fgh).

La segunda corresponde al relato que de la conquista de Jerez suministra Rodríguez de Almela [XVI, p. 37].

No faltan, con todo, algunas situaciones en que los cristianos oponen el grito de «Santiago» al de «Mahoma», ululado por los moros, como, cuando en el enfrentamiento producido como consecuencia del cerco de Alcocer, el autor del *Poema de mio Cid* comenta:

los moros llaman ¡Mafomat! e los cristianos ¡Santi Yagüe! (v. 731).

Un caso bien distinto a todos los anteriores recoge, por fin, el *Poema de Almeria*, en el que ni siquiera se habla de invocación: sencillamente, los gallegos, respondiendo al llamado del Emperador, son los primeros que se presentan a la lucha, tras recibir la bendición de Santiago:

Maius est mensis, procedit Galliciensis
praecepta Iacobi primo dulcidine sancti [ed. cit., pp. 168-169]⁹.

8. LA INTERVENCIÓN PERSONAL DE SANTIAGO

El auxilio militar de Santiago puede conducir a su participación personal en la batalla, aunque no necesariamente solo, ya que puede ir en compañía de otros caballeros o, muy raramente, de otros santos o seres celestiales.

Una muestra de lo último la proporciona Berceo, quien le hace intervenir junto a san Millán en la batalla de Hacinas [*San Millán*, 437-439], en la cual, según Rodríguez de Almela, le acompañó «muy grand conpañía de angeles [...], todos armados de armas blancas con pendones blancos, en ellos cruces coloradas» [VII, p. 23].

Lo habitual, no obstante, es que intervenga sin otros adjuntos sobrenaturales. Tal ocurre, aunque previa promisión de ayuda al conde hecha por san Pelayo [v. 407] y san Millán [vv. 410d y 412], en el relato que de la batalla de Hacinas recoge el *Poema de Fernán González* [546], al que sigue muy de cerca el capítulo 700 de la *Estoria de España*. También participa solo en la batalla de Clavijo según las versiones del Tudense [pp. 291-292], Ximénez de Rada [IV, 13] y la *Estoria alfonsí* [cap. 629]; y, asimismo, en la batalla en que se vence a Abenbut, en tiempos de Fernando III [*Estoria de España*, cap. 1044].

⁹ H. S. Martínez da varias posibles explicaciones a la prioridad de los gallegos, la cual no cabe probar históricamente (*ob. cit.*, p. 141); pero no es cuestión que interese aquí.

Sin embargo, sí puede ir con otros caballeros, pues, al ocuparse de la misma batalla de Hacinas, el autor del *Poema de Fernán González* aclara que Santiago «de caveros con él grand conpañã llevava» [551c], descripción retomada con una leve *amplificatio* en la *Estoria de España*: «con gran compaña de caualleros todos armados con sennales de cruces» [cap. 700]. Rodríguez de Almela, por su parte, lo presenta acompañado por «gran cavallería» en otra ocasión [XIV, p. 18].

A veces, los propios moros observan la figura de Santiago, como en un episodio de la *Estoria* alfonsí, en el que se refiere que aquellos contaron haberlo visto con «vna ligión de caualleros blancos, et aun dizen que ángeles vieran andar sobre ellos por el ayre; et que estos caualleros blancos les semeiava que les estryien más que ninguna otra gente» [cap. 1044]. El relato, referido a la batalla en que se vence a Abenhut, en el reinado de Fernando III, lo retoma Rodríguez de Almela, según el cual los moros contaron que Santiago se presentó con «grand conpañã de cavalleros blancos e aún dixeron más: que vieron ángeles en el aire sobre ellos e que estos cavalleros blancos les semeiava a los moros que les destroían más que otra gente» [XVI, p. 37]. El mismo Rodríguez de Almela, al narrar la batalla de Clavijo, asegura que «dieron fee e testimonio que lo vieron» (a Santiago) [IV, p. 18]. Por fin, en el *Poema de Alfonso onceno*, el rey Juçaf afirma haber sido testigo de la participación de Santiago en la batalla con muchos caballeros:

Yo lo vi bien aquel día
con muchos omnes armados:
el mar seco parescía
e cobierto de cruzados [c. 1886].

