

ISSN: 0213-2060

EL REX FIDELISSIMUS.
RIVALIDAD HISPANO-FRANCESA
EN LA CASTILLA DE ALFONSO XI (1312-1350)

*The Rex Fidelissimus.
French Rivalry in the Reign of Alfonso XI of Castile (1312-1350)*

Frank TANG

Bilderdijkstraat 157 A-2. 1053 KP Amsterdam. Países Bajos. Correo-e: franktang@wanadoo.nl

BIBLID[0213-2060(2002-2003)20-21;189-206]

RESUMEN: “Intelectuales” o “letrados” en la Castilla de Alfonso XI estaban convencidos de que su rey era el primero entre los príncipes cristianos. Incluso un observador crítico de la corte real como Álvaro Pelayo le honraba como *rex fidelissimus* (rey religiosísimo). Esto demuestra el carácter prematuro de la afirmación de Joseph Strayer de que a mediados del siglo XIII la idea de la singular posición del rey francés ya había sido aceptado universalmente. El concepto del *rex fidelissimus* era la respuesta castellana al concepto francés del *rex christianissimus* (rey cristianísimo). No obstante, ambos conceptos no son idénticos, porque *rex fidelissimus* tenía una connotación muy feudal. La idea de que el rey castellano, como campeón de la cristiandad, sobrepasaba a todos los otros príncipes tampoco tenía la importancia y continuidad sugeridas por Nieto Soria, por lo menos no hasta mediados del siglo XV. Por tanto, parece que historiadores que opinan que los reyes guerreros de Castilla sentían relativamente poca necesidad de conceptos y ritos asociados con la realeza sagrada tienen razón.

Palabras clave: Alfonso XI. Reconquista. Ideología política. Conciencia “nacional”. “Frontier kingship”. Realeza sagrada. Santidad de Fernando III. Unción. Taumaturgia regia.

ABSTRACT: “Intellectuals” or *litterati* in the reign of Alfonso XI of Castile were convinced that their king was the first among Christian princes. Even a critical observer of the royal court like Álvaro Pelayo honored him as *rex fidelissimus* (most religious king). This proves the rashness of Joseph Strayer’s assertion that already by the middle of the thirteenth century the idea of the unique position of the French king had been universally accepted. The concept of the *rex fidelissimus* was the Castilian response to the French concept of the *rex christianissimus* (most Christian king). Still, both concepts are not identical, because *rex fidelissimus* has a strong feudal connota-

tion. Neither did the idea that the Castilian king, as the champion of Christendom, surpassed all other rulers possess the importance and continuity suggested by Nieto Soria, at least not until the middle of the fifteenth century. So it looks like historians who argue that the warrior kings of Castile had comparatively little need of concepts and rites associated with sacral kingship are right.

Keywords: Alfonso XI. Reconquest. Political Ideology. "National" consciousness. "Frontier kingship". Sacral kingship. Sanctity of Fernando III. Unction. Healing power of kings.

El 30 de octubre de 1340 las tropas del rey de Castilla Alfonso XI (1312-1350) libraron batalla con los ejércitos aliados del sultán benimerí de Marruecos y del emir de Granada a las orillas del río Salado en el extremo sur de España. Alfonso, quien fue asistido por su suegro Afonso IV de Portugal y cruzados de muchas partes de Europa, se enfrentó con fuerzas superiores. No obstante, salió victorioso: infligió al enemigo una derrota aplastante. Según la *Crónica de Alfonso el Onceno*, probablemente escrita por Fernán Sánchez de Valladolid, un confidente del rey, murieron 200.000 musulmanes. Además, los cristianos se apoderaron no solamente del harén del sultán, sino también de una cantidad de plata y oro tan grande que hasta en París el valor de estos metales preciosos bajó en una sexta parte¹. El número de víctimas musulmanas (¡con sólo veinte caballeros muertos del lado de los cristianos!) es, por supuesto, muy exagerado. Aun así, la batalla del Salado se considera como una de las importantes victorias cristianas de la Reconquista, que había empezado más de 600 años antes con la mítica batalla de Covadonga y que terminaría un siglo y medio más tarde con la toma de Granada por los Reyes Católicos. El peligro de una invasión desde el norte de África había sido conjurado para siempre, especialmente cuando Alfonso puso el lado español del Estrecho de Gibraltar bajo el control de Castilla al conquistar Algeciras, después de un prolongado sitio, en 1344.

Coetáneos de Alfonso, quien en 1350 moriría víctima de la peste al sitiar Gibraltar, le mostraron su gratitud. Álvaro Pelayo, obispo de Silves, pero oriundo de Galicia y a partir de 1338 residiendo frecuentemente en Sevilla, le colma de elogios en las primeras páginas de su *Speculum regum*, escritas, según él nos informa, muy poco tiempo después de la batalla. En un trabajo anterior, *De statu et planctu Ecclesiae* (El lamentable estado de la Iglesia), el fraile menor y canonista había defendido las pretensiones universalistas del papa Juan XXII. También había criticado duramente las actuaciones de los dirigentes del mundo, tanto seculares como espirituales. En el *Speculum regum* vuelve a censurar a los poderosos, no en último lugar a su "señor natural" Alfonso XI, a quien este "espejo de príncipes" (manual para príncipes) está dedicado. Entre líneas le acusa, entre otras cosas, de adulterio, proxenetismo, extorsión, descuido de asuntos de estado, desobediencia de la cuaresma, negligencia en la extirpación de herejías e intromisión en

¹ *Crónica del rey don Alfonso el Onceno*. En ROSELL, C. (ed.). *Crónicas de los reyes de Castilla, I*. Biblioteca de Autores Españoles, 66. Madrid, 1875, c. 251-253, p. 327-330.

asuntos eclesiásticos². Con todo, proclama al rey por campeón de la cristiandad en uno de los primeros capítulos. Castilla sobrepasa a todos los otros reinos, porque Alfonso, el defensor de los otros reinos católicos, se confía verdaderamente en el Creador de las naciones. ¿Cuál de los reyes cristianos arriesga su vida por la fe? ¿Quién, si no Alfonso, el *rex fidelissimus* o religiosísimo rey? Mientras otros príncipes se rodean de comodidades en sus palacios techados, él vive en las tiendas y los campamentos de Cristo, contento con alimentos frugales. Otros reyes duermen, pero él pasa las noches en vela para que su madre la Iglesia crezca y viva en paz. Es el único rey que está dispuesto a derramar la propia sangre para devolver el sacrificio hecho por Cristo. Entre otros reyes el fulgor de su fe resplandece como al amanecer el sol brilla en la oscuridad nocturna. Alfonso, que había mandado llevar el pendón papal durante la batalla, es el “triunfante defensor de la fe y el singular portaestandarte de Cristo”³.

