



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

MISERICORDIA Y MEMORIA: LOS CASOS DE DIEGO
GELMÍREZ EN LA *HISTORIA COMPOSTELANA* Y
ALFONSO VII EN LA *CHRONICA ADEFONSI
IMPERATORIS*

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN HISTORIA

PRESENTA

RODRIGO HERNÁNDEZ TAPIA



ASESOR
DR. RUBÉN ANDRÉS MARTÍN

CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX, 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Los hombres no sólo viven, sino que se acuerdan de lo vivido y, con no poca frecuencia,
tienen el atrevimiento de pasar de la memoria a la escritura.*
Jaume Aurell, *La escritura de la memoria. De los positivismo a los posmodernismos.*

Agradecimientos y dedicatorias

Esta tesis es fruto de cinco años de mucho aprendizaje, de momentos de ensayo y error. En ese tiempo he conocido a mucha gente, personas que han estado ahí durante todo el recorrido, o buena parte, y algunos más que se han ido. Cada uno en cierto modo ha dejado marca en mí y en este texto, lo cual me resulta muy grato. En primer lugar debo agradecer a todas las profesoras y profesores con los que he tenido el placer de tomar clase. Entre todos ellos, el primer y mayor agradecimiento es para mi asesor, el Dr. Rubén Andrés, de quien he aprendido gran parte de lo que sé de este pesado pero tan gratificante oficio de historiar. Me leyó y aconsejó desde el primer día que llegué a solicitar su ayuda con un proyecto totalmente diferente a esta tesis; por todo el apoyo, las oportunidades, sugerencias y correcciones que me ha hecho le estaré siempre en deuda. Quiero agradecer también a mis sinodales, Dr. Jorge Traslosheros, Dr. Ricardo Ledesma y Mtro. Fernando Velázquez, que con su lectura, sus comentarios y observaciones enriquecieron este trabajo, cada uno desde su área de especialidad.

Al Dr. Martín Ríos también le quiero agradecer, pues fue el primer profesor que tuve en esta aventura por la Universidad. Sin él, muy probablemente estaría escribiendo sobre el Segundo Imperio o qué se yo; su apoyo ha sido determinante para mi formación como historiador. Asimismo, agradecer el apoyo del Dr. Diego Améndolla, colega, profesor y amigo, por todas las lecciones que he recibido de él, las veces que muy amablemente aceptó leer mis textos, los consejos, la ayuda brindada y sobre todo por haberme invitado a formar parte del SEHSEM. A todos sus miembros les quiero agradecer por haberse tomado la molestia de leer mis textos, criticarlos y haberme ayudado a corregir y mejorar diversos aspectos; mejor equipo de trabajo y amigos no se puede pedir; Ana Clara, Luis, Walter, Tania, Olinca, Ricardo, Erick y Alicia, mi agradecimiento eterno. También quiero aprovechar para

agradecer a los queridísimos colegas y amigos Dario Testi, Esperanza de los Reyes y Blanca Ángeles, que a la distancia estuvieron al pendiente de este trabajo. Su apoyo para facilitarme textos no disponibles de este lado del Atlántico fue parte importante para hacer viable esta investigación. Asimismo debo agradecer a la Dra. Dayanira García, quien me ayudó a resolver algunas complicaciones filosóficas y teológicas que se presentaron. De las mejores colegas y amigas que puede haber en la vida.

Un agradecimiento especial merecen las profesoras María de la Luz Guevara y Mónica del Valle, que desde secundaria y preparatoria me motivaron e incentivaron a ser historiador; sin ellas, quizá esta tesis sería de alguna ingeniería o cualquier otra cosa. También quiero darles las gracias a todos los amigos que están o han estado por escucharme y apoyarme. Adri, Iris, Dan, Cavo, Ana, Beto, Roger, María, Roge, Momo, Ulisses, Erandi, Armando, Esteban; todos ustedes son lo máximo.

Además de agradecerles, quiero dedicar esta investigación a mis padres Rocío y Efraín. Nada de esto hubiera sido posible sin su apoyo y cariño. Desde pequeño me inculcaron el amor por la lectura y, sin saberlo, me dieron no sólo un pasatiempo, sin una forma de vida. Ellos junto con mi hermana Rocío, a quien también le dedico este texto, tienen mi eterno agradecimiento por haberme respaldado en esta aventura que en un principio no tenía un rumbo claro, pero que ha dado este primer resultado. El camino luce todavía largo y sinuoso, pero estando juntos sé que será más llevadero.

A Luisa también le quiero agradecer y dedicar esta tesis, la cual, sin ella, hubiera sido más complicado realizar. Por su cariño, sus palabras de aliento, su apoyo en los momentos más difíciles y muchísimos detalles más le estaré infinitamente agradecido. Gracias por estar, María bonita.

No quería dejar pasar la oportunidad de dedicar este trabajo a Rocco, Arturo, Stefano y Alan, dondequiera que estén. No hay día que no los recuerde amigos.

Índice

Índice	5
Introducción	7
Capítulo I. Las obras	21
I.1. León y Castilla en siglo XII	22
I.2. De Compostela a León. Descripción de las obras, lugares de escritura y posibles autores.	25
I.2.1. La <i>Historia compostelana</i>	28
I.2.1.1 Lengua de escritura.	28
I.2.1.2 Género y autoría.	29
I.2.1.3 Manuscritos.	33
I.2.1.4 Ediciones.	34
I.2.1.5 Traducciones.	35
I.2.1.6 Desarrollo de la <i>Historia compostelana</i>	36
I.2.2. La <i>Chronica Adefonsi Imperatoris</i>	43
I.2.2.1 Lengua de escritura.	43
I.2.2.2 Género y autoría de la CAI.	44
I.2.2.3 Manuscritos.	47
I.2.2.4 Ediciones.	49
I.2.2.5 Traducciones.	50
I.2.2.6 Desarrollo de la <i>Chronica Adefonsi Imperatoris</i>	51
Consideraciones finales.....	55
Capítulo II. <i>Prudentia, pietas y misericordia: Diego Gelmírez, en la Historia Compostelana</i>	57
II.1 Gelmírez actúa de manera prudente	59
II.2. La piedad de Diego Gelmírez	59
II.3. Gelmírez y la misericordia. Entre la justicia y la virtud.	72
II.3.1 El obispo es fuente de misericordia.	72
II.3.2. Misericordia y Guerra Santa.	73
II.3.3. Misericordia con cristianos extranjeros.	76
II.3.4. Misericordia con los feligreses. Entre la compasión religiosa y la autoridad señorial.	78
II.3.5. Rebelión y misericordia.	81
II.4. Virtudes, <i>iustitia</i> y paz.....	85

Consideraciones finales.....	86
Capítulo III. Rey airado, rey misericordioso. La ira y misericordia regia como elementos discursivos de poder de Alfonso VII en la <i>Chronica Adefonsi Imperatoris</i>..	89
III.1. La ira regia.....	90
III.2. La misericordia regia de Alfonso VII según la <i>CAI</i>.....	94
III.2.1. La misericordia como elemento para consolidar la <i>pax</i> y la unidad de su reino. .	97
III.2.2. Misericordia entre pares. Del reino consolidado a la <i>pax</i> en la Península.....	107
III.2.2.1. La relación con la Corona de Aragón.....	107
III.2.3. Misericordia con el musulmán.	116
Consideraciones finales.....	118
Conclusiones.....	122
Anexos.....	128
Fuentes y bibliografía.....	129

Introducción

Costumbre de los antiguos Padres, solícitos de la instrucción y erudición de la posteridad, consignar por escrito los hechos de los reyes y caudillos, como también las virtudes y talento de los hombres ilustres, para evitar que, borrados de la memoria por su mucha antigüedad o prolongado transcurso de los tiempos, quedasen sepultados en la hoya del olvido.

Historia Compostelana, Prólogo

¿Es posible que el mayor miedo del ser humano no sea la muerte sino el olvido? Me refiero a ser olvidado, borrado de la memoria. ¿Y si, parafraseando a un personaje de Luis Pescetti, se realiza algo tan memorable para que se olviden de olvidar y entonces se acuerden de alguien? Voluntaria, o involuntariamente, ha sucedido de muchas maneras. Julio César escribió sus propias conquistas en la Galia; la familia Arnolfini mandó hacer un retrato con el cual, sin saberlo, tanto ellos como Van Eyck pasaron a la posteridad. Velázquez se pintó en un cuadro pintando otro cuadro y así podríamos seguir recordando a aquellos pocos afortunados que han logrado sortear el eterno olvido. Ahora, los que interesan, son los dos personajes que dan título a esta tesis. Si tenían miedo al olvido o no, posiblemente no lo sabremos, pero queda claro que había una voluntad de proteger sus actos de las garras del olvido.

La Península Ibérica en la primera mitad del siglo XII tuvo, entre muchos personajes sobresalientes, a dos poderosos hombres, a quienes conocemos, principalmente, por medio de un par de fuentes de gran importancia, la *Historia Compostelana* y la *Chronica Adefonsi Imperatoris* (a partir de ahora *HC* y *CAI* respectivamente). Estos dos textos medievales relatan las grandiosas gestas de Diego Gelmírez, primer arzobispo de Compostela, y Alfonso VII, rey de León y también llamado *Imperator Totius Hispaniae*. Lo de grandiosas gestas se debe poner en duda desde la óptica del historiador moderno, crítico con sus fuentes; pero para quien leyera estos textos, cuando fueron escritos y en épocas posteriores, quizá

parecerían completamente reales los acontecimientos que se narraban en ellos. En este sentido, en vez de preguntar si algo sucedió o no, ¿qué tal si se abordan ambos textos desde sus subjetividades y cómo estas construyen la memoria de un personaje? En otras palabras, por qué se recuerda algún detalle de una manera determinada por el texto y, a su vez, por qué se omite otro que se tiene registro, en otras fuentes, que sucedió.

Más profundidad aún. Cuando, empeñado en mi interés por Alfonso VII de León, intentaba plantear un proyecto de investigación relacionado con él, realicé un acercamiento a diversas fuentes de siglos XII y XIII, donde se escribió sobre este personaje. En la *Chronica Adefonsi Imperatoris* encontré que se lo describía como un monarca misericordioso. Dentro de estas fuentes, en ninguna se le trataba como tal, o al menos en una primera lectura no fue visible. No obstante, buscando esa construcción de las memorias sobre él, cuestión que explicaré en seguida, me encontré en la *Historia compostelana* con un personaje de igual manera misericordioso, únicamente que en este caso no era el monarca, sino un arzobispo, ni más ni menos que Diego Gelmírez, otro hombre importante de la época. Como es evidente, en un primer momento no me percaté de todas las cuestiones que ello conllevaba, pero pensé que no podía ser una cuestión meramente azarosa... o sí. Ambos personajes realizaban buena parte de sus acciones por misericordia, en el caso de Alfonso VII eran muchas y de manera repetida (y repetitiva). Esto generó una gran duda, fruto de la cual, comenzó esta investigación.

Estado de la cuestión

Las investigaciones en torno a Alfonso VII, Diego Gelmírez y sus fuentes son numerosas y de lo más diversas. El primero que realizó una obra exclusiva sobre el monarca fue Manuel

Risco en siglo XVIII, titulada *Historia de Alfonso VII el emperador*.¹ Posteriormente, se pueden encontrar entre los historiadores más importantes en trabajar temas relacionados con el monarca y el obispo, a personajes como Ramón Menéndez Pidal y su idea del Imperio Hispánico en su obra *el imperio hispánico y los cinco reinos*, publicada en 1950.² El más prolijo de todos los que se han acercado al periodo ha sido Bernard F. Reilly, quien desde la historia política ha dedicado cientos de páginas a los reinos de León y Castilla en la época de Alfonso VI, su hija Urraca y, finalmente, Alfonso VII.³ Desde una perspectiva biográfica se encuentra el trabajo de Manuel Recuero Astray, en el cual aborda, siguiendo la postura imperial de Menéndez Pidal, la vida de Alfonso VII con su obra *Alfonso VII, emperador: el imperio hispánico en siglo XII*.⁴ Por su parte, Hélène Sirantoine ya en siglo XXI se dedicó, en su texto titulado *Imperator Hispaniae. Les idéologies impériales dans le royaume de León (IX^e-XII^e siècles)*, al estudio sobre la ideología de los monarcas astur-leoneses alrededor del término *imperium* y derivados, utilizados entre los monarcas astures y leoneses hasta siglo XII.⁵

Algunos otros autores, además de Bernard Reilly, han estudiado a ambos personajes en su conjunto. Para esta investigación se consultaron los trabajos de Ángel Gordo Molina, quien en la mayoría de sus estudios, publicados entre 2007 y 2015, se ha valido de ambas

¹ Manuel Risco, *Historia de Alfonso VII el Emperador*, León, Nebrija, 1980, 43 p.

² Ramón Menéndez Pidal, *El imperio hispánico y los cinco reinos*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1950, 227 p.

³ Entre las obras más importantes para este periodos se encuentran Bernard F. Reilly, “The *Historia Compostelana*: The Genesis and Composition of a Twelfth-Century Spanish *Gesta*”, en *Speculum*, vol. 44, no. 1, enero 1969, p. 78-85; “Alfonso VII of León-Castilla, the House of Trastámara, and the Emergence of the Kingdom of Portugal”, en *Medieval Studies*, no. 63, 2001, p. 193-221; *The Kingdom of Leon-Castilla under King Alfonso VII, 1126-1157*, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 1998, 431 p; *The Contest of Christian and Muslim Spain*, Blackwell, Cambridge, Massachusetts, Oxford, 1992, xvi,284 p; *The kingdom of Leon-Castilla under Queen Urraca: 1109-1126*, Princeton, Princeton University Press, 1982, xx, 401 p.

⁴ Manuel Recuero Astray, *Alfonso VII, emperador: el imperio hispánico en el siglo XII*, León, Centro de estudios e investigaciones San Isidoro, 1979, 243 p.

⁵ Hélène Sirantoine, *Imperator Hispaniae. Les Idéologies impériales dans le royaume de León (IX^e-XII^e Siècles)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012, 494 p.

fuentes y ha estudiado la relación entre Alfonso VII y Diego Gelmírez, también desde una perspectiva más política.⁶ Asimismo, Esther Pascua Echegaray ha abordado la relación entre ambos sujetos, poniendo énfasis en los asuntos eclesiásticos que los relacionaban, principalmente en torno a la formación política e ideológica del reinado de Alfonso VII y su relación con la Iglesia.⁷

En cuanto al estudio de Diego Gelmírez y la *Historia compostelana*, en primer lugar hay que señalar a la filóloga Emma Falque, quien, además de realizar ediciones críticas de las dos fuentes, se ha dedicado a realizar diversos trabajos en torno a la autoría y los manuscritos por los cuales conocemos la fuente, siendo su trabajo más importante el relacionado con los autores de la *Historia Compostelana*.⁸ Asimismo, hay obras que se encargan de estudiar al obispo compostelano, como la de Ermelindo Portela, que en 2016 publicó una biografía del obispo Gelmírez a partir de la *HC*⁹; Anne-Lise Barbanès, que

⁶ Ángel Gordo Molina, “La Iglesia leonesa y castellana en el reino de Alfonso VII. Las relaciones con los centros de poder eclesiásticos peninsulares: Compostela y Toledo”, en *Atenea*, no. 513, 1º semestre 2015, p. 155-168; “Alfonso VII, sucesión e *Imperium*. El príncipe cristiano en la *Chronica Adefonsi Imperatoris* y el diplomático regio como modelo de virtud”, en *Tiempo y espacio*, no. 18, 2007, p. 115-144; “Diego II Gelmírez y la *preparatio* de Alfonso Raimúndez. El ayo y su regio ahijado según la *Historia compostelana*”, en *Fundación. Actas de las séptimas jornadas internacionales de historia de España*, t. X, 2010-2011, p. 28-34; “Alfonso VII y Diego II Gelmírez. *Auctoritas, potestas* y financiamiento regio” en *Iacobvs*, no. 29-30, 2011, 49-73.

⁷ Esther Pascua Echegaray, “El respaldo ideológico de la Iglesia a Alfonso VII: los preámbulos y la *Chronica Adefonsi Imperatoris*”, en *Universitas Tarraconensis*, no. 8, 1985-1986, p. 39-64; “Hacia la formación política de la monarquía medieval: las relaciones entre la monarquía y la Iglesia castellanoleonés en el reinado de Alfonso VII”, en *Hispania*, vol. 49, no. 172, 1989, p. 397-441; “Redes personales y conflicto social: Santiago de Compostela en tiempos de Diego Gelmírez”, en *Hispania*, vol. 53, no. 185, 1993, p. 1069-1089; “De reyes, señores y tratados en la Península Ibérica del siglo XII”, en *Studia Historica. Historia medieval*, no. 20-21, 2002-2003, p. 165-187. Quisiera agradecer a la Dra. Pascua por su amabilidad al facilitarme algunos de sus textos para poder realizar esta investigación.

⁸ Emma Falque, “El manuscrito de la *Historia Compostelana* del museo de Pontevedra”, en *El museo de Pontevedra*, no. 37, 1983, p. 75-85; “Los Autores de la *Historia Compostelana*”, en *Habis*, no. 15, 1984, p. 157-172; “El manuscrito de la *Historia Compostelana* de la Biblioteca Capitular y Colombina de Sevilla”, en *Habis*, no. 17, 1986, p. 195-200.

⁹ Ermelindo Portela, “Diego Gelmírez. Los años de preparación (1065-1100)”, en *Studia Historica. Historia medieval*, no. 25, 2007, p. 121-141; *Diego Gelmírez (ca. 1065-1140). El báculo y la ballesta*, Madrid, Marcial Pons, 2016, 378 p.

realizó un breve análisis de la misma fuente en 2014¹⁰; Barbara Abou-El-Haj¹¹ o Adeline Rucquoi, que desarrolló la relación de Diego Gelmírez con la Iglesia francesa.¹² El primero realizó un texto casi biográfico a partir del análisis de la *HC*, en el cual dio prioridad a asuntos políticos y religiosos. Una línea muy similar siguió la segunda autora. La tercera realizó un artículo más relacionado con Compostela que con el obispo, aunque igualmente importante. Finalmente, la última analizó las relaciones de Diego Gelmírez con los religiosos franceses.

Pese a todos los trabajos arriba mencionados y otros que también se revisaron, solamente se ha encontrado un trabajo relacionado con la misericordia, el redactado por Julio Escalona Monge.¹³ Este autor, como se puede ver en el capítulo III de este trabajo, se ha enfocado fundamentalmente en la misericordia regia en relación con la familia de los condes de Lara dentro de la *Chronica Adefonsi Imperatoris*. Su artículo fue el referente más importante para este trabajo pues, aunque tratada la misericordia desde una postura política, acertadamente encontró un esquema de funcionamiento de la misma, lo cual fue muy útil.

Pregunta rectora

Como toda investigación histórica, esta tesis busca responder la siguiente pregunta: ¿cómo se inserta la misericordia y cuál es su función discursiva en la construcción de la memoria de Diego Gelmírez en la *Historia Compostelana* y de Alfonso VII en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*?

¹⁰ Anne-Lise Barbanès, “Écrire l’histoire d’un évêque et de son Église au XIIe siècle : le cas de Diego Gelmírez (1100-1140) et de l’*Historia Compostelana*”, en *Rives méditerranéennes*, 2014, 16 p. Consultada en <https://journals.openedition.org/rives/85> el 15 de enero de 2018.

¹¹ Barbara Abou-El-Haj, “Santiago de Compostela in the Time of Diego Gelmírez”, en *Gesta*, vol. 36, no. 2, 1997, p. 165-179.

¹² Adeline Rucquoi, “Diego Gelmírez: Un archevêque de Compostelle « pro-français »?”, en *Ad limina: revista de investigación del camino de Santiago y las peregrinaciones*, no. 2, 2011, p. 157-176.

¹³ Julio Escalona Monge, “Misericordia regia, es decir, negociemos. Alfonso VII y los Lara en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*”, en *Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, vol. 16, no. 1, 2004, p. 101-152.

Hipótesis

En este trabajo se propone que la construcción de la memoria en torno a estos dos personajes está, probablemente, determinada por el entorno de escritura de los autores de las obras y una intención propagandística. En este sentido, el uso de la misericordia tiene como función discursiva¹⁴ presentarlos como personajes virtuosos al momento de impartir justicia, valiéndose también de otras virtudes y, por ende, como sujetos cercanos a las enseñanzas de la religión cristiana o incluso a un modelo inspirado en Dios, entendiéndolos como representantes de Él en la tierra. En el caso de la crónica de Alfonso VII, la mencionada virtud es su característica principal en tanto que la misericordia aparece muy frecuentemente en la obra. Con respecto a Gelmírez, no es su característica más relevante, pero tiene una función discursiva importante pues, a partir de la misericordia imparte justicia en tanto que cumple con su deber como señor y obispo de Compostela. En ambos casos, esta virtud es el medio principal para impartir justicia y, en consecuencia, llegar a la paz.

Objetivos

El objetivo principal de esta tesis es responder a la pregunta rectora, es decir, analizar cómo se inserta la misericordia y cuál es su función discursiva en las fuentes mencionadas. Como objetivos secundarios se plantean comparar cómo se aplica la misericordia en las dos crónicas para identificar si existe solamente un modelo de misericordia o pueden ser diversos. Asimismo, se pretende conocer cuál es el referente de misericordia para los autores de las crónicas e identificar la importancia que tiene esta dentro de la construcción de la memoria de Alfonso VII y Diego Gelmírez en tanto que virtud principal o secundaria.

¹⁴ Entendida como el lugar que tiene, en este caso la misericordia, en relación con el relato, es decir, dentro del mismo y en relación con su contexto.

Fuentes

Para esta investigación se utilizaron las siguientes fuentes. En primer lugar la *Crónica del Emperador Alfonso VII*, específicamente la edición de Maurilio Pérez González.¹⁵ Para el estudio de la *Historia compostelana* se utilizaron dos ediciones, la correspondiente a Emma Falque¹⁶ y la realizada por Manuel Suárez y José Campelo.¹⁷ Asimismo, se usaron tanto la versión en latín de la *Historia compostelana*¹⁸ como de la *Chronica Adefonsi Imperatoris*¹⁹, esto con la intención de cotejar los conceptos de misericordia, piedad, prudencia, etc. y verificar que no hubiera errores en la traducción que cambiaran el sentido de la idea y, por ende, afectaran la investigación. Además, se utilizaron la *Vie de Louis le Gros*²⁰ y la *Historia Roderici*.²¹

Como se verá en el primer capítulo, la selección de obras no es para nada arbitraria, pues además de que en la *HC* y la *CAI* hay una constante relación entre la misericordia y el personaje del cual trata la crónica, también tienen varias cosas en común. Para empezar, Diego Gelmírez y Alfonso VII fueron coetáneos, el primero cuidó del segundo cuando este era pequeño y, con el paso del tiempo, la relación entre ellos fue más o menos cercana, según

¹⁵ *Crónica del Emperador Alfonso VII*, edición de Maurilio Pérez González, León, Universidad de León, 1997, 209 p.

¹⁶ *Historia compostelana*, introducción, traducción, notas e índices de Emma Falque, Madrid, Akal, 1994, 648 p.

¹⁷ *Historia compostelana o sea Hechos de don Diego Gelmírez, primer arzobispo de Santiago*, edición y estudio preliminar de Manuel Suárez y José Campelo, Santiago de Compostela, Porto, 1950, cli, 547 p.

¹⁸ Enrique Flórez, *España sagrada*, tomo XX, Madrid, Imprenta de la viuda de Eliseo Sánchez, 1765, 624 p. consultada en <https://archive.org/details/espaasagradate20madr> el 15 de enero de 2018.

¹⁹ Emma Falque, Juan Gil, Antonio Maya, editores, *Chronica Hispana Saeculi XII*, Turnholt, Brepols, 1990, 296 p. En esta edición, Juan Gil y Antonio Maya prepararon una introducción muy similar a la de Pérez González.

²⁰ Suger, *Vie de Louis le Gross*, en François Guizot, *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France*, París, Chez J. L. J. Brière, 1825, xxii, 438 p. Consultada en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k94604t.r=Vie+de+Louis+le+Gros.langFR> el 17 de julio de 2018.

²¹ Falque, Emma “Traducción de la *Historia Roderici*”, en *Boletín de la Institución Fernán González*, no. 201, 1983, p. 339-375.

la época y la situación política. Sin embargo, esta no es la característica más importante. Ambas fuentes rompieron con el estilo cronístico del ámbito hispano de siglo XII —que se concentraba en la redacción en historias universales que abarcaban desde la creación del mundo hasta unos años antes, insertando la historia de la Península en ese discurso universal— para escribir sobre las gestas y hechos más memorables de un solo personaje que, además, muy probablemente seguía vivo e incluso pudo haber ordenado su redacción. Estos textos no se insertan en un discurso universal ni nada parecido, solamente se centran en el sujeto y sus acciones más importantes o aquellas que era imperante destacar por alguna razón. Existe, además de estas dos obras, una tercera que tiene un estilo bastante similar al descrito; me refiero a la *Historia Roderici*. Sin embargo este texto, aunque mencionado en la tesis, no fue considerado dentro de las fuentes por varias razones. En primer lugar, porque no se redactó mientras su personaje, Rodrigo Díaz de Vivar, vivía, es decir, no tiene la inmediatez de la *CAI* y la *HC*. Segundo, porque Rodrigo Díaz de Vivar, personaje principal de la misma, no la mandó a escribir como sí sucedió con Gelmírez y, probablemente, Alfonso VII. Finalmente, ninguno de los personajes que *HR* es particularmente misericordioso, es decir, la memoria del Cid no es plasmada de tal manera que se le haga parecer un hombre que posea tal virtud, aunque sí como un sujeto fiel a su señor. Tampoco Alfonso VI es descrito como virtuoso en este mismo texto; por el contrario, se le presenta como un monarca iracundo, como se puede ver en el primer apartado del capítulo III. Otras cuestiones de fondo se verán en el primer capítulo.

Metodología

De inicio es necesario aclarar una cuestión muy importante, la misericordia no aparece como una cuestión aislada. Para el caso de la *Historia compostelana* se relaciona directamente con la prudencia y la piedad, de tal manera que estas conforman buena parte de la descripción del

actuar de Diego Gelmírez. Por su parte, en la *Chronica Adefonsi Imperatoris* la misericordia constantemente convive con la ira regia, ampliamente definida en el tercer capítulo. Como se mencionó en la hipótesis, la misericordia es una virtud de suma importancia, quizá la más importante, puesto que a través de ella se llega a la impartición de justicia y el establecimiento de la paz.

Debido a lo anterior, en primer lugar se abordaron cuestiones como los autores, la lengua de escritura, el lugar social de la obra, etc., además del contexto histórico en el que ambas se insertan, como se puede ver en el capítulo I. Acto seguido se realizaron varias lecturas de las obras para conocerlas a fondo, es decir, identificar voces y silencios en los textos, y cuáles eran las virtudes que caracterizaban a ambos personajes, con qué frecuencia aparecían, etc. Posteriormente, se analizó cada una por separado, haciendo mayor énfasis en la misericordia. Lo siguiente fue jerarquizar las virtudes en función de su aparición en las crónicas, es decir, la frecuencia y forma con la que, tanto Diego Gelmírez como Alfonso VII, son descritos como personajes virtuosos. Después se analizaron las virtudes en conjunto en relación con el texto para, finalmente, poder dilucidar la función discursiva de la misericordia y la manera en que esta se inserta tanto en la *CAI* como en la *HC*.

Ahora bien, se ha mencionado que se detectaron, además de la misericordia, otras dos virtudes, a saber: la prudencia y la piedad, al menos en el caso de la *Historia compostelana*. Por ello, es necesario definir qué se entiende por cada una, comenzando por la misericordia. Para lograrlo, se ha tomado como referente, en un principio, la definición de Silvia Magnavacca, en ésta el concepto tiene dos vertientes, una psicológica y otra ética. La primera de ellas consiste en sentir compasión por el sufrimiento ajeno para, posteriormente, proceder a la eliminación del malestar. En la cuestión ética, la autora partió de la perspectiva escolástica, es decir, abordando a la misericordia como virtud y, siguiendo los postulados de

Santo Tomás, como una parte potencial de la justicia.²² Ahora bien, aunque esta definición es útil, en este punto es necesario recalcar que los textos de Tomás de Aquino se publican un siglo después que las fuentes tratadas en esta tesis. Sin embargo, se tomó como referencia esta y las siguientes definiciones, mismas que, si bien no de manera exacta, se asemejaron bastante a la forma en que estas virtudes eran presentadas en las fuentes. En este sentido, se tomaron como referencia los postulados de san Anselmo de Canterbury y Pedro Abelardo en torno a la misericordia y su relación con aspectos jurídicos que, cabe recalcar, están relacionados con la misericordia divina.

Para el caso de los postulados de San Anselmo, en su obra *Cur Deus Homo* plantea que el hombre que peca ofende a Dios y lo deshonra. Pese a sufrir ofensa, Dios es misericordioso y puede perdonar al ser humano, pero no sin antes remediarse el pecado cometido, pues de este modo no se remediaría la perturbación en el orden e implicaría que no se ha impartido justicia. Empero, el hombre por sí mismo es incapaz de reparar el daño; en consecuencia, Dios envió a Cristo a la tierra para redimir el pecado de los humanos, idea que se traslada a principios del siglo XII al ámbito jurídico.²³

Por su parte, unos años antes del texto mencionado, Pedro Abelardo en su *Scito te ipsum (Ethica)*, propuso una penitencia saludable tras el pecado cometido, apelando al amor de Dios y atendiendo a su bondad y paciencia, es decir, a su misericordia. En otras palabras, el sujeto que peca se debe encomendar a Dios y a su misericordia divina, para recibir el perdón.²⁴

²² Silvia Magnavacca, *Léxico técnico de filosofía medieval*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005, p. 443-444.

²³ San Anselmo, *Cur Deus Homo*, Oxford/Londres, imprenta de John Henry y James Parker, 1865, p.27-31. Consultado en <https://archive.org/details/curdeushomowhyg00ansegoog> el 29 de abril de 2019. Asimismo, Vid. Harold J. Berman, *La formación de la tradición jurídica de Occidente*, México, FCE, 1996, p. 186-193; y Robert D. Course, “The Augustinian Background of St. Anselm’s Concept of *Justitia*”, en *Canadian Journal of Theology*, vol. 4, no. 2, 1958, p. 11-19.

²⁴ Pedro Abelardo, *Ética o Conócete a ti mismo*, Barcelona, Altaya, 1994, p. 76-78.

Con respecto a la piedad (*pietas*), Magnavacca la define como el culto sincero a Dios, que se interioriza desde las formas externas y rituales a la adoración interna del individuo hacia la divinidad. Asimismo, según la autora, en época de la Escolástica se la relaciona con la justicia en tanto que es la virtud de otorgar a cada quien lo suyo y, además es un don que perfecciona al hombre.²⁵ En lo que respecta a la prudencia (*prudentia*), la autora refiere que esta es la virtud cardinal del hombre, pues se encarga de discernir entre el bien y el mal. Además, perfecciona el resto de las virtudes morales del hombre en tanto que lleva a la recta norma de las acciones humanas y, por ende, a una vida íntegra.²⁶

Por otra parte, se utiliza la definición de memoria desarrollada a partir de tres textos, a saber el de Mary Carruthers intitulado *The Book of Memory; From Memory to Written Record* de M.T. Clanchy y “«La memoria de omne deleznera es»: oralidad, textualidad y medios de transmisión en la Edad Media” de Carmen Marimón Lorca. A partir de estos, se puede definir memoria en la Edad Media como un instrumento relacionado en principio con la oralidad, que sirve para conservar, transmitir o modificar un conocimiento.²⁷ No se trata de la simple repetición de un conocimiento, sino del dominio del mismo a través de la reminiscencia, recolección o investigación de lo que ha sido dejado en el olvido a través y por los recursos de la memoria, lo cual difiere en su naturaleza de la repetición. La recolección ocurre conscientemente mediante la asociación: uno encuentra o caza las impresiones de memoria almacenadas utilizando otras cosas asociadas.²⁸

²⁵ Magnavacca, *op. cit.*, p. 528.

²⁶ *Ibid.* p. 570-571.

²⁷ Carmen Marimón Lorca, “«La memoria de omne deleznera es»: oralidad, textualidad y medios de transmisión en la Edad Media”, en *Dicenda. Cuadernos de filología Hispánica*, no. 24, 2006, p. 145.

²⁸ Mary Carruthers, *The Book of Memory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 7-12, 20.

Asimismo, la memoria tiene adecuación y parcialidad, es decir, voces y silencios²⁹, esto debido a que depende de testimonios personales de testigos que vieron y oyeron aquello que se busca salvar del olvido. En ese sentido, se desarrolló un criterio de verdad y autoridad con respecto a la memoria, es decir, se buscan testigos para lo reciente y, para recordar o preservar algo alejado en el tiempo, se recurre a la gente más vieja.³⁰ Clanchy ha denominado a la escritura como memoria artificial en contraposición con la memoria natural de la mente humana.³¹ Siguiendo esta línea, Carruthers, por su parte, ha planteado que la escritura no es un remplazo de la memoria, sino que la fija y la refuerza a manera de recurso auxiliar.³²

Ahora bien, historia y memoria son dos maneras de mirar el pasado que van constantemente relacionadas, ya que, en cierta manera, una de las funciones de la historia es la escritura de la memoria.³³ Para el siglo XII no se escribe historia como la entendemos ahora, no había de por medio una interpretación racional; en todo caso, se presenta una explicación teológica e incluso teleológica. Sí se podría pensar en que la escritura de la memoria era historia si se toman como referentes a San Agustín (como narración de los hechos acontecidos) o a Cicerón (como maestra de vida); considerando esto último, cabe mencionar los géneros de las obras a analizar que, como se verá más adelante, rondan entre la *gesta*, el *exempla* y la crónica. Sin embargo, resulta más prudente hablar de la construcción de la memoria en tanto que se recopilan testimonios que tienen como criterio de verdad y autoridad provenir de sujetos que vieron y escucharon lo que relataron.³⁴ Esto último va

²⁹ *Ibid.*, p. 24-25.

³⁰ Michael T. Clanchy, *From Memory to Written Record. England, 1066-1307*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1979, p. 232-233.

³¹ *Idem.*

³² Carruthers, *op. cit.*, p. 156.

³³ Jaume Aurell, “Memòria, Història i identitat: el debat teòric”, en *IDEES*, no. 28-29, 2006, p. 69.

³⁴ Israel Sanmartín, “La historia como memoria y la memoria como historia. La unicidad entre historia y memoria a partir del presente medieval”, en *Tiempo presente. Revista de Historia*, no. 2, 2014, p. 46-47.

ligado con lo propuesto en el párrafo anterior, es decir, las adecuaciones y parcialidades que se presentan en las fuentes. En todo caso, escribir la memoria que se ha construido no necesariamente la vuelve historia, solamente la fija y refuerza.

Estructura

El presente trabajo se ha estructurado en tres capítulos. El primero de ellos es de carácter contextual y en él se analiza el contexto historiográfico de la Península Ibérica durante el siglo XII para, posteriormente, tratar la *Historia Compostelana* y la *Chronica Adefonsi Imperatoris*. En el estudio de ambas fuentes se abordan temas como la lengua de escritura, género y posible autoría, los manuscritos con los que en la actualidad se cuenta, las ediciones de los mismos y traducciones que se han realizado. Posteriormente, se describe, *grosso modo*, el contenido de las obras, finalizando con algunas consideraciones de lo visto en el capítulo.

En el segundo capítulo se aborda la *Historia Compostelana*, analizando particularmente los fragmentos en que la misericordia es mencionada. Esta virtud no es la única con la que se caracteriza a Diego Gelmírez, también se menciona constantemente la prudencia y la piedad. En este sentido, las tres virtudes están relacionadas en el actuar del prelado, por lo cual se comienza analizándolas según el orden de importancia que tienen en la *HC*, comenzando con la prudencia, siguiendo con la piedad y luego la misericordia. Tras haberlas estudiado por separado, en otro apartado se estudian en conjunto. Para terminar el capítulo, nuevamente se presentan algunas consideraciones finales del mismo.

En el capítulo III se trata la misericordia dentro de la *Chronica Adefonsi Imperatoris*. Para ello, se realizó una lectura de la crónica de tal manera que en primer lugar se aborda el fenómeno de la ira regia para, posteriormente, ahondar en la misericordia. Esto último se hizo dividiendo el análisis en tres partes: en primer lugar, la aplicación de la misericordia dentro de su reino; posteriormente, con el resto de los monarcas de la Península, bajo el entendido

de que en su condición de *Imperator totius Hispaniae*, era el primero entre pares y podía ejercer la virtud con el resto de monarcas. La tercera parte trata sobre la misericordia con los musulmanes para después presentar consideraciones del capítulo y, finalmente, las conclusiones de la tesis.

