

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA

LA ABADÍA DE SAINT-DENIS: IMAGEN DEL PODER POLÍTICO

TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN HISTORIA PRESENTA:

FERNANDO VELÁZQUEZ CECILIANO

ASESOR:

DR. MARTÍN FEDERICO RÍOS SALOMA

MÉXICO, D.F.

MAYO DE 2013



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

AGRADECIMIENTOS

Debo mucho a todos aquellos que con una simple pregunta (“¿cómo va la tesis?”) me pusieron en jaque más de una vez, obligándome a plantear con claridad y sencillez un tema tan complejo.

Debo más a quienes estuvieron antes de que la tesis fuera siquiera una posibilidad; a quienes desde entonces no me han abandonado y a quienes quiero inmensamente. Gracias a mis padres Leticia y Fernando por su paciencia, apoyo y comprensión, especialmente en momentos donde más lo requería. A mi hermano Tona también, por el tiempo que nos hemos acompañado, parte del cual –una pequeña pero importante– la hemos dedicado a conversar sobre lo grandioso y fascinante que es conocer algo a profundidad (eso y las salidas al cine). Temo haber hecho de aquellas pláticas monólogos de historiador algunas veces incomprensibles. Pero dejo, a manera de disculpa, varias páginas de mi trabajo, el cual he escrito con esa curiosidad y ánimo que nos mantuvo despiertos algunas noches.

Debo el inicio de mi investigación al Dr. Iván Valdez Bubnov, quien, en su primera clase, me enfrentó a decidir mi futuro como historiador, a encontrar esa “llama sagrada”. ¡Quién diría que las incoherencias que garabateé en cinco líneas, terminarían años después y con bastantes modificaciones –afortunadamente– en una tesis! Para alcanzar este punto, los cursos de los doctores Antonio Rubial y Felipe Castro fueron de gran ayuda, y en especial los de la Dra. Cristina Ratto. Ella tuvo a bien leer y corregir mi primer borrador del proyecto, así como calificar un bosquejo general de la tesis; sin olvidar la bibliografía que aproveché de sus clases. Sus observaciones, así como las de la Dra. Adriana Álvarez, me son invaluable y las palabras no me bastan para reconocer su apoyo.

Debo la realización efectiva de esta investigación al Dr. Martín Ríos, a quien agradezco su amistad, su confianza, su energía y su motivación. Es cierto que el sueño de convertirse en un medievalista se distingue más claramente estando en su cubículo o en su salón de clases, que cuando se está solo. Es cierto también que sin sus consejos, sin sus correcciones y sugerencias a mi trabajo, no habría terminado esta etapa de mi formación. Como muchos otros, quizá, soy de la opinión que el entusiasmo que transmite y el amor a su profesión, son los mejores incentivos que un suspirante a medievalista puede encontrar. Y no hay mejor forma de corresponder –a él y a Cristina– que con las páginas que siguen a este agradecimiento.

Debo decir igualmente que, pese a estar al último, las siguientes personas me han acompañado y les tengo un gran cariño. A todas ellas, gracias:

A los chicos del Seminario de Estudios Históricos sobre la Edad Media, por sus comentarios y preguntas a mi trabajo, así como por los “post-seminarios” (sesiones arduas) y las sugerencias bibliográficas. A Chávez, Marijo, Chuby, Alan y Compa, que siempre los diviso cerca desde la lejanía. A Marina, Gris (¡quién lo diría! Aunque sin chiste... las etapas constructivas te deben mucho), Lilia, Alina y Hugo, por los excelentes ratos que hemos tenido juntos. A Alejandro y Miguel Ángel, por su arribo. A las chicas del francés, así como a los profesores, por compartir los sábados, las risas y las tareas; a Gaby por los cumpleaños y la correspondencia; a Susy y sus hermanas, por la encuadernación y la conversación. A Dante, por los paseos. A mis abuelos y tíos, por las anécdotas, las comilonas y los libros. A Cindy, Juanpp y el pequeño “Harry”, por el mucho, lejano y reciente tiempo compartido entre películas, botanas y choques de carritos.

Finalmente, esta investigación fue realizada gracias al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM, clave “IN402913”, el cual lleva por título: “El mundo mediterráneo y su proyección atlántica: entre medievo y modernidad (s. XI-XVII)”. Agradezco a la DGAPA-UNAM la beca recibida.

He aquí todo un símbolo para cualquier individuo como nosotros: cada cual ha de organizar el caos que lleva dentro de sí, para llegar a reflexionar sobre sus auténticas necesidades.

Friedrich Nietzsche, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*¹

Y tan infinitas como los recuerdos mismos pueden ser las posibilidades de variar constantemente estas construcciones, de adaptarse a nuevos acontecimientos, de ordenar una y otra vez de maneras nuevas los fragmentos del suceso recordado.

Olaf B. Rader, *Tumba y Poder*²

¹ Friedrich Nietzsche, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida [II Intempestiva]*, edición traducción y notas de Germán Cano, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999 (Biblioteca Nietzscheana, 2), p. 139.

² Olaf B. Rader, *Tumba y poder. El culto político a los muertos desde Alejandro Magno hasta Lenin*, trad. de María Condor, Madrid, Siruela, 2006, p. 14.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
--------------------	---

CAPÍTULO I

LA ÉPOCA DE LOS CAPETO EN FRANCIA	16
---	----

LOS PRIMEROS CAPETO	17
---------------------------	----

Los principados al interior del reino	20
---	----

El reinado de Felipe I.....	24
-----------------------------	----

EL SIGLO DE LA EXPANSIÓN ECONÓMICA: DE 1070 A 1180	26
--	----

Saint-Denis en expansión	31
--------------------------------	----

EL PODER REAL SE ASIENTA: LUIS VI Y LUIS VII.....	33
---	----

Luis VI	33
---------------	----

Luis VII.....	37
---------------	----

La encrucijada.....	40
---------------------	----

LA REALEZA CAPETA: CONDICIONES A FAVOR	42
--	----

CAPÍTULO II

SAINT-DENIS: SUGER Y LOS REYES FRANCESES	52
--	----

LA ANTIBIOGRAFÍA	53
------------------------	----

SOBRE SUGER	55
-------------------	----

De sus textos	58
---------------------	----

EL “ELOGIO HISTÓRICO”: LA <i>VIE DE LOUIS LE GROS</i> Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA MEMORIA...	61
---	----

El género histórico	61
---------------------------	----

El arte del buen decir	65
------------------------------	----

La <i>Vie de Louis le Gros</i>	65
--------------------------------------	----

La <i>memoria</i> del rey	70
---------------------------------	----

La <i>memoria</i> de la abadía de Saint-Denis	78
---	----

¿QUIÉN LEE Y QUIÉN VE?: DE LA NARRACIÓN A LA IMAGEN	87
---	----

CAPÍTULO III

ARQUITECTURA E HISTORIOGRAFÍA: UNA *IMAGEN* DEL PODER POLÍTICO

.....	91
ARTE E IMAGEN	92
Una triple relación: Imagen-Medio-Cuerpo	94
<i>IMAGEN</i> Y ARQUITECTURA	96
La reconstrucción del edificio	97
HISTORIOGRAFÍA Y ARQUITECTURA.....	101
Tradición y legitimación literaria	102
De razones.....	102
Innovación: renovar la tradición	104
Renovar un viejo género	107
LA PRAXIS DE UNA IMAGEN.....	110
La función política de la consagración	111
HISTORIOGRAFÍA: ARQUITECTURA DEL RECUERDO	122
CONCLUSIONES	125
ANEXOS	129
1. ÁRBOL GENEALÓGICO	129
2. MAPAS	130
3. <i>VIE DE LOUIS LE GROS</i> (FRAGMENTO).....	133
4. CUADRO CRONOLÓGICO: TEXTOS, EDIFICIO Y ASPECTOS POLÍTICOS	136
ILUSTRACIONES	137
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	148

INTRODUCCIÓN

Se ha dicho con frecuencia que las remodelaciones arquitectónicas llevadas a cabo en la abadía de Saint-Denis, entre 1130 y 1140, con el impulso de quien fuera consejero de dos reyes Capeto, el abad Suger, inauguran un hito en la historia del arte. Es el momento de inicio de un “estilo”: el gótico. En todo caso, un período de quiebre, de cambio en la concepción artística del Medioevo; una modificación que encuentra lugar en un entorno político y cultural idóneo.

Semejantes consideraciones son ya un lugar común en los trabajos históricos sobre el tema, especialmente en las revisiones generales de arte. Bien sean aceptadas irreflexivamente o sean criticadas y reformuladas, lo cierto es que muchos de los estudiosos parten de estas afirmaciones para ofrecer su propia explicación.

De lo anteriormente dicho, se desprende que la interpretación en torno a la abadía de Saint-Denis del siglo XII haya ido de la mano con los intentos de caracterización del “estilo” gótico en general –de la catedral como modelo–, por no decir de la producción artística de la Plena y Baja Edad Media.

Ya fuera por medio de formas “típicas” que lo distinguieran –como se ha hecho desde el siglo XVIII–, o bien por medio de una lectura en términos de espacio, de su construcción, de su función, considerando el problema de la luz –tanto formal como simbólicamente–, los investigadores contemporáneos han propuesto distintas definiciones para el fenómeno de la arquitectura gótica.

Partiendo desde el siglo XX, ya desde Emile Mâle se veía en la iglesia de Saint-Denis y la figura de su abad el lugar de las nuevas creaciones iconográficas que habrían de caracterizar al gótico.¹ Por su parte, Henri Focillon–aunque especialista en arte románico– habría de marcar las pautas de desarrollo de aquél, a través del particular registro de sus fluctuaciones y entrecruzamiento con otras creaciones artísticas; sin olvidar, que iba al parejo del poder de la monarquía.² Los trabajos de estos dos historiadores no abandonaban

¹ Emile Mâle, *El arte religioso del siglo XII al siglo XVII*, 2ª ed., México, FCE, 1966, especialmente p. 20 s.; también del mismo autor: *El gótico. La iconografía de la Edad Media y sus fuentes*, Madrid, Encuentro, 1986.

² Henri Focillon, *Arte de occidente. La Edad Media románica y gótica*, Madrid, Alianza, 1988. Su seguimiento de las formas y de su “vida” se puede ver reflejado en su trabajo *Vie de Formes* (1934), donde profundiza sobre el tema de la creación artística.

la influencia de los fenómenos políticos y sociales en la producción artística, pero es cierto que aún llevaban a cuentas un marcado formalismo.³

Abriendo el espectro de interpretación puramente formal, Erwin Panofsky planteó la relación entre la escolástica medieval y las nuevas construcciones cuyo esplendor se dio en el siglo XIII.⁴ Saint-Denis, como ejemplo de dicha relación, se volvió el interés de sus estudios, embarcándose así en la labor de traducción de algunos de los textos de Suger; tarea sin la cual –como muchos otros investigadores– no habríamos logrado nuestro trabajo. Traducción que fue acompañada de un notable estudio sobre este abad y sus ideas dionisiacas.⁵

Herederos de Mâle, Focillon y Panofsky, Louis Grodecki hubo de centrarse en los vitrales de Saint-Denis. Si bien no abandonó el tema de la arquitectura gótica, fue a estos últimos a los que prestó particular atención. Grodecki abordó con cautela la reconstitución arqueológica de las vidrieras, así como el estudio iconográfico de las figuras y símbolos representados en ellos. Esto, sin olvidar que hizo énfasis en la luz como el elemento primordial de la construcción gótica.⁶

Otto von Simson reforzaría esta característica principal del gótico, aunque haciendo hincapié en la función simbólica de la catedral y renovando la interpretación según la cual ésta era imagen de la Jerusalén Celeste. Para este autor esta creación artística respondía a la visión teológica del siglo XII. Así, Simson, haría de la abadía de Saint-Denis el centro de su estudio al considerarla un caso excepcional de “cómo un sistema metafísico concreto [el del

³ Sobre estos historiadores del arte de la Edad Media *vid.* Roland Recht, “Émile Mâle, Henri Focillon et l'histoire de l'art du Moyen Âge”, en *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 148e année, n. 4, 2004. p. 1651-1665. [Recurso electrónico: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai_0065-0536_2004_num_148_4_22818].

⁴ Erwin Panofsky, *Arquitectura gótica y pensamiento escolástico*, Madrid, La piqueta, 1986.

⁵ Panofsky ofrece una introducción, traducción y comentarios de tres textos del abad Suger, los más significativos para el historiador del arte. Los coloca en una edición bilingüe: originalmente latín-inglés, que al ser traducido se convirtió en latín-español. Es ésta la edición que empleamos aquí. *Vid.* Erwin Panofsky, *El abad Suger. Sobre la abadía de Saint-Denis y sus tesoros artísticos*, Madrid, Cátedra, 2004. En su momento se hicieron precisiones a la traducción: Erwin Panofsky, “Postlogium Sugerianum”, *The Art Bulletin*, vol. 29, no. 2, College Art Association, (Jun., 1947), p. 119-121 [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/3047113>].

⁶ Louis Grodecki, *Le vitraux de Saint-Denis*, Paris, Arts et Métiers Graphiques, 1976. También efectuó un trabajo sobre arquitectura: Grodecki, *Arquitectura gótica*, Madrid, Aguilar, 1977.

Pseudo Dionisio] inspiró el diseño artístico”; y también como lugar de convergencia de dos esferas: la monárquica y la teológica.⁷

Aquí habría que hacer un alto para mencionar los aportes de la práctica arqueológica, sobre todo a partir de la década de 1930, época durante la cual Sumner McK. Crosby reanudó las excavaciones en la abadía. Con el fin de saber el porqué de la frase “cuna del gótico”, la cual era –y aún es– aplicada a Saint-Denis, este estudioso se interesó en un problema que hasta entonces, personas como Mâle, parecían haber ignorado u olvidado: la comprobación material del edificio que debieron tener ante sus ojos tanto Suger –el abad y promotor de la obra– como sus contemporáneos del siglo XII.⁸ Y al igual que la mayoría, Crosby partió de revisar –una vez más– los textos del abad: el registro de la experiencia pasada. Su interpretación fue discutida, comentada y revalorada por académicos como Simson⁹ pero a la vez continuada por quienes fueron sus colaboradores más cercanos, entre ellos Pamela Z. Blum.¹⁰

El énfasis que hacemos en el trabajo de Crosby se debe a que volvió a hacer hincapié sobre la reconstrucción –material o no– del monumento. Problema que hoy día ya no puede ser eludido y sobre el cual es necesario insistir si se quiere acceder a la reactualización de la experiencia pasada tal y como la concebimos los historiadores.¹¹ Pese a los nuevos intentos por interpretar los textos y los restos materiales de una forma distinta, no se puede relegar al olvido los aportes ya mencionados.

⁷ Otto von Simson, *La catedral gótica. Los orígenes de la arquitectura gótica y el concepto medieval de orden*, versión española de Fernando Villaverde, Madrid, Alianza, 2007. La cita del texto se encuentra en p. 119. Sigue siendo debatible su apreciación de Suger “como un arquitecto que *construye* teología”. *Ibid.*, p. 146.

⁸ Pese a que Crosby tiene un estudio monográfico sobre Saint-Denis, lo único que tenemos a nuestra disposición son artículos donde discute los problemas de estilo, diseño y reconstrucción arqueológica en la abadía. Véase la bibliografía de la presente tesis.

⁹ A raíz de la reseña de Crosby al trabajo de Simson surgió un interesante debate: Cfr. Sumner McK. Crosby, “Review: Otto Von Simson, *The Gothic Cathedral: Origin of Gothic Architecture and the Medieval Concept of Order*”, *The Art Bulletin*, vol. 42, no. 2, College Art Association, (Jun., 1960), p. 149-160. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/3047894>]. La crítica de Crosby es puntillosa y en ocasiones excesiva, pero hace importantes señalamientos respecto de la evidencia arqueológica que, en algunos de los pasajes de su libro, Simson no tiene tan clara. Simson, por su parte, incorporó y comentó las anotaciones de Crosby como *Addenda* a la segunda edición de su libro sobre la catedral gótica.

¹⁰ El estudio de Blum lleva por título: *Early Gothic Saint-Denis: Restorations and Survivals*. Berkeley: University of California Press, 1992. [<http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft5h4nb330/>]

¹¹ Jacques Le Goff hace hincapié en la arqueología, cuyas investigaciones han permitido avanzar en los estudios históricos: Jacques Le Goff, *En busca de la Edad Media*, trad. de Gemma Andújar, Barcelona, Paidós, 2003 (Orígenes, 42), p. 32.

No obstante lo anterior, pocos han sido los que han hecho de las relaciones entre arte y política el centro de su atención, en lo que a Saint-Denis se refiere. Esto no quiere decir que se hayan ignorado por completo: Focillon, Panofsky y, con más ímpetu Simson, habían reparado en este asunto. Sin embargo, se ha favorecido más una interpretación que trata de vincular la producción artística con la visión teológica del siglo XII; y a pesar de que algunos mencionan de manera muy breve, o como evento paralelo a las remodelaciones de la abadía, el fenómeno político, pocos son los que han intentado abordar directamente el problema ideológico que encarna dicha relación.

Mención aparte merece Georges Duby, quien es quizá de los intentos más sistemáticos hechos por un historiador –y no historiador del arte– por abordar la cuestión. No obstante, este autor se decanta más por la conformación de ideología real vía el texto que por la materialidad misma del edificio.¹² En este sentido, se hace necesaria una reinterpretación de la tradición historiográfica que ha llegado a nosotros sobre el tema: para hacer de la pareja imagen-política algo inteligible.

Con este fin, en esta ocasión nos enfocamos al funcionamiento de las remodelaciones hechas a la abadía de Saint-Denis durante la administración de Suger. En particular, el entorno en el que fueron concebidas y utilizadas como una forma de impactar políticamente. En consecuencia, en nuestro trabajo se trata de ver si la recién renovada abadía del siglo XII funcionó como una *imagen* del poder político al que estaba ligado: el poder real. Convertido en pregunta: ¿en qué medida la abadía, como monumento, contribuyó a la legitimación del poder regio en Francia, más específicamente, a la consolidación de una dinastía, la de los Capeto?

Lo que no es otra cosa que cuestionarse sobre la reconfiguración de la función primaria del edificio, que a su vez implica precisar qué elementos en Saint-Denis permiten elaborar esta lectura. Se trata no tanto de corroborar si la relación entre la realeza y la abadía existía –algo que ya parece mera tautología– sino de desentrañar el proceso de articulación, materialización y renovación de la ideología de ambos a mediados del s. XII.

Es así que en nuestro apoyo recurrimos al planteamiento hecho por el estudioso Hans Belting, cuyas reflexiones a propósito de la relación imagen-medio-cuerpo permiten emitir

¹² En particular véase el capítulo que este autor dedica a Saint-Denis: Georges Duby, “Dieu est lumière”, en *Le Temps des cathédrales. L’art et la société, 980-1420*, Mayenne, NRF, Gallimard, 1976 (Bibliothèque des Histoires), p. 121-162.

una explicación mucho menos limitada de la función del edificio.¹³ La propuesta antropológica de este autor está dentro de una vertiente historiográfica que abandona la órbita del “arte” –y con ello también la del “estilo” y las valoraciones estéticas– y, en su lugar, se introduce de lleno en la historia de la *imagen*. De tal suerte, este *giro icónico* es el que, de una u otra forma, ha hecho posible elaborar nuestra pregunta de investigación y, por lo mismo, dirige la parte más osada del trabajo (capítulo III) –la que quizá haya que ampliar en una investigación posterior.

No obstante, para lograr llegar al final del recorrido se tuvo que organizar el contenido de acuerdo a problemas muy específicos que debíamos resolver previamente: 1) identificar la coyuntura política en la cual surge la obra material y textual de Suger; 2) analizar el proceso de conformación ideológica regia vía la biografía; 3) aclarar la transposición de una construcción histórico-historiográfica a una imagen arquitectónica; 4) explicar la edificación material de la imagen y su justificación; y 5) captar el funcionamiento y uso de la imagen.

Así, en el capítulo I comenzamos por analizar las condiciones políticas y económicas del reino franco desde que los Capeto hicieron su aparición –con la elevación al trono de Hugo en el año 987– hasta llegar a Luis VII, quien era el rey en turno cuando se efectuó la reconstrucción de la abadía a iniciativa de Suger.¹⁴ El lector apreciará que Saint-Denis ronda siempre nuestra descripción, la cual se centra fundamentalmente en la falta de legitimidad y en la cuestión del poder político, económico y simbólico de la realeza. Debido a esto, tampoco ha de extrañar que hablemos de ciertas condiciones a favor –con algunas reservas– que permitieron a la larga la consolidación de la monarquía en Francia.

Este marco histórico ofrece una visión general que será ampliada con la parte medular del trabajo, de un carácter más particular. El capítulo II está abocado a explicar la conformación histórico-historiográfica de la *memoria* del rey, pero sobre todo a describir cómo fue que Suger –ayudado de elementos hagiográficos– entrelazó ésta con su abadía, haciendo de ambas una y la misma *imagen*. El hecho de que sean los textos de Suger – por su extensión y carácter “descriptivo” respecto a su construcción– la base de todas las

¹³ De especial interés es para nosotros: Hans Belting, *Antropología de la imagen*, trad. de Gonzalo María Vélez Espinosa, Madrid, Katz, 2010.

¹⁴ Algunos mapas anexos al final del trabajo servirán de guía al lector.

investigaciones en torno a Saint-Denis en el siglo XII, nos autoriza a emplearlos como nuestra principal fuente.

El análisis en particular de uno de esos textos (*Vie de Louis le Gros*)¹⁵ aclara la unión que guarda el monumento con el poder regio, pero no cómo se va de un relato biográfico a la imagen en piedra. Para este aspecto, que quizá haya constituido el mayor desafío de la tesis, hemos dedicado unas páginas al final de segundo capítulo, en una especie de vínculo con el tercero.

Así, –repetimos– abordamos el capítulo III, donde nos enfocamos al edificio mismo y a su praxis como *imagen* del poder de los Capeto. En este punto es importante manifestar que no ha sido nuestro objetivo explicar por qué se renovó la abadía de tal o cual forma –como lo haría un historiador del arte tradicional–, sino más bien cómo ésta se constituyó, en la práctica, en un lugar articulador de la ideología regia. Para ello necesitábamos saber cómo era la iglesia de Suger al momento de efectuar la consagración en 1144 y, por esta razón, abrevamos de los aportes de la arqueología para averiguarlo. En este sentido, la deuda para con las investigaciones de Crosby es muy grande, y aprovechamos sus agudas observaciones, al igual que sus dibujos de la planta arquitectónica. Éstos, junto a otras imágenes (fotografías y planos de Saint-Denis), sin duda refuerzan nuestros argumentos, por lo que pueden verse al final del trabajo; quizá logren causar el interés y asombro que nos impulsó. Por lo demás, tratamos siempre de mostrar el lazo fuerte existente entre el proyecto arquitectónico y el historiográfico, ejemplificado con un cuadro cronológico propio que incluimos en los Anexos, el cual muestra la elaboración conjunta de la obra en piedra y la obra en texto en Saint-Denis.

Ahora bien, también resulta indispensable reconocer las limitaciones de nuestro trabajo, las cuales tratamos de solventar con la mayor consciencia y entusiasmo posibles. En primer lugar, se nos presentó la barrera geográfica, la cual nos restringió en tanto que no pudimos visitar el monumento en cuestión. Problema que aqueja sin duda a todos aquellos que emprenden estudios sobre cualquier país distinto al propio y que nosotros resolvimos mediante una búsqueda de imágenes del edificio: el proyecto en línea de *Mapping Gothic France* fue una herramienta valiosísima (v. Ilustraciones).

¹⁵ Incluimos un fragmento de esta obra como Anexo a nuestro trabajo.

En segundo término, la barrera del idioma. Muchas de las obras fundamentales se encuentran en lenguas ajenas a la nuestra. En particular, en el caso de las fuentes, las cuales se encuentran completas en latín (v. Fuentes). En vista de que desconocemos este idioma, nos ha parecido correcto acudir a algunas traducciones, reconociendo sus limitaciones. Nuestro acercamiento al inglés y al francés nos permitió lidiar con los escritos de Suger (*Vie de Louis le Gros*) y de su biógrafo Guillaume (*Vie de Suger*), al igual que con gran parte de la bibliografía. Además, para mayor comprensión del trabajo, se han traducido lo mejor posible al español todas las citas en otras lenguas.

Por supuesto, nadie puede negar el apoyo que ha significado el desarrollo de la tecnología y de los medios electrónicos. El acceso a los materiales de otras partes del mundo, específicamente los que se refieren a nuestro tema, los debemos esencialmente a estos adelantos. Por otro lado, el proceso de búsqueda ha servido para identificar qué tanto ha llegado a nosotros sobre Saint-Denis y cuáles son los vacíos que hay que llenar. De ahí que deba decirse con pesar que lamentamos no haber podido tener a disposición dos obras fundamentales que habrían significado un aporte: el libro de Gabrielle Spiegel centrado en el proyecto historiográfico de Saint-Denis (*The Chronicle Tradition of Saint-Denis. A survey*, Brookline, Mass.-Leyden, 1978); y las obras monumentales acerca de la abadía, realizadas por Crosby (en especial: *The Abbey of St.-Denis, 475-1122*, New Haven, Yale University Press, 1942 [2nd ed., New Haven, Yale University Press, 1987]; y *The Royal Abbey of Saint-Denis in the Time of Abbot Suger (1122-1151)*, New York, Metropolitan Museum of Art, 1981). Los artículos de ambos que incluimos en nuestra bibliografía estuvieron encaminados a subsanar este vacío historiográfico.

Y es que, en efecto, dada la peculiaridad del trabajo, la historiografía fue la principal herramienta de análisis. Ésta no puede ser soslayada y debe ser motivo de revaloración, pues su estudio es de vital importancia para nuestra actividad. Sin ella, luchar contra montones de bibliografía e identificar los estudios torales acerca de Saint-Denis habría sido casi imposible. Tanto o igual que desprenderse de la atracción que provocan los escritos de Suger y comprender por qué a lo largo de más de diez siglos Saint-Denis ha tenido un lugar de primer orden en la historia de Francia. Una vez entendido esto, se observará entonces por qué no dudamos en considerar nuestro trabajo, en términos generales, como un auténtico estudio historiográfico de la *imagen*.