Como queda dicho, Álvaro no cerraba los ojos a los defectos de Alfonso. ¡Ni mucho menos! Que le elogie, a pesar de todo, con tanta exuberancia no se explica simplemente por la euforia del momento. También hay otra razón: es su intención incitar a Alfonso a continuar la lucha contra los enemigos interiores y exteriores de la Iglesia. Alfonso debe exterminar los muchos herejes, adivinadores, brujos y astrólogos que viven en sus reinos, sobre todo en Andalucía y Asturias, y proseguir la guerra contra los infieles. Todavía no se ha acabado el trabajo: a él, *pugil Ecclesiae* (campeón de la Iglesia), no le está permitido abandonar sus armas hasta que haya recuperado *África*, que en un remoto pasado había sido añadida a la Cristiandad por los “gloriosísimos y religiosísimos” reyes godos, pero que por los pecados de los cristianos se había perdido. Aludiendo al mito de que la antigua provincia romana Mauretania Tingitana había formado parte del reino visigodo de Toledo, afirma que la región pertenece a Alfonso, heredero de aquellos reyes, y que le incumbe a él vengar el insulto inferido a Cristo en aquellas partes⁴. A juicio del obispo, para alcanzar este objetivo era absolutamente necesario que Alfonso se enmendara; sólo si lograra dominar sus propios vicios, seguiría batiendo a sus enemigos. Álvaro le echó una mano, exponiendo circunstanciadamente en las restantes páginas del *Speculum* cómo un rey debería regular su vida y su reino. Quitando los obstáculos que pudieran dificultar la continuación de la Reconquista en suelo africano, Álvaro esperaba promover la realización de un viejo sueño franciscano: la “recristianización” del norte de África. Su orden compartía este sueño con el papa, que también se esforzaba por crear condiciones favorables. Por el mismo tiempo Benedicto XII escribió una carta al rey de Castilla, cuyo tenor concuerda con las amonestaciones de Álvaro. El papa le advirtió a Alfonso de no atribuir la victoria a sus propias fuerzas o a las de sus hombres, sino a la potencia de la divina majestad. Si deseaba

² TANG, F. *De koning, het zwaard en de moraal. Het koningschap in de vorstenspiegels uit Castilië-León, circa 1230-1350*. Tesis doctoral, inédita, p. 121-128.

³ ÁLVARO PELAYO. *Speculum regum*. PINTO DE MENESES, M. (ed.). Lisboa, 1955-1963, vol. I, p. 4, 22 y 24.

⁴ *Speculum*, I, p. 10, 12, 14, 18 y 20.

que la divina gracia se mostrara aun más generosa con él en el futuro, debía asistir al clero en la erradicación de los “graves pecados” que tan abundantemente prosperaban en sus reinos. Él personalmente debía cuidar de que no se enredara de nuevo en las redes del diablo. Si conseguía reprimir sus deseos carnales, continuaría venciendo a los enemigos suyos y de la Iglesia⁵.

Los vicios personales de Alfonso, a los que se refirieron el papa y el fraile, concernieron la relación que mantenía desde hacía mucho tiempo con Leonor de Guzmán, con quien convivía públicamente y con quien tenía varios hijos. Por conceder a sus hijos bastardos amplios privilegios y tierras, en opinión de muchos contemporáneos Alfonso minaba la posición de su legítima esposa y prole⁶. Esta situación antes había causado tensiones con Portugal, gobernado por el suegro de Alfonso. En los años anteriores a la batalla del Salado ambos reinos incluso habían estado en pie de guerra. Si no fuera por la diplomacia papal, no se hubiera restablecido la paz y no se hubiera forjado la alianza que se mostraría tan ventajosa en la batalla. La continuación de la Reconquista, deseada tanto por Benedicto como por Álvaro, sólo parecía factible si se mantenía la paz entre ambos reyes. Por eso era necesario que Alfonso dominara sus pasiones pecaminosas.

Cuando un observador crítico de la corte real como Álvaro Pelayo era tan generoso en elogios con motivo de la victoria del Salado, una persona que más bien pertenecía al bando de los “lisonjeadores”, tan detestados por moralistas como él, no podía callar. *La Crónica de Alfonso el Onceno* también expresa los sentimientos castellanos de orgullo. Fernán Sánchez de Valladolid cuenta cómo Benedicto XII recibió la embajada que le llevó algunos de los trofeos capturados a los moros. El papa había comparado el triunfo de Alfonso con las victorias de David sobre los enemigos del pueblo judío. Los regalos de los embajadores le recordaron el honor que el rey seléucida Antioco VII de Siria había rendido al sumo sacerdote de Jerusalén (*Macabeos* I, 15, 1-9). Demostraron, así lo había dicho el papa según la crónica, que la Iglesia romana debía su poder a los reyes y príncipes cristianos. Había hablado de reyes y príncipes en sentido general, pero había aludido especialmente a los reyes de Castilla, y ante todo al “muy noble rey don Alfonso”⁷. Que el papa, sobre todo durante su exilio en Aviñón, dependía de representantes del poder secular es verdad, pero debemos estar sobre aviso cuando lo aprendemos, especialmente expresado con tanta rotundidad, de sus propios labios. No sólo porque estaría en contradicción con el pensamiento canónico y teológico dominante de aquella época⁸. La afirmación de Benedicto también difiere mucho del tenor de las

⁵ *Benoit XII (1334-1342). Lettres closes et patentes intéressant les pays autres que la France*. VIDAL, J. M. y MOLLAT, G. (eds.). Paris, 1913-1950, fasc. 4, col. 118-120, n.º 2976 (27 diciembre 1340). Véase también: col. 158-159, n.º 3078 (8 mayo 1341).

⁶ Véase, por ejemplo, la carta de don Juan Manuel al rey de Aragón en GIMENEZ SOLER, A. *Don Juan Manuel. Biografía y estudio crítico*. Zaragoza, 1932, doc. 539, p. 622-624.

⁷ *Crónica de Alfonso XI*, c. 254, p. 330-331.

⁸ Para una visión de conjunto de las relaciones entre los poderes seculares y espirituales en el pensamiento político de la Baja Edad Media: WATT, J. A. “Spiritual and temporal powers”. En BURNS, J. H.

cartas que escribía en aquel tiempo a Alfonso. Sin duda, el papa habría loado al rey con ocasión de la embajada y posiblemente le aclamó como campeón de la Iglesia, pero el discurso, tal como lo ofrece la crónica, probablemente se origina en su mayor parte en la mente de Fernán Sánchez. Es decir, él que elogia a Alfonso es un confidente del rey.

Sea lo que sea, sea el papa o un confidente del rey quien pone la palabra, el fragmento demuestra, junto con las afirmaciones de Álvaro acerca del *rex fidelissimus*, el carácter prematuro de la aserción de Joseph Strayer de que, hacia mediados del siglo XIII, la idea de la singular posición del rey francés y de su reino había sido aceptada generalmente también fuera de Francia⁹. Según esta idea, el rey de Francia, el *rex christianissimus* o “cristianísimo rey”, ocupaba el primer lugar entre los príncipes cristianos por su piedad y sus méritos en la lucha contra herejes e infieles. Aunque toda la dinastía compartía el honor, fue especialmente San Luis —quien habría combinado una forma de vivir ejemplar con un esfuerzo incansable por la fe y quien en 1270 había muerto como mártir durante su cruzada tunecina— quien encarnaba este ideal. Un elemento muy importante del culto del rey cristianísimo fue la unción, realizada con un bálsamo sagrado que, según la leyenda, provenía directamente del cielo y que otorgaba ciertos poderes milagrosos al receptor. Por fin, el carácter singular del rey cristianísimo se irradiaba sobre su pueblo y su reino, que igualmente se distinguían por su devoción religiosa. El concepto del rey cristianísimo no carecía de significación política. La monarquía francesa se servía de él, junto con imágenes tales como la del rey como “vicario de Dios” o la del rey como “emperador en su reino”, para aumentar su prestigio y autoridad en una época de una incipiente génesis del estado: todo intento de perjudicar derechos regios se podía interpretar como un ataque a la fe cristiana, mientras que medidas que el rey tomaba en interés de su reino por antonomasia servían el interés de la cristiandad. Por lo tanto, el que se atrevía a poner trabas al rey francés, por ejemplo el papa Bonifacio VIII hacia el año 1302, dañaba la Iglesia y la fe¹⁰.