Capítulo I. Las obras

“Sin la escritura sin embargo la memoria se mantiene pobre, confusa, frágil.”³⁵

Charles Olivier Carbonell

Introducción

El propósito de este capítulo es realizar un acercamiento a la *Historia compostelana* y la *Chronica Adefonsi Imperatoris*. Estas se analizarán de la siguiente manera: se las debe ubicar en su contexto de escritura, para lo cual se ha de considerar, en primer lugar, su contexto histórico. A continuación, se tratará el tema de la lengua de redacción de cada una, luego se presentarán los debates sobre la autoría de ambas para realizar un acercamiento a su lugar social,³⁶ es decir, dónde se escribieron, quién las escribió, para quién se escribieron, etc. Posteriormente se tratará el tema de los manuscritos existentes, a partir de los cuales se produjeron las ediciones impresas de las ya mencionadas crónicas. En seguida se hará una descripción breve de las traducciones al castellano que se han hecho, de manera que se pueda conocer cómo el texto ha llegado hasta el día de hoy. Después se procederá a realizar la descripción general de cada obra y se hará un breve análisis de partes muy puntuales del texto, pero que no incluyen directamente el tema a tratar en los siguientes capítulos. La finalidad de esto es reforzar la descripción de cada obra y que el lector pueda conocer de qué manera está escrita y cómo se articula la misma. Finalmente, se presentarán las conclusiones del capítulo.

³⁵ Charles Olivier Carbonell, *La historiografía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 9.

³⁶ Concepto tomado de Gabrielle Spiegel *Romancing the Past. The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*, Berkeley, University of California Press, 1995, p.9.

I.1. León y Castilla en siglo XII

Antes de comenzar a analizar las obras de manera pormenorizada, es pertinente adentrarse en el contexto de la época en que fueron escritas, en este caso, el periodo a relatar va de 1108 a 1126. La primera fecha marca la muerte de Sancho Alfónsez, hijo de Alfonso VI y virtual heredero al trono a la muerte de su padre. La segunda corresponde a la muerte de la reina Urraca y la coronación de su hijo, Alfonso Raimúndez (Alfonso VII) como rey de León. Durante este tiempo, el reino de León vivió una época de inestabilidad en la que, tanto Diego Gelmírez como Alfonso VII se vieron fuertemente involucrados.

En 1108 tuvo lugar la batalla de Uclés, con victoria para los almorávides. En ese combate murió Sancho Alfónsez, lo cual necesariamente llevó a replantear la sucesión al trono. Esta debía recaer necesariamente en Urraca, única hija legítima de Alfonso VI, pero al no ser considerada directamente para gobernar, en ese mismo año se decidió que ella contrajera segundas nupcias con Alfonso I de Aragón, también conocido como el Batallador, para que él gobernase. Esta unión planteaba, además de tener un heredero varón, que los reinos de España se pudieran juntar y ser gobernados por un solo monarca. Para infortunio del conquistador de Toledo, el matrimonio no sólo no generó una unión, sino que desencadenó un conflicto importante entre Urraca y el Batallador, mismo que se prolongó durante los siguientes años y llevó a una inestabilidad política, incluso cuando Alfonso Raimúndez ya había sido coronado rey. Eventualmente en 1109 falleció Alfonso VI.

El reinado de Urraca, que duró de 1109 a 1126, estuvo marcado por dos cuestiones; a saber, la primera y más importante fue su constante conflicto con Alfonso el Batallador. Por otra parte y como consecuencia del enlace ya mencionado, si bien no fue una disputa realmente trascendente, la reina tuvo roces con su hijo y aquellos que lo cuidaban, como se

refiere en la *HC*. Según la interpretación de Manuel Recuero Astray, el confinamiento de Alfonso Raimúndez al señorío de Galicia, además de las nupcias celebradas entre el monarca aragonés y la nueva reina leonesa, limitaban sus opciones a heredar el trono.³⁷ No obstante, la intervención del Batallador en asuntos leoneses y castellanos generó molestia en la reina Urraca, lo cual llevó a la anulación del matrimonio en 1114 y a un rompimiento violento entre las partes.

Diego Gelmírez cobró relevancia en este momento. La influencia de este prelado fue determinante para la crianza de Alfonso Raimúndez en sus primeros años y, por otro lado, utilizando a la nobleza gallega para luchar en contra del monarca aragonés³⁸, defendiendo al infante pero también, muy probablemente, velando por sus propios intereses. El apoyo otorgado al nieto de Alfonso VI fue tal que en 1111 lo coronó rey en Compostela.³⁹ Pese a ello, en años siguientes tendrán encuentros y desencuentros, a tal grado que Gelmírez no asistió a la coronación imperial.

A este conflicto se sumaron los nobles castellanos, leoneses y portugueses al tomar partido por uno u otro monarca, desatando una guerra por el control del reino. Ejemplo de ello fueron las constantes victorias de Alfonso de Aragón ante las huestes de gallegos y castellanos (partidarios de Alfonso Raimúndez), como sucedió en Viadangos tras la coronación de Alfonso VII como rey de Galicia y el intento por nombrarlo rey de León.⁴⁰ Posteriormente, pese a lo anterior, el futuro emperador comenzó a ganar potestad en el reino leonés; muestra de ello fue su entrada a Toledo en 1117, donde también fue reconocido como

³⁷ Manuel Recuero Astray, *op. cit.*, p. 45.

³⁸ José María Manuel García-Osuna y Rodríguez, “El rey Alfonso VII «el Emperador» de León”, en *Anuario Brigantino*, no. 35, 2012, p. 104.

³⁹ *Idem*.

⁴⁰ Recuero Astray, *op. cit.*, p. 52.

rey.⁴¹ Ante ello, su madre que, pese a haber dado consentimiento a la entronización referida, parecía tener cierto recelo, según lo que Recuero Astray afirmó.⁴² Esta relación entre la reina Urraca y su vástago tuvo sus momentos de unión y de roce, como se podrá ver al analizar la *HC*.

La reina Urraca falleció en el año de 1126, lo cual permitió el ascenso de Alfonso Raimúndez al trono de León, el séptimo con ese nombre en ocuparlo. Su reinado comenzó con el mismo problema que enfrentó su madre, el conflicto con Alfonso I de Aragón y la inestabilidad política. El choque del Batallador con la monarquía leonesa provocó una época de debilidad para esta última, de tal suerte que el nuevo rey tuvo frente a él la tarea de reorganización de su territorio y, por tanto, de la nobleza. El monarca aragonés se apropió de diversos territorios en Castilla, donde tuvo aliados importantes entre la nobleza local. Por otra parte, pese a que Alfonso VII fue bien recibido por el pueblo y el clero de León al momento de su coronación, García-Osuna refiere que la aceptación por parte de los tenientes de la guardia no se dio sino hasta que el nuevo rey tomó las torres leonesas por la fuerza.⁴³ Sus años venideros tuvieron situaciones similares, marcados por combates contra los reyes Alfonso de Aragón, apoyado por la familia de los condes Lara, frente a García Ramírez, monarca de Navarra y el conde Afonso Henriques de Portugal. En todos los casos Alfonso VII logró reestablecer la paz y, posteriormente, ser reconocido como rey de reyes.

⁴¹ *Ibid.*, p. 58.

⁴² *Ibid.*, p. 61.

⁴³ García-Osuna y Rodríguez, *op. cit.*, p. 110.

I.2. De Compostela a León. Descripción de las obras, lugares de escritura y posibles autores.

Al ser dos crónicas el objeto de estudio de esta investigación, es necesario realizar un análisis de varios aspectos, tanto de forma como de fondo, de las mismas. En primer lugar, es preciso saber si estas crónicas siguen un modelo de redacción de acuerdo a la época o si, por el contrario, son casos excepcionales, es decir, si hay o no una continuidad en la lengua, fórmulas en común como referencias a pasajes bíblicos o temas de interés compartido, por mencionar algunos. Posteriormente se tratarán temas como la estructura, posible intencionalidad, su lugar de enunciación, y autoría, así como, de ser el caso, quién las encargó componer; es decir, los componentes de, como se mencionó anteriormente, su lugar social⁴⁴. Para ello se empezará con la *Historia compostelana* para, posteriormente, continuar con la *Chronica Adefonsi Imperatoris*.⁴⁵

Los aspectos antes mencionados deben ser observados con cuidado en estas dos obras, ya que pueden dar indicios o ayudar a localizar subjetividades en las cuales hay que enfatizar y profundizar, pues a partir de las mismas es posible encontrar la manera en que se pudo haber construido de determinada forma el discurso de la crónica⁴⁶ y, por ende, la memoria de un personaje. Estas subjetividades pueden ser de diferentes tipos; omisiones, énfasis en ciertos acontecimientos, el orden de aparición de algunos personajes, los calificativos con los que se los describe, el cambio de relaciones entre los mismos, alteraciones en el orden cronológico de ciertos momentos o adecuaciones en el discurso de manera que el sujeto

⁴⁴ *Vid supra* nota 43.

⁴⁵ De aquí en adelante *HC* y *CAI* respectivamente.

⁴⁶ Es necesario recordar que la historiografía medieval llega a tener una función política y, por ende, para cumplir la misma puede tener alteraciones, *vid.*, Gabrielle Spiegel, “Political Utility in Medieval Historiography: A Sketch”, en *History and Theory*, Vol. 14, no. 3, octubre 1975, p. 314-325.

parezca antagonista de otro, así como la exaltación o denostación de un personaje según valores atribuidos por el autor de la obra. Por ende, hay que empezar por un panorama general de las obras como parte del análisis del lugar social de ambas crónicas.

El tiempo y el espacio son los primeros aspectos a tomar en consideración para el análisis de las crónicas. Ambas se sitúan temporalmente a mediados del siglo XII y los lugares de elaboración fueron la ciudad de León en el caso de la *CAI* y Compostela para la *HC*. En este sentido, es importante conocer la producción historiográfica de la centuria mencionada en la Península Ibérica, para comenzar a dilucidar el lugar social de los textos. Desde la perspectiva de Jaume Aurell, el siglo fue un periodo de transición para la historiografía medieval⁴⁷ entre las crónicas universales de siglos anteriores, particularmente del X y precedentes; y la decimotercera centuria, caracterizada por un cambio en la lengua de escritura y la gran producción cronística de autores como Lucas de Tuy, Rodrigo Jiménez de Rada y Alfonso X.

Siguiendo con el postulado del autor, fue en el siglo que aquí interesa que se compusieron textos como la *Crónica najerense*, la *Historia silense*⁴⁸, el *Chronicon Lusitanum* y las crónicas que para este trabajo competen.⁴⁹ Debido a ello, es necesario recalcar la diferencia entre los textos del siglo XII; los últimos mencionados continúan la línea de las crónicas universales o bien relatan acontecimientos de una extensión mayor a un

⁴⁷ Jaume Aurell, “La historiografía medieval: siglos IX-XV”, en Jaume Aurell, Catalina Balmaceda, Peter Burke y Felipe Soza, *Comprender el pasado. Una historia de la escritura y el pensamiento histórico*, Madrid, Akal, p. 128.

⁴⁸ *Idem*.

⁴⁹ En este mismo siglo se redactó la *Historia Roderici* que, como su nombre lo dice, trata sobre Rodrigo Díaz de Vivar. Si bien se trata de un texto que cuenta las hazañas de un personaje en particular, de la misma manera que la *HC* y la *CAI*, los acontecimientos relatados se escriben casi un siglo después de acontecidos, a diferencia de las última mencionadas, que lo que relatan sucede en una cercanía temporal a su escritura.

reinado o un par de siglos.⁵⁰ Por su parte, tanto la *CAI* como la *HC*, tienen una composición y finalidad diferentes. En primer lugar, ambas crónicas rompen con el modelo universalista de las crónicas medievales hispanas, al centrarse en hechos y personajes muy puntuales. La *CAI*, redactada entre 1144 y 1153, inicia con el nombramiento de Alfonso VII como rey de León en 1126 y tiene como fin el *Poema de Almería*, interrumpido de manera abrupta quizá por la muerte del autor. La *HC*, escrita a partir de 1107, tiene como línea rectora y personaje principal al obispo y posterior arzobispo Diego Gelmírez, quien la mandó componer mientras ocupó la silla compostelana. La obra tiene como inicio la prelatura del primer obispo compostelano, seguido de un escueto conteo de los clérigos que tuvieron tal dignidad para, posteriormente, relatar el periodo de Gelmírez en el cargo y finalizar aproximadamente en 1139, con una invitación a concilio.

Continuando con lo anterior, es notorio que estos dos textos son casos excepcionales en la forma de plasmar la memoria, pues no se buscó insertar los recuerdos de Alfonso VII o de Diego Gelmírez en un discurso universal. Por el contrario, las gestas⁵¹ de ambos fueron el punto central de sus respectivos textos. Posteriores a los mismos, como ya se ha mencionado, hubo un cambio en la lengua de escritura y se continuó con las crónicas que abarcaban desde el principio de los tiempos hasta su tiempo presente.⁵²

⁵⁰ En este esquema se encuentra la *Crónica najerense* que comienza con la creación del hombre, es decir, desde Adán y Eva, para posteriormente llegar a su estudio particular, es decir, la historia de la Península Ibérica y finalizar con la muerte de Alfonso VI en 1109. En cuanto a las crónicas La *Historia silense* tiene como punto de partida la conversión de Recaredo al catolicismo, culminando con el deceso de Fernando I el Magno. Asimismo, el *Chronicon Lusitanum* comienza con inicio de la migración de los godos y culmina con el fallecimiento del rey portugués Alfonso I o Alfonso Henríquez.

⁵¹ Entendiendo por gesta “un relato de los considerables logros”. Como se verá al tratar los géneros de cada texto, resulta bastante más complejo determinar el género de una fuente medieval. Vid. Bernard F. Reilly, “The *Historia compotelana*: the Genesis and Composition of a Twelfth-Century Spanish *gesta*”, en *Speculum*, vol. 44, no. 1, enero 1969, p. 78.

⁵² Este cambio en siglo XIII es notorio debido a que Lucas de Tuy escribió su *Chronicon Mundi* en latín, misma lengua que ocupó Rodrigo Jiménez de Rada para *De Rebus Hispaniae*. Por otra parte, Alfonso X comenzó a escribir en castellano, en cuanto a historiografía medieval se refiere, en su *Estoria de España* y la *General Estoria*. Vid. Inés Fernández-Ordóñez, *De la historiografía fernandina a la alfonsí*, Alicante, Biblioteca Virtual

I.2.1. La *Historia compostelana*.

Antes de abordar el contenido de la *Historia compostelana*, es necesario conocer la manera en que esta obra ha llegado hasta nuestros días. Para ello, es preciso comenzar por temas como la lengua de escritura, los diferentes manuscritos y las ediciones existentes a lo largo del tiempo. Estos aspectos son muy importantes para saber a qué cambios se ha sometido el texto en tanto que ha sido copiado en diversas ocasiones y, además, conocer su lengua de redacción permite comprender mejor el contexto de su escritura.

I.2.1.1 Lengua de escritura.

El primer punto a tratar es la lengua en que se escribió la *HC*. Como bien se mencionó anteriormente, los textos historiográficos del siglo XII tienen como factor común haber sido redactados en latín, y esta obra no es excepción. En el estudio introductorio que Emma Falque realizó a la edición en castellano de la obra⁵³, la autora mencionó que Anselm Gordon Biggs ha sido el autor que más se ha interesado por los aspectos lingüísticos de la obra, pues postuló que el latín en que se escribió la *HC* es muy rico y elegante, es decir, los probables autores recibieron una buena educación.⁵⁴ Incluso, Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña llegó a proponer que los posibles autores estudiaron en escuelas catedralicias en Francia, su lugar de

Miguel de Cervantes, 2009, en <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcg4566> consultado el 17 de enero de 2018. Asimismo se puede consultar más sobre el tema en Luis Fernández Gallardo, “De Lucas de Tuy a Alfonso el Sabio: Idea de la historia y proyecto historiográfico”, en *Revista de poética medieval*, no. 12, 2004, p. 53-119, Enrique Jerez Cabrero, “El *Chronicon mundi* de Lucas de Tuy (C. 1238): técnicas compositivas y motivaciones ideológicas”, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2006, 468 p. y Jenaro Costas Rodríguez, *Fernando III a través de las crónicas medievales*, Zamora, Excelentísimo Ayuntamiento de Zamora, Centro de la UNED en Zamora, 2001, 167 p., por mencionar algunos.

⁵³ Emma Falque, “Introducción”, en *Historia compostelana*, introducción, traducción, notas e índices de Emma Falque, Madrid, Akal, 1994, 648 p.

⁵⁴ Anselm Gordon Biggs, *Diego Gelmírez. First Archbishop of Compostela*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1949, xl, 398 p. *apud*, Emma Falque, *op. cit.*, p. 30.

origen.⁵⁵ Lo anterior implica que el círculo social que podía acceder al texto era muy reducido, es probable que estuviera restringido exclusivamente a los prelados de la sede compostelana y algunos clérigos. Cabe mencionar que en el prólogo de la *HC*, el autor menciona que el obispo Diego Gelmírez mandó a hacer un registro (*registrum* en latín, refiriendo al tipo de obra que pretenden hacer) en el que

[...] escribieran y recordaran los hechos de sus predecesores, [...] para que lo que en ellas encontrara el lector diligente digno de alabanza e imitación se apresurara a alabarlo e imitarlo con afán, y por el contrario, si viera en las mismas algo que mereciera vituperio y censura, no dejara de vituperarlo y censurarlo para corrección y enmienda de otros. [...] También cuidó que sus hechos siguieran a los de sus predecesores en este registro, para que sus sucesores al leerlas comprendieran cuánto había trabajado él también en interés, honor y exaltación de su iglesia.⁵⁶

El párrafo anterior no sólo explica el porqué de la lengua de escritura, que reduce el círculo de lectores, sino también explica en cierta manera la intencionalidad de los autores y del mismo Gelmírez al mandar escribir la obra, es decir, que se recuerde a los pasados prelados y, de manera particular, las acciones que este último realizó para que prelados posteriores imiten a aquel que ha velado por el bien de la iglesia de Santiago.

I.2.1.2 Género y autoría.

Retomando este último enunciado, fueron diversos autores los que intervinieron en la redacción de los tres libros de la *HC*, quienes, a petición de Diego Gelmírez pudieron influir en el género de la obra en cuestión. En otras palabras, el tema es tan complejo que son diversas las propuestas en torno a la autoría y el género. Bernard Reilly propuso que el texto tiene carácter de una *gesta*, en tanto que relato de los acontecimientos y logros más destacables de un personaje.⁵⁷ Además, según el mismo autor, debido a la posición en que se

⁵⁵ Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña, “Ideología política y crónicas monásticas: la concepción cluniacense de la realeza en la España del siglo XII”, en *Anuario de estudios medievales*, no. 30, fasc. 2, 2000, p. 708-709.

⁵⁶ *Vid. HC*, Prólogo.

⁵⁷ Bernard F. Reilly, “The *Historia compostelana*... p. 78.

encontraba Diego Gelmírez, la *HC* es una fuente muy importante para la historia de la reforma eclesiástica en la Península Ibérica, así como para temas relacionados con el reino de León en siglo XII.⁵⁸ Asimismo, Reilly advirtió la complejidad que la autoría del texto presenta, pues “a diferencia de los documentos, las historias literarias comúnmente tienen un ‘problema de identidad’, el cual está relacionado a un cambio en los autores o a una incertidumbre de parte de un solo autor.”⁵⁹ Siguiendo con su análisis, también postuló que el inicio de redacción de la *HC* se dio entre 1107 y 1113 y señaló que el primer libro fue compuesto por Munio (o Nuño) Alfonso (caps. 4-45), el arcediano Hugo (libro I, cap. 15)⁶⁰ y Giraldo, a quien Emma Falqué le atribuye el final del libro I y buena parte del libro II.⁶¹ Estos tres personajes han sido aceptados ampliamente como autores de la obra.

Otra propuesta existente la presentó Anne-Lise Barbanès, argumentando que la finalidad de la *HC* es didáctica, entendiendo la historia desde una perspectiva ciceroniana⁶²; en consecuencia, en lugar de ser una *gesta*, como propuso Reilly, tendría forma de *exempla* en el cual Gelmírez es moralmente un ejemplo a seguir para los arzobispos subsecuentes.⁶³ Asimismo, la autora coincide con Reilly en cuanto a los diferentes autores de la historia.

⁵⁸ *Idem.*

⁵⁹ *Idem.* “Unlike documents, literary histories quite commonly have an ‘identity problem’ which is related to a change in authors or an uncertainty of intention on the part of a single author”. La traducción es propia.

⁶⁰ *Ibid.* p. 79-81.

⁶¹ Emma Falqué propuso que Giraldo fue el redactor de los libros II y III, sin embargo, también expuso la hipótesis de F. López Alsina, quien adjudicó la autoría del final del libro II y la totalidad del III a Pedro Marcio. Sin embargo, esta propuesta no ha sido concluyente. *Cfr.*, Falque, *op. cit.*, p. 14. Asimismo, Falque en su artículo “Los autores de la *Historia compostelana*” recalcó que se ha tenido a estos tres personajes como los autores desde la edición de la *HC* que preparó Enrique Flórez en la colección *España Sagrada*. *Vid.* Emma Falque, “Los autores de la *Historia compostelana*”, en *Habis*, no. 15, 1984, p. 157.

⁶² *Vid.* Cicerón, *De Oratore*, II, 36. “*Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis.*”

⁶³ *Vid.* Anne-Lise Barbanès, “Écrire l’histoire d’un évêque et de son Église au XIIe siècle: le cas de Diego Gelmírez (1100-1140) et de l’*Historia Compostellana*”, en *Rives méditerranéennes*, 14 de enero de 2014, p. 5-7. Consultada el 5 de noviembre de 2017 en <http://rives.revues.org/85>.

Además de estos tres personajes, se ha mencionado la posibilidad de un cuarto autor de la *HC*, llamado Pedro. A él se le ha atribuido el capítulo 27 del primer libro. En este caso la discusión se centra en torno a qué Pedro, de los existentes en el círculo de Gelmírez, se trata. Falque remitió al estudio de Antonio López Ferreiro⁶⁴ como el primer autor moderno en notar la existencia de este mencionado Pedro⁶⁵, identificado como Pedro Gundesíndez, opinión apoyada por Luis Balust⁶⁶ y Bernard Reilly⁶⁷. La propuesta de Biggs tiene como personaje a Pedro Anaya⁶⁸ y la de José Campelo, en la edición que realizó de la *HC* con Manuel Suárez, considera que fue Pedro Díaz⁶⁹. Con respecto a esta última posibilidad, Falque apuntó la propuesta de Fernando López Alsina, la cual consiste en que Munio Alfonso escribió el fragmento apoyado en el testimonio de Pedro.⁷⁰ Otra posibilidad ha sido presentada por Ángel Gordo Molina, quien señaló a Pedro Marcio como posible autor de partes de la *HC*, aunque sin argumentar la razón. Esta afirmación la dio en un artículo sobre la relación entre Gelmírez y Alfonso VII a partir de la *HC*, para lo cual cree “bien importante señalar estas referencias de Pedro Marcio, el redactor [...]”.⁷¹ Lo anterior abre la posibilidad a otra personalidad hasta ahora no conocida. Sin embargo, es complicado aseverarlo, pues al revisar diversos textos de Gordo Molina, los autores arriba citados aparecen constantemente.

Hacer una revisión de los posibles autores es importante porque permite identificar el lugar de escritura de la *HC* en Compostela, a partir de la relación de todos los posibles autores

⁶⁴ Antonio López-Ferreiro, *Historia de la santa A. M. iglesia de Santiago*, t. III, Santiago, Imprenta y escuela del Seminario Conciliar Central, 1900, p. 296, nota 1.

⁶⁵ Falque, “Introducción”, en *Historia compostelana*, *op. cit.*, p. 15.

⁶⁶ Luis Balust, “Los autores de la *Historia compostelana*”, en *Hispania*, vol. 3, no. 10, enero 1943, p. 16-69.

⁶⁷ Reilly, *op. cit.*, p. 80.

⁶⁸ Falque, *op. cit.*, p. 15.

⁶⁹ Manuel Suárez, José Campelo, *Historia compostelana o sea Hechos de don Diego Gelmírez, primer arzobispo de Santiago*, Santiago de Compostela, 1950, p. 71 nota 2.

⁷⁰ Fernando López Alsina *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela, Ayuntamiento de Santiago de Compostela, 1988, p. 48., *apud*, Falque, *op. cit.*, p. 15.

⁷¹ *Vid.* Ángel Gordo Molina, “Alfonso VII y Diego II Gelmírez. Auctoritas, potestas y financiamiento regio”, en *IACOBVS* no. 29-30, 2011, p. 51.

con Diego Gelmírez. Todos formaban parte del grupo más cercano al arzobispo, de una red personal.⁷² Esto último también explica en un primer momento que Gelmírez les encargara la redacción de la *HC*, para dejar registro de sus acciones en pro de la sede del apóstol Santiago.

Retomando el tema del género de la *HC*, es necesario recuperar las dos posturas presentadas. Como ya se mencionó anteriormente, Bernard Reilly propuso que se trata de una *gesta*, mientras que Barbannes identifica rasgos de un *exempla*. La diferencia tan marcada entre estos autores puede darse debido a que, como ha propuesto Hans-Robert Jauss, no hay géneros puros en la Edad Media.⁷³ Pensando particularmente en la *Historia compostelana*, ambos géneros se manifiestan constantemente. En primer lugar la *gesta* en tanto que relata los acontecimientos más importantes e incluso heroicos de Gelmírez; no es raro para este siglo que se redacten gestas de eclesiásticos.⁷⁴ Al mismo tiempo, el relato tiene forma de un *exempla* en tanto que, como se menciona en un fragmento del prólogo, citado en el apartado anterior, se escribe para que los futuros prelados conozcan e imiten las acciones de Gelmírez para exaltar a su iglesia.⁷⁵ En otras palabras, quizá sea más adecuado decir que la *HC* no tiene un género concreto, pero sí se pueden vislumbrar aspectos relacionados con la crónica, pero también de una *gesta* y el *exempla*.

⁷² Vid. Esther Pascua Echegaray, “Redes personales y conflicto social: Santiago de Compostela en tiempos de Diego Gelmírez”, en *Hispania*, vol. 53, no. 185, 1993, p. 1069-1089. Si bien el estudio de la Dra. Pascua no se centra en los autores, su propuesta metodológica con respecto a las redes personales permite insertar a los posibles autores dentro de la red de Gelmírez, pues ostentaban cargos importantes en el obispado y posterior arzobispado.

⁷³ Hans-Robert Jauss, “Littérature médiévale et théorie des genres”, en *Poétique, revue de théorie et d'analyse littéraires*, no. 1, 1970, p. 79-101.

⁷⁴ Se pueden poner como ejemplo la *Gesta Pontificum Anglorum* o la *Gesta Alberonis*, por mencionar algunas. Esta última en particular también trata de un obispo guerrero de siglo XII

⁷⁵ Vid. *Supra* nota 39.

I.2.1.3 Manuscritos.

Los manuscritos de la *HC* son otro tema a considerar, ya que al conocerlos se puede saber cómo se ha transformado el texto desde su redacción original hasta las ediciones que actualmente hay. En su edición del texto, Emma Falque realizó un listado de aquellos que se conservan en la actualidad; el manuscrito S, datado en siglo XIII y que se encuentra en la Biblioteca Universitaria de Salamanca. Otro de ellos, el manuscrito A, se conserva en el Archivo de la Catedral en Santiago de Compostela, redactado o copiado en el siglo XIV. En el Museo de Pontevedra guardan la copia P, fechada para siglo XV⁷⁶. De la misma época es la copia B, que se resguarda en el Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela; sobre la misma también se ha propuesto que se realizó en siglo XVI.⁷⁷

El manuscrito T se encuentra en la Biblioteca Capitular de la Catedral de Toledo y se calcula que fue hecho en siglo XVI, al igual que el E, que se encuentra en la Biblioteca Nacional en Madrid y el X, resguardado en la Biblioteca Capitular y Colombina en Sevilla.⁷⁸ En el siglo XVII se realizaron siete copias, a saber, G, que se encuentra en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, ubicada en Madrid, al igual que el manuscrito I; los textos identificados como H y J se pueden localizar en la Biblioteca Universitaria de Salamanca. Un último se conserva en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid, es decir, el manuscrito K, realizado en siglo XVIII. De ese mismo siglo son el N, bajo custodia en el British Museum de Londres, así como el Y, que pertenece a la Hispanic Society of America, con sede en

⁷⁶ Emma Falque, “El manuscrito de la *Historia compostelana* del museo de Pontevedra”, en *El Museo de Pontevedra*, no. 37, 1983, p. 75-85.

⁷⁷ Falque, “Introducción”, en *Historia compostelana*,..., p. 31-32.

⁷⁸ Emma Falque, “El manuscrito de la *Historia compostelana* de la Biblioteca Capitular y Colombina de Sevilla”, en *Habis*, no. 33, 2002, p. 573-577.

Nueva York. Finalmente, en Madrid se encuentran los manuscritos L y M, en la Biblioteca Nacional y en la propia de la Real Academia de la Historia, respectivamente.⁷⁹

Desafortunadamente, además de los manuscritos arriba mencionados, se tiene noticias de otros que han desaparecido. Se sabe que en la biblioteca del Conde-Duque de Olivares había uno, pero se perdió y, además de este, se tiene registro de la copia de la *HC* que se encontraba en el Colegio Mayor de San Salvador de Salamanca, así como otras que se encontraban en la Biblioteca de Montserrat, en la Biblioteca del Marqués de Mondéjar y un último manuscrito en Santo Domingo de León.⁸⁰ Emma Falque realizó un *stema* para evidenciar la relación entre manuscritos, de tal manera que se pudiese entender la transmisión manuscrita del texto desde el original hasta aquellos de siglo XVIII.⁸¹

I.2.1.4 Ediciones.

Las ediciones impresas⁸² son también relevantes dado que es a través de las mismas que el texto se difunde en primera instancia, después se encuentran las traducciones. Usualmente es a partir de varios manuscritos que se realiza la edición del texto, por lo que es necesario conocerlas para saber cómo se ha transmitido el texto medieval. La primera de éstas vio la luz en el año de 1748, dentro del tomo III de la colección *España sagrada* del ya mencionado Enrique Flórez.⁸³ En dicho texto no se publicó completa la *HC*, sino solamente el prólogo, los capítulos 1, 2, 3, 81 y 82 del libro I, así como el prólogo del libro II. Falque argumentó que Flórez se basó en los manuscritos T y E para dicha edición, la cual tenía como finalidad

⁷⁹ Falque, “Introducción”, en *Historia compostelana*, ..., p. 32-35.

⁸⁰ *Idem*.

⁸¹ *Ibid.* p. 40.

⁸² Todas las ediciones tratadas en este apartado fueron escritas en latín, las traducciones serán tratadas en el apartado siguiente.

⁸³ Enrique Flórez, *España sagrada*, tomo III, Madrid, 1748. p.liv-lxxv. Apéndice X. consultado en <https://archive.org/details/espaasagradath03fluoft> el 15 de enero de 2018.

justificar la prédica del apóstol Santiago en la Península Ibérica, asunto que los fragmentos utilizados jamás tratan.⁸⁴

Años después, el mismo Flórez publicó completa la *HC*, ahora en el tomo XX de la colección citada.⁸⁵ Para esta nueva edición, el autor utilizó, según Falque, los manuscritos F, N y S.⁸⁶ Posteriormente, esta obra fue reimpresa por Jacques Paul Migne en su *patrología latina*.⁸⁷ El siguiente esfuerzo por realizar una edición lo emprendió Claudio Sánchez-Albornoz durante la década de los años 30 del siglo XX, pero fue interrumpida por la Guerra Civil.⁸⁸ Tuvieron que pasar varios decenios para que la misma Emma Falque realizara la siguiente edición, en este caso crítica, de la *HC* en los años 80. Dicho trabajo se puede encontrar en el volumen LXX del *Corpus Christianorum*.⁸⁹

I.2.1.5 Traducciones.

Con respecto a las traducciones al castellano, la primera se realizó en 1950 a cargo de Manuel Suárez, posteriormente arreglada por fray José Campelo.⁹⁰ Esta traducción tiene como parte fundamental su aporte en cuanto a la identificación de topónimos. A. C. Castagnino realizó una traducción en su artículo “Algunos capítulos de la *Historia compostelana*”⁹¹ que, como dice en el título, solamente son ciertas partes de la *HC*. En este artículo se anunció, según

⁸⁴ Falque, *op. cit.*, p. 41.

⁸⁵ Enrique Flórez, *España sagrada*, t. XX, Madrid, Imprenta de la viuda de Eliseo Sánchez, 1765, 624 p. consultada en <https://archive.org/details/espaasagradate20madr> el 15 de enero de 2018.

⁸⁶ Falque, *op. cit.*, p. 43.

⁸⁷ Jacques-Paul Migne, *Patrologiae*, t. CLXX, París, 1894, 1400 p. Consultada en <https://ia902608.us.archive.org/18/items/patrologiaecurs119unkngoog/patrologiaecurs119unkngoog.pdf> el 5 de marzo de 2019.

⁸⁸ Si bien Sánchez-Albornoz no logró realizar la edición de la *HC*, sí llegó a dejar un texto sobre la misma. *Vid.* Claudio Sánchez-Albornoz, *Ante la Historia compostelana*, s/l, s/f, s/e, p. 68-95.

⁸⁹ Emma Falque (ed.), *Historia Compostelana*, Turnhout, Brepols, 1988, lxxxviii, 599 p.

⁹⁰ Suárez, Campelo, *op. cit.*

⁹¹ A. C. Castagnino, “Algunos capítulos de la *Historia compostelana*”, en *Cuadernos de Historia de España*, no. 1, 1944, p. 269-288. *Apud* Falque, *op. cit.*, p. 49. Esta revista donde se publicaron los fragmentos de la *HC* era dirigida por el mismo Sánchez-Albornoz.

Falque, que se realizaría la traducción completa, la cual nunca vio la luz.⁹² Finalmente, la traducción más reciente es la realizada por la misma Falque, con la cual se está trabajando en esta tesis.

I.2.1.6 Desarrollo de la *Historia compostelana*.

Habiendo descrito un poco la *HC* en cuanto a autoría, ediciones y traducciones, es momento de abordar su contenido. Si bien las cuestiones relacionadas con Alfonso VII y Diego Gelmírez se tratarán en capítulos subsecuentes con mayor profundidad, razón por la cual en el siguiente apartado no se les mencionará demasiado, salvo por el prelado, es importante para su análisis conocer la forma en que la obra se desarrolla, es decir, al observar y analizar diversos pasajes de la misma, se puede generar una idea de la obra en su conjunto, si en algunas partes hay adecuaciones, omisiones, etc.

Los extractos siguientes fueron seleccionados debido a que en ellos se señalan tres cuestiones bastante puntuales, como se menciona en cada uno, destacando así líneas conjuntas, a saber, la política, la religiosa y la moral. Todas se entrelazan constantemente en el discurso y, por ende, en la caracterización de Diego Gelmírez dentro del mismo. Siguiendo la línea del primer ejemplo, referente a la piedad, la misericordia también ocupó un papel importante dentro del texto, cuestión que se abordará en su respectivo capítulo. En este sentido, es pertinente explicar que en estos apartados se presenta la relación política y eclesiástica con los territorios de su obispado, así como con Cluny y Roma, dándose las mismas de distintas maneras.

⁹² *Idem*.

Es bien sabido que la *HC* fue escrita por mandato de Diego Gelmírez,⁹³ quien fue primero obispo y, posteriormente, arzobispo de Compostela durante los reinados de Alfonso VI, Urraca y Alfonso VII (entre 1092 y 1140), llegando a ser uno de los apoyos más importantes de este último. Dicha obra tiene como tema las acciones de los preladados compostelanos, principalmente de Gelmírez hasta el fallecimiento del mismo, siendo éstas el hilo central del texto. En un primer momento, la *HC* trata sobre él como obispo y todas las gestiones que hizo para mejora de Compostela y la relación de la sede con el resto de la cristiandad europea, entre los cuales destacan Roma, Cluny y otras prelaturas de la Península. La segunda parte trata en su mayoría del prelado como arzobispo y su pugna por ser la sede primada de las Españas. Entre toda esta historia político-eclesiástica, es posible vislumbrar a Alfonso VII como uno de los personajes que aparecen en la fuente, sin que sea un personaje protagónico de la misma. Resulta de gran importancia la relación de éste con Diego Gelmírez en distintos momentos, cuestión que se tratará posteriormente.

El inicio de la *HC* es bastante revelador en muchos sentidos. En la advertencia que el primero de los autores realizó se puede leer “Diego, Arzobispo de la sede compostelana por la gracia de Dios, ordenó escribir este libro y guardarlo en el tesoro de Santiago para que, si alguno quisiere leerlo, pueda leer y conocer cuántos señoríos cuántas propiedades, ornamentos y dignidades el arzobispo adquirió para su iglesia y cuántas persecuciones y peligros sufrió por parte de poderosos tiranos en su defensa.”⁹⁴ En este enunciado se puede notar la intencionalidad de la obra, que se haga un registro de las acciones de Gelmírez en

⁹³ Ermelindo Portela, *Diego Gelmírez (c. 1065-1140). El báculo y la ballesta*, Madrid, Marcial Pons, 2016, p. 13.