CAPÍTULO I

LA ÉPOCA DE LOS CAPETO EN FRANCIA

La comprensión del fenómeno de la abadía de Saint-Denis como lugar simbólico del poder regio pasa por un adecuado estudio del momento histórico en el que el edificio funcionó y del cual proviene. Sin ese anclaje temporal, sin esa inmersión en las condiciones políticas, económicas y sociales que intervienen en un proceso tan complejo como lo fue la reconstrucción de la abadía en las décadas de 1130 y 1140 y su subsecuente ritual de consagración, sin ese recorrido previo, repetimos, nuestra interpretación corre el riesgo de perderse en generalidades que enturbian y en muchas ocasiones obstaculizan los intentos de explicación. Por lo mismo, este capítulo pretende trazar las líneas fundamentales del poder y de la sociedad pleno medieval, teniendo siempre en mente la relación que guardan con nuestro objeto de estudio.

En el momento en que Suger efectuó la consagración del coro en 1144, Luis VII era rey de Francia (su padre, Luis VI, posiblemente haya presenciado los inicios de las remodelaciones en Saint-Denis). Para ese entonces, Luis *el joven* –así se le conocía– era el sexto monarca de la dinastía de los Capeto y, por tanto, era el continuador de una familia que con él llegaba a siglo y medio de permanencia en el poder.

Esto es ya decir bastante en una época en la cual las disputas entre parientes impedían, en la mayoría de los casos, el traslado pacífico y reglado del gobierno. Así, hablar de los Capeto en Francia es hablar de duración. Sin embargo, ¿cómo se llegó a ello?

Para responder, en primer lugar, retrocederemos a los inicios de la dinastía, a un periodo bastante oscuro en muchos de sus trazos, debido a la poca documentación conservada; un período que se ha dado en llamar el de los Primeros Capeto y cuyo espacio temporal abarca a cuatro reyes: Hugo Capeto (987-996), Roberto *el Piadoso* (996-1031), Enrique I (1031-1060) y Felipe I (1060-1108).¹ Éstos, pese a los muchos reproches que les hace la historiografía reciente –su debilidad, su actividad mediocre, etc.–,² tuvieron la habilidad de saber resistir a sus enemigos y mantener el poder en sus manos.

¹ Los años entre paréntesis corresponden al período de sus reinados. Para los Capeto véase nuestro Anexo 1.

² Tan sólo un ejemplo: “[...] los reyes de la dinastía Capeta no gozan de una reputación excelente; cortos alcances, poca prestancia, ninguna cualidad sobresaliente, ni el más mínimo fulgor: Roberto el Piadoso parece

Posteriormente pasaremos al periodo de quienes iniciaron el tránsito, bastante precario si se quiere, hacia la consolidación de la monarquía: Luis VI (1108-1137) y Luis VII (1137-1180). Todo ello enmarcado en las razones por las cuales esta dinastía logró imponerse a sus opositores y logró afianzarse con el correr del tiempo.

LOS PRIMEROS CAPETO

Para empezar, hablemos del fundador de la dinastía: Hugo Capeto. Su elección como rey, en 987, es una fecha importante de la historia de Francia puesto que con su llegada al trono comenzó un traspaso de poder que duraría varios siglos; una sucesión de padre a hijo que no se rompería ya, ni siquiera por la existencia del método de elección del monarca. Pero esta valoración está influenciada por una consideración muy posterior, como aquella que une el apelativo “Capeto” a toda la dinastía.³

Sin querer restarle importancia, es prudente –tal y como ha señalado François Menant– matizar este acontecimiento. En parte porque el ascenso de Hugo no constituye para la época una novedad política: dos de sus antepasados ya habían sido soberanos anteriormente. Y por otro lado, porque la corte real no era el centro de poder: junto con ella había otras muchas cortes de igual importancia.⁴ Vistas las cosas así, se muestra la dificultad que experimentaba el rey en aquella época, tras el proceso de fragmentación que vivió el antiguo Imperio Carolingio.

El hecho de que los antepasados de Hugo alternaran el mando con miembros de la dinastía carolingia da muestra de ello.⁵ La llegada de éste trajo a la luz muchas de las carencias del propio monarca, aunque, paulatinamente, Hugo y sus descendientes se

una persona inactiva, Enrique Primero tiene el aire como apagado, Felipe I, maldecido por la Iglesia, no es más que un campesino ávido de ganancias, Luis VI batalla, pero lo hace mal, Luis VII acumula los pasos en falso.” Jean-Pierre Poly, André Vauchez y Robert Fossier, *El despertar de Europa, 950-1250*, Barcelona, Crítica, 2000, p. 120.

³ El posible origen del apellido se debe quizá a la capa de San Martín de Tours que usaba Hugo en su calidad de abad laico. No obstante, este apelativo pasó a calificar a toda una dinastía durante la revolución francesa. François Menant [et al.], *Les Capétiens 987-1328*, Paris, Perrin, 2008 (Tempus, 237), p. 14-15.

⁴ *Ibid.*, p. 3-4.

⁵ Hugo Capeto “era descendiente de una poderosa familia, la de los condes de París y duques de Francia, que había luchado contra los invasores normandos, rivalizado con los últimos reyes carolingios (suplantándolos en dos ocasiones) y poseído por algún tiempo, o al menos dominado, amplias zonas de bosque, tierras y casas fortificadas entre el Aisne y el Loira.” Pierre Goubert, *Historia de Francia*, trad. de Marta Carrera y Marga Latorre, Barcelona, España, Editorial Crítica, 1987, p. 9.

apoyarían en esa tradición y reputación provenientes de Carlomagno y sus sucesores. Sobre todo en un primer momento, cuando a los tres meses de su nombramiento Hugo asoció a su hijo Roberto a la Corona, consagrándolo en Orleáns y al mismo tiempo haciéndolo reconocer por los grandes. Un procedimiento que había mostrado ser eficaz desde Carlomagno y el cual, habría de ser emulado por los herederos de Hugo. Un ceremonial que garantizó, en cierta forma, el traslado del poder.⁶

Sin embargo, para reconocer las fortalezas y debilidades del rey, debemos preguntarnos primero lo siguiente: ¿Cómo era Francia durante el reinado de los Primeros Capeto? ¿Puede hablarse de “Francia” en el sentido que hoy le otorgamos?

Claramente, Francia no designaba el territorio que actualmente conocemos. El término aludía sólo a una pequeña franja situada entre el Sena, el Mosa y el Escalda; incluso llegó un momento en el cual nombraba a una parte de la diócesis de París, estrechando así los alcances de la palabra.⁷ Pero no hay confusión, el reino de Francia existe.⁸

Para precisar aún más los límites geográficos, el reino comprendía –por su parte oriental– desde la desembocadura del Escalda, que se cerraba sobre Waes y Gante, y continuaba por éste, dejando para Francia tanto Tournai como Valenciennes, pero cediendo Cambrai al Imperio. Entonces la frontera seguía de Oeste a Este hasta llegar al Mosa, para posteriormente tomar rumbo al Sur, y separar así Champaña de Lorena y al ducado de Borgoña del Franco-Condado, límite, este último, que se podía seguir de forma muy general gracias al río Ródano. Hacia el Sur, el reino iba más allá de los Pirineos, hasta alcanzar la diócesis de Barcelona (Anexo 2).⁹

⁶ Charles Petit-Dutaillis, *La monarquía feudal en Francia y en Inglaterra (siglos X a XIII)*, trad. de Leonor de Paiz, México, UTEHA, 1961, p. 4; véase también Goubert, *op. cit.*, p. 9.

⁷ Petit-Dutaillis, *op. cit.*, p. 5. El problema del término también lo señala Albert Guérard, *Breve Historia de Francia*, trad. de Cayetano Romano, Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina, 1951 (Colección austral 1040), p. 85.

⁸ Según Pierre Goubert, el término *Francia* –alusivo a los “francos”, indudablemente– tenía tres acepciones: 1) “país” de bosquecillos y campiñas cenagosas que separaba París de los bosques de la ciudad de Senlis, que contaba con tierras ricas en trigo y que algunos topónimos traen a la memoria: Belloy-en-France, Roissy-en-France y Saint-Denis-en-France. 2) Más ampliamente, podía ser la Île-de-France, es decir, un ducado que alcanzó a unir las fronteras de Normandía con las de Champagne, llegando incluso hasta el Aisne; y que era más bien un dominio militar. 3) Propiamente, el reino de Francia, sobre el cual Hugo reinaba y que es resultado del tratado de Verdún de 843. *Vid.* Goubert, *op. cit.*, p. 10. Achille Luchaire hace referencia a la tercera de las acepciones mencionadas por Goubert, cuando plantea los límites del reino de Francia. *Vid.* Achille Luchaire, *Les premiers Capétiens (987-1137)*, París, J. Tallandier, 1980, p. 11.

⁹ Para las fronteras del reino véanse Petit-Dutaillis, *op. cit.*, p. 6-7; y Goubert, *op. cit.*, p. 10-11; también Henri Pirenne, *Historia de Europa. Desde las invasiones hasta el siglo XVI*, versión española de Juan José Domenchina, México, FCE, 1995, p. 190.

Uno puede tener la impresión de que semejante territorio podía darle mayor fuerza al rey, hasta que, bien observado el asunto, se llega a la constatación de la diversidad de jurisdicciones que inundaban el reino: “Nada más irregular y variable que este rompecabezas de señoríos y feudos, en el que podían vivir algunos millones de personas.”¹⁰ Personas, además, cuya lengua cambiaba de región a región.

En realidad, en este rompecabezas Hugo Capeto contaba con apenas unas cuantas posesiones: en esencia, las heredadas de sus antepasados los Robertianos, en la zona que iba de París a Orléans, incluyendo algunas villas como Senlis, Étampes, Melun, Corbeil y Dreux. Éstas estaban dispersas y regularmente entre los dominios pertenecientes a otros señores, algunos de los cuales eran hostiles al monarca (por ejemplo, los de Montlhéry y Montmorency).¹¹

De lo anterior, a grandes rasgos, podría decirse que los principados, las dinastías locales (ducales y condales), entrañaban el principal obstáculo al poder monárquico.¹² Sin embargo, hay que resaltar que formaban parte del mismo sistema. No todas se oponían al soberano, al contrario, muchas lo respetaban y auxiliaban en ocasiones, sobre todo si convenía a sus intereses, o bien, por pura simpatía personal. No obstante, las relaciones mantenidas con éste variaban y el sólo hecho de poseer más territorio que el rey constituía un peligro constante para el monarca.

De ahí también que la autoridad ejercida por Hugo Capeto en sus dominios y enclaves aledaños en el norte del reino –algo incierta tal vez–, era prácticamente nula en la parte restante.¹³ El rey carecía de una red de poder mucho más extensa; y la precaria red con la que contaba se veía frecuentemente interrumpida. Y si a esto sumamos la falta de un centro político estable –la corte se trasladaba de un lugar a otro constantemente–, veremos las complicaciones no sólo para imponerse sobre otros señores, sino para conservar el orden en sus dominios.

Los Primeros Capeto enfrentaron una y otra vez este problema. Que Roberto *el Piadoso*, hijo de Hugo, haya sido el único en mantener contacto con la mayor parte del

¹⁰ Goubert, *op. cit.*, p. 11; Cfr. Luchaire, *op. cit.*, p. 13-14.

¹¹ Menant, *op. cit.*, p. 34.

¹² Petit-Dutaillis, *op. cit.*, p. 10. Véase también Guérard, *op. cit.*, p. 85-86.

¹³ Menant, *op. cit.*, p. 35 y 37.

reino –a la manera en que lo harían Luis VI y Luis VII más de un siglo después–¹⁴ no significó una solución al respecto. Antes bien, significó lo mucho que tuvo que lidiar para resolver las dificultades que tenía enfrente.

Los principados al interior del reino

Como sería largo enumerar a todas las dinastías establecidas en los territorios que comprendía el reino, mencionaremos sólo aquellas que sostuvieron relaciones estrechas –de amistad o rivalidad– con los Capeto. No es nuestro propósito narrar todos los detalles de los conflictos, sino indicar en qué medida la realeza se vio afectada o favorecida por éstos.

En primer término, señalemos al ducado que abarcaba casi completamente el centro del reino –Berry, el Borbonesado y Auvernia hasta el litoral de la Vendée y de Saintonge–: el Ducado de Aquitania. Con capital en Poitiers, el duque de esta región se hacía nombrar “duque de toda la monarquía de Aquitania”,¹⁵ lo cual evidenciaba hasta cierto punto el carácter de independencia respecto del monarca francés. Que esto era así lo demuestra muy bien la fórmula pronunciada por el obispo de Limoges durante la ceremonia de investidura del duque:

Yo te ceño con esta espada [*glaive*] en nombre de aquél que es el Señor de Señores, con el fin de que ejerzas el poder de la justicia, elimines la iniquidad, protejas a la santa Iglesia y a sus fieles; para que detestes y extermines a los infieles y enemigos de Cristo, para que defiendas a la viuda y al huérfano, levantes lo que está destruido, conserves lo que permanece de pie y castigues a los malos.¹⁶

Las obligaciones que mencionaba el obispo eran prácticamente las mismas que las del rey Capeto. Posiblemente, el duque no llegara a igualar el carácter sobrenatural de éste último, sin embargo, sí tenía la fuerza para desafiarlo. El hecho de ser ceñado con la espada romana, la *glaive*, para ejercer “el poder de la justicia” en sus dominios, era una muestra

¹⁴ *Ibid.*, p. 48. La afirmación se desprende del análisis serial de las actas redactadas durante su reinado.

¹⁵ El término se encuentra en Petit-Dutaillis, *op. cit.*, p. 11.

¹⁶ « Je te ceins de ce glaive, au nom de celui qui est le Seigneur des Seigneurs, afin que tu exerces le pouvoir de la justice, détruises l'iniquité, protèges la sainte Église et ses fidèles ; pour que tu exècres et extermines les infidèles et les ennemis du Christ, pour que tu défendes la veuve et l'orphelin, relèves ce qui est détruit, conserves ce qui est resté debout et punisses les méchants. » Citado en Luchaire, *op. cit.*, p. 78-79.

fehaciente de ello. El ritual mismo condensaba un deber de todo príncipe territorial, y al mismo tiempo, una práctica bastante difundida en el reino de Francia. Así, cada señor tenía control sobre lo que pasaba en sus posesiones, con la subsecuente posibilidad de extenderlos.

Por otra parte, encontramos más acciones significativas de esta fuerza obtenida por las dinastías locales. En el caso de Aquitania, a inicios del siglo XI, el duque Guillermo V mantenía contacto –mediante embajadas y cortes– con los reyes tanto de la península ibérica como de Inglaterra, sin olvidar, por supuesto, al Imperio.¹⁷ Pese a los acercamientos con el rey francés, esta dinastía pronto comenzó a distanciarse y los lazos se marchitaron hasta un punto en que la ignorancia de uno respecto al otro se hizo presente.

El duque de Aquitania no era el único en ejercer ese poder al interior del reino, existía combatividad de otros principados. En conjunto, éstos conformaban una red señorial que paulatinamente se fue jerarquizando internamente, especialmente hacia la segunda mitad del siglo XI.

Así, encontramos a los duques de Flandes, los de Normandía, los condes de Blois, Tours y Chartres, por mencionar a algunos. Todos ellos –sin olvidar al conde de Anjou– constituyeron rivales de peligro para los Capeto en distintos momentos. Balduino IV y Balduino V, Eudes I y Eudes II, o bien, Fulque Nerra, son nombres de conquistadores decididos que aprovechaban la más mínima oportunidad para expandir su poder.

Sin embargo, de tanto en tanto, se presentaban pugnas entre ellos, factor que sin duda ayudó a la supervivencia del monarca, pues nunca pudieron unir fuerzas en contra de éste.¹⁸ Y ejemplo de conflicto entre estos principados fue la disputa mantenida entre Normandía, Anjou y Blois, por obtener la dominación sobre Maine y sobre Bretaña.

Lo anterior es peculiarmente importante, sobretodo cuando el poder regio entró en declive a principios del siglo XI, durante el reinado de Enrique I. La poca documentación existente, además de indicar las dificultades para estudiar el periodo, deja ver la escasa actividad que desplegó el monarca francés, en especial si se le compara con otros príncipes territoriales. En este sentido, en Flandes, Normandía y Anjou ya comenzaban a asentarse algunas bases administrativas de poder: con una jerarquía vasallática y el establecimiento

¹⁷ Petit-Dutaillis, *op. cit.*, p. 11.

¹⁸ *Ibid.*, p. 12.

de la paz en sus dominios.¹⁹ La posibilidad para estos duques y condes de enfrentarse al rey era bastante clara y, por supuesto, fue una cosa que emprendieron la mayoría tarde o temprano. Enrique I, haciendo honor a su sobrenombre, *batalló* en distintas ocasiones con ellos, obteniendo resultados diversos.

En un primer momento, el rey francés se enfrentó a Eudes de Blois. Hay que decir que los condes de Blois anteriormente ya se habían contrapuesto a Hugo Capeto, a quien buscaron quitar del trono, sin éxito alguno.²⁰ Sin embargo, en esta ocasión el pretexto para la guerra fue la elección del arzobispo de Sens. Para la misma, Enrique I contó con el apoyo del duque normando, el cual le pidió a cambio el territorio de Vexin –éste sería motivo reiterado de disputa, años más tarde, entre el rey y Normandía (Anexo 2). Y posteriormente, con ayuda del emperador Conrado II –quien tenía rencillas con Eudes por el ducado de Borgoña– logró que su enemigo desistiera finalmente de sus pretensiones.²¹

No obstante, estamos lejos de hablar de un triunfo de la monarquía. El que años después el conjunto territorial que comprendía a Blois y a Champagne se haya desmantelado, respondió más a la muerte de Eudes en 1037 y los subsecuentes problemas de sucesión, que a una iniciativa conscientemente efectuada por Enrique I y sus partidarios.²²

En la misma línea de comportamiento se encuentran las pugnas con el conde de Anjou, Geoffroy Martel, durante la década de 1040, donde la realeza capeta emprendió acciones en defensa de su poder. En el primer tercio del siglo XI, Geoffroy había expandido sus señoríos y su prestigio: en teoría era dueño de Aquitania y de los condados de Maine y de Vendôme –prácticamente lo que en tiempos de Luis VII sería el Imperio Plantagenêt. Además, había establecido lazos familiares con el Imperio germánico al casar a su hija con Enrique III. Con ello, el rey francés se veía amenazado nuevamente y con él algunos de sus partidarios como el duque de Normandía, quien luchó al lado del monarca en contra del conde de Anjou. Sin embargo, pese a cierto éxito en la batalla por parte del soberano francés, más parece que fueron los propios errores de Geoffroy los que truncaron sus

¹⁹ Menant, *op. cit.*, p. 52.

²⁰ Petit-Dutaillis, *op. cit.*, p. 12.

²¹ Menant, *op. cit.*, p. 53-54.

²² *Idem.*

planes: por ejemplo, no logró impedir que Enrique III repudiara a su hija Agnes, rompiendo el lazo familiar con el Imperio germánico.²³

En este ambiente, uno comprende la preocupación del rey Capeto por asegurar ya no digamos la consolidación de su poder, sino la supervivencia del mismo. Aspecto que explica también en buena parte el por qué la política de esta dinastía se articuló con la finalidad de defender sus propios dominios –aquellos de la realeza–, trabajando casi siempre a una escala local. La carencia de instrumentos para el ejercicio del poder no les permitía llevar a cabo proyectos de expansión mucho más ambiciosos; lo cual, por otra parte, no quiere decir que no lo hayan deseado.

Enrique I –una excepción, no la regla– lo intentó y fracasó en contra de quien hasta entonces había sido su aliado en muchas batallas: el duque de Normandía.²⁴ En los últimos años de su reinado, el monarca francés se enemistó con Guillermo. La razón: el rey apoyó a algunos vasallos desleales a este último. Si bien, esto podía considerarse una práctica común en la época donde los lazos señoriales se entremezclaban continuamente, esta acción terminó en un enfrentamiento bélico que habría de durar casi toda la década de 1050.²⁵ Y si se llevara aún más lejos, diríamos que incluso permeó el ambiente de las rencillas posteriores entre normandos y capetos –sobre todo cuando el duque normando se convirtió en rey de Inglaterra en 1066.

Por lo pronto, y pese a estar aliado con el conde de Anjou, Enrique fue vencido en distintos momentos –el más considerable, en Varaville (1058)– y Guillermo se adueñó de varios señoríos, entre ellos el de Maine. La muerte de Enrique, en 1060, fue el hecho que quizá cerró el ciclo de esta guerra dando como corolario una paz relativamente estable. Una paz que estaba basada, ante todo, en el reconocimiento de los límites de la autoridad regia misma.

Así, quedaba de manifiesto el poderío normando y las restricciones al anhelo de expansión por parte de los reyes franceses. Eso sin contar que la tentativa de Enrique dejó debilitada a la monarquía frente a otros señores locales como los condes de Amiens, de Soissons, de Vermandois, de Corbeil, de Melun, de Sens... Los cuales constituyeron hasta

²³ *Ibid.*, p. 54.

²⁴ Petit-Dutaillis, *op. cit.*, p. 12. La alianza entre capetos y normandos llevaba cerca de sesenta años.

²⁵ Menant, *op. cit.*, p. 55.

cierto punto una amenaza para la realeza que, como ya dijimos, defendía a capa y espada sus posesiones en París y alrededores.

El reinado de Felipe I

Con el último de los Primeros Capeto se dieron algunos signos que nos inducen a pensar que la monarquía comenzó pronto a organizarse mejor y paulatinamente adquirió mayor pujanza. Lo anterior ocurrió con la llegada misma de Felipe I al trono.

Éste fue asociado a la corona y consagrado un año antes de la muerte de su padre, de la misma forma en que Hugo Capeto lo había hecho con su hijo Roberto. Sin embargo, la diferencia radicaba en que Felipe tenía tan sólo nueve años de edad, poniendo en serios aprietos a la familia en su búsqueda por mantener la potestad.

La ceremonia, llevada a cabo en Reims –y pese a la ausencia del duque normando–, mostró su eficacia al garantizar la continuidad de la dinastía.²⁶ Así, se demostraba que la familia capeta, aunque endeble, podía conservar el título real. De este modo, los años que siguieron –hasta que Felipe I se convirtió en caballero considerándolo apto para gobernar– fueron los de la regencia efectuada por los condes de Flandes.

Si bien no hubo grandes dificultades durante ese breve periodo en el cual aún pesaba la tutela sobre Felipe, ocurrieron algunos eventos dignos de mencionar. En especial uno que afectaba directamente a los Capeto: la conquista de Inglaterra por el duque de Normandía en 1066.

Este acontecimiento, ocurrido menos de un año antes al fin de la regencia de los condes de Flandes, puso a la realeza capeta en un aprieto.²⁷ Al expandir sus dominios y volverse rey de Inglaterra, el duque normando adquiriría autonomía y autoridad suficientes como para enfrentarse sin ambages al rey francés. La posibilidad estaba latente. Aunque, por supuesto, también atenuaba la amenaza el hecho de que el propio duque tenía que garantizar la permanencia de su poder en la isla.

De cualquier forma, esto no impidió que entre Felipe I y Guillermo *el conquistador* hubiera enfrentamientos bélicos. El sitio de Dol-de-Bretagne en 1076, así como el del castillo Gerberoy en Beauvaisis lo confirman patentemente, sin olvidar la invasión del

²⁶ *Ibid.*, p. 56.

²⁷ Petit-Dutaillis, *op. cit.*, p. 12.

Vexin francés por parte del duque normando, la cual tuvo como resultado la toma de Mantes en 1087, zona de conflicto posterior entre ambas regiones.²⁸

A fin de cuentas, la corte anglo-normanda y la de Flandes –que había tomado a su cargo la regencia por un tiempo– parecían estar en muchas mejores condiciones que la corte real. Sin embargo, desde inicios del reinado de Felipe I, esta última dio muestras de reorganización en sus funciones, pese a carecer del apoyo de todos sus vasallos en los momentos en los cuales le eran necesarios.²⁹

En realidad, quienes estaban alrededor del rey francés provenían de la aristocracia castellana de la Île-de-France. Estas familias prestaban servicios al monarca al mismo tiempo que reforzaban sus lazos de parentesco, en busca de privilegios y dominios.³⁰ Algunos, incluso, alcanzaron el título de conde (por ejemplo, los Beaumont o los Rochefort). Y resulta interesante y revelador que algunos de estos linajes fueran los mismos de aquellos a los cuales se enfrentaría Luis VI años más tarde: Garlande, Le Bouteiller, Dammartin, Montlhéry, Montmorency, Montfort...

Las funciones que cumplían estas familias eran diversas, pero nos muestran los inicios de una reestructuración administrativa y de poder. Se podía ser senescal, es decir, encargarse del ejército; chambelán, resguardando el tesoro real y supervisando quien podía ver al rey; o condestable, haciendo cumplir órdenes militares, por mencionar algunos de los cargos más importantes. Asimismo, a nivel local, los prebostes –personas encargadas de administrar los bienes en los dominios regios, aunque sin derecho a intervenir en aquellas posesiones que no eran del monarca–, se volvieron fundamentales en la puesta en marcha de una red oficial.³¹

Estos primeros pasos en la recuperación del orden y el establecimiento de una jerarquía dieron relativa estabilidad a la corte real, la cual paulatinamente se iría fortaleciendo. Además, en su ayuda, Felipe I recurrió tanto a la negociación como al dinero para conseguir pactar con los distintos señores; al mismo tiempo que entendió que la guerra podría debilitarle en grado sumo. Si nos atenemos a esto, podemos observar que Felipe I “prefigura a sus sucesores, quienes sabrán gastar en el momento oportuno sus recursos

²⁸ Menant, *op. cit.*, p. 62.

²⁹ *Ibid.*, p. 58. La afirmación está fundada en la comparación de los diplomas de Felipe I y su padre, el cual no da muestras de ejercer a conciencia su papel.

³⁰ *Idem.*

³¹ *Ibid.*, p. 59.

materiales.”³² Y por supuesto, se alejó de la postura tomada por su padre, Enrique I, a quien la guerra no le trajo beneficio alguno. De esta forma, se inició la expansión territorial que en el siglo XII y principios del XIII será una realidad para los Capeto.