En la obra *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*, que se publicó en 1988, José Manuel Nieto Soria afirma que la imagen del rey cristianísimo, junto con otras imágenes de origen teológico, “no estuvo ausente de la ideología política que sustentaba a la realeza bajomedieval castellana” y que “puede situarse entre las de mayor protección plurisecular, manteniéndose inalterada, no ya sólo durante todo el transcurso de los siglos bajomedievales, sino también durante los siglos XVI y XVII...”. En consecuencia, en

(dir.). *The Cambridge history of medieval political thought. c. 350–c. 1450*. Cambridge etc., 1988, p. 367-423; BLACK, A. *Political thought in Europe, 1250-1450*. Cambridge, 1992, p. 42-84; CANNING, J. *A history of medieval political thought, 300-1450*. Londres–Nueva York, 1996, p. 137-161.

⁹ STRAYER, J. R. “France: the Holy Land, the chosen people and the Most Christian King”. En STRAYER, J. R. *Medieval statecraft and the perspectives of history*. Princeton, New Jersey, 1971, p. 303.

¹⁰ Para el contenido, significación y uso de la imagen del *rex christianissimus*: STRAYER, “France: the Holy Land”; KANTOROWICZ, E. H. *The king's two bodies. A study in mediaeval political theology*. Princeton, New Jersey, 1957, p. 249-258; KRYNEN, J. *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440). Étude de la littérature politique du temps*. Paris, 1981, p. 207-239; KRYNEN, J. *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France XIII^e-XV^e siècle*. Paris, 1993, p. 345-383.

la Castilla bajomedieval había existido una “religiosidad política” comparable con el culto en torno a la monarquía francesa, algo que otros investigadores de la realeza castellana, que llaman la atención hacia el carácter secular y marcial de los ritos y símbolos de los que se servían los “frontier kings” no ungidos de Castilla, niegan sistemáticamente¹¹. Ya hemos visto que la idea de que el rey de Castilla, y por lo tanto no el rey de Francia, como campeón de la cristiandad excedía a los otros reyes ciertamente ha existido; en cuanto a esto las afirmaciones de Álvaro Pelayo y Fernán Sánchez no dejan lugar a dudas. Además, Alfonso XI, a quien se refieren estas afirmaciones en primer lugar, comparte su singular posición con sus antepasados, según Álvaro hasta con antecesores tan remotos como los reyes visigodos. Por fin, el prestigio de la dinastía se irradia sobre todo el *regnum Castellae*, que en opinión de Álvaro sobrepasa a todos los demás reinos. Sin embargo, está por ver si todo esto confirma las conclusiones de Nieto Soria.

En primer lugar, el término “cristianísimo”, por lo visto, era poco corriente en Castilla: aunque papas como Clemente VI y Gregorio XI lo aplicaban hasta muy avanzado el siglo XIV a otros reyes que los de Francia¹², Nieto Soria sólo nos proporciona dos ejemplos de fuentes castellanas. Además datan de la segunda mitad del siglo XV. El primer ejemplo proviene de una carta que Enrique IV escribió en 1465 al papa Pablo II. Por cierto, por el contexto en el que aparece el término apenas da pie a la idea de que el rey de Castilla supera a otros príncipes. ¡Todo lo contrario! Acosado por una nobleza rebelde, Enrique busca el apoyo de la Santa Sede prometiendo humildemente, como “cristianísimo Rey e hijo de obediencia”, cumplir y hacer cumplir todos los mandamientos papales, “de cualquier efecto, calidad o vigor o misterio que sean.” El segundo ejemplo proviene de un sermón que se pronunció en 1455 con ocasión del traslado de los restos mortales de Juan II al nuevo panteón real de la Cartuja de Miraflores de Burgos. En el sermón, Alfonso de Cartagena, obispo de la ciudad, exalta al difunto llamándole “católico cristianísimo príncipe”¹³. Sin embargo, las palabras del obispo no se han transmitido directamente sino a través de su familiar Diego Rodríguez de Almela. La obra en la que éste relata el acontecimiento la escribió muchos años después, no antes de 1476, siendo capellán de Isabel la Católica. En el famoso discurso que Alfonso de Cartagena pronunció en el Concilio de Basilea (volveremos sobre este discurso más tarde), llama al rey castellano simplemente “muy católico príncipe”, el título que, como es sabido, prevalecería en la época de Fer-

¹¹ NIETO SORIA, J. M. *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XI I)*. Madrid, 1988, p. 79-84 y 99. Véase también su *Iglesia y génesis del estado moderno en Castilla (1369-1480)*. Madrid, 1993, p. 195-196. Compárese RUIZ, T. F. “Une royauté sans sacré: la monarchie castillane du bas Moyen Âge”. *Annales*, 1984, vol. 39, p. 429-453; RUIZ, T. F. “L’image du pouvoir à travers les sceaux de la monarchie castillane”. En RUCQUOI, A. (dir.). *Génesis medieval del estado moderno: Castilla y Navarra (1250-1370)*. Valladolid, 1987, p. 217-227; LINEHAN, P. “Frontier kingship. Castile 1250-1350”. En BOUREAU, A. e INGERFLOM, C. S. (dirs.). *La royauté sacrée dans le monde chrétien (Colloque de Royaumont, mars 1989)*. Paris, 1992, p. 71-79; RUCQUOI, A. “De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España”. *Relaciones*, 1992, vol. 51, p. 55-83.

¹² KRYNEN, *Idéal du prince*, p. 207-209; KRYNEN, *L’empire*, p. 345-346.

¹³ NIETO SORIA, *Fundamentos*, p. 83-84; NIETO SORIA, *Iglesia y génesis*, p. 195 y p. 196, nota 60.

nando e Isabel¹⁴. Posiblemente más investigaciones proporcionarán otros ejemplos, pero por el momento debemos concluir que el término “cristianísimo” era poco corriente en Castilla.

En segundo lugar, la pretensión de que el rey de Castilla fuese el primero entre los reyes cristianos aparece sobre todo asociada con un solo elemento de la imagen del rey cristianísimo: el rey como campeón de la Iglesia. El mismo Nieto Soria reconoce que “el rey cristianísimo, en Castilla, respondía ante todo al ideal del rey guerrero”¹⁵. Por eso no deja de ser significativo que Álvaro Pelayo utilice el término *rex fidelissimus. Fidelis*, “religioso”, en el latín de la Iglesia conservó en la Edad Media también el sentido original de “fiel”. En el ambiente feudal el sustantivo *fidelis* era más o menos un sinónimo de *vasallus*. En el contexto en que Álvaro aplica el término ambos sentidos se mezclan perfectamente. De hecho, Álvaro representa a Alfonso XI como un vasallo dispuesto a sacrificar la vida por su señor Jesucristo: el colmo de *fides*, tanto en el sentido de fe como de fidelidad (o sea, en el segundo caso como sinónimo de *fidelitas*)¹⁶. El título *rex fidelissimus* tenía, por lo tanto, una connotación marcial y caballeresca, que se corresponde con la hazaña a la cual Alfonso, en opinión de Álvaro y Fernán Sánchez, ante todo debía su singular posición. *Rex christianissimus* tenía otras connotaciones. El término se asociaba con la idea de cruzada, pero también con el (en el caso francés tan especial) bálsamo o crisma de la unción. Quizás Alfonso XI fue el único rey castellano que recibió la unción¹⁷. También veremos cómo Álvaro le advirtió al rey de que sus antecesores habían poseído poderes taumatúrgicos, pero todo indica que él, Fernán Sánchez y, como ya se verá, otros coetáneos fundaron el peculiar status del rey castellano principalmente en sus capacidades militares en la lucha contra los enemigos de la Iglesia. Es decir, los conceptos del *rex fidelissimus* y del *rex christianissimus* no son intercambiables sin más ni más.