⁹⁴ *Ibid.* p. 63. *Didacus Dei gratia Compostellanae Sedis Archiepiscopus jussit hunc Librum sieri, et in thesauro B. Jacobi reponi, et si aliquis per eum legere voluerit, legat, et cognoscat quantos honores, et quantas hereditates, et ornamenta, et dignitates ipse Archiepiscopus suae Ecclesiae acquisivit, et quantas persecuciones, et pericula a tyrannicis potestatibus pro suae Ecclesiae defensione pertulerit.* El original en latín se obtuvo de Flores, *España Sagrada*, tomo XX, *op. cit.*, p. 2.

pro de la iglesia de Santiago, a manera de *gesta* y, por otra parte, que los prelados subsecuentes la conocieran, como si se tratara de un *exempla*, como han propuesto Reilly y Barbanès.⁹⁵

Aquí, es importante recordar la relevancia de la sede compostelana, pues es el lugar de reposo del apóstol Santiago y uno de los principales santuarios de la cristiandad. En ese sentido, aquel que hubiese realizado ciertas acciones importantes en favor del obispado, puede ser ejemplo para los posteriores ocupantes de la silla episcopal. En consecuencia, no es casual que la *HC* comenzara con un breve recuento de los prelados anteriores y sus acciones, virtudes y defectos, dejando así a Gelmírez como el más importante hasta ese momento, condición que reafirma con el texto. Siguiendo con el punto anterior, en la *HC*, cuando se hace mención de un obispo anterior, únicamente se recuerdan un par de aspectos de sus periodos en la silla episcopal, reforzados en un principio con la frase “de feliz memoria” o “de buena memoria”⁹⁶ a aquellos que realizaron cosas favorables a la sede compostelana.

Se podría hacer un análisis pormenorizado del actuar de Diego Gelmírez como obispo y arzobispo, pues la *HC* trata de ello, así como de sus viajes a Roma, la relación con Cluny, etc., pero de ello ya se ha encargado Ermelindo Portela en su obra arriba citada.⁹⁷ Por ello, son tres los fragmentos elegidos para mostrar el funcionamiento en conjunto del texto. En primer lugar se encuentra el viaje al condado portucalense en 1102, con la intención de trasladar los restos de los santos mártires San Fructuoso, San Silvestre, San Cucufate y Santa Susana a la sede compostelana. En esa travesía para “visitar, como es debido, las iglesias,

⁹⁵ *Vid. Supra* apartado I.1.1.2.

⁹⁶ *HC*, I, I-IX.

⁹⁷Portela, *op. cit.*

capillas, y heredades que en tierra de Portugal pertenecían jurídicamente a la iglesia compostelana”⁹⁸. Tras el recibimiento del obispo de Braga, Gelmírez solicitó a sus allegados que sustrajeran las reliquias de los mencionados santos y trasladarlas a Compostela, no sin antes librarse de problemas.⁹⁹

Más allá del conflicto desencadenado por estas acciones, hay varios aspectos importantes a resaltar, principalmente cómo se adecúa una acción en el texto para que, en lugar de parecer un robo cualquiera, fuese llamado un “piadoso latrocinio”¹⁰⁰ con la intención de hacer una buena obra en favor de las reliquias para que éstas sean más veneradas. Por otro lado, como motivo también estuvo establecer una independencia de la silla compostelana hacia el obispado de Braga.¹⁰¹

Otra cuestión importante a resaltar en la *HC* es el uso constante de documentos para corroborar lo que se va relatando. Ya acertadamente apuntaba Pascual Galindo Romeo en 1945 su importancia para la diplomática en tanto que es el único registro que se tiene de algunos documentos¹⁰², por lo cual se debe destacar este aspecto de la obra. Existen muchos ejemplos dentro de la *HC*, pero solamente se analizará uno a manera de demostración de la

⁹⁸ *HC* I, XV *Ecclesias, celias, et hereditates quae in Portugalesi pago Compostellanae Ecclesiae juris esse cognoscuntur, ut justum est, visitare decrevit.*

⁹⁹ Los pobladores de Braga y otros asentamientos cercanos persiguen a la comitiva compostelana tras saber de la sustracción de las reliquias. En la *HC* se relata que la comitiva encabezada por Gelmírez logra huir de la persecución tras cruzar el río Miño gracias a la intervención divina. *Cfr.*, *HC*, I, XV-XVI

¹⁰⁰ *Idem. Vid. Portela, op. cit.*, p. 31-33. Este autor propuso que Hugo, el autor de esta parte del texto, tuvo como base para su redacción algún ejemplo del género de la *traslatio sanctorum*. Otro estudio que ha abordado la cuestión del piadoso latrocinio es el de Rafael Fandiño Fuentes, “La *traslatio* de los santos mártires de Braga a Compostela. Reflexiones sobre el capítulo I, 15 de la *Historia compostelana*”, en *Cuaderno de estudios gallegos*, vo. LXIV, no. 130, 2017, p. 119-140. Además, en este pasaje es notorio que se le quiere adjudicar un valor al obispo Gelmírez, a saber, la piedad. En el viaje, según la *HC*, Gelmírez decidió retirar los restos de los santos mártires para que fuesen venerados de mejor manera, pues en Portugal se encontraban descuidados. En ese sentido, es la piedad la que lo llevó a obrar y a cometer el latrocinio, misma virtud que puede referirse a un amor y devoción por las reliquias, o bien, la compasión por el deplorable estado de las mismas.

¹⁰¹ Como puntualmente lo recuerda Portela en su texto, el obispado de Braga había sido ascendido a sede metropolitana, dignidad que, por otra parte, Gelmírez no reconocía al ser Compostela un obispado dependiente directamente de la Santa Sede. *Vid. Portela, op. cit.*, p. 35.

¹⁰² Pascual Galindo Romeo, *La diplomática en la “Historia compostelana”*, Madrid, CSIC, 1945, p. 7, 12.

utilización de los mismos y la función que cumplen. Uno de esos momentos fue la solicitud del palio que realizó Gelmírez al papa Pascual II.

En la *HC* se narró el viaje de Gelmírez y su séquito hasta Roma, autorizada por Alfonso VI. En el texto se señala que el rey le recomendó “que marchara por caminos apartados y a escondidas para no sufrir daño alguno causado por los enemigos del rey”.¹⁰³ El prelado compostelano era recibido con todos los honores, ceremonias y procesiones, como sucedió en su arribo a Cluny y otros lugares; incluso, en su llegada a Roma, fue recibido por el mismo Papa. Lo anterior si bien puede deberse a su dignidad de obispo, también podría ser intervención del autor para resaltar la importancia de Gelmírez en un contexto político-religioso. No es casual que sea el recibimiento de la abadía cluniacense al que mayor importancia se le haya dado, más allá de la evidente relación de Pascual II con su antigua morada religiosa.¹⁰⁴ Es este discurso una manera de vincular a la sede compostelana con los centros religiosos de la cristiandad.

Regresando al punto de la documentación, la obtención del palio fue confirmada en la *HC* a partir de un privilegio otorgado por el Papa a Diego Gelmírez, el cual dice:

Pascual, obispo y siervo de los siervos de Dios, saluda y envía su bendición apostólica a su querido hermano Diego, obispo de Compostela y a la iglesia de Santiago.

La Iglesia occidental cree que el cuerpo de Santiago fue llevado a España y lo venera, cuyo honor, según el vaticinio de David que dice: *Tus amigos, Señor, son muy honrados para mí, muy fuerte es su principado*, [...] Después, por disposición de la sede apostólica, la cátedra episcopal, que había estado en el municipio cercano de Iria, fue trasladada a Compostela. [...] Nosotros también, teniendo

¹⁰³ *HC*, I, XVI.

¹⁰⁴ Portela, *op. cit.*, p. 43-45. Como Portela hizo evidente en su obra, Cluny es una parte importante del plan de Gelmírez pues, aunque la abadía no se encuentra en el camino hacia Roma, contar con el apoyo de la misma para obtener el palio era muy necesario. Además, la influencia cluniacense en la Península Ibérica era grande para siglo XII, pues desde tiempos de Fernando I y sus sucesores, la abadía comenzaba a tener cierta influencia en dicho territorio; a tal grado que Alfonso VI aceptó instaurar el rito romano. *Vid.* John Williams, “Cluny and Spain”, en *Gesta*, vol. 27, no. 1/2, 1988, p. 93-101. Para la relación entre Gelmírez y la abadía de Cluny, *Vid.* Adeline Rucquoi, “Diego Gelmírez: Un archevêque de Compostelle ‘pro-français’?”, en *Ad Limina*, vol. 2, no 2, 2011, p. 157-176.

en cuenta tantas gracias concedidas por nuestros predecesores y por los ruegos de nuestros hijos, del honorable rey Alfonso, por cuya mediación el lugar del mismo apóstol fue honrado hace poco en nuestro tiempo, y de los clérigos de Compostela, hemos decidido hacer la concesión de honrar por gracia de tan gran apóstol a su iglesia con el honor del palio. [...] ¹⁰⁵

El transcribir los documentos tiene como función confirmar sucesos que pueden ser considerados como positivos para el obispado de Compostela, principalmente los acaecidos durante el tiempo de Gelmírez; el palio no es la excepción. Sobre esto también es pertinente agregar otro tipo de misivas con los reyes o incluso juramentos.

Otro ejemplo muy importante a resaltar es el primer intento que realizó Diego Gelmírez por obtener la dignidad arzobispal. Tras la consecución del palio, el papa Pascual jamás concretó con Gelmírez la posibilidad de otorgarle la mencionada dignidad y nunca se la dio. A su muerte, el ya viejo amigo del prelado compostelano, Juan de Geta, asumió el papado bajo el nombre de Gelasio II, lo cual le otorgó una oportunidad a Gelmírez de lograr su cometido. ¹⁰⁶

En un contexto en el cual el reino de Aragón se encontraba en conflicto con la monarquía leonesa y la sede compostelana (basta recordar que Gelmírez, a petición del pontífice romano, se opuso al matrimonio de Alfonso I con Urraca por sus lazos familiares), Gelmírez no podía realizar una travesía tan peligrosa hasta Roma, por lo que envió a dos clérigos, ambos de nombre Pedro. Para lograr su cometido, “puesto que asunto tan importante y tan arduo no podía realizarse sin grandes gastos y sin el fruto de una generosísima

¹⁰⁵ HC., I, XVII. P. *Episcopus servus servorum Dei. Dilecto fratri Didaco Compostellano Episcopo Sancti Iacobi Ecclesiae salutem et Apostolicam benedictionem.*

Iacobi Apostoli corpus in partes Hispaniarum allatum occidentalis credit et veneratur Ecclesia, cujus nimirum honor juxta vaticinium David dicentis : Mihi autem nimis honorati sunt amici tui Deus, nimis confortatus est Principatus eorum [...] Sedis dispositionem etiam Episcopalis Cathedra quae in próximo Iriae Municipio fuerat, Compostellam translata est. [...] Nos quoque tantam praedecessorum nostrum gratiam intuentes, filiorum nostrum Alfonsi spectabilis Regis, cujus opera ejusdem Apostoli locus nostris temporibus admodum magnificatus est, et Clericorum Compostellanorum precibus indulgendum duximus, ut pro tanti Apostoli gratia Ecclesiam ipsam honore Pallii decoraremus.

¹⁰⁶ Portela, *op. cit.*, p. 53.

‘bendición’, por consejo del obispo y de sus canónigos es desguazada una tabla de oro que había sido el altar antiguo y menor.”¹⁰⁷ La bendición de ciento veinte onzas de oro jamás llegó, pues los enviados de Gelmírez fueron asaltados por los aragoneses y uno fue muerto,¹⁰⁸ en esa ocasión el papa no otorgó el rango a la sede compostelana.¹⁰⁹

De este fragmento hay que destacar los medios por los cuales Gelmírez buscó obtener el arzobispado. Si bien es cierto que su amistad con el Papa en turno tenía tiempo de existir¹¹⁰, factor a favor del obispo compostelano, el obispo quiso utilizar el metal precioso para convencer o agilizar la decisión del papa con respecto a la petición proveniente de Compostela.

Al haber realizado esta breve ejemplificación del contenido de la *HC* a partir de tres extractos, es posible dilucidar un par de cuestiones que no se deben perder de vista. La primera va relacionada con la autoría por una cuestión primordial. No es posible negar la relación entre autores y Diego Gelmírez, existe un vínculo cercano entre ellos, lo cual permite identificar el lugar de escritura en Compostela y que el texto sea un claro encargo del prelado.¹¹¹ Siguiendo esta línea, es necesario recalcar que la obra fue encargo de este último y trata sobre sus acciones a favor de la sede del apóstol Santiago. Debido a lo anterior, se puede pensar en una adecuación en el discurso para resaltar a Gelmírez como el personaje “bueno”, es decir, moralmente correcto, virtuoso, inteligente, misericordioso, etc.; aspectos que se verán posteriormente. En consecuencia, al pensar en los diversos autores y quien encargó la obra, es posible aseverar que la memoria que se plasmó en la obra tiene un sesgo,

¹⁰⁷ *HC*, II, IV. *et quoniam tanta tamque ardua res absque magna impensa et absque largissimae benedictiones fructu fieri nequibat, consilio Episcopi et Canonicorum suorum confringitur aurea tabula quae fuerat prioris atque minoris altaris.*

¹⁰⁸ Portela, *op. cit.*, p. 54-55.

¹⁰⁹ El arzobispado fue otorgado hasta 1120 durante el pontificado de Calixto II, *vid.*, *HC*, II, XV.

¹¹⁰ *Idem.* p. 53.

¹¹¹ *HC* I, Prólogo. Portela, *op. cit.*, p. 13.

por decirlo de algún modo, en el sentido de buscar enaltecer al prelado en cuestión. En tal caso, aunque es importante, no es crucial saber si lo que se narra y la manera en que se realiza es verdadero o falso. Lo que es importante para este trabajo es la forma en que se plasmó la memoria sobre Alfonso VII y Diego Gelmírez y su función discursiva, cuestión a abordar posteriormente y, por lo cual, hay que tener presente la forma de adecuar el discurso en la *HC*.

I.2.2. La *Chronica Adefonsi Imperatoris*.

Así como la *HC* rompe con la tradición de crónicas que abarcan desde los orígenes bíblicos de la humanidad hasta casi su momento de escritura, para dar lugar al relato de hechos cercanos en tiempo y sin un fin universalista, la *CAI* tiene un principio muy puntual. Éste es el inicio del reinado de Alfonso VII en 1126, tras la muerte de su madre la reina Urraca. El tema principal de la crónica es la vida de dicho personaje desde ese momento hasta la conquista de Almería, momento en que se interrumpe el texto; el corte no es voluntario, aparentemente el texto quedó inconcluso por la posible muerte de su autor.

I.2.2.1 Lengua de escritura.

Maurilio Pérez González realizó un breve estudio lingüístico de la *CAI* en el cual tomó varios aspectos en consideración; el primero de ellos, que la crónica fue redactada en latín, lo cual sigue una “[...] clara tendencia normativista en el uso de la lengua latina, como resultado de una serie de cambios socioculturales y religiosos: cf. el constante auge de las escuelas catedralicias [...]”.¹¹² En otras palabras, lo común para siglo XII es que se escribiera en dicha lengua, como ya se ha mencionado previamente en este capítulo. Siguiendo esta línea, el editor consideró que el latín utilizado en la crónica es diferente al que se usaba en siglo XI y,

¹¹² Maurilio Pérez González, “Introducción” en *CAI* p. 13.

por el contrario, muy similar al de centurias posteriores. Afirmó entonces que existe un cambio visible en el texto gracias a que en éste se incluye lenguaje feudal, jurídico, militar, político, etc.¹¹³ Como se mencionó para el caso de la *HC*, que la crónica esté redactada en latín implica que los lectores eran pocos, solamente aquellos que conocieran bien la lengua. En otras palabras, puede tratarse de clérigos o alta nobleza, instruidos en el latín.

I.2.2.2 Género y autoría de la *CAI*.

La *CAI* es un texto anónimo que, contrario a la *HC*, no da muchos visos de posibles autores o compiladores. Es por ello que su autoría se ha discutido de manera amplia, aunque sin ser concluyentes, es decir, todas las propuestas son solamente hipótesis. En su edición de la crónica, Maurilio Pérez González dedicó un apartado a explicar dicho problema, así como las diversas propuestas existentes en torno a esta cuestión. Así, entre las propuestas presentadas por Pérez González, la primera y más antigua data de siglo XVII y corresponde a Joseph Pellicer, quien atribuyó la autoría de la *CAI* a un tal Julián Pérez¹¹⁴ quien fue un personaje creado por Román de la Higuera, lo cual Pérez González consideró absurdo. En el mismo siglo, el benedictino fray Francisco de Sota atribuyó a Rodrigo Jiménez de Rada la autoría de la *CAI*¹¹⁵; se ha descartado al considerar que Jiménez de Rada nació años después de la muerte del Emperador, además de que, como se verá más adelante, la *CAI* tiene ciertos rasgos de inmediatez a los hechos. Otra propuesta presentada por el editor fue la de Manuel Laza Palacio, quien en su obra *La España de 'Mío Cid'. Comentarios a la 'Crónica de*

¹¹³ *Ibid.* p. 14., Maurilio Pérez González, “Singularidades léxicas de la *Chronica Adefonsi Imperatoris* frente al latín diplomático de su época”, en *e-Spania*, no. 15, junio 2013, en <http://journals.openedition.org/e-spania/22335> consultado el 17 de enero de 2018.

¹¹⁴ Joseph Pellicer, *Bibliotheca formada de los libros i obras públicas de Don Joseph Pellicer de Ossau y Tovar*, Valencia, 1671, f. 147b + ms 897, BN; Madrid, f. 44 r-v., *apud*, Pérez González, *op. cit.*, p. 22.

¹¹⁵ Francisco de Sota, *Crónica de los Príncipes de Asturias y Cantabria*, Madrid, 1681, p. 559, nota 23. Consultado en https://archive.org/stream/bub_gb_JTifIXLQxMC#page/n503/mode/2up el 20 de enero de 2018.

Alfonso VII¹¹⁶ la adjudicó a Domingo Gundisalvo, a quien se le atribuye el *Poema del Mío Cid*.

Por su parte, Ángel Ferrari postuló que Pedro de Poitiers, secretario de Pedro el Venerable, fue el autor de la *CAI*.¹¹⁷ Ante ello, Pérez González propuso que el posible autor pudo ser Arnaldo, el obispo de Astorga, argumentando su presencia en la toma de Almería, en los documentos de la corte de Alfonso VII y además respaldado por planteamientos similares como los de Antonio Ubieto Arteta, quien destacó la preferencia del supuesto autor por los territorios de León, Toledo y Cataluña.¹¹⁸ Sobre estas dos posturas es necesario profundizar. Rodríguez de la Peña ha sugerido que, sin importar cuál de los dos fuese el autor, ambos tenían una importante filiación con la abadía de Cluny. En el caso de Pedro de Poitiers, por haber sido secretario de Pedro el Venerable y Arnaldo, por su parte, también fue monje cluniacense.¹¹⁹

Lo anterior es importante porque, según el mismo Rodríguez de la Peña, esta cercanía con Cluny tuvo influencia directa en el texto a partir de diferentes perspectivas. Para este autor, la filiación se puede notar a partir del carácter apologético de la obra, es decir, de una visión de la Reconquista a manera de cruzada y el uso de imágenes bíblicas.¹²⁰ Además, agregó el argumento dado por Esther Pascua Echegaray sobre la carga ideológica de la Iglesia, que presenta al rey como una figura justa que restaura la paz.¹²¹ Ahora bien, se puede

¹¹⁶ Manuel Laza Palacio, *La España del poeta de 'Mío Cid'. Comentarios a la 'Crónica de Alfonso VII'*, Málaga, Publicaciones de la librería anticuaria 'El Guadalhorce', 1964 p. 27-70., *apud*, Pérez González, *op. cit.*, p. 23.

¹¹⁷ Ángel Ferrari, "El cluniacense Pedro de Poitiers y la *Chronica Adefonsi Imperatoris*", en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, no 153, 1963, p. 153-204.

¹¹⁸ *Ibid.* p. 23-24. *Vid.*, Antonio Ubieto Arteta, "Sugerencias sobre la *Chronica Adefonsi Imperatoris*", en *Cuadernos de Historia de España*, no. 25-26, 1957, p. 317-320. *Apud*, Pérez González, *op. cit.*, p. 23.

¹¹⁹ Rodríguez de la Peña, "Ideología política y crónicas monásticas...", *op. cit.*, p. 721.

¹²⁰ *Ibid.* p. 721-722.

¹²¹ *Idem.* *Vid.* Esther Pascua Echegaray, "Hacia la formación política de la Monarquía medieval. Las relaciones entre la Monarquía y la Iglesia castellano-leonesa en el reinado de Alfonso VII", en *Hispania*, no. 172, 1989, p. 408. Esther Pascua Echegaray, "El respaldo ideológico de la Iglesia a Alfonso VII: los preámbulos y la '*Chronica Adefonsi Imperatoris*'", en *Universitas Tarraconensis*, no. 8, 1985-1986, p. 39-64.

ver que ambos textos podrían estar insertos en un universo escritural emanado de los *scriptoria cluniacenses*.¹²²

¹²² En este punto hay que hacer un acercamiento a la obra de Suger de Saint Dennis y su obra, la *Vita Ludovici Grossi Regis*, datada entre 1137 y 1143. Si bien las fechas de redacción son distantes con las fuentes utilizadas para este trabajo, hay varias cuestiones a resaltar, como la filiación religiosa de los autores o ciertos parecidos entre las obras, cuestiones que se abordarán en seguida. Es preciso hacer una aclaración, particularmente relacionada con la *CAI*. Ambas obras tienen ciertos parecidos en su forma de redacción, pero no porque la obra de Suger fuese redactada antes que la primera mencionada significa que haya sido un modelo a seguir. La posibilidad, dadas las similitudes, existe; aunque es complicado probarlo.

Lo anterior podría haber sucedido por las relaciones existentes entre Francia y la Península Ibérica a partir de la abadía de Cluny, mismas que Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña ha tratado a partir de la narrativa benedictina de la Guerra Santa. Este autor amplió el margen de filiación cluniacense para abarcar a todas las abadías que seguían la regla de San Benito, como es el caso de Saint-Denis. Además, como también señaló y es ya sabido, dicha regla tuvo su primer gran impulso durante el reinado de Alfonso III y, posteriormente, la estrecha relación de la monarquía leonesa con la abadía cluniacense, misma que no solamente abarcó lo económico sino también lo político; basta recordar que Constanza de Borgoña, esposa de Alfonso VI de León, era pariente del abad de Cluny. Las hijas de dicho monarca también se casaron con condes que eran parientes del religioso en cuestión. Asimismo, se ha propuesto que los autores, tanto de la *HC* como de la *CAI* tuvieron filiación cluniacense o a clérigos cercanos a dicha abadía, lo cual será importante para su redacción, como se verá posteriormente. *Vid.* Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña, “Monacato, caballería y Reconquista: Cluny y la narrativa benedictina de la guerra santa”, en *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, no. 17, 2011, p.183-223.

Retomando algunas cuestiones de lo expuesto en el párrafo anterior, hay que hacer un recuento de las características del texto de Suger que son importantes para esta investigación. En ese sentido, en los primeros capítulos de su *Vita*, Luis VI se dedica a consolidar su poder frente a enemigos externos como el rey de Inglaterra o algunos de sus propios vasallos (diferenciando a los *milites* o buenos vasallos, con los *bellatores*, dedicados a los disturbios) incluso antes de ser rey; por ende, a pacificar sus dominios e impartir justicia. Si bien no es la virtud más importante, entre todas aquellas que lo caracterizan se encuentra la misericordia. Es reconocido como un rey misericordioso por aquellos a quienes ha vencido, con tal de que sea perdonada su vida y, probablemente, su rebeldía. Asimismo, esta última virtud también le fue concedida por el autor con relación a la ayuda que brindó a la abadía de Saint Denis y la elección de Suger como su abad. *Vid.* Suger, *Vie de Louis le Gross*, en François Guizot, *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France*, París, Chez J. L. J. Brière, 1825, xxii, 438 p. Consultada en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k94604t.r=Vie+de+Louis+le+Gros.langFR> el 17 de julio de 2018.

Este último punto da pie a una cuestión que Fernando Velázquez Ceciliano señaló en su tesis de licenciatura, a saber, al tratarse de una *vita*, su finalidad es destacar la vida de un hombre, hacer un elogio. Suger entonces seleccionó aquellos momentos o acciones dignos de ser recordados, elogiados e incluso imitados. En consecuencia, lo que el abad de Saint-Denis realizó fue la construcción de la memoria de Luis VI. *Vid.* Fernando Velázquez Ceciliano, “La abadía de Saint-Denis: Imagen del poder político”, tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, p. 64. A esto hay que agregar, según propuso Françoise Gasparri, que el autor generó un modelo de realeza medieval y, además, que el rey es la representación del reino dado que la *Vita* parte de una postura muy oficial. *Vid.* Françoise Gasparri, “L’abbé Suger de Saint-Denis. Mémoire et perpétuations des oeuvres humaines”, en *Cahiers de civilisation médiévale*, no. 175, julio-septiembre 2001, p. 256. Consultado en https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_2001_num_44_175_2802 el 17 de julio de 2018.

Dentro de la construcción de la memoria que se ha mencionado arriba, hay una cuestión dentro del texto de Suger que es necesario destacar. Como se mencionó anteriormente, Luis VI debió enfrentarse a sus vasallos rebeldes en no pocas ocasiones, con la finalidad de consolidar su poder e impartir justicia. Velázquez Ceciliano presentó un modelo para tal efecto, el cual consiste en un agraviado que solicitaba la intervención real; el monarca a su vez solicitaba que se presentara ante él quien realizó la ofensa. De ser ignorado, como frecuentemente sucedió, Luis VI acudía a donde se encontrara el ofensor y sitiaba sus dominios, lo sometía y se le tomaba juramento de no volver a agravar a alguien. Si consideramos la postura de Gasparri sobre la

Ahora bien, en cuanto al género, de la misma manera que se hizo anteriormente para el caso de la *HC*, la *CAI* no puede ser clasificada únicamente en un género específico. Si bien, como su nombre lo indica, tiene rasgos de una crónica, también se pueden vislumbrar características de una *gesta* en tanto que recuerda principalmente pasajes bélicos y hazañas importantes.

La propuesta más reciente es del año 2000. En ella, José María Canal Sánchez-Pagín adjudicó la autoría de la *CAI* a Elías, un canónigo rotense. Este autor argumentó que Arnaldo, por su condición de obispo, no tendría el tiempo suficiente para redactar la obra. En contraparte, Elías sería un historiador reconocido en San Vicente de Roda o Roda de Isábena y habría sido llevado desde tierras catalanas.¹²³

I.2.2.3 Manuscritos.

Con respecto a los manuscritos de la *CAI*, se tiene conocimiento de la existencia de nueve. Ocho de ellos tienen ciertas lagunas al comienzo y se cortan en el verso 386 del *Poema de Almería*.¹²⁴ El noveno solamente consiste en el prefacio y el primer párrafo del libro I. Es necesario destacar que no existe ningún manuscrito de época medieval, todos son más tardíos. Para Pérez González solamente tres manuscritos influyeron directamente en la fijación del texto, por lo que el resto son copias de los mismos.¹²⁵ Los manuscritos de la *CAI* que se conservan son el denominado S, que se encuentra en la Biblioteca Nacional en Madrid¹²⁶, el cual es copia del arquetipo perdido y se realizó en siglo XVI. Este manuscrito tiene dos

representación del reino en la figura del rey, cualquier ofensa hacia algún vasallo era, asimismo, contra el monarca. No hay que perder de vista este modelo de impartición de justicia, pues aparecerá posteriormente en las crónicas hispanas.

¹²³ José María Canal Sánchez-Pagín “Elías, canónigo rotense, posible autor de la *Chronica Adefonsi Imperatoris*”, en Anuario de estudios medievales, vol. 30, no. 2, 2000, p. 735-755.

¹²⁴ *Ibid.* p. 27. A partir de este momento se le denominará *PA*.

¹²⁵ *Idem.*

¹²⁶ BN, no. 9237, S. XVI, f. 1r-52 r. Puede consultarse en <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000096091&page=1> .

copias, los textos identificados como D¹²⁷ y E¹²⁸, ubicados en el mismo recinto. El primero es estos dos es también de siglo XVI, mientras que el E fue realizado en el siglo XVIII.

Otra copia del manuscrito S se encuentra en la Biblioteca Capitular de Toledo, conocido por Pérez González como T¹²⁹. Cabe resaltar que este último es el único manuscrito encontrado fuera de la Biblioteca Nacional de Madrid. La copia denominada L¹³⁰ se hizo del original, es decir, del arquetipo. No obstante, el editor de la *CAI* identificó que existió cierta relación entre esta copia y las arriba mencionadas, pese a no saber si fue realizada en el siglo XVI o XVII. La dificultad para datar su época de redacción también es notoria en el manuscrito A, realizado por Juan de Mendoza¹³¹ haciendo una copia del arquetipo. De los mismos siglos se ha considerado el manuscrito M¹³², pues se han propuesto los mismos siglos que para L. Sobre M se cree que es copia de T aunque con cierta influencia de L e I¹³³. Este último también se encuentra en la Biblioteca Nacional y se ha datado como de siglo XVII y se sabe que fue una copia de T. El último manuscrito, llamado P¹³⁴, el más escueto, tiene la misma ubicación que casi todos, se data también en siglo XVII y es copia de S.¹³⁵

Como ya se ha mencionado para el caso de la *HC*, para conocer la transmisión de este manuscrito hasta la actualidad, es necesario saber si existen diversas versiones del mismo, qué similitudes o diferencias tienen y cuáles han sido los manuscritos más utilizados al momento de trabajar la fuente.

¹²⁷ B.N., no. 8190, s. XVI, ff. 186r- 234r.

¹²⁸ B.N., no. 51, s. XVIII, f. 167r-234r.

¹²⁹ Biblioteca capitular de Toledo, no. 27-26, s. XVI, f. 218r-244 r.

¹³⁰ B.N., no. 1279, s. XVI o XVII, f. 1r-77r.

¹³¹ B.N. no. 1505, s. XVI o XVII, f. 42r.63v.

¹³² B.N., no. 1376, s. XVI o XVII, f. 225r-265r.

¹³³ B.N., no. 590, s. XVII, f. 108r-156v.

¹³⁴ B.N., no 897, s. XVII, f. 44r-48r.

¹³⁵ Pérez González, *op. cit.*, p. 27.

I.2.2.4 Ediciones.

Con respecto a las ediciones, la primera fue realizada en 1600 por Prudencio de Sandoval¹³⁶, obispo de Pamplona, aunque únicamente publicó el *PA*. Como se puede leer en el apartado anterior, el manuscrito A de Juan de Mendoza fue realizado entre los siglos XVI y XVII, empero no ha sido considerado como una edición en tanto que no vio la luz como publicación. Posteriormente, en 1721, se realizó otra edición, esta vez a cargo de Francisco de Berganza,¹³⁷ quien tenía como propósito publicar obras inéditas y, por ello, omitió el *PA* en su edición. En la segunda mitad del siglo XVIII, Enrique Flórez, creador de la colección *España Sagrada*, publicó por primera vez la obra completa en el tomo XXI¹³⁸ de la colección que él coordinaba. Existe un salto en el tiempo hasta el siglo XX, cuando Ambrosio Huici¹³⁹ realizó una reimpresión del trabajo de Flórez, con algunas notas que Pérez González ha considerado como disparatadas, de tal suerte que resta crédito a esta obra.¹⁴⁰

Según menciona Pérez González, la primera edición crítica de la *CAI* la realizó Luis Sánchez Belda en 1950, aunque a este último se le ha criticado por utilizar el manuscrito A con mayor frecuencia que otros, aunque S y L tuvieran más coincidencias que otros.¹⁴¹ Para 1975, H. Salvador Martínez publicó el *PA* siguiendo el trabajo de Sánchez Belda. Finalmente,

¹³⁶ Prudencio de Sandoval, *Chronica del ínclito Emperador de España Don Alonso VII deste nombre, rey de Castilla y León, hijo de Don Ramón de Borgoña y Doña Urraca, reyna propietaria de Castilla*, Madrid, 1600, 491 p. Consultado en https://archive.org/details/bub_gb_5kOYjUDAYwgC el 23 de enero de 2018.

¹³⁷ Francisco de Berganza, *Antigüedades de España propugnadas en las noticias de sus reyes, en la Crónica del Real Monasterio de San Pedro de Cardeña, en Historias, Cronicones y otros instrumentos que hasta aora no han visto la luz pública*, vol. II, Madrid, F. del Hierro, 1721, p. 590-624., consultada en https://archive.org/details/bub_gb_FJRCAAAAYAAJ el 23 de enero de 2018.

¹³⁸ Enrique Flórez, *España sagrada*, tomo XXI, Madrid, Antonio Marín, 1766, p. 320-409., consultada el 23 de enero de 2018 en https://ia800407.us.archive.org/24/items/bub_gb_NDLvzyToHzoC/bub_gb_NDLvzyToHzoC.pdf

¹³⁹ Ambrosio Huici, *Las crónicas latinas de la Reconquista*, Valencia, vol. II, establecimiento tipográfico hijos de F. Vives Mora, 1913, p. 171-430.

¹⁴⁰ Pérez González, *op. cit.*, p. 28-29.

¹⁴¹ Luis Sánchez Belda, *Chronica Adefonsi Imperatoris*, Madrid, CSIC, 1950, 277 p. *Apud.*, Pérez González, *op. cit.*, p. 30.

en el *Corpus Christianorum*, existe una edición de Antonio Maya Sánchez, publicada en 1990, así como el *Prefatio de Almaría* de Juan Gil Fernández, en la misma publicación.¹⁴²

I.2.2.5 Traducciones.

Otro punto importante al tratar la *CAI* son las traducciones realizadas. Prudencio de Sandoval fue el primero en intentar traducir la obra al castellano¹⁴³, pero su labor ha sido desestimada porque adornó el texto y lo complementó con otras fuentes, teniendo como resultado algo muy diferente a la *CAI*. El segundo intento lo realizó Juan de Mendoza y corresponde al manuscrito A¹⁴⁴, cuyo objetivo era corregir la labor que Sandoval había realizado. Por su parte, a principios del siglo pasado, Ambrosio Huici tradujo de manera literal la obra, agregando notas morfológicas al texto.

Otro intento de traducción fue realizado por el ya mencionado Luis Sánchez Belda, quien tradujo el *PA*, trabajo en el que Pérez González detectó diversos errores. Por su parte, Manuel Laza Palacio realizó una traducción de la fuente, pero su publicación es difícil de encontrar y a la vez ha sido considerada como poco seria. Finalmente, H. Salvador Martínez realizó una traducción del *PA* en su obra intitulada *El 'Poema de Almería' y la épica románica*, la cual es una corrección de lo hecho por Sánchez Belda. Asimismo, el ya mencionado Maya Sánchez realizó su propia traducción de la *CAI*, que publicó en 1990. Finalmente Maurilio Pérez González tradujo la obra en 1997. Asimismo, existe una traducción al inglés realizada por Glenn Edward Lipskey, presentada en 1972 como fruto de una investigación doctoral en la Universidad de Northwestern.¹⁴⁵

¹⁴² Emma Falque, Juan Gil, Antonio Maya, eds., *Chronica Hispana Saecvli XII*, Turnholt, Brepols, 1990, 296 p. En esta edición, Juan Gil y Antonio Maya prepararon una introducción muy similar a la de Pérez González.

¹⁴³ *Vid.* Prudencio de Sandoval, *op. cit.*

¹⁴⁴ *Vid supra* nota 126.

¹⁴⁵ Glenn Edward Lipskey, "The Chronicle of Alfonso the emperor: A Translation of the *Chronica Adefonsi Imperatoris* with Study and Notes", tesis para obtener el grado de doctor en Literatura Hispánica, Northwestern University, 1972, 244p.

I.2.2.6 Desarrollo de la *Chronica Adefonsi Imperatoris*.

En este apartado se realizará una operación similar a la hecha con la *HC*, es decir, se acercará al texto a partir de tres fragmentos del mismo. La obra está dividida en tres partes; el primer libro trata sobre sus campañas y pacificación de sus reinos y, en general, de los territorios cristianos de la Península, finalizando con el matrimonio de García Ramírez de Navarra con Urraca, hija natural del monarca leonés. El segundo libro versa sobre las conquistas de Alfonso VII en territorios musulmanes y la tercera parte, conocida como el *Poema de Almería*, relata en verso la campaña de conquista del puerto pirata que da nombre al texto, aunque se corta justo antes de comenzar el asedio.¹⁴⁶ Resulta necesario destacar que el primer apartado de la *CAI* no lleva un orden cronológico fijo y que la segunda parte de la misma se desarrolla en paralelo a la primera.