Además, los acontecimientos a nivel político que apuntaban hacia una recuperación del poder real, principalmente a partir de la década de 1070, tuvieron su correlato a nivel económico. El reinado de Felipe I observó una circunstancia propicia en la cual se notó un movimiento de expansión, lo que permitió que algunas de las medidas políticas se vieran favorecidas.³³ Sin embargo, esto no significó una consolidación de la autoridad del rey.

En realidad, los pocos avances en esa dirección decayeron muy pronto. En 1094, reiniciaron las dificultades y salió a relucir la debilidad en la que aún se encontraba el poder monárquico. Por ejemplo, el trance que resultó ser el matrimonio de Felipe con Bertrade de Montfort: el enojo de la jerarquía eclesiástica, del papado, y la subsecuente excomunión del rey; asimismo, la oposición de Bertrade a Luis VI, en su búsqueda por imponer a su hijo Felipe de Mantes en la futura sucesión al trono. Esto, sin contar la amenaza creciente del rey inglés. Pese a ello, el primer paso ya estaba dado y las bases asentadas. Luis VI fue asociado al trono en 1098 y participó muy pronto en la restauración del orden, en la pacificación de su reino –aunque con resultados diversos a lo largo de su existencia.

No obstante, antes de pasar a los sucesores de Felipe I y sus respectivas acciones, resulta ineludible regresar sobre ese movimiento de expansión territorial y económica que hemos mencionada líneas arriba. Así, verificaremos esa “coyuntura” que transformó la vida de las personas; además de tejer un puente que nos permita trasladarnos a los reinados de los dos Luises, pues sus gobiernos abrevaron de aquella.

EL SIGLO DE LA EXPANSIÓN ECONÓMICA: DE 1070 A 1180³⁴

La tendencia que comenzó a experimentarse en la segunda mitad del siglo XI efectuó modificaciones serias en varios ámbitos, pero se caracterizó especialmente por el progreso

³² *Idem.*

³³ *Idem.*

³⁴ Georges Duby considera este periodo como el siglo XII. *Vid.* Georges Duby y R. Mandrou, *Historia de la civilización francesa*, trad. de F. González Aramburo, México, FCE, 1966, p. 63.

agrícola.³⁵ Este progreso, o bien, “revolución” –como no pocas veces se le ha nombrado– “cambió profundamente todas las maneras de vivir, puesto que, gracias a ella, el campesino sacaba de una tierra menos extensa, en un tiempo igual, y con menos esfuerzo, más alimentos.”³⁶

La tierra, siempre de vital importancia para la sociedad medieval, era la fuente de poder y riqueza. No obstante, con anterioridad al siglo XI, la Europa occidental no contaba con los instrumentos necesarios para generar mayores abastos. La explotación de los terrenos era precaria y, en este sentido, la naturaleza seguía imponiendo sus condiciones a la población, la cual se mantuvo en una economía de subsistencia.³⁷ La rotación de los cultivos, la difusión del uso de hierro en herramientas como el arado de vertedera, así como la puesta en marcha de molinos, son sólo algunos de los avances tecnológicos de mediados del s. XI que permitieron sacar mayor provecho de la tierra.³⁸

A este fenómeno de progreso de la técnica y de la productividad agrícola se sumó el aumento demográfico. Tal y como lo expresa Le Goff:

La cristiandad aumenta aproximadamente en un tercio el número de bocas que hay que alimentar, cuerpos que hay que vestir, familias que hay que alojar y almas que es preciso salvar. Necesita por tanto aumentar la producción agrícola, la fabricación de objetos de primera necesidad, en primer lugar los vestidos y la construcción de viviendas, y, antes que ninguna, aquellas en donde se realiza esencialmente la salvación de las almas: las iglesias.³⁹

Hay que entender que no es el aumento demográfico el que detona por sí mismo el crecimiento económico, antes bien, lo favorece. Y de la misma forma, la población se veía beneficiada del progreso agrícola: al garantizarse los suministros disminuía el riesgo de estar expuesta a los peligros de las enfermedades.⁴⁰

³⁵ Jacques Le Goff sitúa esta expansión entre 1160 y 1180. Para el autor, “el viraje del año 1050 no marca por tanto un cambio de tendencia, sino sólo de ritmo, en el interior de un movimiento ascendente”. *Vid.* Jacques Le Goff, *La Baja Edad Media*, trad. de Lourdes Ortiz, México, Siglo XXI, 2009 (Historia Universal Siglo XXI, 11), p. 10.

³⁶ Duby y R. Mandrou, *op. cit.*, p. 66.

³⁷ Le Goff, *La Baja Edad Media*, *op. cit.*, p. 16-22.

³⁸ Duby y R. Mandrou, *op. cit.*, p. 64-65; y Le Goff, *La Baja Edad Media*, *op. cit.*, p. 31-33.

³⁹ Le Goff, *La Baja Edad Media*, *op. cit.*, p. 31.

⁴⁰ Duby y R. Mandrou, *op. cit.*, p. 67.

Asimismo, el incremento en el número de personas trajo otra serie de modificaciones. Entre ellas quizá se destaque la puesta en marcha de una fuerza de trabajo que ganó adeptos, la cual posibilitó el desarrollo de muchas parcelas de terreno. Esto, pese a las innovaciones técnicas que buscaban, precisamente, ahorrar esfuerzo a los hombres. En este sentido, tal y como lo ha señalado François Menant, “es notable que esta voluntad de economizar y de rentabilizar el esfuerzo humano se haya manifestado en plena fase de auge demográfico, justo cuando los brazos disponibles se multiplicaban.”⁴¹

De lo anterior, se puede desprender que las consecuencias a nivel social hayan sido también numerosas. Y en efecto lo fueron. En primer lugar, porque la sociedad misma se transformó. La división tripartita que idealizaron y difundieron los clérigos desde principios del siglo XI,⁴² en la cual se definían las funciones que cada sector de la cristiandad debía realizar – rezar por las almas y la salvación (*oratores*), ejercer el oficio de las armas (*bellatores*), trabajar para el mantenimiento de la sociedad (*laboratores*)– se vio confrontada a las diversas modificaciones que el movimiento de expansión económica trajo consigo.

La división de los tres órdenes, pese a estar presente en el *imaginario* –de moldear incluso las conductas conforme a éste–, se trastocó ante un nuevo grupo de personas, aventureros sin nada que perder, dispuestos a hacer fortuna a través del intercambio de mercancías. Estos son los llamados *mercatores*, es decir, hombres nuevos que hacen de su actividad comercial un género de vida;⁴³ hombres dispuestos a transportar productos de distinta índole a través de varias regiones.

Los mercaderes viajaban por montañas y caminos que, aun estando pavimentados, resultaba muy difícil transitar. Trasladar, por ejemplo, una carga desde Flandes a Italia era bastante arduo. Dados los medios (carros de cuatro ruedas, carretas de dos ruedas, mulas o caballos) y el estado de los caminos, era mucho más frecuente que un mercader llevara consigo productos caros y raros (paños de lujo y especias) porque representaba para él un

⁴¹ « Il est remarquable que cette volonté d'économiser et de rentabiliser l'effort humain se soit manifestée en pleine phase d'essor démographique, alors même que le bras disponibles se multipliaient. » Menant, *op. cit.*, p. 137.

⁴² Cfr. Georges Duby, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, versión española de Arturo R. Firpo, rev. técnica de Reyna Pastor, Madrid, Taurus, 1992.

⁴³ Pirenne, *Historia de Europa*, *op. cit.*, p 153-154.

menor gasto.⁴⁴ Muchos optaron por las vías fluviales o marítimas. Sin embargo, aunque éstas facilitaban el transporte de las mercancías y su costo era menor, también tenían sus inconvenientes: naufragio, poca capacidad y escasa velocidad de navegación.⁴⁵ Si añadimos a lo anterior la inseguridad, así como los impuestos y derechos que se debían pagar para acceder a las ciudades, la labor del mercader se presentaba aún más complicada.

Parte de los cambios producidos en esa expansión que venimos ilustrando fue, precisamente, el mejoramiento de los caminos, lo que nunca eliminó el peligro siempre latente. Por ello, proporcionar la seguridad de las vías de comunicación y la protección a los viajeros fue un aspecto a considerar por parte de los príncipes territoriales, quienes pronto se percataron que la actividad de los mercaderes les era beneficiosa en grado sumo. Estos últimos atraían riquezas para quien les otorgara las comodidades suficientes; y no sólo eso, consiguieron llevar un nuevo auge monetario, necesario en tanto forma de concretar los negocios con mayor facilidad. Por lo mismo se observó un resurgimiento de la acuñación de moneda y con ello, el nacimiento de profesiones como la de cambista, recortador, pesista, etc.; sin olvidar la lenta, pero consistente creación de su propio derecho, letras de cambio, entre otros.⁴⁶

Este proceso implicó, entre otras cosas, un cambio en la forma de emplear el espacio, el territorio. El aumento demográfico trajo consigo una gran movilidad al interior del reino francés y, con ella, la necesidad de colocar a la población con cierto orden se tornó imperiosa. Los mercaderes encontraron muy pronto la forma de insertarse en el espacio público, mediante la creación de los *burgos*: lugares establecidos a las afueras de las murallas de las ciudades, que más tarde pasarían a formar parte de las mismas. De igual manera, la creación de comunas (*comunes*), con la exigencia a la par de derechos y facilidades para comerciantes asociados. Esto, sin hacer a un lado la *village* francesa, la

⁴⁴ Vid. Jacques Le Goff, *Mercaderes y banqueros de la Edad Media*, trad. de Natividad Massanes, 12ª ed., Buenos Aires, EUDEBA, 1989, p. 16-19: “Para los productos raros y caros: esclavos, paños de lujo, “especies menudas” [...], el costo del transporte no representaba más del 20 al 25% del precio inicial. Pero para [...] las “mercancías pobres”, pesadas y voluminosas y de un valor menor (granos, vinos, sal), esos gastos ascendían hasta un 100 y un 150%, o más todavía, de su valor original.” *Ibid.*, p. 16.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 19-23. Se utilizaban principalmente tres rutas fluviales: la de Italia del Norte, la del Ródano y la de los ríos flamencos, complementados por una serie de canales artificiales.

⁴⁶ Según Jean-Luc Sarrazin: “Las necesidades de dinero en efectivo de los mercaderes genoveses en las ferias de Champaña y en las plazas del comercio oriental aseguran su rápida difusión.” V. Philippe Contamine [*et al.*], *La economía medieval*, trad. De Catherine Navarro Cordero, Madrid, Akal, 2000, p. 224.

cual se convirtió, en el periodo de los Capeto, en el sitio que permitió distribuir a la población con mayor eficacia en zonas definidas.⁴⁷

Sin embargo, la creación de poblados no habría sido posible sin la intensa actividad de roturación emprendida durante la época: “la roturación, fenómeno mayor de este tiempo, modeló para los siglos el aspecto de los campos.”⁴⁸ El paisaje rural se transformó gracias a la expansión de terrenos, así como a la adaptación de lugares que antes eran inhabitables, ganándole metros a los bosques. El movimiento de roturación era ya una realidad, a fines del siglo XI, en prácticamente todo el reino Franco, incluyendo a Flandes, Normandía, Maine, la Île-de France, y la región del Loire.⁴⁹

Ahora bien, son precisamente estos poblados, las *villages*, donde los mercaderes hallaron un medio favorable para el desarrollo de su actividad. La realización de un mercado semanal les permitía intercambiar sus productos y obtener beneficios monetarios, y la feria adquirió un papel preponderante con miras al comercio, aumentando el número de visitantes y habitantes durante el siglo XI. Para el siglo XII, las ferias se consolidaron como el lugar por excelencia de negocios y comenzaron a celebrarse de manera sucesiva en determinados grupos de villas. Estos “ciclos” de ferias fueron llevados a cabo por primera vez en Lille, Messines, Yprés, Thourout y Brujas, todas ellas ciudades flamencas, famosas por la fabricación de paños y telas de gran calidad, coloridas y atractivas a los ojos de los nobles.⁵⁰ Y hacia 1125 este ciclo cubría la mayor parte de la temporada en la cual los mercantes ejercían su oficio.⁵¹

Esta zona comercial, situada en el Mar del Norte, tenía su correspondiente en el Mediterráneo, específicamente en la península itálica. Ambas regiones formaban un eje de intercambio fructífero y se comunicaban encontrándose en el único ciclo de ferias que adquirió carácter internacional: las de Champagne. Situadas a la mitad de la ruta que iba de Italia y Provenza hasta la costa de Flandes, este ciclo –Troyes, Bar-Provins, Lagny y Bar-

⁴⁷ Menant, *op. cit.*, p. 146.

⁴⁸ « Le défrichement, phénomène majeur de ce temps, a modelé pour des siècles l’aspect des campagnes. » *Ibid.*, p. 148.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 149. El autor señala que las primeras roturaciones se emprendieron al sur, cerca del Mediterráneo, probablemente en el siglo X. Después se continuaron en la región meridional del reino, es decir, aquella que comprende al Mâconnais, Auvernia y Charente; terminando por ser una práctica generalizada.

⁵⁰ Pirenne, *Historia de Europa, op. cit.*, p. 151-152; y Duby y R. Mandrou, *op. cit.*, p. 72.

⁵¹ Norman J. G. Pounds, *Historia económica de la Europa medieval*, trad. Joseph Ma. Portella, Barcelona, Crítica, 1981, p. 414. A estas ferias acudían lombardos con frecuencia, lo que muestra el flujo de comercio entre el Mar del Norte y el Mediterráneo. Véase Pirenne, *Historia de Europa, op. cit.* p. 152.

sur-Aube⁵² logró ser el gran centro de compraventa durante los siglos XII y XIII. Los condes de Champagne, ejemplo emblemático –no el único– de señores protectores en sus dominios, reforzaron su base de poder gracias a los dividendos obtenidos de la actividad fructífera. De ahí también que para la década de 1140 –y aún tiempo después– se hayan constituido en una fuerza amenazante para el poder del rey, ya que esta base económica les permitía mantener las guerras en contra de éste.

Saint-Denis en expansión

Una vez trazado este panorama, ¿sería posible explicar el auge de las construcciones –la abadía de Saint-Denis de Suger fue una de tantas– durante los siglos XI y XII, con sus innovaciones artísticas, sin apelar a este impulso creciente y acelerado de la economía medieval? ¿Hasta dónde es permisible asignar al desarrollo económico los grandes logros artísticos y espirituales, como lo fueron los edificios de culto?

Las dos preguntas hacen hincapié en la necesidad de retomar el problema de las relaciones materiales y espirituales, y de marcar límites idóneos cuando se trata de explicar dichas relaciones. Pero asimismo, nos llevan a considerar de qué manera Saint-Denis participó de este auge. Ello nos permitirá también comprender porqué se convirtió en el centro de la política real francesa durante el siglo XII.

Saint-Denis –ubicada al noreste de París, cerca del Sena– contaba con su propia feria: la de Lendit; ésta, además, pasaba por ser una de las más antiguas. De hecho, la fundación de la misma databa de la época merovingia, mientras el rey Dagoberto tenía en sus manos el gobierno; y era una de las muchas que se celebraban en las cercanías de un monasterio.

Norman Pounds, al tratar sobre aquella, ha señalado que “fue una de las más importantes de la Europa Occidental”.⁵³ Opinión contraria a la sostenida por Henri Pirenne, quien no consideró que Lendit hubiera tenido un papel relevante en el desarrollo económico de Europa. Para este último, esta feria “pudo sólo vegetar y no provocó imitación alguna”.⁵⁴ Las dos aseveraciones están, sin duda, en extremos opuestos. No

⁵² Pirenne, *Historia de Europa*, op. cit., p. 153.

⁵³ Pounds, op. cit., p. 414.

⁵⁴ Henri Pirenne, *Historia económica y social de la Edad Media*, trad. de Salvador Echavarría, México, FCE, 1939, p. 76.

obstante, debe entenderse que si bien la feria no adquirió un carácter preponderante en tiempos anteriores sí tuvo, sobretodo en el siglo que venimos delineando, un lugar de primer orden.

Las luchas y discusiones constantes por obtener en propiedad la feria y, por consiguiente, hacerse de una fuente más de ingresos, nos indican la importancia que le adjudicaban los religiosos de la abadía de Saint-Denis. Lendit representaba, pues, la vivificación del comercio en el Sena y el Oise, sin olvidar, por supuesto, su cercanía con el ciclo más famoso de ferias en el siglo XII: las de Champagne. Si bien, es cierto que no pudo competir directamente contra ellas, algún beneficio consiguió atraer. En otras palabras, muchos de los visitantes de Champagne pasaban a las poblaciones aledañas, trayendo consigo mercancías, pero también fuerza de trabajo.

Por otra parte, Saint-Denis y sus propiedades experimentaron un crecimiento similar al de otras regiones. Tras haber sido siempre una zona rodeada de bosque,⁵⁵ ahora éste era consumido mediante las roturaciones de los terrenos. Se incrementaron las tierras habitables y algunas medidas administrativas permitieron la recuperación de lugares que habían sido afectados por las guerras o bien, que habían sido abandonados por las familias.

La actividad de Suger y sus iniciativas en este sentido –antes y a partir de ser electo abad en 1122– nos parecen prueba rotunda de la expansión económica y territorial que gradualmente alcanzó el monasterio (Anexo 2). Quizá, para ejemplificarlo, sirva hablar del que fue uno de los dominios principales de Saint-Denis: Toury en Beauce, ubicado en Orléans, más exactamente en el camino que dirigía a Chartres.⁵⁶

Esta posesión había caído en ruina y fue abandonada a inicios del siglo XII, sobre todo a raíz de los ataques reiterados de Hugo de Puiset. Con apoyo del monarca francés Luis VI, Suger logró incrementar el número de viviendas (cerca de 80 casas), así como el de los mercados, además de instaurar viñedos donde nunca habían existido. De esta forma, en diez años, Toury había crecido sorprendentemente, representando para el monasterio un poblado próspero y generador de riqueza. Por esta razón, Suger replicó el modelo a partir de que quedó a la cabeza de la abadía, hasta en los dominios más alejados.

⁵⁵ Jacques Le Goff, *La civilización del occidente medieval*, Barcelona, Juventud, 1969, p. 95-101.

⁵⁶ Lo que sigue según Alexandre Huguénin, *Étude sur l'abbé Suger*, Thèse présentée à la Faculté des Lettres de Paris, Paris, Imprimé par E. Thunot et C^{ie}, 1855, p. 23-27. [Recurso electrónico: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k57881741>]

Medidas similares tomó también en las ocasiones en que favoreció la creación de nuevas ciudades, las *villes neuves*; esto como parte del proceso de reorganización del espacio rural. Para ello, se recurrió a la exención de impuestos como un incentivo capaz de motivar a las familias a residir en lugares maltrechos. La posesión de Vaucresson fue un ejemplo fehaciente: sesenta familias se establecieron en un sitio prácticamente olvidado, gracias a concesiones de tierra y otros privilegios.⁵⁷ No es casual que al igual que Toury, ésta se convirtiera en un modelo a seguir.

Sin embargo, esta actividad creciente se desarrolló ya durante los reinados de Luis VI y Luis VII. Por lo tanto, es indispensable tratarlos a continuación, analizando las vicisitudes políticas y observando las acciones que emprendieron. Así, el panorama general del periodo nos quedará mucho más claro.

EL PODER REAL SE ASIENTA: LUIS VI Y LUIS VII

Enmarcados en este siglo de expansión económica, los reinados de Luis VI y Luis VII dieron la pauta para la futura consolidación de la monarquía francesa. Es cierto que aún tuvieron que lidiar con problemas de antaño heredados por sus ancestros, pero las condiciones cambiaron relativamente, y casi siempre supieron ajustarse a las nuevas circunstancias. ¿Cuáles? Destaquemos tan sólo algunas, en especial las vinculadas a nuestro tema.

Luis VI

Habíamos mencionado anteriormente que los pocos pasos dados por Felipe I hacia la recuperación de su poder, se aminoraron hacia el final de su gobierno. También añadimos que su matrimonio con Bertrade de Monfort le trajo graves problemas, entre ellos verse enemistado con el papa, el cual le aplicó la excomunicación. Si lo repetimos, no lo hacemos debido a la mala memoria del lector, sino porque en este ambiente es donde Luis se encontraba durante sus primeros años.

⁵⁷ Huguenin, *op. cit.*, p. 29-31. Cfr. Menant, *op. cit.*, p. 154 y 155. Véase Anexo 2.

Luis VI era hijo de la primera esposa de Felipe I, Berthe de Hollande, y con ello parecía tener asegurado su futuro como rey. Tras el repudio de su padre hacia su madre, la muerte de ésta y el segundo matrimonio con Bertrade, ese porvenir estaba en riesgo. En efecto, su madrastra hizo lo posible por apartar a Luis VI de la corte, en favor de sus propios hijos, entre ellos Felipe de Mantes. Incluso cuando Luis fue asociado al trono en 1098 – tenía entre ocho y diez años– la enemistad de Bertrade no cesó sino hasta después de la muerte del rey Felipe, cuando intentó evitar la consagración del sucesor en 1108.

Que la situación constituía un peligro para la dinastía lo demuestra la premura con la cual éste último recibió la corona y la unción. Y de igual manera se comprueba por el lugar donde se efectuó la ceremonia: en Orléans, cerca de la tumba de su padre en Saint-Benoît-sur-Loire, cuando por tradición la catedral de Reims era el sitio idóneo para la celebración.⁵⁸

De cualquier forma, Felipe I parece haber depositado su confianza en Luis desde temprana edad. Primero, al otorgarle el condado de Vexin, responsabilidad nada fácil, si se toma en cuenta que era zona de disputa con el reino anglo-normando (Anexo 2); y posteriormente, cuando le incorporó activamente en el gobierno del reino.

Esto sirvió al joven para ganar experiencia, especialmente mediante la lucha constante contra señores poderosos al interior de los dominios de la realeza, con el fin de menguar su supremacía.⁵⁹ Actividad que Luis VI no abandonaría en su reinado, sino hasta que se vio impedido físicamente para cumplirla.

Los resultados de la misma, por lo demás, son de carácter diverso: Luis VI más tarde convirtió a algunos de aquellos señores derrotados en sus aliados (por ejemplo, Bucardo de Montmorency y Mathieu de Beaumont). A otros, en cambio, les concedió protección, los dotó de una fuerza que se revirtió en contra suya (como Thomas de Marle) y contra la cual tuvo que enfrentarse en repetidas ocasiones.

Aunado a este proceso de pacificación, se observó un restablecimiento de las relaciones diplomáticas con otros poderes. Desde su juventud, Luis VI, por ejemplo, logró que el trato con las autoridades eclesiásticas se tornara más amistoso. De hecho, la llegada del papa Pascal II para la consagración del rey, en 1108, dio fin al conflicto que Felipe I había

⁵⁸ Menant, *op. cit.*, p. 200. Luis VI es de los pocos reyes que no fueron consagrados en Reims.

⁵⁹ Véase el capítulo II.

mantenido con el papado. Años más tarde, esta reconciliación no se rompería, ni siquiera por las problemáticas desencadenadas a partir de la “querrela de las investiduras”. Antes bien, Luis VI se convirtió en el protector de los papas durante su conflicto contra el emperador alemán.

Pero esta recuperación de lazos amistosos abarcó no sólo a la Iglesia, sino también a los linajes del reino y, en concreto, a aquellos que cubrían las funciones más importantes dentro de la corte (el senescalado seguía siendo el cargo más codiciado). En vista de los beneficios que podría obtener de estas estirpes, Luis VI –incluso antes de ser rey– se casó en un primer momento con la hija de Gui de Rochefort, Lucienne, aunque posteriormente el matrimonio se anuló en 1107. Este ensayo también terminó en la derrota de los Rochefort, cuya causa principal parece haber sido el apoyo que éstos prestaron al conde de Blois en su guerra contra el reino. Un error que se vio magnificado por las maniobras efectuadas por otra familia de peso: los Garlande.

La caída en desgracia de Gui y su progenie, en realidad, debe mucho a la intriga de los últimos, los cuales, tras el éxito obtenido, habrían de conformar el círculo de mayor influencia en la corte real. Por lo menos lo fueron hasta que también perdieron su poderío hacia mediados de la década de 1120,⁶⁰ lo que nos muestra lo inestable que podía llegar a ser el entorno de Luis VI, pues a pesar de que éste pudiera elevar la dignidad real con sus tentativas de hacer justicia y pacificar los territorios, aún estaba lejos de contar con un cuerpo administrativo bien organizado y sobretodo, eficaz en cumplimiento de sus funciones.

Fue la influencia creciente de Raúl de Vermandois y del abad Suger de Saint-Denis – quienes pasaron a prestar consejo reiteradamente al soberano tras la caída de los Garlande– la que otorgó algo de equilibrio y orden a la corte.⁶¹ El primero, primo de Luis VI, se volvió senescal en 1132, cumpliendo una función que no tenía titular –una medida de prevención ante las disputas por el cargo–⁶² desde la salida de Etienne de Garlande. El segundo, aparte de recordar los deberes del muy cristiano rey (*le roi très-chrétien*), trató de mantener estables y en paz las relaciones tanto con el papado como con Champagne –con este

⁶⁰ Menant, *op. cit.*, p. 206. Junto con los Rochefort y los Garlande se encontraban los de Senlis, pero éstos sucumbieron ante el ascenso de los segundos.

⁶¹ *Ibid.*, p. 209-211.

⁶² François Menant considera que esta acción es la primera medida política en ser sistematizada. *Ibid.*, p. 208.

condado existía, en realidad, una tensión que fue aminorada gracias a la mediación del abad.

Así, la incertidumbre experimentada al interior de la corte real a raíz de las disputas familiares se vio contenida mediante la participación de Raúl de Vermandois y Suger. La razón: por un lado el rey contaba con un integrante de su familia que le era afable, que ocupaba una función clave y lo apoyaba en los combates; mientras que por el otro, tenía a su disposición los lazos de amistad y las habilidades de negociación de un miembro de la iglesia, el cual, además, estaba convencido de las prerrogativas de la monarquía, difundiéndolas.

