

EL ESPECULUM MORALE DE ALFONSO IX A LA LUZ DEL PÓRTICO DE LA GLORIA

MANUEL NÚÑEZ RODRÍGUEZ
Universidad de Santiago de Compostela

RESUMEN: La tutoría del *regnum* es confiada a Adefonsus IX, *Dei gratia Rex Legionis et Gallecie*, a través de la Iglesia y su título queda asociado a la rectitud de sus actos (*rex eris si recta facias*) y deberes. Esta anotación otorga valor fuente bastante fiable a cuanto se dispone en la arquivolta derecha del Pórtico de la Gloria, en su mitad izquierda, donde no parece eventual la presencia en imágenes coronadas de quienes gobernaron el pueblo de Dios y fueron promotores del Pórtico: Fernando II y su hijo Alfonso IX, quienes llevaron adelante una guerra de Reconquista con carácter de cruzada. De modo que no se plantea un impuesto aduanero (el Purgatorio), sí el camino hacia la Gloria (en el tímpano central) de quienes pagaron el impuesto y ajustaron cuentas antes de morir (su *causa peregrinationis* a Santiago con un sentimiento expiatorio), comportando su biografía un *speculum morale*. Complementariamente, el conjunto funerario regio, promocionado por Alfonso IX, se aleja del *rigor mortis* para proponer el gesto en meditación *catarsis*, como referencia de un estado transitorio (*dum mors in vital vertitur*) consustancial con los denominados elegidos como prórroga: la vuelta a la vida. Pero en el Pórtico hay otro dato que no es adicional: quien se había autoconcedido el título de protector de peregrinos (Alfonso IX) impulsa la presencia de *meus peregrinus* en acto de contrición ante el temor condenatorio.

Palabras clave: *Dei gratia rex*, promotor del Pórtico, protector de peregrinos, temor condenatorio.

ABSTRACT: The *regnum* guardianship is trusted to Adefonsus IX, *Dei gratia Rex Legionis et Gallecie*, by the Church and his title remains associated to the straightness of his acts (*rex eris si recta facias*) and

duties. This note gives a quite enough reliable source to all that it is shown on the right archivolt of the Portico of Glory, where on its left side the appearance of crowned images of whom governed God's people and were promoters of the Portico does not seem to be casual: Ferdinand II and his son Alfonso IX, who went ahead with a Reconquest war that was of Crusade nature. Therefore it is not considered to pay duty - the Purgatory - but it is the direct way to the Glory (in the central tympanum) for those who already payed their taxes and settled accounts before dying (their *causa peregrinationis* to Santiago), thereby entailing their biographies a *speculum morale*. In addition, the whole royal funerary, which was promoted by Alfonso IX, is kept away from *rigor mortis* to propose the *katharsis* as a reference to a transitory condition (*dum mors in vital vertitur*), inherent in those who are designated for an extension: to return to life. But in the Portico there is still another no additional fact: that who had self conceded the title of pilgrim's protector (Alfonso IX) compels the *meus peregrinus* presence in act of contrition for the fear of condemnation.

Keywords: *Dei gratia rex*, promoter of the Portico, pilgrim's protector, fear of condemnation.

Esta hipótesis de trabajo busca adentrarse en la línea moralizadora del rey que llevó adelante una misión sagrada «pródiga en iglesias y monasterios» (Lucas de Tui), repobladora, atenta al proceso judicial y, sustancialmente, una actividad misionera. Si en relación con todo ello habrá que analizar en qué medida su biografía puede constituir en lo fundamental un «espejo de príncipes», otro aspecto no menos interesante radicará en saber hasta qué punto este rey de León y Galicia llegó a legitimar en el imaginario político cristiano un arquetipo de la potestad regia con precedentes bíblicos. Es necesario dejar establecido que no se pretende una supuesta continuidad lineal con los atributos de David o con el perfil sapiencial salomónico; son estereotipos que *anuncian*, no se *desarrollan*, como en sus equivalentes regios capetos desde sus precursores carolingios. La conciencia del buen gobierno, de las virtudes morales, del pensamiento político, etc. de Alfonso IX (1188-1230) ya es la respuesta a la transformación mental de los siglos XII-XIII, cuando la *lógica nova* se traduce en un verdadero humanismo cristiano, en un amplio conocimiento de la literatura patrística y donde la concepción del derecho encuentra un puesto importante junta a la teología. Podrían citarse múltiples referencias que conforman la base de un pensamiento político que concibe de modo diferente la manera de afirmar la autoridad regia.

Naturalmente el *rex gratia Dei* tuvo que hacer uso de su condición de rey cristiano y, de igual manera, la documentación real cristaliza en la fórmula del monarca piadoso, rememorando en ambos casos de un modelo de autoridad bíblica: David. Pero tales afirmaciones no determinan con claridad a Alfonso IX como *Novus David*. Sólo expresan, conforme al análisis de A. Grabois, normas conductuales exigidas a un monarca que tiene entre sus cometidos básicos la vigilancia de la conservación de la fe, que no se quiebre la alianza entre Dios y su pueblo, junto al valor de otros atributos, como la sapiencia y la justicia salomónica.¹ ¿Que estas concepciones bíblicas estaban en el ambiente? Sin duda. De ahí que el *Chronicon Mundi* de Lucas de Tui, elaborado por encargo de la que fuera esposa de Alfonso IX hasta 1204, Berenguela de Castilla, para el hijo de ambos, Fernando III, de lugar, como ha demostrado G. Martin, a un *speculum principis* de preciosos pilares bíblicos, paulinos, agustinianos e isidorianos, patentizando así engarces con la línea adoctrinante y moralizadora del pensamiento político en León,² con el que el tudense parecía más identificado. Habrá que volver sobre esta circunstancia más adelante.

En principio, dando como válida la referencia, esos cuatro pilares pueden ratificarse como argumentos contextuales en la obra iniciada con el mecenazgo de Fernando II (1157-1188) y concluida con su hijo Alfonso IX: *El Pórtico de la Gloria*. Sin intentar crear polémica, siempre se ha fechado esta obra en 1211. Con los correspondientes argumentos implícitos en el discurso del conjunto, la data revelaría el momento de la consagración de la Basílica aquel 21 de abril de 1211, de manera que la gran portada es posible que fuera rematada tras la orientación religiosa y los conceptos expuestos en el IV Concilio de Letrán (1215), donde se insiste en el valor de los dos mandamientos que encierran un significado profundo en este santuario, la confesión y comunión; de los que fue partícipe el propio Alfonso IX en su ritual de extremaunción en Villanueva de Sarria el 24 de septiembre de 1230.

Si, como analicé en otros estudios, la imagen correspondiente al *meus peregrinus*, adosada al parteluz del Pórtico, simboliza el acto o *gestus contrition* (M. Núñez) del arrepentido en los pecados de la carne para así alcanzar el perdón,³ esta propuesta iconográfica del peregrino, también muestra hasta qué punto el gesto, el lenguaje del cuerpo, se impone como *signum* de los movimientos interiores del alma en un acto ritual de comunicación divina asociado al valor de la confesión, la penitencia y la comunión, con lo cual conecta como contrarréplica a los movimientos heréticos contra los que, desde 1179, se había mostrado con tenacidad el III Concilio de Letrán. El cuerpo no debería ser, entonces, el referente a condenar, sí la carne, donde

1. GRABOIS, A.: «La royauté sacrée au XIII^e siècle: manifestation de propagande royale», en *Ideologie et propagande en France*, París, 1988, 31-41.

2. GÓMEZ-REDONDO, F.: *Historia de la prosa medieval castellana*, Cátedra, Madrid, 1988, v. I, 163 not. (16).

3. NUÑEZ RODRÍGUEZ, M.: «La imagen epifánica del *rex gratia Dei* Alfonso IX» en *Alfonso IX y su época*, Coruña, 2008, 371-383.

cobra todo su valor la falta, de manera que se impone en el fiel la exigencia edificante de la penitencia, el arrepentimiento, la eficacia de la confesión,⁴ para que en la hora de resucitar, el cuerpo pueda llegar a gozar de la perfección espiritual.⁵ Indudablemente a este resultado no se llega de golpe. Al logro de esta conciencia, insistente en la acción de los sacramentos ante el pecado, hay que computar asimismo el valor del Purgatorio. Componente ternario en la gestión pastoral del más allá y, por consiguiente, del valor de la muerte individual y la espera, hasta el día del despertar, en el correspondiente conjunto funerario de los reyes de León en Compostela.

Si pasamos al planteamiento individualista, la biografía de Alfonso IX queda marcada por experiencias aciagas, como fueron los dos matrimonios en las fangosas olas del impedimento canónico por razones de parentesco. Esta tensión significa la excomunión transitoria y la absolución pontificia posterior. Mas, como si se tratara de un lema, quien tiene el reconocimiento de *rex gratia Dei* y su misión es velar por el cumplimiento/acatamiento de la ley divina, deberá saber reaccionar antes situaciones dadas donde la «carne», la materia pecaminosa, que no el «cuerpo», es el referente tentador que habrá de doblegarse al gesto voluntario de la penitencia. Basta recordar su(s) *causa peregrinationis* a Santiago con un sentimiento expiatorio que revela la virtud, la deseada sumisión-reconciliación de Alfonso IX con la Iglesia, la intercesora ante Dios.

Cuando la realidad nupcial de Alfonso IX se quiebra, una variedad de vínculos con su correspondiente descendencia espuria (once hijos), muestra al rey-individuo en su concupiscencia, en su debilidad; concepto que, como se abordará más adelante, no sólo constituye una posición de referencia en el Pórtico, al tiempo que entre los monjes blancos del Císter y en quienes, no por casualidad, se encuentra la referencia a cuanto planteaba San Bernardo sobre la contrición ante la flaqueza de la carne, toda vez que el cuerpo queda sometido a la muerte y a la vuelta a la vida en el más allá.⁶ Por eso, en su aceptación más amplia, el Acta de Consagración de 1211 reviste un carácter particular cuando se sumerge en uno de los problemas que preocupan al monarca: la acción de la gracia divina. En consecuencia su deseo es «tributar (con la Basílica de Santiago) un obsequio a Dios y a su Apóstol y conseguir el perdón de mis pecados».⁷ De igual modo, en los textos recopilados sobre sus donaciones/confirmaciones a instituciones eclesíásticas, tampoco está ausente su desvelo por alcanzar el rescate del Purgatorio y el augurio de su rehabilitación. Con estas cautelas cabría esperar, como queda explícito en aquel 21 de abril de 1211, «reinar eternamente en el cielo».