Para realizar un primer acercamiento, hay que volver al tema de la autoría. Como bien ha apuntado Jaume Aurell, más que un autor, quien escribe una crónica es un compilador¹⁴⁷, es decir, quien ha recopilado y aglutinado conocimiento en torno a un tema, algo que también Carruthers ha apuntado al hablar sobre memoria.¹⁴⁸ Lo anterior se hace evidente en el prefacio del texto, pues está escrito lo siguiente:

Puesto que la historia del pasado escrita por los historiógrafos y transmitida por medio de la escritura para recuerdo de la posteridad, renueva los antiguos hechos memorables de los reyes y emperadores, de los grandes señores y nobles y de otros héroes, he pensado que lo mejor que puedo hacer es describir las gestas del emperador Alfonso tal como las aprendí y oí de quienes las vieron, sobre todo porque Dios Omnipotente ha actuado por medio de él y con él para que la salvación tuviera lugar en medio del territorio del pueblo de Cristo, comenzando por el principio de su reinado, que se inició

¹⁴⁶ Lipskey propuso que el segundo libro es la parte central de toda la *CAI*, *vid. ibid.*, p. 39.

¹⁴⁷ Aurell, *op. cit.*, p. 98.

¹⁴⁸ *Cfr.* Carruthers, *op. cit.*, p. 24-25.

después de la muerte de doña Urraca, hija del rey Alfonso y de la reina Constanza, como se expone en lo que sigue.¹⁴⁹

El prefacio de la *CAI* resulta bastante revelador en varios sentidos. En primer lugar, porque hace explícita la intención del autor al contar las gestas, es decir, que sean transmitidas por medio de la escritura para que se preserven o renueven. Por otra parte, evidencia que sus fuentes provienen de una tradición oral inmediata¹⁵⁰, de tal manera que se refuerza la idea de la cercanía en tiempo entre la obra y los hechos que relata. Retomando la cuestión de la memoria, si se toma como cierto lo anterior, sumado a que según este prefacio, el autor aprendió esos hechos del relato de los testigos oculares, se puede pensar en un conocimiento profundo de los hechos, de tal manera que éste no es simplemente repetitivo, sino implica una aprehensión de los mismos. En consecuencia, el autor recopiló la información a partir de diversos testimonios y fue capaz de volcarla en un texto que tiene como función reforzar la memoria (a partir de la tradición oral y la diplomática) ya existente sobre ciertas hazañas o vivencias de Alfonso VII. Además, lo anterior implica que da un criterio de verdad a los testimonios de primera mano en tanto que testigos visuales del acontecimiento, casi aseverando que lo redactado es verdad porque fue relatado por gente que estuvo ahí cuando sucedió. En consecuencia, construye su relato no sólo a partir de sus vivencias, también recopilando testimonios.

Continuando con el texto, otra característica que el autor puso en evidencia es la idea de Alfonso VII como elegido por Dios (misma que se pretende presentar con los siguientes fragmentos) quien obra por medio del Emperador o éste emula al primero, para llevar al

¹⁴⁹ *CAI*, prefacio.

¹⁵⁰ Lipskey propuso que el autor escribió con ayuda de reportes de testigos más que a partir de su propia experiencia. *Vid.* Lipskey, *op. cit.*, p. 26. En ese sentido, se puede pensar en un autor-compiler, puesto que, si tomamos como verdadera la posibilidad de que Arnaldo haya sido el autor y éste estuvo en la conquista de Almería, tendríamos un personaje que recopila la información que llega hasta él y, además, la complementa con su propio conocimiento, lo cual en cierto sentido se ve reforzado con el prefacio de la *CAI*.

pueblo elegido, su pueblo, a la Salvación. Lo anterior indudablemente recuerda a Moisés y la idea del pueblo elegido, lo cual es parte de las temáticas bíblicas que constantemente se presentan en la *CAI*. En cierto modo esta comparación, que busca enaltecer al monarca, podría llevar una carga de características que, reales o no, harían al personaje principal un sujeto quizá equiparable a Moisés o David en tanto que se le podrían atribuir. Este aspecto se abordará con mayor profundidad en el siguiente capítulo.

Como se mencionó anteriormente, la crónica sigue una línea ascendente, que va desde la proclamación de Alfonso VII como rey de León, tras la muerte de su madre, hasta la coronación imperial e incluso se puede pensar en la toma de Almería como suceso culminante aunque, como se ha dicho, el texto quedó incompleto. Es posible saberlo al leer la *CAI*, pues es notorio que el monarca comenzó su reinado teniendo que ganar apoyos y someter a sus contrincantes, principalmente a Alfonso el Batallador, sus huestes y sus partidarios en el reino de León. Un ejemplo de lo anterior se puede encontrar en los primeros párrafos de la *CAI*. A los tres días de ser proclamado rey de León, se presentó el conde Suero a rendirle homenaje, quien es descrito como “hombre resuelto en sus decisiones, indagador de la verdad y que poseía en tenencia Astorga [...]”¹⁵¹. Además de la descripción de sus virtudes y posesiones se realizó un listado de sus parientes y amigos que lo secundaron en el homenaje. Estos fueron de los primeros personajes en presentar homenaje al nuevo monarca, además de sus partidarios en Galicia, como Pedro Fróilaz. Se puede ver esta línea ascendente a partir del creciente número y dignidad de quienes reconocieron a Alfonso VII como su señor, es decir, al principio solamente son los últimos mencionados; para 1135 le rindieron homenaje varios monarcas y, como se puede leer en el *PA*, en 1147 su capacidad de convocar a hueste es tal

¹⁵¹ *CAI*, I, 2.

que guerreros de toda la Península y más allá de los Pirineos se presentan a su llamado, no sin antes tener conflictos con la nobleza gallega, por poner un ejemplo.¹⁵²

Por otra parte, se encuentra la lucha de Alfonso VII contra los musulmanes, que también tiene una forma ascendente, desde los primeros combates hasta el episodio de Almería¹⁵³. En este mismo sentido y como ya se estableció anteriormente, el relato tiene un sentido providencialista, lo cual deviene en que todos los juicios divinos sean a su favor. Un ejemplo de ello es cuando el monarca leonés se enfrentó a los musulmanes comandados por el rey Alí. En estos hechos de armas la intervención divina es notoria, pues dice la *CAI* que

Mientras estas guerras se llevaban a cabo, 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, [...]. 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, lo cual no podía suceder si el Señor no los protegiese, como dice David: ‘Si el Señor no protegiera la ciudad, en vano vigilan los que la custodian’¹⁵⁴

¹⁵² Vid. Sonia Vital Fernández, “La participación política de la nobleza gallega en el reinado de Alfonso VII (1126-1157). Entre la rebelión y la lealtad al rey”, en *Studia Historica, Historia medieval*, vol. 29, 2011, p. 99-120.

¹⁵³ Por el abrupto corte con el que finaliza la *CAI*, pareciera que la conquista de Almería es la máxima hazaña de Alfonso VII, lo cual en parte es cierto si se analiza teniendo en consideración las huestes que lo acompañaron y que, para 1157, su incursión al mismo puerto fue infructuosa. Sin embargo, la lucha que mantuvo contra los musulmanes siguió tras la conquista de Almería. Vid., Bernard F. Reilly, *The Kingdom of León-Castilla Under King Alfonso VII. 1126-1157*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1998, p. 90-135. Vid., Ángel Gordo Molina ““*ET EAMUS AD REGEM EGIONIS ET FACIAMUS EUM REGEM SUPER NOS ET DOMINUM ET AMICUS NOSTRUM, QUIA, SICUT ERO NOUI, IPSE DOMINATIBUR TERRE SARRACENORUM*”. ALFONSO VII DE LEÓN Y ZAFADOLA REX SARRACENORUM”, en *Cuadernos de Historia*, no. 46, 2017, p. 137-151.

¹⁵⁴ *CAI* II, 6. “*Dum ista bella geruntur, archiepiscopus Bernardus Toletane ecclesie cum clericis et monarchis et senibus et mulieribus et pauperibus postrati in terram in ecclesia sancta Mariew unanimitè rogabant Dominum Deum et sanctam Mariam ut peccata regum ne rememorarentur et populum, ne ipsi datentur in captiuitatem [...] Sed Dominus Deus excelsus exaudivit orationes eorum et miseratus est populo suo et misit Michaelem archangelum, qui custodiret ciuitatem Toletanam et firmaret muros eius, ne rumperentur, et confortaret animos uirorum bellantium et defenderet corpora Christianorum, quod fieri non poterat, nisi Dominus eos custodiret, sicut Dauid ait : ‘Nisi Dominus custodierit ciuitatem, in uanum uigilant qui custodiunt eam.*” La versión latina se tomó de Falque, Gil, Maya, *op. cit.*, p. 198.

Es notorio que este fragmento es un *topos* literario basado en el salmo 127, 1 y en fragmentos del Éxodo¹⁵⁵ y refiere a la ayuda divina. En el texto se pueden encontrar muchos ejemplos como éste,¹⁵⁶ en el cual la providencia actuó en favor de los defensores toledanos por ser parte del pueblo elegido, el de Alfonso VII. En este sentido, el juicio divino es de carácter moral, pues se pide a Dios que se olvide de los pecados de otros reyes y proteja a su pueblo, lo cual implícitamente podría llevar a pensar en una dicotomía pecado-virtud. Finalmente esta última prevaleció, así como en casi todas las intervenciones de Alfonso VII, y los toledanos pudieron resistir a los embates musulmanes.

Consideraciones finales

A lo largo de este capítulo se hizo una revisión de las fuentes que se analizarán en los siguientes capítulos. En este se describieron diferentes temáticas como la lengua, ediciones, traducciones y autoría tanto de la *HC* como de la *CAI* con la intención de contextualizarlas. Estos aspectos son importantes para conocer los textos a profundidad y poder analizarlos. Se descubrió que ha sido un problema adjudicarlos a un autor determinado, como el caso de la *HC* que se sabe de algunos de sus autores, pero resulta complicado relacionar partes enteras a los mismos. En el mismo rubro, la *CAI* ha presentado más problemas a los investigadores dado que son mínimos y muy escuetos los indicios de su posible autor, dando lugar a una serie de propuestas con mayor o menor fundamento.

Al analizar de manera general cada fuente, fue posible determinar que ambas son una excepción dentro del estilo historiográfico de la Península Ibérica en siglo XII, no son

¹⁵⁵ Basta recordar lo mencionado anteriormente, sobre una posible comparación entre Alfonso VII y Moisés.

¹⁵⁶ Vid. Emmanuelle Klinka, "Protagonismos y relación historiográfica en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*", en *e-Spania*, no. 15, junio de 2013, en <http://journals.openedition.org/e-spania/22279> Consultado el 22 de enero de 2018; Charles García, "La *Chronica Adefonsi Imperatoris* y las crónicas eclesiásticas medievales: influencias y mimetismos" en *e-Spania*, no. 15, junio de 2013, en <http://journals.openedition.org/e-spania/22243> Consultado el 22 de enero de 2018. Esther Pascua Echeagaray, "El respaldo ideológico de la iglesia a Alfonso VII, *op. cit.*

crónicas universales como buena parte de la producción de esa centuria, sino que existe un personaje principal en las mismas del que se escribe a manera de *gesta* o *exempla*, según sea el caso, y es presentado en el texto como un sujeto virtuoso. En este sentido, tanto la *CAI* como la *HC* tienen calificativos, omisiones y exaltaciones para que la línea del personaje virtuoso prevalezca. En consecuencia, una de las conclusiones que se puede comenzar a vislumbrar es que todas estas adecuaciones modifican la memoria que se tiene de Alfonso VII. En el caso de la *CAI* se tiene una línea ascendente con respecto al personaje, lo cual hasta cierto punto estructura los dos libros que la componen, así como el *PA*. En este sentido, existe una voluntad de adecuar al discurso conforme a esta idea ascendente, cuestión que se tratará con mayor profundidad en los siguientes capítulos.

Por otra parte, como se ha mencionado en el apartado dedicado a la *HC*, esta obra tuvo como punto de partida relatar las gestas realizadas por el obispo, y posterior arzobispo, de Compostela en favor de su Iglesia. En este sentido, la adecuación del texto es notoria en tanto que el objetivo de la misma es mostrar la virtud de Gelmírez a favor de su obispado. La misma se refuerza a partir de todos aquellos que obraron en contra del prelado y, por ende, de la sede compostelana. En consecuencia, la memoria que se tiene con respecto a Gelmírez también sufrió adecuaciones, mismas que serán estudiadas posteriormente. Finalmente, cabe recalcar que el contexto histórico se debe tener en cuenta al momento de analizar las fuentes, pues las adecuaciones que puedan encontrarse muy probablemente tengan relación con los acontecimientos que sucedieron durante la redacción de las mismas.

Capítulo II. *Prudentia, pietas y misericordia: Diego Gelmírez, en la Historia*

Compostelana

“Lo que no recordamos son cosas muertas”

Llorenç Villalonga

Introducción.

En la introducción a su libro sobre Diego Gelmírez¹⁵⁷, Ermelindo Portela comienza aclarando una frase de la *HC*: “Obispo de Santiago, báculo y ballesta.”¹⁵⁸ Este proverbio gallego resume en pocas palabras el papel del prelado compostelano: es tanto espiritual como terrenal. Así lo plasmó Giraldo de Beauvais y con ello pretendió dar cuenta de cómo los antecesores de Gelmírez llevaron su tiempo en el cargo, la mayoría velando más por lo temporal que por lo religioso. En cambio, aquél que encargó escribir sus hazañas en pro de la sede compostelana, supo hacer uso de la segunda facultad para engrandecer a su Iglesia y, con ello, cumplir con la primera. O al menos eso es lo que Giraldo y el resto de redactores de la *HC* quisieron demostrar y recordar a lo largo del texto.

En el capítulo anterior se trataron diversos aspectos de la *Historia compostelana*, como su autoría, la intencionalidad de la obra, ediciones, etc. En el presente, se buscará tratar la misericordia como parte de las virtudes de Diego Gelmírez, arzobispo de Compostela y personaje del cual trata la fuente. Tras una primera lectura se encontró varias veces que el prelado actuaba de manera misericordiosa, lo cual se confirmó con posteriores revisiones de la fuente. En el caso de Gelmírez, la misericordia no es su principal virtud; antes se encuentran la prudencia y la piedad, en ese orden. Empero, es importante abordarla en tanto que cumple una función particular en el texto, la búsqueda de la justicia. Además, en diversas

¹⁵⁷ Portela, *Diego Gelmírez...*, p. 11-12.

¹⁵⁸ *Idem*. La original se puede encontrar en *HC*, II, 1.

situaciones la misma no es tan explícita en la fuente. Dada la naturaleza de su dignidad eclesiástica, la misericordia constantemente se encuentra entre lo religioso y lo temporal, es decir, en ocasiones tiene relación con lo sagrado y en otros momentos con lo terrenal.

Considerando la complejidad que supone estudiar al personaje, se comenzará con el análisis de la prudencia y la piedad para conocer su función discursiva en el texto, ya que acompañan a la misericordia. Posteriormente, se analizará la misericordia por separado y en conjunto con las virtudes mencionadas para poder dilucidar su función discursiva de esta última.

Ahora bien, antes de abordar las virtudes mencionadas, hay que recordar las definiciones de prudencia y piedad ya expuestas en la introducción de esta tesis, esto con el fin de hacer más clara la argumentación. En ese sentido, se entenderá como piedad (*pietas*), como se dijo en la introducción, el culto sincero a Dios, que se interioriza desde las formas externas y rituales a la adoración interna del individuo hacia la divinidad. Asimismo, en época de la Escolástica se la relaciona con la justicia en tanto que es la virtud de otorgar a cada quien lo suyo y, además es un don que perfecciona al hombre.¹⁵⁹ Con respecto a la prudencia (*prudentia*), se entiende como la virtud cardinal del hombre, pues se encarga de discernir entre el bien y el mal. Además, perfecciona el resto de las virtudes morales del hombre en tanto que lleva a la recta norma de las acciones humanas y, por ende, a una vida íntegra.¹⁶⁰

¹⁵⁹ *Ibid.* p. 528.

¹⁶⁰ *Ibid.* p. 570-571.

II.1 Gelmírez actúa de manera prudente

El tiempo que Diego Gelmírez fue obispo de Compostela fue bastante convulso, no así cuando fue arzobispo, o al menos eso parece en la *HC*. En el primer caso, los conflictos políticos en los cuales Gelmírez se ve involucrado son recurrentes, caso contrario a cuando es metropolitano; en su mayoría se trata de conflictos entre los monarcas de la Península, particularmente Urraca, Alfonso I de Aragón y el joven Alfonso Raimúndez. En medio de ellos se puede encontrar al prelado, quien toma partido por uno u otro con la intención, según la fuente, de dar solución al problema. En este sentido, es presentado como una persona prudente, que toma la decisión de obrar bien y así restituir la paz.

Vale la pena considerar factores diversos y hacer un acercamiento a lo que a continuación se analiza. En primer lugar, situarlos cronológicamente. Lo relatado acontece, según la datación hecha por Enrique Flórez a partir de la misma fuente, entre 1110 y 1117, es decir, durante el reinado de Urraca. Cabe recordar que la Península Ibérica vivía en ese tiempo un periodo de inestabilidad y constante conflicto, fruto del matrimonio de esta última con Alfonso I de Aragón. Gelmírez, desde su posición de poder terrenal y eclesiástico, tuvo un rol activo bastante importante en la política leonesa y, principalmente, gallega.

Dentro de esta inestabilidad provocada por la guerra entre monarcas, en un momento que la reina Urraca estaba aliada con Gelmírez, ésta se encontraba combatiendo a Alfonso I en Astorga, mientras que el prelado volvía a Compostela. Según se relata en la *HC*, libro I capítulo 74, varios nobles pretenden traicionar a su señora, para lo cual reúnen un ejército y atacan Galicia. El obispo, al enterarse de los acontecimientos, “sostenido por el consejo de la prudencia”¹⁶¹ reúne a su hueste y los persigue, haciendo que estos huyan y se dispersen.

¹⁶¹ *HC*, I, 74. *Audaciter tamen prudentifretus concilio.*

Además, “como varón prudentísimo”,¹⁶² confisca los castillos de los nobles rebeldes y los devuelve a la reina, además de hacerlos jurar fidelidad a ésta.

En este capítulo se puede hablar de prudencia por varias cuestiones. En primer lugar, en este momento del relato, la relación entre el obispo Gelmírez y Urraca es de concordia. En ese sentido, la virtud reside en que el prelado actúa para derrotar a los traidores, que representan el mal en la *HC* (además, según ésta, los traidores apoyaban a Alfonso I de Aragón). De esta manera, logra devolver a la reina sus posesiones. Discierne, por tanto, entre el bien y el mal para resolver un conflicto y obra así de tal forma que puede llegar a la consecución de la justicia y el restablecimiento de la paz. Esto último lo confirma la carta que el obispo recibe de la reina, citada en *HC*, I, 75.

Así como Diego Gelmírez actúa con prudencia, también es buscado por otros personajes debido a que lo reconocen como un personaje virtuoso en tanto que sabe tomar las decisiones adecuadas para obrar bien y, en consecuencia, ellos puedan actuar de manera prudente gracias a su consejo. De esta manera, si bien no actúa directamente en la resolución de conflictos ya sea como intermediario o como parte del acto, sí ayuda a que estos se resuelvan y se restablezca la paz. Este último punto es muy importante debido a que, en los momentos que se solicita su consejo, se busca dar solución a un conflicto. Esto puede ser observado en los apartados siguientes.

En primer lugar se encuentra la visita del abad Chiusa a la Península Ibérica, narrada en *HC* I, 79. El Papa manda a este personaje a intentar resolver el conflicto existente entre la reina Urraca y Alfonso I de Aragón. Ante el aparente estado de inestabilidad, fruto de la

¹⁶² *Idem*. “*Utpote vir summae prudentiae.*”

guerra entre monarcas, el enviado pontificio se reúne por separado con los reyes de León y Aragón para intentar buscar una solución y llegar a la paz.

Posteriormente, el abad Chiusa acude a Compostela en busca de Gelmírez, pues “sabía que el venerable obispo de la iglesia de Santiago encerraba un inagotable manantial de prudencia, y era el firmísimo escudo de la patria; como le constaba además, que era observante de la justicia y amator de la paz”.¹⁶³ Gelmírez, eventualmente, aconseja al abad, relatando los problemas que acontecían en la Península y sugiriendo que exhorte al rey de Aragón a que desista de hacer la guerra pues, solamente de esa forma se puede restablecer la paz.

En este apartado es notorio el papel que tiene la prudencia de Gelmírez; si bien no interviene de manera directa en las negociaciones con Alfonso I de Aragón, sí sugiere el rumbo que estas deben tomar para que se restaure la paz. En otras palabras, el obispo aconseja que tanto el abad Chiusa como el monarca aragonés y la reina Urraca obren de manera prudente, discerniendo lo que es bueno y conveniente para la paz.

Como parte del mismo conflicto entre la reina Urraca y Alfonso I de Aragón, este último envía legados de paz a la monarca leonesa. Según se relata en *HC* I, 89, estos personajes intentan convencerla de retomar los lazos matrimoniales y, en consecuencia, reestablecer la paz entre ambos. Tanto la reina como algunas personas que estaban con ella los escuchan y aparentemente se dejan convencer. Al darse cuenta de esto, Gelmírez comienza a hablar y, según la fuente, todos esperaban que la petición de los aragoneses “sería aprobada por su prudencia.”¹⁶⁴ Esto último no sucedió; por el contrario, el prelado comenzó

¹⁶³ *HC*, I, 79, 4. “*Et quia Clusensis Abbas venerabilem Ecclesiae B. Jacobi Episcopum prudentiae profluum fontem habere noverat, et eum firmissimum patriae clypeum, insuper justitiae cultorem atque pacis amatorem esse sciebat.*”

¹⁶⁴ *HC*, I, 89, 1. “*Eius quoque prudentia approbaret.*”

a hablar en contra de la unión entre monarcas, argumentando que sería como caer al abismo y que él en su condición de obispo debía evitarlo en tanto que los implicados eran consanguíneos. En su argumentación desarrolla el origen de su autoridad, remitiendo directamente a tiempos de los Apóstoles y como representante de Dios para la salvación de las almas.

Pese a su arenga contra la unión, los presentes se encontraban muy exaltados, según se relata, y aunque hubo algunos que lo apoyaron, la mayoría quiso apedrearlo o gritarle. El prelado sale ileso gracias a sus caballeros y sobre el incidente no se hace ningún otro comentario; de hecho, hay un salto en el relato hasta la recuperación de un castillo que entregan los aragoneses a la reina Urraca, lo cual confirma que no se concretó el enlace que el Batallador propuso. Posiblemente la forma de actuar de los defensores del obispo fue violenta y por tanto no debía ser contada.

Sobre lo anterior cabe resaltar lo siguiente. En este capítulo se presenta a Gelmírez como la voz de la prudencia, siempre sabe discernir entre lo bueno y lo malo, teniendo como referencia para este caso el dogma cristiano y el mandato del Papa con respecto al casamiento de los dos monarcas. Por otro lado, se encuentran la reina y sus allegados, que fácilmente son convencidos por los emisarios aragoneses y actúan de manera insensata. No debe por tanto permitirse que persista un matrimonio incestuoso, como se menciona repetidamente en la *HC*; lo prudente es mantenerlos separados. Sin embargo, en esta ocasión no se toma en cuenta el consejo del obispo.¹⁶⁵

Otra muestra de la prudencia de Gelmírez se puede encontrar en *HC I*, 108, capítulo en el cual se relata un conflicto entre la reina Urraca y los partidarios de su hijo Alfonso,

¹⁶⁵ *Vid. Portela, op. cit., p. 74-77.*

quienes lo querían coronar como monarca. El autor cuenta que la monarca “temía que, ascendiendo de este modo su hijo [Alfonso VII], lograría, contra su voluntad el cetro de todo el reino, ya que en los compañeros de gobierno no tenía confianza.”¹⁶⁶ Gelmírez había roto el pacto que anteriormente había realizado con la reina¹⁶⁷, ante lo cual los apoyos de un muy joven Alfonso VII, por medio de una carta, se acercan al prelado solicitando su ayuda para reclamar los derechos del infante. En la misiva argumentan que Alfonso VI había decretado que a su muerte, y dado el estado de viudez de la reina Urraca, los territorios de Galicia permanecerían bajo los dominios de ella. De contraer nupcias de nuevo, esas tierras pasarían a ser gobernadas por su hijo. En este sentido, Ermelindo Portela sugirió que, debido a que en el contenido es notorio “un compendio de teoría del poder”, la misiva no pudo ser escrita por el todavía adolescente Alfonso Raimúndez, sino por los caballeros que lo seguían.¹⁶⁸

Al recibir y leer la nota, “el obispo, por una parte movido de misericordia, y por otra obligado por la justicia, propónese elegir la mejor parte.”¹⁶⁹ Para ello, considera que la reina no es muy confiable si de cuestiones de fidelidad se trata; además, su autoridad está en entredicho y cada vez es menor. Al mismo tiempo, toma en cuenta la corta edad del infante y los pocos apoyos de los que dispone. En consecuencia, elige apoyar a Alfonso Raimúndez.

El actuar de Gelmírez es más prudente que misericordioso, aunque no se mencione explícitamente la primera virtud. Empero, es notorio a partir de la forma en que decide apoyar

¹⁶⁶ HC, I, 108, 1. “*Timebat enit ne sic ascendendo totius Regni sceptrum adipisceretur, ea nolente, nulla siquidem fides Regni sociis.*”

¹⁶⁷ HC, I, 102. La reina Urraca planea una traición contra Gelmírez, pero este se entera por medio de Pedro Fróilaz. Al saber Urraca que su plan había sido descubierto, ruega al obispo que la perdone, que si planeó algo fue por el mal consejo de sus caballeros cercanos. Ante esto, prelado y señora pactan que ella no lo traicionará so pena de ser nombrada perjura y, de suceder, sus fiadores pasarían a formar parte del bando de Gelmírez. Posteriormente, el pacto es roto, aunque ambos se reconcilian, como se describe en HC, I, 107. *Vid.* Portela, *op. cit.*, p. 194.

¹⁶⁸ *Ibid.* p. 195.

¹⁶⁹ HC, I, 108, 2. “*His auditis Episcopus hic misericordia compunctus illinc Justitia cogente, potiolem partem affectat eligere.*”

al joven rey. En otras palabras, considera que la acción más justa es apoyar al bando del infante a partir de lo que su abuelo, Alfonso VI, dejó consignado. Lo anterior es importante, ya que la acción correcta está marcada por varias cuestiones. En primer lugar la existente discordia entre el prelado y la reina, así como el conflicto entre ésta y su hijo. Por otra parte, y quizá más relevante, la acción a seguir está marcada por el criterio de autoridad dado a una persona que en su momento marcó las condiciones de sucesión para el caso de Galicia.

Otra muestra de la prudencia de Gelmírez se encuentra en *HC* II, 49. En este capítulo se relata cómo el ya arzobispo Gelmírez, seguía en discordia con la reina Urraca, quien lo había secuestrado y posteriormente liberado. A consecuencia de los intentos fallidos por reconciliarse con él (según el texto para luego doblegarlo), vuelve a intentar confrontarlo por medio de las armas. Enterados de esto, tanto Gelmírez como Alfonso Raimúndez reúnen a sus huestes y acudieron al combate. En la fuente se puede leer que hubo algunas escaramuzas entre las tropas de ambos bandos¹⁷⁰ y que al día siguiente, preparados ya los ejércitos para combatir, el prelado “movido de afecto paternal, decídese a procurar las paces, y trata de impedir que los ejércitos vengan a las manos.”¹⁷¹

El arzobispo intenta sin éxito que la reina acepte la reconciliación con su hijo, por lo cual llama a varios caballeros importantes de ambos bandos (en la *HC* se dice que son 200 de cada bando) para que trabajen por reestablecer la paz. Esto es alabado por el autor de este capítulo, quien escribe “¡Prudencia grande la del arzobispo en evitar la mortandad de tantos y tales varones de uno y otro ejército, y cambiar la discusión en concordia!”¹⁷² Finalmente

¹⁷⁰ *HC*, II, 49, 2.

¹⁷¹ *Idem*. “*Tunc Archiepiscopus, ut vidit inter matrem et filium bellum futurum, et plurimum utrinque populum periturum, paterna compunctus est pietate : intendit animum ad pacis foedera, et qualiter utrorum que dirimantur acies petraclat.*”

¹⁷² *Idem*. “*Magna Archiepiscopi prudentia, tantorumque virorum utrinque stragem divertere et discordiam in contrariam commutare.*”

los caballeros nombran a diez jueces quienes deciden que la mejor decisión es hacer las paces y que la reina devuelva al arzobispo las posesiones que le había quitado. Ante la desconfianza de Gelmírez con la reina, la hace jurar que no volverán a enfrentarse.

Sobre el pasaje anterior se puede señalar que la prudencia reside en el acto conciliador de Gelmírez, es decir, a fin de evitar el derramamiento de sangre y un combate innecesario, el prelado busca el diálogo entre ambas partes para que la paz se reestablezca y, en cierto modo, se haga justicia con la devolución de sus propiedades a manera de reparación del daño. La virtud del arzobispo puede quedar resaltada en este capítulo no sólo con la exclamación que el autor inserta para exaltarla, también porque al principio del mismo se menciona que las fuerzas de Gelmírez y Alfonso Raimúndez son el doble que las huestes de la reina Urraca. En otras palabras, pese a tener la ventaja (o al menos eso se dice en el texto), prefirió negociar antes que combatir.

Más adelante en el texto existe otra referencia muy breve de Gelmírez como fuente de prudencia, esta se encuentra en *HC II*, 84. Al principio de este capítulo se relata que los nobles gallegos se rebelaron contra Alfonso VII cuando este asumió el trono del reino, tras la muerte de su madre.¹⁷³ Empero, “mediante los consejos del [arzobispo] compostelano todos se reconciliaron con el rey, y le rindieron homenaje y fidelidad”.¹⁷⁴ En este sentido, la prudencia del prelado reside en que reestablece la paz siendo la voz de la razón que se contrapone al desorden. Lo interesante es que, a diferencia de otros episodios en los que se incluye aquello que dijo, en este simplemente se menciona que fueron sus palabras las que resolvieron el problema.

¹⁷³ Este pasaje podría hacer referencia a los levantamientos que se mencionan en los primeros párrafos de la *CAI*.

¹⁷⁴ *HC*, II, 84, 1. “*Compostellano mediante et consulente ipsi reconciliati sunt, et ei hominiou et fidelitatem fecerunt.*”

II.2. La piedad de Diego Gelmírez

Como se mencionó en el capítulo I de esta tesis, uno de los pasajes más interesantes de la *HC* es aquel en el que se trató el pío latrocinio, es decir, el robo de reliquias de la sede bracarense para su traslado a Compostela.¹⁷⁵ En este capítulo de la obra se relata la totalidad del viaje y las dificultades que la comitiva gallega enfrenta durante su estadía en el condado de Portugal, desde la recepción del obispo de Braga, el robo de reliquias y la huida de la comitiva con las mismas. Según se cuenta en la crónica, gracias a las múltiples intervenciones divinas, los restos de los santos mártires llegan a Compostela. De esta manera, “el clero y el pueblo compostelano, al oír que la divina misericordia había permitido que los cuerpos de los santos fuesen trasladados de Braga a Compostela, alegráronse muchísimo [...]”¹⁷⁶ En otras palabras, el pío latrocinio se da gracias a la acción divina. Gelmírez es un instrumento¹⁷⁷ para sacar los restos de los mártires de los lugares donde se encontraban. Estos no estaban propiamente resguardados ni eran venerados como era debido y, por ende, padecían.

El pasaje anterior tiene dos lecturas, como todos los subsecuentes. La primera refiere a la cuestión de la virtud en relación con lo religioso. La piedad de Diego Gelmírez hace que rescate los restos de los santos mártires de Braga y huya hacia Compostela para que ahí tuvieran el resguardo adecuado y fuesen venerados por los feligreses locales, así como por los peregrinos. En otras palabras, el prelado actúa en servicio de la religión en tanto que procura el culto debido a los santos mártires y por ende a Dios.

¹⁷⁵ *HC*, I, 15, 1-4. “*Clerus igitur Copostellanus et populous audientes quia divina miseratione permissum esset, quod Sanctorum Corpora Brachara in Compostellanam transferrentur Civitatem, valde gavisii sunt.*”

¹⁷⁶ *Idem*, 4.

¹⁷⁷ *Idem*, 3. En este fragmento incluso dice “además de esto, conociendo el varón de Dios que por la divina piedad le estaba concedido ser medio para que los cuerpos de los santos fuesen glorificados”.

Lo anterior, además de velar por los restos de los santos Fructuoso, Cucufate, Víctor, Silvestre y Susana, implicaba ingresos extra por limosnas y donaciones para la sede del apóstol Santiago. En este último propósito se encuentra el segundo nivel de lectura, es decir, en los beneficios económicos que podría tener, además de un desafío ante la sede de Braga, que otrora fuera sufragánea de la silla compostelana.¹⁷⁸ Asimismo, Ermelindo Portela ha sugerido que este pasaje tiene influencia de diversos géneros como la *traslatio sanctorum* y los *pia latrocinia*.¹⁷⁹ Más importante aún, tanto Portela como Fandiño han coincidido en sus textos que el robo de reliquias fue una demostración de fuerza por parte de Gelmírez frente a la sede bracarense, aunque el primero ahondó más en su explicación. Propuso así que el actuar del obispo compostelano fue una “reacción ante el reciente ascenso de la sede bracarense a la condición de metropolitana”¹⁸⁰, es decir, demostrando que Compostela como obispado no tenía por qué responder ante Braga, sino frente a la Santa Sede¹⁸¹, marcando así un distanciamiento entre ambas sillas episcopales.

Del apartado anterior se puede comenzar a dilucidar una cuestión en particular que se relaciona con la adecuación del discurso. El robo es una acción moralmente mal vista desde muchas perspectivas, pero particularmente desde la óptica cristiana; no se trata de cualquier ofensa, se está rompiendo el octavo mandamiento. Sin embargo, constantemente se busca justificar el latrocinio, calificándolo como piadoso y teniendo una constante intercesión divina. Gracias a ésta, los portadores de la reliquia pudieron cruzar el río Miño y, a manera de interpretación del autor, en este caso el arcediano Hugo, en tanto que es un acto piadoso que vela por el debido culto de las reliquias y, en ese sentido, es un servicio a Dios, la

¹⁷⁸ Fandiño Fuentes, *op. cit.*, p. 135. Véase también la nota 100 de esta tesis.

¹⁷⁹ Portela, *op. cit.*, p. 33.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 34.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 35.

misericordia divina actuó en favor de Diego Gelmírez para el traslado de las reliquias mencionadas. En la cristiandad medieval, el robo de reliquias no es algo extraño, como lo ha demostrado Patrick Geary; si bien no es constante, sí sucedió y en casi todos los testimonios existentes, se busca justificar, a partir de la piedad, el traslado ilegal de los restos de santos y mártires.¹⁸²

La siguiente referencia a la piedad se encuentra en *HC* I, 18, en el cual se relata que el templo dedicado al apóstol Santiago era pequeño en un principio y cómo se fue ampliando con el tiempo. Sin embargo, según se narra en la fuente, llega un momento en que “solicito sobremanera el obispo de acrecentar el decoro de su iglesia, y por cuanto aquella pequeña era, aunque aumentada por segunda vez, no era todo lo decente que convenía a tan excelente apóstol, consideró piadosamente que era un deber agrandar el altar apostólico.”¹⁸³

La construcción de un espacio de culto de mayor tamaño es una obra piadosa por parte de Gelmírez, entendiendo que desde la cuestión externa puede promover un culto sincero a Dios en lo interno de cada uno de los feligreses y peregrinos. En ese sentido también se vuelve un atractivo mayor para los mismos y por ende el flujo de limosnas es mayor, siempre en beneficio del culto a Dios y las reliquias.¹⁸⁴

¹⁸² Patrick Geary, *Furta Sacra: thefts of relics in the central Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 1978, XIV, 219 p. Consultado en <http://eds.a.ebscohost.com.pbidi.unam.mx:8080/ehost/detail/detail?vid=0&sid=415dc15e-a0b1-487f-b438-8a4bb756e1cf%40sdc-v-sessmgr01&bdata=JnNpdGU9ZW9vc3QtbG12ZQ%3d%3d#AN=372574&db=nlebk> el 27 de enero de 2019. El robo de reliquias fue una cuestión frecuente, a tal grado que para el Concilio de Letrán IV se trató el tema, castigando a todo aquel que las robara o vendiera. *Vid. Cuarto concilio de Letrán*, Basílica de San Juan de Letrán, Roma, 30 de noviembre 1215, *Collectio Documenta Catholica Omnia*, Tabulinum De Ecclesiae Magisterio, Materia Concilia Ecumenica, 23 pp., consultado en http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1215-1215_Concilium_Lateranum_III_Documenta_Omnia_EN.pdf.html el 30 de marzo de 2019.

¹⁸³ *HC*, I, 18. “*Ceterum praefatus episcopus in augmentando suae ecclesiae decore sollicitus vehementer quoniam arula iam secundo augmentata, tantum Apostulum minime decebat Apostolicum Altare maiori debere pia consideratione consideravit.*”

¹⁸⁴ En este sentido, la construcción o ampliación de la iglesia del apóstol Santiago recuerda un poco, incluso tal vez haciendo referencia, a las *Historias* de Raúl Glaber. En particular, puede referir a la construcción de iglesias que el monje narra en su texto. Este tema ha sido abordado tanto por Dominique Barthélemy como por

En otras ocasiones, como en *HC I*, 27, la piedad de Gelmírez tenía fines más bien prácticos. En este capítulo se relata la muerte del conde Raimundo de Borgoña y como éste donó san Mamed a la iglesia de Santiago. Según se cuenta en este capítulo, para conseguir este territorio, “movido el obispo de interior piedad, y pulsando instantemente con sus dulces coloquios a los oídos del sobredicho príncipe, persuadióle”¹⁸⁵ de entregar el territorio. Para conseguirlo, también debía convencer a su esposa Urraca, que entonces todavía no era reina. Según el canónigo Pedro, autor de este fragmento, esto lo hizo el arzobispo “unas veces atemorizándola con el recuerdo de las penas eternas y otras asegurándole los premios de la felicidad venidera.”¹⁸⁶ Tras acceder, el conde murió.

