

ALGUNAS PRÁCTICAS CLERICALES EN ÁMBITOS FRONTERIZOS

JOSÉ L. MARTÍN MARTÍN

Entre las múltiples repercusiones que provocó el fenómeno fronterizo no debe ser desdeñada la relacionada con unas prácticas específicas de tipo eclesiástico. Aunque, como los fenómenos históricos son habitualmente complejos, también se podría plantear desde la perspectiva opuesta: los clérigos influyeron decisivamente en la ideología de reconquista, lo que, a su vez, motivó el desarrollo de unos ritos y prácticas de índole clerical que formaban parte de la manera de entender la vida de los hombres de la frontera y explican algunos de sus comportamientos.

Esta relación entre actividad militar y símbolos y ritos religiosos es muy antigua: hace ya años que Sánchez Albornoz constató su existencia en el antiguo reino de León, donde se desarrollaba, en el siglo X, todo un ritual por parte de clérigos y guerreros antes del combate. Se trata de un *Ordo quando rex cum exercitu ad prelium egreditur*, del que se deduce que antes de la partida del ejército al combate se celebraba una ceremonia consistente, fundamentalmente, en la recepción solemne de las tropas, capitaneadas por el monarca, en la catedral, el rezo de determinadas oraciones implorando la victoria, la bendición de los estandartes, la entrega de un relicario con el *Lignum Crucis*, la bendición episcopal y la despedida del ejército mientras los clérigos cantaban determinadas antífonas relacionadas con la expedición que se iba a iniciar¹.

¹ C. SÁNCHEZ ALBORNOZ: *Una ciudad de la España cristiana hace mil años*, Madrid, 1978, 7.^a ed., págs. 108-111.

Todo esto debía estar consolidado un siglo más tarde, cuando los pontífices de finales del siglo XI, especialmente Urbano II y sus sucesores, apoyaron la guerra contra los infieles, tanto en Tierra Santa como en la Península Ibérica, difundiendo por Europa Occidental el espíritu de cruzada. Esa mentalidad parece haber arraigado de manera especial entre los feudales francos que la introdujeron en Castilla, junto con otras novedades, como el rito romano, que acabaría desplazando al rito mozárabe, y las normas del derecho canónico. El comportamiento radical de estos guerreros en su trato con los musulmanes no dejó de extrañar a líderes cristianos peninsulares que, sin embargo, habían aceptado las novedades litúrgicas. Las crónicas relatan la sorpresa y enfado del monarca Alfonso VI cuando tuvo conocimiento de que, por iniciativa del arzobispo de Toledo, Bernardo, un monje procedente de Cluny, y de la reina Costanza, también de origen franco, habían convertido la mezquita mayor en iglesia: «Quando esto sopo el rey don Alfonso alla do era en la tierra, fue sañudo et yrado con pesar que ouo por que non guardara a los moros el pleyto que les fiziera...et uinie con postura en su coraçon de poner fuego all electo. don Bernaldo et a la reyna donna Costança et quemarlos a amos»².

Entonces aparece un elemento que se repetirá en muchas ocasiones a lo largo de los siglos medievales, lo que indica que tenía considerables repercusiones en la mentalidad de la época: la concesión de indulgencia por parte de los pontífices a los que se enrolaban en los ejércitos organizados para luchar contra los musulmanes. Evidentemente, las motivaciones de estos guerreros fueron muy diversas y, con frecuencia, de orden material, pero no se debe desdeñar la importancia de disponer de una justificación eclesiástica al más alto nivel. De hecho las concesiones de indulgencias se multiplican precisamente en los años de mayor expansión militar castellana, durante el reinado de Fernando III³.

El apoyo pontificio, que se plasma en escritos de aprobación y ánimo o en ayuda espiritual y económica, se mantuvo a lo largo de toda la Edad Media, y acudieron a él no sólo los reyes sino otros personajes, como el condestable Iranzo⁴.

Ese apoyo eclesiástico a la lucha contra los musulmanes, e incluso la plasmación de la justificación en documentos conciliares, se extiende, sobre todo, entre las últimas

² *Primera Crónica General de España*, ed. por R. Menéndez Pidal con un estudio actualizador de D. Catalán, t. II, Madrid, 1977, pág. 541.

³ J. GONZÁLEZ: *Reinado y diplomas de Fernando III. I: Estudio*, Córdoba, 1980, págs. 283-287.

⁴ El condestable justificaba en carta al papa Sixto IV su establecimiento en la frontera «por seruiço de Dios, ensalçamiento de su fe, defensión desta frontera», y le pide su ayuda en forma de limosna y concediendo indulgencia plenaria a quienes defiendan la frontera al menos durante un mes, *Relación de los hechos del muy magnífico e más virtuoso señor, el señor don Miguel Lucas, muy digno condestable de Castilla*, ed. de J. Cuevas, J. del Arco y J. del Arco, Jaén, 2001, págs. 384-388.

décadas del siglo XI y finales de la Edad Media, por lo que me centraré en ese período para desarrollar mis consideraciones.