4. NAGY, PIROSKA : *Le don des larmes au Moyen Âge*, Albin Michel, París, 2000, p. 317. Se recoge el planteamiento de Bernardo de Clairvaux sobre el valor del cuerpo.

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*, 317-318.

7. Se sigue la versión traducida de CABANO VÁZQUEZ, J. I. en «Catálogo», *Los Reyes y Santiago*. Exp. Doc. reales Cated. Santiago, Archivos de Galicia, 1, Xunta de Galicia, Santiago, 88, 123-126.

De manera que, tentado en la endeble materia, el seguimiento de un orden moral, «la purgación de los pecados mínimos de esta vida, mediante las buenas acciones»,⁸ marcan el prefacio del justo hacia Dios. Criterios que responden a una actualización de planteamientos ya presentes en Agustín de Hipona y Gregorio Magno.

Si se observa con atención, hay en este ritual de alabanza a Dios y a su Apóstol, un claro deseo por resaltar al monarca cristiano que, al tiempo, reafirma su deseo por evitar la espuela del pecado. En lo referente a ello, dicho documento no omite que cuenta a su favor con «la gran indulgencia obtenida para mis pecados en esta consagración». Y a la vez que agradece tan gran beneficio con las correspondientes ofrendas, cierto es que, en noviembre del mismo año, el Cabildo en reconocimiento dispone un altar en honor de san Lorenzo para las plegarias diarias por Alfonso IX y por los sufragios de las almas de sus antecesores que, sin duda alguna, sufren las penas purgatorias. En definitiva, el Acta en sus aspectos fundamentales no es un vibrante elogio regio, pero tampoco muestra indiferencia ante el código conductual del monarca cristiano. Del «rey por la gracia de Dios» interesado en asegurar la preservación de la fe al «dotar –a la Basílica de Santiago– con lo exigido en los libros litúrgicos».⁹

No procede detenerse aquí en el conjunto del Pórtico de la Gloria; escapa a este análisis. Pero sería conveniente iniciar una investigación sobre un sistema de significados que plantea bastante incertidumbre y que es consustancial con el momento. Así, la concepción del individuo como pecador. Como ser que accede a la conciencia de su particularidad y para quien el cuerpo deberá adquirir importancia en todas las etapas de la vida, puesto que la moral cristiana del momento, cuando invoca en el individuo la eficacia de la penitencia ante el temor del infierno y su responsabilidad para el temor de las faltas, la reflexión ulterior no es otra que preservar el cuerpo de la debilidad de la materia. De esta forma, en el momento que el cuerpo es rehabilitado, como lo fue por el Verbo al escoger un cuerpo para nacer, y a la vez las disposiciones conciliares consideran indispensables para la Salvación difundir el mensaje religioso, expiar las faltas cometidas en vida y priorizar –junto con el bautismo– la confesión y la comunión, todas estas precisiones tienen que ver con lo que la *congregatium fidelium* encuentra en este portal: saberes doctrinales, contenidos dogmáticos y esperanzas escatológicas, cuando en la creencia del momento ya estaba establecida la teología sobre el Purgatorio.¹⁰ Espacio que ocupa un lugar en los sermones, al referir la circunstancia del castigo temporal, en los discursos edificantes y, de modo implícito, en la documentación de Alfonso IX cuando las donaciones a centros religiosos se acompañan de la petición de servicios

8. VALIÑA SAMPEDRO, E.: *El Camino de Santiago. Estudios Histórico-jurídicos*, C.S.I.C., Enrique Flórez, Madrid, 1971, 106-107.

9. Confrt. not. (7).

10. LE GOFF, J.: *El nacimiento del Purgatorio*, Taurus, Madrid, 1981, 116-117.

pro remedio animae mea et parentum meorum. Al deseo de beneficiarse de los sufragios de los eclesiásticos, en vida, habrá que añadir los correspondientes a la teología moral funeraria, cuando el rey ya sea memoria, llegue la hora de su contabilidad individual y con ella la solidaridad entre quien representó el cuerpo político y los vivos.

Aunque no sea necesario recordar el valor reconocido a la imagen ante la debilidad de la memoria, se impone esbozar una cuestión. El gesto sueño de los yacentes coronados de Fernando II y Alfonso IX, perenniza lo que fue la continuidad de un cuerpo político.¹¹ Y también la esperanza en lo que quedó recogido como otra preocupación esencial: «reinar eternamente en el cielo». Todavía, como analiza J. Le Goff, no había cobrado entidad el cristianismo de la desconfianza y, en consecuencia, no queda vinculado «al Purgatorio del temor escatológico que orilla muy de cerca el Infierno».¹² Por eso mientras tal situación no llegue a producirse, el tiempo litúrgico incorpora el proceso penitencial, considerado en aquellos siglos XII-primera mitad del XIII, el sacramento de los sacramentos y al que tanto valor otorga san Bernardo y los monjes blancos del Císter.¹³ En otras palabras, la penitencia contribuye a ahondar en una promesa de salvación que, aún prolongándose en el Purgatorio tras la muerte, no deja de ser partícipe de un planteamiento tranquilizador, hasta que cobran valor los esquemas más pesimistas de la segunda mitad del siglo XIII.

LA NUEVA IDENTIDAD CULTURAL DE AQUELLOS SIGLOS XII Y XIII

Sin duda, el Pórtico define el elaborado proceso del maestro Mateo «que llevó la obra desde sus cimientos», de cuantos escultores también manifestaron sus cualidades y, además, engloba una amplia investigación, de manera que los progresos del conjunto escultórico en el frontal de esta puerta triple, marcan un gran paso en el estatuto de la imagen. En el plano teórico desborda referirse aquí a las distintas experiencias que constituyeron la acción manifiesta de cada escultor o taller, puesto que ya han sido objeto de varios estudios.¹⁴ Sin embargo, sí procede plantear que, junto a la acción creadora y al propio concepto de la imagen, la labor de los maestros en teología y los liturgistas no constituye un mundo secundario, toda vez que el Pórtico es también el resultado de una amplia base teórica para establecer conductas o principios de orden.

De manera que, el presupuesto fundamental que subyace confirma contenidos tomados de las Escrituras, con invocaciones de la piedad eucarística y, por consiguiente, de su Pasión –conforme al esquema de los evangelistas–

11. MARTIN, H. : *Mentalités Médiévales* II, P. U. F., París 2001, pp. 150-1, 242-3.

12. LE GOFF, *El nacimiento*, 356-7.

13. NAGY, *Le don des larmes*, 317.

14. Confr. MORALEJO ÁLVAREZ, S. art. recog. en *Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios* I, Xunta de Galicia, Santiago, 2004; del mismo autor *Iconografía gallega de David y Salomón*, Santiago, 2004.

y de la alabanza de su gloria. Valores que establecen en el tímpano central el dogma católico de la Divinidad de Cristo en Majestad. Y así, conforme al contenido bíblico, profetas como Isaías, Daniel, Ezequiel, enmarcan referencias a la victoria del Bien, a la resurrección, Juicio, gloria para los elegidos; los apóstoles son los encargados de transmitir el mensaje de Jesús. Como se explica en el *Elucidarium* de Honorius de Autum, profetas y apóstoles son los ojos de la Iglesia; los cristianos fieles (*meus peregrinus*) los oídos, Abraham e Isaac la osamenta de la Iglesia en tanto que receptor y heredero, respectivamente, de la alianza con Dios; los defensores de la Iglesia (en este caso Fernando II y Alfonso IX), las manos y, por último, el pueblo son los pies.

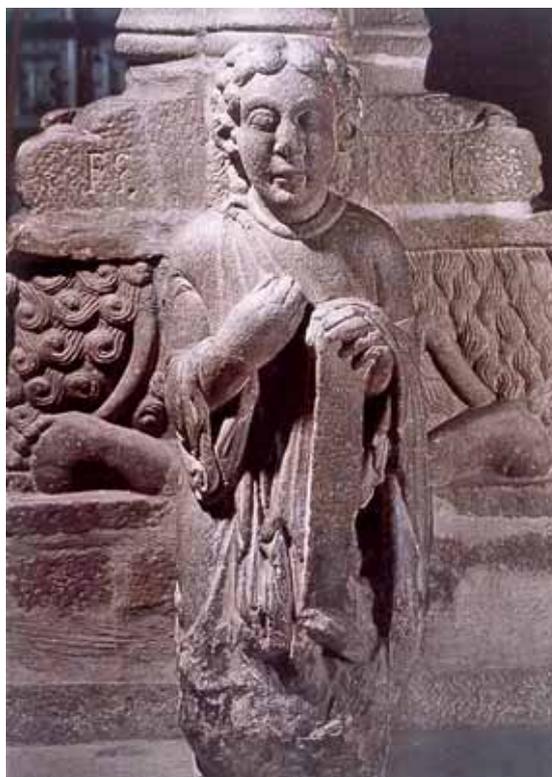


Fig. 1. *Meus peregrinus* 1.

En un momento de renovación pastoral reconducidos por los concilios nacionales, sínodos diocesanos o los citados concilios de Letrán, el interés por la enseñanza de la doctrina impone el valor de los penitenciales-manuales de confesores, con su amplia lista de situaciones pecaminosas y el arrepentimiento para que el alma vuelva a quedar iluminada por la fe. Tal vez, la mejor orientación aportada en este sentido fue el ritual de extremaunción de Alfonso IX

en Villanueva de Sarria el 24 de septiembre del año 1230. Aquí, conforme a las disposiciones del IV Concilio de Letrán (1215), cumplió con los dos mandamientos de confesión y comunión, antes de convertirse en «hermano del sueño del que habría de despertarse» (N. Ohler). En consecuencia, el documento iconográfico de su imagen yacente en Compostela, queda orientado también por el salmo 130 aplicado en la liturgia de inhumación y referido a la imploración de la divina misericordia en el amanecer.