Sin embargo, las acciones de Luis VI siguen restringiéndose en buena medida a sus posesiones. Es ahí donde parece tener más éxito. A través de la riqueza y el poder que adquirió, gracias al proceso de pacificación, el monarca probablemente obtuvo el respeto y la subordinación de la mayoría de sus vasallos, pero esto no era garantía de que su autoridad fuera respetada en todas partes. El rey anglo-normando Enrique I y el conde de Blois Thibaud IV—casi siempre con los condes de Champagne— no dudaron en unir fuerzas en contra de Luis VI.

Prácticamente toda la década de 1110 estuvo llena de batallas entre ambos bandos, los cuales tomaron casi siempre como lugar de combate el Vexin francés. Muchas de las riñas, además, terminaron en derrota para el rey y su hueste, a pesar de que éste se mostró sagaz al intentar aprovechar las desavenencias de la nobleza normanda —apoyando a Guillermo Cliton—, aunque con pocos resultados. A fin de cuentas se concertó una paz gracias a la intercesión del papa Calixto II que además incluyó la rendición del homenaje por parte del heredero de Enrique I: Guillermo Adelin.

No obstante, esta paz fue precaria, pues la muerte del sucesor del rey anglo-normando reavivó las pretensiones de Guillermo Cliton, impulsado por Luis VI. Dada la situación, Enrique I, con el apoyo del emperador alemán Enrique V, reinició las hostilidades. Fue, precisamente, a propósito de una de estas contiendas, cuando Luis VI logró reunir a los grandes del reino —con ayuda de Suger— en Saint-Denis, impulsándolos a luchar en contra del enemigo común. La posterior muerte de Guillermo Cliton y la unión del Estado angevino con el anglo-normando, echaron abajo cualquier plan del rey francés en contra de Enrique I. A pesar de ello, el hecho mismo de que Luis VI pudiera albergar estos designios

nos induce a pensar que tenía medios propicios para intentarlo, a diferencia de lo que sucedió en tiempos de los Primeros Capeto. Aunque, hay que decirlo, estos medios seguían siendo limitados.

De cualquier forma, y pese a las restricciones que pudo tener –margen de acción reducido, sin ampliar sus dominios, con poca participación diplomática fuera de sus fronteras– Luis VI inició la restauración del poder monárquico, así como la unificación del territorio.⁶³ La pacificación del reino y la puesta en marcha de un mecanismo precario de administración y de justicia parecen haber sido sus mayores contribuciones.⁶⁴

Sin menospreciar tampoco el papel que jugó la historiografía en aquellos años: al reconocer muchos de los aspectos positivos del rey y afianzarlos en la memoria de los franceses. Con ello, el legado de Luis VI residía en varios planos, más allá de lo que había alcanzado con sus acciones. Y su sucesor, su hijo Luis VII, tendría que habérselas con el mismo para añadir el que se desprendió de su propia conducta.

Luis VII

Efectivamente, Luis VI heredó a su hijo bastantes cosas, algunas de peso considerable y de manera sorpresiva. La primera de ellas, el título real. Luis *el joven* sabía desde los seis años –estando en los círculos de poder– que las labores emprendidas por su padre debían gozar de continuidad; sin embargo, también era consciente de que su destino no era ser rey sino clérigo.⁶⁵ La repentina muerte de su hermano –el primogénito de Luis VI, Felipe– modificó la situación, por lo que en 1131 ocupó el lugar de éste, siendo asociado al trono y consagrado en Reims.

A dicha herencia se añadió otra de mayor repercusión a futuro: el compromiso con Leonor de Aquitania. El matrimonio entre esta mujer y Luis VII se logró en 1137. Que el padre de éste último había buscado llevarlo a cabo se observa en la voluntad para vivir y atestiguar su realización –la enfermedad lo aquejaba desde hacía años. Asimismo, el que Luis VI haya elegido a Suger –una persona de confianza– para acompañar a su hijo en el viaje para desposar a Leonor es otra muestra de la relevancia del suceso. Con esta unión,

⁶³ *Ibid.*, p. 242-243.

⁶⁴ *Idem.*

⁶⁵ Sobre este asunto véase *Ibid.*, p. 244-245.

en efecto, el ducado de Aquitania, uno de los Estados principescos más importantes de la época, se agregaba a los dominios de la realeza, por lo menos hasta el divorcio sobrevenido en 1152.

Sin embargo, esta separación marca otro rumbo en el comportamiento de Luis VII; un rumbo que ya se apreciaba mucho antes y traería un panorama distinto. Dado el propósito de nuestro trabajo, nos interesa aquí, más bien, resaltar las características del rey en sus inicios y, particularmente, al acercarse la consagración del coro de Saint-Denis en 1144.

Siguiendo esto último, puede decirse que Luis VII compensó su falta de experiencia en el ejercicio del poder –derivada, por supuesto, de la primera vocación a la que estaba destinado– con una actividad intensa y emprendedora debida a su juventud. Fue este mismo impulso propio de su edad, el que le llevó a cometer algunas equivocaciones.⁶⁶ No obstante, así como su padre le había legado el título real y su matrimonio, le dejaba una corte que, en principio, debía ayudarlo en sus maniobras.

Pero la realidad era que Luis VII también heredó los conflictos entre quienes se disputaban la influencia en la corte. Grupos derivados, incluso, de los personajes que tenían mayor peso en la última década del reinado de su padre: Raúl de Vermandois –ahora junto a la reina madre, Adelaida– y Suger; a los cuales se añadió, posteriormente, la reina Leonor, cuando comenzó a prestar consejo con mayor frecuencia a su marido. La diferencia en esta ocasión fue que muy pronto, en 1140 aproximadamente, Suger fue hecho a un lado por la facción de Adelaida, a pesar de haber evitado el enfrentamiento entre el rey y Thibaud, conde de Champagne.⁶⁷

Raúl de Vermandois se consolidó como la mano derecha del joven Luis, apoyándolo en diversas empresas, como aquellas que los enfrentaron con las autoridades eclesiásticas: se trataba de un problema surgido por la poca flexibilidad del rey en cuanto a la elección de los prelados, a quienes no quería ceder nada de sus prerrogativas y para lo cual Luis VII empleó algunas medidas que causaron cierto encono. Por ejemplo: cuando no pudo imponer a sus propios candidatos, buscó que los puestos quedaran vacíos, con el fin de que la administración recayera en él.⁶⁸ Así, durante sus primeros cinco años de reinado

⁶⁶ *Idem.*

⁶⁷ *Ibid.*, p. 246.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 247.

encontramos casos como el de los obispados de Langres y Poitiers, el arzobispado de Reims y el de la abadía de Morigny, cuyas elecciones fueron motivo de disputa.⁶⁹

De todos los anteriores, tal vez los acontecimientos de Reims (1138-1139) y Poitiers (1141) hayan creado mayores resonancias por los hechos que les sucedieron. El primero, por haber provocado el enfado del papa Inocencio II, así como el de san Bernardo, rompiendo la relativa estabilidad diplomática; y el segundo, por reavivar las rencillas con Thibaud de Champagne (Luis VII lo desairó al rechazar su apoyo). Conflictos que se volvieron aún mayores cuando Raúl de Vermandois anuló su matrimonio con Eleonor, sobrina de Thibaud, para intentar desposarse con Petronila, hermana de Leonor de Aquitania; lo que, además, le valió a Raúl ser excomulgado por el papa.

De este modo, con acciones comprometedoras, con errores políticos, Luis VII se embarcó en una guerra en contra de Champagne de 1142 a 1144, periodo en el cual se libraron varias batallas con un resultado relativamente favorable al rey en cuanto a los aspectos militares se refiere, pues éste ganó la partida a su adversario. Con ello, se daba muestra del poder de la realeza. Sin embargo, la violencia desatada por el conflicto causó una muy mala impresión. Especialmente, cuando, en presencia de Luis VII, se dio la toma de Vitry-en-Perthois, donde mil trescientas personas murieron a causa del incendio provocado en la iglesia que, se supone, salvaguardaba a los refugiados.⁷⁰

Que este hecho tuvo una trascendencia importante lo aclara el cambio de rumbo que eligió el rey tras la tragedia. Un viraje que incluía su propia persona: Luis VII se volvió “extremadamente religioso, dulce, sumiso a los clérigos”.⁷¹ Pero también su reino: se convirtió en el primer monarca francés en ir a la cruzada, preparando la expedición desde 1146, el año de su partida. En ambos aspectos, acaso pueda distinguirse algo de culpa y de expiación.

Igualmente, tal vez, puede resultar significativo que hayan sido dos miembros de la Iglesia, san Bernardo y Suger, los encargados de negociar la paz entre los bandos en

⁶⁹ *Idem*. Lo que sigue proviene de esta misma referencia.

⁷⁰ « [...] contre le gré du rois mais sous ses yeux » [“Contra la voluntad del rey, pero ante sus ojos”] *Ibid.*, p. 248.

⁷¹ *Ibid.*, p. 245.

conflicto. E independientemente de que su esfuerzo no dio los frutos esperados,⁷² el que Suger regresara al círculo cercano de Luis VII –tras haberse consagrado a la reconstrucción de su iglesia–⁷³ fue un movimiento trascendente.⁷⁴ El abad dio cierta tranquilidad en medio de un ambiente agitado y confirmó el cambio de actitud del rey.

Un cambio que se relacionaba no solo con la tragedia de la guerra de Champagne, sino con otro suceso que ocupaba a la par al monarca: la conquista de Normandía por el conde de Anjou, Geoffroy Plantagenêt. Un hecho que no debe ser desvalorizado, ya que años más tarde, en la década de 1150, este mismo Geoffroy junto con su hijo Enrique serían rivales poderosos para la monarquía francesa, conformando lo que llegó a nombrarse como el Imperio Plantagenêt.⁷⁵

Por lo pronto, en el momento mismo en que Luis VII enfrenta al conde de Champagne, Luis VII sólo pudo defender sus fronteras con la Normandía consiguiendo a lo mucho la cesión de Gisors y algunos castillos situados en el tan disputado Vexin.⁷⁶ Con ello, dio término a las hostilidades en la zona, aunque al mismo tiempo su autoridad quedaba amenazada por la fuerza creciente que pudiera adquirir Geoffroy como nuevo duque normando.

La encrucijada

Ahora bien, si hacemos hincapié en el “regreso” de Suger a la corte –la que no abandonará hasta su muerte en 1151– junto con la coyuntura política que experimentaba el reinado de Luis VII, es porque constituyen la encrucijada vital de nuestro tema. Si los ignoramos, ¿habremos de comprender en toda su dimensión el detonante de un evento simbólico, como lo fue la consagración de la iglesia abacial de Saint-Denis el 11 de junio de 1144? Claramente no. En vista de ello, coloquémonos en esa intersección para observar las líneas de confluencia.

⁷² Esto al menos al principio, cuando después de establecido el pacto, Inocencio II volvió a excomulgar a Raúl de Vermandois al saber que Thibaud de Champagne recuperó sus bienes. Al final, la muerte del papa calmó los ánimos y permitió una nueva tregua entre los dos bandos. *Ibid.*, p. 248.

⁷³ Véase el capítulo III.

⁷⁴ Suger ya no se apartaría de la corte real sino hasta su muerte en 1151. De hecho, fue figura importante al encargarse del gobierno del reino en ausencia del rey, quien había ido a la segunda cruzada. La regencia de Suger duró dos años (1147-1149).

⁷⁵ Enrique se casaría, en 1152, con la que fuera esposa de Luis VII años antes: Leonor de Aquitania.

⁷⁶ Menant, *op. cit.*, p. 249.

Hemos dicho anteriormente que aún y cuando se había iniciado un proceso de recuperación del poder regio, existían siempre peligros latentes. Carecer de un cuerpo administrativo organizado o la dificultad de mantener el orden al interior del reino, por ejemplo, eran características que impedían a los reyes Capeto consolidarse. Para el caso de Luis VII, las luchas al interior de la corte, la guerra de Champagne y el ascenso de Geoffroy Plantagenêt, son reflejo de lo endeble que todavía podía ser la monarquía durante la época.

Dadas estas peculiaridades, la circunstancia descrita anteriormente bien podría condensarse –siguiendo a Olaf B. Rader– en el uso de la expresión “prisma de poder”. El término, tal y como su autor lo señala, alude a un momento donde la soberanía, cual si fuera luz, se fragmenta, se rompe. En otras palabras, hace referencia al instante en el cual se presenta la discontinuidad en el poder y el dominio.⁷⁷

A partir de dicha definición, nuestra encrucijada –la de Luis VII y los suyos en la década de 1140– cobra entonces mayor sentido, especialmente si se advierte otro aspecto derivado de aquélla:

Quando las líneas de la soberanía se rompen o se separan, cuando el poder corre el riesgo de tornarse difuso o cesar totalmente, el concepto de prisma debe describir esa situación y aumentar la atención hacia los rituales que se presentan a fin de neutralizar dicha situación.⁷⁸

Los rituales: aquellos que permiten retomar o volver a anudar los hilos del poder, mediante la atracción de fuerzas que parecen disgregarse. Sobre ellos hay que regresar y analizar no sólo sus características, sino los espacios en los que se efectúan.

En nuestro caso, Suger, al consagrar el coro de la iglesia de Saint-Denis en 1144, hace uso de uno de estos rituales; y su “prisma de poder” que le corresponde lo moldea, efectivamente, la serie de acontecimientos acaecidos entre 1142 y 1144, dándole algunos rasgos distintivos. En especial, la de ser un prisma cuya refracción del poder alcanzó no únicamente a la realeza, sino también al propio abad Suger (¿no acaso se encontraba

⁷⁷ Olaf B. Rader, *Tumba y poder. El culto político a los muertos desde Alejandro Magno hasta Lenin*, trad. de María Condor, Madrid, Siruela, 2006, p. 67.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 68.

alejado de la corte desde 1140?); y la de haberse creado con el pasar del tiempo. Nuestro análisis de las condiciones de los Capeto en Francia muestra, en este sentido, cómo algunos de los elementos observados en el reinado de Luis VII se conformaron paulatinamente –con altibajos, variantes y nuevas formas– hasta cristalizar en dicha coyuntura.

Por lo demás, hay otro aspecto a tratar cuando hablamos de este tipo de rituales que permiten contrarrestar los efectos del prisma: que cuando consideramos la *posibilidad* de “neutralizar” la circunstancia del “prisma de poder”, implicamos que éste ha debido ser observado por alguien que cuenta –o adquiere en el proceso– con recursos que permiten darle realidad efectiva a dicha posibilidad.

Para nuestro trabajo, lo anterior supondría que existían condiciones que favorecían tanto a la realeza como a Suger cuando su poder se vio en riesgo. ¿Qué tanto, estos dos personajes se percataron de estos elementos que tenían a su disposición? Es una pregunta que se inserta más en un terreno psicológico y que comporta, quizá, el camino hacia el descubrimiento de una supuesta intención de fondo de los personajes (¿para qué les servirían esos elementos que observan?). Sin embargo, por ahora, es también un problema que estamos lejos de resolver, y en cuyo lugar, preferimos mejor, analizar aquellas condiciones favorables a los Capeto, en una especie de preparación previa del terreno.⁷⁹

LA REALEZA CAPETA: CONDICIONES A FAVOR

Las características mencionadas líneas arriba y la alusión al “prisma de poder”, aunque pertinentes, podrían inducirnos a exagerar las dificultades de la realeza y, por tanto, a desvirtuar la explicación de su paulatina consolidación en Francia. Con ello perderíamos además el matiz necesario para exponer cómo, ante la fuerza de la aristocracia feudal, el rey

⁷⁹ Sobre los problemas de la intención cfr. Michael Baxandall, *Modelos de intención. Sobre la explicación histórica de los cuadros*, trad. de Carmen Bernárdez Sanchis, Madrid, Hermann Blume, 1989 (Serie Arte, Crítica e Historia). Hacemos referencia a este estudio, en vista de que, según lo plantea el autor, la descripción de lo que ha querido hacerse al crear un cuadro, por ejemplo, juega un papel preponderante en la interpretación que se le otorga al mismo. Esto debido a que el lenguaje empleado en la descripción del objeto artístico lleva a cuantas diversas cargas de sentido que configuran ya su explicación; sin olvidar, que hay una distancia epistemológica y temporal entre el lenguaje de quien realiza la obra y quien la interpreta. Para nuestro tema, las obras escritas de Suger plantean esta problemática al preguntarnos lo que representa la remodelación de su edificio y su intención al realizarla. En este aspecto, el estudio de Baxandall nos permite deslindar el porqué del edificio de su para qué, así como del porqué remodelarlo de esa forma. La última pregunta nos llevaría más bien al terreno, propiamente dicho, de los historiadores del arte, algo que no pretendemos aquí.

tenía a su favor algunas condiciones –“potencialidades”–⁸⁰ a través de las cuales logró imponerse. Volvamos, pues, sobre este asunto.

Ya Albert Guérard señalaba hace tiempo que la familia de los Capeto había tenido tres elementos ventajosos: el título real, la posesión de París y la alianza entre monarquía e Iglesia.⁸¹ No estaba del todo equivocado, pero su clasificación omitía ciertos detalles fundamentales.⁸² Veamos.

En primer lugar, según este autor, el título real daba a quien poseía este atributo un papel “simbólico” y no garantizaba nunca su fuerza en la existencia cotidiana.⁸³ Por una parte es cierto que al rey, aunque era el “primero entre sus pares” en la teoría, en la realidad cualquier conde podía desafiarlo, especialmente si contaba con un castillo bien posicionado en las vías de acceso a las ciudades reales.⁸⁴ Sobre ello no hay duda. ¿No acaso Luis VI tuvo que lidiar con varios señores –v.g. Hugo de Puiset o Thomas de Marle– que obstruían los caminos y que tomaban los castillos para oponérsele?⁸⁵ ¿No tuvo, pues, que someterlos con grandes esfuerzos, fracasando en no pocas ocasiones? Sin embargo, reducir el título real a un mero “símbolo”, aunque se le otorgue cierta importancia, tal y como lo hace Guérard, impide comprender con mayor amplitud este fenómeno.

Desde la Antigüedad, “los reyes pasaban por seres divinos, o al menos descendientes de dioses.”⁸⁶ En tiempos de los merovingios esta concepción seguía en pie. De hecho, sólo se llegaba a ser “rey por la gracia de Dios” (*Rex Dei gratia*), lo cual implicaba para el favorecido un alejamiento del resto de los hombres; lo que ya es decir bastante, pues, al mismo tiempo que se establecía un principio de autoridad, se creaba una división sustancial entre el soberano y sus súbditos. No obstante, lejos de fracturar la relación entre ambos, la creencia en el origen sobrenatural de los reyes daba pie a “un sentimiento de lealtad

⁸⁰ El término lo utiliza François Menant, *op. cit.*, p. 12.

⁸¹ Guérard, *op. cit.*, p. 90-91. Cfr. Poly, Jean-Pierre, André Vauchez y Robert Fossier, *op. cit.*, p. 120.

⁸² Debe entenderse en este punto que los propósitos de Guérard son distintos: busca comprender de forma muy general la historia francesa. Cfr. Guérard, *op. cit.*

⁸³ *Ibid.*, p. 90.

⁸⁴ Petit-Dutaillis, *op. cit.*, p. 13.

⁸⁵ Véase Capítulo II.

⁸⁶ Marc Bloch, *Los reyes taumaturgos. Estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra*, pról. de Jacques Le Goff, present. de Marcos Lara y trad. de Marcos Lara, Juan Carlos Rodríguez Aguilar, 2ª ed., México, FCE, 2006 (Colec. Conmemorativa 70 aniversario; 67), p. 125.

general”.⁸⁷ Una fidelidad que no estaba anclada en un individuo en concreto, sino en la familia, en la dinastía, que a veces se perpetuaba en el poder.⁸⁸

Por otra parte, este signo divino de las monarquías en general no estaba acompañado de una sacralidad como tal. Si bien es cierto que ésta existía como una posibilidad latente de aquellas, su expresión oficial no se dio sino hasta pasado el siglo VIII, con lo cual un rey, a secas, era un laico cristiano, como muchos otros.⁸⁹ Pero nótese bien que decimos *oficial*, porque posiblemente en el imaginario colectivo la realeza conservó durante mucho tiempo su carácter sagrado, y es posible que no lo haya perdido sino hasta el siglo XVIII.

Independientemente de ello, oficialmente la sacralidad fue adquirida por los soberanos de la Europa Occidental en el siglo IX; y lo fue, “gracias a una institución nueva: la consagración eclesiástica del advenimiento [al trono], y más particularmente su rito fundamental, la unción.”⁹⁰

Desde que Carlomagno –figura emblemática para la Edad Media– recibió la consagración como rey (800), el ritual fue emulado por sus sucesores. En 816, Luis el Piadoso, su hijo, fue coronado y asimismo ungido por el papa Esteban IV. “Desde entonces –como dijera Marc Bloch– los dos gestos rituales pasaron a ser inseparables”, con la subsecuente ampliación de la ceremonia.⁹¹

Así, en el siglo IX, en el instante en el cual era consagrado Carlos el Calvo –quien agregó el cetro a las insignias reales, entre las cuales destacaba la corona–, Hincmaro de Reims parece haber utilizado la siguiente frase: “Que Dios te corone con la corona de gloria... y te haga rey mediante la unción otorgada con el óleo de la gracia del Espíritu Santo; con este óleo con el cual Él unge a los sacerdotes, a los reyes, a los profetas y a los mártires.”⁹²

La “institución nueva” pasó a ser entonces una tradición permanente entre los carolingios que habría de perdurar muchos años después de éstos. En el siglo XI, los Capeto en Francia, los normandos en Inglaterra y los emperadores alemanes, seguían con total convicción aquella práctica, reclamando para sí mismos una relación estrecha con la

⁸⁷ *Ibid.*, p. 125.

⁸⁸ *Idem.* Tómese en cuenta que no había derecho hereditario establecido y que el título real podía ser portado por cualquiera de la familia que estuviera dispuesto a luchar por él.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 131-132.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 135.

⁹¹ *Ibid.*, p. 139.

⁹² Citado en *Ibid.*, p. 143.

dinastía de Carlomagno. Incluso, buscaron realzar su importancia al asimilar la función regia a la sacerdotal,⁹³ lo cual fue posible debido al carácter sagrado de la realeza, pero también a una consecuencia desprendida del rito: ¿no, acaso, Hincmaro nos ha hecho ver que el óleo colocado en la frente del rey era el mismo que se empleaba para el sacerdote, el profeta y el mártir?

Con lo anteriormente dicho queremos sólo destacar que el título real, y su respectiva consagración, confieren poder a quien lo detenta. Y lo hacen en dos terrenos: el sobrenatural y el natural. Sobre el primero, para el siglo XII en efecto, la gracia concedida por Dios a la persona consagrada le permitía a ésta ejercer una función que nadie más podía: el poder de curar las enfermedades. En la Francia de los Capeto, desde Roberto el Piadoso se tenía testimonio de que el rey era capaz de realizar semejante prodigio.⁹⁴ Y aunque el paso del tiempo haya hecho que de curar cualquier enfermedad pasara a sanar únicamente a los escrofulosos mediante el toque de su mano— cambio consolidado en el gobierno de Felipe I—, el soberano francés tenía asegurada esta virtud taumatúrgica y la podía transmitir a sus sucesores.⁹⁵

Garantizar la continuación de la dinastía cobraba, entonces, especial relevancia a la luz de esta carga sobrenatural que llevaba a cuestras la realeza. Los reyes Capeto en este aspecto se mostraron eficientes y triunfaron al asociar a sus hijos a la corona, consagrándolos después, asegurando la transmisión del poder taumatúrgico.

Por otro lado, respecto del ámbito natural, es decir, temporal —aunque el término esté sujeto a confusiones—, el rey contaba con la facultad de gobernar, el favor divino se la

⁹³ *Ibid.*, p. 145.

⁹⁴ La biografía del rey, elaborada por Helgaud, constituye el principal testimonio. En palabras de este monje: “La virtud divina le acuerda a este hombre mano, tocando las heridas de los enfermos y marcándolos con la señal perfecta una muy alta gracia: la de curar el cuerpo. Su muy piadosa de la santa cruz los libera del dolor y de la enfermedad.” Citado en *Ibid.*, p. 104.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 97 y 108. El autor cita a Guibert de Nogent, *Reliquias de los santos*, donde menciona el poder de curación de los reyes franceses Luis VI y Felipe I. Este texto constituye, además, la primera mención de las escrófulas: “¿Acaso no hemos visto a nuestro señor, el rey Luis, efectuar un prodigio acostumbrado? Yo he presenciado con mis propios ojos, cómo los enfermos que sufrían de escrófulas en el cuello o en otras partes del cuerpo acudían en multitud para hacerse tocar por él: tacto que el monarca acompañaba con la señal de la cruz. Yo me encontraba allí, muy cerca de él, y hasta tenía que defenderlo contra las importunidades de la multitud. Sin embargo, el rey les daba muestras de su innata generosidad; los atraía con su serena mano y humildemente trazaba sobre ellos la señal de la cruz. Su padre Felipe había ejercido, también con ardor, este mismo poder milagroso y glorioso; pero no sé qué faltas cometió, se lo hicieron perder.” Seguramente, como también lo indica Bloch, la excomunión sufrida por Felipe I, a raíz de su relación amorosa con Bertrade, haya sido la causa de la pérdida de su don milagroso.

otorgaba.⁹⁶ Así lo deja ver el juramento que pronunció Hugo Capeto durante la ceremonia que lo consagró; además de los deberes cristianos que le son propios, mismos que serían emulados de generación en generación por los futuros monarcas:

Yo, Hugo, que en un instante *devendré rey de los Francos por el favor divino*, el día de mi consagración, en presencia de Dios y de sus santos, prometo a cada uno de ustedes conservar el privilegio canónico, la ley, la justicia que le es debida y de defenderlos tanto como pueda, con la ayuda del Señor, como es justo que un rey actúe, en su reino, para con cada obispo de la iglesia que le es encomendado. También prometo hacer justicia, según sus derechos, al pueblo que se nos confió.⁹⁷

Es de destacar que aparte de la mención a Dios y a sus santos, de suma importancia para la época, el respeto de la justicia y la ley sean el centro del juramento. Efectivamente, ambas eran –aún lo son– indispensables para mantener el orden. Lo eran en tanto formas concretas –medios prácticos– de dos fenómenos que estaban en el fondo de este ceremonial y los cuales son consustanciales del poder: la autoridad y la legitimidad.⁹⁸ Que estas últimas eran necesarias para los Capetos –como para cualquier otro líder que pretendiera hacerse del mando– se observaba claramente en las condiciones que describimos en los apartados precedentes.⁹⁹

De esta forma, el ungimiento real era un suceso eminentemente simbólico cuyas consecuencias también se manifestaban en el plano jurídico. La primera de ellas: el hecho de que el rey, una vez coronado y ungido, fuera el único capaz de conceder derechos y privilegios.¹⁰⁰

⁹⁶ Walter Ullmann, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, trad. de Graciela Soriano, Madrid, Revista de Occidente, 1971, p. 63.