Un tercer punto flaco en la argumentación de Nieto Soria, por último, es que no está demostrado que la imagen del *rex christianissimus*, o mejor *rex fidelissimus*, tuviera en Castilla la importancia y continuidad que él le atribuye. Bien mirado, las pruebas son deficientes. Muchos de los materiales recogidos por Nieto Soria tienen que ver con la imagen sólo de forma indirecta. Por ejemplo, textos en los que se le recuerda a un rey sus deberes hacia la Iglesia y la fe —un lugar común en “espejos de príncipes” y textos comparables— no afirman que el rey en cuestión efectivamente se distingue en el cumplimiento

¹⁴ ALFONSO DE CARTAGENA, *Discurso sobre la precedencia del Rey Católico sobre el de Inglaterra en el Concilio de Basilea*. En PENNA, M. (ed.). *Prosistas castellanos del siglo XV*, I. Biblioteca de Autores Españoles, 116. Madrid, 1959, p. 205 y p. 206. En la rúbrica que ha sido antepuesta al texto del discurso en el manuscrito consultado por el editor se habla de “christianissimus princeps”. El editor, sin embargo, deja sin fechar la rúbrica.

¹⁵ NIETO SORIA, *Fundamentos*, p. 80.

¹⁶ En la *Summa virtutum* de Guillaume Peyraut, de la cual Álvaro, junto con el *Breviloquium de antiquorum principum et philosophorum* de Juan de Gales, ha añadido la parte tercera en su mayor parte al *Speculum regum*, se distingue *fides* “prout fides idem est quod fidelitas” y *fides* “prout est virtus theologica”: *Speculum*, II, p. 492.

¹⁷ Véase nota 43.

de esos deberes y que sobrepasa a otros reyes en ello. Lo que resta no es suficiente para justificar las conclusiones de Nieto Soria. Tampoco si añadimos otras fuentes a sus materiales.

Porque es cierto que, además de Alfonso XI, hubo otros reyes castellanos, o mejor dicho los “letrados” que les rodeaban, que intentaron capitalizar las victorias militares sobre los musulmanes. Hacia mediados del siglo XIII el canonista Vicente Hispano esgrimió el argumento de la Reconquista al defender la independencia de España respecto al Imperio. Los valerosos españoles habían conquistado su imperio por sus propias fuerzas; los alemanes, al contrario, habían perdido el dominio por su estupidez. Un siglo más tarde Álvaro Pelayo suscribiría esta opinión en su *Speculum regum*¹⁸. No podemos decir con certeza si Vicente y Álvaro estaban pensando sólo en el reino de Castilla o también en otros reinos ibéricos, pero, si sus observaciones no se referían exclusivamente a Castilla, por lo menos incluyen a ella. Alfonso X (1252-1284) también invocó el argumento de la Reconquista para promover sus objetivos políticos. El Rey Sabio, quien siendo heredero del trono había conquistado Murcia, trataba de sacar provecho de los éxitos de su padre Fernando III, el conquistador de Córdoba, Jaén y Sevilla. Un contemporáneo, el inglés Matthew Paris, cuenta cómo los embajadores de Alfonso defendieron los derechos de su señor a la corona imperial ante el papa Alejandro IV aduciendo que había aumentado el territorio de la Cristiandad más que ningún otro rey¹⁹. El papa, por su parte, confirmó en una carta que los antepasados de Alfonso habían sobrepasado a otros príncipes católicos en esplendor por la “puridad de su fe, la constancia de su virtud, la magnificencia de sus hazañas y sus inmensos méritos.” Por eso, le aseguró al rey, le amaba a él más sinceramente que a otros reyes²⁰.

Por mala suerte este cariño papal no le aprovechó mucho a Alfonso en lo que se refiere a sus ambiciones imperiales. Pero sí en lo que se refiere a sus relaciones con la clerecía de su reino. En una ley de las *Siete Partidas* se describe la forma en la que hay que proceder en las elecciones episcopales. Se alude a los méritos de los reyes españoles (por tanto ¿no solamente de los reyes castellanos?) por su capacidad de “defensores” de la Iglesia. Según “antigua costumbre” de España los canónigos deben avisar al rey, cuando fallece el obispo, y pedirle que les deje elegir un nuevo obispo “desembaradamente”. Al mismo tiempo deben encomendarle los bienes de la iglesia. Después de la elección presentan al electo al rey para que éste le devuelva los bienes. Los reyes de España tienen estos derechos por tres razones: la primera, conquistaron la tierra a los moros y levantaron iglesias en ella, transformaron mezquitas en iglesias y sustituyeron

¹⁸ OCHOA SANZ, J. *Vincentius Hispanus. Canonista boloñés del siglo XIII*. Roma-Madrid, 1960, p. 17-19; POST, G. *Studies in medieval legal thought. Public law and the state, 1100-1322*. Princeton, New Jersey, 1964, p. 482-493; ÁLVARO PELAYO, *Speculum* I, p. 258.

¹⁹ MATTHEW PARIS. *Cronica maior*. En LIEBERMANN, F. (ed.). *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores XXI III*, p. 381.

²⁰ LINEHAN, P. *The Spanish Church and the papacy in the thirteenth century*. Cambridge, 1971, p. 155, nota 7. Véase asimismo, *ibidem*, p. 156, nota 1, donde los elogios papales, sin embargo, adoptan un tono crítico.

ron el islam por el cristianismo; la segunda, fundaron nuevas iglesias en lugares donde nunca las hubo; la tercera, dotaron las iglesias y las beneficiaron mucho²¹. Aunque se presenta esta costumbre como un privilegio peculiar de los reyes españoles —un privilegio que deben a sus singulares méritos—, no difiere, ya lo advirtió Nieto Soria, del proceso seguido en otros reinos occidentales²². Sin embargo, lo que importa es que se presenta como tal. Además, los reyes castellanos en la práctica podían permitirse mucho más, quizás incluso más que otros reyes. Aprovechándose hábilmente del crédito que luchando contra los enemigos de la Cristiandad habían adquirido ante el papa, continuaban cobrando impuestos eclesiásticos que les habían sido concedidos para sufragar los gastos de la guerra contra los musulmanes después de haberse terminado las campañas militares. Asimismo enjuiciaban a clérigos en los tribunales regios, exproliaban prebendas vacantes y hacían aceptar bajo coacción a sus propios candidatos en las elecciones episcopales. El papa, por lo general, no protestaba sino débilmente²³.

Es decir, los reyes de Castilla se aprovechaban, según las circunstancias, de su posición de defensores de la fe. Pero no está probada la conclusión de Nieto Soria. Pues más bien parece que el concepto que aquí denominamos *rex fidelissimus*, que implica que el rey de Castilla, como principal campeón de la Cristiandad, efectivamente deja atrás a todos los otros príncipes, sale a la superficie solamente de vez en cuando, siguiendo grandes victorias militares. Fue popular, ante todo, entre letrados del entorno de reyes victoriosos, como Fernando III, Alfonso X (quien compartía los éxitos de su padre), Alfonso XI y, más tarde, los Reyes Católicos. En los años intermedios se aludió sólo incidentalmente al tema, como en el discurso, ya mencionado antes, de Alfonso de Cartagena en el Concilio de Basilea. Por antiguas alianzas y amistades existentes estaba dispuesto a aceptar la preeminencia de los embajadores del emperador y del rey francés en la jerarquía de los escaños, aunque su señor, el rey de Castilla, no reconocía ni debía reconocer preeminencia en honor a príncipe alguno. Sin embargo, por el singular status y los méritos extraordinarios del rey castellano sus embajadores debían preceder de todos modos a los del rey inglés²⁴. Por cuanto no perseguían sus propios objetivos (como Álvaro Pelayo), los letrados se dejaban arrastrar por la euforia causada por las victorias. También habrán sido conscientes de las posibilidades que el concepto ofrecía para apoyar la monarquía (aunque Álvaro no estaba de acuerdo con la forma en que la monarquía usaba su posición de *pugil Ecclesiae* contra la clerecía castellana), pero asimismo se movían por sentimientos de rivalidad hacia otros pueblos, sobre todo el francés.