Junto a las propuestas expresadas no puede omitirse una que es básica. La imagen posee una función mnemónica que ayuda al fiel a identificar por medio de la vista y el complemento auditivo,¹⁵ como también al clero poco instruido. Cuando menos teóricamente, puesto que no resultará fácil medir el empleo de la lengua vulgar en el sermón para la catequización del pueblo, a pesar de las recomendaciones del citado IV C. de Letrán. Pero también es preciso señalar que existe una puerta abierta hacia la probabilidad. F. Gómez Redondo ha pretendido encontrar en tiempos de los promotores del Pórtico, Fernando II y Alfonso IX, una literatura cortesana en latín, en gallego y en romance, de manera que «el latín vulgar leonés fuera leído como romance en una suerte de traslación oral».¹⁶ Tampoco se puede prescindir de los cancioneros gallegos, de la presencia de este idioma en los documentos privados a fines del reinado de Alfonso IX y de la poesía profana en latín y en romance en Compostela. Entonces, si en un planteamiento bipolar en gallego se cita, por una parte, la atención de Alfonso IX hacia la poesía amorosa, satírica o de escarnio, amorosa de influjo provenzal, y, por otra parte, al hijo del canónigo de Compostela, Osorio Eans, poeta como Ayras Nunes,¹⁷ ¿forma parte el latín-romanceado, o el gallego, del sermón aplicado por la alta clerecía?, ¿cómo podrían enseñarse los fundamentos al iletrado? Es importante señalar que el método de aprendizaje de los vicios y virtudes, oraciones, mandamientos, etc. era memorístico en el concilio de Coyanza (1050), como vuelve a indicarse en el sínodo de León de 1303, resulta argumentable que los combates pastorales contra las interferencias heréticas asegurarán la preservación de la fe con una elocución idónea. Y, sin embargo..., pese a que la lengua latina prosigue, no hay duda que la acción pedagógica sobre el planteamiento ternario del más allá –Infierno, Purgatorio y Paraíso– dispuso de otra ayuda también ternaria: el confesor con su cometido sobre los modelos de comportamiento y la enseñanza útil de las principales oraciones (*Credo in deum, pater noster, ave maria*); el capítulo general del Císter (apoyado por Alfonso IX) y las órdenes de Predicadores en la última parte de su reinado. Por último, la teología de la imagen con una diferencia esencia. Constataba San Bernardo un principio encadenado mediante el cual el cuerpo debe someterse al alma, el alma al

15. RECHT, R. : *Le croire et le voir. L'art des cathédrales (XXe-XVe siècle)* Gallimard, París 1999, 294-ss.

16. GÓMEZ-REDONDO, *Historia de la prosa*, 74.

17. GONZÁLEZ, J.: *Alfonso IX* v. I C.S.I.C. Jerónimo Zurita, Madrid 1944, 462-464.

espíritu y el espíritu a Dios,¹⁸ de manera que la persona carnal es la sustancia racional indivisible, afirmaba Boecio, que no está regida por las mismas leyes que el ser espiritual. Es un testimonio de su participación en la gloria. Conforme a esta distinción, cuando J. Wirt analiza el nacimiento de la imagen medial, considera que en Boecio aflora una concepción espiritualizada de la imagen que es partícipe de la forma, de la apariencia, pero no del concepto materia consustancial con el cuerpo. Concepto aplicable a los profetas y apóstoles, aunque la experiencia exterior de los apóstoles sea más liberadora, menos sometida al efecto plano. Pero este conjunto de taller o maestros diferentes plantean una vinculación esencial: los fundamentos de la *Ecclesia Universalis* que confieren valor al agustiniano principio atento a desarrollar que «somos edificados en Cristo, sobre la base de los Apóstoles y de los Profetas» (E. Ps. LXXXVI, PLXXXVII). La distinción de los tres reputados «pilares apostólicos» (Pedro, Santiago, Juan), se complementa con Pedro, a quien Rabanus Maurus consideraba *apostolus architectus*, en tanto que puso el fundamento estable para la edificación de la Iglesia de Cristo y fue modelo de predicación entre el clero.



Fig. 2. Meus peregrinus 2.

18. DAVY, M. M. : *Initiation a la symbolique romane*, Flammarion, París, 1977, 50-1.

Por último, la imagen como rehabilitación del cuerpo. Y ello conforme a un dato previo. En efecto, ahora la institución eclesial, como ya se indicó, favorece el particularismo, la individualidad del que fue creado a imagen divina, del que tiene cuerpo y, en consecuencia, puede ser hijo de la materia, de la carne frágil y, en consecuencia, deberá ser consciente de que el cuerpo no sólo es carne. Al rehabilitarlo, como hace el peregrino, demuestra que está dotado de una conciencia pecadora. Y si la imagen se comunica mediante el gesto, de nuevo procede considerar al peregrino –hoy en el parteluz del Pórtico– en actitud de oración y penitencia, mediante la *contritio*, que no de *componction* o dolor del alma iluminada por la fe (P. Nagy).

Ahora bien, en la contraportada del Pórtico, las imágenes de Job, la madre de los Macabeos, la supuesta reina Esther, testimonian el lugar que ocupa el cuerpo humano, como órgano físico que es necesario describir, como soporte del alma, como soporte operacional del *faire croire* (en la predicación por su valor didáctico). Hay una concepción de la condición humana que, al tiempo, resucita la noción de la imagen como *stare* y el lenguaje del cuerpo y de los miembros reclama mayor atención. Hay en síntesis un *crescendo* escultórico. Y todo ello cuando la muerte en singular –tan claramente asociada a las posibilidades de pena en el Purgatorio y a la muerte propia que tanto valor cobra en los enterramientos regios–, las sugerencias extraídas de los sermones y el teatro religioso –y con este último el valor del gesto– constituyen también factores determinantes para que el teólogo, el liturgista y el escultor se interesen por el valor del cuerpo, dada la unidad irreductible y frágil del cuerpo y el alma (San Bernardo). De este modo, si el «peregrino» ubicado hoy en el parteluz plasma la aflicción-penitencia, la madre de los Macabeos, por el contrario, con un estudio ordenado del gesto, es la exaltación de la virtud a la manera de la *Pudicitia* romana; en otras palabras, su gesto evidencia las reglas del decoro como expresión de la *recta virtus*. En el mismo marco de la contraportada, Job confirma al servidor de Dios, al que Este probó mediante Satán (Job, 2). Y si la heroína Esther es la reina que prefigura a la Virgen coronada y mediadora, su intervención antes el rey de los persas, predice la intervención de María en el día del Juicio (Duchet-Pastoureau); mientras que Juan Bautista es el símbolo del paso obligado desde la ignorancia, al agua del río de la vida y del conocimiento. En definitiva, constituyen estas imágenes un mundo de pensamiento más orientado a la especificidad de los *docti* con sus funciones pastorales. Pero, puesto que la iglesia es una arca de Noé (San Agustín) que salva a los fieles, en el conjunto del Pórtico existen referencias muy concretas de la existencia terrena que, si teóricamente, remiten a flaquezas del *laicus simplex* cuyo objetivo vital es la fe y los sacramentos, también son deplorables entre los clérigos; se trata de las transgresiones a la norma cristiana integradas en el arco derecho, manifestando actitudes contenidas –y, por lo mismo, rechazadas– en los penitenciales.

En esta perspectiva, se imponen tres cuestiones previas. Era un momento ligado a la formación de clérigos compostelanos en el extranjero cuando, según la divulgación de los *libri poenitentiales* alcanzaban una amplia difusión para posibilitar la confesión y así encarar los cuidados del alma. Faltas morales que preocuparon a la Iglesia desde los primeros momentos. Lo particularmente llamativo es que el planteo de Juan Cassiano de alguna manera prosigue en lo que son los principales pecados mortales en los penitenciales posteriores del Réginon de Prüm, Burchard de Worms, el Pontifical romano-germánico, tan vigentes durante toda la Edad Media,¹⁹ al contener los baremos indicativos para los peregrinos penitentes, de manera que, luego de la confesión auricular, procede la sanción que «concibe la penitencia como medicamento para el alma» (B. de Worms).



Fig. 3. Pórtico Gloria. Arco derecha. Detalle izquierda.

19. GOUREVITCH, A.: *La culture populaire au Moyen Âge (Simplices et Docti)* Aubier, París, 1996, 66-67. VOGEL, C.: *En rémission des péchés*, Variorum, 1994, cap. VIII, 137-144; CHENU, M. D.: *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Montréal-París, 1969.

Para concluir este apartado, resta la tercera cuestión. Desde López Ferreiro a Robert Plötz,²⁰ la información sobre el movimiento de peregrinos a Santiago se acrecienta. Incrementado en tiempos de Alfonso IX, su procedencia era muy plural –alemanes, franceses, ingleses, italianos, portugueses, flamencos... armenios– y, al lado del viento favorable del acto devocional o cumplimiento de voto, hay que informar de otra peregrinación clave: la expiatoria. Planteadas estas cuestiones previas parece necesaria una revisión de cuanto se plantea en esta arcada derecha (en dirección archivoltas derechas). Con la ayuda de los penitenciales y la iconografía sobre los pecados y castigos, se busca inculcar al que es instrumento de Satán en el reencuentro con la fe y con Dios todopoderoso. De manera que, cuando aquí queda planteado dista de ser una abstracción teológica del cristianismo. Por el contrario, son referencias concretas y contenidas en las guías de los confesores o penitenciales, donde las transgresiones a las normas cristianas son evaluadas como manifestaciones de fuerzas demoníacas²¹ y a menudo consustanciales con «la malignidad de la mujer».²²

Queda plantada, pues, la enumeración iconográfica de las principales faltas morales a combatir conforme a los penitenciales: la glotonería o gula, y la embriaguez «que te conduce como un bruto». Detrás están las palabras del apóstol Pablo: «bueno es no beber ni comer carne» (Romanos 14, 21). Conforme a un planteamiento lógico contra el exceso de «comida y de vino (puesto que) inflama el deseo carnal», se muestra a los hijos de la *imbecillitas*, de la lujuria; otro tabú cristiano en los penitenciales, lo mismo que los matrimonios entre personas emparentadas –recuérdese la doble disolución matrimonial de Alfonso IX-, entre padres espirituales, el matrimonio por placer carnal, el aborto, la perversión sexual, etc.²³ Transgresiones tampoco ajenas, como ya se indicó, al Eclesiástico. Y mientras la cuerda diabólica queda asociada al castigo impuesto a la «pareja perversa», la desnudez en la picota se asocia a la humillación y a la vulnerabilidad del cuerpo en su debilidad, la carne.²⁴ Reconoce A. J. Gourevitch en Burchard de Worms una «fuerza de detalles en sus penitenciales que son la demostración de la gran riqueza de su vocabulario erótico».²⁵ Pues bien, la pregunta sería, ¿constituye una sensación óptica el asociar la mujer de abdomen marcado y entrañas caídas –ubicada en solitario junto a uno de los ahorcados de manos atadas a la espalda– con un aborto? La respuesta obliga a considerar la interpretación de quienes como

20. LÓPEZ FERREIRO, A.: *H. S. A. M. Iglesia de Santiago*, Santiago, 1902, v. V, cap. III; PLÖTZ, R. y HERBERS, K.: *Caminaron a Santiago*, Xunta de Galicia, 1998.