⁹⁷ “Moi, Hugue, qui dans un instant *vais devenir roi de Francs par la faveur divine*, au jour de mon sacre, en présence de Dieu et de ses saints, je promets à chacun de vous de lui conserver le privilège canonique, la loi, la justice qui lui sont dus et de vous défendre autant que je le pourrai, avec l’aide de Seigneur, comme il est juste qu’un roi agisse, en son royaume, envers chaque évêque et l’église qui lui est commise. Je promet aussi de faire justice, selon ses droits, au peuple qui nous est confié. » Citado en Luchaire, *op. cit.*, p. 155 (Las cursivas son mías). El juramento real pronunciado por Hugo Capeto al ser proclamado rey, el 3 de julio de 987, señala asimismo los deberes para con la Iglesia. En este sentido, compárense el tipo de obligaciones que lo asemejaban al duque de Aquitania.

⁹⁸ Rader, *op. cit.*, p. 57 y s.

⁹⁹ Sobre la concepción que Suger tenía de la justicia véase el capítulo II.

¹⁰⁰ Ullmann, *op. cit.*, p. 124.

Hacer una exigencia jurídica al monarca era imposible. No la hubo, y no había manera de que existiera dada la naturaleza del poder que éste había adquirido. Todo estaba supeditado a la *voluntas* del soberano, el cual legitimaba su derecho mediante su origen divino; así podía ser autónomo con miras a la protección de su reino. Hacerle una petición encarnaba siempre el peligro de que ésta fuera negada y, subsecuentemente, la imposibilidad de reclamarla, puesto que dependía de la voluntad de aquél; y si accedía a cumplirla, la razón que lo respaldaba era su deber como gobernante cristiano de apoyar a sus súbditos en caso de necesidad.

Esto debe ser matizado si pretendemos comprender, por otro lado, por qué había quien se atrevía a desafiar al monarca. Para tal fin, hay que tener siempre en mente lo siguiente: no es que la aristocracia castellana se opusiera al rey tomándolo en su papel de gobernante teocrático, pues a este jamás osaban atacar; más bien lo miraron como uno de los suyos, es decir, como otro señor feudal al cual es posible disputarle sus dominios.¹⁰¹

Tomando en cuenta que la realeza sagrada era el elemento más respetado –o con menores obstáculos– entre la población: ¿hasta qué punto puede estar basada sobre este hecho la difusión simbólica de la autoridad monárquica de los Capeto, y en especial, de su legitimidad? En otras palabras, y tal vez como un paso previo: ¿existe una segunda intención política en estas expresiones emblemáticas y rituales?

El mismo problema le surgió a Marc Bloch cuando emprendió su investigación acerca del poder taumatúrgico de los reyes franceses.¹⁰² A este respecto, jamás observó que la virtud curativa creara la certidumbre respecto de la legitimidad de los Capeto. Según el parecer de este medievalista, a lo mucho la capacidad de curar a los escrofulosos dio una “nueva juventud” a la creencia en el carácter sagrado de la realeza.¹⁰³

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 155-156.

¹⁰² Efectivamente, Marc Bloch ya había hecho esta misma pregunta respecto del poder taumatúrgico de los reyes, y se había inclinado por responder lo siguiente: “Pero cuando se ve tomar cuerpo a estas creencia [sobre las virtudes taumatúrgicas de los reyes], hasta entonces irresolutas, en un momento tan oportuno para una dinastía todavía mal consolidada, cuesta creer que no hubiera una segunda intención política, no ciertamente en su formación original, pero sí acaso –para decirlo así– en su cristalización. Por lo demás, nadie duda de que Roberto haya tenido fe, y con él sus consejeros, en la eficacia de las fuerzas maravillosas que emanaban de su persona. La historia de los religiosos muestra abundantemente que, para explotar un milagro, no hace falta ser un escéptico. Es verosímil que en la corte se haya tratado de atraer a los enfermos y de difundir la fama de las curaciones realizadas; y, antes que nada, no debió de haber mucha preocupación por saber si el poder de curación era personal del soberano del momento o propio de la estirpe de los Capetos.” Bloch, *op. cit.*, p. 151-152.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 152.

En nuestro caso particular retomamos la interrogante y la transformamos en esta otra: ¿qué papel desempeñó la reconstrucción de un edificio como la iglesia de Saint-Denis en la creación de la *imagen* del poder político del rey? Y sin querer anticipar conclusiones ¿hasta dónde es posible que la abadía de Suger haya conseguido difundir y expandir la ideología real? Habremos, sin duda, de volver sobre estas preguntas más adelante, pero queda ya de manifiesto la complejidad del asunto: el título real encarna muchas más vías de acción de las que supone definirlo como un mero “símbolo”.

Una vez dicho esto, podemos analizar la segunda de las condiciones a favor que tuvo la dinastía Capeta: el control de París. Ciudad que se convirtió en un medio para expandirse de forma gradual, según Albert Guérard.¹⁰⁴

Al respecto, hay que recordar que los dominios reales se circunscribían no sólo a París –la cual no es aún una capital próspera en tiempos de los Primeros Capeto y de Luis VI y Luis VII– sino también a Amiens, Orleáns y Bourges. Además, estos territorios podían considerarse “variados, dispersos, incoherentes”: muchos de ellos contaban con aldeas o partes de ellas con sus campos, prados, viñedos, bosques, pesquerías, molinos, iglesias (con tierras y prestaciones), villas enteras, casas, o bien, torres fortificadas.¹⁰⁵ Y la realeza obtenía de ellos las rentas necesarias para mantener su riqueza.

No obstante, esto, por sí solo no representaba siempre una garantía en el mantenimiento del orden. Hemos visto cómo cualquier señor, con un castillo o una torre, podía hacer frente al rey, desafiándolo, en cuyo caso, defender los propios dominios se volvía fundamental para la dinastía. Justamente es esto último lo que los Capeto van haciendo con el pasar de los años, mediante la pacificación, ayudándose de las relaciones tejidas a través de alianzas familiares vía el matrimonio e instaurando paulatinamente un cuerpo administrativo –aún en forma precaria a mediados del siglo XII.

Con ello, la realeza tuvo a su disposición una base territorial a partir de la cual buscaron expandir su poder, pues en comparación con otros señores (por ejemplo, el duque de Aquitania) sus dominios eran reducidos. El hecho mismo de tenerlos le otorgaba al rey un punto de anclaje para el ejercicio de su soberanía.¹⁰⁶ A partir de esa base, podía

¹⁰⁴ Guérard, *op. cit.*, p. 90.

¹⁰⁵ Petit-Dutaillis, *op. cit.*, p. 13. La cita en texto proviene de aquí.

¹⁰⁶ *Ibid.*

entonces pensarse en cosas mayores. Y se podía, en función de que la posición al centro del reino, le permitía al rey mantener contacto con todos y cada uno de los Estados principescos que se encontraban alrededor. Una posibilidad que –no debemos olvidar– fue haciéndose cada vez más notoria, pero que no tuvo realidad efectiva sino hasta la consolidación de la monarquía en tiempos de Felipe Augusto. Los reinados previos aún no cuentan con ejército ni administración propia como para ejercer su influencia en todo el reino.

De esta forma, no es sólo el control de París, sino los mecanismos a través de los cuales esta ciudad, y otras que formaban parte de los dominios reales, configuraron la base territorial de poder de los Capeto.

Pasemos a la última de tres condiciones favorables: la estrecha relación que mantuvo la monarquía con la Iglesia. Sobre este aspecto debe aclararse que dicha relación no es nada nueva, puesto que ya desde tiempos de Carlomagno se había logrado. Posteriormente el desarrollo de comunidades religiosas como Cluny y el Císter resultó de suma importancia para el reino. Además, los constantes negocios y acuerdos entre ambos (Monarquía e Iglesia), permitieron a los Capetos crear una red, precaria, de enclaves en los que podían hacer valer su privilegio. Ya desde Hugo Capeto se observaba lo anterior y Saint-Denis es quizá un caso emblemático, mas no el único. De hecho, desde Hugo, las abadías y los obispados constituían un apoyo militar importante para el rey, llegando incluso a ser más constante que el de grandes vasallos.¹⁰⁷

Además, hay que hacer un alto y comprender muy bien que al hablar de la realeza y de la Iglesia no estamos mentando dos entes completamente disociados. Para el siglo XI y aún para el XII, no hay una separación estricta entre lo temporal y lo espiritual;¹⁰⁸ incluso, si tomamos en cuenta la llamada “querrela de las investiduras”. Más bien, tal y como lo señala Walter Ullmann: “Lo ‘temporal’ o, en legítima transposición, lo material no tenía valor en sí mismo, sino que lo adquiría si estaba vinculado al objetivo y fin de la vida cristiana y, en consecuencia, de la sociedad cristiana.”¹⁰⁹ Sociedad que encarna el espíritu de cruzada, de

¹⁰⁷ Menant, *op. cit.*, p. 35.

¹⁰⁸ Ullmann indica que no hubo esta separación antes de la influencia aristotélica que se dio en el siglo XIII, principalmente. Y aún después fue difícil establecerla. Ullmann, *op. cit.*, p. 94.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 74.

la hueste de caballeros de Cristo hacia las riquezas que prometía Oriente, y que también está inscrita en una tradición de peregrinaje, de culto a las reliquias. Cuya directriz es la Iglesia, la cual guía el comportamiento de aquella mediante el establecimiento de órdenes y la instauración de pactos (la paz de Dios y la tregua de Dios) que permitan reducir la violencia generada al interior de los señoríos. Características que muestran lo difícil que era deslindar tanto lo temporal como lo espiritual.

De la misma manera, el que un monarca tuviera hasta cierto punto un carácter sacerdotal nos enseña cómo las dos realidades se confundían y se imbricaban mutuamente. Y el que los eclesiásticos hayan contribuido a afirmar la función real sólo termina por confirmarlo. Así, el contar con el título de rey es ya una puesta en marcha de las relaciones a las que alude Guérard cuando habla de lo favorable de la alianza entre Monarquía e Iglesia.

Con ello, nuestra reflexión cae en una especie de círculo y, entonces, la clasificación de este autor, tan útil para observar en términos generales ciertas potencialidades de la monarquía capeta, se contrae. Ya no es pertinente cuando se trata de explicar la interrelación que guardan las partes y las variantes de fenómenos que producen –las vías de acción que encarnan. Por ello, para entender un proceso tan complejo como la construcción de un edificio y su puesta en funcionamiento dentro de una sociedad, habremos de romper ese círculo. En su lugar habremos de intentar comprender en qué medida estas potencialidades se relacionan, no sólo entre sí, sino también con la coyuntura política que planteamos anteriormente y en qué medida se condensan en el pensamiento de quienes impulsaron la obra.

Por lo pronto, hemos querido dejar en claro que los Capetos tienen abierta la posibilidad de explotar su carácter sagrado y de manifestarlo públicamente, rebasando con ello sus dominios y, por ende, expandiendo su autoridad. Una posibilidad que tomó forma –una de muchas– en un ritual: la consagración del coro de la abadía de Saint-Denis en 1144. Una manifestación pública, cuya realización estaba directamente vinculada a un personaje que ya hemos mencionado en algunas ocasiones (el abad Suger), pero que no podemos aislar del contexto histórico en el cual se genera.

En este sentido, si nos dejáramos llevar por el lado estético del asunto: ¿Cómo revelar los modelos de construcción a los que Suger quería ajustar su iglesia, sino a través de sus viajes por el reino y otros lares? ¿Cómo aclarar la reunión de talentos artísticos en Saint-Denis sin esta movilidad y liberación de la fuerza de trabajo producida en Occidente? ¿Cómo omitir que muchos de los objetos de lujo pertenecientes a la abadía provenían de aquella reactivación del comercio, por ejemplo las piedras preciosas de sus vitrales? Esto no puede ser adjudicado a un solo individuo, por más genial que sea.

¡Y vaya que Suger lo fue en su tiempo! Pero el que un hombre como él fuera un administrador en buena forma y que haya empleado los recursos económicos producidos por su monasterio en la remodelación de su iglesia, también estaba ligado a la expansión del occidente plenomedieval. El flujo de peregrinos, incluso, que llegaron a admirar las reliquias de San Dionisio y los santos mártires, mientras este hombre dirigió los asuntos no solo de Saint-Denis sino también algunos relativos al reino francés, eran parte de un proceso que se había venido gestando desde hace mucho en Europa.

Así, señalamos que hay elementos de los cuales este personaje dispone en su circunstancia para llevar a buen término la consagración de su iglesia remodelada. Aunque, habremos de mostrar todavía a través de qué medios Suger hizo de Saint-Denis una *imagen* del poder real, justo cuando más parecía necesitarse.

Con miras a este propósito, y una vez planteada la coyuntura política –el “prisma de poder”–experimentado en el reino franco, habrá que prestar al abad Suger la debida atención. Esto implica no exagerar sus logros, ni tampoco minimizarlos. Por ello, con el fin de dimensionar su obra, su figura merece ser tratada aparte con mayor cautela y detenimiento. Personaje central en la historiografía del siglo XII, este abad será el asunto sobre el cual dirigiremos nuestros próximos pasos.

CAPÍTULO II

SAINT-DENIS: SUGER Y LOS REYES FRANCESES

Pourquoi rappellerais-je les mérites, les mœurs et la vie de cet homme? Je connais toutes ses vertus, toutes sont présentes à ma mémoire ; mais vainement je les passerais sous silence, et tiendrais caché ce que j'en sais.

Guillaume, *Vie de Suger*¹

Assemblage bien étrange, mais naturel peut-être, chez un homme qui emprunte ses inspirations au passé et au présent, et qui les unit dans son imagination comme dans son langage.

Huguenin, *Étude sur l'abbé Suger*²

Una obra de arte –mejor sería decir una imagen, cualquiera que sea su soporte material– surge en un contexto específico, y su uso y funcionamiento están en relación con éste. La abadía de Saint-Denis, consagrada en 1144, ha debido responder a necesidades, inquietudes y anhelos de la sociedad pleno medieval francesa de principios del siglo XII, articuladas en un “prisma de poder”.

Hemos dedicado el primer capítulo a delinear, precisamente, esas características sociales. Sin embargo, explicar dicha consagración y todo lo que representó en su momento significa, también, volver sobre los principales actores y la interpretación que éstos dieron a sus actos, la manera en que plasmaron sus recuerdos.

Para el caso en cuestión, la historiografía ha optado siempre por recurrir al testimonio de quien proyectó e impulsó la reconstrucción de Saint-Denis entre 1133 y 1144: el abad Suger. Este hombre, administrador, conciliador y de una imaginación sorprendente, fue consejero y amigo de dos reyes de la dinastía de los Capeto: Luis VI y Luis VII; e, incluso, llegó a ocupar la regencia del reino de Francia durante la partida de este último monarca a la segunda cruzada en 1147.

¹ “¿Por qué recordaría yo los méritos, las costumbres y la vida de este hombre? Conozco todas sus virtudes, todas están presentes en mi memoria; pero en vano las dejaría en el silencio, y mantendría oculto lo que sé.” Guillaume, *Vie de Suger*, p. 204 (sobre la edición utilizada *vid.* capítulo II, n. 4).

² “Combinación muy extraña, pero natural quizá, en un hombre que extrae su inspiración del pasado y del presente, y que los une en su imaginación como en su lenguaje.” Huguenin, Alexandre, *Étude sur l'abbé Suger*, Thèse présentée à la Faculté des Lettres de Paris, Paris, Imprimé par E. Thunot et C^{ie}, 1855, p. 114. [Recurso electrónico: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k57881741>]

Y más imprescindible se hace aún esta vuelta, cuando se toma en consideración las obras –escritos y edificaciones– que dejó a la posteridad. Éstas, a fin de cuentas, son posibles vías de acceso a la comprensión de la época; y para nuestro caso en cuestión, han eclipsado sobremanera a los estudiosos y, de cierto modo, han configurado en gran parte la explicación histórica en torno a Saint-Denis.

Visto desde esta perspectiva, el acercamiento a Suger nos es de suma importancia: no sólo por las preguntas que se suscitan al analizar sus textos, sino también porque permite identificar y cuestionar las razones aducidas por quienes han hecho de él un centro de interés –en general los historiadores, pero sobretodo, los del arte.

LA ANTIBIOGRAFÍA

La figura de Suger ha sido retomada en distintas ocasiones y ha sido motivo de grandes elogios a lo largo de los siglos.³ Su primera biografía, especie de panegírico, fue elaborada por quien fuera un tiempo su secretario: el padre Guillaume.⁴

Entonces, al hacer énfasis en el abad, no es nuestro propósito hacer una biografía del mismo.⁵ Hay que entender que no es la vida misma de Suger la que reclama completamente

³ Señalemos tan sólo algunos ejemplos del siglo XVIII: *Éloge de Suger, Abbé de Saint-Denis, Premier Ministre sous les règnes de Louis le Gros et de Louis le Jeune, et Régent du Royaume*, par Mis de Mesmon-Romance, Amsterdam, 1779; *Éloge de Suger, Abbé de Saint-Denis, Ministre d'État, et Régent du Royaume, sous le Règne de Louis-le-Jeune, Discours qui n'a point concouru pour le Prix de l'Académie Française*, par l'Abbé Jumel, Vicaire de Sainte-Opportune, Bruxelles, Valade, 1779; *Éloge de Suger, Abbé de Saint-Denis, Ministre d'État, et Régent du Royaume, sous le Règne de Louis-le-Jeune, Discours qui a remporté le prix au jugement de l'Académie Française en 1779*, par M. Garat, Avocat en Parlement, Paris, Demonville, 1779; *Éloge de Suger, ministre et régent du royaume en réponse à la satire intitulée « Suger, moine de Saint-Denis »*, par M. Delamalle, Amsterdam, Lottin Le Jeune, 1780.

⁴ Obtenido de un manuscrito del siglo XIII, el escrito de este monje –probablemente emprendido algunos años después de la muerte de Suger en 1151– surge ante la desgracia ocurrida a los familiares del abad, los cuales pierden privilegios. La biografía está dividida en tres libros (capítulos) y dedicada a otro monje de Saint-Denis llamado Geoffroy. Contiene además una encíclica que trata sobre la muerte de Suger y su funeral. *Vid. Guillaume, Vie de Suger*, en *Collection Des Mémoires Relatifs À L'Histoire de France, depuis la fondation de la Monarchie Française jusqu'au 13e siècle*, avec une introduction, des suppléments, des notices et des notes par M. Guizot, t. 8, Paris, J.-L.-J. Brière, 1825, p. 162-205. [Recurso electrónico: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k94604t.r=vie+de+louis+le+gros.langES>] (En adelante, este tomo de esta colección se citara con las siglas *CMRHF*; en cuanto al texto de Guillaume, únicamente señalaremos el título, bajo el entendido de que proviene de la misma). Para estos y otros datos sobre Guillaume véase François Guizot, “Notice sur Suger”, en *CMRHF*, p. vii-xxii; y principalmente, Albert Lecoy de la Marche, “Notice sur les écrits de Suger et sur la présente édition”, en *Œuvres complètes de Suger*, recueillies, annotées et publiées d'après les manuscrits pour la Société de l'Histoire de France par A. Lecoy de La Marche, Paris, Chez Mme. Veuve de Jules Renouard, 1867, p. I-XX, en especial XV-XVII. [Recurso electrónico: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k29426b/f3.image.r=oeuvres+completes+de+suger.langES>]

nuestra atención, sino ciertos aspectos de ella que se entrelazan estrechamente con el período que venimos tratando. Dicho lo cual, estamos más cerca de una “antibiografía”, tal y como Jacques Le Goff la proclamaba hace unos años:

Al buscar lo «verdadero» de una persona, debe globalizarse un período al completo, con el conjunto de sus problemas, pero hay que guardarse de la psicología, que para el medievalista es una dimensión inutilizable, aunque la Edad Media inventara el «examen de conciencia». [...] Para entender al «verdadero» san Francisco o al «verdadero» san Luis [...] hay que replantearse los conceptos de «tiempo» y de «relato», los conceptos de «imaginario» y «cultura». En este sentido, nos encontramos más cerca de los antropólogos o de los etnólogos que de los psicólogos.⁶

Más allá de que también debamos replantearnos lo “verdadero” y –por qué no– lo “psicológico” *en y de* la historia, así como la posible “utilidad” de lo segundo, la breve indicación nos lleva a situar a los personajes en un complejo de relaciones mucho más amplio.

E invirtiendo la lógica anterior: ¿acaso puede explicarse la historia de Saint-Denis y de la monarquía francesa sin recurrir en todo momento a Suger? Todo parece indicar que las dos van al parejo de este hombre de la iglesia. Habremos, pues, de tratar de mostrar cómo se entrelazan estos elementos en las obras de este abad, al igual que las posibilidades y límites de su interpretación. En última instancia, la intención es entender cómo, a través de

⁵ De hecho, dada la multifacética vida de este hombre, la imagen que transmite de sí mismo mediante sus textos, y el peso que le asigna la tradición historiográfica, emprenderla reclamaría otra tesis. Los estudios enfocados en la figura de Suger son bastantes; y mencionamos aquí los más relevantes para nuestro trabajo. Por las preguntas que guían su investigación sigue siendo fundamental la tesis del s. XIX hecha por Alexandre Huguenin, *op. cit.* También véase Auguste Molinier, “Préface”, en *Vie de Louis le Gros par Suger. Suivie de l'Histoire du Roi Louis VII*, publiées d'après les manuscrits par Auguste Molinier, París, A. Picard, 1887, p. V-XL. [Recurso electrónico: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k112280b.r=vie+de+louis+le+gros.langES>] Sin olvidar, por supuesto, el extraordinario análisis que hizo Erwin Panofsky en la “Introducción” a su libro *El abad Suger. Sobre la abadía de Saint-Denis y sus tesoros artísticos*, Madrid, Cátedra, 2004, p. 17-53. Como tampoco debemos omitir el capítulo que le dedica Otto von Simson: “Suger de Saint-Denis”, en *La catedral gótica. Los orígenes de la arquitectura gótica y el concepto medieval de orden*, versión española de Fernando Villaverde, Madrid, Alianza, 2007, p. 81-107. Por otra parte, la biografía de Suger ya fue emprendida por Marcel Aubert –un historiador del arte, por cierto. Aunque la única información que tengo de la misma proviene de la brevísima reseña de Michel Molat: “Marcel Aubert, Suger”, *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 6, no. 4, 1951, p. 549-550. [Recurso electrónico: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1951_num_6_4_2015_t1_0549_0000_2]

⁶ Jacques Le Goff, *En busca de la Edad Media*, trad. de Gemma Andújar, Barcelona, Paidós, 2003 (Orígenes, 42), p. 124.

su labor, en la que el relato y la edificación están presentes, Suger convirtió a Saint-Denis en el lugar de la política real francesa.⁷

SOBRE SUGER⁸

Antes de efectuar el análisis anteriormente dicho, bien vale la pena mencionar, a manera de introducción, algunos datos y hechos relevantes de la vida de este personaje histórico.

Para comenzar, se sabe que nació hacia 1081 y murió en 1152. ¿De dónde provenía? Su padre, de nombre Hélinand, estaba registrado en la necrología de la abadía de Saint-Denis, representando con ello una vinculación estrecha al lugar. Sin embargo, Saint-Omer, perteneciente a la diócesis de Thérouane, parece haber sido el lugar de donde Suger era realmente originario.

Ahora bien, si modificamos el rango de la primera pregunta nos lleva a esta otra: ¿de qué sector social provenía? En otras palabras, ¿cuál era su condición?

Con frecuencia se ha adjudicado la procedencia de Suger a una familia humilde; y la elevación posterior de este religioso se ha atribuido principalmente a sus propios méritos.⁹ Sin embargo, la hipótesis que señala el papel preponderante de su familia para su ascenso en la jerarquía eclesiástica ha tomado mayor fuerza.¹⁰ En esta línea interpretativa, se ha supuesto que Suger bien pudo pertenecer a una rama del árbol genealógico que venía del abad de Saint-Denis Yves I (1072-1093 ó 1094);¹¹ e inclusive, se ha indicado que éste logró asegurar la educación de aquél, el cual era tan sólo un niño.¹²

De la misma forma se ha sospechado que el abad Adam, quien tomó bajo su protección a Suger convirtiéndolo en su preboste, podría haber tenido algún parentesco con éste.¹³ Así,

⁷ Simson, *op. cit.*, p. 85.

⁸ Sobre este abad véanse los estudios ya citados de Guizot y de Lecoy de la Marche (capítulo II, n. 4), así como los de Huguenin, Molinier, Panofsky y Simson (capítulo II, n. 5).

⁹ La mejor muestra de esta concepción la ofrece Panofsky: “[...] nació [Suger] –nadie sabe dónde– de padres muy pobres y de humildísima condición.” *Vid.* “Introducción”, en Panofsky, *El abad Suger, op. cit.*, p. 44 y s., donde además recurre a una explicación de orden psicológico, contraponiendo a Suger con san Bernardo.

¹⁰ Para esta hipótesis véase Rolf Grosse, “La famille de l’abbé Suger”, *Mélanges*, Bibliothèque de l’École des Chartes, t. 162, 2004, p. 497-500. Tal y como el autor indica de manera muy breve, el nombre de Suger, raro para la época, ha servido de guía para restablecer las relaciones genealógicas pertinentes.

¹¹ Los años corresponden a su periodo como abad.