9. ORIGEN Y EXTENSIÓN DE LA FIGURA BÉLICA DE SANTIAGO

Evidentemente, la actividad militar de Santiago nada tiene que ver con los Evangelios ni con la tradición canónica, por lo que hay que preguntarse cuándo, cómo y por qué surgió.

Según una concepción historiográfica que arranca del siglo XIII, la imagen guerrera de Santiago remonta a la novena centuria y, más en concreto, a la batalla de Clavijo, tenida hoy por apócrifa. En efecto, es en ese combate donde, según Ximénez de Rada, se inició la costumbre de entrar en batalla advocando el nombre de Santiago:

ex tunc, fertur, haec invocatio inolevit, *Deus adiuva, et Sancte Iacobe* [IV, XIII, p. 87; trad., p. 177].

Esa explanación la retoma la *Estoria de España*, aunque lo que el Toledano presentaba sin gran compromiso («fertur»: se cuenta) se da ahora como seguro y se adorna con una *amplificatio*:

Et desde aquel día adelante ouieron et tomaron los cristianos en uso de dezir en las entradas de las faziendas et en los alcanços de los moros sus enemigos mortales: «Dios, ayuda, e Santiago» [cap. 629, p. 361].

La redacción alfonsí va a pasar casi literalmente a Rodríguez de Almela [cap. IV, p. 18]¹⁰.

Ahora bien, independientemente del posible carácter fabuloso de la batalla de Clavijo, en el caso de aceptar tal cronología nos hallaríamos ante una tradición coetánea a la *inventio* del sepulcro y, por tanto, tempranísima. Así lo aprueban algunos estudiosos, entre los que destaca A. Castro, quien, en diversos lugares, ha insistido en que la imagen guerrera de Santiago aparece ya en el siglo IX¹¹. También Menéndez Pidal parece aceptar que ya en el último tercio de esa centuria Santiago había adquirido una dimensión bélica, a juzgar por lo que comenta cuando se ocupa del Martirologio del monje parisino Usuardo, dedicado a Carlos el Calvo, el año 875¹².

Ya E. Asensio, sin embargo, hizo ver que, al descubrirse el sepulcro en la novena centuria, no se dice que llevara ningún atributo bélico¹³, si bien no aportó ninguna conclusión cronológica. Pero Sánchez Albornoz, tras repasar las crónicas de los siglos IX al XI, concluye sin dudar que en ninguna se vislumbra el menor atisbo de un Santiago guerrero ni cooperador en las victorias cristianas¹⁴, lo que remacha recientemente J. L. Martín al afirmar la imposibilidad de que un Santiago ecuestre participara en «una supuesta batalla de Clavijo»¹⁵.

¹⁰ El editor escribe «Dios ayuda a Santiago» aquí y en otros lugares; pero es error obvio o de lectura del manuscrito.

¹¹ A. Castro, *España en su historia: cristianos, moros y judíos* [1948], Barcelona, 1984, pp. 122 y 127; *id.*, *Santiago de España*, Buenos Aires, 1958, pp. 25-26..

¹² R. Menéndez Pidal, *La «Chanson de Roland» y el neotradicionalismo*, Madrid, 1959, p. 240.

¹³ E. Asensio, *La España imaginada de Américo Castro*, Barcelona, 1976, p. 42.

¹⁴ C. Sánchez Albornoz, *España, un enigma histórico*, Buenos Aires, 1956, pp. 103-105.

¹⁵ J.-L. Martín Rodríguez, «La leyenda del Matamoros», *La Aventura de la Historia*, 1-8 (1999), p. 55.