21. GOUREVITCH, *La culture populaire*, 174-175; FLANDRIN, J. L.: «Contracepción, mariage et relations amoureuses dans l'Occident chrétien», *Annales ESC*, 26, 1370-1390; DELUMEAU, J.: *El miedo en Occidente*, Taurus, Madrid, 2002; CASAGRANDE, C. y VECCHIO, S.: *Histoire des péchés capitaux au M. Âge*, Aubier, París, 2009.

22. GOUREVITCH, *La culture populaire*, 161-162.

23. *Ibid.*, 170-174; BOLOGNE, J. C.: *Histoire de la pudeur*, Pluriel, París, 1986.

24. *Ibid.*, 305.

25. GOUREVITCH, *La culture populaire*, 173.

D. Alexandre-Bidon y D. Lett, son especialistas de la infancia en el medioevo y, en este caso, han tomado como referencia la normativa de los penitenciales de Beda, etc. En ellos la línea de fuerza subyacente es la misma y, conforme a estos autores, en los penitenciales de «siglos sucesivos las penas se agudizan hasta doce años de ayuno».²⁶ Por supuesto que valora de manera diferente la interrupción voluntaria del embarazo, de modo que la severidad de la pena es superior ante el aborto de una niña.



Fig. 4. Pórtico Gloria. Arco derecho. Detalle izquierda.

Por supuesto que los penitenciales también expurgan aquellas creencias de sello pagano tan enraizadas entre los *simplices*; así la figura del Príapo, con sus enormes genitales, una divinidad diabólica considerada el dios de la fertilidad (tercera archivolta).

Sin duda, la cusa desencadenante de todas estas transgresiones tenían un efecto catarsis para buscar la liberación; tomar conciencia de la liberación de la materia y de la importancia de la penitencia, luego de haber observado esa

26. ALEXANDRE-BIDON, D. y LETT, D.: *Les enfants au Moyen Âge*, Hachette, París, 1997, 32-34.

condena patibularia que parece extraída de Números xxv. En contrapunto, «desde el Paraíso los elegidos verán a quienes el Señor ha rechazado y se alegrarán de sus sufrimientos». Cuando Honorius d'Autum planteaba este concepto en el *Elucidarium*, concluía, «el día del Juicio..., la felicidad de unos y la desgracia de los otros será intensa».²⁷

Antes de concluir este apartado sobre los penitenciales, existe una cuestión a la que es necesario acudir para disipar lo que pudo haber sido un malentendido. Cuando A. López Ferreiro refiere la muerte del arzobispo Pedro Muñiz (1224), pilar básico en la consagración de la Basílica, añade que en época tardía «se le acusó de nigromántico y dado al estudio de la magia».²⁸ Sin embargo, parece necesaria dejar planteada una cuestión muy vinculada a la época y que los penitenciales no omiten. Cierto es que no dejan de condenar la nigromancia, pero, a la vez, son abundantes las informaciones de prácticas mágicas para desplegar contra ellas todos su arsenal represivo.²⁹ Lo que lleva a concluir que la nigromancia «es descrita en los penitenciales de manera particularmente detallada» (A. J. Gourevitch), puesto que era un mundo que en aquel entonces resultaba atractivo; incluso a los espíritus más cultivados.

Se impone también poner un acento particular sobre un hecho constatable entre muchos contemporáneos del citado arzobispo y de Alfonso IX. Era un momento en que el mundo (tanto geográfico, como del conocimiento) era más extenso. Si las turbas de peregrinos por mar y por tierra constituían un hecho constatable, también tomemos el ejemplo de santo Martino de San Isidoro de León († 12 de enero de 1203) por sus desplazamientos a Roma, Jerusalén, Canterbury, París, Toulouse o Santiago, entre otros lugares.³⁰ Como hijo de un momento de nuevas corrientes intelectuales, tanto en el nivel de la teología y la fe, como de la esencia de la existencia y la esencia de la verdad,³¹ hay que hacer notar, como ha demostrado A. Viñayo, que santo Martino fue «muy controvertido y hasta condenado» cuando introduce las *Sentencias* de Pedro Lombardo († c. 1160) en España. No podrían desarrollarse aquí sus consideraciones; sólo añadir una nota para no pasar en silencio. En este momento de considerable importancia de la confesión, en el libro IV de sus *Sentencias* hace varias precisiones, desde la necesidad de llorar los pecados, con el firme propósito de no volver a cometerlos, pues «las lágrimas purgan los vicios», hasta la atención debida a la confesión puesto que «a sus ojos..., es Dios quien tiene el poder de juzgar en última instancia».³² Ahora bien, en

27. GOUREVITCH, *La culture populaire*, 238.

28. LÓPEZ FERREIRO, *H.S.A.M.*, 73.

29. GOUREVITCH, *La culture populaire*, 150-154.

30. VIÑAYO, A. Y FERNÁNDEZ, E.: *Abecedario-Bestiario de los códices de santo Martino*, Isidoriana Editorial, León, 1985, 23-24.

31. Confr. *Entretiens sur la renaissance du 12e siècle*, dirct, GANDILLAC, M. DE Y JEAUNEAU, E., C. C. I. Cerisy-La-Salle, Paris, 1968; FRANKOWSKA-TERLECKA, M.: *L'Unité du savoir aux XIIe et XIIIe siècles*. Ossolineum, Gdansk, 1980.

32. NAGY, *Le don des larmes*, 273-279.

la escala de valor del penitente huelga decir que lo realmente planteado es la mortificación interior, la contrición; por supuesto la confesión y que el pesar por la falta revele (el) amor a Dios,³³ que no temor condenatorio.

Ahora bien, si los gestos son inseparables de valores útiles, no es menos cierto que el *gesto de contrición* del peregrino bajo el Pórtico también es inseparable de los períodos cuaresmales como jornadas de sufrimiento en lo externo, para concentrarse en la celebración de los misterios; tiempo de expiación que concluye el jueves santo con el perdón del arzobispo u obispo, en el ritual del triple *Venite* o rito de la Reconciliación.³⁴

Por oposición a lo indicado hasta aquí y retomando la acusación hecha al arzobispo Pedro Muñiz, están los aspectos asociados a la esencia de la existencia, tan consustanciales con sociedades agrícola-pastoriles donde en las calendas la moral cristiana se entremezcla con supervivencias paganas. Como hace notar O. Giordano, eran momentos con situaciones «torpes e indecorosas» por sus usanzas paganas, licenciosas, y que, a pesar de las condenas y anatemas recogidos en los penitenciales, homilías, colecciones canónicas, era utópica su erradicación al ser tradiciones muy arraigadas.³⁵ ¿Cómo eliminar, por ejemplo, santos priápicos, como San Arnault, a donde peregrinaban mujeres para lograr su embarazo?³⁶ Si la literatura de la época hace referencia a la pestífera estirpe de la nigromancia, las festividades rurales de la cosecha, la vendimia o la siembra se acompañan de ritos exhibicionistas. Y lo que el Pórtico muestra en esta tercera archivolta es eso: la carne en su impureza, distanciándose de los valores del pudor. Esta *voluptas corporis*, analizada por J. C. Bologne, es la antítesis del pudor corporal (reina Esther) y del pudor de los sentimientos (*gestos de contrición* del peregrino), para mostrar los placeres de la mesa y de la lujuria (hombre y cefalópodo), la impudicia, la astucia y la infidelidad (mujer desnuda con dos serpientes) y, por último, la mujer desgarrada en el órgano del lenguaje por difamación, palabras impúdicas, besos impuros. Quedando entendido que si la toma de conciencia previa ya quedó recogida en el Salmo 18, al referirse David a las graves sanciones de los terrores en el Averno, junto con los penitenciales, homilías, etc., restan para concluir este apartado, dos referencias. La primera tiene su marco orientativo en Inocencio III (1198-1216), quien, siendo papa por los años de elevación del Pórtico, dispone en su decretal, defendida por los comentaristas boloñeses, representaciones que *inducant homines ad compunctionem et devotionem excitandam* para el perdón antes del *triduum paschale* (viernes, sábado y domingo de Pascua).³⁷ La segunda es para manifestar que, lo que constituyó una crítica hacia el arzobispo Pedro Muñiz por el P. Gonzaga hay que admitirla con reservas,

33. *Ibid.*, 272.

34. VOGEL, *En remission*, 142-143.

35. GIORDANO, O.: *Religiosidad popular en la Alta E. Media*, Ed. Gregos, Madrid, 1983, 84-105.

36. MARTIN, *Mentalités*, v. II, 211.

37. PALAZZO, E.: «Foi et croyance au Moyen Âge», *Annales HSS*, 1998, n° 6, 1.131-1.154.

puesto que en los planteamientos de su contemporáneo el humanista Radulfo de Longo Campo († 1220), *In Anticlaudianum* o manual de artes liberales, no sólo se centra en las partes principales del conocimiento contra los males de la humanidad; también trata de mostrar que las artes de la nigromancia son partes separadas del saber y no muestra reservas en dividir las en cinco partes fundamentales.³⁸ De todas maneras habrá que advertir –aunque no sea este el lugar –que el alcance de las artes de la magia, herederas del mundo pagano, la eficacia mágica de los ritos aplicada a los sacramentos, etc., ejerció un gran impacto en los sentimientos religiosos de las creencias rurales del cristianismo popular en España; cuando menos hasta mediados del siglo XVII, como analiza J. Caro Baroja y que J. Delumeau corrobora en las mismas datas en Francia.³⁹ Dicho de otra manera, constituyó un tema de estudio para teólogos y filósofos primero, para antropólogos e historiadores finalmente. De manera que el interés por la materia, por parte del arzobispo compostelano es «muy matizable», puesto que, como teólogo y hombre de fe, a poco que se analice el Pórtico se observará que la presencia de lo pagano remite a la necesidad de ignorar, para la salvación, la cadena de pecados corporales, supersticiones y desgobiernos que tiranizan la mente.

En definitiva, no se podría negar el interés de Pedro Muñiz «por conocer el contenido de tales creencias»; pero hay que tener en cuenta que esa sería su posición primera; para «combatirlas» –creencias ancestrales todavía omnipresentes en el corazón de Francia, Berry⁴⁰– y así abordar los verdaderos objetivos que para la Iglesia son la salvación y «tener fe». Ahora bien, captado globalmente, este era el mensaje de la Iglesia, aunque para J. Delumeau, dado el elevado índice de población campesina, parece lógica una actitud prudente sobre una toma de conciencia alta en lo que atañe a «tener fe».