Desde el siglo XII se puede vislumbrar en los círculos letrados de las diferentes regiones europeas una incipiente conciencia “nacional”. En sus escritos, juristas, histo-

²¹ *Las Siete partidas del rey don Alfonso el Sabio*, Real Academia de la Historia (ed.). Madrid, 1807, I, 5, 18.

²² NIETO SORIA, J. M., *Iglesia y poder real en Castilla. El episcopado, 1250-1350*. Madrid, 1988, p. 198.

²³ LINEHAN, *Spanish Church*; NIETO SORIA, *Iglesia y poder real*.

²⁴ ALFONSO DE CARTAGENA, *Discurso*, p. 221-223 y 230. Véase también: RUCQUOI, A. “La France dans l’historiographie médiévale castillane”. *Annales*, 1989, vol. 44, p. 683-685.

riadores y poetas expresaban orgullosamente su amor por la propia patria, mientras contrastaban los logros y cualidades de su pueblo con los de otros pueblos²⁵. La rivalidad hacia otros pueblos formaba un componente importante del naciente “nacionalismo”, un término que aquí se pone deliberadamente entre comillas. En España eran sobre todo los franceses los que sufrían las consecuencias²⁶. El cronista Rodrigo Jiménez de Rada se enojó hacia 1240 de las jactancias francesas sobre Carlomagno, que según trovadores y cronistas franceses había reconquistado grandes partes de la Península a los musulmanes y entre tanto había construido el camino de Santiago. Fue toda mentira, sentenció Rodrigo terminantemente. El emperador franco, al contrario, había sufrido en España una humillante derrota: en Roncesvalles sus tropas habían sido diezmadas por un ejército español. Rodrigo tampoco estimaba mucho a los cruzados franceses que con frecuencia participaban en la Reconquista: antes de empezar la gloriosa batalla de Las Navas de Tolosa ya se habían retirado, de forma que los españoles debieron sacar las castañas del fuego²⁷. En el *De preconis Hispanie* (Alabanzas de España) el fraile menor Juan Gil de Zamora, alrededor de 1280, interpretó de modo semejante las relaciones hispano-francesas²⁸.

La opinión, expresada por varios autores, de que el rey de Castilla era el primero entre los príncipes cristianos, hay que situarla en este contexto. La observación crítica de Álvaro Pelayo acerca de los príncipes que viven una vida de lujo en sus palacios (una conducta que contrasta tanto con la disposición a sacrificarse de Alfonso XI) probablemente iba dirigida también a Pedro IV de Aragón: al producirse la invasión benimerí había reaccionado a la solicitud castellana de ayuda enviando una flota, pero no había luchado en la batalla del Salado. El historiador británico Peter Linehan, sin embargo, cree que Álvaro estaba pensando en Felipe VI de Francia, pues éste había aplazado su cruzada a la Tierra Santa ya varias veces; además el papa le había inculcado de haber utilizado los fondos recaudados para otros fines²⁹. Linehan también llama la atención hacia un manuscrito que había pertenecido a Pedro de Casis, en los años cuarenta del siglo XIV representante de Alfonso XI en la corte papal, donde Clemente VI (Pierre Roger) reinaba entonces. El manuscrito contiene, entre otras cosas, dos sermones que Pierre Roger había pronunciado hacia 1332 en Aviñón, es decir, cuando todavía era arzobispo de Rouen, defendiendo los planes de cruzada de su señor, Felipe VI. Sin embargo, en el manuscrito se han añadido al texto de los sermones unas glosas que ridiculizan las pretensiones francesas. Cuando Pierre afirma que el rey de Francia

²⁵ KOHT, H. “The dawn of nationalism in Europe”. *American Historical Review*, 1946, vol. 52, p. 265-280; POST, *Studies*, p. 434-493; KANTOROWICZ, *King's two bodies*, p. 232-249.

²⁶ RUCQUOI, “La France dans l'histoire”.

²⁷ RODRIGO DE RADA. *Historia de rebus Hispanie sive Gothica*. En FERNANDEZ VALVERDE, J. (ed.). *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis*, vol. 72. Turnhout, 1987, IV, c. 10-11, p. 126-130; VIII, c. 6, p. 265-266.

²⁸ JUAN GIL DE ZAMORA. *De preconis Hispanie*. CASTRO, M. de (ed.). Madrid, 1955, p. 111-119 y 233-234; véase también TANG, *Koning, zwaard en moraal*, p. 71-72.

²⁹ LINEHAN, P. *History and the historians of medieval Spain*. Oxford, 1993, p. 562-563.

es el más apropiado de todos los príncipes cristianos para dirigir la cruzada, se comenta: “salvo el serenísimo rey español Alfonso”. A la observación de que nadie sobrepasa al rey francés en cuanto a valentía y pericia militar, y que ningún príncipe seglar es más excelso en su poder o más devoto en el cumplimiento de los deberes religiosos, se añade el mismo comentario³⁰. El concepto del *rex fidelissimus*, por tanto, parece ser en gran medida una reacción a pretensiones francesas. Tanto Álvaro Pelayo como Fernán Sánchez y Pedro de Casís habían pasado considerable tiempo fuera de la Península Ibérica y estaban al corriente de la situación política de Europa. No podían pasar por alto afirmaciones presuntuosas que alzaron al rey francés, que en la persona de Felipe VI no podía demostrar la validez del título *rex christianissimus*, por encima de su propio señor, el gran triunfador del Salado. El concepto, en suma, guarda íntima relación con una incipiente conciencia “nacional”.

El deseo de no ceder a los franceses también desempeña un papel importante en otros desarrollos en el ámbito de la ideología durante el reinado de Alfonso XI. Además del concepto del *rex fidelissimus* aparecen otros temas que recuerdan el culto en torno a la monarquía francesa. Sin embargo, en el caso de estas ideas y ritos es aún más dudoso si los podemos incluir en los “fundamentos ideológicos” permanentes de la realeza castellana bajomedieval.

Como queda dicho, la monarquía francesa debía mucho de su prestigio a Luis IX, el pío rey cruzado. En 1297 se produjo la canonización de éste y probablemente no es por casualidad que hacia aquella fecha se establece en Castilla la idea de que Fernando III, que asimismo había combatido tanto a los enemigos de la fe, había sido santo también. La primera referencia a la santidad de Fernando data de la época de Alfonso X. Poco tiempo después de la muerte del padre de éste Ramón de Losaña, obispo de Segovia, en una carta ya habla del “noble y santo rey Fernando”³¹. No obstante, no hay otros ejemplos de aquella época temprana, aunque el papa Inocencio IV, solamente cinco meses después de la muerte de Fernando, otorgó una indulgencia a todo el que en los aniversarios de su muerte o en los sábados rezara por el alma del difunto en la tumba de la catedral de Sevilla³². En el epílogo del *Libro de los doze sabios* leemos que Fernando es “santo e bienaventurado”³³. Esta obra, cuya datación no es fácil, se compiló entre, digamos, 1230 y 1250, pero el epílogo se escribió probablemente después de 1279 y tal vez aun mucho más tarde³⁴. Juan Gil de Zamora, alrededor de 1280, habla de los “santos reyes de las Españas”, pero desafortunadamente no nos proporciona nombres, por lo cual no sabemos si está pensando, entre otros, en Fernando³⁵. Jofré de

³⁰ LINEHAN, *History and the historians*, p. 641-645.

³¹ *Acta sanctorum quotquot toto orbe coluntur*. BOLLANDUS, J. (ed.). París-Roma, 1863-1940, vol. 19, p. 359 (maii VII).