ANTES DE LA BATALLA

Las justificaciones a la hora de promover empresas militares contra los musulmanes de la Península Ibérica son muy diversas y, frecuentemente, se extienden a aspectos políticos, estratégicos o económicos. En ocasiones las organiza el monarca porque desea ampliar el reino, o al constatar que un determinado rey musulmán se encuentra en situación de debilidad, o porque desea controlar una ruta o un núcleo importante de comunicaciones. Los propios monarcas y también feudales de toda índole, maestros y comendadores, condestables y líderes de las milicias urbanas, las inician para conseguir botín, para responder a una razia, para capturar esclavos que emplean como mano de obra barata o les sirven para intercambiar por cautivos cristianos.

Junto a esas motivaciones más o menos explícitas, no es difícil encontrar textos que incorporan elementos religiosos. En ocasiones no se duda en atribuir la guerra al deseo divino manifestado directamente o a través de apariciones de santos, que se encargan de transmitir el adecuado ardor guerrero a los monarcas. De esa manera, Ximénez de Rada imputa a san Isidoro de Sevilla el impulso sobrenatural que justifica la guerra: «Entonces se apareció San Isidoro en medio de la noche dando ánimos al emperador y asegurándole su ayuda en el combate del día siguiente»⁵. San Isidoro tendría, según opinión del citado arzobispo de Toledo, otras intervenciones importantes en los enfrentamientos de las tropas cristianas con las musulmanas.

En la mayoría de los casos, sin embargo, no se consideró imprescindible la presencia de los santos, pues resultaba suficiente atribuir el impulso bélico a alguna autoridad religiosa, como el propio papa, que aparece presionando a los embajadores castellanos de la siguiente manera en el *Poema de Alfonso Onceno*:

«Fablaua el padre santo / Luego a poca de sason:
A don Pedro mando atanto / So temor de bendecion:
Que le de Dios parte venga, / Verdadero Criador,
Las pases non las tenga, / So pena del mi amor.

⁵ «Apparuit autem in nocte sanctus Isidorus confortans imperatorem et in congressu crastino se pollicens adiutorem», *Roderici Ximenii de Rada Historia de Rebus Hispanie sive Historia Gótica*, cura et studio J. FERNÁNDEZ VALVERDE, Tvrnholti, 1987, VII, xi, 5-7. Para la traducción, R. XIMÉNEZ DE RADA: *Historia de los hechos de España*, Madrid; Alianza Ed., 1989; libro 7, cap. 11. La versión de la *Primera Crónica General de España*, basada en el arzobispo, es muy parecida: «Parescio en la noche sant Esidro al emperador connortandol'et esforçandol, que la batalla de otro dia que la cometiesse atreudamientre et con grant esfuerço, et que el le uernie y en ayuda et serie y su ayudador», pág. 660.

Vayan conqwerir Granada / Por Dios Padre que mas ual,
E les otorgo la crusada, / E las deçimas otro tal»⁶.

Los mismos reyes justifican su empeño en la guerra contra los musulmanes como un esfuerzo por atender la voluntad divina; si bien puede ir acompañado por otras motivaciones menos trascendentes, como el deseo de ampliar el reino, e incluso relacionadas con el propio prestigio personal del monarca. Algunos de estos aspectos se concretan en la *Crónica de Alfonso X*, un rey que se esforzó, con frecuencia, por justificar y establecer las bases jurídicas de sus decisiones de gobierno: «Este rey don Alonso, aviendo voluntad de seruir a Dios faziendo mal e danno a los moros, pensó que era bien de conqwerir la tierra que tenían»⁷.

En un nivel inferior está la intervención de los arzobispos y obispos peninsulares, involucrados muy directamente en diversas expediciones militares. Su intervención en este sentido reviste distintos aspectos: actuaban como consejeros de los monarcas, arengaban directamente a las tropas, celebraban la misa previa al combate y administraban los sacramentos a los guerreros.

Un ejemplo de la intervención de los clérigos del consejo real en la preparación de la guerra la encontramos precisamente en los prolegómenos de una de las batallas más decisivas de la Reconquista, la de Las Navas de Tolosa. La decisión de iniciar el combate fue tomada por «el noble rey Alfonso, después de fructífera deliberación con el arzobispo, los obispos y los nobles»⁸. Esta información es muy directa, pues procede de uno de los más destacados participantes en el consejo, que más tarde sería nombrado por el pontífice «legado con carácter militar para los reinos de León, Castilla y Aragón, en relación con la reciente ofensiva cristiana»⁹, por lo que resulta fiable. Por lo demás, tales actuaciones serían habituales, dado que los obispos y abades formaban un grupo influyente y homogéneo en el consejo real. A ellos, probablemente, se debe la extensión de la justificación más común para declarar la guerra a los musulmanes, consistente en que se les consideraba «enemigos de nuestra santa fe católica»¹⁰.

⁶ *Poema de Alfonso Onceno*, en *Poetas castellanos anteriores al siglo xv*, BAAEE, T. LVII, Madrid, 1966, pág. 477.

⁷ *Crónica de Alfonso X*, ed. de M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Murcia, 1998, cap. IIII. Más adelante considera que su dedicación a la guerra contra los musulmanes significaba «trabajar en seruiçio de Dios et ençalzamiento de la fee católica e acrecentamiento de los sus reynos», cap. VI.

⁸ «Aldefonsus uero rex nobilis, habito cum archiepiscopo, episcopis et magnatibus consilio diligenti», R. XIMÉNEZ DE RADA: *Roderici Ximenii de Rada Historia de Rebus Hispanie*, VII, xxxvi, 3-5. Traducción en *Historia de los hechos de España*, libro 7, cap. 36.