E. Palazzo hizo un estudio detallado sobre «transmitir la fe en la E. Media» y los conceptos que maneja le llevan a remarcar que «creer no implica obligatoriamente tener fe», de modo que, a menudo, las propias oraciones correspondían a un gesto exterior y ritual; rutinario en síntesis. De manera que el propio culto a las reliquias queda más ligado al deseo de ver, tocar, que a un acto de devoción o veneración, cuando antes los teólogos el «tener fe» es una condición previa como ya consideraba San Pablo («es la fe la firme seguridad de cuanto esperamos, la convicción de lo que no vemos», (Hebr. 11, 1-2),⁴¹ a la manera de los patriarcas y profetas presentes en el propio Pórtico que manifestaron su fe en las promesas divinas. Planteamiento de principios retomado por Agustín (*Fides est virtus qua credentur quae non videntur*), según añade E. Palazzo, para aclarar de nuevo, conforme al hiponense, que

38. FRANKOWSKA-TERLECKA, *L'Unité du savoir*, 39-40.

39. DELUMEAU, *El miedo*; COX, H.: *Las fiestas de locos*, Taurus, Madrid, 1983; CARO BAROJA, J.: *Las formas complejas de la vida religiosa*, Sarpe, Madrid, 1985.

40. BONCOEUR, J. L.: *Le Diable aux champs*, Arthème Fayard, 1981.

41. PALAZZO, «Foi el croyance», 1.134-1.135.

la fe también deberá manifestarse mediante la palabra o plegaria (*fides fons orationis*) y la confesión (41). Aspecto sobre la formación religiosa del laico que deja bien establecido Letrán IV, ante los desviacionismos de la piedad y la proliferación de la brujería.

Cierto es que en el Pórtico triunfa una visión de los problemas teológicos, pero también lo que es propiamente individual, con sus causas y efectos (la salvación o la perdición), de manera que cobra valor la idea de la responsabilidad personal del individuo, en la medida que solo mediante la fe podrá participar en la historia de la salvación.⁴² Y si, por una parte, los penitenciales consideran las faltas morales que preocupan a la Iglesia (incluida la idolatría y cuanto se asocia a la vanidad existencial terrestre), también posee carácter indicativo la *Regula pastoralis* gregoriana, para la predicación *ad status*,⁴³ y, sobre todo el Elucidarium de Honorius Augustodunensis (c. 1080-post. 1153). Obra de amplia divulgación en el occidente latino. Una especie de catecismo, desde la Creación a la bondad de Dios con los elegidos y la severidad con los condenados, que también aporta su interpretación sobre el planteamiento ternario del más allá (Infierno, Purgatorio, Paraíso), sin descuidar lo que V. Serverat denomina «un fresco social», muy adaptado a lo que entonces era la realidad plural del Reino de León, Asturias, Galicia y Extremadura de Alfonso IX. Es decir, muestra las distintas categorías al referirse a los justos e indignos. Y si cierto es que adopta un trato preferente con los peregrinos y cuantos hacen penitencia, su cuadro de suplicios y castigos con los hijos del pecado, queda calificado por Le Goff y Gourevitch como un registro de sensaciones identificables en las artes figurativas de su tiempo.⁴⁴

Hasta aquí, algunas consideraciones sobre la obra (el Pórtico) concluida en tiempos de Alfonso IX, el monarca interesado por el conocimiento y que, como habrá de considerarse en párrafos sucesivos, es reflejo de un espejo político-moral. Cuando la estrategia sutil de sus contemporáneos los Plantagenêt legitimaba su posición manipulando con el hallazgo de los restos de Ginebra y Arturo en el Abadía de Glastonbury y al tiempo se fomentaba la creencia de su fundación por quien había reclamado el cuerpo crucificado de Jesús, José de Arimatea, Alfonso IX no participa de la necesidad de reconstruir un puzzle. El pasado histórico del santuario compostelano no partía de manipulaciones deliberadas e, incluso, aquí los reyes disponían de capellanía y sepultura por privilegio de 26 de julio de 1180.⁴⁵ Viene a completar esta observación una consideración esencial; si para Fernando I ocupaba san Isidoro una consideración fundamental, incluso de carácter político, para Alfonso IX y sus ascendientes inmediatos queda asociada, incluso la mística guerrera, a la

42. GOUREVITCH, *La culture populaire*, 185.

43. SERVERAT, V.: *La pourpre et la glèbe. Rhétorique des états de la société dans l'Espagne médiévale*. Univ. Stendhall, Grenoble, 1997, 40-41.

44. GOUREVITCH, *La culture populaire*, 278-279.

45. GONZALEZ, *Alfonso IX*, v. I, p. 421.

figura de Santiago, «que eclipsa en lo militar a otros caudillajes celestes, como el de S an Isidoro».⁴⁶

En esencia, se trata de mostrar hasta aquí, como el Pórtico es soporte de un postulado sobre la ortodoxia de la fe definida por la Iglesia y cuando las circunstancias religiosas que concurren en la peregrinación inciden con preferencia en la introspección, o dolor sentido en «el alma iluminada por la fe».⁴⁷ Concepto inseparable de la virtud de la penitencia.

Pórtico donde la teología se apoya sobre las denominadas verdades reveladas y el cuadro de circunstancias del mundo terrestre para incidir en la vulnerabilidad humana. Ahora bien, está investigado que no siempre el interés del clero por llevar adelante el ministerio pastoral se corresponde con la recepción efectiva de la fe por los fieles,⁴⁸ de manera que la difusión de los planteamientos disciplinares y de los saberes doctrinales es muy eventual. De aquí la postura de concilios, sínodos, capítulos, asambleas canónicas, etc. para defender los preceptos necesarios para la salvación. Y si cierto es que existen muchas reservas sobre el estilo de la imagen bajo el Pórtico con gesto de compunción, sin duda aporta un elemento nuevo al problema: la prioridad que otorga la Iglesia a la atención de la penitencia, como también de la oración, toda vez que entre los objetivos de la salvación figura la invocación (y conocimiento) con gozo y desde el siglo IX, el *Credo in deum* y el *Pater*. Por último, a partir del IV Concilio de Letrán, puesto que la fe es esencial para preservar la unidad de la Iglesia, se radicaliza en el control de los fieles con la instrucción en el *Pater Noster*, *Ave Maria* e *Credo un Deum*.⁴⁹

LA IMAGEN DE ALFONSO IX CONFORME A UN ESPEJO POLÍTICO-MORAL

Dos cuestiones requieren aquí especial interés, en función de las cuales se conforma la imagen de este monarca como *speculum principis*. Puesto que al rey cumple administrar justicia y por su condición *gratia Dei* está obligado por la ley de Dios, el servicio regio será, entonces, velar por tal cumplimiento conforme a una línea moralizadora del pensamiento político.⁵⁰

No es menos cierto, como se verá, el proceso asociativo establecido de los reyes de León y Castilla con la sabiduría de Salomón, la energía y poder de David, desde tiempos de Isidoro (*Sententiae*, III, 49), junto con la piedad

46. PÉREZ-EMBED WAMBA, J.: *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*, Publ. Univ. Huelva, 2002, 136-137.

47. NAGY, *Ldon des larmes*, 429.

48. BALOUP, D.: «L'ordre du discours dans l'Église castillano-léonaise (XIIIème-XVème siècles)», *En la España Medieval*, nº 18, S. P. Un. Compl. Madrid, 1995, 275-287; SÁNCHEZ HERRERO, J.: «La enseñanza de la doctrina cristiana en algunas diócesis de León y Castilla durante los siglos XIV-XV», *Archivos Leoneses*, 59-60 (1976), 145-183.

49. PALAZZO, «Foi el croyane», 1.140-1.141.

50. MARAVALL, J. A.: «El pensamiento político de la Alta Edad Media» en *Estudios de Historia del pensamiento español*, Serie Primera, Edad Media, Ed. Cultura Hispánica, Madrid, 1973, 55.

y justicia de Job.⁵¹ Tres propuestas iconográficas distinguibles en el Pórtico de la Gloria. Ahora bien, la referencia edificante a estos precursores bíblicos es susceptible de una observación; aunque son reseña conductual para el cometido regio, como también lo fue Job (figura ejemplar que no existió), M. Senellart formula un aspecto fundamental. Su propósito consiste en remarcar que aquellos se enmarcan bajo la ley (*sub lege*), no bajo la gracia (*sub gratia*).⁵² De este apretado análisis se desprende que los reyes que viven bajo la fe, bajo la Nueva Alianza, deben imitar la misericordia de Cristo. Sobre este punto hay que recordar que cuando Alfonso IX confirma una donación o en la propia consagración de la Iglesia de Santiago, encabeza el documento con la fórmula *In nomine dni Ihu. Xpisti*.

Dicho esto, no es menos evidente que existen analogías con los reyes bíblicos al referirse a los cometidos del príncipe cristiano ejemplar, aunque impliquen comparaciones rápidas, toda vez que Alfonso IX no poseía la condición de ungido.

Aunque queda mucho por hacer y conforme al esquema de H. Martin en «Los contenidos de la ideología real», el rey forma parte de una cadena genealógica y, como tal, hace referencia en la documentación al invocar en el propio Acta de consagración de 1211 *Ego adefonsus dei gratia Rex Legionis et Galletie illustrissimi Regis fernandi filius, incliti imperatoris adefonsi nepos*. En este momento de los espejos de príncipes, el rey deberá ser hijo de la restitución moral, cuando «entra en conflicto la carne y la gracia»; no puede embriagarse con la debilidad de la materia. Obstáculos muy presentes en San Bernardo como también en el *Policraticus* de Jean de Salisbury. No hay duda que en este caso ya se hizo mención a su condición *filius irae*, durante la excomunión papal por impedimento canónico en sus matrimonios y ante el grado de parentesco, como también de sus gestos de penitencia (*causa peregrinationis*) ante la hostilidad de la Iglesia. Gesto con el que demostraba conocer la distinción entre la *superioritas* (como *rex gratia Dei*) y la *humilitas* (para *meorum consequi veniam delictorum*). De todos modos, al dejarnos llevar por el paralelismo, David también había cometido tres faltas graves, cometiendo un verdadero acto de penitencia, confesión de los pecados y súplica del perdón después de lo de Bethsabée (Sal. 51). De todas maneras, «su corazón fue enteramente de Yave», no como el de Salomón que, en su vejez, con setecientas mujeres y trescientas concubinas «arrastró su corazón hacia los dioses ajenos» (Reyes 1, 11).