¹² *Idem.*

¹³ *Idem.*

el mismo grupo familiar –hasta llegar a nuestro personaje– parece haber tomado bajo su resguardo el abadiato de Saint-Denis, lo cual tiene bastante verosimilitud.¹⁴

Pero aún si Suger pertenecía a una familia acomodada y poderosa localmente, sus contemporáneos no lo vieron así; como tampoco él mismo, pues se declaraba de condición humilde con gran convencimiento:

Mediante un efecto habitual del todo poder de Dios, entre más el Señor dignaba elevarme, a mí, pobre, del fondo del fango a la más alta dignidad, con el fin de hacerme sentar en medio de príncipes, también más su mano, no menos dulce que fuerte, me hacía humilde y devoto a todo el mundo, tanto como lo permite la fragilidad humana. Es el Señor solo el que, aunque conoció toda la insuficiencia de mi nacimiento y de mi ciencia, tuvo a bien, en su clemencia, ayudar a mi incapacidad a recobrar los antiguos dominios de mi Iglesia, a adquirirle nuevos, a extenderlo por todas partes, a restaurar sus construcciones y a construir nuevas.¹⁵

Uno puede pensar que estas palabras son, más bien, producto de la retórica aprendida durante sus años de formación y que, por tanto, están lejos de la realidad. Sin embargo, en ellas va buena parte de la imagen que de sí mismo hizo y buscó transmitir, en lo cual, además, tuvo gran éxito. Que esa imagen sobre su origen se arraigó con el pasar de los años y era tomada por verdadera, se comprueba en las palabras de su primer biógrafo, el hermano Guillaume, para quien

Los enemigos de este hombre ilustre le reprochan la bajeza de su nacimiento; pero estos ciegos y estos insensatos no reflexionan, pues, que es un muy grande elogio y una muy grande gloria para él [Suger] haber hecho a los suyos nobles, que haber nacido de ancestros nobles.¹⁶

¹⁴ *Ibid.*, p. 499-500.

¹⁵ « Par un effet habituel de la toute-puissance de Dieu, plus le Seigneur daigna m'élever, moi, pauvre, du fond de la fange à la plus haute dignité, afin de me faire asseoir au milieu des princes, plus aussi sa main, non moins douce que forte, me rendit humble et dévoué à tout le monde, autant que le permet la fragilité humaine. C'est le Seigneur seul qui, quoiqu'il connût toute l'insuffisance de ma naissance et de ma science, voulut bien, dans sa clémence, aider mon incapacité à recouvrer les anciens domaines de mon Église, à lui en acquérir de nouveaux, à l'étendre de toutes parts, à restaurer ses bâtiments et à en construire de neufs. » Suger, *Vie de Louis le Gros*, *op. cit.*, p. 120. Para la edición empleada *vid. infra* "De sus textos".

¹⁶ « Les ennemis de cet homme illustre lui reprochent la bassesse de sa naissance; mais ces aveugles et ces insensés ne réfléchissent donc pas que c'est un plus grand éloge et une plus grande gloire pour lui d'avoir fait

Suger, en efecto, –nos lo recuerda con sus propias palabras–, siguió un camino de ascenso que le daría prestigio no sólo a él sino a su muy amada iglesia y al reino. En este sentido, la realidad de sus acciones se empalmaba correctamente con la realidad expresada por sus palabras, pues ese camino lo inició desde sus años de formación, en los cuales parece haber destacado. Primeramente, a la edad de diez años, cuando fue entregado al monasterio de Saint-Denis de l’Estrée en calidad de oblat; lugar donde, además, conoció al que sería el futuro rey de Francia, Luis VI, con quien entabló una relación amistosa que habría de perdurar varias décadas. Después, cuando ese breve periodo escolar se vio enriquecido con el término de su formación en una escuela monástica al centro de Francia (1106), quizá en Saint-Benoît-sur-Loire. Y más tarde, cuando a su regreso de aquellos lugares, el abad Adam lo tomó bajo su protección: aprendiendo por propia experiencia, y de la mano de su maestro – lo acompañó en innumerables viajes– todo lo relativo a la administración del monasterio.

Asimismo, fue preboste de Berneval en Normandía, al igual que en Toury en Beauce. Hechos todos, la mayoría de los cuales menciona a largo de sus obras (por ejemplo, el concilio en Poitiers en 1106, o bien, la visita al papa Pascal II al año siguiente, etc.).¹⁷

Tiempo después, en 1122, fue electo abad de Saint-Denis a la muerte de su predecesor. Y para cuando emprendió la escritura de la biografía de Luis VI llevaba 15 años dirigiendo el monasterio y tenía ya 57 de edad.¹⁸ Para entonces, varias de sus acciones ya figuraban en los acontecimientos más relevantes del reino, y con ello, el recuerdo de su vida se hallaba

les siens nobles que d’être né d’ancêtres nobles » Guillaume, *Vie de Suger*, *op. cit.*, p. 167. Variante de la traducción en francés del texto latino de Guillaume, elaborada por Isabelle Hausser, en Grosse, “La famille de l’abbé Suger”, *op. cit.*, p. 497: « que les jaloux objectent à cet homme illustre l’humilité de ses origines ; aveugles et imbéciles ils ne réalisent pas que ce qui fait son plus grand mérite et son plus grand titre de gloire est d’avoir rendu nobles les siens plutôt que d’être né de parents nobles ».

¹⁷ Véase capítulo II, n. 45.

¹⁸ Resulta significativo que sea hacia el final de su vida, bastante longeva por cierto, cuando el abad se centró en la redacción de sus escritos; aunque, por otra parte, para la época resultaba algo normal. Los historiadores medievales escribían en la vejez, cuando contaban con mayor tiempo para dedicarse a ello (“la historia es una actividad secundaria”), aparte del deseo vivificado de salvar la memoria del olvido. *Vid.* Bernard Guenée, “Historia” en *Diccionario Razonado del occidente medieval*, Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt (eds.), trad. de Ana Isabel Carrasco Manchado, Madrid, Akal, 2003, p. 340-348; la cita entre paréntesis proviene de la p. 340.

cada vez más ligado al de aquél.¹⁹ Sus obras habrían de manifestarlo y por lo mismo, ha llegado el momento de pasar a ellas.

De sus textos²⁰

Debemos a la pluma de Suger varios escritos, los cuales fueron elaborados en el lapso de una década aproximadamente. El primero de ellos, redactado entre 1137 y 1143, lleva por título: *Vita Ludovici Grossi Regis* [*Vie de Louis le Gros*].²¹ Como su nombre lo indica, en él se narra los acontecimientos más relevantes de la vida de Luis VI, mejor conocido en la época como *el gordo*. El texto –dividido en veintiún capítulos originalmente, e iniciado tras la muerte de este rey en 1137– está dedicado al obispo de Soissons, Gosselin, quien era amigo cercano de Suger y quien, según la misma dedicatoria, debía efectuar las correcciones correspondientes. Por lo demás, esta biografía, como veremos más adelante, relata principalmente la lucha del rey en contra de pequeños señores feudales, la toma de sus castillos, sin olvidar algunas celebraciones litúrgicas donde participó el papa.

Al año siguiente de haber finalizado este texto, en 1144, y con motivo de la celebración llevada a cabo en su iglesia en junio del mismo año, el abad escribió el *Libellus alter de consecratione ecclesiae sancti Dionysi* [*Segundo libro de la consagración de la iglesia de Saint-Denis*].²² Aunque el manuscrito original está perdido, éste fue el título con el cual la obra se publicó en el siglo XVII. Por lo demás, en este opúsculo Suger narra y describe los trabajos de remodelación de la vieja iglesia carolingia y su consagración, tanto

¹⁹ Ya Guillaume señalaba este aspecto con una pregunta en el siglo XII: « Qui pouvait mieux connaître et rapporter plus fidèlement tous les faits de ces deux règnes, que celui qui vécut dans l'intimité de ces deux rois, pour qui il n'y eut rien de secret, sans l'avis de qui ces deux n'entreprirent rien, et en l'absence de qui le palais semblait vide ? » [“¿Quién podía conocer mejor e informar con mayor precisión todos los hechos de estos dos reinados (Luis VI y Luis VII), que aquél que vivió en la intimidad de estos dos reyes, para quien no hubo nada de secreto, sin la opinión de quien cree que estos dos no emprendieron nada, y en ausencia del cual el palacio parecía vacío?”]. Guillaume, *Vie de Suger*, *op. cit.*, p. 170. Por otro lado, Lecoy de La Marche se preguntaba retóricamente en 1867 si la historia de Suger no estaba, ella misma, en sus propios escritos. “Notice sur les écrits de Suger et sur la présente édition”, *op. cit.*, p. II.

²⁰ Para la mayor parte de las informaciones de este apartado véanse los estudios ya citados en: capítulo II, n. 4-5.

²¹ Para las obras de Suger citamos en el texto, entre corchetes, la traducción empleada en nuestro trabajo. *Vid.* Suger, *Vie de Louis le Gros*, en *CMRHF*, *op. cit.*, p. 1-160. (Citaremos únicamente el título del texto bajo el entendido de que proviene de esta colección). Un fragmento representativo de la *Vie de Louis le Gros* se encuentra en nuestro Anexo 3.

²² *Vid.* Suger, *Segundo libro de la consagración de la iglesia de Saint-Denis*, en Panofsky, *El abad Suger*, *op. cit.*, p. 98-135. En adelante, este texto se citará únicamente como *Consecratione*, entendiendo que su autor es Suger y que la paginación proviene del libro de Panofsky, como tradicionalmente se hace.

en 1140 como en 1144; al mismo tiempo que alaba a la divinidad mediante el ofrecimiento de su nuevo edificio y la exaltación del culto a las reliquias de los santos.

El tercero de sus textos se llama *De rebus in administratione sua gestis* [*De las obras realizadas durante su administración*];²³ un título que, pese a su factibilidad, le fue atribuido en el siglo XVII al manuscrito del s. XII. El escrito, redactado entre 1145 y 1149 –es decir en los años previos a la regencia de Suger– consta de dos partes. La primera relata la actividad que permitió el crecimiento y mejoramiento del monasterio; mientras la segunda aborda la reconstrucción y embellecimiento de la iglesia de Saint-Denis.²⁴

Debemos señalar, además, que aunque los tres textos mencionados constituyen la parte esencial de la producción de Suger, también sobrevivió alguna de su correspondencia, así como actas emitidas por él mismo. De estas últimas nos interesa particularmente la *Ordinatio a.d. MCXL vel MCXLI confirmata* [*Ordenanza estipulada en el año 1140 o en el año 1141*]²⁵ –cuyo título fue atribuido posteriormente–, donde aparte de describir algunas medidas tomadas respecto a la administración del monasterio, o el descubrimiento de objetos valiosos, el abad instauró la celebración de misa en honor de Carlos el Calvo. Asimismo, por la fecha en que se elaboró este documento, nos permite tender un puente explicativo y pertinente entre los tres textos mayores.²⁶

No obstante, tal vez sea necesaria una señalización al respecto de dos de esos textos. Tanto el que versa sobre la consagración como el de su administración constituyen un

²³ Este escrito casi siempre es presentado como el segundo en importancia después de la biografía de Luis VI. Aquí preferimos conservar el orden cronológico por razones aducidas más adelante. *Vid.* Suger, *De las obras realizadas durante su administración*, en *ibid.*, p. 56-97. En adelante la citamos únicamente como *Administratione*.

²⁴ Es esta segunda parte la que traduce Panofsky y, por ende, es la que usamos.

²⁵ *Vid.* *Ordenanza estipulada en el año 1140 o en el año 1141*, en *ibid.*, p. 136-149. (En adelante, citada sólo como *Ordinatio*) Por otro lado, mis casi nulos conocimientos del latín me han impedido acercarme a la correspondencia disponible en la edición de Lecoy de la Marche. Este trabajo se basa principalmente en la biografía del rey y los textos traducidos por Panofsky, contando además, la biografía de Suger hecha por Guillaume (v. Fuentes).

²⁶ También se le adjudicó por algún tiempo al abad la realización de la biografía de Luis VII que ha llegado a nosotros. Sin embargo, de este trabajo sólo tuvo en mente el proyecto, sin cumplir jamás su cometido. Así lo señaló su biógrafo: « Il a retracé dans un magnifique ouvrage les actions du roi Louis-le-Gros. Il commença d'écrire aussi la vie du fils de ce même Louis ; mais la mort le prévint, et ne lui permit pas de conduire ce dernier ouvrage jusqu'à sa fin. » [“Él (Suger) reconstituyó en una magnífica obra las acciones del rey Luis el Gordo. Comenzó a escribir también la vida del hijo de este mismo Luis; pero la muerte se le anticipó, y no le permitió llevar esta última obra a su fin.”] Guillaume, *Vie de Suger*, *op. cit.*, p. 169-170. Si consiguió escribir algún fragmento de la *Vie de Louis le jeune*, éste fue modificado y relaborado por otro monje, un anónimo. Sobre este asunto véanse las apreciaciones de Huguenin, *op. cit.*, p. 127-129. La biografía de Luis VII fue compilada por Guizot en el s. XIX: *Vie de Louis le jeune*, en *CMRHF*, *op. cit.*, p. 207-230.

testimonio sobresaliente, ya no sólo para la historia o la historia del arte, sino para otras disciplinas como la arqueología. La razón: las “descripciones”, algunas bastante minuciosas, de objetos y edificaciones, seguidas las más de las veces con la interpretación del propio abad, resultan reveladoras en grado sumo y permiten la reconstrucción del pasado. Son éstas las que han eclipsado con mayor fuerza a los investigadores; las que han permitido restaurar el edificio actual y estudiar el proceso de su remodelación en el siglo XII; y las que, además, han ayudado a comprender con mayor precisión el pensamiento estético de este hombre. Justamente, son estos los motivos por los cuales habremos de volver sobre ellas más adelante: cuando hablemos de la iglesia de Saint-Denis y de la *imagen* que revela.

Por ahora es necesario entender que las ideas vertidas por Suger en esas dos obras tuvieron que ser diseñadas y elaboradas previamente, construidas paso a paso. En otras palabras, que su producción literaria debió atravesar, a la manera de su abadía consagrada en 1144, por etapas anteriores de cimentación. La cronología de elaboración de sus escritos nos coloca en esta vía interpretativa. Si la observamos con atención, nos daremos cuenta que cuando el abad empezó la redacción de la biografía de Luis VI la primera fase de remodelación de la iglesia de Saint-Denis estaba ya en marcha (Anexo 4).²⁷ Sin omitir que cuando esta primera etapa terminó, en 1140, Suger se encontraba, posiblemente, a la mitad de la *Vie de Louis le Gros*, y que cuando la segunda campaña se completó en 1144, también la biografía; añadiendo que las dos etapas de construcción, una vez finalizadas, tuvieron su respectiva consagración. Por ello, se desprende que el análisis de dicho texto sirva de inmersión a la primera fase de construcción del pasado que hace este abad, la cual tiene como correlato la remodelación misma de la abadía de Saint-Denis.

²⁷ Sobre las fases de construcción de la abadía véase el capítulo III.

EL “ELOGIO HISTÓRICO”: LA *VIE DE LOUIS LE GROS* Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA MEMORIA²⁸

La frase con la cual finaliza el apartado anterior explica muy bien nuestro siguiente paso en esta investigación: retroceder un poco y analizar la primera de las obras del abad de Saint-Denis: *Vie de Louis le Gros*. Con este propósito en mente hemos seleccionado algunas preguntas que nos guíen en este trayecto: ¿cómo se construye la relación entre Suger y el poder monárquico a través de la biografía? ¿Qué imagen del rey se configura y por qué? ¿Qué clase de memoria es la que se edifica?

El género histórico

El primer asunto al cual nos enfrentamos atañe a las motivaciones que inspiran la *Vie de Louis le Gros*. En su prólogo Suger, tras encomendarse a Dios con miras a un buen relato, reconoce abiertamente su agradecimiento por los favores recibidos del monarca. Lejos de considerar esto como un obstáculo, afirma que es la justificación de su escrito.²⁹ Por ello, a la muerte de Luis VI emprende la tarea de recordar su vida, lo que implica a su vez hacer una selección de lo que es digno de ser perpetuado, salvado del olvido: lo memorable. En

²⁸ Para este apartado, en general, *cfr.* Huguenin, *op. cit.*, y en especial el Capítulo V: “Quel est le caractère de Suger comme écrivain, et en particulier comme historien de la monarchie?”, p. 98-138. Las tesis expresadas por el autor siguen siendo de gran valía. Sobre el término “memoria”, véase la definición de Patrick Geary: “Memoria”, en *Diccionario Razonado del occidente medieval*, *op. cit.*, p. 527-536. Geary señala (p. 527) “tres tipos de investigaciones históricas” que permiten condensar los múltiples sentidos del término: 1) la memoria social (*memoria* litúrgica, historiografía, genealogía, etc.); 2) la memoria educada (propriadamente, el *ars memoriae*, las técnicas mnemotécnicas); y 3) la teoría de la memoria (teorías platónicas y aristotélicas de la Edad Media). En nuestro trabajo nos centramos más en las dos primeras.

²⁹ Agradecer los favores recibidos, ya sea por Dios, los santos, o el monarca, es una constante en sus escritos: “[...] mis muy queridos hermanos e hijos comenzaron con insistencia a suplicarme *por caridad* que no permitiera que el fruto de nuestro enorme esfuerzo cayera en el olvido [por callarlo]: que era preferible conservar para las generaciones futuras, con cálamo y tinta, todo lo que la generosa munificencia de Dios todopoderoso había concedido a esta iglesia [...]” *Administratione*, I, p. 57.

Más claramente: “[...] y, proclamando en público este beneficio único y singular entre muchos de la generosidad divina, según costumbre de quienes en agradecimiento refieren voluntariamente a sus donantes los regalos recibidos de ellos mismos, nos hemos propuesto confiar a la pluma, para conocimiento de nuestros sucesores, la consagración gloriosa y digna de Dios de esta santa iglesia y el sacrosanto traslado de los amadísimos mártires, nuestros señores y apóstoles Dionisio, Rústico y Eleuterio, y de otros santos a cuyo manifiesto patrocinio nos hemos confiado.” *Consecratione*, I, p. 101 (las cursivas son mías). En este caso, la palabra “costumbre” (*more*) indica que era una práctica aceptada y apreciada por la sociedad.

este sentido, la historia que busca emprender cuenta ya con una “función mnemotécnica”.³⁰ Una función que está inserta en la labor constructiva que adquiere la tarea del abad; nos dice abiertamente que su propósito es dejar un “monumento –la palabra es ya significativa– más durable que el bronce, haciendo conocer a nuestros nietos, mediante este escrito, su celo piadoso [el del rey] para el honor de la Iglesia de Dios, y su coraje admirable en el gobierno del reino.”³¹

Es este aspecto constructivo –inherente a cualquier narración– el que nos hace reparar en la índole del texto, pues determina en buena parte la forma de elaborar, de narrar los hechos. Desde esta perspectiva y dado el objetivo declarado de Suger, ¿pudiéramos pensar que el género al cual se adscribe su obra es el del panegírico? El avance en la lectura nos dirige hacia el matiz. Podemos decir que es una narración de carácter histórico, cuya línea directriz está perfectamente definida y ante la cual debemos estar siempre alertas: es un “elogio histórico”.³²

Pero ¿qué se entiende por historia en la época? ¿Por qué hablar de historia en una narración que pertenece al género biográfico, más precisamente al de la *Vita*? ¿Y por qué considerarla un *elogio* en este caso?

En primer lugar, hay que entender que en la Edad Media existían varios términos para nombrar al relato sobre hechos pasados. Historia, crónica, y *Vita* designaban tan sólo algunos tipos, los más socorridos. Sin embargo, pese a estas precisiones técnicas, es posible hablar de aquello que se consideraba histórico y por ende, de lo que en general se consideraba historia, que –en palabras de Gabrielle Spiegel– no era otra cosa que

[...] el registro de acontecimientos visiblemente perceptibles en cuya conformidad con los ‘hechos’, en el orden secuencial de su acaecer, estaba la prueba principal de la verdad

³⁰ El término *mnemonic function* proviene de Gabrielle M. Spiegel, “Political Utility in Medieval Historiography: A sketch”, *History and Theory*, vol. 14, no. 3, Blackwell Publishing for Wesleyan University (Oct., 1975), p. 317. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/2504866>]

³¹ « [...] animés donc par ce double devoir de la gratitude et de la charité, devoirs différens [*sic*] sans être opposés, élevons à ce prince un monument plus durable que l’airain, en faisant connaître à nos neveux, par cet écrit, son zèle pieux pour l’honneur de l’Église de Dieu, et son courage admirable dans le gouvernement du royaume. » Suger, *Vie de Louis le Gros*, *op. cit.*, p. 2.

³² El término lo emplea Huguenin aunque a veces suele recurrir también al de “panegírico”, sin llamar panegirista a Suger. No obstante, tal y como se desprende del análisis del texto, la primera denominación parece la más apropiada y es la que retomamos; la palabra “panegírico” parece llevar a costas una connotación negativa. Por otra parte, resulta interesante que el “elogio” sea la forma predilecta de referirse a la historia del abad a fines del s. XVIII (v. g. los títulos de capítulo II, n. 3)

historiográfica. El cronista medieval comenzó así con una creencia en la identidad mimética de su narrativa para con los acontecimientos que ésta relataba; con una creencia, en otras palabras, en la validez metafórica de su texto.³³

De lo anteriormente expresado pueden resaltarse dos cosas. En primera, la idea de que para los hombres de la Edad Media el pasado era un campo de percepción disponible a partir del cual se podía crear una “transparencia” o “diapositiva”³⁴ de la realidad. En otras palabras, que el historiador era capaz de *ver* y de *hacer ver* la historia; únicamente debía transmitir esa impresión sensible de la manera más vívida a su público por medio de la escritura. Por tanto, y esta es la segunda observación, la validez del relato histórico y de su autor estaban en función de la habilidad de éste para generar en su público las imágenes adecuadas del pasado (la *imagines historiarum* planteada por Casiodoro).³⁵ Ahí radicaba su *verdad*: en lograr que el lector *imaginara* el pasado.³⁶

Por ello, no es de extrañar que los métodos empleados para lograr dicho objetivo estuvieran validados por la misma concepción que los engendraba, por ejemplo: el papel primordial del testimonio directo, es decir, ocular; escasa –si no es que nula– reflexión epistemológica sobre la historia; la aparente falta de orden en el relato histórico; la carencia

³³ “[...] the record of visibly perceptible events in which conformity to ‘facts’ in the sequential order of their happening was the principal test of historiographic truth. The medieval chronicler thus began with a belief in the mimetic identity of his narrative to the events it recounted, with a belief, in other words, in the metaphoric validity of his text.” Gabrielle M. Spiegel, “Genealogy: Form and Function in Medieval Historical Narrative”, *History and Theory*, vol. 22, no. 1, Blackwell Publishing for Wesleyan University, (Feb., 1983), p. 43. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/2505235>]

³⁴ El término *transparency* proviene de *ibid.*, p. 44-45.

³⁵ *Ibid.*, p. 45.

³⁶ “La escritura de la historia comparte, de este modo, las aventuras de la configuración en imágenes del recuerdo bajo la égida de la función ostensiva de la imaginación.” Paul Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, trad. de Agustín Neira, Madrid, Trotta, 2003 (Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía), p. 76. Por otra parte, la “función veritativa” de la historia –para emplear un término de Ricœur– tal y como la entendemos actualmente no estaba presente en los historiógrafos medievales. Esto es lo que explica que una representación sobre el pasado haya podido contener elementos fantasiosos (milagros, apariciones, seres mitológicos...) sin faltar a la verdad. También es lo que explica que se cayera en la “trampa del imaginario”, la cual desvirtúa el recuerdo y que generalmente está asociada a ciertos fines ideológicos. *Ibid.*, p. 77-80. Sin embargo no hay una valoración negativa *per se*. Al contrario, es este carácter lo que le otorga a la historiografía medieval su utilidad política y, por ende, lo que justifica su estudio más allá de lo que sucedió realmente. *Cfr.* Spiegel, “Political Utility in Medieval Historiography: A sketch”, *op. cit.*, p. 314-325.

de crítica de fuentes, como la concebimos los historiadores actuales; y el hecho de que prevalecieran los modos de representar sobre los de explicar.³⁷

Vistas así las cosas, daba lo mismo que se tratara de una crónica o de una biografía, pues a fin de cuentas, aquello que se concebía como lo *histórico* tenía una misma raíz. No obstante, no hay que confundirnos: la historia, la crónica, y la biografía eran géneros distintos que encarnaban reglas diferentes de composición, empezando por el campo de percepción que correspondía a cada una (¿qué parte del pasado?). Mientras la historia abarcaba los sucesos más alejados en el tiempo, la crónica se centraba en los más recientes; y mientras éstos dos géneros estaban abocados a una comunidad, población o pueblo, la *vita* giraba en torno a un personaje importante de la época –aunque pudiera contener otros asuntos.³⁸

Siendo más específicos –retomando la cuestión del elogio– la *vita* era un género que destacaba la vida de un hombre. Un hombre al cual, desde el momento mismo de su selección, se le otorgaba una importancia mayor a la del resto. De esta manera los hechos de su biografía eran susceptibles de ser considerados como modelos de comportamiento a seguir; lo cual no significaba que la *vita* terminara por ser una retahíla de estereotipos ordenados cronológicamente. Al contrario, el relato estaba perfectamente estructurado y mostraba lo que las personas del presente debían hacer emulando a la (o las) del pasado. A fin de cuentas, lo que sucedió en otro tiempo tenía el poder de autorizar y legitimar lo que sucedía en el presente –aún lo tiene.

Ello explica por qué este género –y la historiografía en general– podía configurarse y utilizarse políticamente por quien emprendía su escritura.³⁹ No es casualidad que las *vitas* trataran acerca de reyes, gobernantes o santos (hagiografía), y menos aún, que quien las redactarla lo hiciera bajo encargo o protección de aquellos. Recurrir a elementos que exaltaran o promovieran las acciones de dichas personas no estaba mal visto. Por el contrario, venían dados por el género mismo, aparte que eran fuertes alicientes para

³⁷ Todos ellos mencionados por Spiegel, “Genealogy: Form and Function in Medieval Historical Narrative”, *op. cit.*, p. 45. Spiegel critica la consideración negativa que pesa sobre la historiografía medieval, la cual no permite percatarse y comprender esta forma tan normal de proceder ante el pasado. *Ibid.*, p. 43-44.