Este capítulo es bastante interesante por varias cosas. Presenta a Gelmírez como un sujeto piadoso en tanto que se preocupa por el alma de su feligrés, mientras que busca que éste realice una obra piadosa, la donación de san Mamed. Con esto, al mismo tiempo, vela por servir a su iglesia en cuanto a su engrandecimiento territorial que deviene indirectamente en un beneficio espiritual para el conde y su esposa. Los medios para conseguirlo son bastante cuestionables, comenzando porque aprovecha la convalecencia de Raimundo de Borgoña para conseguir que confirme la donación. Ermelindo Portela menciona que el territorio

Dominique Iogna-Prat. El primero señaló que si bien existe una construcción de iglesias, no ocurre de manera masiva (posiblemente la poca atención de Glaber en las fechas hace parecer que, en efecto, se erigieron bastantes), no es una celebración del fin de la crisis ni una reconstrucción. Por el contrario, es una continuidad en tanto que adornos de un mundo ya construido. *Vid.* Dominique Barthélemy, *El año mil y la paz de Dios. La Iglesia y la sociedad feudal*, Granada, Universidad de Granada, Universitat de València, 2005, p. 193. Por su parte, Iogna-Prat ha propuesto que esta construcción de iglesias es parte de una reforma monástica impulsada por Cluny. En ese sentido, la construcción responde a la propuesta de tener un relicario adecuado para las reliquias de los santos y mártires, de tal suerte que sean propiamente veneradas por los fieles. *Vid.* Dominique Iogna-Prat, *La maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge*, París, Points, 2012, p. 327-329. En otras palabras, este pasaje puede ser una referencia a Glaber a partir de la cercanía de los autores con la abadía de Cluny.

¹⁸⁵ *HC*, I, 27. “*Ex internae pietatis affectu colloquiorum dulcedine prefati Principi aures pulsans instantius, ei tandem persuasit.*”

¹⁸⁶ *Idem.* “*Quibus ita peractis aliquanto suae uxori sulfureae tempestatis terrorem denuntians, aliquando venturae felicitatis gaudia repromittens.*”

conseguido por el prelado “no era cualquier cosa, sino una cesión del realengo que afianzaba de manera muy significativa el dominio señorial del obispo en la tierra de Santiago.”¹⁸⁷

Una actuación similar tuvo lugar varios años después, ya cuando Alfonso VII era rey de León. En el capítulo ochenta y seis del libro II, un capítulo antes del que aquí se analiza, el monarca llega a Compostela exigiendo la ayuda económica del arzobispo Gelmírez. Se relata que la cantidad era bastante importante y además fue solicitada de una manera poco cordial debido a, según el autor, los malos consejos que el rey recibió. Pese a un intento de negociación para rebajar la suma, el prelado da el dinero.

En el capítulo siguiente, II, 87, Gelmírez le recuerda al monarca que con su acción incurrió en pecado y que, de morir sin haber hecho penitencia ni haber devuelto el dinero, su alma sería condenada. Constantemente atemoriza a Alfonso VII con ese sufrimiento para que este último se arrepienta y busque reparar el daño hecho. Posteriormente, el monarca pregunta cómo puede resarcir su mala obra, a lo cual el prelado le sugiere ir a su encuentro, donde tanto él como algunos clérigos le darían consejo para resarcir la mala obra y velar por la salvación de su alma. Nuevamente le dicen que ha pecado y debe buscar la forma de hacer penitencia por su mala obra. Sugieren entonces que haga alguna donación u obra pía y además que entregue su cuerpo para ser sepultado en la catedral de Santiago para que tanto el prelado como los canónigos puedan interceder por él ante Dios y el Apóstol por medio de misas y oraciones.¹⁸⁸ El rey accede a ambas peticiones y en consecuencia, a manera de pago, dona el castillo de san Jorge con todas sus dependencias, así como la mitad de las tierras de Montaos.

¹⁸⁷ Portela, *op. cit.*, p. 157.

¹⁸⁸ HC, II, 87, 2-3.

En este capítulo confluyen las tres virtudes de Gelmírez, misericordia, piedad y prudencia, de una manera bastante interesante. Gelmírez le recuerda a Alfonso VII que vive en pecado por su mala acción, pero al mismo tiempo se compadece de su sufrimiento, manifestado explícitamente, y procede a la eliminación del malestar. Esta parte es más compleja pues la eliminación del mal implica una obra piadosa, la cual se realiza por el prudente consejo del prelado, es decir, a partir del mismo le muestra la forma de obrar bien. Finalmente, el monarca realiza la obra piadosa que, al mismo tiempo, también muestra la piedad del arzobispo. De esta manera ayuda al rey a seguir honrando a Dios (y al Apóstol) al mismo tiempo que él hace lo mismo al conseguir la donación.

Otro episodio en el que aparece la piedad de Gelmírez se encuentra en *HC III*, 36. En este capítulo, se tratan asuntos de construcciones y restauraciones de varias iglesias, entre ellas la de Padrón. Según el relato, esta era muy importante pues fue el primer sitio de culto al apóstol Santiago y, en ese momento, se encontraba muy deteriorada. Por ello, “compadecido el señor arzobispo del desamparo de aquella iglesia, que tanto había resplandecido en otro tiempo, esforzóse por restaurarla en parte y deputó [*sic.*] a doce clérigos bien instruidos en el ejercicio de su deber con su prior para celebrar el culto eclesiástico; y con piadoso afecto de caridad dióles rentas en común suficientes para su mantenimiento y vestido.”¹⁸⁹ Asimismo, al término de las obras, “procuró con piadoso afecto honrarla y decorarla con óptimos candelabros, frontales y demás ornamentos convenientes al culto eclesiástico.”¹⁹⁰ En este apartado el acto piadoso de Gelmírez es un poco más evidente.

¹⁸⁹ *HC*, III, 36, 3. “*Domnus vero Archiepiscopus ipsus Ecclesiae destitutioni compatiens, quoniam in summo honoris culmine prius claruerat, eam ex parte restituere conatus est, ibique XII Clericos cum Priore suo et officiisui exercitio competenter instructos Ecclesiastico cultui celebrando deputavit, eisque redditus communes cibis et indumento suficientes pio charitatis studio dedit.*”

¹⁹⁰ *Idem*. “*Quibus diligenter institutis Ecclesiam ipsam candelabris optimis, palliis; ceteris qye Ecclesiastico cultui competentibus ornamentis, honorare et decorare pio charitatis amore studit.*”

Manda restaurar la presunta primera morada de los restos del apóstol Santiago, procurando así un culto adecuado (y justo, sobre todo por la importancia que da al lugar) desde el espacio, la preparación de los clérigos hasta los ornamentos para el culto.

II.3. Gelmírez y la misericordia. Entre la justicia y la virtud.

II.3.1 El obispo es fuente de misericordia.

Resulta interesante encontrar referencias de la labor de Gelmírez como sacerdote en la *HC*, es decir, celebrando misa y confesando a sus feligreses. Estas acciones en sí mismas no son relatadas por ser actividades cotidianas; empero, cuando están relacionadas con eventos más trascendentes, tienen un lugar en la narración. Tal es el caso del capítulo 51 del libro I, en el cual se relata una traición contra el obispo de Compostela mientras auxiliaba al joven Alfonso Raimúndez, quien se encontraba sitiado en un castillo cerca del río Miño.¹⁹¹

El autor de esta parte de la *HC* relata que los sitiadores del castillo estaban tramando traicionar a Gelmírez desde su llegada a la mencionada fortaleza. Algunos pobladores de la zona, al saber de la presencia del obispo, “acudieron al prelado como a fuente de misericordia; y mientras se ocupaba de oírlos en confesión abriéndoles sus compasivos sentimientos e imponiéndoles la penitencia conveniente.”¹⁹² En ese momento comienza la traición, los conspiradores lanzan injurias contra Gelmírez para que entregara el castillo de manera apresurada. Ante esta acción, “el piadoso padre, armado a diestra y siniestra, contuvo su insolencia, diciéndole abrasado en el ardor de la caridad: ‘Ante todo, hijo mío, debo, según

¹⁹¹ *HC*, I, 50.

¹⁹² *HC*, I, 51. “*Provinciae indegenarum ad se veluti ad fontem misericordiae confugientium, confessionem patula aure percepisset eis que misericordiae viscera aperiendo, modum poenitentiae prout decebat injunxisset.*”

la voz de la verdad, evangelizar el reino de Dios, y después, aplicarme al cuidado de las cosas temporales.”¹⁹³

Sobre esto último es posible pensar que se pretende presentar a Gelmírez como un hombre de fe antes que encargado de los asuntos terrenales, es decir, que su primera responsabilidad es ayudar a las almas de los pobladores, quienes se han acercado para ser confesados. En este sentido, en el acto de escuchar sus pecados, establecer la penitencia y absolverlos se encuentra el acto misericordioso, eliminando la pena generada por los pecados. Esta virtud se refuerza a partir de la respuesta que da a los traidores; aunque cabe mencionar que, como dice el texto, está protegido de tal manera que no le puedan infringir daño alguno; además, en su condición de prelado, podía ser un acto muy grave si alguien derramara su sangre. Primero es un siervo de Dios, luego viene el resto. La piedad también interviene en este apartado en tanto que el acto de confesión en las circunstancias que se da muestra un culto y un servicio sincero a Dios en tanto que no deja de ejercer su labor como clérigo; por el contrario, la antepone a cualquier situación.

II.3.2. Misericordia y Guerra Santa.

Entre las atribuciones que tiene Diego Gelmírez, el obispo también ocupa el papel de jefe militar.¹⁹⁴ A lo largo de la *HC* son cinco los episodios donde interviene en cuestiones bélicas relacionadas con incursiones musulmanas. De estos, cuatro están relacionados con la construcción de naves y el restante con la fortificación de un castillo, en la cual el obispo interviene directamente. Como se ve a continuación, el prelado casi siempre busca justificar sus acciones por medio de la misericordia.

¹⁹³ *Idem*. “*Pius ergo pater a dextris et a sinistris habens arma, ejus insolentiam charitatis ardore diffusus sustinuit : primitus, inquit, fili, juxta veritatis vocem oportet me Regnum Dei evangelizare, deinde his quae mundi sunt curam impendere.*”

¹⁹⁴ Portela, *op. cit.*, p. 320.

En el capítulo veintiuno del libro II se encuentra la segunda referencia a Gelmírez como jefe militar, de manera parecida a cómo se relató en el capítulo ciento tres del libro I.¹⁹⁵ Los musulmanes invadían Galicia de manera constante, saqueando y destruyendo la costa. Ante esto, Gelmírez manda nuevamente a traer constructores de naves desde Arles, Pisa y Génova “movido de dolor paternal”¹⁹⁶. De esta manera, construidas las naves, incursionan en tierras de al-Ándalus y consiguen un cuantioso botín. Igual que en el capítulo 103, una quinta parte de las ganancias es destinada a las arcas del ahora arzobispo. En otras palabras, si bien no se usa la palabra misericordia, las acciones siguen en cierto modo el curso de una acción misericordiosa, es decir, Gelmírez actúa para eliminar un mal, a partir de la compasión manifestada como dolor paterno que siente ante la tragedia. De esta forma, la misericordia no recaía en Dios, sino en el prelado pero por el bien de su Iglesia y, nuevamente, con una idea de fondo relacionada con la guerra santa.

La misma actuación del obispo se repite en *HC II*, 75, de forma casi exacta a la anterior mencionada. Los musulmanes atacan, los cristianos sufren. Posteriormente, por la “providencia del arzobispo”¹⁹⁷, se manda a construir nuevas galeras para atacar y saquear tierras musulmanas, dejando buenos resultados para los cristianos, en términos materiales. De la misma manera, en el libro III, capítulo 28, se vuelve a narrar que, tras la muerte de Alfonso VI¹⁹⁸, la costa gallega es invadida por los almorávides. Ante ello, nuevamente Gelmírez, en este caso “movido de misericordia el sobredicho padre por tanta aflicción”¹⁹⁹,

¹⁹⁵ En este capítulo aparece la primera referencia a la construcción de naves de guerra para defender Galicia de una razia. El obispo manda a traer constructores de Génova y Pisa para posteriormente hacer una incursión en territorio musulmán. Del botín recaudado se le entrega una quinta parte a Gelmírez, además de un porcentaje extra por ser el dueño de las naves, y a los cautivos se los destina a trabajar en la construcción de la iglesia.

¹⁹⁶ *HC*, II, 21. “*Legatus dolore paterno compunctus.*”

¹⁹⁷ *HC*, II, 75. “*Et sic providentia et consilio domini archiepiscopi.*”

¹⁹⁸ Todos los fragmentos referentes a ataques de musulmanes comienzan recordando a este monarca, como si en su época estas incursiones almorávides no hubieran sucedido.

¹⁹⁹ *HC*, III, 28. “*Tantae igitur afflictioni praedictus pater misericorditer condolens.*”

ordena que se hagan galeras para combatir a los invasores, ahora en sus tierras. Nuevamente recibe beneficios del botín, fruto de los hechos de armas.

Sobre los pasajes anteriores resulta interesante destacar que Diego Gelmírez actúa de manera indirecta mandando construir los barcos, probablemente con sus recursos (por lo cual recibe parte del botín). No se involucra en las expediciones y mucho menos en el combate. No obstante, incita al derramamiento de sangre. Por ello, cuestiones como la prudencia, piedad, providencia y misericordia son las virtudes que incitan los actos como medio de llegar a reestablecer la paz y, al mismo tiempo, *la iustitia* en tanto que el botín repara el daño hecho por los musulmanes. En otras palabras, un acto que en teoría no es propio de un prelado, pero lo lleva a cabo, se justifica a partir de dotarlo de ciertas virtudes, las cuales lo llevan a actuar de tal o cual manera.

Ahora bien, se puede plantear que el obispo se involucra en el conflicto armado en tanto que los ataques atentan contra su iglesia y las propiedades de la misma²⁰⁰ y, en consecuencia, manda a construir las naves, por ello se considera como Guerra Santa. No sería la primera vez que Compostela sufriera un ataque musulmán, basta con recordar la incursión de Almanzor en torno al año 1000.

Como se ha mencionado, la misericordia es una de las virtudes que se atribuyen a Gelmírez al momento de incitar acciones bélicas o apoyar en la defensa de Galicia. En este sentido, la construcción de las naves tiene como punto de partida la compasión que el prelado siente por los cristianos, por su *ecclesia*, lo cual lleva a que tome la resolución de restituir lo que han perdido en cuestión material y, por otra parte, realizar una guerra santa²⁰¹, que es otra

²⁰⁰ Jean Flori, *Guerra santa, Yihad y Cruzada. Violencia y religión en el cristianismo y el Islam*, Granada, Universidad de Granada, 2004, p. 172-173.

²⁰¹ En *HC II*, 24, Gelmírez acude de manera inmediata al castillo del Oeste para fortificarlo y defenderlo de los ataques almorávides. En este pasaje, además de una posible interpretación de Guerra Santa, se puede

forma de justificar sus acciones. Además, con esta serie de ataques, busca retornar a la *pax* que se pierde tras las incursiones musulmanas.

II.3.3. Misericordia con cristianos extranjeros.

Dentro de la obra que Gelmírez mandó redactar, hay un capítulo que relaciona la misericordia del prelado con un ataque de cristianos extranjeros. En *HC I*, 76 se relata una invasión de un grupo de ingleses que viajaban rumbo a Jerusalén, pero debían pasar por la Península Ibérica. Al llegar a ésta, dos nobles, de nombre Pelayo Gudesteiz y Rabinado Núñez, los contratan para atacar tierras gallegas, matando a algunos pobladores, despojando a otros de sus bienes y también secuestrándolos, incluso atacan y saquean iglesias²⁰²; de ahí que se les nombre como piratas, aunque bien podrían ser cruzados o guerreros viajando a Jerusalén.²⁰³ Los ingleses, además, son descritos por el autor de una manera muy negativa; pese a ser cristianos, son “gente extraña a las delicadezas de la piedad”²⁰⁴ y obcecados por la insaciable codicia del dinero”.²⁰⁵ Los irienses se organizan, contraatacan y logran derrotar, gracias a la protección del apóstol Santiago²⁰⁶ a los ingleses quienes, según la *HC*, no se pueden pertrechar pues su botín se los impide. En otras palabras, la divinidad da la victoria a los gallegos para eliminar su sufrimiento provocado por los invasores y restituir sus bienes.

nuevamente observar a Gelmírez como jefe militar interviniendo directamente en los hechos de armas, aunque sin pelear. Debido a que su accionar es fortificar el sitio mandando a construir torres, se puede suponer que ese castillo le pertenecía. Cabe recalcar que en este capítulo no existe un uso discursivo de la misericordia.

²⁰² Según Jean Flori, en este interés de la Iglesia por salvaguardar los bienes, se comenzó a castigar por medio de anatemas, a los que violaran las posesiones de las iglesias. Esto, según el autor, se empezó a manifestar desde el concilio de Charroux, en 989. Sin embargo, pese a ser tema de diversos sínodos en el proceso de la consolidación de la Paz de Dios, muy probablemente no se cumplía, como se puede ver en este caso. *Cfr.* Flori, *op. cit.*, p. 176-178.

²⁰³ Según la datación que Enrique Flórez realizó en su edición latina de la *HC*, este episodio tuvo lugar en 1111, muchos años antes de la Segunda Cruzada.

²⁰⁴ *HC*, I, 76,1.

²⁰⁵ *Idem.*

²⁰⁶ *Idem.*

Tras la victoria de los gallegos, los ingleses son capturados y llevados a Compostela.

Ahí, los vencedores los intentan atacar de nuevo, por lo que Gelmírez:

[...] lleno de piedad paternal, movióse a misericordia, porque tenía grabado en el archivo de su memoria: *Sed misericordiosos, como vuestro padre celestial es misericordioso, etc.*²⁰⁷ Entonces, dirigiéndose a sus marinos, dijo: ‘Hermanos, vosotros sabéis que la quinta parte de cuanto habéis reportado de esta victoria me pertenece de derecho: de ella, aunque es grande y preciosa, nada quiero recibir de vosotros; dadme tan sólo los cautivos ésa sea mi porción’; lo cual decía, intentando desatarlos de sus cadenas, y librarlos del yugo del cautiverio. Recibidos, pues, como botín los cautivos, obligólos el mismo obispo con juramento a no inquietar más a los cristianos, y a que no hiciesen contra ellos cosa alguna como las referidas. Con esto, soltándolos de las prisiones, dejólos ir libres.²⁰⁸

Dios interviene cuidando a los gallegos, otorgándoles la victoria como manera de aliviar su sufrimiento, cumpliendo así con la misericordia divina y, por ende con la justicia. Por otra parte, el obispo Gelmírez, en un acto de misericordia, rescata a los ingleses, que fueron derrotados. Como se puede leer, rechaza su quinta parte del botín que, como señor, le corresponde, con tal de poder ayudar a los cautivos. De esta forma, al tenerlos en su posesión, los libera tras hacerlos jurar que no volverán a atacar sus dominios y, posteriormente, los deja ir. En este sentido, se puede hacer una lectura del prelado como un personaje virtuoso, un buen cristiano, en tanto que no toma mayor represalia contra los ingleses (los gallegos que pelearon contra ellos ya lo hicieron), aliviando así su sufrimiento. Posteriormente, estos se arrepienten y redimen con el juramento, recibiendo a cambio su libertad. A diferencia del ataque a los musulmanes, existe la posibilidad de dejarlos ir en tanto que cristianos que, de

²⁰⁷ Este pasaje hace referencia a *Lucas* 6,32.

²⁰⁸ CAI, I, 76, 2. “*Cum autem praedicti victores se litori applicuissent, Episcopus videns Anglicos captos, tientes et ejulantes, paterna pietate compunctus, misericordia motus est; habebat enim in tesauo memoriae scriptum: Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est, etcetera. Tunc alloquutus est Nautas suos, ita dicens: Fratres, scitis quintam partem omnium quae in hac victoria, Deo iuvante, adepti estis, ad me jure pertinere, quae quamquam plura et pretiosa sint, nihil tamen a vobis accipere volo, sed tantummodo captivos in portionem meam mihi date. Hoc autem dicebat volens illos a vinculis solvere, et a captivitatis jago eruere. Acceptis itaque in portionem captivis, ipsi Episcopus eos juramento astrinxit, ne amplius Christianorum inquietatores essent, aut tale quid quod superius dictum est in Christianos facere praesumerent, sicque solves eos a vinculis liberos abire permisit.*”

ser cierto que tenían como destino Jerusalén, pelearían en nombre de Dios ante los musulmanes. Por otra parte, esta acción distingue a Gelmírez del resto de personas; es decir, no pretende castigar ni herir, por el contrario, perdona y actúa como un buen cristiano, tal como su dignidad lo manda.

II.3.4. Misericordia con los feligreses. Entre la compasión religiosa y la autoridad señorial.

En su papel de señor de Compostela, a la vez que obispo, Gelmírez administra política y económicamente la ciudad. En ese sentido, ambos cargos se mezclan de una manera bastante interesante, de tal suerte que, en un momento dado, su compasión por los pobres lo lleva a, en su calidad de prelado, a ayudar a los transeúntes que pasaran por san Pelayo de Lodo o Puente Sampayo. Según el autor de la *HC*, en este lugar se cobraba portazgo a todo aquel que transitaba por ahí, quien “veíase precisado a derramar muchas lágrimas, no sólo por la pérdida de su dinero, sino además por el deshonor causado a la persona, a quien frecuentemente desnudaban de las mismas prendas de vestir.”²⁰⁹ Según se relata en el texto, Gelmírez se compadece del sufrimiento que pasaban las personas por el cobro del tributo, de tal manera que, para aliviarlo y, sabiendo que Raimundo de Borgoña necesitaba dinero, decide pagarle a este último. En otras palabras, del dinero que el obispo recibía, le da una renta mensual al gobernador de Galicia equivalente a lo obtenido en el mencionado paso, para que los transeúntes no tuvieran que pagar.²¹⁰

Si bien en el capítulo mencionado no se hace una mención directa a la misericordia, esta se encuentra implícita. Se puede notar analizando la forma en que ocurren los

²⁰⁹ *HC*, I, 24. “*Non solum propter suae pecuniae amissionem, verum etiam propter magnum sui corporis dedecus, nudato exuviis saepius corpore instantius lacrymabatur.*”

²¹⁰ *Idem.*

acontecimientos en el texto. En primer lugar, Gelmírez se compadece ante la injusticia; por lo cual, lleva a cabo una acción (el cálculo de la renta y su pago a Raimundo de Borgoña) con la que se busca eliminar un mal. En consecuencia, quien pasara por el puente no tendría que pagar, evitando así la injusticia y eliminando el mal que afectaba a los transeúntes. El acto del pago es, por tanto, una manifestación de la misericordia del prelado en tanto que elimina la injusticia que el cobro a los peregrinos, mercaderes y transeúntes. Aunque es complicado afirmarlo, se puede pensar que esta acción tiene de fondo una motivación económica que pudiera beneficiar a Compostela, tanto en cuestiones comerciales como religiosas, es decir, que al no pagar pontazgo, los transeúntes, peregrinos o comerciantes pudieran gastar ese dinero en su destino, comprando bienes o dejando limosnas en la iglesia del apóstol Santiago.²¹¹ Por otra parte, esta acción podría estar relacionada con la reciente universalización del derecho señorial que se comenzó a plantear en siglo XI y tuvo también su auge en siglo XII.²¹² En otras palabras, el pago que realiza Gelmírez a Raimundo de Borgoña tiene como función aliviar la carga económica de los siervos con el señor de la tierra donde estaba el puente.

Más adelante, en el capítulo 95, el autor menciona que “viendo el patrono de Galicia don Diego con ojos de misericordia las vejaciones y angustias de los pobres, afligida la plebe con caloñas y agravios, la provincia en fin del glorioso Santiago gravísimamente arruinada por la inquietud que originaba la asidua rapacidad, mostró la solicitud de una paterna piedad, y procuró grandemente relevar de vejaciones injustas a los pueblos.”²¹³ Posteriormente, se

²¹¹ Portela, *op. cit.*, p. 156. Portela agrega que Gelmírez aprovecha la enfermedad de Raimundo de Borgoña, insistiendo que sería por el bien de su alma, para presionar y lograr su cometido, a sabiendas también de la necesidad económica del conde.

²¹² *Cfr.* Berman, *op. cit.*, p. 332-339.

²¹³ *CAI*, I, 95. “*Praedictus Gallaeciae Ptronus, pietatis oculo opresiones atque angustias pauperum, plebem calumniiset injuriis afflictam, Provinciam Beati Jacobi gravius assiduaerapacitatis inquietatione pessundatam,*

menciona en la *HC*, que la opresión es fruto del abuso de los caballeros (nombrados como *milites*), quienes recibieron mayores tierras tras la muerte de Alfonso VI. Si bien se considera el otorgamiento de tierras como algo necesario para los caballeros, debido a su condición y labores, se los señala por cometer abusos con el fin de obtener más recursos.

Debido a lo anterior, “el mencionado obispo, considerando con misericordiosa compasión en sus súbditos lo amargo de la opresión y la calamidad de la diligencia, sintiéndolo con piedad paternal, procuró solícito remover las causas de tantos males.”²¹⁴ Para ello, da una serie de decretos con los que busca aliviar los males que sus siervos sufrían, a la par de impartir justicia en otros rubros. En este sentido, lo proclamado por Gelmírez concierne a cuestiones relacionadas con iglesias, pago de caloñas, castigos a ladrones, actividades permitidas y prohibidas, etc.²¹⁵

Esta manera de actuar del obispo es bastante interesante. La creación de los decretos es una acción misericordiosa para aliviar los males de los pobladores de sus tierras, actuando al mismo tiempo como prelado y señor que se compadece de sus siervos. El fin último, la impartición de justicia. En otras palabras, esta virtud da lugar a que Gelmírez establezca ciertas normas dentro de su señorío, necesarias tras la inestabilidad de la que la *HC* da cuenta. Por tanto, la misericordia refuerza su posición en tanto que tiene la *potestas* para impartir justicia, al mismo tiempo que con ello evita la atomización del poder, que por medio de estos decretos recae en él, es decir, al dictar normas como señor feudal, evita que sus vasallos

miseri corditer respiciens, paternae pietatis solitudinem adhibuit, injustasque populorum opresiones relevare summopere studuit.”

²¹⁴ *Idem.* “*Verum praedictus Episcopus oppresionis tribulationem, inopiae calamitatem in subditis misericordiali compunctione intuens, illasque paterna pietate compatiens, tantorum malorum causas removere solícite curavit.*”

²¹⁵ Los decretos pueden consultarse en *HC I*, 97.

apliquen castigos y cobros de manera arbitraria; por el contrario, ahora hay un marco de acción ante diversas situaciones.

Esto último no es extraño para la época; como bien menciona Harold Berman, para siglo XII ya se estaba sistematizando y transmitiendo más el derecho feudal y señorial.²¹⁶ Gelmírez, en su condición de señor feudal, comienza a sistematizar ambos a partir de los decretos que manda redactar. Con esto, es posible regresar a la *pax* e impartir justicia en tanto que hay un código regulador de las acciones de los hombres.

Sobre los capítulos analizados páginas atrás, es posible decir entonces que la misericordia tiene una función discursiva para explicar ciertos actos de impartición de justicia por arte de Gelmírez, más en su calidad de señor que de prelado, aunque con la *auctoritas* y *potestas* que conllevan. A diferencia del apartado anterior, en este caso no se busca justificar cuestiones que puedan considerarse como negativas; por el contrario, la intención es exaltar a Gelmírez en tanto que personaje misericordioso y, por ende virtuoso en el gobierno de los asuntos terrenales.

II.3.5. Rebelión y misericordia.

Durante su prelatura, el obispo compostelano se enfrentó a varias rebeliones. En los fragmentos de la fuente que las relatan, hay indicios de la misericordia de Diego Gelmírez. Uno de ellos se encuentra en el libro I, capítulo 116. Tras el episodio relatado en el apartado correspondiente a la prudencia, referente a *HC*, I, 108, tanto el prelado, como Urraca y Alfonso Raimúndez llegan a una concordia.²¹⁷ Posteriormente, se desarrolla una conjura contra ellos, particularmente contra el obispo, por lo que casi muere. De manera muy astuta,

²¹⁶ *Vid.* Berman, *op. cit.*, p. 325-329.

²¹⁷ *HC*, I, 113.

casi milagrosa, logra escapar y reunirse con la Reina para sitiarse Compostela y someter a los amotinados, a los que excomulga por su injuria.

Enterados del sitio, los pobladores que no participaron en la conjura comienzan a rechazar a los conspiradores y salen en busca del obispo, suplicando misericordia de la siguiente manera.

Dícnle: ‘Reverendísimo padre, venimos a la fuente de tu clemencia; suplicamos a tu solícita piedad nos abra los brazos de la misericordia; extiende hacia nosotros tu mano auxiliadora. Toda la ciudad, excepto los traidores te suplica que cortes y arrojes la parte gangrenada, para que los demás puedan vivir. Perdona, padre, perdona a tus hijos, y no quieras herir con espada hostil a los que solías regalar en el seno de tu piedad y misericordia. Compadécete de nosotros y sé nuestra protección, ya que a ti acudimos como a nuestro padre, como a nuestro obispo.’²¹⁸

El obispo, compadecido por la súplica, la transmite tanto a la reina Urraca como al joven Alfonso Raimúndez. La primera pide que no se les perdone y que, además, se les castigue con la muerte por todo el mal que les causaron. Gelmírez no puede convencerla de lo contrario, por lo cual solicita que varios caballeros, así como el hijo de la reina vuelvan a hacer un intento por ablandar su corazón. Ésta, al ver que no logrará su venganza comienza a llorar y, a regañadientes, accede a que los levantiscos sean perdonados. Estos juran deshacer la hermandad de la cual surgió la conspiración, así como entregar todo lo que robaron al prelado y los monarcas, compensarlos y, posteriormente, ser desterrados. Posteriormente, Gelmírez levanta la excomuni3n y hace que quienes no participaron en la revuelta les juren fidelidad a él y a la reina, con lo que se condona la pena por participaci3n y consentimiento de la revuelta.

²¹⁸ HC, I, 116, 5. “*Reverendissime Pater, venimus ad fontem misericordiae tuae, supplicamus tuae sollicitae pietati, aperiatur nobis gremium tuae pietatis. Porrige nobis auxilii manum, tota Civitas, exceptis proditoribus, supplicat tibi secetur et auferatur pars morbida, ut ceteri vivere possint ; parce Pater, Pater parce filiis tuis, et quos solitus es fovere gremio pietatis et misericordiae, noli hostili gladio percutere ; miserere nostri et esto brachium nostrum, ad te enim confugimus utpote Patrem nostrum, ad Episcopum nostrum.*”

Quedan de este fragmento varias cuestiones a resaltar. En primer lugar se encuentra el papel, en términos discursivos, de la Reina. Se le presenta como una persona poco virtuosa, iracunda, vengativa. Hace uso en cierto modo de la ira regia²¹⁹ para sitiar a los traidores y posteriormente intentar matarlos como castigo por sus injurias. En este sentido, su accionar es la contraparte de un virtuoso Diego Gelmírez, quien de manera misericordiosa perdona la vida de los conspiradores. El perdón sucede gracias a la compasión que siente el prelado por la desgracia de éstos, manifestada en la ira de Urraca, así como la derrota y, quizá más importante, la excomunión. Esto último lleva a una segunda cuestión, a saber: el uso de la misericordia por parte de Gelmírez para reestablecer la paz en Compostela.

A causa de la compasión que el prelado siente por los sitiados, perdona a todos de la siguiente manera: a los traidores los deja ir, no sin antes hacerlos jurar la disolución de su conjura, requisar los bienes que robaron (en comparación con el ejemplo anterior, sobre los propios no dice nada, aunque se puede inferir que, al volverse proscritos, Gelmírez los recupera en su condición de señor feudal) y hacerlos pagar una compensación. Por su parte, a los ciudadanos de Compostela que no participaron, pero tampoco impidieron la revuelta, los hizo jurar fidelidad a él y a los monarcas. De esta manera, a través de la misericordia, imparte justicia para los agravados por el motín, elimina el mal y restablece la paz dentro de su señorío.

El capítulo anterior es el último que trata una revuelta contra Gelmírez, al menos en su condición de obispo. En todo el libro II, en el cual ya es nombrado arzobispo, y en buena parte del libro III, no hay noticias de levantamientos contra el prelado. Empero, hay un capítulo en el cual se hace referencia a un sacrilegio cometido en su contra, el cual el ya

²¹⁹ *Vid. infra* capítulo III apartado 1.

emperador Alfonso VII quiere castigar. Para ello, manda a unos al destierro y toma sus posesiones; deja presos a otros y a unos cuantos más, según lo relatado en la fuente, los vuelve pobres tras haber disfrutado de abundancia. A los que huyeron, los manda perseguir y castigar con la muerte,²²⁰ manifestando así la ira regia.

Al resto de los pobladores de Compostela también los desea castigar, pues considera que, aunque no participaron directamente, consintieron la injuria²²¹ y por tanto, si bien les perdona la vida, busca establecer una fuerte multa económica. Ante ello, el arzobispo Gelmírez interviene, rogando al emperador que los perdonase pues eran gente salvaje y sin uso de razón. Señala entonces el autor de este fragmento “¿Qué más diré en particular de la misericordia que abunda en el varón santo, en el venerado padre? En todo se mostraba discípulo de Aquel [...] diciendo: Padre, perdónalos, pues no saben lo que hacen.”²²² Entonces el emperador, movido a misericordia por la intercesión y palabras de su padrino, perdonó, mal de su grado, a los ciudadanos; y a los que había destinado a mendigar, dejó libres de la multa.”²²³

En este capítulo, la misericordia tiene una función discursiva similar a la *HC*, I, 116. Emanada de Gelmírez para eliminar el mal que aqueja a los sometidos, pues el castigo impuesto por el monarca es bastante severo considerando que su actuar no fue tan grave. La misericordia, por tanto, surge del arzobispo pero es aplicada por el monarca, convencido por Gelmírez, que en este caso tiene la *potestas* para hacerlo. En este sentido, el emperador no es

²²⁰ *HC*, III, 53,1.

²²¹ En *HC* I, 116 también se pretende castigar a quienes no participaron, pero tampoco impidieron la revuelta. Empero, los castigos que tanto Gelmírez como el *Imperator* pretendieron imponer son muy diferentes.

²²² *Lucas* 23,34.

²²³ *HC*, III, 53, 1. “*Quid dicant per singula quanta vir sanctus pater venerandus pollet misericordia? Llius semetipsum per omnia exhibebat discipulum, qui in Cruce pro carnificibus his verbis exorabat Deum: Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. Tunc praedictus Imperator intercessione et patris sui sermone ad misericordiam flexus, civibus invitatus pepercit; et quos mendicare disposuerat, ab omni pecunia intactos reliquit.*”

descrito como una persona muy virtuosa, pues no se compadece de los que sufren y, por el contrario, el castigo que busca imponer es deshonoroso y, en algunas situaciones, llega hasta la muerte. Lo anterior contrasta con la construcción del mismo personaje que se presenta en la *CAI*, que se analiza en el capítulo siguiente, debido a la posible intencionalidad del autor, es decir, mostrar a Gelmírez como el hombre misericordioso frente a un *Imperator* más sanguinario.

II.4. Virtudes, *iustitia* y paz.

En los apartados anteriores, se analizó por separado cada virtud con la cual se describe a Diego Gelmírez en la *Historia compostelana* y en qué situaciones el prelado actúa de manera virtuosa, es decir, siendo prudente, piadoso o misericordioso. La primera de ellas se presenta en cuestiones relacionadas con lo terrenal, principalmente para resolver conflictos entre los monarcas. Se inserta pues en un contexto de guerra, en el cual el obispo, por medio de la virtud, busca la manera de reestablecer la paz (aunque fuese temporal) sin un combate. De esta misma manera, la prudencia del obispo puede ser un medio para alcanzar la *iustitia* y así también llegar a una verdadera *pax*, es decir, una tranquilidad en el orden de las cosas.

La piedad de Diego Gelmírez, por otra parte, siempre se encuentra ligada a cuestiones religiosas en beneficio de la iglesia del apóstol Santiago y por ende hacia el culto a Dios, ya sea el piadoso latrocinio de reliquias, la construcción de una iglesia o la obtención de territorios. Las obras piadosas las realiza el prelado y siempre están relacionadas con cuestiones materiales que aumentan los beneficios de su iglesia. Los métodos pueden ser cuestionables como en el caso del robo de reliquias o la presión a Raimundo de Borgoña para que ceda a la petición del obispo, pero esas obras que en apariencia son externas son las que

guían hacia el culto sincero en el interior, según la definición de piedad dada al principio del capítulo.