51. SENELLART, M.: *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Ed. du Seuil, París, 1995, 101-102.

52. *Ibid.*, 114-115; MARTIN, *Mentalités*, v. II, 149 y ss.



Fig. 5. Yacente de Alfonso IX. Capilla de las Reliquias de la catedral de Santiago.

Los vectores edificantes de este rey «bien cimentado en la fe católica» (Tudense), junto con la política repobladora, organización parroquial, presencia de núcleos monásticos importantes... justifican todo un crecimiento templario, lo que introduce inevitablemente «en la ampliación de la fe católica durante su reinado» (Tudense). De este modo, conforme a los aspectos resaltados por H. Martin sobre las atribuciones y funciones del rey, éste se convierte en «guía para la salvación de su pueblo». En tal sentido hay que señalar aquí la asistencia humanitaria al necesitado donde,⁵³ conforme a la época, procede a elaborar un estatuto en favor de los peregrinos de Santiago y, en 1228, habrá de ser en el Concilio Nacional de Salamanca donde quede establecida una constitución.⁵⁴ Dicho esto, no es menos evidente que su actitud sienta las bases a lo establecido por su nieto Alfonso X en *Partidas* I, 23.

No es cuestión de encarar los reconocimientos previos hacia el peregrino y su seguridad personal. Fue una actitud legitimada por el propio Gelmírez en el Concilio Compostelana de 1114.⁵⁵ De igual modo, en el abanico social de Jacques de Vitry († 1240), Guibert de Nogent († 1124), entre otros, cobra tono preferente el peregrino como auditorio en el que mejor se confirman las circunstancias religiosas «que concurren en el peregrinaje».⁵⁶

Pero a esta intención de satisfacer, mediante el *sermo ad status*, la vida religiosa del fiel, lo que aquí es prioritaria es la tarea del rey-guía de su pueblo hacia la salvación; acto que debe mancomunarse con el ministerio pastoral del clero. Cuando M. Senellart considera los valores que el discurso clerical establece sobre la realeza en aquel «Renacimiento del siglo XII», considera preferentes los contenidos del Deuteronomio 17.⁵⁷ En efecto, allí, además de tener en cuenta «pondrás sobre ti el rey que Yahvé, tu Dios, elija», parece indiscutible la noción «en cuanto se siente en el trono de su realeza, escribirá

53. BUC, PH.: *L'Ambigüité du Livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, París, 1994.

54. LÓPEZ FERREIRO, *H.S.A.M.*, v. V, Apd. n° XIV y XV.

55. VALIÑA SAMPEDRO, *El camino de Santiago*, 19-20.

56. SERVERAT, *La pourpre*, 42.

57. SENELLART, *Les arts de gouverner*, 103-106.

para sí en un libro una copia de esta ley». Es decir, lo que era el patrimonio cultural religioso –perfeccionado con la buena nueva sobre la redención predicada por Jesús y difundida por los apóstoles– que en el Antiguo Testamento tiene su preámbulo en «La exhortación a la observancia de la ley y de los mandamientos» (Det. 4) y en la palabra divina revelada a los profetas y por estos predicada.

Concluye el texto bíblico combinando una imagen conductual: «tendrá – una copia de esta ley– consigo y la leerá todos los días de su vida, para que aprenda a temer a Yahvé, su Dios, y todos estos mandatos los ponga por obra... y así prolongue los días de su reinado (17, 15-20).

El texto constituye una reflexión generalizadora, aunque valedera, en lo que habrán de ser los Espejos de príncipes a partir del siglo XII,⁵⁸ en la medida que hace referencia a las conductas morales; incluso cuando señala «que (el rey) no tenga mujeres, en gran número, para que no se desvíe» (Det. 17). Se hace evidente en este punto la reflexión, recordar que en el Pórtico había una orientación principal hacia la estricta disciplina de la carne, para que el cuerpo no quede debilitado por la materia. Se impone la facultad de estimación para trascender como cuerpo de gloria. De manera que el rey, en la medida en que participa de la condición de *gratia Dei*, deberá ser merecedor de la bienaventuranza. Sin olvidar que otra parte de la información contenida en este texto bíblico («el rey que Yahvé, tu Dios elija») no corre el riesgo de disimular que es rey por asignación de Dios.

No parece arbitrario que el Deuteronomio fuera el punto de partida para el Espejo de Alfonso IX, conforme a la Iglesia. Pero, para captar su alcance en aquellos siglos XII-XIII, necesariamente tuvo que aprehender nuevos aspectos, susceptibles de entrar en combinación con una línea «adoctrinante y moralizadora en el pensamiento político»,⁵⁹ como también con los factores que derivan de una guerra de Reconquista donde no siempre está presente el principio de ecuanimidad, aunque cierto es que corresponde a su iniciativa la base fundamental del procedimiento judicial según derecho y con ello la réplica a cualquier propuesta de guerra o desafío privado.⁶⁰

Por determinados actos y obras de Alfonso IX sería peligroso adoptar el punto de vista exclusivamente histórico, ante el riesgo de perder de vista otros componentes reales que transmiten, por ejemplo, su avance en el ámbito jurídico. Así los acuerdos tomados en las Cortes reunidas en León en 1188 y años sucesivos con la participación de los tres estados.⁶¹ Planteamiento percibido por Lucas de Tui en su *Chronicon Mundi* (1236) cuando, tal vez arbitrario («por su leonesismo», F. Gómez-Redondo) pero coherente manifiesta que en sus propuestas estaba llevar adelante un estado donde

58. *Ibid.*, 47, 55 y 105.

59. MARAVALL, *El pensamiento político*, 62.

60. *Ibid.*, 62-63.

61. *Ibid.*, 62-64; GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, vol. I, 370-89.

cobrara entidad el desarrollo de la justicia, el impulso al saber (la institución universitaria salmantina), el crecimiento urbano, la proliferación de parroquias, monasterios, centros episcopales («en su reinado se acrecentó la fe católica»), la atención al capítulo general del Císter...⁶² Referencias que afianzan un espejo político-moral y testimonia hasta qué punto las dimensiones alcanzadas por su hijo Fernando III y por su nieto Alfonso X no se corresponden con leyes de casualidad.

Se establece así una distinción para considerar que las flaquezas no figuran en la consideración primera de los espejos; no determinan verdaderamente el contenido. De nuevo la Biblia ayuda a fijar con más precisión. Baste recordar la tantas veces utilizada «Confesión de los pecados de David y súplica de perdón». Cuando reconocía sus culpas, no cumplía con un rito, sí con un gesto de introspección y aflicción para rehabilitar su cuerpo. Con tal noción, el modelo del pensamiento teológico-político del Antiguo Testamento demostraba reaccionar ante una noción que M. Senellart aplica para manifestar un imperativo de perfección: «conoce tus debilidades para crecer en virtud».⁶³

Al aplicarse este aforismo o precepto a Alfonso IX, se impone dar contenido a la frase, dar razones con argumento para que pueda quedar apoyada y no vacía de indicios. En efecto, quien se declaraba *rex gratia Dei, catholicum principem protectorem* con el peregrino, garante del bien común y guía de su pueblo hacia la salvación, sembrando los caminos –o espacios sacros, por la cuota de sacralidad adjudicada a las reliquias– con instituciones eclesiásticas, hospederías, hospitales, etc., no sólo confirmaba la fe del cristiano. Cabe atribuirle también el cumplimiento de un cometido que acatan quienes se reafirman en la idea religiosa de salvación. Y como la salvación depende, además, de la integridad de los actos del que tiene como misión velar, tal vez la fórmula más concisa y completa sobre el obrar rectamente es la que remite a la definición isidoriana: «*rex eris si recta facias; si non facias non eris*». Pensamiento político que es fundamental en el espejo de príncipes medieval. Disponiendo del análisis de M. Senellart,⁶⁴ Isidoro de Sevilla ponía también en aprecio el concepto del rey sabio «de origen socrático». Imagen que en el siglo XII queda asociada al conocimiento de las Escrituras; claro que, según los datos que se han venido recogiendo de Alfonso IX, junto a la materia bíblica, agustiniana o isidoriana, también se vertebraba ese entramado legislativo que volverá a retomar su nieto Alfonso X, el interés por la literatura, la poesía, las cantigas de amigo...; capítulos también en peculiar conexión con Alfonso IX, inseparable de una palabra contenida en el *Policraticus (rex litteratus)* y en relación directa con una noción que despierta –en el *Policraticus*– reservas agresivas: *rex illiteratus est quasi asinus coronatus*.

62. GÓMEZ-REDONDO, *Historia de la prosa*, 74 y cap. II y III.

63. SENELLART, *Les arts de gouverner*, 55.

64. *Ibid.*, 107.

No queda duda que Alfonso IX, conforme a la terminología del momento, es la prueba evidente de la atención a la transmisión de saberes que se manejan en el momento. Está dotado con los atributos que definen la ética individual (dominio de sí mismo, justo y clemente) como al rey David; es salomónico (*rex sapiens*). Pero su obra también posee aportes novedosos a la hora de llevar adelante un arreglo de la sociedad, una acción repobladora con villas nuevas –como quedó indicado–, con una temprana apertura a los derechos individuales; la comunidad educativa, comienza a reemplazar la *logica vetus* por la *logica nova*, instrumento de ayuda para formar al individuo. De un modo general, puede decirse que en tal labor tuvo significado pleno una *curia regis* de juristas y procuradores formados, en casos concretos en Bolonia, París, donde la metáfora del cuerpo político de Jean de Salisbury constituía la fuente del espejo moral ideal, donde el rey destaca también la guerra contra la herejía. Dato que confiere a la labor bélica de Alfonso IX una carga de sentido suplementario que no parece gratuita si se considera que en la campaña contra el islamita se asocia a la península con el nuevo Israel.

Hasta aquí se ha partido de la asociación de su retrato regio conforme al Deuteronomio, a Isidoro de Sevilla, incluso podría haber principios de cohesión con Salomón, al que Yahvé encomienda guardar sus leyes y mandamientos (Reyes I, 3 y 9). Pero, este rey cristiano, protector de las artes y las letras, legislador, etc. ¿es la adecuación del *rex sapiens* o, del *rex litteratus*?; no es fácil establecer una distinción. Sólo resta añadir que, conforme a los caracteres esenciales establecidos para los siglos XII y XIII la imagen de Alfonso IX se torna sensible a la posibilidad de considerarlo *rex sapiens*. Dicho esto, no es menos evidente que la vida intelectual de su época desgraciadamente no es bien conocida y los estudios hechos en este sentido siempre van acompañados de la duda. Pero parece oportuno señalar la presencia de una obra que reclamó interés en aquel momento. Es el *Libro de Alexandre* de Juan Lorenzo de Astorga, quien bebe en la *Alexandreis*,⁶⁵ donde quedan planteados leyes y valores caballerescos muy acordes con el instructivo discurso iconográfico de Alfonso IX. Aunque la obra era conocida en Francia con prioridad y A. Sicart estima esta figura ecuestre de influjo francés (c. 1208/1216),⁶⁶ la data propuesta por V. Serverat para este texto de la España medieval es ligeramente próxima (1202/1205)⁶⁷ y en el discurso su maestro Aristóteles es insistente en el valor y «las artes de conquista» (Lida de Malkiel).