Así las cosas, cabe asegurar que la figura de Santiago como soldado belicoso no parece que sea anterior a finales del siglo XI o comienzos del XII; más en concreto, no se documenta hasta el relato que la *Chronica Silensis* incluye sobre la toma de Coimbra en 1064, donde se narra la incredulidad de un peregrino griego cuando escucha hablar del apóstol como un guerrero a caballo, por lo que su nacimiento hay que situarlo entre esa data y la fecha de escritura de la *Silensis*, que, según se reflejó antes, oscila, según los críticos, entre la segunda y la cuarta década del siglo XII.

Sin embargo, quienes consideran que la imagen guerrera de Santiago se gesta ya en el siglo IX interpretan que su función consistió en servir como abanderado de las luchas mantenidas por los cristianos españoles contra los árabes. Así, para Menéndez Pidal, en el mismo contexto antes citado, Santiago «era el que guiaba la guerra de cristiandad, misión perpetua de España, y aliento permanente de la poesía épica»¹⁶. Más lejos va A. Castro, para quien la imagen militar de Santiago constituyó la respuesta religiosa cristiana a la fe en que los musulmanes basaban sus luchas¹⁷, ya que «la España cristiana combatió bajo el estandarte de su profeta apóstol» desde el siglo IX¹⁸; y, desde esa centuria, fue «su *continua* intervención en la guerra contra la morisma (no su ocasional intervención)» la que «lo dotó de un prestigio sin análogo dentro y fuera de España»¹⁹. Su cuerpo constituyó, en fin, el contrapeso al de Mahoma, quien apoyaba a los musulmanes en sus guerras²⁰.

No hace falta acumular más textos en esta dirección, porque las reflexiones con las que se debe explicar la conversión del apóstol en un adalid militar son, desde luego, menos simplistas y, además, a estas alturas, tampoco cabe afirmar que tal mutación siga «siendo un misterio», como pensaba Asensio²¹.

Por un lado, en efecto, ya en san Agustín hallamos el concepto de *miles Christi* «con la misión de combatir a los enemigos visibles del cristianismo en general y de los monjes en particular». A partir de esa doctrina, cuando «la cris-

¹⁶ R. Menéndez Pidal, *ob. cit.*, p. 240.

¹⁷ A. Castro, *España en su historia*, p. 106.

¹⁸ *Ibid.*, p. 122.

¹⁹ A. Castro, *Santiago de España*, p. 23.

²⁰ *España en su historia*, pp. 124-125.

²¹ E. Asensio, *ob. cit.*, p. 42.

tiandad comenzó a tener su guera particular contra el infiel, el *miles seculi* se pudo integrar en el *miles Christi* con sólo abrazar la causa de la Cristiandad o de la Iglesia»²². Tal idea procuró expandirse en la sociedad cristiana, «especialmente entre los caballeros», de modo que, según Duby, los señores franceses la aceptan entre 1030 y 1095, considerando «su propia caballería como una de las vías de la milicia sagrada en versión laica», lo cual influyó en formas institucionales y religiosas²³, al tiempo que desarrolló una nueva ideología caballerescas y un concepto novedoso del caballero, «al que se atribuye una nueva serie de valores militares, ético-religiosos y culturales»²⁴.

Dentro de esta concepción, que se ajusta como un guante a la cronología de los textos, hay que interpretar la aparición de la figura de Santiago como «miles Christi», coincidiendo también con el momento en que surgen «en la Iglesia de forma institucional las *Militiae Christi* y los *miles sancti Petri*»²⁵. Así se ilumina mejor la denominación de «miles Christi» que se da a Santiago, por primera vez, en la *Chronica Silensis*; e incluso las reticencias expresadas por el peregrino griego prueban «las resistencias que en la mentalidad de la época provocaba tal transformación»²⁶. Es muy posible también que a la potenciación de la nueva imagen del apóstol en ese momento contribuyeran diversos hechos locales, en los que no puedo detenerme aquí.

En cualquier caso, una vez que el símbolo militar de Santiago se extiende en Castilla, se le saca partido en diversas circunstancias.