⁹ P. LINEHAN: *La Iglesia Española y el Papado en el siglo XIII*, Salamanca, 1975, pág. 7. Una función similar debió tener el arzobispo Estevão de Braga, según M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ; I. MONTES ROMERO-CAMACHO: «Reconquista y restauración eclesiástica en la España Medieval. El modelo andaluz», *IX Centenário da dedicaçao da se de Braga. Congresso Internacional*, II/I, Braga, 1990, pág. 49.

¹⁰ Así aparece repetidamente en la *Relación de los hechos del muy magnífico e más virtuoso señor, el señor don Miguel Lucas*, págs. 78, 367, 383...

La presencia e intervención de los miembros del alto clero no quedaba reducida a los palacios, ni se limitaba exclusivamente a la retaguardia, sino que también manifiestan notable protagonismo en el campo de batalla. Hay diversos textos que aluden a intervenciones de los prelados que, aunque pueden haber sido teñidos de cierta aura épica y exagerados por el belicismo de la época, no dejan de revelar aspectos muy interesantes de la mentalidad colectiva. Así sucede cuando se nos describe la preparación para el combate por parte de los obispos de Toledo y León en el *Poema de Almería*; esos prelados, «tras desenvainar la espada divina y la material, ruegan a los mayores y animan a los jóvenes a que todos acudan al combate, valientes y seguros. Perdonan los pecados, elevan sus voces al cielo y aseguran a todos la recompensa en ésta y en la otra vida. Prometen premios en plata y, con la victoria, se promete a su vez todo el oro que tienen los moros»¹¹. Resulta significativa la apelación a la codicia, y la mezcla de elementos materiales y espirituales que se manifiesta desde el primer párrafo y que se mantiene hasta el final: los obispos arengan con su autoridad moral, pero exhiben, al mismo tiempo, su espada de acero; transmiten seguridad para el más allá, pero ofrecen también una recompensa inmediata; dan la absolución de los pecados, pero no olvidan aludir al botín en metales preciosos que les espera en caso de victoria.

La intervención de los clérigos en esos momentos previos suele estar orientada a transmitir seguridad cuando más débil es la moral de la tropa; precisamente el *Poema* finaliza con la arenga del obispo de Astorga ante el desánimo de los combatientes, temerosos por una posible muerte y por el destino de sus mujeres e hijos tras su fallecimiento¹².

Las prácticas religiosas de los cristianos ante la batalla presentan dos vertientes bien diferenciadas: las que se desarrollaban en el campamento cristiano, en las que intervenían los guerreros, y las que tenían lugar en la retaguardia, donde permanecían las personas que por su edad o sexo no participaban en el combate.

¹¹ «Pontifices omnes Toleti siue Legionis,
Exempto gladio diuino corporeoque,
Orant maiores inuitant atque minores,
Vt ueniant cuncti fortes ad prelia tuti.
Crimina persoluunt, uoces ad sidera tollunt,
Mercedem uite spondent cunctis utriusque.
Argenti dona promittunt cumque corona
Quicquid habent Mauri rursus promittitur auri».

Prefatio de Almaria, en *Chronica Hispana Saeculi XII*, ediderunt E. FALQUE, J. GIL et A. MAYA, Tyrnholti, 1990, 38-45. La traducción en *Crónica del Emperador Alfonso VII*, ed. de M. PÉREZ GONZÁLEZ, León, Universidad, 1997, pág. 132.

¹² *Prefatio de Almaria*, 374-385.

Cuando se consideraba inminente el comienzo de una gran batalla, era muy frecuente la celebración de la misa y la administración de los sacramentos de la confesión y comunión a los asistentes. Ximénez de Rada, buen conocedor, como he señalado, de estas situaciones, detalla las prácticas de la siguiente manera: «Celebrados los misterios de la Pasión del Señor y hecha confesión, recibidos los sacramentos, tomadas las armas, salieron a la batalla campal»¹³.

Esta era la preparación habitual antes de una gran batalla, y se constata lo mismo en textos del siglo XII que en otros de la Baja Edad Media. A veces no consta expresamente el protagonismo de los clérigos en esos ritos, sino que los puede protagonizar el adalid u otro de los jefes del ejército, por lo que entonces se desarrollarían una serie de oraciones e invocaciones, sin celebración de misa ni administración de sacramentos, tal como sucede en uno de los asaltos previos a la conquista de Córdoba. Entonces el adalid aconsejó: «fagamos la sennal de la cruz et que nos acomendemos a Dios et a sancta Maria et al apostol Sanctiago et que punemos de acabar esto por que aquí venimos et seruicio de Dios»¹⁴.

Además, según las ocasiones, o quizá mejor, según los intereses del cronista, pueden añadirse detalles significativos. Lo comprobamos con claridad en la *Crónica del Emperador Alfonso VII*, cuando los ejércitos cristianos, que habían conquistado Coria y Albalat, se preparan para hacer frente a la reacción musulmana de la siguiente manera: «Tras doblar sus rodillas invocaron al Señor en oración» y pidieron ayuda contra los «agarenos, enemigos tuyos y nuestros» recabando también la intercesión de la Virgen y la ayuda de Santiago; por su parte, a cambio, adquieren el compromiso de pagar fielmente «a tu iglesia construida en Toledo los diezmos de lo que nos has dado o nos des»¹⁵.