³² IBIDEM, p. 360.

³³ *El libro de los doze Sabios o Tractado de la nobleza y lealtad [ca. 1237]*. WALSH, J. K. (ed.). Madrid, 1975, epílogo (c. 66), p. 117.

³⁴ TANG, *Koning, zwaard en moraal*, p. 15-17.

³⁵ JUAN GIL DE ZAMORA, *De preconis Hispanie*, p. 153.

Loáisá, un consejero de Alfonso X, llama a Fernando santo³⁶, pero escribió su crónica a una edad muy avanzada, quizás después de 1299³⁷.

Sólo en la primera parte del siglo XIV la idea de la santidad de Fernando parece haber arraigado de verdad. De aquella época data la *Estoria del sancto cuerpo del rey don Fernando*, en la que se describen el modo ejemplar en que murió y los milagros que se produjeron en su tumba³⁸. Reinando Alfonso XI, probablemente entre 1340 y 1345, se incorporó la historia en la *Estoria de Espanna* de Alfonso XI³⁹. Otra referencia a la santidad de Fernando, que data del reinado de Alfonso XI, la hallamos en el *Libro de los estados*, escrito hacia 1330 por don Juan Manuel. En opinión de Juan Manuel, su abuelo, que ya en su vida habría hecho milagros, había sufrido tanto por Dios que, a pesar de que no murió por armas, se le debía tener por mártir y santo⁴⁰. Más de diez años más tarde Álvaro Pelayo incluye a Fernando, quien había incorporado Sevilla y otras ciudades a la fe de la “Santa Madre Iglesia”, entre los santos reyes españoles cuyo ejemplo Alfonso XI debe seguir y de los que forman parte también los reyes visigodos Sisebuto y Recaredo y el hermano de éste el mártir Ermenegildo⁴¹. Vuelve a mencionar la santidad de Fernando al ilustrar la opinión de Tomás de Aquino de que los buenos reyes sobreviven en las alabanzas de la gente no solamente con el ejemplo de San Luis, sino también con unos “antepasados” de Alfonso XI: San Sisebuto y San Fernando⁴². La necesidad, obviamente sentida por Álvaro, de completar el ejemplo de Luis IX, que quizás había hallado en su fuente directa (la fuente entre él y Tomás de Aquino), con ejemplos españoles indica que el culto de San Fernando y sus remotos antecesores fue inspirado, en no pequeña parte, por sentimientos de competencia hacia el país vecino, que a partir de 1279 podía hacer gala de un rey formalmente canonizado. Los colegas españoles de éste todavía no habían llegado a aquel honorífico estado: la canonización de Ermenegildo sólo se produciría en 1586, la de Fernando en 1671; Sisebuto y Recaredo todavía están esperando. Hasta la época de Felipe II, que se interesaba mucho por el proceso de canonización de Ermenegildo, en la corte castellana, por lo visto, no se prestaba tanta atención a tales cuestiones. Esto parece confirmar que las referencias a la santidad de Fernando y de otros reyes “españoles” en la época de Alfonso XI hay que verlas, ante todo, como una reacción a la canonización de Luis IX.

Un elemento muy importante del culto en torno a la monarquía francesa era la instauración del nuevo rey, que iba acompañada de un ceremonial complicado, del que

³⁶ GONZÁLEZ, J. *Reinado y diplomas de Fernando III*. Córdoba, 1980, vol. I, p. 50.

³⁷ LINEHAN, *History and the historians*, p. 446, nota 108.

³⁸ GONZÁLEZ, *Reinado y diplomas*, vol. I, p. 44-45.

³⁹ *Primera crónica general*. MENÉNDEZ PIDAL, R. (ed.). Madrid, 1955, vol. I, c. 1132-1134, p. 771-774. Véase CATALÁN MENÉNDEZ PIDAL, D. *De Alfonso X al conde de Barcelos. Cuatro estudios sobre el nacimiento de la historiografía romance en Castilla y Portugal*. Madrid, 1962, p. 80-89.

⁴⁰ JUAN MANUEL. *El libro de los estados*. MACPHERSON, I. R. y TATE, R. B. (eds.). Madrid, 1991, parte I, c. 76, p. 225-226.

⁴¹ ÁLVARO PELAYO, *Speculum*, I, p. 32.

⁴² *Speculum*, I, p. 208, 210.

la coronación y la unción formaban los momentos cumbres. La unción, ejecutada por el arzobispo de Reims con bálsamo que se creía procedente del cielo, daba expresión al especial vínculo entre Dios y el rey y confería a éste fuerzas sobrenaturales que, según sus súbditos, le permitían curar ciertas enfermedades. El primer pueblo cristiano que había introducido la unción fueron los visigodos, pero la tradición se había interrumpido. Quizás se practicaba el rito en el reino asturiano, pero es poco probable que después de 1111 se hayan ungido reyes en los reinos de León y Castilla, mientras sólo unos pocos reyes fueron coronados⁴³. La única excepción es Alfonso XI. En 1332, veinte años después de su subida al trono, se dejó ungir durante una solemne ceremonia de coronación, aunque de tal forma que de ningún modo se pudiera interpretar este insólito suceso como señal de sumisión a la Iglesia⁴⁴.

No está claro por qué Alfonso XI organizó la ceremonia, que se celebró en Burgos. Fernán Sánchez la relaciona con la alegría ante la perspectiva de un heredero al trono, pues la reina, María de Portugal, había quedado encinta⁴⁵. Por muy grande que fuera el júbilo —quizás por las aventuras extramatrimoniales de Alfonso la reina había tardado en quedar embarazada—, este feliz acontecimiento más bien tiene el carácter de una ocasión oportuna que de un verdadero motivo. Un motivo más serio podría ser que la posición de Alfonso, quien en 1312 teniendo sólo un año había subido al trono y durante mucho tiempo había vivido bajo tutela de los regentes, en 1332 todavía no era muy fuerte. En 1325 se había liberado de sus tutores, pero todavía había una oposición poderosa de magnates como Juan Manuel y Juan Núñez de Lara, de forma que el rey debía hacer todos los esfuerzos posibles para mantener el predominio. Indudablemente la ceremonia sirvió para hacer una demostración del poder real. Por otra parte no se persiguieron solamente objetivos de política interior. Linehan piensa que el rey quería, ante todo, reclutar miembros para la *Orden de la Banda*, que acababa de fundar, mediante una serie de espléndidas solemnidades⁴⁶. Una de esas solemnidades se había celebrado poco tiempo antes, cuando Alfonso fue armado caballero en Santiago de Compostela por una estatua del apóstol. La composición internacional del público al que intentaba impresionar —era su deseo atraer también caballeros extranjeros— explica por qué en Burgos se dejó ungir y no se conformó, como antes su abuelo Sancho IV, con una simple coronación. En otras palabras, debía aventajar a otros reyes que competían con él como posibles patronos. Exceptuando España, el criadero en el que principalmente pescaba, era Francia. Por lo tanto no podía ser menos que el rey de aquel país, es decir, era necesario recibir la unción. Si es cierto que Alfonso se dejó guiar por tales consideraciones, naturalmente él no era el único que se las planteó. Consejeros como Fernán Sánchez le habrían asesorado. Conque la unción de Alfonso XI sería otro indicio de rivalidad hacia Francia en los círculos letrados en torno a la monarquía caste-

⁴³ LINEHAN, *History and the historians*, p. 122 y siguientes y p. 237-239.

⁴⁴ IBÍDEM, pp. 584-601.

⁴⁵ *Crónica de Alfonso XI*, c. 99, p. 233.