Así, por caso, cuando, en 1322, Alfonso XI decide «tomar honra de caballería», con el propósito de fomentarla en sus reinos, se dirige en romería hasta Santiago, en cuya Iglesia vela sus armas durante una noche. Mas, al no haber caballero de rango superior que pudiese armarlo, lo hizo, según cuenta la *Crónica*,

²² B. Palacios, «Investidura de armas de los Reyes españoles en los siglos XII y XIII», *Gladius*, XVIII (1988), p. 174.

²³ *Ibid.*, p. 174.

²⁴ B. Palacios, «La recepción de los valores caballerescos por la monarquía castellano-leonesa», en el colectivo *La Península Ibérica y el Mediterráneo entre los siglos XI y XII*, Aguilar de Campoo, 1998, p. 81.

²⁵ B. Palacios, «Investidura...», p. 175.

²⁶ *Ibid.*

tomando él por sí mismo todas las armas del altar de Sanctiago, que ge las non dio ninguno; et la imagen de Sanctiago, que estaba encima del altar, llegóse el Rey a ella, et fízole que le diese la pescozada en el carriello²⁷ (cap. XCIX, p. 234);

relato donde lo primordial es el hecho en sí mismo, aun cuando se tratara de una *fictio iuris*, y aun cuando el pescozón lo recibiera «seguramente mediante un brazo articulado» en la capilla de Santiago del monasterio de Las Huelgas, donde «se conserva todavía una imagen del Apóstol con brazos articulados mediante goznes»²⁸.

Otro ejemplo significativo, en el mismo siglo XIV, lo constituye el hecho de que la Orden de la Banda, en su capítulo anual, realizado en Pentecostés, celebrara una misa en honor de Santiago, rogando «por lograr bien su caballería»²⁹.

Con todo, no parece que entre los peregrinos extranjeros privara el carácter militar en la imagen de Santiago e incluso, en casos, era bien distinta, pues en ese mismo siglo XIV aparecía como uno de los patronos de las empresas comerciales de la Hansa³⁰.

10. SANTIAGO SUPEDITADO A DIOS Y A LA VIRGEN

Si la figura de Santiago como guerrero tiene un origen tardío, ni siquiera después de su creación monopoliza la ayuda a los cristianos en sus combates contra los musulmanes; por contra, lo más habitual es que la mención de su nombre se acompañe, según se ha visto, con el de Dios o la Virgen, a quienes siempre queda supeditado, porque, al fin y al cabo, es «criado» de Dios, como lo denomina en una ocasión el *Poema de Fernán González* [405c]. Por eso, las victorias cristianas no suelen atribuirse solo al auxilio del apóstol sino al de Dios o María.

Así, la *Chronica Naierensis* cuenta que, durante el reinado de Ramiro III, el conde Willemus Santionis, harto de los estragos causados por los normandos en tierras de Galicia, se enfrentó a los mismos con un gran ejército, derrotándolos

²⁷ *Crónica del muy alto et muy católico rey don Alfonso el Onceno*, ed. C. Rosell, Madrid [BAE, LXVI, reimpresión], 1953, cap. XCIX, p. 234.

²⁸ Vid. A. de Ceballos-Escalera y Gila, *La Orden y divisa de la Banda real de Castilla*, Madrid, 1993, p. 33 y n. 24.

²⁹ *Ibid.*, p. 47.

³⁰ Vázquez de Parga- Uría-Ríu, *ob. cit.*, I, p. 78.

«in nomine Domini et honore Sancti Iacobi apostoli» [p. 80]. Con la diferencia de que el conde se llama Gonzalo Sánchez («Gundisalvus Sancii»), Ximénez de Rada recoge el mismo hecho, indicando que el conde y los suyos salieron al encuentro de los normandos «invocato nomine Domini et beati Iacobi» y consiguieron la victoria «Dei gratia el virtute apostoli» [V, xi, p. 105]. En similares términos relata el hecho la *Estoria de España* [cap. 727].

Además, aunque los cristianos invoquen al Creador y Santiago en su enfrentamiento contra los normandos, el autor de la *Chronica Naierensis* discierne muy bien al asegurar: «Dedit illis Deus victoriam». De manera análoga, según el relato de la *Chronica Adefhonsi imperatoris*, ante las amenazas del rey cordobés Azuel y del sevillano Avenceta, los cristianos invocan a Jesús Nazareno, la Virgen y Santiago; pero, en su oración, prometen entregar a la iglesia de la Virgen construida en Toledo cuanto «nobis dedisti aut dederis» [cap. 164, p. 128].