No se trata de analizar aquí todo su contenido, pero Lorenzo de Astorga se esfuerza por enfatizar en el concepto *fama* como reputación ante la opinión pública, como *memoria* o acción de recordar al conquistador insaciable. Aunque la devoción y culto litúrgico hacia Alfonso IX y sus ascendientes

65. LIDA DE MALKIEL, M^a. R.: *La idea de la Fama en la E. Media castellana* FCE, Madrid, 1983, 167-196.

66. SICART, A.: *Pintura medieval: La miniatura*, Santiago, 1981, 98-99.

67. SERVERAT, *La pourpre*, 32-33.

constituiría una realidad, como habrá de considerarse, no hay duda que este concepto de la *existimatio* es vinculable al panteón de los reyes de León en el templo compostelano para celebración de la memoria de los mecenas fundadores. Es decir, aunque tal panteón queda asociado al valor de la plegaria, de los oficios litúrgicos para la salvación del alma, el juego de relaciones que aquí hay que establecer es el que atañe al concepto de fama o vida en la memoria de los humanos según el *Libro de Alexandre*. Y allí se establece en consonancia con el mundo antiguo, de manera que reposa sobre la acción política del buen conquistador. ¿No es exacto pensar que Alfonso IX ganó la fama en vida cuando, luego de ocupar todo el territorio al norte del Guadiana, regresa *causa peregrinationis* a Santiago y fallece en el camino? ¿su estima personal no conjugaba honor y gloria al reconocer que fuera el Apóstol quien le otorgara esta gran victoria que abre el camino hacia Sevilla? ¿no se revela como guerrero valeroso, cristiano ejemplar y *speculum morale*?

Como epílogo a la obra de Juan Lorenzo, las hazañas de Alejandro, muy en consonancia con el sermón medieval, todavía traen a la memoria las del bíblico David. Circunstancia que demuestra hasta qué punto en las líneas argumentales de la literatura de héroes y mitológica no hay distanciamiento con la historia bíblica, tan consustancial con el *rex sapiens*.

Porque esta concepción del *rex sapiens* también queda perfilada por una manifiesta entrega a la capacidad cognitiva. Resulta inevitable recordar de nuevo las líneas principales del argumento, conforme al análisis de E. Palazzo acogido en párrafos anteriores. En ellos se indicaba que «creer no implicaba obligatoriamente tener fe», de manera que la fe comportaba un acto mecánico; era el gesto de «las inteligencias oscurecidas» (S. Agustín *Enarratio in Psalmum* 41, 2-10), cuando «la fe –decía el hiponense– es la que alumbra» (*De Trinitate* xv). La Iglesia nunca insistiría bastante en esta cuestión en tanto que esencial hacia el Fin Supremo de la condición humana, como plantea, entre abundantes estudios, H. Marrou. De igual modo, constituye un núcleo argumental importante entre los místicos monásticos como los cistercienses, cuya reforma tuvo grandes resultados en Galicia en tiempos de Alfonso IX, defensores de la penitencia, de la cristianización interior o introspección, de igual manera que los seguidores de San Benito.

Otro aspecto del núcleo argumental que se va construyendo a lo largo de este Renacimiento de los siglos XII-XIII es: junto con la introspección, aquella ética de los moralistas que orienta sus principales pautas valorativas hacia el conocimiento individual, para así «reafirmarte en el aborrecimiento de las ligaduras del cuerpo –la carne– para estar con Cristo» (Fil. 1, 23). Esto conlleva, como quedó formulado, subordinarte a la confesión y a la penitencia, de manera que el acto de contrición es la que pone «los fundamentos para la penitencia» (P. Nagy).

En consecuencia, las razones de lo expuesto en estas líneas, buscan añadir una importante precisión; la que atañe al objeto y fin del viaje hacia la patria

dichosa del peregrino que se reafirma en el provecho respectivo de la *fe* y de *creencia*. Propuestas que han quedado centradas iconográficamente en el peregrino e históricamente en Alfonso IX. Junto a estas precisiones existe otro concepto clave. Si por los mortales «es por quienes él –Jesús– ha querido morir» (Fil. II, 7), para el teólogo San Anselmo († 1109) la condición humana estaba prevista en el plan del Creador, consumándose así la perfección del universo y reafirmandose, con las propuestas de los intelectuales del siglo XII, como ser peculiar, personal, interior e individual, con cuerpo, alma y espíritu, cuyo futuro queda abierto hacia el reino divino.⁶⁸

Estas consideraciones son importantes para destacar otro concepto clave del núcleo argumental que tiene el otro matiz a reconocer en la razón (la justicia, la equidad, el orden, el método). Es decir, el ministerio pastoral, la vida religiosa donde la condición humana reconoce esta dependencia o irrupción de lo sobrenatural en su vida, mediante ceremonias, rituales, creencias, contacto con restos de santos en la antecámara de la gloria de Dios, orienta al mortal carnal y espiritual por un camino individualizado que tiene como marco la dimensión personal de la fe. Junto a esta situación manifiesta, cobra valor el *homo faber*, el *homo mechanikus*, colaborador y artífice en todo lo que sustancialmente conforma la naturaleza creada. Sobre esta actividad del hombre, el historiador pone de manifiesto la labor de Alfonso IX en un amplio marco y en consonancia con su afianzamiento político: desde el asentamiento y organización de núcleos urbanos, actividad mercantil en la orla cántabro-atlántica, ampliación viaria, actividad edilicia abundante y variada, despegues agropecuarios, etc. Se estaba constatando la rehabilitación del trabajo. El desprecio del pasado cede el paso a la acreditación del trabajo manual. Episodio de honra manifestado en los gestos de reconocimiento regio hacia *magistrum Matheum*, cuando fueron colocados los dinteles del Pórtico el 1 de abril de 1188, a los tres meses de la muerte de su promotor inicial, Fernando II (Benavente 22 de enero de 1188).

Junto al tejido del *homo faber*, entra a completar el cuadro el *homo intellegens*, definido por quienes, como Guillermo de Conches, rehúyen la ignorancia y defienden una carencia en base a la inteligencia. J. Le Goff juzga e interpreta que, conforme a estas pautas de comportamiento, la consecuencia supondrá construir en torno a la figura «cristianizada» de Salomón, un símbolo demostrativo de «los grandes ancestros míticos del saber, al igual que Alejandro».⁶⁹ Por supuesto, esta necesidad por conocer supone recordar a San Anselmo, pero quizá quien configura esta intención desde el seguimiento a los Padres de la Iglesia –especialmente a San Agustín– y al citado San Anselmo sea Honorius Augustodunensis († 1130), quien no duda en declarar que «el exilio del hombre es la ignorancia, mientras que su patria es el saber, el conocimiento».

68. DAVY, *Initiation*, 63-64.

69. LE GOFF, J.: *Les intellectuels au Moyen Âge*, Seuil, París, 1985, 54-56.

Todas estas pautas ayudan a configurar el retrato, *ad majorem gloriam principis*, del *rex sapiens* Alfonso IX, propagador de la fe, legislador, restaurador y estimulador de las actividades artesano-mercantiles, contribuyente a las demandas de los centros de atención espiritual (parroquias, monasterios, centros episcopales) y, consciente de que una parte esencial de la actividad del hombre es la legitimación del conocimiento, la elocuencia para que el sermón no sea «una muralla» en la predicación (o «arte de predicar»), etc., complementa su código de comportamiento con el Estudio general salmantino (1218), al que Alfonso X denominaría Universidad.

Quedaban así fusionados en su *speculum* valores morales y políticos. Como cierre de este análisis, resta una secuencia temática sobre otra imagen del rey Alfonso IX.

TEOLOGÍA SOBRE EL PURGATORIO Y ASOCIACIÓN DE LA MUERTE CON EL SUEÑO

Las múltiples confirmaciones y donaciones de Alfonso IX a centros episcopales, monasterios, santuarios... o a la Colegiata de san Isidoro en León, ofrecen una cumplida demostración de sus pretensiones, en tanto que acompañadas con la –que parecía– reglamentada fórmula del temor: *hoc facio ob remedium anime mee et patris mei et avorum meorum*.⁷⁰ Y en verdad, quien fuera su amante temporal, Estefanía Pérez, tampoco duda en hacer una donación al monasterio de Melón en 1249 para asegurar el perdón de los pecados de Alfonso IX y la salvación de su alma.⁷¹

La biografía de Alfonso IX y la génesis del Pórtico de la Gloria y del Pórtico del Paraíso (Ourense) se corresponde con un momento de pleno impulso de la cristiandad (s. XII/XIII), prestándose a un cometido importante las prácticas de penitencia y las nuevas nociones sobre el pecado, de manera que la definición específica del mismo queda perfilada conforme a dos tipos de desavenencias. Por una parte están los actos contrarios a la ley divina, o pecados mortales, mientras que lo digno de *venia* (perdón) corresponde a los actos no implicados en una infracción directa al orden divino.⁷² Todo cuanto se acaba de decir, impone recordar que la noción de visión del mundo entre la muerte propia y el momento del juicio, pasa de un planteamiento binario hasta comienzos del siglo XII (Le Goff), a un cálculo ternario del que forma parte el Purgatorio, asociado a los pecados merecedores de perdón. De manera que son las faltas veniales las que se borran mediante la oración, la confesión y las donaciones.

En efecto, puesto en balanza el concepto teológico del Purgatorio (c. 1170-1200),⁷³ en la documentación regia (1188/1230) nada se indica sobre

70. Confrt. GONZÁLEZ, J.: *Alfonso IX*, v. II, con el correspondiente índice de documentos reales.

71. *Ibid.*, v. I, 314.