⁴⁶ LINEHAN, *History and the historians*, p. 572-582.

llana. Sin embargo, este nuevo elemento del culto regio no se transformaría en tradición. Enrique de Trastámara, el hijo bastardo de Alfonso, al sentir la necesidad de una ceremonia legitimadora por haber privado a Pedro el Cruel, el heredero legítimo, del reino y de la vida, fue coronado, pero no ungido. Lo mismo ocurrió con su hijo Juan I.

Como queda dicho, según sus súbditos la unción le daba al rey francés poderes sobrenaturales, en particular la capacidad de curar escrófula tocando a los pacientes. En *Les rois thaumaturges* Marc Bloch ha examinado la historia del rito, que se imitó en Inglaterra⁴⁷. ¿Qué de Alfonso XI, quien también había sido ungido? ¿También poseía poderes milagrosos? Álvaro Pelayo sugiere que sí, aunque no los relaciona directamente con la unción. El pasaje del *Speculum regum* en que Álvaro aborda el tema, y que antes había sido citado por Bloch, ha sido usado por Nieto Soria para argumentar que en la Baja Edad Media se les atribuyó cierta capacidad taumatúrgica a los reyes castellanos⁴⁸. Sin embargo, el pasaje es el único verdadero ejemplo de tal creencia⁴⁹. Además, si lo estudiamos cuidadosamente y lo situamos en su contexto adecuado, otra vez descubrimos más bien una prueba de sentimientos de rivalidad que una creencia en la taumaturgia regia.

El pasaje en cuestión es, como a menudo en el *Speculum regum*, una adaptación de un fragmento del *De statu et planctu Ecclesiae*. Para ilustrar que los reyes experimentan la inspiración divina por la elevada posición que ocupan, Álvaro había mencionado, aparte de Saúl, que había poseído capacidades proféticas, y Salomón, que había poseído una sabiduría divina, el ejemplo contemporáneo de los reyes franceses e ingleses. De estos reyes se decía, así lo había escrito en su trabajo anterior, que tenían el don de curar ciertas enfermedades no especificadas. En el *Speculum* dichos reyes van acompañados de los antepasados de Alfonso XI, los “devotos reyes de España”. Además los dones de los reyes no se limitan a curar enfermedades: también pueden expulsar demonios. Para probar su afirmación Álvaro cuenta cómo, siendo niño, había visto que el abuelo de Alfonso, Sancho IV, que le había mantenido, expulsó a un demonio leyendo de un libro mientras tenía el pie sobre la garganta de una mujer que le insultaba⁵⁰.

Para poder apreciar este pasaje en su justo valor, es importante saber que Álvaro, de hecho, era poco aficionado de la taumaturgia regia. En otro trabajo, el *Collyrium fidei*

⁴⁷ BLOCH, M. *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnatural attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*. Paris, 1983 (nueva ed., ed. original 1924).

⁴⁸ NIETO SORIA, *Fundamentos*, p. 68-69; BLOCH, *Rois thaumaturges*, p. 151-155; ASENSIO, E. *La España imaginada de Américo Castro*. Barcelona, 1976, p. 75-79 y 145-148.

⁴⁹ Otros ejemplos aducidos en los estudios de la nota anterior solamente dan prueba indirecta de tal creencia, datan del siglo XV y de otros reinos hispánicos o incluso de un período aún más tardío. La historia en las *Cantigas de Santa María*, citada por Nieto Soria, es sugestiva. Sin embargo, aunque parece probar que había súbditos del rey castellano que le atribuyeron poderes taumatúrgicos, el hecho de que sea el único ejemplo demuestra que esta idea no estaba muy difundida. Además, la historia también indica que la monarquía no la explotaba.

⁵⁰ *Speculum* I, p. 54. Compárese: *De statu et planctu Ecclesiae*. Venecia, 1560, I, c. 41, fol. 20r.

adversus haereses (“Ungüento para los ojos de la fe contra las herejías”), incluso despachó la creencia en tales prácticas como tonterías heréticas⁵¹. Por eso en el *De statu et planctu Ecclesiae* había formulado su observación acerca de los reyes franceses e ingleses de tal modo que era evidente que, en cuanto a él, no se trataba de un hecho probado sino de un rumor: “se dice (*dicuntur*)...”. En el *Speculum* utilizó la misma formulación. No obstante, ahora que había abordado el tema, no quiso sugerir que Alfonso XI quedaba atrás de sus colegas franceses e ingleses. Por eso añadió su afirmación sobre los reyes españoles. Por haberla insertado un poco torpemente, parece que Álvaro la presenta asimismo con cierta reserva. Que no es así y que en este caso no se trata de un mero rumor, resulta cuando nos cuenta la historia de Sancho actuando de exorcista, de la que él mismo había sido testigo. En atención al contenido de la anécdota y al escepticismo de Álvaro hacia las acciones de los reyes franceses e ingleses, la aserción acerca de los dones milagrosos de los reyes españoles debe referirse exclusivamente a la práctica del exorcismo, que para un canonista era mucho más aceptable. Más de un siglo antes el papa Inocencio III, al privar a la unción regia de su carácter sacramental, había reducido las funciones litúrgicas de los reyes a lo que Kantorowicz llama “un exorcismo algo sublimado ... y una protección de espíritus malignos”⁵². Álvaro no nos explica cómo los antepasados no ungidos de Alfonso habían sido capaces de expulsar demonios, pero, como canonista, por lo visto le pareció mejor limitar los poderes extraordinarios de los reyes españoles a lo que según el derecho de la Iglesia incumbía a los reyes. Álvaro ha intentado ingeniosamente salvar el honor de su “señor natural” hacia otros reyes sin querer decir cosas que para él eran inaceptables. El pasaje en su conjunto da la impresión de una solución de emergencia y, por lo tanto, no da prueba de una creencia en una capacidad taumatúrgica regia en la Castilla bajomedieval. Más bien es un nuevo ejemplo de sentimientos de competición “nacional” entre letrados.

Resumiendo, en círculos letrados en torno a Alfonso XI corría la opinión de que éste sobrepasaba a todos los otros reyes. Por lo tanto, la afirmación de Strayer sobre la aceptación universal de la posición singular del rey francés es prematura. No obstante, a pesar de que la idea de que el rey castellano era el primero entre los príncipes cristianos se puede oír también de vez en cuando en otros períodos de la Baja Edad Media, se manifiesta sobre todo después de grandes triunfos militares. Igual que otros conceptos y ritos que se pueden explicar como reacciones a pretensiones francesas, no tuvo la continuidad y la importancia que le atribuye Nieto Soria, al menos hasta mediados del siglo XV. La idea refleja en gran medida sentimientos de rivalidad hacia los franceses, pero no es correcto igualarla, sin más calificaciones, con la imagen del *rex christianissimus*. Se refiere ante todo a un sólo aspecto de aquella imagen: el del *defensor* o *pugil Ecclesiae*, con lo cual encuadra perfectamente el título honorífico de *rex fidelissimus* que Álvaro Pelayo otorga a Alfonso XI y sus antecesores visigodos.

⁵¹ Citado por BLOCH, *Rois thaumaturges*, p. 143, nota 1.

⁵² KANTOROWICZ, *King's two bodies*, p. 319-320.