Un caso con peculiaridades dignas de atención ofrece el *Poema de Alfonso onceno*, donde, en principio, es el rey moro Juçaf quien, tras la derrota del Salado, achaca al apóstol la victoria cristiana:

Santiago el de España
 los mis moros me mató,
 desbarató mi compañía,
 la mi seña quebrantó [c. 1885].

Sin embargo, el poeta, al comentar de seguido tal parlamento, aun contraponiendo a Santiago y Mahoma, a quien cómicamente achaca haber llegado tarde a la batalla por haberse atragantado en la Meca «con buñuelos que comía» [cc. 1889-1890], deja bien claro que el auxilio de Santiago se produjo por el deseo de Dios:

Este rey dixo verdad,
 aquesto sepan sin falla:
 que Dios, rey de piedad,
 quiso vencer la batalla.
 Por mostrar la su fazaña
 e el buen rey ayudar,
 el apóstol de España
 y lo quiso enbiar [cc. 1887-1888].

Incluso en otros muchos enfrentamientos armados, los cristianos se limitan a impetrar o recibir el favor de Dios [*Chronicon mundi*, pp. 315, 316] o de la

Virgen, sin que para nada aparezca Santiago. Un paradigma relevante en extremo lo proporciona la decisiva batalla de Las Navas de Tolosa, en la cual, según refiere Ximénez de Rada, en el estandarte del arzobispo toledano flameaba la «*crux Domini*», mientras que los estandartes de los varios reyes peninsulares portaban la «*imago beatae Mariae Virginis, quae Toletanae provinciae et totus Hispaniae semper tutrix extitit et patrona*» [VIII, x].

Precisamente, el papel de ayuda que se adjudicaba a la Virgen en la reconquista explica que a la misma estuvieran dedicadas «casi todas las catedrales e iglesias fronterizas», mientras que Alfonso X y otros poetas cantaban el amparo que prestaba a los cristianos³¹, al tiempo que en los textos literarios María y múltiples santos aparecen como protagonistas en mucho mayor número que Santiago.

11. OTRAS CONSIDERACIONES

Quiero destacar, por fin, otros tres aspectos íntimamente imbricados con la figura de Santiago guerrero.

El primero se refiere al error de asegurar, cuando se habla del Medioevo, que la protección militar del apóstol constituyó una demanda de los españoles en general, según han afirmado tantos estudiosos³², hasta el punto de que A. Castro llegó a escribir que Santiago «únicamente cobra sentido al ser integrado en la unidad vital que denomino España»³³ o que «la diversidad de los reinos de España se hacía convergente al tratarse del Apóstol»³⁴. Pues si la mencionada descripción de los estandartes portados en Las Navas desmiente esa impresión, tampoco los escritores medievales se llamaban a engaño y, así, el marqués de Santillana, al describir la entrada en Ponza de los catalano-aragoneses, les hace gritar en nombre de san Jorge, es decir, el patrón guerrero de Cataluña y Portugal:

³¹ D. W. Lomax, *La Reconquista* [1978], Barcelona, 1984, p. 38.

³² Sin necesidad de abultar las citas, baste recordar las aseveraciones de Castro y Menéndez Pidal, ya mencionadas.

³³ A. Castro, *Santiago de España*, p. 15.

³⁴ *Ibid.*, p. 27.

allí todas gentes cuytavan llamar
 «¡Sant Jorge!» con furia, como quien dessea
 traer a victoria la crua pelea,
 jamás non pensando poderse fartar (LXVIII, vv. 541-544)³⁵.