Por su parte, la misericordia se encuentra entre lo terrenal y, en mucha menor medida, lo religioso. Como se vio en el apartado anterior, esta virtud está ligada con la *iustitia* de manera directa en tanto que acerca al bien y, como ya se ha mencionado, elimina un malestar a partir de la compasión. A lo largo de la *HC*, Gelmírez se compadece de la gente en diversas ocasiones y circunstancias que terminan con la remoción del mal, que puede ser un pago injusto, el ataque de musulmanes o incluso una traición contra el mismo obispo.

En conjunto, estas tres virtudes conforman el accionar de Gelmírez ante diversas situaciones que se presentan en la *HC*, no actúan de manera aislada sino que tienen una finalidad común, a saber, la consecución de la *iustitia*, pero aún más importante, de la *pax* o, en otras palabras, la armonía en el orden y la concordia. Las virtudes son el medio para conseguirlas, la piedad con respecto a lo religioso y, tanto prudencia como misericordia, en lo terrenal.

Consideraciones finales.

A lo largo de este capítulo, se han analizado los fragmentos de la *Historia Compostelana* en los cuales prudencia, piedad y misericordia aparece en el texto. Como se ha mencionado, esta última no es la virtud principal del prelado, puesto que las otras dos destacan en tanto que el obispo Gelmírez constantemente actúa por el bien de su, señorío, su iglesia y sus feligreses, que coincidentemente también son sus siervos y vasallos. Además, ocupa una posición política bastante interesante en tanto que los monarcas leoneses constantemente acuden a solicitar su ayuda económica o militar, incluso a solicitar consejo.

En ese sentido, como primera consideración final a este capítulo, se puede pensar que los autores de la *HC* buscaban construir la memoria del arzobispo Gelmírez de una manera particular. A saber, como un personaje virtuoso que, a través de la piedad, buscó el beneficio de su iglesia para así servir de la mejor manera a Dios y al apóstol Santiago; de un señor prudente que sabe discernir entre el bien y el mal para tomar las mejores decisiones y llegar a la *pax*. Asimismo, es un prelado misericordioso en tanto que se compadece del sufrimiento ajeno y busca aliviarlo. A partir de estas tres virtudes, probablemente se pretendía consolidar su *auctoritas* en relación con los monarcas y otros prelados, así como su *potestas* con sus feligreses y vasallos.

Es necesario ahondar en torno a este último punto, el que más interesa en esta tesis. Como ya se ha mencionado, la posible finalidad de esta manera de actuar bajo estas tres virtudes es la restauración de la *iustitia* y la *pax*. Esta no puede existir mientras alguien padezca, puesto que no se estaría regresando al recto camino. En este sentido, la misericordia puede tener como función discursiva el presentar a Diego Gelmírez como un personaje compasivo con aquellos que sufren injusticias o castigos. En otras palabras, esta virtud complementa a las otras dos para llegar a la *pax*; el prelado actúa como tal, impone penitencias para el alma pero no castiga de manera física o material, no aprovecha su condición de señor de Compostela para impartir justicia, al menos no de ese modo.

Los monarcas tienen una función muy importante en el texto pues, resaltan la misericordia del obispo. A diferencia de Diego Gelmírez, sí pretenden castigos severos, llegando incluso a plantear la muerte de los conspiradores. Pero entonces, compadecido por el sufrimiento que la pena impuesta por los monarcas provoca a los levantiscos o aquellos que sufren, Gelmírez actúa de manera misericordiosa, haciéndolos jurar que no volverían a incurrir en conspiraciones ni injurias. Posteriormente les perdona, no sin antes hacer que

paguen una pena los que deben hacerlo. Sin derramar sangre reestablece la paz, a la vez que imparte justicia en su calidad de señor, pero siempre marcado por su papel de obispo. Para llegar a la *iustitia* y a la *pax* actúa “firmemente apoyado en el báculo, pero sin desdeñar, cuando lo consideró conveniente, el uso de la ballesta.”²²⁴

Finalmente, es necesario relacionar estas consideraciones y el análisis de la fuente con su contexto histórico. Cabe recordar que Gelmírez fue un actor político bastante importante en tiempos de inestabilidad. En este sentido, muy probablemente se pretendía presentarlo de cara al presente y futuro como un personaje, además de virtuoso, de gran trascendencia para la consecución de la estabilidad política en el reino de León y, al mismo tiempo, mostrar cómo consolidó su poder en términos políticos y religiosos. De esta manera, se le presenta como un ejemplo a seguir para futuros arzobispos.

²²⁴ Portela, *op. cit.*, p. 17.

Capítulo III. Rey airado, rey misericordioso. La ira y misericordia regia como elementos discursivos de poder de Alfonso VII en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*.

“Dios aprieta, pero no ahorca.”

Refrán popular

Introducción.

En el primer capítulo de esta tesis se trataron las cuestiones de forma de la *CAI*, por lo cual en éste se realiza el análisis de la fuente a partir de una característica encontrada tras varias lecturas, a saber, la misericordia regia. Si bien se han abordado diversos aspectos de la *CAI* a lo largo del tiempo, el único trabajo sobre la misericordia regia ha sido realizado por Julio Escalona Monge, titulado “Misericordia regia, es decir, negociemos. Alfonso VII y los Lara en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*”²²⁵.

Debido a lo anterior y a partir de una lectura a profundidad de la crónica, se pudo notar que, si bien el texto de Julio Escalona tocó un punto importante de la *CAI*, la misericordia no se ha estudiado en su totalidad dentro del texto, es decir, su función en relación con la memoria de Alfonso VII, la cual sí será tratada en este capítulo. De la misma manera se pudo notar que esta virtud es precedida en ocasiones por una atribución real bastante conocida: la ira regia. Esto último no es raro, ni mucho menos contradictorio. Como se verá a lo largo del capítulo, tanto misericordia como la ira constantemente están unidas en la figura del monarca, teniendo como finalidad la justicia.

Considerando lo anterior, en este capítulo se definirán y se tratarán en conjunto la ira y la misericordia regia, ya que por medio de las mismas se caracterizó a Alfonso VII a lo

²²⁵ Julio Escalona Monge, “Misericordia regia, es decir, negociemos. Alfonso VII y los Lara en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*”, en *Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, vol. 16, no. 1, 2004, p. 101-152. En este artículo solamente se analizaron episodios muy concretos de la *CAI* concernientes a los condes de Lara y centrándose principalmente en la historia de estos personajes a partir de la crónica y con apoyo de otro tipo de fuentes. En ese sentido la diferencia de este trabajo con el de Escalona es notoria. En primer lugar, este análisis de la misericordia se concentra solamente en la crónica y, en segundo, no pretende dilucidar qué sucedió posteriormente con los sujetos.

largo de la *CAI*. Para ello, siempre se mantiene una relación texto-contexto y, siguiendo esa línea, se analizan fragmentos de la crónica en los que estas dos cualidades se hacen presentes. Al mismo tiempo, se han de señalar los posibles *topos* literarios existentes en los fragmentos, pues a partir de estos se puede llegar a profundizar el análisis para, posteriormente, plantear algunas consideraciones finales con respecto a lo desarrollado en el capítulo.

III.1. La ira regia.

Antes de poder hablar de un rey misericordioso, es decir, que movido por la compasión realiza alguna acción para eliminar o mitigar el mal o sufrimiento de una persona, es pertinente saber qué antecede a esa acción de perdón y compasión por el otro. En otras palabras, para que exista el perdón debió haber algo con anterioridad entre el monarca y sus vasallos, algún acto de felonía o daño contra el rey o alguno de sus hombres. En este sentido, la ira regia o *indignatio regis*, como también la ha llamado Hilda Grassotti²²⁶, es una consecuencia de un agravio hacia el monarca de turno y que puede tener como desenlace el combate entre huestes reales y del vasallo que ofendió, la confiscación de los bienes de este último e incluso hasta su destierro. La autora considera a la ira regia como “una institución fundamental para la cabal comprensión de la vida política, de la vida nobiliaria y de la que podríamos llamar vida feudal castellano-leonesa.”²²⁷

Así, para Grassoti, quien ha realizado el estudio más amplio sobre esta cuestión, la ira regia se puede rastrear desde época visigoda, en particular durante el reinado de Ervigio.²²⁸ María del Rosario Valverde Castro, quien ha estudiado a la monarquía visigoda, lo ha corroborado a partir de un fragmento del *Ordo qvuerimonie prefati discriminis* de

²²⁶ Hilda Grassotti, “La ira regia en León y Castilla”, en *Cuadernos de Historia de España*, no. 42, 1965, p. 5-135.

²²⁷ *Ibid.* p. 5.

²²⁸ *Ibid.* p. 7.

Valerio del Bierzo.²²⁹ Otro ejemplo de época visigoda, aún más antiguo que el anterior, citado por Grassotti, remite a la *Historia Gothorum* de San Isidoro, obra en la cual se cuenta cómo Leovigildo desterró a varios preladados por no profesar la fe arriana como el monarca.²³⁰ Es complicado ahondar en la búsqueda de la ira regia en fuentes documentales de siglos VIII y IX pues son pocas las que se conservan; empero, Grassotti propuso que la pérdida de la *pax regis* o incluso con la Paz de Dios²³¹, dio lugar al surgimiento de la *ira regis*.²³² En ese sentido, esta última se convirtió en una amenaza por parte del monarca. En otras palabras, cuando esta paz se rompe por alguna rebelión o, como en el caso del Cid con Alfonso VI, una posible felonía, el monarca debe actuar en consecuencia para volver al estado de paz. Esto puede hacer referencia a la sumisión del rebelde, que nuevamente goza de la gracia de su señor, o bien siendo exiliado del reino.

Más allá de lo anterior y toda la forma en que se instituyó posterior a siglo XII, la *indignatio regis* o ira regia tiene como manifestación, al menos en la *CAI*, la acción bélica contra aquel que se oponía a Alfonso VII. En consecuencia, este acto tenía como función volver a la *pax* y, por tanto, la consolidación del poder real, es decir, que ningún noble quisiera causar una rebelión que pusiera en entredicho el mandato del monarca. Por tanto, es necesario apuntar que tanto ira como misericordia regia actúan en conjunto de una manera muy particular, que se ha de analizar a continuación.

Una cuestión que vuelve complejo el estudio de la ira regia es la arbitrariedad de la misma, es decir, no necesariamente se debe cometer un delito o injuria para sufrirla²³³,

²²⁹ María del Rosario Valverde Castro, “La monarquía visigoda en Valerio del Bierzo”, en *Edad Media: Revista de Historia*, no. 12, 2011, p. 290-291. Esta autora sugirió que incluso se podría rastrear la aplicación de la ira regia al monarca anterior a Ervigio, es decir, Wamba.

²³⁰ Grassotti, *op. cit.*, p. 9.

²³¹ Rodríguez de la Peña, “Monacato, caballería y Reconquista...”, p. 198-203.

²³² *Ibid.* p. 11.

²³³ *Ibid.* p. 34-35.

aunque en esos casos es complicado dilucidar el motivo de la cólera del monarca debido a los silencios de las crónicas. Se puede recurrir a documentos como hizo Julio Escalona para el caso de Pedro González de Lara²³⁴, pues en la *CAI* se ha omitido la razón por la cual este conde no fue recibido por Alfonso VII a su vuelta de Tierra Santa.

Otro ejemplo de ira regia, quizá el más significativo, lo encontramos en las fuentes relativas a Rodrigo Díaz de Vivar. El Cid fue objetivo en varias ocasiones de la cólera de Alfonso VI, como bien se ha manifestado en diversas fuentes, tales como el *Cantar del Mío Cid*, el *Poema del Mío Cid*²³⁵ y, más importante, la *Historia Roderici*²³⁶ (a partir de ahora *HR*). Sobre esta última hay que hacer especial hincapié por varias cuestiones. En primer lugar, la ira regia tiene una función discursiva muy particular para denostar a Alfonso VI y presentarlo como un monarca injusto y colérico. En segundo lugar, se sabe que este texto fue escrito durante el siglo XII, casi a la par de la *Historia Compostelana* y la *Chronica Adefonsi Imperatoris*. Dada la cercanía temporal entre las fuentes y la forma tan explícita con la que trata el tema, la *HR* es una fuente muy importante para conocer qué se entendía en la época por ira regia, su forma de aplicación y posibles consecuencias.

En la *HR* son dos los momentos en los cuales Alfonso VI manifestó su ira contra el Cid. El primero de ellos tras una persecución que éste realiza contra un grupo de musulmanes que incursionaron en el castillo de Gormaz.²³⁷ Anteriormente varios personajes comenzaron a acusarle ante el rey con falsedades, según se relata en la crónica. Las acusaciones continuaron tras la acción de Díaz de Vivar so pretexto de hacerlo para que los musulmanes

²³⁴ Escalona Monge, *op. cit.*

²³⁵ Vid. Eukene Lacarra Lanz, “La representación del rey Alfonso en el *Poema del Mío Cid* desde la ira regia hasta el perdón real”, en Mercedes Vaquero *et al.* (eds.), *Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles F. Fraker*, Madison, Wisconsin, HSMS, 1995, p. 183-195.

²³⁶ Para este estudio se ha utilizado la edición de Emma Falque, “Traducción de la *Historia Roderici*”, en *Boletín de la Institución Fernán González*, no. 201, 1983, p. 339-375.

²³⁷ *HR*, 10.

atacaran al rey y a sus hombres cercanos. La fuente señala: “El rey, airado y encolerizado injustamente por esta malintencionada y envidiosa acusación, le arrojó del reino.”²³⁸ Lo que sucede posteriormente con la familia del Cid no es claro, en realidad no hay mención alguna.

Posteriormente, Rodrigo Díaz de Vivar recibe el perdón real y recupera el amor del rey²³⁹, pues a su vuelta a Castilla es recibido por Alfonso VI, quien le otorga una serie de honores, es decir, castillos en feudo. Asimismo, el monarca le entrega de manera escrita su perdón, algo al parecer inusual.²⁴⁰

Sin embargo, el amor real de Alfonso VI hacia el Cid no dura demasiado. Tras un llamado del monarca para defender la fortaleza de Aledo, al cual Rodrigo Díaz de Vivar acude sin poder alcanzar al rey, nuevamente es acusado por los vasallos cercanos al rey. En esta ocasión argumentan que no era un vasallo fiel, “sino traidor e infame”²⁴¹ por no haber acudido a su llamado. Ante esa acusación, el monarca entra en cólera, lo envía al exilio y manda requisar todos los castillos que le pertenecían al Cid, así como las villas y todo lo que le había sido dado por el rey. Asimismo, su esposa e hijos son encarcelados y el resto de sus bienes confiscados.²⁴² Tiempo después busca volver a ser amado por el rey, ayudando en un ataque a la ciudad de Granada, ante lo cual el monarca reacciona favorablemente, hasta que, según la crónica, siente envidia del Cid por la posición de su campamento (que había sido instalado delante del asentado por Alfonso VI) y, al sentirse ofendido, intenta apresararlo.

Más allá de la relación discursiva entre virtud y pecado, encarnados en el Cid y Alfonso VI respectivamente, es necesario destacar la ejemplificación de la ira regia, al ser

²³⁸ *HR*, 11.

²³⁹ Hugo Bizzarri explicó que la relación cordial entre señor y vasallo es usualmente llamada amor. *Vid.* Hugo O. Bizzarri, “Las colecciones sapienciales castellanas en el proceso de reafirmación monárquico (siglos XII y XIV)”, en *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, no. 20, 1995, p. 72.

²⁴⁰ *HR*, 25-26.

²⁴¹ *HR*, 34.

²⁴² *Idem*.

una cuestión tan arbitraria, es complicado establecer una constante en su aplicación. Como se pudo notar, en ambas ocasiones el proceder del monarca es distinto. En la primera manifestación de cólera solamente lo exilió, en tanto que en la segunda le confiscó sus bienes. Sobre todo lo anterior, Hilda Grassotti apuntó que el uso de la ira regia era una forma de castigar sin llevar a cabo un proceso jurídico y sin imponer una pena corporal, aunque esta cólera solamente caía sobre nobles importantes.²⁴³

Para épocas posteriores, en específico durante el periodo de Alfonso X en el siglo XIII, la cuestión de la ira regia se fue sistematizando, según la autora, en las *Siete Partidas*, especialmente en las II y IV, a través de las cuales Grassotti explicó constantemente cómo se fue constituyendo la ira regia.

III.2. La misericordia regia de Alfonso VII según la CAI.

Para poder analizar en profundidad a Alfonso VII como un rey misericordioso se debe definir qué es la misericordia regia. En este sentido, Silvia Magnavacca ha otorgado una definición amplia, en la cual el concepto tiene dos vertientes, una psicológica y otra ética. La primera de ellas consiste en sentir compasión por el sufrimiento ajeno para, posteriormente, proceder a la eliminación del malestar. En la cuestión ética, la autora partió de la perspectiva escolástica, es decir, abordando a la misericordia como virtud y, siguiendo los postulados de Santo Tomás, como una parte potencial de la justicia.²⁴⁴ Tomando como punto de partida estas dos definiciones, se ha de considerar como misericordia regia aquella virtud y potestad del monarca, por medio de la cual puede eliminar un mal o sufrimiento fruto de un castigo impuesto, al mismo tiempo que imparte justicia.

²⁴³ Grassotti, *op. cit.*, p. 52-53.

²⁴⁴ Silvia Magnavacca, *op. cit.*, p. 443-444. Si bien los postulados de Santo Tomás son posteriores, al leer la CAI y cómo la misericordia opera en conjunto con la ira regia y la función que tiene en el texto, es notorio que la idea que relaciona la virtud con la justicia está presente, posiblemente, teniendo la Biblia como base.

A partir de un primer análisis de la fuente, se puede comprobar que el significado que he detallado es aplicable para el *Imperator*. La cuestión resulta más compleja puesto que esta virtud no se llevó a la práctica de la misma manera con todos. En otras palabras, la forma de misericordia que tuvo con sus vasallos no fue la misma que con los reyes hispanos ni mucho menos similar con los musulmanes como se verá y explicará posteriormente.

Como ha propuesto Julio Escalona en su artículo antes mencionado, en la *CAI* se puede ver un “modelo de comportamiento regio” que consiste primero en exigir el sometimiento de los nobles y, de no ocurrir, se los derrota por la fuerza (*ira regia*); posteriormente se perdona con magnanimidad a aquellos que se arrepienten, quienes finalmente son recompensados con títulos y honores.²⁴⁵ Este planteamiento, si bien correcto, se puede rastrear en esta misma época en otras latitudes, remitiendo directamente a la *Vita Ludovici Grossi Regis*.²⁴⁶ Sobre esto último, es prudente recordar lo mencionado en el capítulo I sobre la historiografía de la época. Es posible que se trate de un modelo que puede aparecer en diferentes obras y que su transmisión se diese a partir de la filiación benedictina del autor, sea el obispo Arnaldo o Pedro de Poitiers.²⁴⁷ En consecuencia, se estaría presentando un modelo regio.

Al mismo tiempo, el citado autor propone una diferenciación entre buenos nobles y aquellos que son rebeldes al rey (misma distinción se puede apreciar en Suger).²⁴⁸ En este sentido, los primeros siempre se muestran dispuestos a apoyar al rey bien con sus tenencias, cooperando en el combate de las rebeliones internas o contra los musulmanes. Por otro lado se encuentran los rebeldes, que tras el proceso de pacificación emprendido por el rey, se

²⁴⁵ Vid. Escalona Monge, *op. cit.*, p. 113.

²⁴⁶ Suger, *op. cit.*, p. 103-104. Velázquez Ceciliano, *op. cit.*, p. 71-72.

²⁴⁷ Para el caso de la *CAI* el modelo también está presente. Vid *supra* n. 114 y 117.

²⁴⁸ Vid *supra*, n. 122.

acogen a su clemencia, reconocen su error y entregan sus beneficios para posteriormente someterse a la política regia y, por ende, recuperar sus territorios; o bien, ser desterrados al no reconocerlo como señor.²⁴⁹

El modelo arriba propuesto tiene una función muy específica: la impartición de justicia como consecuencia de una injuria o una acción contra el monarca o su voluntad. Como bien menciona Berman, este mecanismo comienza a ser común en siglo XI y se consolida en la centuria siguiente. El señor feudal, en este caso el monarca, tiene entre sus potestades la capacidad de recuperar las tierras que ocupa el noble que ha cometido felonía.²⁵⁰ Esta acción que es fruto de sus crecientes *auctoritas* y *potestas*, es decir, tiene la legitimidad para realizar alguna acción y además tener los medios para ello, el monarca es capaz de consolidar su poder sobre sus vasallos, además de aglutinarlos en torno a su persona y conservar la *pax regis*.

Ahora bien, la misericordia, en el caso de la *CAI*, es un complemento discursivo bastante importante en este proceso, de tal suerte que es posible realizar un análisis de esta virtud de Alfonso VII en la *CAI*, siempre acompañada de la ira regia. Sobre ésta, es importante retomar una cuestión planteada por Esther Pascua, “El rey encarna la perfección en la crónica, en todo momento, los rasgos que distinguen y honran al buen monarca: un talante piadoso y misericordioso inclinado a perdonar las ofensas. Así, jamás actúa movido por la agresividad que regía el comportamiento de los demás hombres. Los encargados de mostrar que toda rebelión se castigaba eran los nobles, que se comportan como guerreros que defienden su honor.”²⁵¹ En otras palabras, sus vasallos son los que llevan a cabo los combates,

²⁴⁹ Escalona Monge, *op. cit.*, p. 113.

²⁵⁰ *Vid.* Berman, *op. cit.*, p. 329.

²⁵¹ Esther Pascua Echegaray, *Nobleza y caballería en la Europa Medieval*, Madrid, Síntesis, 2017, p. 321.

los sitios a castillos y todos los hechos de armas. El monarca, por su parte, encarna la virtud y perdona a quienes lo han ofendido.

III.2.1. La misericordia como elemento para consolidar la *pax* y la unidad de su reino.

Como se mencionó en el capítulo I, en el primer libro de la *CAI* se realizó un relato de todo lo que Alfonso VII realizó durante su reinado y posterior imperio hasta casi llegada la toma de Almería. Buena parte de lo acontecido entre 1126 y 1147 fueron acciones bélicas bien contra vasallos rebeldes, bien contra otros reinos. Para este apartado son las primeras las que interesan en particular, considerando dentro de los rebeldes a sus parientes del condado de Portugal. Esta última región, posteriormente pasó de ser un condado a un reino independiente, lo que se tratará en otro apartado.

Es desde el principio del texto que se comienza a destacar la virtud de la misericordia en Alfonso VII. A pesar de recibir los primeros homenajes por parte de algunos vasallos como el conde Suero, sus familiares y amigos, buena parte de la nobleza leonesa permanece rebelde al monarca. A aquellos que no deseaban someterse y entregar las fortalezas que resguardaban, se les hace una oferta por parte del rey, quien les manda decir “Os recibiré en paz y seréis grandes en mi reino, si me entregáis sin lucha las torres.”²⁵²

Estos últimos personajes, que se presentaron como rebeldes al rey, responden en el texto con una negativa, afirmando que no lo harán y no quieren que el monarca gobernase sobre ellos. Los mismos apoyaban a los condes de Lara, quienes luchaban a favor de Alfonso el Batallador y quienes “preferían estar en guerra con el rey más que en paz”.²⁵³ En consecuencia, Alfonso VII tomó las torres. Como en todo asalto militar hubo cautivos, los

²⁵² *CAI*, I, 3. “*Pacificè uso suscipiam et eritis magni in regno meo, si turre mihi sine bello tradideritis.*”

²⁵³ *Idem.* “*Qui guerram potius quam pacem cum rege sese habere malebant.*”

cuales fueron liberados tras un “prudente y necesario arreglo”²⁵⁴. Tras estos hechos de armas y la liberación de los presos, aquellos nobles que permanecieron rebeldes le rindieron homenaje finalmente.

En la *CAI* son varios los duques y condes que eventualmente se presentan como vasallos²⁵⁵ a Alfonso VII, a los cuales no solamente les respeta sus tenencias, también les otorga nuevos títulos, es decir, según el texto a quienes eran duques les otorga el título de condes, incluso uno es nombrado gran señor. En este sentido, es importante destacar que desde este momento se hace mención del nombre tanto de los nobles que se presentan como vasallos del monarca desde el comienzo de su reinado, así como de aquellos que permanecen rebeldes y posteriormente retornan al bando real. Dicha cuestión no es meramente anecdótica en la *CAI*; en su momento fue de gran importancia nombrar los apoyos del futuro *imperator* para hacer notar su poderío en tanto que capacidad de convocar a sus nobles a hueste. Por otra parte, recalca la felonía por parte de aquellos que en su momento no lo reconocieron como monarca.

En esta primera parte de la crónica, los condes Pedro y Rodrigo de Lara cobran gran importancia dentro del discurso, puesto que constantemente incurren en traición contra Alfonso VII. Antes de abordarlos, hay que mencionar una cuestión importante en torno a los mismos, que eran castellanos. Pareciera que su origen es un tanto anecdótico, sin embargo, al leer con más detenimiento la crónica y llegar al *Poema de Almería*, es posible notar que los castellanos no eran del completo agrado del autor.²⁵⁶ Este mismo, si bien los describe en

²⁵⁴ *CAI*, I, 4. “*Tamen qui in turribus capti sunt, prouida dispensatione et necessaria liberos abire permisit.*”

²⁵⁵ En este punto hay que realizar una aclaración: sometimiento y vasallaje van de la mano, aunque no de manera directa. El monarca puede someter a un vasallo felón para recuperar las tierras y beneficios que éste ocupa. El vasallaje depende de la actitud del vasallo, es decir, si después de todo lo quiere reconocer como señor para poder recuperar sus beneficios.

²⁵⁶ Con respecto a la autoría, *Vid.* apartado I.2.2.2.

cierta forma positiva, también realiza una valoración un tanto negativa para los intereses de su texto. Para ello, argumenta que “Su lengua suena como afeminada. Son muy soberbios, están enorgullecidos con sus riquezas. Las fuerzas de Castilla fueron rebeldes durante siglos. La insigne Castilla, ávida de crueles guerras, apenas quiso doblegar la cerviz ante rey alguno. Vivió en rebeldía mientras brilló la luz del cielo. La buena estrella del emperador la domeñó en todo momento.”²⁵⁷ En este sentido, la felonía de los condes de Lara tiene sentido dentro del discurso del autor en tanto que castellanos y, por ende, rebeldes a todo poder que se quiera imponer sobre ellos. Por otra parte, habría que matizar este punto, puesto que la rebeldía de los condes de Lara únicamente fue contra el reino de León, no fue secundada por toda la nobleza, al menos en la crónica, y los levantamientos solamente duraron hasta que Alfonso VII los logró pacificar, bien por la fuerza o porque los nobles castellanos lo aceptaron como señor natural; además, una vez reconocido como señor, los castellanos fueron fieles al *Imperator*.

Retomando la felonía de los condes de Lara, se cuenta en la crónica que al ver el creciente apoyo a Alfonso VII, en un principio rindieron homenaje al monarca leonés, aunque “por culpa del rey de Aragón, al que preferían”²⁵⁸, el mismo no fue sincero. Como bien apuntó Julio Escalona, en este primer homenaje se omitió mencionar los honores otorgados

²⁵⁷ PA, 149-155. “*Illorum lingua resonat quasi tympanotriba.*

Sunt nimis elati, sunt diuitiis dilatati.

Castelle uires per secla fuere rebelles.

Inclyta Castella sitiens seuissima bella

Vix cuiquam regnum uoluit submittere collum.

Indomite uixit celi lux quandiu luxit.

Hanc cunctis horis domuit sors imperatoris.”

²⁵⁸ CAI, I, 6. “*attendentes ficto animo propter regem Aragonensem, quem diligebant, tamen cum eo pacificauerunt.*”

a los mencionados condes, con lo cual se hizo una distinción entre los condes de Lara y el resto de la nobleza leonesa y castellana que sí rindió homenaje.²⁵⁹

Años después, en 1129 según la datación de la crónica, durante una incursión de Alfonso el Batallador en territorios castellanos, Alfonso VII reúne a sus tropas para confrontar al monarca aragonés. Pese haber llamado a hueste a los condes de Lara, estos no acuden a auxiliar al rey de León pues, como se ha mencionado anteriormente, su lealtad era hacia el Batallador.²⁶⁰ Al año siguiente, el monarca utiliza la ira regia en contra de los condes de Lara, es decir, ante su insistente felonía los intenta someter de nuevo. Como persistían en su oposición a Alfonso VII, este último captura a Pedro de Lara y a su yerno. En consecuencia, el conde Rodrigo de Lara se rebela.

Alfonso VII decide, según el autor, capturar a los rebeldes y perdonarles la vida; dejando que se marcharan libres tras haber entregado todas sus propiedades al monarca, lo que indica que no se someten a su autoridad. Tras lo anterior, el conde Pedro de Lara va en busca de Alfonso de Aragón en Bayona. En dicho lugar se enfrasca en un combate con un caballero leonés, del cual resultó herido y murió a los pocos días.²⁶¹ Al mismo tiempo que esto sucedía, en el reino de León persistían algunos nobles rebeldes, tal es el caso de un tal Pedro Díaz. El rey manda a sus vasallos, los hermanos Rodrigo y Osorio Martínez, a asediarlo y capturarlo; lo segundo no sucede en un primer momento.²⁶²

En la Crónica se relata que, ante la imposibilidad de capturarlo, el mismo Alfonso VII tiene que acudir con parte de su hueste y maquinaria de asedio para someter al noble rebelde.

²⁵⁹ Escalona Monge, *op. cit.*, p. 109.

²⁶⁰ *CAI*, I, 14.

²⁶¹ *CAI*, I, 18-19. *Vid.* Escalona Monge, *op. cit.*, p. 110. Este pasaje se podría interpretar, partiendo del tono providencialista de la obra, como un juicio de Dios, en el cual el conde de Lara perdió la vida por designio divino como consecuencia de sus pecados contra Alfonso VII.

²⁶² *Idem.*

En este sentido, es posible notar el uso de la ira regia ante aquellos que no lo reconocen como señor natural. Tras el asedio, Pedro Díaz suplica misericordia diciendo “Señor rey mío, soy reo contra ti y culpable. Te ruego por Dios, que en todo te ayuda, que no me dejes a mí ni a mi mujer ni a mis hijos en manos del conde Rodrigo, sino que toma tú sobre mí tu venganza de acuerdo con tu misericordia.”²⁶³ Ante tal súplica, pasados unos días, el monarca solicita la presencia de los nobles capturados, entre ellos Pedro Díaz, y ordena su liberación. En la crónica se menciona que este personaje se queda sin señor y ronda de un lado a otro hasta su muerte.²⁶⁴

En las líneas siguientes al episodio arriba relatado, se deja plasmado lo que el conde Rodrigo Martínez realiza con aquellos que él captura. La diferencia con el monarca es particularmente notoria. Este último deja en libertad a aquellos que piden clemencia, mientras que el noble, por su parte, lleva a sus cautivos a realizar trabajos forzados, “[...] a los que le habían insultado hizo uncirlos con bueyes, arar, pacer hierba, beber pilones y comer paja en el pesebre [...]”²⁶⁵ Es notorio que el autor, a partir de esta comparación quiso dejar en claro que el rey era una persona virtuosa en comparación con algunos vasallos. A diferencia del castigo poco piadoso que el conde aplicó a los cautivos, quien los humilla y hace trabajar como animales pese a ser nobles, negando así no sólo esta condición sino denigrándolos a algo menos que humanos, aunque posteriormente les dejó en libertad. Alfonso VII en contraparte, muy misericordiosamente otorga la libertad a sus prisioneros sin la necesidad de un castigo similar al mencionado. Al no tener éstos a un señor y morir en la miseria, como

²⁶³ CAI, I, 20. “*Domine mi rex, ego sum reus in te et culpabilis. Depte cor te per Deum, qui te in ómnibus adiubat, ne dimittas me nec uxorem meam nec filios meos in manus comitis Roderici, sed tu accipe de me tuam uindictam seccundum tuam misericordiam.*”

²⁶⁴ *Idem.*

²⁶⁵ CAI, I, 21.

se menciona en el párrafo anterior, se puede inferir que no se someten al dominio del futuro *imperator*, por lo cual no realizan homenaje y, en consecuencia, no reciben sus feudos de vuelta. En este sentido, la misericordia no es virtud de todos sus vasallos, sino exclusiva del monarca, quien ante todo se muestra con ánimo de aliviar el mal de aquellos que lo sufren; en contraparte, el resto de vasallos castigan de manera cruel.

Retomando ciertos pasajes de la *CAI*, es posible resaltar una parte del funcionamiento de la misericordia regia. Existe una clara diferencia en el trato que Alfonso VII dio a aquellos que sí lo aceptaron como señor y los que, si bien se entregaron, no rindieron homenaje. Ambos entregaron sus posesiones, pero los que le juraron fidelidad, además de recuperar sus posesiones, recibieron un ascenso social dentro de la nobleza. Por el contrario, quienes no lo hicieron, si bien preservaron la vida, fueron desterrados del reino.²⁶⁶ En otras palabras, se realiza el homenaje al nuevo monarca, quien devuelve e incrementa sus territorios a los nuevos vasallos. En contraparte, quienes no lo aceptan, además de perder sus feudos deben salir de los dominios de Alfonso VII como hombres libres, pero sin posesiones. Estos dos casos no son aislados, sino que son constantes en la obra.

Uno de los ejemplos más interesantes de la relación entre ira regia y misericordia regia se encuentra inmediatamente después de los últimos acontecimientos relatados. Tras la captura y exilio de Pedro Díaz, el monarca leonés parte nuevamente hacia Castilla, esta vez en busca del conde Rodrigo de Lara. Habiendo sitiado los castillos del conde y arrasado con sus respectivos campos, Alfonso VII recibe a un mensajero del noble; éste solicitaba reunirse con el rey para concertar la paz. Al parecer el noble exclama algo que no es del agrado del monarca, de tal suerte que el último agarra por el cuello al primero y caen de sus monturas.²⁶⁷

²⁶⁶ *Vid.* Escalona Monge, *op. cit.* p. 113.

²⁶⁷ *CAI*, I, 22.

Fruto de este combate, el conde Rodrigo es hecho prisionero y entrega todas sus posesiones a cambio de la libertad, la cual Alfonso VII le concede. En este sentido, ligado con el ejemplo anterior, de no rendir homenaje al monarca, el personaje que ha sido indultado debe ser exiliado. Pasados unos pocos días, el noble vuelve a los dominios del rey, reconoce su culpa por todos los conflictos provocados y se somete a la autoridad regia. Acto seguido, “[...] el rey, como era muy misericordioso, se compadeció de él y le dio Toledo y grandes dominios en la frontera y en Castilla. Y el propio conde emprendió numerosas batallas contra los musulmanes, mató y capturó a muchos de ellos y trajo de su territorio un gran botín.”²⁶⁸

Retomando el texto ya citado de Julio Escalona, este autor propuso que existe un discurso un tanto clerical dentro de la *CAI*, mismo que se ve reflejado en la relación de los condes de Lara con el monarca leonés. Por una parte, se encuentra la rebeldía del conde Pedro, a quien incluso se acusa de ser el causante de la felonía de su hermano²⁶⁹. Al haber faltado a su palabra y en consecuencia haber pecado, murió en un combate (entendido como juicio divino) contra un pariente de Alfonso VII.²⁷⁰ Por otro, lado se encuentra la postura en torno al conde Rodrigo de Lara, quien tras su rendición y penitencia, llevada a cabo por medio del sometimiento, pudo recuperar su posición social y por ende, el favor del rey.²⁷¹ En otras palabras, se otorga un valor positivo a aquel que admite su culpa y entra en redención, propiciada evidentemente por la misericordia del monarca.

Continuando con la Crónica, para 1132 se desata otra rebelión contra Alfonso VII, en esta ocasión encabezada por el conde Gonzalo Peláez y un pariente suyo, de nombre

²⁶⁸ *CAI*, I, 23. “[...] et rex, ut Semper erat misericordissimus, misericordia motus est super eum et decedit ei Toletum et magnos honores in Extremo et in Castella. Et ipse comes commisit contra Sarracenos multa prelia et occidit et captiuauit multos ex illis et duxit multam predam ex illorum terra.”

²⁶⁹ *CAI*, I, 50.

²⁷⁰ Escalona Monge, *op. cit.*, p. 112. *CAI*, I, 18-19.

²⁷¹ *Vid. Idem.*

Rodrigo Gómez, en territorio asturiano. El monarca acude al foco de la revuelta para sofocarla y logra capturar y rendir al noble levantisco. Siguiendo la línea discursiva, el monarca lo desposee de sus bienes y lo deja en libertad. A Gonzalo Peláez no lo puede capturar, pero sí a sus partidarios, gracias a quienes llega al noble rebelde. Según la *CAI*, gracias a la disposición del conde, llegan a un tratado de paz en el cual se estipula que no pelearían durante un año y el castillo de Tudela pasaría a control del rey.²⁷² En el texto no se refiere la razón por la que no se captura al noble levantisco; se puede suponer a partir de este silencio que el conflicto armado no fue favorable para el monarca leonés.