Enseguida comentaré el tema de las ayudas sobrenaturales en apoyo de las tropas cristianas relatadas por los cronistas. Subrayaré ahora lo que se refiere a la promesa de pago del diezmo, pues este relato se sitúa antes de mediados del siglo XII, cuando esa práctica se iba extendiendo poco a poco, y con resistencias. Téngase en cuenta que más de un siglo después todavía se esforzaba Alfonso X por justificar y regularizar su pago. De manera que se estaba utilizando la angustia de los instantes previos a la batalla para conseguir implantar con carácter general un tributo que, hasta el momento, sólo se pagaba ocasionalmente.

¹³ «Celebratis itaque Dominice passionis misteriis et facta confessione, sumptis sacramentis, acceptis armis, ad campi certamina processerunt», *Roderici Ximenii de Rada Historia de Rebus Hispanie*, VIII, viiij, 5-7. Traducción en R. XIMÉNEZ DE RADA: *Historia de los hechos de España*, 8.9.

¹⁴ *Primera Crónica General de España*, pág. 730.

¹⁵ «Et, si nos liberaberis, ex omnibus, que nobis dedisti aut dederis, fideliter dabimus ecclesie tue in Toletto fundate decimas», *Chronica Adefonsi Imperatoris*, en *Chronica Hispana Saeculi XII*, II, 69, 12-14. Traducción de M. PÉREZ GONZÁLEZ: *Crónica del Emperador Alfonso VII*, 164.

En la retaguardia, mientras tanto, la población impedida de colaborar directamente en el combate se trasladaba a la iglesia para ayudar con sus oraciones y sacrificios pues, con frecuencia, se planteaba como un acto de expiación de los pecados: «El arzobispo de la iglesia de Toledo don Bernardo junto con los clérigos, monjes, ancianos, mujeres y pobres, postrados en tierra en la iglesia de Santa María, rogaban unánimemente a Dios Nuestro Señor y a Santa María que no recordasen de nuevo los pecados de los reyes y de sus pueblos, que ellos no fueran entregados al cautiverio y a la muerte, las mujeres al ultraje, sus niños a la rapiña, su ciudad al exterminio y la sagrada ley de Dios al oprobio, la profanación y el desprecio»¹⁶.

EL DESARROLLO DEL COMBATE

Enseguida tenía lugar el choque entre los dos ejércitos, en el que los musulmanes invocaban a Mahoma y se hacían acompañar de gran estruendo, producido por las voces, los tambores y las trompetas de bronce. Mientras tanto, los cristianos rezaban a su Dios, solicitaban la intercesión de María y la ayuda de otros colaboradores sobrenaturales¹⁷. Tampoco era extraña la utilización de todo el griterío y trompetería posible por parte de los cristianos, especialmente cuando se trataba de causar al enemigo la impresión de que contaban con un ejército numeroso y fiero.

La colaboración sobrenatural que se atribuían los cristianos medievales se centra en la intervención de la Virgen, y en la de tres personajes singulares, cuya eficacia resultaba siempre superior a la del ejército más numeroso. Se trata del arcángel Miguel, de Santiago y de San Isidoro. Luego, sobre todo en los siglos XVI y XVII, el número de colaboradores del ejército cristiano y la calidad de sus hazañas fue incrementado considerablemente, según ha mostrado José Rodríguez Molina¹⁸.

¹⁶ «Archiepiscopus domnus Bernardus Toletane ecclesie cum clericis et monachis et senibus et mulieribus et pauperibus postrati in terram in ecclesia sancte Marie unanimiter rogabant Dominum Deum et sanctam Mariam ut peccata regum ne rememorarentur et populorum, ne ipsi darentur in captiuitatem et gladium et mulieres in diuisionem et infantes eorum in predam et ciuitas eorum in exterminium et sancta lex Dei in opprobrium et in pollutionem et conculcationem», *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 6, 1-8. Traducción de M. PÉREZ GONZÁLEZ: *Crónica del Emperador Alfonso VII*, 101.

¹⁷ Las divergencias culturales y religiosas entre los contendientes se subrayaban en los juegos y representaciones que se celebraban en algunas cortes. Así, el condestable Iranzo organizaba festejos en los que una parte de la población se vestía de musulmanes, capitaneados por alguien que representaba a Mahoma, portando el Corán y otros libros del Islam. Estos deberían combatir con los cristianos y renegar de su fe al ser derrotados, *Relación de los hechos del muy magnífico e más virtuoso señor, el señor don Miguel Lucas*, págs. 85-87, 162.

¹⁸ J. RODRÍGUEZ MOLINA: «Santos guerreros en la frontera», *IV Estudios de Frontera. Historia, tradiciones y leyendas en la frontera*, Jaén, 2002, págs. 447-470.

Las intervenciones de la Virgen son fundamentalmente de tipo protector, y se manifiestan, sobre todo, a través de la liberación de cautivos, o en la solución de situaciones de angustia derivadas de problemas fronterizos. Pero también se detectan casos, como los estudiados por M. González Jiménez tomando como fuente las *Cantigas de Santa María*, en que favorece la actuación de almogávares cristianos —aunque se trataba de simples expediciones de saqueo—, o en que los defensores de un castillo, abrumados por la superioridad de los musulmanes, colocan su imagen ante las almenas y se retiran, a pesar de lo cual los atacantes se ven obligados a huir¹⁹. Tales intervenciones se desarrollan en el ámbito de lo maravilloso, simplemente se presentan los resultados sin concretar nunca cómo se han conseguido, y en ningún caso implican violencia ni otros comportamientos impropios de la condición de madre de Dios de quien los protagoniza.