³⁸ Sobre la diferencia entre los géneros, en especial, la historia y la crónica: Bernard Guenée, “Historia”, en *Diccionario Razonado del occidente medieval*, *op. cit.*, p. 345-347. Sobre la biografía, su relación con la hagiografía y las *gestas* (*res gestae*, es decir, lo que sucedió), en el contexto del imperio carolingio y del mundo anglosajón, *vid.* Ernst Breisach, *Historiography. Ancient, medieval & modern*, 2nd edition, Chicago, The University of Chicago Press, 1994, p. 98-101.

³⁹ *Cfr.* Spiegel, “Political Utility in Medieval Historiography: A sketch”, *op. cit.*, p. 314-325.

obtener, garantizar o ampliar los beneficios emanados del poder del elogiado.⁴⁰ Quien incursionaba en la *vita*, entonces, tenía claro cuál era su propósito y usaba los medios a su alcance.

El arte del buen decir

Una vez que hemos señalado la concepción de la historia como “transparencia” –entiéndase imagen– y las características emanadas del género biográfico, es indispensable no dejar atrás el elemento que permite llevarlas a la práctica: la retórica. Este arte del buen decir debía desarrollarlo cualquiera que pretendiera crear imágenes del pasado en sus lectores; cualquiera cuyo objetivo fuera persuadir moral y políticamente a su público. Las escuelas monásticas eran los centros de formación por excelencia, y por ello, la gran mayoría se convirtieron en generadoras de historiografía (Saint-Denis fue quizá un caso emblemático que sobresalió debido a su nexo con la monarquía Capeta, pero no el único).⁴¹

Por lo demás, la retórica impartida en dichas escuelas durante la Edad Media era fuerte heredera de la antigüedad clásica. Los griegos y los romanos legaron a los retóricos medievales la idea de la historia como una lucha contra el olvido, en otras palabras, como una forma de superar la vida efímera del hombre. Pero no cualquier forma, sino una heroica, que mostrara la grandeza de sus actos. De ahí la historia como recordatorio de lo que ya fue; de ahí también la elaboración de discursos tendientes a exaltar los hechos de los hombres. A estas herencias se agregaba el carácter persuasivo del discurso, en especial respecto a la moral, la cual los historiógrafos cristianos tendieron a enfatizar según su doctrina.

La Vie de Louis le Gros

Ahora bien, todos los elementos enunciados antes son claramente identificables en la *Vie de Louis le Gros*, lo cual, por otra parte, demuestra que Suger tenía pleno conocimiento de los mismos y que se valió de ellos de la manera en que juzgó conveniente.

⁴⁰ Véase capítulo II, n. 29.

⁴¹ Fleury en Saint-Benoît-sur-Loire fue otro centro importante. *Vid.* Bernard Guenée, “Historia”, en *Diccionario Razonado del occidente medieval*, *op. cit.*, p. 341. Sobre el papel de los monasterios como centros de producción historiográfica, principalmente de crónica, v. Breisach, *op. cit.*, p. 126-128.

Ya indicábamos líneas arriba la “función mnemotécnica” y el carácter constructivo de la historia que la palabra “monumento” –utilizada por este abad en el prólogo– condensaba perfectamente. Pero hay otros lugares donde podemos observar los caracteres anteriormente dichos.

Mencionemos, en primer lugar, la omisión tanto de fechas como de datos (v.g. algunos nombres) y el apego a un orden cronológico –exceptuando quizá uno o dos casos⁴², por parte de Suger a lo largo de su texto. Ambas, sin duda, son formas de enmarcar la temporalidad propias de la época –aunque aparenten estar distanciadas una de la otra (¿cómo seguir un orden cronológico sin fechas de por medio?)– y son perfectamente comprensibles si atendemos a dos razones. Por un lado, al evitar fechar los acontecimientos el abad evade separar el pasado de la situación que atraviesan él y sus contemporáneos en el presente, creando un espacio temporal donde se reactualiza constantemente la memoria compartida. Por el otro, al seguir un orden de acuerdo a como sucedieron los hechos, otorga validez a su escrito conforme al principio de “identidad mimética” que comentamos antes.⁴³

En otras palabras, Suger está más interesado en el *qué* y el *cómo* que en el *cuándo*. No pretende hacer una distinción tajante entre lo-que-fue y lo-que-está-siendo; si la hace es sólo para marcar un antes y un después con miras a la comprensión de los actos del rey. No es lo mismo que éste reprenda sin más a un malhechor, a que lo haga llamándolo primero ante él y mostrando conmiseración ante el culpable, en ese orden.

Siguiendo esta lógica, si lo que llama la atención es el *qué*, es decir, los hechos, entonces es necesario validarlos. Suger busca reafirmar en repetidas ocasiones que cuenta con un conocimiento pertinente de los acontecimientos a los cuales hace alusión. Por ello, –tal como se ha dicho– señala que se ha servido de su propia experiencia, de su memoria; que ha sido testigo directo de muchos de los sucesos narrados: expresiones del tipo “yo

⁴² Por ejemplo, cuando omite la participación del rey Luis VI en la comuna de Laon, donde se generaron disturbios. Lecoy de la Marche, “Notice sur les écrits de Suger et sur la présente édition”, *op. cit.*, p. IV.

⁴³ Está claro que aunque el autor identifica la sucesión temporal de los hechos, no necesariamente marca una distancia epistemológica respecto a ellos. Esto permite “sentir” tan cercana una cosa distinta que sucedió siglos atrás, sabiendo que tuvo lugar antes de la vida del sujeto que experimenta dicha sensación.

estaba allí”⁴⁴ y descripción de sus acciones en hechos de trascendencia (e. g. una ofensiva militar o distintas embajadas y recepciones) dan la muestra.⁴⁵

Es cierto que a veces se llega a extender en este aspecto, por ejemplo cuando habla de su visita ante el papa Calixto y de su elección, mientras se encontraba fuera de Francia, como abad de Saint-Denis en 1122.⁴⁶ Sin embargo, esto último, que pudiera considerarse como una digresión –pues no trata directamente sobre Luis VI– no lo es del todo; y más bien, debe considerarse como una parte integral del texto que, incluso, tiene gran relevancia. Veamos:

El episodio antedicho ocupa varias páginas y menciona que el rey francés no fue consultado para elegir al abad de Saint-Denis, lo cual suponía un desafío a la autoridad del monarca. Por esta razón, Luis VI mandó a prisión a los monjes benedictinos que actuaron por su cuenta al optar por Suger. Este acto causó tensión entre el rey y el nuevo abad. A este último sin duda le preocupaba el sufrimiento de sus colegas reclusos, pero también temía el surgimiento de un conflicto entre la Iglesia y el rey.⁴⁷ Esto le angustiaba por haber sido testigo de la querrela de las investiduras entre el papado y el Imperio Romano Germánico, discusión en la cual se rivalizaba sobre la primacía de uno o de otro para elegir a los funcionarios eclesiásticos.⁴⁸

Así, el que parecía pequeño incidente se convirtió en problema de gran envergadura que, pese a las dificultades, terminó por solucionarse dada la buena imagen que Suger tenía ante el monarca. Y porque, sobre todo, privó el carácter de buen negociador y apaciguador que tenía el abad, quien defendió siempre la idea de que Monarquía e Iglesia iban unidas en

⁴⁴ Sobre el papel tan importante que tiene esta locución como indicadora de la conjunción espacio-tiempo y su subsecuente carácter de prueba, *vid.* Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, *op. cit.*, p. 193.

⁴⁵ Por citar sólo algunas: el Concilio de Poitiers. Suger, *Vie de Louis le Gros*, *op. cit.*, p. 25; cuando estuvo en la consagración del monasterio de la Charité. *Ibid.*, p. 30, donde se presentó ante el papa y denunció al obispo de París, Galon, el cual terminó siendo juzgado; cuando participó en la ceremonia con el papa Pascal II. *Ibid.*, p. 30 y s.; cuando participó en una batalla y se aventuró a cruzar la puerta de la fortaleza de un enemigo del rey. *Ibid.*, p. 89; asimismo, acompañó al abad Adam de Saint-Denis en un viaje. *Ibid.*, p. 32; la reunión en Mousseaux con motivo de un acuerdo con Hugo de Puiset. *Ibid.*, p. 86.

⁴⁶ Para este episodio, *ibid.*, p. 118-119.

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ Este conflicto también ocupa una parte importante de la biografía de Luis VI, puesto que el papa buscó el apoyo del rey francés en repetidas ocasiones. *Ibid.*, cap. IX, p. 26-39; y p. 113-117.

una relación de mutuo apoyo; que no debía haber supeditación de una para con la otra, aunque Dios fuera quien tuviera la última palabra.⁴⁹

De esta manera, lo que en principio era una narración inconexa, resulta tener gran sentido y con ello se nos revela la calidad de composición del autor: siempre se guarda de seleccionar bien los hechos y no se aparta de su objetivo, en cuyo caso retorna rápidamente al tema central. Éste, por supuesto, era el rey –aunque el hablar de la existencia de este personaje representara tratar otros asuntos.

En este sentido, Luis VI se convirtió en el punto nodal de la materia de fondo: los hechos de los franceses. Que Suger lo tenía tan presente lo muestra él mismo –con motivo de una ligera digresión– cuando declara: “Que otros escritores reconstruyan estos acontecimientos y otros de esta naturaleza; en cuanto a nosotros, regresaremos a describir, como nos lo hemos propuesto, las acciones de los franceses.”⁵⁰

No es de extrañar que el abad fuera capaz de esto, al contrario, resulta perfectamente normal si atendemos a su educación monástica, donde la retórica ocupaba una parte esencial de la misma. Esta formación se confirma repetidamente en sus obras. Basta ver la cantidad de citas –explícitas o no– que hace de Ovidio, Cicerón, Juvenal, o bien de Lucano, su preferido.⁵¹ Este religioso, por tanto, era un experto en el *ars memoriae*, en las técnicas mnemotécnicas que le permitían acordarse palabra por palabra de cualquier texto.

Tal y como lo refiere su primer biógrafo, Guillaume: “La tenacidad de su memoria tan poco le hubiera permitido, en cualquier momento que fuera, olvidar incluso a los poetas profanos, que se le oía recitar de memoria hasta veinte e inclusive treinta versos de Horacio, con tal que contuviesen alguna cosa útil.”⁵² Sin olvidar, por supuesto, lo buen orador que era: “Poseía [Suger] en las dos lenguas, es decir, en latín y en su lengua

⁴⁹ « [...]car les royaumes et les droits des royaumes sont soumis à Dieu, qui brise le glaive des rois. » [“(…) porque los reinos y los derechos de los reinos están sometidos a Dios, que vence la espada de los reyes”]. *Ibid.*, p. 7.

⁵⁰ « Que d’autres écrivains retracent ces événements et d’autres de cette nature ; quant à nous, retournons à décrire, comme nous nous le sommes proposé, les actions des Français. » *ibid.*, p. 39.

⁵¹ e. g. *Ibid.*, p. 24 (Horacio); p. 104 (Lucano); p. 107 (Juvenal). Por otra parte, la mayoría de estas referencias a los autores clásicos, como a las autoridades cristianas, han sido anotadas por Lecoy de la Marche y Panofsky en sus respectivas ediciones de las obras de Suger (v. Fuentes). Sobre el estudio de los clásicos en la elaboración de historias, véase el caso de Ricardo de Devizes. Breisach, *op. cit.*, p. 119.

⁵² « La tenacité [*sic*] de sa mémoire lui avait si peu permis, en quelque temps que ce fût, d’oublier même les poètes profanes, qu’on l’entendait réciter de mémoire jusqu’à vingt et même trente vers d’Horace, pourvu qu’ils continssent quelque chose d’utile. » Guillaume, *Vie de Suger*, *op. cit.*, p. 169.

materna, una tal gracia de elocución que, cualquier cosa que se oyese salir de su boca, se creía que leía, y no que improvisaba.”⁵³

Estas habilidades aprendidas del estudio de los clásicos le permitió a Suger, a su vez, delinear a la manera de aquéllos, los personajes de su historia; poner discursos y frases en las bocas de éstos; o bien, elaborar narraciones con tintes trágicos, laudatorios, etc. Por ejemplo: cuando murió inesperadamente el hijo de Luis VI, Felipe, poniendo en peligro la sucesión al trono; para este hecho, trágico en sí mismo, el abad escribe: “¡Oh dolor! Al llegar la noche rindió [Felipe] su alma. ¡Qué tristeza y qué desesperanza agobiaban a su padre, a su madre, y a los grandes del reino! *Homero mismo no podría expresarlo.*”⁵⁴

Como resultado, no podía opinarse otra cosa sino que:

Lo que parecía quizá más admirable en él [Suger], es que escribía, no lentamente y con trabajo, sino casi tan rápido como hablaba; a una memoria natural, feliz y firme, unía una tal habilidad en comprender y en retener lo que le era necesario saber, que todo lo que había entendido o dicho él mismo de notable una sola vez, le volvía al instante a la mente, en la circunstancia y en el momento en los cuales le era necesario.⁵⁵

Con semejante instrucción, no es casualidad que este religioso fuera capaz de trasladar sus propios recuerdos a la biografía del rey validando su texto –como cualquier otro buen historiógrafo de la época lo hubiera hecho. Tampoco resulta extraño que en el uso de su retórica ampliara la órbita de Luis VI, hasta abarcar a los franceses en su conjunto, creando con ello un sentido identitario. Antes bien, es esta identidad –asemejada a una especie de

⁵³ « Il possédait dans les deux langues, c'est-à-dire en latin et dans sa langue maternelle, une telle grâce d'élocution que, quelque chose qu'on entendit sortir de sa bouche, on croyait qu'il lisait, et non qu'il parlait d'abondance. » *Idem.*

⁵⁴ « Ô douleur! À l'entrée de la nuit il rendit l'ame. Quelle tristesse et quel désespoir accablèrent son père, sa mère, et les grands du royaume! *Homère lui-même ne pourrait l'exprimer.* » Suger, *Vie de Louis le Gros*, *op. cit.*, p. 149 (las cursivas son mías). El fallecimiento de Felipe ocurrió el 13 de octubre de 1131. Otro ejemplo notable y trágico es el relato del asesinato de Gui y del discurso pronunciado por su esposa ante la muerte de su marido, así como del castigo ejemplar que recibieron los culpables: *Ibid.*, cap. XVI, p. 64-70.

⁵⁵ « Ce qui paraissait peut-être le plus admirable en lui, c'est qu'il écrivait, non pas lentement et avec peine, mais presque aussi rapidement qu'il parlait ; à une mémoire naturelle, heureuse et ferme, il joignait une telle habileté à saisir et à retenir ce qu'il lui était nécessaire de savoir, que tout ce qu'il avait entendu ou dit lui-même de remarquable une seul fois, lui revenait sur-le-champ à l'esprit, dans la circonstance et au moment où il le fallait. » Guillaume, *Vie de Suger*, *op. cit.*, p. 199.

patriotismo— la que encontraba su soporte en el arte del buen decir, pues de facto faltaba mucho para consolidarse.⁵⁶

Por la misma razón, adquiere significado la inclusión de Suger y su monasterio (Saint-Denis) como actores principales, en la vida del rey. Al articular una narración donde Saint-Denis —con los recuerdos de su abad a la cabeza— se vincula al monarca, se asimila el mundo de la abadía con el mundo del reino⁵⁷ vía la edificación de la *memoria*. Pero dado que este gobierno incluía a las personas que lo habitaban, al remarcar dicha relación Saint-Denis buscó convertirse en el lugar *par excellence* de los franceses, donde abad y rey tenían su sede.

Ahora bien, ¿cómo se llevó a cabo la configuración en imágenes de la *memoria* del monarca? ¿Cómo se constituyó una *memoria* compartida en la que Saint-Denis va de la mano con Luis VI? Nuevamente, son los hechos narrados, a la luz de una interpretación, los que nos ofrecen la respuesta.

LA MEMORIA DEL REY

¿Cómo se nos presenta a Luis VI en la *Vie de Louis le Gros*? Eran varias las facetas de este monarca, aunque todas quedaban anudadas en prácticamente dos aspectos centrales: su constante lucha por pacificar sus dominios e imponer justicia.⁵⁸

Suger lo había querido plasmar de tal forma que el relato estaba tapizado de escenas — nada ficticias, por otra parte— donde Luis VI se enfrentaba a señores feudales que no pocas veces le ofrecían severa resistencia y a los cuales, pese a ciertos reveses, terminaba por castigar. Porque éste era el comportamiento ejemplar de un buen rey, o para decirlo mejor,

⁵⁶ Véase nuestro Capítulo I. Respecto de cómo la forma de escribir historiografía puede emplearse para la difusión de un proyecto político débil, o bien, para la sobrevivencia del mismo en oposición a otro, *vid.* Gabrielle M. Spiegel, *Romancing the past. The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*, California, University of California Press, 1993 (The new historicism, 23; “A Centennial Book”). En este caso, durante el siglo XIII la prosa vernácula se erigió como la forma literaria idónea para escribir historia. Primero como vehículo de transmisión ideológica de una aristocracia feudal debilitada frente a la monarquía; para, posteriormente, pasar a ser apropiada por el discurso historiográfico en torno a los reyes franceses.

⁵⁷ Esta relación ya la había señalado Panofsky, pese a que la basaba principalmente en la comparación de las facetas de Suger como regente y abad: “Lo que Suger sólo pudo realizar en parte dentro del macrocosmos del reino lo pudo realizar plenamente dentro del microcosmos de su abadía.” Panofsky, “Introducción”, en *El abad Suger*, *op. cit.*, p. 22.

⁵⁸ Sobre el concepto de justicia en la Edad Media véase la definición de Claude Gauvard: “Justicia y paz”, en *Diccionario Razonado del occidente medieval*, *op. cit.*, p. 432-436.

del muy cristiano rey (*roi très chretien*). Si algunos de estos episodios correspondían al período en el que Luis aún no era coronado, esto no contradecía lo anterior; al contrario, significaba que éste se había conducido como un monarca desde su juventud.⁵⁹

Para nuestro abad, en efecto, no había duda del correcto actuar:

Es el deber de los reyes el reprimir *por su mano poderosa, y por el derecho originario de su oficio*, la osadía de los tiranos que lastiman al Estado mediante guerras sin fin, que ponen su diversión en saquear, que afligen a los pobres, que destruyen las iglesias, y se entregan a una licencia que, si no se les detuviera, los encendería de un furor siempre creciente [...]⁶⁰

El monarca por derecho estaba obligado a ello, debía ser el garante de la seguridad, la paz y la justicia. Esto implicaba confrontar a fuerzas opositoras que aprovechaban cualquier oportunidad para desafiarlo (v. g. la toma de algún castillo o torre, o la obstrucción de las vías primarias). Y dado que dicha obligación le era consustancial, el rey estaba igualmente justificado para emplear la fuerza necesaria para derrotar a los “tiranos”. Sin embargo, como se ha indicado antes, importa mucho el *qué* y el *cómo*. En otras palabras, habrá que analizar el comportamiento del monarca frente a situaciones que reclamaban su autoridad en el relato.

A grandes rasgos, el proceso de impartición de justicia por parte del soberano era prácticamente el mismo en la mayoría de los episodios. En primer lugar, algún agraviado pedía la intervención del rey, o mejor dicho, la imploraba. Éste a su vez hacía un llamado al orden dirigido al príncipe territorial que cometía la ofensa en cuestión: en una especie de advertencia preliminar o pidiendo la presencia de las partes involucradas en el conflicto para llegar a un acuerdo. Generalmente, tanto la advertencia o el llamado eran ignorados por el ofensor y, por consiguiente, Luis VI viajaba a la residencia del señor (un castillo casi siempre) y procedía a someterlo mediante el uso de la fuerza. Una vez finalizado el combate a favor del rey –cosa que podía durar algún tiempo– se tomaba juramento al

⁵⁹ La elevación al trono de Luis VI se encuentra hasta el capítulo XIII. *Vid.* Suger, *Vie de Louis le Gros*, *op. cit.*, cap. XIII, p. 48-50.

⁶⁰ « C'est le devoir des rois *de réprimer de leur main puissante, et par le droit originaire de leur office*, l'audace des tyrans qui déchirent l'État par des guerres sans fin, mettent leur plaisir à piller, désolent les pauvres, détruisent les églises, et se livrent à une licence qui, si on ne l'arrêtait, les flammerait d'une fureur toujours croissante [...] » *Ibid.*, p. 99-100 (las cursivas son mías).

sometido bajo la promesa de no volver a cometer agravio alguno; aunque esto no impidió a algunos romper su compromiso, o bien cometer traición y desafiar al monarca.⁶¹

Observamos entonces que en este proceso había el estricto apego al derecho, al menos en las formas de llevar los actos. El rey no sólo iba y atacaba al tirano sin razón, al contrario, ejecutaba previamente una serie de pasos encaminados a mostrar su capacidad para ejercer su oficio y, sobre todo, resaltar su superioridad moral. Por ello, antes de utilizar la fuerza mostraba su magnanimidad, su disposición a perdonar la falta, si ésta no era grave, su inteligencia para llegar a un acuerdo, apegándose dentro de lo posible a las normas, a las costumbres.

Por otra parte, esta capacidad de conciliación era una característica que, pese a que era adjudicada al monarca, correspondía con el temperamento de Suger.⁶² Recordemos que el abad era un representante del poder real en el relato que elabora y era quien comunicaba este ánimo apaciguador. Precisamente en una de esas tantas reuniones a las que asistió lo hizo en el papel de negociador: en Mousseaux, para efectuar un acuerdo con Hugo de Puiset.⁶³

Qué tan consciente estaba Suger de su labor como mediador, qué habilidad tenía para ello, lo muestran sus propias palabras: “Discutimos aquello que había de dañino y ventajoso en el partido que tomábamos; y como no obteníamos lo que queríamos, nos resignamos a querer lo que podíamos.”⁶⁴ Esta declaración del abad indicaba tanto su pragmatismo al realizar las negociaciones, como su intención de evitar encono alguno entre las partes involucradas. Por tanto, era lo suficientemente inteligente para saber en qué momento había

⁶¹ Por mencionar sólo un ejemplo bastante claro de este proceso de justicia, véase el episodio de Hugo de Clermont, cuando pide auxilio al rey francés para derrotar a Matthieu, conde de Beaumont, quien se apoderó de su castillo. *Ibid.*, caps. III y IV, p. 11-14.

Sobre la desobediencia y traiciones sufridas por Luis VI, véase el caso, citado más adelante, de Hugo de Puiset. También el del emblemático Thomas de Marle como arquetipo del “tirano”, y al cual Suger describe de forma desfavorable (v. g. *ibid.*, cap. VII, p. 18-21). Por otra parte, hay que señalar que los propios seguidores del rey podían traicionarlo en cualquier momento. Ya fuera algo tan simple como una tormenta que cambiara el ánimo y la disposición de los hombres de Luis VI. *Ibid.*, p. 12-13; o bien, algo mucho más complejo como que Foulques, conde de Angers, ofreciera su hija en matrimonio a Guillermo, hijo del rey inglés, rompiendo con ello el juramento y la alianza mantenida tiempo atrás con el monarca francés. *Ibid.*, p. 111.

⁶² Cfr. Guillaume, *Vie de Suger, op. cit.*, p. 172-173. Por ejemplo: Thibaut de Blois lo elige siempre como su defensor ante el rey; también lo hace Geoffroy, conde de Anjou, y Guillaume, conde de Nevers. Cfr. Huguenin, *op. cit.*, p. 54-57. El rey inglés Enrique lo selecciona como su mediador ante el rey francés. Cfr. Panofsky, “Introducción”, en *El abad Suger, op. cit.*, p. 20-22; igualmente Simson, *op. cit.*, p. 86.

⁶³ Suger, *Vie de Louis le Gros, op. cit.*, p. 86 y s.

⁶⁴ « [...] on discuta ce qu'il y avait de nuisible et d'avantageux dans le parti que l'on prenait ; et comme nous ne pouvions ce que nous voulions, nous nous résignâmes à vouloir ce que nous pouvions. » *Ibid.*, p. 86-87.

que ceder sin quebrantar el principio de autoridad que, como enviado del rey, este religioso representaba con su persona.⁶⁵

Sin embargo, lo anterior no significaba que Luis VI, Suger y sus partidarios tuvieran un éxito inmediato en todas sus empresas. De hecho, varias veces este abad fue víctima de engaños: su primacía –y con ella la del monarca– fue desafiada. El caso arriba citado es ejemplar al respecto: Hugo de Puiset, tan dispuesto a la negociación al principio, terminó por romper el acuerdo celebrado en Mousseaux y traicionó tanto a Suger como al rey francés, uniéndose además al partido del soberano inglés, Enrique, en compañía del Conde Thibaut.⁶⁶

Resulta significativo que fuera una propiedad de Saint-Denis, Toury en Beauce, la que posteriormente fue atacada tras este giro de lealtades. Sobre todo porque esto derivó en la unión de las personas para proteger el lugar. Una unión basada en el ser cristiano que, para el caso en cuestión, tenía su vértice en el lugar de residencia de San Dionisio: *Saint (-) Denis*. Así:

[...] aquellos que, combatiendo por la causa de Dios y del bienaventurado Saint-Denis, formaban la guarnición, protegidos por la ayuda de la Providencia y de la bondad de las murallas del lugar, se defendían con coraje y audacia.⁶⁷

Dejemos por el momento esta identidad forjada alrededor de un santo, para prestar atención a otro hecho importante: una vez que los intentos de diálogo resultaban fallidos se procedía a castigar por la fuerza a los quebrantadores del orden.

Por derecho estaba justificada tal reacción y desde este punto de vista el enojo de Luis VI era perfectamente comprensible: al ser ignorada su potestad podía valerse de las armas para hacer entender al opresor y someterlo.⁶⁸ Esto no quiere decir que el rey no se irritara

⁶⁵ Con el pasar de los años supo tratar a todos los grandes del reino. Pero para quienes hacían del pillaje y las malas acciones su forma de vida, no quedaba otra que el castigo. Cfr. Huguenin, *op. cit.*, p. 53.

⁶⁶ Suger, *Vie de Louis le Gros, op. cit.*, cap. XX, p. 87-98. Ante tal engaño, el rey se burló de la “ingenuidad” de Suger. *Ibid.*, p. 88. Es interesante que tras esta burla de sí, el abad continúe con la narración de un acto valeroso, donde él mismo penetra en la fortaleza enemiga ¡por la puerta! *Ibid.*, p. 89.