Transcurrido un año de tregua y tras varias incursiones en territorio musulmán, que se verán en el apartado siguiente, Alfonso VII acude a reclamar los castillos que el conde Gonzalo Peláez todavía poseía. Este último se niega a entregarlos e incluso combate contra el monarca.²⁷³ El conde no es descrito de manera positiva, pues “mató el caballo que el rey montaba y muchos otros”²⁷⁴, en otras palabras, durante la lucha armada es poco honorable, llegando incluso a buscar dejar en desventaja al rival. Alfonso VII se dirige a Castilla, pero deja a varios nobles en Asturias para rendir al conde Gonzalo Peláez, lo cual finalmente sucede.²⁷⁵

Siendo ya cautivo, el conde rebelde solicita ver al rey. Sus captores acceden y lo llevan en presencia del monarca. Acto seguido, Gonzalo Peláez “se arrojó a sus pies y se declaró culpable. Y Alfonso VII lo recibió pacíficamente, le dirigió las mejores palabras y como dice el hagiógrafo: ‘El corazón de los reyes y el curso de las aguas en el corazón del

²⁷² *CAI*, I, 30-31.

²⁷³ *CAI*, I, 43.

²⁷⁴ *Idem.*

²⁷⁵ *Idem.*

Señor’.”²⁷⁶ El rey recibe varios territorios que estaban en posesión del rebelde, que le rinde homenaje por Luna. Nuevamente es evidente la misericordia que tuvo el rey con el noble rebelde que acepta su culpa y termina jurando fidelidad.

Sin embargo, el juramento de lealtad es quebrantado por Gonzalo Peláez, quien se rebela en un par de ocasiones. Ambos levantamientos son sofocados, el noble puesto en prisión y sus dominios devueltos a Alfonso VII. Si bien esta vez no le pide que se someta, el rey de León deja en libertad al conde, quien huye al condado de Portugal. Ahí se alía con el rey Alfonso I de Portugal²⁷⁷, con quien planea invadir el reino de León desde las zonas de Galicia y Asturias. Ésta no se pudo dar, pues el conde Peláez muere de una enfermedad, lo que en la *CAI* es atribuido a la gracia divina.²⁷⁸

De este último pasaje hay que destacar una cuestión en particular. La misericordia del rey persiste pese a la traición. En otras palabras, si bien el conde se vuelve a rebelar tras haberle jurado lealtad (de manera similar a Pedro de Lara) y es derrotado de nueva cuenta, el discurso en torno a Alfonso VII no es de venganza ante la felonía, ni de castigo o derramamiento de sangre, sino de perdón y misericordia; sin embargo, esta vez sin que el noble perdonado recibiera tierras o un feudo a cambio, no hay que olvidar que en la primera ocasión sí se otorgaron. Su destino fue parecido al de Pedro de Lara; expulsados del reino, debieron huir a otros lugares, en los cuales murieron.

²⁷⁶ *CAI*, I, 45. La referencia bíblica citada en el texto corresponde a *Proverbios*, 21:1. “*Et misit se ad pedes eius et recognouit se culpabilem. Sed rex suscepit eum pacifice et loquutus est i optima uerba et un ait agiographa: ‘Cor regnum et cursus aquarum in manu Domini’*”

²⁷⁷ Si bien la *CAI* lo nombra rey, para 1132 el territorio portugués era todavía un condado dependiente del reino de León. No obstante, desde su gobierno, Teresa de Portugal ya se hacía llamar reina en los diplomas; incluso su media hermana, la reina Urraca la llegó a reconocer como una igual, algo que no sucedió con Alfonso VI quien aceptó la independencia de Portugal como reino solamente hasta pasada la batalla de Ourique. *Vid.*, Bernard F. Reilly, *The Contest of Christian and Muslim Spain*, Blackwell, Cambridge, Massachusetts, 1992, p. 142.

²⁷⁸ *CAI*, I, 46.

El conflicto con Gonzalo Peláez fue el último que Alfonso VII tuvo que sostener contra la nobleza castellana y leonesa, al menos según el autor de la *CAI*. El acabar con las revueltas nobiliarias dentro de su reino permitió que al cabo de unos años, en 1135, se le pudiera coronar como *Imperator totius Hispaniae* en la catedral de León como consecuencia de un poder consolidado en su reino, además de una coyuntura bastante particular en la Península, fruto de la muerte de Alfonso I el Batallador. A propósito de la coronación imperial, esta se dio en un concilio convocado por el monarca leonés, tras el cual el nuevo emperador mandó hacer la Guerra Santa contra los musulmanes. Tras esa orden, “marcharon cada uno a sus lugares de procedencia con alegría, cantando y bendiciendo al emperador, diciendo: ‘bendito tú, bendito el reino de tus padres y bendito Dios excelsus, que hizo el cielo y la tierra, el mar y todo lo que en ellos hay, porque nos ha visitado y ha dado prueba con nosotros de la clemencia [en la versión latina se ocupó la palabra *misericorniam*] que prometió a los que esperan en él’.”²⁷⁹ En otras palabras, una muestra de la misericordia divina es la coronación imperial de Alfonso VII como enviado de Dios para el reino leonés y; es decir, por medio de la divina providencia se inserta a Alfonso VII dentro del plan divino, al menos de forma discursiva, para gobernar Hispania.²⁸⁰

Los enfrentamientos acontecidos contra los reyes de Navarra y Portugal ocurrieron principalmente tras la coronación imperial, como se verá en el siguiente apartado. Además de estos, es necesario recordar que al mismo tiempo que el monarca leonés pacificaba su

²⁷⁹ *CAI*, I, 72. “*Abierunt unisquisque in sua cum Gaudio cantantes et benedicentes imperatorem et dicentes: “Benedictus tu et benedictum regnum patrum tuorum et benedictus Deus excelsus, qui fecit celum et terram, mare et omnia que in eis sunt, quia uisitauit nos et fecit nobiscum misericordiam, quam promisit sperantibus in se.”* En este fragmento hay una clara referencia a Daniel 3, 52-56.

²⁸⁰ Como se mencionó en el apartado I.2.2.6 de esta tesis, se puede pensar a Alfonso VII dentro de la *CAI* como un enviado de Dios para llevar al pueblo elegido, su pueblo, a la Salvación.

reino, constantemente tuvo que lidiar con las incursiones de Alfonso I de Aragón, cuestión que también se ha de tratar.

III.2.2. Misericordia entre pares. Del reino consolidado a la *pax* en la Península.

En este apartado se analizará la misericordia regia en Alfonso VII con el resto de los reyes de la Península Ibérica, principalmente con los monarcas de la Corona de Aragón, es decir, Alfonso I el Batallador, Ramiro II y Ramón Berenguer IV. La relación entre ambas Coronas fue bastante más compleja que con el resto de reyes hispanos. La misericordia regia no es tan frecuente hacia ellos por varios factores, aunque existe. En primer lugar porque, al menos en la *CAI*, no se menciona ningún combate entre las fuerzas de Alfonso VII y el Batallador pues los encuentros, si bien constantes, culminaban en una tregua. Posteriormente, tras la muerte de éste y con el caos provocado por la misma, ascendió Ramiro II al trono, quien sí le rindió homenaje al futuro *imperator*. Por otra parte, además de haber una relación de vasallaje, existió un lazo de parentesco con el conde de Barcelona y futuro rey de Aragón, Ramón Berenguer IV. En este sentido, el único caso cercano a ellos, con respecto a la misericordia regia, es la llegada de Alfonso VII a Zaragoza, la cual se verá en su momento.

III.2.2.1. La relación con la Corona de Aragón.

En 1109, Alfonso I de Aragón y Urraca de León contrajeron nupcias, aunque dicho enlace no duró mucho tiempo por la oposición de la Iglesia (alegando el cercano lazo de parentesco entre ambos) y por el constante choque entre ambos personajes. Fruto de esa ruptura, la guerra entre ambos monarcas fue constante, durando hasta la muerte de la reina Urraca en 1126. Como consecuencia del conflicto, el monarca aragonés poseía varios territorios en el reino de Castilla; según da cuenta el autor de la *CAI*, “el rey de Aragón poseía Carrión,

Castrojeriz y otros castillos fortificados de los alrededores, la ciudad de Burgos con Villafranca de Montes de Oca [...] Todas estas posesiones se las había arrebatado a la reina Urraca en guerra e infundiéndole temor, y desde ellas atacaba con violencia a las demás por detestar a los castellanos, quienes preferían al rey leonés y amaban la paz.”²⁸¹ En teoría, estos territorios debían pertenecer al sucesor de la difunta reina, pero en la práctica “el Batallador” ejercía el dominio sobre ellos a través de sus vasallos; no era extraño que un noble tuviera como señor a un monarca de otro reino.²⁸² Por lo anterior, se puede inferir que estos nobles rindieron homenaje al monarca aragonés y no a la reina de León.

Como se ha visto en el apartado anterior, una de las líneas rectoras del libro I de la *CAI* es la consolidación del poder regio en el territorio de León. Ello implica también constantes encuentros con Alfonso el Batallador para recuperar los territorios arriba mencionados. En otras palabras, el conflicto entre los monarcas leonés y aragonés por ciertos territorios de Castilla seguía latente. El primer ejemplo de ello se encuentra en *CAI* I, 8, donde se relató uno de los primeros enfrentamientos con las tropas del monarca aragonés. Carrión y Burgos, si bien en territorio castellano, estaban en posesión de Alfonso de Aragón. En una muestra de fidelidad al recién proclamado rey de León, aceptándolo así como señor natural, le solicitaron que acudiera a su auxilio, para que éste recobrar el control de la ciudad.

Según lo relatado en la Crónica, el castillo de Burgos es custodiado por un noble aliado de Alfonso el Batallador, de nombre Sancho Arnaldo, quien no quiere entregar la posesión que resguarda, por lo que “fue atacado por los judíos y cristianos”²⁸³. Además de

²⁸¹ *CAI*, I, 7. “*At rex Aragonensium tenebat Carrionem, et Castrum Felici aliaque castella per circuitum munita et Burgensem ciuitatem cum Villa Francorum de Monte de Auca [...] que omnia regine Vrrace bello et timore abstuletat, et de his certera Castellanos odio habens qui regem Legionensem diligentes pacem amabant.*”

²⁸² Berman, *op. cit.*, p. 321.

²⁸³ *CAI*, I, 8. “*A Iudeis et Christianis expugnatum est.*”

ser derrotado, el citado noble es herido por una flecha y muerto. En este pasaje es posible notar que si cualquier noble con quien tuviese conflicto no se rindiera ni mostrara arrepentimiento, el único medio de coerción que el rey leonés puede ejercer es la ira regia en tanto que manda tomar el castillo para así recuperarlo como su propiedad. Además, hay que resaltar que el monarca nunca hiere ni mata a nadie pese a hacer uso de la ira regia, es decir, la acción concerniente a él no pasa por derramar sangre con su propia mano, pues ello rompería con el modelo de virtud que se construye en torno a su persona.

Tras lo acontecido en Burgos, Alfonso I acude a Castrojeriz y Nájera, sitios que eventualmente fortificó. Como reacción al movimiento del monarca aragonés, según la *CAI*, Alfonso VII reúne a su hueste para combatirlo; entre esos hombres se encontraban los condes de Lara que, como ya se mencionó, habían realizado un falso juramento al monarca leonés. Estando casi todo dispuesto para la batalla, según está relatado en la *CAIk*:

El rey de Aragón comprendió que el Señor estaba con el rey de León, se apartó para no luchar con él, se retiró a su campamento, comprendió que de ningún modo podía irse a su territorio sin combatir y envió al rey de León como embajadores a nobles consejeros suyos, [...], quienes dijeron “tu tío, el rey de Aragón te dice: ‘Déjame ir en paz a mi territorio, no me desviaré ni a la derecha ni a la izquierda, sino que marcharé por el camino recto y juraré darte todos los castillos y ciudades que tengo y que deben servirte a ti por derecho de herencia. Y todo tu reino te lo devolveré en un plazo de cuarenta días tal como fue de tus padres, de manera que entre tú y yo haya paz y resplandezca la verdad”²⁸⁴

Eventualmente, Alfonso VII nota, según la *CAI*, que las palabras del monarca aragonés eran mentira, empero cede el paso. El Batallador falta a su palabra y ataca diversos lugares por los que pasa, por lo cual, según el autor de la *CAI* “al mentir se convirtió en

²⁸⁴ *CAI* I, 10. “*Cognouit autem rex Aragonensis quod Dominus esset cum rege Legionensi et auertit faciem suam, ne pugnaret cum illo, et tecessit in castra sua et uidit quia nullo modo potera tire in terram suam sane bello mistique nuntios regi Legionensi principes suos [...], qui dixerunt ei : ‘Auunculus tuus rex Aragonensis dicit tibi : dimitte me pacifice ire in terram meam ; non declinabo neque ad dexterram neque ad sanastram, sed per rectam gradiar uiam et jurabo darte tibi omnia castella et ciuitates , quas habeo et que tibi debent seruire iure hereditario. En omne tuumregnum, sicut fuit patrum tuorum, usque in quadraginta diebus tibi reddam ita ut inter me et te sit pax et uevritas.*”

perjuro.”²⁸⁵ En este sentido, es notoria la oposición entre un monarca y el otro. Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña retomó una interpretación de Isabel las Heras en torno a la relación entre Alfonso VII y el Batallador, en la cual esta autora sugirió que dentro de todas las referencias bíblicas existentes en la *CAI*, el monarca leonés cumpliría el papel de David, una figura en auge, en comparación con el aragonés, caracterizado como *Rex tyrannus* y “un rey inicuo, Saúl, a quien dios ha vuelto la espalda” para representar virtudes y defectos según conveniencia del discurso.²⁸⁶

Siguiendo con el conflicto entre los monarcas de León y Aragón, en 1129 se vuelven a enfrentar pero sin llegar al combate directo. En la *CAI* se relata que “el Batallador” ataca Morón y Medinaceli, en territorio castellano. Los pobladores de ambos sitios solicitan el auxilio de Alfonso VII bajo la promesa de servirle; la respuesta del monarca leonés es clara: “esforzaos, luchad y comportaos valientemente, pues yo os socorreré sin demora y os salvaré con la ayuda de Dios.”²⁸⁷ Eventualmente el monarca acude al auxilio de los pobladores, para enfrentar a Alfonso de Aragón, aunque en una disparidad de fuerzas; según se relata en la *Crónica*, las fuerzas leonesas, gallegas y castellanas eran de alrededor de setecientos caballeros y las huestes aragonesas eran presumiblemente mayores, sin explicitar la cantidad.²⁸⁸

²⁸⁵ *CAI*, I, 11.

²⁸⁶ *Idem*. Sobre esto, Rodríguez de la Peña agregó que “lo más interesante no es tanto la imagen davídica de Alfonso VII como la crítica implícita a la bestia negra de los cluniacenses, el Batallador.” *Cfr.* Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña, “Ideología política y crónicas monásticas...”, p. 723. Asimismo, *vid.* Alun Williams, “Images of Biblical Conflict in Castille, c. 1150-c. 1240: A Comparison of the *Chronica Adefonsi Imperatoris* and the *Chronica Latina Regum Castellae*”, en *Al-Masaq*, no 27, 2015, p. 77-92; así como Daniel Baloup, “Reconquête et croisade dans la *Chronica Adefonsi Imperatoris* (ca. 1150)”, en *Cahiers d’Études Hispaniques Médiévales*, no. 25, 2002, p. 453-480.

²⁸⁷ *CAI*, I, 13. “*Confortamini et bellate et uiriliter agite et ergo sine mora succurram uobis et cum Dei adiutorio liberabo uos.*”

²⁸⁸ *CAI*, I, 13-14.

Cuando el monarca leonés hace frente al rey de Aragón, este último solicitó consejo a sus allegados, quienes le sugirieron no pelear, particularmente el obispo de Pamplona, quien según la *CAI* exclama “¿Juzgas que aquel ejército es poco numeroso? No es poco, sino mucho. Dios está con él y Dios es su defensor. No reclama lo que le es ajeno, sino lo que es suyo; ama la paz, busca la paz. [...] La victoria en la guerra no reside en la multitud de un ejército, sino que la fuerza procede del cielo.”²⁸⁹ Finalmente no se enfrentaron y el rey de León, extrañado, envió emisarios al Batallador para acordar la paz a cambio de la devolución de los castillos tomados por él. A ello el monarca aragonés respondió “No combatiré con él y no le daré los castillos ni las ciudades a no ser por la fuerza.”²⁹⁰

Es necesario hacer énfasis en esto último por varias cuestiones. En primer lugar reflexionar en torno a la compasión de Alfonso VII por las personas asoladas en Morón y Medinaceli, es decir, que además de una interpretación en torno a la ayuda brindada por la promesa de rendirle homenaje tras la liberación, se puede pensar en un acto de compasión que da lugar a la misericordia, pues el diálogo entre los mensajeros de los sitios atacados y el monarca cobra importancia. En otras palabras, este último cumple una función discursiva, a saber, exaltar la virtud regia por la cual se compadece del sufrimiento ajeno y en consecuencia actúa para eliminar el mal.

No existe en la *CAI* ninguna referencia posterior a cómo se resuelve el conflicto entre los reyes. En realidad hay un salto desde la negativa del Batallador hasta el momento que el monarca leonés fortifica Medinaceli y Morón y la subsecuente retirada del primero mencionado. La derrota de los aragoneses, según el texto, se da por misericordia divina, es

²⁸⁹ *CAI*, I, 15. “*Vides illam gentem minimam? Non est pauca, sed multa. Deus est cum illa et Deus defensor eius. Non querit que aliena sunt, sed que sua ; pacem diligit, pacem querit. [...]Victoria belli non est in multitudine exercitus, sed de celo fortitudo est.*”

²⁹⁰ *CAI*, I, 16. “*Non pugnabo cum eo neque dabo ei castella neque ciuitates nisi in manu forti*”.

decir, Dios alivia el sufrimiento de los leoneses, representado por las tropas aragonesas. En consecuencia, “todos los habitantes que oyeron eso comenzaron a temer al rey y a obedecerle.”²⁹¹ Desde ese momento no hubo más roces entre ambos reinos. Además, sirvió en cierto modo como una forma de consolidación del poder real en su reino puesto que generó una relación de vasallaje con aquellos que liberó del acecho del monarca aragonés.

Años después, en 1134, Alfonso I de Aragón pereció en Fraga tras un combate contra musulmanes. En la crónica se dio cuenta de ello, incluso se atribuyó la derrota a una forma de venganza divina por los pecados cometidos por el monarca aragonés y los suyos, posiblemente contra el monarca leonés y, además, cabe la posibilidad de estar incluida la boda con la reina Urraca.²⁹² “El Batallador” no dejó descendencia; en su lugar, su reino lo dio en herencia a las órdenes de Tierra Santa. Como consecuencia, el reino de Navarra se independizó de la Corona de Aragón, proclamando a García Ramírez como monarca, al cual se tratará posteriormente. Además de lo anterior, también se relató el tema de sucesión en Aragón, la cual recayó en Ramiro II el Monje, hermano del recién difunto monarca,²⁹³ quien procreó una hija con Inés de Poitiers, Petronila, a quien casó vía esponsales con Ramón Berenguer IV.

La relación con Ramiro II no fue muy duradera puesto que este último gobernó de 1134 a 1137; no obstante, según la *CAI*, Alfonso VII sí tuvo un acto de misericordia con el nuevo monarca aragonés. El acontecimiento, según se relata en la crónica, sucede de la siguiente manera. Tras la muerte de Alfonso I, el rey de León entra en las ciudades que el difunto le había arrebatado a él y a su madre durante los conflictos que tuvieron. Los locales

²⁹¹ *CAI* I, 17. “*Et omnes uicini, qui hec audierunt, ceperunt timere regem et obedire ei.*”

²⁹² *CAI*, I, 55. Hay que recordar que el citado compromiso se rompió principalmente por la presión de la Iglesia debido a los cercanos lazos de parentesco entre ambos monarcas.

²⁹³ *CAI* I, 62.

rinden homenaje, de la misma manera que lo hace García Ramírez, nuevo monarca navarro. En contraparte, “el rey de León oyó que los nobles de Aragón, el rey Ramiro y todo el pueblo se hallaban en medio de un gran miedo y temor, dijo a sus consejeros: ‘Vayamos a Aragón, compadezcámonos [en el texto en latín se utiliza la palabra *misericordiam*] de nuestro hermano el rey Ramiro y ofrezcámosle consejo y ayuda”²⁹⁴

Este último episodio se puede interpretar de la siguiente manera. Recuperados los territorios que pertenecían originalmente a la Corona de León y habiendo realizado sus ciudadanos el respectivo homenaje, así como el nuevo rey de Navarra, el siguiente conflicto por resolver era en torno a la relación con la Corona de Aragón. En este sentido, el temor de la monarquía y nobleza aragonesas podría ser de una represalia por parte de Alfonso VII. El miedo no necesariamente era por una situación de inestabilidad, puesto que con la proclamación de Ramiro II la incertidumbre se había terminado. En otras palabras, la mayor preocupación era que el monarca leonés ejerciera la ira regia contra el reino que otrora gobernó Alfonso I por los conflictos sostenidos con el difunto rey. Si bien pudo haber sucedido esto último, la decisión tomada por el futuro *imperator* fue de tipo conciliadora y misericordiosa para aliviar el sufrimiento de los aragoneses, surgido tras la falta de certezas en cuanto a la reacción de su contraparte leonesa. En ese sentido, al presentarse en el reino de Aragón, Alfonso VII de manera compasiva “prometió que le ayudaría con todo su corazón y con toda su alma”²⁹⁵ para aliviar el sufrimiento de los aragoneses.

A lo anterior, el rey Ramiro responde otorgando Zaragoza al monarca leonés. Posteriormente, Alfonso VII toma posesión de la mencionada ciudad, lo cual en la *CAI* se

²⁹⁴ *CAI*, I, 63. “*Eamus in Aragonia et faciamus misericordiam cum fratre nostro rege Radimiro et prebeamus ei consilium et adiutrium*”.

²⁹⁵ *CAI*, I, 64. “*Et promisit adiuuaret eos ex toto corde et ex tota mente.*”

relata de la siguiente manera: “Por lo demás, habiendo oído todo el pueblo que el rey de León llegaba a Zaragoza, todos los nobles de la ciudad y todo el pueblo salieron a su encuentro con tímpanos, cítaras, salterios y toda clase de instrumentos musicales cantando y diciendo: ‘Bendito el que viene, bendito él y el reino de sus padres, bendito el reino de León y bendita tu misericordia y tu paciencia.’ Y le condujeron al interior de la ciudad.”²⁹⁶ Con respecto a este pasaje es posible pensar que la virtud por la que es más reconocido el monarca leonés es su misericordia, o por lo menos que así se quiera hacer notar, como un rey misericordioso, pues se usa un *topos* literario tomado de la Biblia (Emma Falque refiere en una nota de su edición en latín de la *CAI* que la alabanza utilizada está por todos lados en la *Vulgata*²⁹⁷ para expresar aquello que, según la crónica y su autor o compilador, la gente de Zaragoza quiso expresar.

En este punto es necesario hacer un paréntesis antes de continuar con la relación de Alfonso VII con el resto de los monarcas, con la finalidad de explicar un aspecto muy importante en las relaciones entre los mismos. Alfonso VII mandó a celebrar un concilio en la fiesta de Pentecostés del año 1135. En dicho evento se coronó como *Imperator totius Hispaniae*, que significa emperador de toda Hispania, título que tiene sentido considerando que era rey de León, Castilla, Galicia y Portugal. Los monarcas de Aragón y Navarra le rindieron homenaje y Zafadola, rey de una taifa musulmana, también hizo, o mejor dicho, refrendó el lazo. Lo anterior no es meramente anecdótico, pues hay que tener en cuenta estas relaciones de vasallaje entre monarcas para los siguientes fragmentos a analizar.

²⁹⁶ *CAI* I, 65. “*Ceterum cum omnis populus audisset quod rex Legionis ueniret in Caesaraugustam, omnes principes ciuitatis et tota plebs exierunt obuiam ei cum tympanis et cithars et psalteriis et cum omni genere musicorum cantantes et dicentes: ‘Benedictus qui uenit et benedictus ipse et regnum patrum suorum et benedictum regnum Legionis et benedicta misericordia tua et patientia tua’. Et deduxerunt eum intus ciuitatem.*” Existe en este pasaje una referencia directa a Daniel 3,5.

²⁹⁷ *Idem.*

Un año después de la coronación imperial, tanto el rey García de Navarra como el conde Alfonso de Portugal se rebelan contra el monarca leonés, cuestión que se aborda posteriormente. Los conflictos con el *imperator* son constantes, aunque también, al menos el monarca navarro, comienza una guerra contra la Corona de Aragón. Estos choques entre reinos son constantes en la Crónica.

Ante los ataques de García Ramírez al nuevo rey de Aragón, y fruto de las relaciones de vasallaje, y parentesco, Alfonso VII acude a territorio aragonés en auxilio de Ramón Berenguer IV²⁹⁸ quien es derrotado por las tropas navarras, según se relata en la *CAI*²⁹⁹. Al ver al emperador y pese al número de caballeros que lo acompañaban, las huestes del primero mencionado huyen temerosas. En torno a este pasaje hay que realizar una aclaración pertinente. Podría interpretarse como una cuestión relacionada con la misericordia regia; sin embargo, dicha interpretación es, a mi parecer, forzada por varias cuestiones. En primer lugar no se menciona la palabra misericordia en la crónica, pese a que se han revisado tanto la edición latina como la castellana. Por otra parte, no es posible entender esta acción como consecuencia del sufrimiento del otro en tanto que no hay una referencia, implícita o explícita, a tal sentimiento. En tercer y último lugar, hay que considerar que la relación entre señor y vasallo marca como uno de sus pilares el auxilio entre uno y otro. Este último pasaje fue la mención final a los monarcas aragoneses en relación con Alfonso VII, al menos de los cuales se puede hablar sobre la misericordia.³⁰⁰

²⁹⁸ Si bien García Ramírez rindió homenaje al *Imperator*, al año siguiente atacó al monarca leonés, tema que se aborda en el apartado siguiente; por otra parte, es necesario recordar que Ramón Berenguer IV tenía lazos de parentesco con Alfonso VII debido al casamiento de este último con la hermana del conde de Barcelona y rey de Aragón.

²⁹⁹ *CAI*, I, 89.

³⁰⁰ La siguiente referencia de la relación entre ambos monarcas se encuentra en *PA*, 344.

III.2.3. Misericordia con el musulmán.

Para el caso de la lucha contra los musulmanes no es correcto pensar en la utilización de la ira regia, principalmente porque, salvo Zafadola (a quien se estudiará en este apartado), ningún otro musulmán, almohade o almorávide, le rindió vasallaje. Lo que sí es posible, por otro lado, es pensar en una Guerra Santa, a manera de Cruzada, o de repoblación, incluso se podría decir de Reconquista.³⁰¹ Lo anterior implica una cuestión muy importante que diferencia el actuar de Alfonso VII, relatado en el libro II de la *CAI*, con respecto a lo analizado en apartados anteriores; a saber, no se trata de una guerra con la finalidad de recobrar el control sobre la nobleza. Por el contrario, tiene como finalidad exaltar las acciones del monarca en torno a la Guerra Santa, conquista y, por qué no, de actividad económica a partir del pillaje; además, podría servir como reafirmación del poder real³⁰²

No obstante, y considerando que casi la totalidad del libro II de la *CAI* trata sobre las incursiones y devastación en territorios musulmanes, así como muchos hechos de armas contra ellos, existen un par de pasajes que es importante analizar en torno a la misericordia. Además, incluso en el primer libro de la mencionada crónica se puede encontrar una referencia a dicha virtud con un rey musulmán: Zafadola. Este tuvo un importante papel dentro de la *CAI*, no necesariamente por su participación, sino porque reforzó dos cuestiones: la misericordia regia y la condición de Alfonso VII como *Imperator Totius Hispaniae*³⁰³; en este caso hay que centrarse en la primera.

³⁰¹ Vid. Daniel Baloup, “Reconquête et croisade... y Daniel Baloup, “L’Affrontement contre les musulmans dans les chroniques léonaises et castillanes (IX^e-XV^e siècle). Caractères et enjeux du récit historique“, en Martín Ríos Saloma ed., *El mundo de los conquistadores*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Sílex, 2015, p. 51-63.

³⁰² Vid. D. Baloup, *op. cit.*, p. 456.

³⁰³ Ángel Gordo Molina, Diego Melo Carrasco, “*Et eamus ad regem legionis et faciamus eum regem super nos et dominum et amicus nostrum, quia, sicut ero noui, ipse dominatibur terre sarracenorum*’. Alfonso VII de León y Zafadola *Rex Sarracenorum*”, en *Cuadernos de Historia*, no 46, junio 2017, p. 151.

Según el relato, los acontecimientos suceden de la siguiente forma. Zafadola y sus súbditos estaban rodeados en Rueda por los moabitas, ante lo cual consulta a su familia y a todos sus hombres importantes para tomar una decisión en torno a su situación de peligro. Teniendo conocimiento de “las hazañas que habían sido realizadas por el rey de León Alfonso contra el rey de Aragón”³⁰⁴, decide reconocer a Alfonso VII como señor, para así tener cierta protección ante los posibles ataques en su contra. Hay intercambio de regalos entre monarcas, de los cuales los más asombrosos según la *CAI* provienen del monarca leonés.³⁰⁵

Al jurar servir a Alfonso VII, según se relata en la crónica, Zafadola reconoce las virtudes del monarca diciendo “Son ciertas las palabras que sobre ti oí en Rueda acerca de la sabiduría y de la misericordia que hay en ti, de la paz de tu reino y de tus riquezas. [...]”.³⁰⁶ En torno a este pasaje se puede dilucidar una cuestión. Si bien no se relata algún acto relacionado con la misericordia regia del monarca leonés con el musulmán, esta misma virtud fue reconocida por el nuevo vasallo, pues no solamente era tan importante que había llegado de oídas a él, sino que además lo había presenciado en un momento dado. En otras palabras, la función discursiva de este pasaje de la *CAI* es demostrar lo conocida que era la misericordia regia, no solamente desde la perspectiva cristiana, sino también desde los ojos de los musulmanes. Esto último no es una cuestión baladí, pues se podría suponer que el autor entonces presenta a un vasallo de otra religión que reconoce al monarca como personaje

³⁰⁴ *CAI*, I, 27. “*In auribus eius omnia gesta que facta sunt ab Adefonso rege Legionis contra regem Aragonensem*”.

³⁰⁵ *CAI*, I, 28.

³⁰⁶ *CAI*, I, 29. “*Verus est sermo, quem audiui de te in Rota, de sapientia et de misericordia que est in te et de pace que est in regno tuo et de diuitiis tuis.*”

virtuoso y, al seguir en cierto modo el modelo de justicia divina y, por ende, imitando a Dios, reconoce a la religión católica como superior.

Consideraciones finales.

A lo largo del capítulo se han analizado los fragmentos de la *CAI*, en los cuales Alfonso VII hizo uso de la ira y la misericordia regia de la siguiente manera. En primer lugar, el monarca es ofendido mediante una afrenta o felonía, ante la cual lleva sus tropas a someter a quien lo ofendió. Se desarrolla un combate entre las tropas del monarca y el noble felón, quien es derrotado y despojado de sus posesiones. Posteriormente, este último suplica misericordia al rey y muestra arrepentimiento. Ante ello, el monarca se compadece, Alfonso VII lo perdona y, si el noble arrepentido le hace homenaje, le devuelve sus posesiones y refrendan su vínculo señor-vasallo. De no ser así, este último debe abandonar el reino.

Teniendo como punto de partida este modelo de comportamiento, Alfonso VII es presentado como un rey virtuoso, un monarca justo. En otras palabras, su virtud recae en que constantemente imparte justicia, a la que llega partiendo de la misericordia, es decir, que hay un primer nivel de lectura de tipo judicial. En este sentido, la compasión tras el castigo aplicado lleva a la misericordia. Esto tiene como principal finalidad el establecimiento o restablecimiento de la *pax regis* por medio de soluciones. Si el noble en cuestión le hace homenaje a Alfonso VII, recibe sus posesiones y feudos, con la posibilidad de que éstos se vean aumentados. De esta manera se refrenda también el vínculo feudo-vasallático. Por el contrario, de no reconocer al monarca como señor, se los expulsa del reino, con lo cual recupera los beneficios que estaban en manos de nobles felones y, además, se deshace de personas que en un momento dado podrían ser problemáticas para el mantenimiento de la *pax*. Al ser libres, pues no son siervos, tienen la posibilidad de ir en busca de otro señor.

A partir de lo anterior se puede llegar al nivel más importante en este análisis, es decir, el discursivo. En la *CAI* la ira y misericordia regias sirven para consolidar el poder de Alfonso VII en tanto que sofoca revueltas, logra que le reconozcan como señor y expulsa a aquellos que no lo aceptan como tal, teniendo a la virtud como herramienta principal. Con ello imparte justicia en su reino y, paulatinamente, consolida su *potestas*, con lo cual logra establecer la paz en su reino y consolidarse como un monarca fuerte con vasallos fieles. Esto es muy importante considerando que, en el momento que ascendió al trono de León, el reino se encontraba en una situación muy complicada, fruto del reinado de la reina Urraca y su matrimonio con Alfonso I de Aragón.

Por otra parte, al ser coronado *Imperator totius Hispaniae*, se le reconoce como señor de señores, el primero entre pares. Esta condición le otorga cierta potestad para intervenir en diversas situaciones, como la felonía de García Ramírez de Navarra y Alfonso Henríquez de Portugal. Sobre estos episodios ya referidos, la virtud del monarca tiene dos momentos. En primer lugar los consejeros de ambos monarcas sugieren apelar a la ya afamada misericordia regia de Alfonso VII. Es necesario recalcar esto último; el actuar del monarca es conocido fuera de su reino, lo cual reafirma la idea que el autor de la *CAI* quiere transmitir en torno a este personaje, que es misericordioso y, por ende, justo. El segundo es la aplicación del ya mencionado modelo de comportamiento, confirmando lo que fuera de León se dice del rey. Estos episodios no son los únicos, quizá más importante es la misericordia con los musulmanes. Según Rodríguez de la Peña, “las palabras del rey Zafadola en la *Chronica Adefonsi Imperatoris* acerca del emperador en tanto que *Rex sapiens* o *Rex pacificus* no son

sino una construcción especular del autor, un *exemplum* cargado de ideología política y, ni mucho menos, el retrato biográfico de Alfonso Raimúndez.”³⁰⁷

¿Era en realidad Alfonso VII un monarca misericordioso y justo, como lo describió el autor de la *CAI*? Es difícil afirmarlo, teniendo en consideración la inestabilidad política desatada tras las muertes de Alfonso VI y Sancho Alfónsez, el fallido matrimonio Alfonso I de Aragón con la reina Urraca y la muerte de la misma. Probablemente, el poder de Alfonso VII era muy limitado y, por ende, una herramienta útil, además del uso de la fuerza, era pactar.³⁰⁸ Sobre esto último, Reyna Pastor ha mencionado que para el reinado de Alfonso VII se comenzaron a reconstruir los poderes del monarca a partir de las relaciones feudo-vasalláticas. Esta autora, tomó la propuesta de Pierre Bonnassie, quien planteó que el elemento más importante para que esta restauración se diera fue la *convenientia*.³⁰⁹

En todo caso, lo que importa es que al presentarlo como un rey virtuoso, muy posiblemente se quiso plantear un modelo regio de rey justo, misericordioso. En tal caso, no hay que perder de vista que el autor era un clérigo relacionado con Cluny³¹⁰, por lo que su referente de justicia y su impartición es la justicia divina, en la cual Dios (el del Nuevo Testamento) castiga a aquellos que han pecado, pero como padre protector, se compadece del sufrimiento de las personas. Éstas se arrepienten, son perdonadas y nuevamente son aceptadas en su seno. Lo anterior también tiene sentido si se recuerda el apoyo que el *Imperator* dio a la Iglesia³¹¹, que en cierto modo pudo influir el carácter providencialista de

³⁰⁷ Rodríguez de la Peña, *op. cit.* p. 729.

³⁰⁸ Esta idea es fruto de una observación que me hizo el Dr. Carlos de Ayala durante el V Simposio de Estudios Medievales, celebrado en la Universidad Gabriela Mistral, Santiago, Chile. Aprovecho esta nota para agradecerle profundamente sus comentarios y observaciones.

³⁰⁹ Reyna Pastor, “Sobre la construcción y consolidación del sistema feudal castellano-leonés de los siglos XI-XII”, en, *estudi General*, no. 5-6, 1986, p. 203.

³¹⁰ *Ibid*, p. 722.

³¹¹ Esther Pascua Echegaray, *op. cit*; Esther Pascua Echegaray, “El respaldo ideológico de la Iglesia a Alfonso VII...”

la crónica, en la cual se plantea al monarca como un enviado de Dios para gobernar los asuntos terrenales, función que, por otra parte, como uno de los brazos de Dios, todo monarca cumple.