Por lo que se refiere al arcángel, su actividad se apoya en que la tradición cristiana le atribuía el papel de «príncipe de la milicia celeste»²⁰. Sus funciones básicas eran las de protección de los elementos defensivos y de las personas, además de transmitir los ánimos necesarios a los combatientes: «Y Dios Nuestro Señor que está en los cielos oyó sus oraciones, se compadeció de su pueblo y envió al arcángel Miguel para proteger la ciudad de Toledo, dar firmeza a sus murallas con el fin de que no se rompieran, confortar los ánimos de los combatientes y defender la vida de los cristianos»²¹.

El prestigio de Santiago como líder y apoyo de los combatientes cristianos se remonta, ciertamente, a épocas muy anteriores, que se quieren hacer llegar hasta el año 844, en que habría tenido lugar la supuesta batalla de Clavijo. Se le atribuye también la victoria en otras empresas militares auténticas, como la conquista de Coimbra en 1064, en dos textos, la *Historia Silense* y el *Liber Sancti Iacobi*, que narran distinta versión de los hechos, y que luego dejarán huella en crónicas posteriores²². Más tarde, la *Chronica Adefonsi Imperatoris* presenta a los castellanos solicitando la ayuda del apóstol en las proximidades de Toledo, una metrópoli que, con frecuencia, se encontraba distante, y aún en competencia, con la Compostelana. En todo caso, es el combatiente contra los moros por antonomasia, y conviene subrayar aquí la extensión y el arraigo de la creencia en sus hazañas.

¹⁹ M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ: «La frontera de Granada en las Cantigas de Santa María», *IV Estudios de Frontera*, especialmente págs. 237-242.

²⁰ «Michael, princeps militie celestis, missus est a Deo, ut eos adiuuaret in bello», *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, 55, 11-12.

²¹ «Sed Dominus Deus excelsus exaudiuit orationes eorum et misertus est populo suo et misit Michaelum archangelum, qui custodiret ciuitatem Toletanam et firmaret muros eius, ne rumperentur, et confortaret animos uirorum bellantium et defenderet corpora Christianorum», *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 6, 8-12. Trad. M. PÉREZ GONZÁLEZ: *Crónica del Emperador Alfonso VII*, 101.

²² Sobre esto puede consultarse K. HERBERS: *Política y veneración de santos en la Península Ibérica. Desarrollo del «Santiago político»*, Poio (Pontevedra), 1999, 35-37.

La intervención de San Isidoro resulta, en principio, más de asesoramiento y de transmisión de ánimo a las tropas cristianas. Se le atribuye también algún aviso providencial para anular un ataque de los musulmanes²³, y hasta se encuentra alguna alusión a su participación directa en el combate, pero su aportación en ese contexto queda un poco vaga: «ell emperador uio a sant Esidro andar en la fazienda de la su parte»²⁴. Es verdad que se le atribuye una influencia decisiva en la victoria cristiana, por lo que el monarca ordenó que se le levantara en Baeza un iglesia y la dotó generosamente; pero la iconografía y la tradición lo mantuvo más vinculado con su real aportación cultural que con la supuesta colaboración de índole militar. Aunque, al final, acabaría representado, como Santiago, a caballo y peleando contra la morisma²⁵.

TRAS LA BATALLA

A la conclusión del combate se dan explicaciones y prácticas diferentes según haya finalizado con una derrota o con victoria.

La derrota suele ser achacada al pecado y viene a significar el castigo divino sobre los cristianos que han tenido un comportamiento indigno. La culpa suele ser general, y de ella no se excluye a los miembros de la familia real, ni a los cortesanos, ni siquiera al rey. Otras veces, por el contrario, un comportamiento muy concreto e individual resulta responsable de una catástrofe general, como se explica tras la muerte en combate de un líder cristiano²⁶.

Las crónicas que, frecuentemente, son un instrumento de propaganda al servicio de la monarquía, también suelen insistir en la derrota a manos de los musulmanes de aquellos ejércitos señoriales o de ciudades que actuaban al margen del control real. Es lo que sucedió a los salmantinos que saqueaban la campiña extremeña y que, cuando el rey musulmán les preguntó el nombre de su príncipe, contestaron orgullosos: «Todos somos jefes y caudillos de nuestras vidas»; pues bien, como consecuencia de su comportamiento altivo sufrieron un gran desastre. Aquí parece que el pecado es político, la soberbia de actuar al margen de la autoridad real, y se les perdonó porque «hicieron

²³ *Chronica Adefonsi Imperatoris*, VII, xxi; «Se cuenta que San Isidro anunció al sacristán de su iglesia la llegada del citado noble y de los árabes, para que él se lo anunciara a su vez de la misma forma al rey Fernando; y al enterarse éste, dio gracias, corriendo al punto a socorrer a los asediados», según la traducción en R. XIMÉNEZ DE RADA: *Historia de los hechos de España*, 7. 21.

²⁴ *Primera Crónica General de España*, pág. 660.

²⁵ J. RODRÍGUEZ MOLINA: «Santos guerreros en la frontera», pág. 464.