Nieto Soria hace sus observaciones acerca del “rey cristianísimo” en el contexto de la discusión sobre la realeza castellana bajomedieval. Esta discusión fue iniciada por Américo Castro en el cuadro del debate mucho más amplio sobre el lugar de España en la historia europea⁵³. En opinión de Castro y seguidores de la escuela del “frontier kingship”, como Ruiz o Linehan, los reyes castellanos eran ante todo caudillos, que demostraban la legitimidad de su poder en el campo de batalla y, en consecuencia, sentían poca necesidad de legitimarlo mediante rituales y símbolos sacralizadores. Nieto Soria, en cambio, opina que la monarquía castellana, a pesar de la ausencia de una unción ritual, sí se aprovechaba ampliamente de imágenes e ideas de la esfera sagrada. Según él, la ideología de la realeza castellana en el fondo no difería mucho de la de otras monarquías europeas. Este punto de vista ha suscitado duras críticas, sobre todo de Linehan, quien se ha esforzado en desvirtuar las conclusiones de Nieto Soria, especialmente la interpretación de éste de la idea de la unción “invisible”. Linehan acusa a Nieto Soria y a otros historiadores españoles posfranquistas de proyectar su anhelo de integrarse en Europa al pasado. Las conclusiones de Nieto Soria, cuyas primeras publicaciones salieron a la luz en la época en que España acababa de incorporarse a la Comunidad Europea, revelan, según Linehan, un “ansia por probar las calificaciones europeas de los reyes de Castilla”⁵⁴.

En una publicación más reciente Nieto Soria, para defenderse, aduce el argumento de que todas las monarquías bajomedievales no solamente se veían confrontadas con problemas comparables sino también adoptaban soluciones comparables. Aunque el proceso tenía sus rasgos particulares en cada reino, en todas partes se apeló al origen divino de la realeza para legitimar el creciente poder de la corona y vencer a fuerzas opuestas, se utilizasen amplia y sistemáticamente ritos litúrgicos o no. En el proceso de “divinización de la realeza” la unción no era sino un rasgo subsidiario y no imprescindible, ya que sólo actuaba como medio de comunicación del mismo, no como su causa⁵⁵.

Un examen de los “espejos de príncipes” de la Castilla de los siglos XIII y XIV demuestra que imágenes teocráticas de la realeza efectivamente desempeñaban un papel importante en aquella época: la idea de que el rey había recibido su poder de Dios está muy presente⁵⁶. Como nos enseña un ejemplo de las *Siete Partidas* aducido por Nieto Soria (Partida I, título 18, ley 14, donde se equipara el criticar al emperador o al rey a sacrilegio), cierta sacralización es inherente a la realeza teocrática⁵⁷. Otro ejem-

⁵³ Véase TANG, F. “De schaduw van Franco. Het Spaanse middeleeuwse koningschap in de post-franquistische historiografie”. *Theoretische Geschiedenis*, 1996, vol. 23, p. 185-187.

⁵⁴ Para la teoría de Nieto Soria de una unción “no siempre visible”: *Fundamentos*, p. 61-65. Para la reacción de Linehan: la reseña de éste en *Speculum*, 1990, vol. 65, p. 469-472 y *History and the historians*, p. 123, 427-429 y 442.

⁵⁵ NIETO SORIA, J. M. “Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII”. *Anuario de Estudios Medievales*, 1997, vol. 27, p. 74-76 y 98-100.

⁵⁶ TANG, *Koning, zwaard en moraal*, p. 39-48.

⁵⁷ NIETO SORIA, “Origen divino”, p. 78-79 y 84-85.

plo lo encontramos en la Segunda Partida (título 2, ley 3), donde se habla del “santo lugar” del rey. Indudablemente podríamos acopiar más ejemplos. Además, y ésta es una advertencia que se hace raras veces en la discusión, no debemos exagerar las diferencias entre “realeza sagrada” y “frontier kingship”. No nos dejemos engañar por la propaganda de la monarquía francesa. Por mucho que los reyes franceses adornaban su señorío con atavío reliгиозo, igual que otras dinastías fundaron su trono finalmente en la fuerza militar. Los Capetos también eran, en primer lugar, jefes militares feudales. Quizás debían relativamente mucho al apoyo moral de la Iglesia, pero al final vencieron a señores feudales y príncipes territoriales (en realidad, jefes rivales) en el campo de batalla. Y, por supuesto, debían el título de *rex christianissimus* no sólo a la unción con bálsamo celestial, sino también a las cruzadas que organizaban contra infieles y herejes (aun cuando muchas veces éstas nunca se realizaron), así como Alfonso XI debía el título de *rex fidelissimus* a su victoria sobre los moros en el Salado. Andando el tiempo, aumentó el prestigio de la dinastía Capeta por atender al orden público y a la seguridad de los súbditos, tarea que pretendían cumplir en nombre de Dios. Lo mismo ocurrió en Castilla, donde los reyes, como ellos también proclamaban en las cartas expedidas por su cancellería, regían “por la gracia de Dios”.

Queda el problema de que los reyes castellanos obviamente sentían mucho menos necesidad que sus colegas franceses de demostrar el origen divino de su poder mediante ritos e imágenes sacralizadores. En realidad, Nieto Soria sólo sabe salvar el carácter sagrado de la monarquía castellana definiendo el término de sacralidad de forma mucho más amplia de lo que es corriente entre historiadores al desvincularlo del ámbito litúrgico dominado por los sacerdotes⁵⁸. Sin embargo, ¿tiene sentido cambiar la naturaleza de una discusión disputando sobre definiciones? Nuevas definiciones no modifican los hechos. No explican por qué los reyes castellanos no fueron ungidos y, normalmente, ni siquiera coronados. La explicación dada por Nieto Soria parece razonable a primera vista: de todos modos querían evitar la sugerencia que el poder real dependía de la autoridad espiritual⁵⁹. Por mucho que la unción contribuyera a legitimar su poder y le diera un estatus semi-sacerdotal (ya muy degradado desde los días de Inocencio III) al rey, la ceremonia podía ser —y en ciertos círculos lo fue— interpretada como señal de sometimiento a la Iglesia. Pero esto no vale solamente para la monarquía castellana. La unción tenía ese doble efecto también para otros reyes. Pretensiones eclesiásticas, por tanto, no forman una explicación suficiente.

Quizás debemos buscar la solución, después de todo, efectivamente en la Reconquista. Posiblemente el escaso interés de los reyes castellanos hacia formas litúrgicas y sacralizadoras de legitimación (si lo comparamos con sus colegas franceses, ingleses y alemanes) realmente tiene que ver con los éxitos militares de los que podían aprove-

⁵⁸ Para su definición del término sacralidad: “Origen divino”, p. 50-51. Compárese LE GOFF, J. “Aspects religieux et sacrés de la monarchie française du XI^e au XIII^e siècle”. En: BOUREAU e INGERFLOM (dirs.), *La royauté sacrée*, p. 20.

⁵⁹ NIETO SORIA, “Origen divino”, p. 78.

chase para impresionar a sus súbditos y a los que aludieron por medio de rituales y símbolos caballerescos y marciales. También puede haber influido el hecho de que hasta que quedara estancada la Reconquista, hacia 1250, habían sabido satisfacer a la nobleza en cierto modo con tierra, botín y parias, por lo cual habían tenido menos necesidad de apoyarse en la Iglesia que otros reyes. Lo que no quiere decir que no pretendiesen reinar de parte de Dios. Sin embargo, había menos urgencia de demostrarlo mediante ritos eclesiásticos e imágenes sacralizadoras que en otras partes. Lo único que hacía falta era, como lo expresa Linehan, mostrar el mapa para probar que llevaron a cabo la obra de Dios⁶⁰. Los embajadores de Alfonso X no exageraban, cuando, según Matthew Paris, afirmaron que la dinastía castellana había aumentado el territorio de la cristiandad más que ninguna otra dinastía. Esto también valía para Alfonso XI. Aun siendo un adúltero, a quien no le importaban mucho la cuaresma o los derechos de la clerecía, como incansable luchador contra los “hijos espurios del mago, camellero y seudo profeta Mahoma”⁶¹ fue en opinión de Álvaro Pelayo y otros coetáneos el único verdadero *rex fidelissimus*.

⁶⁰ LINEHAN, *History and the historians*, p. 432.

⁶¹ *Speculum*, I, p. 6.