Como consecuencia de todo lo anterior, se puede llegar a una consideración final, a saber, que hay una construcción de la memoria de Alfonso VII como un modelo de rey virtuoso, incluso perfecto o cerca de la perfección³¹², es decir, que no es vengativo y, por el contrario, es justo y misericordioso. Esta visión tiene como base la idea de justicia divina, acercando un poco al monarca con Dios (sin serlo, evidentemente), quien además lo envió para gobernar Hispania bajo esta concepción de justicia.

³¹² Pascua Echegaray, *Nobleza y caballería*, *op. cit.*, p. 321.

Conclusiones

A lo largo de esta tesis se ha intentado resolver la pregunta rectora: ¿cómo se inserta la misericordia y cuál es su función discursiva en la construcción de la memoria de Diego Gelmírez en la *Historia Compostelana* y de Alfonso VII en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*? Para ello, se ha revisado el uso de la misericordia en dos obras con un contexto muy particular. Como se ha visto, no se trata de crónicas generales; por el contrario, ambas se enfocan en un personaje en particular, Alfonso VII en el caso de la *CAI* y Diego Gelmírez para la *HC*. Los dos textos se escribieron en la Península Ibérica, en el siglo XII y buena parte de lo que relatan lo conocieron sus autores de primera mano. Es decir, lo que plasmaron en sus textos estaba sucediendo al momento de la redacción o unos años antes; no se trata de recuerdos lejanos de personajes difuntos, sino que estaban vivos y muy probablemente encargaron las obras (en el caso de la *HC* se puede aseverar que Diego Gelmírez la encargó). Además, estas fuentes se acercan más al género de la *gesta* que a la crónica o una historia, por lo cual se centran en los acontecimientos más importantes del personaje en cuestión.

En este sentido, ambos sujetos son presentados como personas virtuosas en sus crónicas, al tiempo que, probablemente, se omiten aspectos negativos o se busca atenuarlos. Sobre los autores, es importante recordar que podría tratarse de monjes cluniacenses, o que por lo menos tenían cierta relación con esta abadía. Como se planteó en la hipótesis, hay una fuerte relación entre el contexto de escritura y las obras, pensando en una intención propagandística. Además, en ambos casos, la misericordia sirve para impartir justicia y llegar al restablecimiento de la *pax* cristiana; claro que cada situación tiene sus matices, como se verá a continuación. Por todo lo examinado en los tres capítulos se pueden llegar a las siguientes conclusiones, cercanas a lo propuesto en la hipótesis:

En primer lugar se puede hacer una relación entre texto y contexto, es decir, que el lugar y sujetos de escritura pudieron afectar directamente al texto en tanto que es notorio que se busca agradar al personaje del cual se escribe. Estos construyeron y plasmaron la memoria en torno a Alfonso VII y Diego Gelmírez, es decir, la escritura no es solamente un recurso para que no se olvide aquello que se sabe sobre ellos y sus acciones, sino que seleccionan qué eventos se deben recordar y cómo debe hacerse. Sobre esto último, resulta plausible pensar en una posible intencionalidad, a saber, presentarlos como sujetos virtuosos ante los futuros lectores de los textos, en contraposición con la inestabilidad política de la época. Resulta entonces muy importante que los autores fuesen clérigos, pues puede haber provocado que la construcción de la memoria de estos dos personajes tuviese un carácter providencialista y casi teleológico, aunque es difícil aseverar que esa fuera su intención.

Ahora bien, con respecto a la misericordia en ambos textos y su relación con su contexto, tras revisar cuidadosamente las fuentes se puede concluir que probablemente existiera una intención explícita de construir la memoria de cada uno para presentarlos como personajes misericordiosos. Queda claro que la misericordia es un elemento clave en la construcción de los personajes y su accionar en las obras. Su relevancia en cada uno de los discursos es diferente; en el caso del obispo Gelmírez no es la principal, pues primero se encuentran la prudencia y la piedad, aunque tiene una función importante. Sin embargo, para el autor de la *Chronica Adefonsi Imperatoris*, la misericordia es la virtud más importante, por la cual Alfonso VII es un rey justo, misericordioso y a la vez prudente. En ambos textos, cada personaje tiene funciones diferentes, pero con un punto en común: la consecución de la *iustitia* y la *pax*. Ahora bien, es necesario mencionar que no se refiere a cualquier modelo de justicia, sino que se trata de la justicia divina, tomado no sólo de la Biblia (tanto del Nuevo

como del Antiguo Testamento), sino probablemente de autores de la época, como San Anselmo o Pedro Abelardo.

Al respecto, Giorgio del Vecchio refiere que “la superioridad de la justicia divina en comparación con la justicia humana depende principalmente de su síntesis con la misericordia”.³¹³ En este sentido, se puede pensar que, en el caso de las fuentes tratadas en esta investigación, los autores tanto de la *HC* como de la *CAI* tienen como referente de justicia aquella que depende de Dios. Lo anterior se puede afirmar en tanto que cada que se menciona la misericordia en los textos, tiene, como función principal, la impartición de justicia.

Ahora bien, es preciso recordar en qué condiciones aparece la misericordia en ambos textos. En el caso de la *Historia Compostelana* surge, en primer lugar, en la impartición de justicia por parte de Gelmírez. Si bien él no impone los castigos, de eso se encargan los monarcas, sí se encarga de hacer que se imparta la justicia. Convince a los monarcas, cuando depende de ellos, de no derramar la sangre de los culpables y dejarlos ir tras un juramento. Ahora bien, cuando la justicia depende del prelado, en su condición de señor, tampoco castiga; por el contrario, perdona y busca restablecer la *pax*, es decir, el orden natural de las cosas.

Además, la misericordia también se manifiesta con la reiterada construcción de naves para hacer la guerra contra los musulmanes para aliviar el mal que estos ataques provocaban a los cristianos. Asimismo, este prelado también es reconocido como un personaje misericordioso en tanto que hombre de Dios (y en su calidad de arzobispo y legado del Papa, un brazo de Dios encargado de los asuntos espirituales en la tierra) que cumple su labor con sus feligreses a través de la confesión, eliminando el mal que los aqueja.

³¹³ Giorgio del Vecchio, “Justicia divina y justicia humana”, traducción de Monseñor Félix Henao Botero, en *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, no. 19.-20, 1956, p. 19.

A partir de las apariciones de la misericordia en la *HC*, se puede concluir que el uso de la misericordia tiene como función la consolidación de la *potestas* de Diego Gelmírez frente a sus feligreses y siervos, así como de su *auctoritas* en relación con los monarcas leoneses y otros clérigos importantes, todo lo anterior para llegar a la *pax* o su posible perspectiva de la misma. Lo anterior se logra por medio de la impartición de justicia en diversos niveles. Como ejemplos se encuentran los enfrentamientos entre monarcas, las traiciones hacia Gelmírez por parte de Urraca y las revueltas de los ciudadanos compostelanos contra el obispo, su señor. Se puede afirmar lo anterior gracias a que la virtud aparece en los momentos de afrenta contra estos grupos mencionados, de tal manera que, a partir de la impartición de justicia, se reestablece la paz.

El caso de Alfonso VII, como se ha visto en el capítulo III, es un poco similar, pues el uso de la misericordia tiene como finalidad la impartición de justicia y la consolidación de su poder, primero como rey de León y Castilla; posteriormente, como *Imperator totius Hispaniae*. Como particularidades, el monarca hace uso de la *ira regia* como castigo ante una mala acción en su contra. En este sentido, sigue el esquema planteado en las consideraciones finales del mencionado capítulo, es decir, tras ser agraviado, Alfonso VII conduce sus tropas para atacar. Tras luchar y hacer que su adversario se rinda y pida misericordia, el monarca le requisa sus bienes, pero posteriormente se compadece y le perdona la vida. En tal caso, si el noble jura fidelidad al rey, éste le devuelve sus posesiones e incluso le otorga más bienes. De no ser así, lo deja ir y lo expulsa del reino, aunque esto también es un castigo bastante severo; sin embargo, perdona la vida. A partir de este esquema, Alfonso VII consolida su poder y se le presenta como un rey justo, o al menos esa es la función discursiva de la misericordia dentro de la *CAI*.

Por lo tanto, habiendo considerando lo anterior, se puede pensar que los autores que escribieron tanto la *Historia compostelana* como la *Chronica Adefonsi Imperatoris* intentaban construir una parte de la memoria de Diego Gelmírez y Alfonso VII, entendiendo el poder y sus manifestaciones a partir de un esquema de virtudes, entre las que se encontraba la misericordia. En este sentido, se podría hablar de una teología del poder como señala Alfons Puigarnau, “porque el rey [y para este caso también el obispo] representa a Dios en la tierra, el ejercicio de su poder se fundamenta en una verdadera teología del poder; el dominio viene de Dios y por eso es teologizable.”³¹⁴ En otras palabras, y como ha referido Ernst Kantorowicz, se trata de sujetos entendidos como *vicarius Dei* en la tierra.³¹⁵

Lo anterior tiene sentido si se considera que a ambos personajes se los presenta como justos siguiendo un esquema de justicia divina, en tanto que se castiga a quien falte al pacto que tiene con Dios, en su caso, el obispo o el monarca. No obstante, si tras el castigo muestra arrepentimiento ante su mala acción, es perdonado y nuevamente amado. El símil no es casual, basta recordar la formación de los autores de las fuentes, clérigos con una importante formación teológica y conocimiento de la Biblia. Por otra parte, hay que recordar que tanto el prelado como el monarca son brazos de Dios para encargarse de los asuntos de la tierra. En este sentido, los dos personajes son descritos de esta manera para ser recordados como sujetos misericordiosos, por ende virtuosos, que se acercan a las enseñanzas de Cristo, insertándose en textos con un fondo providencialista.

Se puede concluir, por tanto, que en ambos textos se explican las diversas manifestaciones de poder a partir de las ya mencionadas virtudes, imitando, principalmente

³¹⁴ Alfons Puigarnau, “Estética y teología del poder en la Europa medieval”, en *Ars Brevis*, no. 5, 1999, p. 186.

³¹⁵ Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1957, p. 89.

con la misericordia, a Dios, particularmente el del Nuevo Testamento aunque con ciertas reminiscencias de la deidad veterotestamentaria. En este sentido, la misericordia terrena imita a la divina y por medio de la primera se pretende llegar a la *iustitia* y a la *pax*, siendo esta última el objetivo más importante, más si se considera que se pretende, o al menos eso dejan ver ambas fuentes, consolidar la *potestas*, es decir, de ejecutar lo que como autoridad ya ha establecido –tanto en el caso de Gelmírez como de Alfonso VII– en momentos álgidos de inestabilidad política.

Finalmente, quedan preguntas para futuras investigaciones, como: si este modelo de justicia y virtud se replica posteriormente en la crónica de la Península Ibérica, especialmente en el contexto castellano-leonés. Asimismo puede resultar interesante investigar si en la crónica de la Corona de Aragón también se aplicó. También se puede plantear como otra línea de estudio la relación de las fuentes estudiadas con un contexto más amplio, como la Querrela de las Investiduras a partir de cómo se desarrollan ciertas posiciones políticas a partir de estos acontecimientos entre papado e Imperio.

Anexos

A. Manuscritos de la *Historia compostelana*

Manuscrito	Temporalidad	Ubicación	Relación
S	S. XIII	Biblioteca Universidad de Salamanca	Arquetipo
A	S. XIV	Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela	Arquetipo
P	S. XIV	Museo de Pontevedra	Prototipo a
B	S. XV	Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela	P
C	s. XVI	Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela	P
T	S. XVI	Biblioteca Capitular de la catedral de Toledo	S y prototipo b
E	S. XVI	Biblioteca Nacional de España	B mediante prototipo c
F	S. XVI	Biblioteca Nacional de España	Prototipo b
X	S. XVI	Biblioteca Capitular y Colombina de Sevilla	F
G	S. XVII	Biblioteca de la Real Academia de la Historia	Y, B y prototipos perdidos e, d, c
I	S. XVII	Biblioteca de la Real Academia de la Historia	Prototipos perdidos d y c
H	S. XVII	Biblioteca Universidad de Salamanca	Prototipos perdidos f y e
J	S. XVII	Biblioteca Universidad de Salamanca	S y prototipo g
K	S. XVII	Biblioteca del Palacio Real de Madrid	S y prototipo g
N	S. XVII	British Museum, Londres	Prototipo e
Y	S. XVII	Hispanic Society of America, Nueva York	Prototipo e
L	S. XVIII	Biblioteca Nacional de España	T y F
M	S. XVIII	Biblioteca de la Real Academia de la Historia	F, I y E

B. Manuscritos de la *Chronica Adefonsi Imperatoris*

Manuscrito	Temporalidad	Ubicación	Relación
S	S. XVI	Biblioteca Nacional de España	Copia del arquetipo
D	S. XVI	Biblioteca Nacional de España	Copia de S
E	S. XVIII	Biblioteca Nacional de España	Copia de S
T	S. XVI	Biblioteca capitular de Toledo	Copia de S
L	S. XVI-XVII	Biblioteca Nacional de España	Copia del arquetipo
A	S. XVI-XVII	Biblioteca Nacional de España	Copia del arquetipo
M	S. XVI-XVII	Biblioteca Nacional de España	Copia de T, influyen L y I
I	S. XVII	Biblioteca Nacional de España	Copia de T
P	S. XVII	Biblioteca Nacional de España	Copia de S

Fuentes y bibliografía

Fuentes

- *Crónica del Emperador Alfonso VII*, edición de Maurilio Pérez González, León, Universidad de León, 1997, 209 p.
- *Historia compostelana*, introducción, traducción, notas e índices de Emma Falqué, Akal, Madrid, 1994, 648 p.
- *Cuarto concilio de Letrán*, Basílica de San Juan de Letrán, Roma, 30 de noviembre 1215, Collectio Documenta Catholica Omnia, Tabulinum De Ecclesiae Magisterio, Materia Concilia Ecumenica, 23 pp., consultado en http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1215-1215_Concilium_Lateranum_III_Documenta_Omnia_EN.pdf.html el 30 de marzo de 2019
- Falque, Emma, Juan Gil, Antonio Maya, (eds.), *Chronica Hispana Saeculi XII*, Turnholt, Brepols, 1990, 296 p.
- _____, “Traducción de la *Historia Roderici*”, en *Boletín de la Institución Fernán González*, no. 201, 1983, p. 339-375.
- Flórez, Enrique *España sagrada*, tomo XX, Madrid, Imprenta de la viuda de Eliseo Sánchez, 1765, 624 p. consultada en <https://archive.org/details/espaasagradate20madr> el 15 de enero de 2018. Para el caso de la *Historia Compostelana*.
- _____, *España sagrada*, tomo III, Madrid, 1748, 360-cvii p. Consultado en <https://ia800205.us.archive.org/25/items/espaasagradath03fluoft/espaasagradath03fluoft.pdf>
- _____, *España sagrada*, tomo XXI, Madrid, Antonio Marín, 1766, p. 320-409., consultada en https://ia800407.us.archive.org/24/items/bub_gb_NDLvzyToHzoC/bub_gb_NDLvzyToHzoC.pdf

- Suger, *Vie de Louis le Gross*, en François Guizot, *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France*, París, J. L. J. Brière, 1825, XXII, 438 p. Consultada en <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k94604t.r='Vie+de+Louis+le+Gros.langFR> el 17 de julio de 2018.

Bibliografía

- Abelardo, Pedro, *Ética o Conócete a ti mismo*, Barcelona, Altaya, 1994, XXXV, 152 p.
- Abou-El-Haj, Barbara, “Santiago de Compostela in the Time of Diego Gelmírez”, en *Gesta*, vol. 36, no. 2, 1997, p. 165-179.
- Anselmo de Canterbury, *Cur Deus Homo*, Oxford/Londres, imprenta de John Henry y James Parker, 1865, 115 p. Consultado en <https://archive.org/details/curdeushomowhyg00ansegoog> el 29 de abril de 2019.
- Aurell, Jaume, “Los efectos del giro lingüístico en la historiografía reciente”, en *RILCE: Revista de filología hispánica*, vol. 20, no. 1, 2004, p. 1-16.
- _____, “Los lenguajes de la historia: entre el análisis y la narración”, en *Memoria y civilización*, no. 15, 2012, p. 301-317.
- _____, “El nuevo medievalismo y la interpretación de los textos históricos”, en *Hispania. Revista española de historia*, vol. LXVI, no. 224, septiembre-diciembre 2006, p. 809-832.
- _____, “Memòria, Història i identitat: el debat teòric”, en *IDEES*, no. 28-29, 2006, p. 65-79.
- _____, “Tendencias recientes del medievalismo español”, en *Memoria y civilización: anuario de historia*, no. 11, 2008, p. 63-103.

- _____, “The Self-Coronations of Iberian Kings: A Crooked Line”, en *Imago temporis. Medium Aevum*, no. VIII, 2014, p. 151-175.
- _____, Catalina Balmaceda, Peter Burke y Felipe Soza, *Comprender el pasado. Una historia de la escritura y el pensamiento histórico*, Madrid, Akal, 2013, 493 p.
- _____, *La historiografía medieval. Entre la historia y la literatura*, Valencia, Universidad de Valencia, 2016, 181 p.
- Ayala Martínez, Carlos de y Martín Ríos Saloma, *Fernando III, tiempo de Cruzada*, México, Madrid, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Sílex, 2012, 518 p., ils.
- Baloup, Daniel, “Reconquête et croisade dans la *Chronica Adefonsi Imperatoris* (ca. 1150)”, en *Cahiers d’Études Hispaniques Médiévales*, no. 25, 2002, p. 453-480.
- Balust, Luis, “Los autores de la *Historia compostelana*”, en *Hispania*, vol. 3, no 10, enero 1943, p. 16-69.
- Barbanès, Anne-Lise, “Écrire l’histoire d’un évêque et de son Église au XIIe siècle : le cas de Diego Gelmírez (1100-1140) et de l’*Historia Compostelana* » en *Rives méditerranéennes*, 2014, 16 p. Consultada en <https://journals.openedition.org/rives/85> el 15 de enero de 2018.
- Barthélemy, Dominique, *El año Mil y la Paz de Dios: la Iglesia y la sociedad feudal*, trad. de Beatriz Molina Rueda y Ma. Josefa Molina Rueda, prólogo de Rafael Peinado Santella, Granada/Valencia, Universidad de Granada/Universidad de Valencia, 2005, 727 p.
- Bartolomé Bellón, Gabriel, “La idea imperial leonesa (ss. IX-XII)”, en *Ab Initio*, no. 9, 2014, p. 61-117.

- Barton, Simon, “A Forgotten Crusade: Alfonso VII of Leon-Castille and the Campaign of Jaen (1148)”, en *Historical research*, vol. 73, no. 182, octubre 2000, p. 312-320.
- _____, *The Aristocracy in Twelfth-Century Leon and Castile*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, XVI, 366 p., mapas.
- Beceiro Pita, Isabel, “El escrito, la palabra y el gesto en las tomas de posesión señoriales”, en *Studia histórica. Historia medieval*, no. 12, 1994, p. 53-82.
- _____, “La imagen del poder feudal en las tomas de posesión bajomedievales castellanas”, en *Studia histórica. Historia medieval*, no. 2, 1984, p. 157-162.
- _____, *Poder, piedad y devoción: Castilla y su entorno siglos XII-XV*, Madrid, Sílex, 2014, 451 p.
- Berganza, Francisco de, *Antigüedades de España propugnadas en las noticias de sus reyes, en la Crónica del Real Monasterio de San Pedro de Cardena, en Historias, Cronicones y otros instrumentos que hasta aora no han visto la luz pública*, Madrid, F. del Hierro, 1721, vol. II, p. 590-624., consultada en https://archive.org/details/bub_gb_FJRCAAAAYAAJ
- Berman, Harold J., *La formación de la tradición jurídica de Occidente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 674 p.
- Bizzarri, Hugo O., “Las colecciones sapienciales castellanas en el proceso de reafirmación monárquico (siglos XII y XIV)”, en *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, no. 20, 1995, p. 35-73.
- Bonnassie, Pierre, Pierre Guichard y Marie-Claude Gerbet, *Las Españas medievales*, traducción de Bernat Hervàs, Barcelona, Crítica, 2008, 368 p. ils.

- Canal, José María, “Elías, canónigo rotense, posible autor de la *Chronica Adefonsi Imperatoris*”, en Anuario de estudios medievales, vol. 30, no. 2, 2000, p. 735-755.
- Carruthers, Mary, *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, xiv-393 p.
- Clanchy, Michael T., *From Memory to Written Record. England, 1066-1307*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1979, 265 p.
- Costas Rodríguez, Jenaro, *Fernando III a través de las crónicas medievales*, Zamora, España, Excelentísimo Ayuntamiento de Zamora/Centro de la UNED en Zamora, 2001, 167 p.
- Course, Robert D., “The Augustinian Background of St. Anselm’s Concept of *Justitia*”, en *Canadian Journal of Theology*, vol. 4, no. 2, 1958, p. 11-19.
- Dacosta, Arsenio, José Ramón Prieto Lasa, José Ramón Díaz de Durana, editores, *La conciencia de los antepasados: la construcción de la memoria de la nobleza en la Baja Edad Media*, Madrid, Marcial Pons, 2014, 347 p.
- Escalona Monge, Julio, “Misericordia regia, es decir, negociemos. Alfonso VII y los Lara en la *Chronica Adefonsi imperatoris*”, en *Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, vol. 16, no 1, 2004, p. 101-152.
- _____, Hélène Sirantoine, *Chartes et cartulaires comme instruments de pouvoir : Espagne et Occident chrétien (VIII^e- XII^e siècles)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2013, 283 p., ils., mapas.
- Estepa Díez, Carlos, María Antonia Carmona Ruiz (coords), *La Península Ibérica en tiempos de las Navas de Tolosa*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Medievales, 2014, 508 p.

- Falque, Emma, “El manuscrito de la *Historia Compostelana* del museo de Pontevedra”, en *El museo de Pontevedra*, no. 37, 1983, p. 75-85.
- _____, “Los Autores de la *Historia Compostelana*”, en *Habis*, no. 15, 1984, p. 157-172.
- _____, “El manuscrito de la *Historia Compostelana* de la Biblioteca Capitular y Colombina de Sevilla”, en *Habis*, no. 17, 1986, p. 195-200.
- Fandiño Fuentes, Rafael, “La *traslatio* de los santos mártires de Braga a Compostela. Reflexiones sobre el Capítulo I, 15 de la *Historia Compostelana*”, en *Cuadernos de estudios gallegos*, vol. LXIV, no. 130, 2017, p. 119-140.
- Fernández Ordóñez, Inés, *De la historiografía fernandina a la alfonsí*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009. Consultado en <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcg4566> el 17 de enero de 2018.
- Galindo Romeo, Pascual, *La diplomática en la “Historia Compostelana”*, Madrid, CSIC, 1945, 54 p.
- Gamba Gutiérrez, Andrés, “El imperio medieval hispánico y la *Chronica Adefonsi Imperatoris*”, en *e-Spania*, no. 15, junio 2013, 60 p.
- García, Charles, “La *Chronica Adefonsi Imperatoris* y las crónicas eclesiásticas medievales: influencias y mimetismos” en *e-Spania*, no. 15, junio de 2013, consultado en <http://journals.openedition.org/e-spania/22243> el 17 de enero de 2018.
- García-Osuna y Rodríguez, José María Manuel, “El rey Alfonso VII «el Emperador» de León”, en *Anuario Brigantino*, no. 35, 2012, p. 99-160.

- Gasparri, Françoise, “L’abbé Suger de Saint-Denis. Mémoire et perpétuations des œuvres humaines », en *Cahiers de civilisation médiévale*, no. 175, julio-septiembre 2001, p. 247-257.
- Geary, Patrick, *Furta Sacra: thefts of relics in the central Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 1978, XIV, 219 p. Consultado en <http://eds.a.ebscohost.com.pbidi.unam.mx:8080/ehost/detail/detail?vid=0&sid=415dc15e-a0b1-487f-b438-8a4bb756e1cf%40sdc-v-sessmgr01&bdata=JnNpdGU9ZWZWhvc3QtbGl2ZQ%3d%3d#AN=372574&db=nlebk> el 27 de enero de 2019.
- Gerter Urrutia, Juan Pablo, “La nación española en el siglo XII: una construcción discursiva a través de la *Historia compostelana*”, en *Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas*, vol. 3, 2012, p. 43-65.
- Gordo Molina, Ángel C., “Alfonso I y Alfonso VII: del condado al reino de Portugal. Jurisdicción, pacto y fronteras en el contexto del imperio leonés”, en *Estudios de Historia de España*, vol. XIII, 2011, p. 73-83.
- _____, “Una revisión de los conceptos de ‘*regnum*’ e ‘*imperium*’ en la historiografía del reino leonés, *Intus Legere*, vol. 1, no. 7, 2004, p. 113-121.
- _____, “La Iglesia leonesa y castellana en el reino de Alfonso VII. Las relaciones con los centros de poder eclesiásticos peninsulares: Compostela y Toledo”, en *Atenea*, no. 513, 1º semestre 2015, p. 155-168.
- _____, “Alfonso VII, sucesión e *Imperium*. El príncipe cristiano en la *Chronica Adefonsi Imperatoris* y el diplomatario regio como modelo de virtud”, en *Tiempo y espacio*, no. 18, 2007, p. 115-144.

- _____, “‘*Et eamus ad regem legionis et faciamus eum regem super nos et dominum et amicus nostrum, quia, sicut ero noui, ipse dominatibur terre sarracenorum*’”, en *Cuadernos de Historia*, no. 46, junio 2017, p. 137-151.
- _____, “Diego II Gelmírez y la *preparatio* de Alfonso Raimúndez. El *ayo* y su regio ahijado según la *Historia compostelana*”, en *Fundación. Actas de las séptimas jornadas internacionales de historia de España*, t. X, 2010-2011, p. 28-34.
- _____, “Alfonso VII y Diego II Gelmírez. Auctoritas, potestas y financiamiento regio” en *Iacobvs*, no. 29-30, 2011, p. 49-73.
- Grassotti, Hilda, “La ira regia en León y Castilla”, en *Cuadernos de Historia de España*, no. 42, 1965, p. 5-135.
- _____, *Miscelanea de estudios sobre las instituciones castellanas-leonesas*, prólogo de Claudio Sánchez-Albornoz, Bilbao, Nájera, 1978, 431 p.
- Iogna-Prat, Dominique, *La maison Dieu. Une histoire monumentale de l’Église au Moyen Âge*, París, Points, 2012, 685 p.
- Jara Fuente, José Antonio, Georges Martin e Isabel Alfonso Antón (eds.), *Construir la identidad en la Edad Media: poder y memoria en la Castilla de los siglos VII a XV*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2010, 317 p., ils.
- Jauss, Hans-Robert, “Littérature médiévale et théorie des genres”, en *Poétique, revue de théorie et d’analyse littéraires*, no. 1, 1970, p. 79-101.
- Jerez Cabrero, Enrique, “El *Chronicon mundi* de Lucas de Tuy (C. 1238): técnicas compositivas y motivaciones ideológicas”, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2006, 468 p.

- Kantorowicz, Ernst Hartwig, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Nueva Jersey, Princeton University Press, 1957, 567 p.
- Klinka, Emmanuelle, “Protagonismos y relación historiográfica en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*”, en *e-Spania*, no. 15, junio de 2013, consultado en <http://journals.openedition.org/e-spania/22279> el 17 de enero de 2018
- Lacarra Lanz, Eukene, “La representación del rey Alfonso en el *Poema del Mío Cid* desde la ira regia hasta el perdón real”, en Mercedes Vaquero *et al.* (eds.), *Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles F. Fraker*, Madison, Wisconsin, HSMS, 1995, p. 183-195.
- Linehan, Peter, *Historia e historiadores de la España medieval*, traducción de Ana Sáez Hidalgo, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2012, 784 p.
- Lipskey, Glenn Edward, “The Chronicle of Alfonso the emperor: A Translation of the *Chronica Adefonsi Imperatoris* with Study and Notes”, tesis para obtener el grado de doctor en Literatura Hispánica, Northwestern University, 1972, 244 p.
- López-Ferreiro, Antonio, *Historia de la santa A. M. iglesia de Santiago*, t. III, Santiago, Imprenta y escuela del Seminario Conciliar Central, 1900, 125 p. Consultado en <https://archive.org/details/historiadelasant03lpez> el 18 de enero de 2018.
- Magnavaca, Silvia, *Léxico técnico de filosofía medieval*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2005, 849 p.
- Marimón Lorca, Carmen, “«La memoria de omne deleznadera es»: oralidad, textualidad y medios de transmisión en la Edad Media”, en *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, no. 24, 2006, p. 139-159.

- Martín Rodríguez, José Luis, *La Península en la Edad Media*, Barcelona, Teide, 1984, 967 p.
- Martínez H., Salvador, *El "Poema de Almería" y la épica románica*, Madrid, Gredos, 1975, 478 p.
- Menéndez Pidal, Ramón, *El imperio hispánico y los cinco reinos*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1950, 227 p.
- Migne, Jacques-Paul, *Patrologiae*, t. CLXX, París, 1894, 1400 p. Consultada en <https://ia902608.us.archive.org/18/items/patrologiaecurs119unkngoog/patrologiaecurs119unkngoog.pdf> el 5 de marzo de 2019.
- Monsalvo Antón, José María (coord.), *Historia de la España medieval*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2014, 433 p.
- _____, *Atlas histórico de la España medieval*, Madrid, Síntesis, 2014, 275 p.
- Pallares, Maria del Carmen *et al.*, "La tierra de Santiago, espacio de poder (siglos XII y XIII)", en *SEMATA, Ciencias Sociais e Humanidades*", no. 4, 1992, p. 133-174.
- Pascua Echegaray, Esther, "El respaldo ideológico de la Iglesia a Alfonso VII: los preámbulos y la *Chronica Adefons Imperatoris*", en *Universitas Tarraconensis*, no. 8, 1985-1986, p. 39-64.
- _____, "Hacia la formación política de la monarquía medieval: las relaciones entre la monarquía y la Iglesia castellanoleonesa en el reinado de Alfonso VII", en *Hispania*, vol. 49, no. 172, 1989, p. 397-441.
- _____, "Redes personales y conflicto social: Santiago de Compostela en tiempos de Diego Gelmírez", en *Hispania*, vol. 53, no. 185, 1993, p. 1069-1089.

- _____, “De reyes, señores y tratados en la Península Ibérica del siglo XII”, en *Studia Historica. Historia medieval*, no. 20-21, 2002-2003, p. 165-187.
- _____, *Nobleza y caballería en la Europa medieval*, Madrid, Síntesis, 2017, 349 p.
- Pérez González, Maurilio, “Arnaldo, obispo de Astorga, probable autor de la Crónica del Emperador Alfonso VII”, en *Argutorio*, no. 22, 1º semestre 2009, p. 47-50.
- _____, “Singularidades léxicas de la *Chronica Adefonsi Imperatoris* frente al latín diplomático de su época”, en *e-Spania*, no. 15, junio 2013. Consultado en <http://journals.openedition.org/e-spania/22335>
- Portela, Ermelindo, “Diego Gelmírez. Los años de preparación (1065-1100)”, en *Studia Historica. Historia medieval*, no. 25, 2007, p. 121-141.
- _____, *Diego Gelmírez (ca. 1065-1140). El báculo y la ballesta*, Madrid, Marcial Pons, 2016, 378 p.
- Recuero Astray, Manuel, *Alfonso VII, emperador: el imperio hispánico en el siglo XII*, León, Centro de Estudios e Investigaciones San Isidoro, 1979, 243 p.
- Reilly, Bernard F., “The *Historia Compostelana*: The Genesis and Composition of a Twelfth-Century Spanish *Gesta*”, en *Speculum*, vol. 44, no. 1, enero 1969, p. 78-85.
- _____, “Alfonso VII of León-Castilla, the House of Trastámara, and the Emergence of the Kingdom of Portugal”, en *Medieval Studies*, no. 63, 2001, p. 193-221.
- _____, *The Kingdom of Leon-Castilla under King Alfonso VII, 1126-1157*, Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 1998, 431 p.

- _____, *The Contest of Christian and Muslim Spain*, Cambridge, Massachusetts, Blackwell, 1992, xiv, 284 p.
- Risco, Manuel, *Historia de Alfonso VII el Emperador*, León, Nebrija, 1980, 43 p.
- Ríos Saloma, Martín, *La Reconquista: una construcción historiográfica (siglos XIV-XIX)*, México, Madrid, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Históricas/Marcial Pons, 2011, 351 p.
- _____, *La Reconquista en la historiografía española contemporánea*, México, Madrid, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Marcial Pons, 242 p.
- _____, (ed.), *El mundo de los conquistadores*, México, Madrid, Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Históricas, Sílex, 859 p. ils.
- Rodríguez de la Peña, Manuel Alejandro, “Ideología política y crónicas monásticas: la concepción cluniacense de la realeza en la España del siglo XII”, en *Anuario de estudios medievales*, no. 30, fascículo 2, 2000, p. 681-734.
- _____, “Monacato, caballería y Reconquista: Cluny y la narrativa benedictina de la guerra santa”, en *Anales de la Universidad de Alicante. Historia medieval*, no. 17, 2011, p. 183-223.
- Rucquoi, Adeline, “De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España”, en *Relaciones. Estudios de Historia y sociedad*, vol. XIII, no. 51, verano 1992, p. 55-100.

- _____, “Diego Gelmírez: Un archevêque de Compostelle « pro-français »?”, en *Ad limina: revista de investigación del camino de Santiago y las peregrinaciones*, no. 2, 2011, p. 157-176.
- Ruiz-Domènec, José Enrique, *La memoria de los feudales*, prólogo de Georges Duby, Barcelona, Argot, 1984, 269 p.
- Sánchez-Albornoz, Claudio, *Ante la Historia compostelana*, s/l, s/f, s/e, p. 68-95.
- Sandoval, Prudencio de, *Chronica del ínclito Emperador de España Don Alonso VII deste nombre, rey de Castilla y León, hijo de Don Ramón de Borgoña y Doña Urraca, reyna propietaria de Castilla*, Madrid, 1600, 491 p. Consultado en https://archive.org/details/bub_gb_5kOYjUDAYwgC
- Sanmartín, Israel, “La historia como memoria y la memoria como historia. La unicidad entre historia y memoria a partir del presente medieval”, en *Tiempo presente. Revista de Historia*, no. 2, 2014, p. 41-52.
- Sirantoine, Hélène, *Imperator Hispaniae: les idéologies impériales dans le royaume de Leon : IXe-XIIIe siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012, 494 p.
- Sota, Francisco de, *Crónica de los Príncipes de Asturias y Cantabria*, Madrid, 1681, 700 p. Consultado en https://archive.org/stream/bub_gb_JTifIXLQQxMC#page/n503/mode/2up
- Spiegel, Gabrielle M., “Forging the Past: The Language of Historical Truth in Middle Ages” en *The History Teacher*, vol. 17, no. 2, febrero 1984, p. 267-283.
- _____, “History, Historicism, and the Social Logic of the Text in the Middle Ages”, en *Speculum*, vol 65., no. 1, enero 1990, p. 59-86.

- _____, “La historia de la práctica: nuevas tendencias en la historia tras el giro lingüístico”, en *Ayer*, no. 62, 2006, p. 19-50.
- _____, “Political Utility in Medieval Historiography: a Sketch” en *History and Theory*, vol. 14, no. 3, octubre 1975, p. 314-325.
- _____, “Revising the Past/ Revisiting the Present: How Change Happens in Historiography”, en *History and Theory*, vol. 46, no. 4, diciembre 2007, p. 1-19.
- _____, *Romancing the Past. The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*, Berkeley, University of California Press, 1995, 440 p.
- Stock, Brian, “History, Literature, and Medieval Textuality”, en *Yale French Studies*, no. 70, 1986, p. 7-17.
- _____, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton, Princeton University Press, 1983, X, 604 p.
- Ubieto Arteta, Antonio, Juan Regla y José María Jover, *Introducción a la historia de España*, Barcelona, Teide, 1963, 798 p.
- _____, *Orígenes de los reinos de Castilla y Aragón*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1991, 278 p.
- Valdeón Baroque, Julio, Joseph Pérez y Santos Juliá, *Historia de España*, Madrid, Espasa Calpe, 2003, 563 p.
- _____, *El reino de Castilla en la Edad Media*, Bilbao, Moreton, 1968, 154 p.
- Valverde Castro, María del Rosario, “La monarquía visigoda en Valerio del Bierzo”, en *Edad Media: revista de Historia*, no. 12, 2011, p. 281-300.

- Velázquez Ceciliano, Fernando, “La abadía de Saint-Denis: Imagen del poder político”, tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, 154 p.
- Vital Fernández, Sonia, “La participación política de la nobleza gallega en el reinado de Alfonso VII (1126-1157). Entre la rebelión y la lealtad al rey”, en *Studia Historica, Historia medieval*, vol. 29, 2011, p. 99-120.
- Williams, Alun, “Images of Biblical Conflict in Castille, c. 1150-c. 1240: A Comparison of the *Chronica Adefonsi Imperatoris* and the *Chronica Latina Regum Castellae*”, en *Al-Masaq*, no 27, 2015, p. 77-92.
- Williams, John, “Cluny and Spain”, en *Gesta*, vol. 27, no 1/2, 1988, p. 93-101.