²⁶ «Murió Munio Alfonso... y todos los guerreros que estaban con él por culpa de un gran pecado que cometió contra Dios, a saber, porque mató a su propia hija, la que tenía de su esposa legítima, a causa de sus amoríos con un joven», M. PÉREZ GONZÁLEZ: *Crónica del Emperador Alfonso VII*, 185. Texto latino en *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 90, 1-5.

penitencia por sus pecados, invocaron al Señor y dieron diezmos y primicias a Dios», pero también porque aceptaron enrolarse en los ejércitos del emperador²⁷.

La derrota, como señala ese texto, suele ir acompañada de actos de sacrificio y desagravio, con la intención de detener los castigos: «Con las cabezas rapadas, los vestidos rasgados y los rostros de las mujeres desencajados, lanzaban gritos de dolor en medio de abundantes lágrimas» los aragoneses angustiados por la derrota y por la muerte del rey²⁸.

Al otro extremo, la celebración de *la victoria* por los cristianos puede tener dos partes diferentes: la primera es inmediata, se produce tras el triunfo, mientras que la otra tiene lugar con la entrada triunfal de las tropas en la ciudad. Incluso todo el trayecto de regreso puede convertirse en una celebración, como cuando las tropas del Emperador «regresaron a Toledo recitando un himno y bendiciendo a Dios porque es bueno, porque su misericordia es eterna»²⁹.

De todos modos, el acto más solemne tiene lugar cuando el ejército victorioso llega a la ciudad y es recibido, entre aclamaciones y vítores, por la multitud, encabezada por sus dirigentes religiosos y autoridades civiles. Entonces se forma una comitiva hasta la catedral, donde entran «cantando y entonando con enorme alegría el *Te Deum laudamus, te Dominum confitemur* hasta el final.» Y después que se dio la bendición, el arzobispo y todos se marcharon a sus viviendas³⁰. En todo caso, el *Te Deum* constituye el himno oficial de celebración de las victorias, según se deduce de las crónicas.

Avanzado el siglo XIII se hizo frecuente la conquista de grandes poblaciones y entonces el ritual se volvió más complejo, pues entre ellas se encontraban las grandes ciudades andaluzas, con mezquitas de gran valor material y simbólico tanto para los musulmanes como para los cristianos. Por eso las crónicas, especialmente la *Primera*

²⁷ «Post hec egerunt penitentiam a peccatis suis et clamauerunt ad Dominum et dederunt decimas et primitias Deo. Et Deus exaudiuit eos et dedit illis scientiam et audatiam bellandi et cum comite Pontio et cum aliis ducibus imperatoris semper fuerunt in terra Moabitarum», *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 29. Trad. de M. PÉREZ GONZÁLEZ: *Crónica del Emperador Alfonso VII*, 123.

²⁸ «Decaluatis capitibus scissisque uestibus et ruptis faciebus mulierum, maximo cum fletu eiu-lantes», *Chronica Adefonsi Imperatoris*, I, 61. Trad. de M. PÉREZ GONZÁLEZ: *Crónica del Emperador Alfonso VII*, 61.

²⁹ «Et conuersi uenerunt Toletum et dicebant himnum et benedicebant Deum, quoniam bonus est, quoniam in seculum misericordia eius», *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 33. Trad. de M. PÉREZ GONZÁLEZ: *Crónica del Emperador Alfonso VII*, 128.

³⁰ «Et intrauerunt in ecclesiam sancte Marie cum gaudio magno cantantes et dicentes: “Te Deum laudamus, te Dominum confitemur” usque in finem. Et data benedictione, archiepiscopus et omnes abierunt in tabernacula sua», *Chronica Adefonsi Imperatoris*, II, 75. Trad. de M. PÉREZ GONZÁLEZ: *Crónica del Emperador Alfonso VII*, 170.

Crónica General de España, detallan las ceremonias que se desarrollaban tras la conquista.

Una de las más significativas debió ser la que se celebró en Córdoba, por su condición de capital del califato, lo que hace que la *Crónica* la considere «patriçia de las otras çipdades, esto es padrona et enxiemplo de las otras pueblas del Andalozia»; además, porque conservaba para los cristianos algunos ecos de humillaciones todavía no olvidadas. En efecto, aún se exhibían en la mezquita las campanas de la catedral de Santiago que había hecho trasladar Almanzor a través de toda la Península, después de una de sus incursiones. La actuación de los cristianos tras la conquista, que tuvo lugar el año 1236, parece perfectamente planificada y desarrollada de acuerdo con un protocolo riguroso.

El ritual, en el que las intervenciones eclesiásticas y civiles van totalmente mezcladas, se inició con la colocación de la cruz sobre el alminar de la mezquita, a la que enseguida acompañó la enseña real; mientras tanto, la población cristiana prorrumpía en alabanzas a Dios, subrayando de esta manera el cambio de fe que se estaba produciendo. Enseguida se organizó la procesión, con el rey y la jerarquía eclesiástica a la cabeza, que penetraba en la ciudad mientras se cantaba el *Te Deum*. Luego tuvo lugar el acto solemne de purificación de la mezquita, protagonizado, en ausencia de arzobispo toledano, que se encontraba en Roma, por el obispo Juan de Osma, también canciller del rey, acompañado por los prelados de Cuenca, de Baeza, de Palencia y de Coria. Esa ceremonia consistió en realizar una procesión alrededor de la mezquita, esparciendo agua bendita, lo que simbolizaba la limpieza de la «suziedad de Mahomad». Levantaron luego un altar, dedicado a la Virgen, y celebraron misa solemne en la que el obispo predicó y los fieles hicieron las ofrendas que consideraron oportunas. Por supuesto, el monarca ordenó que fueran devueltas las campanas a su lugar de procedencia, la sede compostelana³¹.