72. LE GOFF, *Les intellectuels*, 249-253.

73. *Ibid.*, 227-230.

este «terreno de la suerte cara al más allá» (Le Goff), pero sus múltiples recomendaciones *pro remedio animae* implican que su fin se corresponde con tal intención. Pues es bastante evidente que las citadas idas a Santiago determinadas *causa peregrinationis* eran penitenciales; de arrepentimiento puesto que el pecado –conforme señala P. Nagy– causa una herida sobre el alma «y aunque la herida se pueda curar, la cicatriz persiste».⁷⁴ Este concepto esencial, sobre el acto de penitencia y las huellas del pecado en el alma, así tomado de Orígenes, no parece recusable para captar el cuidado legítimo de Alfonso IX al insistir en las recomendaciones oracionales para «medicina de la herida que hay en mi alma» (*pro remedio anime mee*). Estas peticiones solidarias a las catedrales de Astorga, Coria, Ourense, León, Ciudad Rodrigo, Zamora, Lugo, Santiago..., a los monasterios de Gradefes, Nogales, Samos, Moreruela, Meira, Carrión, Sobrado..., o a San Isidoro de León, demuestran su inquietud por la ayuda espiritual para contribuir a eliminar la *culpa*, puesto que la *pena* o castigo –si es *pena purgatorii*– acontece en el Purgatorio antes de purificarse.

Junto con las consideraciones teológicas del Purgatorio y el sacramento para predicar (*sermo*), «se busca acercar los misterios y los dogmas al pueblo, ante el *crescendo* de herejías».⁷⁵ Al mismo tiempo que cobra entidad un planteamiento institucionalizado del destino y con él una nueva pastoral que atiende en su panoplia de pecados todo cuanto obstaculiza el camino hacia la perfección. Ahora bien, todo este planteamiento asociado por el ministerio pastoral de la Iglesia a la vida religiosa del fiel ¿es reconocible –en cuanto al Purgatorio– a la hora de la muerte en quien, teóricamente, aporta la imagen sublimada del *speculum morale regium*? Para no recusar la respuesta, se rastreará alguna tentativa de interpretación. Cuando J. González hace referencia a su obituario, manifiesta haber dispuesto de una «buena muerte», cumpliendo con la penitencia y la absolución.⁷⁶ Asimismo, en su aniversario del 1231, se recuerda al que fuera *ex gratia Dei* invocando el efecto dichoso al recordar que *migravit feliciter ad Dominum*. Otro aspecto que recorre todo el pensamiento medieval es que el rey no muere, puesto que la vida de un monarca es la de un pueblo y éste no puede vivir sin rey.⁷⁷ De ahí la explicación de su rostro, en el lecho que honra su memoria, con el gesto de sueño. El rey duerme, en la esperanza de su vuelta a la vida; según queda afirmado en el *planctus* de su padre, Fernando II: *dum mors in vitam vertitur*.⁷⁸ Todavía más, este canto luctuoso comenzaba con una fórmula muy generalizada: *sol eclipsim patitur* (el sol sufre un eclipse ante el obstáculo de la muerte), *mundi lux extinguitur* (la luz del mundo se extingue), etc. Lo curioso de estos enfoques es que caminan sobre pautas muy consagradas, casi legendarias que pasan a la tradición cultural cristiana.

74. NAGY, *Le don des larmes*, 427-428.

75. GÓMEZ-REDONDO, *Historia de la prosa*, 319-320.

76. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, v. I, 212.

77. ROUX, J. P.: *Le roi. Mythes et symboles*, Fayard, París, 1995, 180.

78. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, v. I, 40.

En relación con este problema, aunque cada época posee los suyos, de nuevo San Isidoro cobra consistencia como ya quedó indicado: al obrar con norma, temor y justicia, *recta facias* y surge el ejemplo o espejo. Pero el comentario de Jonás de Orleans todavía era más fecundo: «bien gobernar es no temer dar cuentas de los actos a Dios y (así) poder ser admitido después del viaje en esta vida en la comunidad de reyes santos.⁷⁹ Hay en esta referencia un planteamiento metafórico de la suprema autoridad. Esto lleva a M. Senellart a buscar los precedentes en Gregorio Magno, quien asocia tal planteamiento metafórico a la santidad prometida a los reyes justos.⁸⁰ Esto lleva, una vez más, a la prevalencia de la acción justa formulada en el Acta de consagración: «Nada hayo tan conforme, justo y conveniente a la dignidad de los Reyes como servir en todo a aquel por quien reinan y por quien esperan reinar eternamente en el cielo. Movidio por esta consideración...», el *rex gratia Dei* vela, conforme a la panoplia de atributos y funciones que se le suponen como *speculum morale*. De nuevo el *planctus* de su padre Fernando II aporta generosas expresiones en tal sentido: «brillo de Hispania, honor, corona de gloria, lumbrera de virtudes, fuente de gracia».⁸¹

No se podría cerrar este bosquejo sin hacer referencia con extrema brevedad a un interrogante. Así, por ejemplo, ¿podría reconocerse en las figuras con túnica y testa coronada, de la archivolta superior izquierda –arco derecho del Pórtico– a estos reyes justos, corona de gloria, fuente de gracia... en su camino ordenado hacia el Fin Supremo o salvación eterna? Tema importante es también que no se orilla la rehabilitación del cuerpo, instrumento del pecado. Ahora bien, puesto que la penitencia contribuye a acortar la pena en el Purgatorio, esta portada no puede desestimar lo reglamentario para la vida religiosa de los fieles. Es decir, hay que empezar por reseñar que esta portada queda asociada al ministerio pastoral y no se podría reducir su explicación a los elementos mínimos. De aquí la aplicación del principio que forma parte del discurso oficial de la Iglesia. Y éste es el encuentro del cuerpo y el alma inmortal. En efecto, en la primera y segunda archivolta varios ángeles conducen las almas purificadas; algunas coronadas. Son los hijos de la Pasión de Cristo, quien manifestó que el cuerpo no sólo es carne, sino propuesta referencial de lo divino en la tierra.

Y si reconocido quedaba en el ministerio pastoral el planteamiento ternario del más allá –incluso el concepto sobre el Purgatorio es previo al propio sustantivo-, con relación a la iconografía la Iglesia queda más ligada a un planteamiento binario para no internarse en un trazado confundible que pasó de *in igne Purgatorio* a *in Purgatorio*.⁸² Y, por lo que se refiere al vínculo de Alfonso IX con el Císter, quienes fueron guía espiritual de la reina Berenguela,

79. SENELLART, *Les arts de gouverner*, 99 y not. (1).

80. *Ibid.*, 90 y not. (5).

81. GONZÁLEZ, *Alfonso IX*, v. I, 40.

82. LE GOFF, *Les intellectuels*, 101 y 268; MARTIN, H.: *Mentalités Médiévales. XIe-XVe siècle*, v. I, PUF, París, 1996, 241-245.

acaso merezca un apunte la atribución a San Bernardo de una homilía sobre el más allá tripartito (H. Martin).

Y puesto que el rey no muere, sólo duerme, ya en 1211 el propio cabildo había levantado un altar en honor de San Lorenzo, con una capellanía, para celebrar diariamente el canon de la misa y solicitar así la intercesión divina en sufragio por su salvación y las almas de sus predecesores.⁸³ Ahora bien, no deja de ser curiosa la atención de Alfonso IX hacia su abuelo Alfonso VII, demostrándolo en los múltiples servicios para salvación de su alma. Sin embargo, rehusó ser inhumado en Santiago, a pesar de sus promesas (H. C. II), pero todavía existe un dato que nos puede ayudar a saber hasta qué punto no figuraba entre sus pretensiones.

En Santiago estaba inhumado su padre y esposa la reina Berenguela († 1149), pero ya en 1137 venía demostrando sus consideraciones especiales por el monasterio castellano de san Salvador de Oña, beneficiado con donaciones por su madre la reina Urraca, durante su matrimonio con Alfonso el Batallador. Aquí veló para que sus abuelos y bisabuelos fueran honrados conforme a la liturgia funeraria (*missae familiares*) de Cluny, cuando el Císter comenzaba a tomar presencia en Castilla la Vieja y la Rioja. ¿Qué sentido tenía, pues, esa renovación? Al estar como «despreciados –los cuerpos– como en un lugar umbroso», solicita el traslado de los cuerpos con el máximo honor.⁸⁴ Prescindiendo, ante la brevedad, de los principios o razones que pudieron existir en su actitud, no el sarcófago de las Huelgas (Burgos) a él destinado da respuesta a una certeza, como tampoco los argumentos sobre su preferencia por la anterior catedral de Toledo. La iniciativa habría que trasladarla en buena medida a su primogénito Sancho de Castilla.

Si Salomón «reinó cuarenta años y luego durmió y fue sepultado en la ciudad de David, su padre» (Rey. I, 11, 42), Alfonso IX reinó cuarenta y dos años y luego se durmió junto a su padre, Fernando II en la Basílica de Santiago. De manera que su muerte queda asociada con el descanso y con el sueño; con el acto de dormir, no con el cese de vida. Concepto clave en la evolución del sentimiento religioso centrado en la teoría del conocimiento sobre la purificación tras la muerte. De manera que, entre la muerte y la resurrección, no es el cuerpo el referente condenable; es la carne, la materia en tanto que lugar de la falta, mientras el alma subsiste sin gozar todavía de la gloria. Es lo que Le Goff denomina «elegidos con prórroga».⁸⁵ De manera que, en aquel momento de pleno descubrimiento sobre la verdadera naturaleza del hombre y cuando el punto de referencia es la fe, la criatura que busca su incorporación a la redención, habrá de considerar imprescindible para acceder «curar la cicatriz que persiste en el alma», antes de restablecer *in vitam vertitur*.

83. LÓPEZ FERREIRO, H.S.A.M., v. V, 61; NUÑEZ RODRÍGUEZ, M.: *Muerte coronada. El mito de los reyes de la Catedral compostelana*. Sv. Publicac. Univers. Santiago, 1999.

84. PÉREZ-EMBED WAMBA, *Hagiología y sociedad*, 112 y ss.

85. LE GOFF, J.: «Au-Delà», en *Dictionnaire Raisonné de l'Occident Médiéval*, Ed. Fayard, París, 1999, 99.

Cuando Le Goff advertía sobre el gesto *somnium*, añadía que la criatura quedaba incorporada a ese tercer lugar en el más allá, el Purgatorio.⁸⁶ Con estos factores no es menos cierto que a las intenciones por su alma en los múltiples centros eclesiásticos, hay que añadir un componente muy preciso en la pastoral del clero: hacer frente a los defensores del planteamiento antagónico cuerpo-alma. Planteamientos dualistas que la Iglesia designa como heréticos, con sus inevitables condenas, en tanto que minaban los fundamentos de la fe. ●

86. LE GOFF, J. : «Rêves», Dict. Rais..., 950-967.