En segundo término, hay que recalcar que, si Santiago constituyó en la Edad Media una advocación militar específica de Castilla, incluso allí tuvo competidores, de modo que hubo de compartir su caudillaje no solo con Dios y con la Virgen sino también con santos y figuras celestiales, en cuya asistencia para la reconquista confiaban los cristianos. Así, tanto san Pedro, como santo Domingo de Silos y otros, junto a los arcángeles Miguel y Gabriel, «inspiraron a los soldados cristianos una confianza sustentada por leyendas milagrosas, visiones y reliquias»³⁶. Entre todos, destacó san Millán, al que se creía protector de Navarra y Castilla la Vieja, por lo que ya en el año 997, es decir, un siglo antes de que se implicara a Santiago en las actividades bélicas, García de Navarra peregrinó a su tumba para pedirle ayuda contra Almanzor³⁷. Del mismo san Millán se predicaba que se había aparecido a Fernán González en la batalla de Hacinas y a García III en la de Calahorra (1045), vale decir, antes también de que Santiago surgiera nimado con la aureola castrense. Por eso, sin contar con su mención en posibles leyendas épicas, el autor del *Poema de Fernán González* y Berceo destacan la acción protectora de san Millán, hasta el punto de que el poeta riojano lo coloca al mismo nivel de Santiago, lo que explica que el rey de León envíe a ambos el mismo tributo anual [*San Millán*, 429c], e incluso lo apellida «padrón de españoles, el apóstol sacado» [431b]. Bajo estas consideraciones, se entiende que el amparo militar de Santiago, amén de supeditado habitualmente a Dios y la Virgen, se produzca, a veces, en compañía de algunos ángeles o de otros santos.

En tercer lugar, si esa variedad de santos militares asegura que la protección bélica no se estimaba limitada a Santiago, mayor equivocación constituye todavía pensar que ese tipo de socorro se explica por las peculiares circunstancias de la España medieval. Bien al contrario, en la Baja Edad Media el culto de los santos militares cobró tal auge que incluso algunos se especializaron en actividades bélicas concretas, como san Sebastián para los guerreros y santa Bárbara para los

³⁵ *La Comedieta de Ponza*, en: Marqués de Santillana, *Poesías completas*, II, ed. M. A. Pérez Priego, Madrid, 1991, p. 81.

³⁶ D. W. Lomax, *ob. cit.*, p. 138.

³⁷ *Ibid.*

artilleros³⁸, mientras que casi todos los ejércitos de la época se acompañaban de abundantes imágenes religiosas, sus armas portaban inscripciones devotas y las banderas de san Lamberto de Lieja o saint-Denis poseían un carácter tan milagroso y sacro como las que llevaban la imagen de Santiago. Asimismo, era habitual invocar la ayuda celeste en medio de la batalla con gritos de guerra que definían el origen: «San Jorge», los ingleses; «Saint Denis», los franceses; «San Ivo», los bretones, etc.³⁹.

Al fin y al cabo, pese a las reservas y enseñanzas de la Iglesia,

cristianismo y guerra, Iglesia y guerreros, lejos de ser antitéticos, hacían una buena pareja, vivían en estado de constante simbiosis y se aprovechaban de su mutuo apoyo⁴⁰.

Por eso, no chocaba que predicadores y teólogos, a la zaga de san Pablo, recurrieran frecuentemente a «las comparaciones militares para referirse a una u otra conducta o a un sentimiento religioso»⁴¹, al igual que se empleaban también en la poesía amorosa para describir el asedio a una dama⁴².

Pese a todo, las apreciaciones de ciertos críticos modernos sobre el caso analizado prueban que la confusión entre mito, historia y literatura no se encerró en los límites de la Edad Media, falseando el deber de un historiador que es estudiar y analizar los mitos, pero no perpetuarlos.

³⁸ Cf. Ph. Contamine, *La guerra en la Edad Media*, Barcelona, 1984, p. 368.

³⁹ *Ibid.*, pp. 369-370.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 367.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 367, con ejemplos del siglo XII al XIV en pp. 367-368.

⁴² Vid., por ejemplo, N. Salvador Miguel, *La poesía cancioneril. El «Cancionero de Estúñiga»*, Madrid, 1977, pp. 269-270.