Poco después fueron conquistadas las otras grandes ciudades andaluzas, Jaén y Sevilla, donde la entrada de los cristianos y la conversión de la mezquita en iglesia se desarrolló de modo similar al que tuvo lugar en Córdoba³², por lo que se convierte en rito habitual en las ciudades recién conquistadas. Y no sólo en esas fechas de mediados del siglo XIII: dos siglos y medio más tarde, cuando los cristianos consiguieron entrar en Granada procedieron de manera muy parecida: «é entraron, é mostraron en la maç alta torre primeramente el estandarte de Jesucristo, que fue la Santa Cruz, que el Rey traía siempre en la santa conquista consigo; é el Rey, é la Reyna, é el Príncipe,

³¹ *Primera Crónica General de España*, págs. 733-734. Una versión similar de los acontecimientos en *Crónica latina de los reyes de Castilla*, ed. de L. Charlo Brea, Madrid, Ed. Akal, 1999, 73-74.

³² *Primera Crónica General de España*, págs. 746-747 y 767.

é toda la hueste se humillaron á la Santa Cruz, é dieron muchas gracias é loores á nuestro Señor; é los Arzobispos é clerecía dijeron *Te Deum laudamus*»³³.

LA LIBERACIÓN DE CAUTIVOS

Consecuencia de las batallas, o de la simple costumbre de realizar expediciones de saqueo, era la toma de prisioneros, un colectivo al que las fuentes atribuyen una devoción muy marcada y bastante particular.

Es muy comprensible que, en efecto, los cautivos aparezcan en las fuentes cristianas caracterizados precisamente por la firmeza de su fe y por una religiosidad insistente. Es evidente que la brusca ruptura con la familia, el alejamiento de su ámbito original, unas condiciones de vida bastante severas, la dificultad de comunicación y de comprensión de la cultura nueva y otra serie de circunstancias, les provocarían una añoranza intensa, un afán de regresar a su lugar de origen y que, dada la dificultad material de lograrlo, se avivara el recurso a la ayuda sobrenatural. Es verdad que algunos optaron por integrarse en la otra cultura y que lograron adaptarse perfectamente, hasta el punto de negarse al retorno, pero otros muchos no tendrían esa oportunidad o, incluso, la habrían rechazado si se la hubieran facilitado.

Por otro lado, los escritores utilizarían con frecuencia estos ejemplos para subrayar la superioridad de la «ley» cristiana frente a la musulmana, para desarrollar determinados aspectos del culto y hasta para favorecer a determinados santuarios.

La especialización en la liberación de cautivos se vincula sobre todo a la actividad de la Virgen, en muchos casos bajo la advocación concreta de Guadalupe, y a la de Santo Domingo de la Calzada.

La intercesión de la Virgen por los cautivos se detecta ya en las Cantigas. En efecto, uno de los milagros narrados se centra en la liberación de una mujer, originaria del Sur de Extremadura que, capturada y trasladada a Tánger, se negó a renunciar a su fe, a pesar de las amenazas de su ama³⁴. La Virgen recompensaría su firmeza y valentía haciéndola aparecer, milagrosamente, en Silves. De este relato conviene destacar, sobre todo, el premio que se atribuye a los confesores de la fe, y los actos de culto que se celebraron por la libertad tanto en Silves como en el santuario de Tentudía, lugar en el que, milagrosamente, se vio suelta de sus cadenas y donde se establecería a partir de entonces, dedicada al servicio del santuario.

³³ A. BERNÁLDEZ: *Historia de los Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel*, en *Crónicas de los reyes de Castilla*, Madrid, 1953, BAAEE, 70, pág. 643. Una versión parecida en Hernando del Pulgar, *Ibid.*, pág. 511.

³⁴ Se refiere a este milagro M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ: «La frontera de Granada en las Cantigas de Santa María», págs. 234-236.

La actividad liberadora de Santo Domingo de Silos aparece incorporada ya a la biografía elaborada por Grimaldo, que fue contemporáneo del santo. En ese texto se narran varias liberaciones protagonizadas por Domingo, alguna de las cuales tuvo lugar en vida del santo mientras que otras sucedieron después de muerto³⁵. Ya en el siglo XIII, Gonzalo de Berceo incluyó algunos de estos milagros en su *Vida de Santo Domingo de Silos*, como el que narra la aventura del peón Serván; natural de Cozcumritta, que fue capturado por los musulmanes y enviado a prisión bien encadenado. Allí pasaba hambre, sufría azotes y todo tipo de violencia hasta que una noche se puso a orar y, cerca de la hora del canto de los gallos, se quedó dormido. Entonces se produjo la aparición del santo que le cortó los hierros y, con una soga, lo sacó de la mazmorra y le ordenó:

«Vé al mi monesterio con estas herropeas,
Ponlas sobre el sepulcro, do yaçen carnes meas,
Non avrás null embargo, esto bien me lo creas»³⁶.

Pero quien acabó consolidando la tradición fue Pero Marín, que recopiló casi un centenar de milagros atribuidos a Santo Domingo de Silos, la mayoría referentes a cautivos de los musulmanes, y que tuvieron lugar entre 1232 y 1287³⁷. Pero Marín sigue con bastante fidelidad esos modelos anteriores en los que se apoya la tradición de las funciones liberadoras de Domingo de Silos. Su colección de milagros lo que hace es trasladar al romance la tradición hagiográfica que parte de Grimaldo, y multiplicar y fijar en tiempo y espacio los ejemplos que presenta Berceo.

Se puede observar que muchos relatos tienen una estructura muy similar: sus protagonistas son capturados cuando se encontraban realizando una cabalgada; incapaces de pagar el rescate que exige el amo, se ven sometidos a trabajos agotadores y sin apenas alimento; entonces recurren a Santo Domingo que se les presenta en sueños y les comunica su liberación, que implica facilidad para moverse sin el obstáculo de las cadenas, huida prodigiosa pues se desarrolla sin ningún impedimento, aunque se encontraban reclusos en mazmorras profundas, se les abren las puertas y pueden pasar entre la población y aún junto a los guardianes sin ser vistos. Es verdad que, en algún caso, se reconoce que se trata de una huida, conseguida, por ejemplo, tras perforar la cárcel con algún hierro que encontraran a mano³⁸, pero también entonces el narrador prefiere conceder el mayor protagonismo a la ayuda sobrenatural.

³⁵ *La «Vita Dominici Siliensis» de Grimaldo*, est., ed. crítica y traducción de V. VALCÁRCEL, Logroño, 1982, libro I, XII y XVI, libro II, XXI y XXV, libro III, IX, X, XXXVI.

³⁶ G. DE BERCEO: *Vida de Santo Domingo de Silos*, en *Poetas castellanos anteriores al siglo XV*, 664.

³⁷ *Los «miraculos romançados» de Pero Marín*, edición crítica, introducción e índices por K.-H. ANTON, Abadía de Silos, 1988.

³⁸ *Ibid.*, pág. 53.

La llave que les abre todas estas puertas es la oración privada: no podría ser de otro modo dadas sus circunstancias de aislamiento en una cultura adversa. Por lo demás, Pero Marín es bastante más explícito a la hora de detallar la dureza de la situación de los cautivos, las penurias alimenticias a que les someten sus dueños o las agotadoras labores que deben desarrollar, que cuando se trata de describir los elementos del culto cristiano que conservaban los capturados en su cautiverio. Las alusiones en este sentido son muy genéricas y refieren, sobre todo, cómo se encomendaban día y noche a Dios, a la Virgen y a Santo Domingo solicitándoles la liberación³⁹. Sólo ocasionalmente se reproduce el contenido preciso de la invocación: «tornosse a s(an)ta maria & a s(an)to domi(n)go. et dixoles. pido uos m(er)çet. si uertut a en uos. lo que cuido & creo q(ue)la a en uos. que me saq(ue)des de catiuo & desta cueyta & creere mas uos»⁴⁰.

En algunas ocasiones no parece suficiente la simple súplica, sino que va acompañada de otros méritos, como la fidelidad a las creencias cristianas, frente a las presiones del dueño, o la práctica del ayuno. Esto último resulta especialmente valorado por Pero Marín, pues explica cómo Santo Domingo puso reparos a la liberación de Mari Aparicio por haber quebrantado el ayuno, aunque aceptó rescatarla tras considerar que después lo había recuperado; o señala cómo Catalina de Linares, que había sido entregada a un moro con el que tuvo dos hijos, prometió para que la liberaran que no comería carne los miércoles, ayunaría los sábados y acudiría descalza hasta Santo Domingo de Silos⁴¹.

Esta visita al santuario, e incluso el desarrollo de actividades recaudatorias en beneficio del monasterio, constituyen, probablemente, uno de los objetivos fundamentales del narrador. En efecto, la mayoría de los milagros finalizan con la peregrinación del liberado hasta Silos donde, además, depositaban muchos de ellos las cadenas. Tales exvotos se convertían en un elemento de propaganda sobre la eficacia del santo, lo que permitía que gente del monasterio se desplazara hasta las villas y ciudades que protagonizaban cabalgadas en tierras musulmanas para solicitar alguna parte del botín. A esa tarea recaudatoria en favor del cenobio se dedicaba precisamente Juan Sánchez cuando fue capturado por los moros. Tras encomendarse día y noche a Dios y a Santo Domingo recibió la visita del santo que le ordenó marchar desde la prisión a Lorca y solicitar el lugar de Los Santos para el monasterio que, finalmente, se lo donaría el propio rey⁴².

³⁹ *Ibid.*, pág. 51.

⁴⁰ *Ibid.*, pág. 80.

⁴¹ *Ibid.*, págs. 116 y 163, respectivamente, para los casos de Mari Aparicio y Catalina de Linares. En otro milagro Santo Domingo exigió al cautivo Simón de Segura de Guadix que dejara de comer carne los miércoles para liberarlo, pág. 55.

⁴² «El Rey mando dar sus Cartas pora el Conçeio de Lorca. de como daua & otorgaua aq(ue)llos s(an)tos a S(an)to Domi(n)go», *Ibid.* pág. 59.