⁶⁷ « [...] ceux qui, combattant pour la cause de Dieu et du bien heureux Saint-Denis, formaient la garnison, protégés par le secours de la Providence et la bonté des remparts du lieu, se défendirent en gens de courage et d’audace. » *Ibid.*, p. 88.

⁶⁸ “Este príncipe [Luis VI] *cumpliendo dignamente los deberes de un rey, que no empuña jamás la espada [glaive] sin causa legítima*, restableció, por la destrucción de esta torre, una dulce paz en el país, y despojó

irracionalmente, más bien significaba que podía, en el momento oportuno, atacar legítimamente con todo su poder a los que amenazaban su primacía de facto –y eso incluía a quienes hostigaban a la Iglesia, a los huérfanos, a las viudas, etc.⁶⁹

De ahí que, por ejemplo, ante el ataque que efectuaron Ebbles, conde de Roussi, y su hijo, contra algunos de los bienes de la iglesia de Reims –¡lugar de coronación de los reyes franceses!–, Luis VI haya decidido tomar la espada e ir directamente a reprenderlos.⁷⁰ Un acto en el cual, según Suger, Luis VI no hacía otra cosa que impartir una:

[...] justicia muy loable, que hacía que aquellos que saqueaban fueran saqueados a su regreso, que aquellos que atormentaban fueran igual o aún más duramente atormentados. Tal era la animosidad del señor príncipe y de sus soldados, que tanto como estuvieron en el país no tomaron ningún reposo, y que a excepción del domingo y del muy santo sexto día de la semana, apenas pasó un día sin que ellos llegasen a las manos con el enemigo, combatesen con la lanza y la espada, o sin que vengasen, por la destrucción de las tierras del barón, los crímenes por los cuales había sido encontrado culpable.⁷¹

Observamos entonces que, además del castigo infligido, el rey y su hueste se comportaron cristianamente respetando los días santos, lo que garantizó a la postre su victoria. Asimismo, se desprende otra apreciación referente a los soldados que combatieron junto a Luis VI: éstos, alrededor de 700 caballeros –tal y como lo menciona el abad–, fueron reclutados de “entre los más nobles de los grandes de Francia.”⁷² El señalamiento es importante porque con ello, más que la fuerza en sí –en muchas ocasiones el rey fracasaba– se nos revela el poder de convocatoria; la capacidad de reunir en un frente común por una

por siempre tanto al susodicho malvado Thomas como a sus herederos, de toda autoridad sobre esta villa de Amiens” [« Ce prince (Luis VI) remplissant dignement les devoirs d'un roi, qui ne tire jamais le glaive sans cause légitime, rétablit, par la destruction de cette tour, une douce paix dans le pays, et dépouilla pour toujours, tant le susdit méchant Thomas que ses héritiers, de toute autorité sur cette ville d'Amiens. »]. *Ibid.*, p. 102-103 (las cursivas son mías).

⁶⁹ Recuérdese el juramento pronunciado en la ceremonia de consagración del rey (*Vid.* capítulo I).

⁷⁰ Suger, *Vie de Louis le Gros, op. cit.*, cap. V, p. 15-16.

⁷¹ « [...] justice bien louable, qui faisait que ceux qui pillaient étaient pillés à leur tour, et que ceux qui tourmentaient étaient pareillement ou même plus durement tourmentés. Telle était l'animosité du seigneur prince et de ses soldats, que tant qu'ils furent dans le pays ils ne prirent aucun repos, et qu'à l'exception du dimanche et du très-saint sixième jour de la semaine, à peine s'en passa-t-il un seul sans qu'ils en vinsent aux mains avec l'ennemi, combattissent avec la lance et l'épée, ou sans qu'ils vengassent, par la destruction des terres du baron, les crimes dont il s'était rendu coupable. » *Idem.*

⁷² « [...] mais tous choisis parmi les plus nobles des grands de la France [...] » *Ibid.*, p. 15.

causa noble, loable, a un grupo al cual, efectivamente, le correspondía el apelativo de *franceses* (como aquellos que defendieron Toury en Beauce). Un ejército de personas de poder que conformaban la aristocracia feudal y que reconocían como su único líder al rey, quien a su vez contaba con la gracia de Dios y era ejemplo a seguir.

Ahora bien, si contraponemos esta imagen del monarca con aquella que fue asignada a algunos señores feudales, resulta evidente la diferencia que se pretende resaltar. El caso de Thomas de Marle es ilustrativo. Este personaje emblemático, fue centro de ataque reiterado por parte de Suger, pues en la *Vie de Louis le Gros*, aparte de cometer fechorías insultaba el nombre de Dios. Con esta descripción y juicios valorativos respecto de hombres como el anterior, “perdido en crímenes”,⁷³ el abad dejaba en claro cuál era el destino de quienes provocaban la ira del Señor, de quienes atacaban a la Iglesia o rompían sus juramentos. Para efectos de la enseñanza moral, el ejemplo de Thomas de Marle, el “lobo más cruel”⁷⁴ y “hombre de una maldad consumada, que el demonio favorecía”,⁷⁵ lo demostraba con creces: murió sin confesarse, sin comunión, sin bienes y en pésimas condiciones.⁷⁶

Esto no significa que el abad haya imputado crímenes y saqueos a quien nunca los realizó, al contrario, los hechos eran conocidos por todos. Por lo mismo, sus argumentos y descripciones adquirieron una mayor fuerza. A fin de cuentas, el trágico fin de Thomas fue lo suficientemente ejemplar como para quedar registrado en la biografía del rey Luis VI.

La imagen de apaciguador y de impartidor de justicia adjudicada al monarca francés iba acompañada de otro elemento en el cual aquella hallaba su base: la conservación del derecho, el respeto a las leyes.

En efecto, hemos visto que el rey seguía una especie de protocolo de justicia, proveniente de un ideal moral sustentado en la costumbre, en la tradición. Como parte de dicho comportamiento el rey otorgaba o confirmaba privilegios. Mediante este “dar a cada

⁷³ *Ibid.*, p. 18.

⁷⁴ *Idem.*

⁷⁵ « [...] ce Thomas, homme d’une scélératesse consommée, que le démon favorisait [...] » *Ibid.*, p. 100.

⁷⁶ *Vid. Ibid.*, p. 141-143. Véase también el fin de Enguerrand de Chaumont, quien tras atacar una iglesia dependiente del arzobispado de Rouen, cayó gravemente enfermo por castigo divino. Así: “Aprendiendo entonces, aunque demasiado tarde, lo que se debe a la reina del cielo, perdió la vida después de largos tormentos de espíritu y de sufrimientos del cuerpo, largos, intolerables, pero bien merecidos.” [« Apprenant alors, quoique trop tard, ce qu’on doit à la reine du ciel, il perdit la vie après de longs tourments d’esprit et de souffrances de corps, longues, intolérables, mais bien méritées. »] *Ibid.*, p. 110-111.

uno lo suyo” Luis VI ejercía su papel como juez; un rol que, por lo demás, si se reducía en ocasiones a sus dominios, bien podía sobrepasarlos ganando con ello mayor prestigio.⁷⁷

El carácter de árbitro hacía que Luis VI dirimiera disputas en función de los argumentos esgrimidos por las partes en conflicto: he ahí el porqué de un llamamiento ante su persona. Sin embargo, para la correcta impartición de justicia se requería que quien solicitaba la intervención del soberano –de la autoridad– presentara pruebas fehacientes que demostraran la legitimidad de su demanda. En otras palabras, que se evidenciara el por qué se era merecedor de tal o cual derecho (por ejemplo, sobre una propiedad o de una concesión). Una vez hecho esto, el monarca sólo debía ratificarlo.

Esta es la razón por la cual los documentos poseían un gran valor en la época: eran la prueba contundente. Esto además explica por qué fueron resguardados con tanto celo: había quienes tenían necesidad de ellos (abadías, monasterios, etc.), en especial cuando les eran arrebatadas por la fuerza sus posesiones.⁷⁸ En cualquier caso, y desde un punto de vista más general, el documento y su conservación no hacían otra cosa sino mostrar la utilidad del pasado. Un pasado que hacía las veces de la fuente de la eterna legitimación, de la eterna juventud. Por lo mismo, entre más antiguo fuera el pergamino y más prestigiosa la persona de quien emanaba, mayor validez tenía en el presente.

El criterio anterior reforzaba sin duda el apego a la tradición y a la costumbre como forma de conducirse correctamente. Por lo mismo, debe recordarse siempre que no había una legislación como tal, es decir, un sistema de creación de leyes perfectamente establecido. En su lugar existía más bien la tendencia a restaurar las viejas normas en la práctica.⁷⁹ Ése era el propósito de personajes como Suger. El apelar a una legalidad vía los documentos no constituía, por tanto, el salto hacia la conformación de un código renovado, pero sí un intento por encausar jurídicamente las distintas problemáticas sociales.

Una vez dicho esto, ya no es casual ver en la biografía del rey este tipo de impartición de justicia. De hecho, el primer conflicto que Luis VI resuelve en el relato es una disputa por la propiedad de un feudo que el abad Suger reclamaba para Saint-Denis. Y tampoco es

⁷⁷ Así lo deja ver Suger mediante el relato de una expedición al país de Berri. *Ibid.*, p. 103-104.

⁷⁸ Georges Duby, *El año mil. Una nueva y diferente visión de un momento crucial de la historia*, trad. de Irene Agoff, Barcelona, Gedisa, 1996 (Colección Hombre y Sociedad, Serie CLA-DE-MA), p. 12-14.

⁷⁹ “Restablecer de sus ruinas la legislación del pasado, tal es la idea dominante de Suger, tal es el objetivo principal hacia el cual dirige los esfuerzos de la realeza.” [« Relever de ses ruines la législation du passé, telle est l'idée dominante de Suger, tel est le but principal vers lequel il dirige les efforts de la royauté. »] Huguenin, *op. cit.*, p. 12.

extraño que se haya solucionado en favor de este último cuando se mostraron, primero, los documentos que confirmaban su derecho (¡cartas emitidas por Carolingios y por Capetos!), y posteriormente, tras el uso de la fuerza.⁸⁰

No obstante, este precario sistema jurídico no logró consolidarse. Que el rey aún no había hecho valer su derecho en la realidad, en la práctica, lo muestra Suger al narrar cómo aquél no pudo convencer a un “tirano” de volver al orden, ni siquiera porque le envió cartas con el sello real.⁸¹ Luis VI tuvo que luchar entonces para hacer respetar su ley. Lo cual era un deber, porque al final, en sus palabras: «La gloria de la majestad real sería envilecida si pareciera que huyo por temor a un malvado.»⁸²

En este sentido, la *Vie de Louis le Gros* no hizo sino apuntalar algunos aspectos que más tarde serían observados en la regencia del abad entre 1147 y 1149. Entre ellos: el énfasis dado a las formas legales; el ejercicio personal de castigos ejemplares que impidieran la repetición de actos violatorios; así como el establecimiento de una corte en palacio desde la cual intentar centralizar la impartición de justicia.⁸³ Con esto se culminaría la obra en la que había trabajado tanto Luis VI.

Suger, por supuesto, murió antes de cumplir a cabalidad esta labor, pero la imagen dada a la posteridad vía esta narración permaneció por varios años. Una imagen perfectamente construida, que podríamos calificar de viviente en el más amplio de sus sentidos, pues en vida Luis VI, con sus propias acciones, contribuyó a materializarla desde su juventud:

Era por estas pruebas de valor, y de otras también, que el señor futuro de la Francia se elevaba en la opinión, y se esforzaba con una audaz constancia, todas las veces que se ofrecía alguna ocasión favorable, de asegurar con sagacidad *a la administración del reino y de la cosa pública*, de domeñar a los rebeldes, y de tomar o de someter por todos los medios posibles los castillos señalados como opresores.⁸⁴

⁸⁰ El episodio se encuentra en Suger, *Vie de Louis le Gros*, *op. cit.*, cap. II, p. 8-10. Para otro ejemplo de utilización de documentos *vid. Ibid.*, p. 123.

⁸¹ *Ibid.*, p. 128.

⁸² « La gloire de la majesté royale serait avilie si j'avais l'air de fuir par crainte d'un scélérat. » *Ibid.*, p. 141. Palabras pronunciadas antes de la captura de Thomas de Marle.

⁸³ Huguenin, *op. cit.*, p. 13-19.

⁸⁴ « C'était par ces preuves de valeur et d'autres encore, que le seigneur futur de la France s'élevait dans l'opinion, et s'efforçait avec courageuse constance, toutes les fois qu'il s'en offrait quelque occasion favorable, de pourvoir avec sagacité *à l'administration du royaume et de la chose publique*, de dompter les rebelles, et de prendre ou de soumettre par tous les moyens possibles les châteaux signalés comme oppresseurs. » Suger, *Vie de Louis le Gros*, *op. cit.*, cap. VIII, p. 21 (las cursivas son mías).

Independientemente de que comprobemos o no tales apreciaciones, la imagen que buscó proyectarse en las conciencias del público lector, la cual habría de transmitirse oralmente a la población, era la de un rey que ganaba en popularidad y que recuperaba su autoridad, legitimándose al mismo tiempo. Un monarca garante de la paz, seguidor de la ley de Dios y de los hombres que era capaz de elevarse por encima de los señores locales, restableciendo así el carácter *público*⁸⁵ de su poder que la fragmentación feudal había derruido en parte. Un soberano impartidor de justicia y apegado a las costumbres, a quien Suger veía como el protector de la Iglesia y, en especial, como el devoto defensor de San Dionisio.

LA MEMORIA DE LA ABADÍA DE SAINT-DENIS

Podría afirmarse sin reparos que esta abadía fue el centro de toda la producción escrita de Suger.⁸⁶ Sin embargo, como hemos visto, el abad coloca a la par de este lugar el poder regio. De hecho, al analizar la *memoria* construida del rey en la *Vie de Louis le Gros* no ha sido posible prescindir de referencias constantes a Saint-Denis. Las dificultades para marcar la línea de frontera entre la historia de este sitio y la de las dinastías reales en Francia explican muy bien la naturaleza de la *memoria* que comparten. Hay que dimensionar entonces aquellos elementos superpuestos en el relato del abad, los cuales permiten responder las siguientes preguntas: ¿Por qué Saint-Denis era la depositaria de un prestigio asociado a la realeza? ¿Cómo se dio este fenómeno de unión a nivel historiográfico? ¿Qué *imagen* compartida es la que se construyó en la biografía elaborada por Suger?

Por principio de cuentas, existen varios factores que explican el prestigio de Saint-Denis, la mayoría de los cuales son de índole histórica-historiográfica. De entre ellos, dos fundamentales: 1) su constitución como lugar de culto y producción hagiográfica en torno a san Dionisio; y 2) su surgimiento como una abadía depositaria de la *memoria* regia.

El primero se explica recurriendo, por una parte, a la toponimia. En efecto, san Dionisio (*Saint Denis*) era el patrono del lugar, acompañado por san Rústico y san

⁸⁵ En Saint-Denis se trataban asuntos públicos. El lugar contaba con una escuela de derecho y jurisprudencia. Huguenin, *op. cit.*, p. 11. No debemos olvidar, por otro lado, la experiencia en la administración de carácter público adquirida por Suger en su paso por Normandía, siendo aún preboste.

⁸⁶ Simson, *op. cit.*, p. 93.

Eleuterio, sacerdote y diácono respectivamente. En principio puede decirse que Dionisio fue obispo y como difusor del cristianismo construyó una iglesia en París. En el 272 d. C. él y sus compañeros fueron perseguidos, capturados y martirizados. Sus cuerpos, arrojados al río Sena, fueron recogidos y enterrados en un lugar cercano por una cristiana.⁸⁷

En el s. V, a iniciativa de santa Genoveva se construyó en ese sitio una pequeña capilla que más tarde se convirtió en basílica. Dos siglos después Saint-Denis albergó a una comunidad monástica dirigida por un abad bajo la regla benedictina. Desde entonces sus integrantes fueron los encargados de cuidar las reliquias de los tres santos, y de ponerlas a la vista de los peregrinos para ser admiradas.⁸⁸

Ahora bien, esta breve historia deja escapar una serie de confusiones y manipulaciones que hubo en torno al personaje, omitiendo varias cargas de sentido que los hombres de la Edad Media depositaron en él.

Con el nombre de Dionisio (*Denys*) se aludía a tres personas distintas. Dependiendo de quién lo trajera a colación el apelativo podía referirse: al evangelizador del reino franco, el primer obispo de París (v. *supra*); al Dionisio el Areopagita, posterior obispo de Atenas, discípulo de Pablo convertido al cristianismo tras un discurso en el Areópago; o bien, al Pseudo-Dionisio, un autor anónimo, posiblemente monje sirio de finales del s. V, quien redactó el tanpreciado “*Corpus Dionysiacum*”.⁸⁹

Durante tres siglos (V-VIII), en varios textos hagiográficos producidos en su mayor parte por el monasterio, se acuñaron dichas referencias hasta que, durante el primer tercio del s. IX, el abad Hilduino logró que las tres personas fueran identificadas como una misma. Dionisio pasó a ser entonces el obispo y mártir, discípulo de Pablo, redactor de un *Corpus* que el propio Hilduino tradujo por vez primera; confusión que no habría de ser desentrañada sino hasta el s. XV por el humanista Lorenzo Valla.

Suger bebió de dicha tradición dionisiaca y la tuvo por verdadera como la mayoría de sus congéneres, con algunas excepciones. Un contemporáneo suyo, Abelardo, exponente

⁸⁷ Vid. Alban Butler, *Vidas de los santos*, trad. de María Luisa Ortega, 2ª ed. abreviada, Madrid, Libsa, 1992.

⁸⁸ Dominique Iogna-Prat, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800-v. 1200)*, Paris, Seuil, 2006 (L'Univers Historique), p. 91.

⁸⁹ Para esta información y la siguiente vid. *Ibid.*, p. 90-92. Para los textos del Pseudo Dionisio Areopagita véanse sus *Obras Completas*, (ed.) Teodoro H. Martín, presentación de Olegario González de Cardenal, trad. de Hipólito Cid Blanco y Teodoro H. Martín, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2007 (Clásicos de espiritualidad, 21). En nuestro trabajo recurrimos principalmente a *La jerarquía celeste y La jerarquía eclesiástica*. Citamos únicamente el autor y el título, bajo el entendido de que provienen de esta edición.

magistral de la escolástica y autor de *Sic et non*, cuestionó las atribuciones hechas al Dionisio mártir cuando se encontraba en el monasterio; esto le valió ser aprisionado y acusado de traición a la Corona en tiempos del abad Adam, precursor de Suger; y este último al tomar bajo su dirección el monasterio dio por saldado el asunto.⁹⁰

El hecho era claro: Abelardo había atentado contra la creencia dionisiaca al poner en duda las fuentes que acreditaban al santo. Con ello se cuestionaba también a la monarquía y se minaban sus bases ideológicas y, por lo mismo, la acción de Abelardo –y cualquiera otra similar– era un delito de lesa majestad a principios del siglo XII.

Para ese momento Dionisio ya tenía sus raíces bien arraigadas en la realeza, o a la inversa: era la veta regia la que florecía al amparo del culto al santo mártir. De cualquier modo, la abadía de Saint-Denis ya era el punto espacial de su intersección.

Para entender mejor este aspecto pasemos a analizar el segundo factor arriba mencionado: la edificación de dicho lugar como depositario de la *memoria* asociada a los monarcas.

Desde sus inicios, es decir, desde la época merovingia, el sitio fue protegido por el poder regio. Surgió como conservador de un pasado familiar al cuidado de un(os) santo(s) en particular (san Dionisio, san Rústico y san Eleuterio). Los soberanos de aquél periodo participaron de su conservación y engrandecimiento, e hicieron de él su lugar de entierro, en lo que Peter Brown denominó como la “privatización de lo sagrado”.⁹¹ De tal forma, así como los restos de los santos mártires encontraron refugio en la iglesia, los cuerpos de los reyes habitaron a partir de entonces dicho espacio. Ejemplo claro fue el merovingio Dagoberto I, cuyo recuerdo ha perdurado: en parte por la remodelación del edificio emprendida durante su reinado en el s. VII, pero igualmente por una historiografía que lo consagró a la posteridad (las *Gesta Dagoberti* compuestas en tiempos de Hilduino).⁹²

También los carolingios fueron defensores de Saint-Denis, donde además instauraron un palacio. En esta basílica Pipino el Breve fue ungido por el papa Esteban II (754), al igual que sus hijos Carlomagno y Carlomán. Y de forma semejante a los merovingios, miembros

⁹⁰ Panofsky, “Introducción”, en *El abad Suger, op. cit.*, p. 33-34.

⁹¹ Sobre este fenómeno de patronazgo y asociación respecto de las tumbas de los santos y sus santuarios, *vid.* Peter Brown, *The cult of the saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, The University of Chicago Press, 1981 (Haskell lectures on history of religions; new ser., no. 2), p. 26-37. El término “privatization of the holy” se encuentra detallado en p. 33-34.

⁹² Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 92.

de esta dinastía optaron por depositar sus restos al lado de san Dionisio (figs. 24y 25); destacando Carlos Martel, Pipino y Carlos el Calvo.⁹³ Este último se convirtió en abad laico y logró fortificar el monasterio, sin olvidar que su cuerpo lo hizo colocar en el coro de la iglesia.⁹⁴ La adscripción personal y dinástica al lugar se entrelazó así con el cargo eclesiástico y la dirección del monasterio.

Sumemos a lo anterior la labor hagiográfica-historiográfica llevada a cabo por esta dinastía. La primera traducción de las obras del Pseudo-Dionisio (*La jerarquía celeste* y *La jerarquía eclesiástica*, principalmente) fue un encargo de Luis *el piadoso* al abad Hilduino. Y no olvidemos que este último redactó una *vita* de dicho rey carolingio. De la misma forma, Carlos el Calvo encargó a Juan Escoto Eriúgena una nueva traducción del *Corpus Dionysiacum* en el s. IX. El resultado fue extraordinario para la época: al texto hermético de Dionisio le acompañaron los comentarios explicativos del traductor. Con ello las ideas dionisiacas –en particular las referentes a la jerarquía– tuvieron mayor circulación, consagrándose como una autoridad de la Iglesia. Así para el s. XII, Suger, lector de las obras de Dionisio, se apoyó en las anotaciones del Eriúgena y absorbió la concepción dionisiaca del mundo.⁹⁵ Sin embargo, en tiempos de este abad era otra la familia que detentaba los símbolos de la realeza: los Capeto.

Si no hemos dado énfasis hasta ahora al carácter dinástico que adquirió Saint-Denis al albergar tanto a carolingios como a merovingios, es porque la abadía fue la depositaria del poder real independientemente de la familia que la patrocinara. No fue sino cuando estas dos dinastías se convirtieron en leyenda, en mito cuando se apeló a su pasado glorioso en busca de legitimación, que se logró asociar dicho carácter al lugar.

En nuestro caso, los Capeto se beneficiaron de esta herencia considerándose epígonos dinásticos de las dos familias que habían regido en el reino Franco hasta entonces. Y en esta concepción, la labor historiográfica del monasterio no fue menor: se creó una genealogía que asociaba en línea directa a las tres dinastías. Proceso que cobraría fuerza en el s. XIII con la creación de *Les Grandes Chroniques de France* cuyos elaboradores fueron

⁹³ Simson, *op. cit.*, p. 100.

⁹⁴ Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 92. Acerca de las disposiciones de Carlos el Calvo que se pensaba reivindicar, *vid. Ordinatio*, p. 143-146.

⁹⁵ Panofsky, “Introducción”, en *El abad Suger, op. cit.*, p. 34 s. Este autor es quizá la mejor muestra de intentar explicar la relación entre las ideas dionisiacas y la obra artística de Suger.

monjes de Saint-Denis.⁹⁶ Se impondría así a los historiadores posteriores, especialmente a aquellos ideólogos y apologetas de la monarquía, un modelo articulado de interpretación que muy posiblemente subsistió hasta el s. XVII o XVIII.

Por el momento quedémonos en el s. XII: Suger y los reyes Capeto contemporáneos a él (Luis VI y Luis VII) entendieron bastante bien semejante historia. Valiéndose de la pervivencia del pasado merovingio y carolingio por convencimiento, pero también en función de sus intereses, los soberanos y el abad se mantuvieron fieles a la costumbre de conservar y engrandecer el prestigio de Saint-Denis. Con ello, los monarcas Capeto reivindicaron su asociación a gobernantes tan memorables como Dagoberto y Carlomagno, mientras que Suger se ligaba a la larga tradición de abades que, como Fulrado e Hilduino, apoyaron las iniciativas regias.

En este sentido, la *Vie de Louis le Gros* dejaba en claro que el vínculo remitía a un pasado célebre, el cual no pretendía ser una ficción lejana sino realidad en el presente –o al menos buscó dejar la sensación de que lo era. Suger renovaba así una tradición histórico-historiográfica con el particular ingenio que le caracterizaba.

Al respecto, ya hemos visto que el primer acto de justicia en la biografía de Luis VI fue en favor de Saint-Denis. Sin embargo, como esta hay otras alusiones más que confirman esta imagen.

Las menciones a las variadas riquezas de la abadía atraviesan la obra completa del abad. En efecto, no callarlas era un deber cristiano que Suger tenía muy claro:

[...] los papas, los reyes, los príncipes se complacieron en contribuir a las felicidades de mi Iglesia; ellos me prodigaron las piedras preciosas, el oro, la plata, las telas y los ornamentos de la iglesia de todo género [...]⁹⁷

No abundaremos sobre este carácter preciosista de la decoración de la iglesia, bastante evidente por otra parte.⁹⁸ Bastará decir que en términos económicos y políticos implicaba la

⁹⁶ Cfr. Spiegel, “Genealogy: Form and Function in Medieval Historical Narrative”, *op. cit.*, p. 47 y s. Véase también de la misma autora: “Medieval Canon Formation and the Rise of Royal Historiography in Old French Prose”, *MLN*, vol. 108, no. 4, French Issue, The John Hopkins University Press (Sep., 1993), p. 638-658. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/2904955>]

⁹⁷ « [...] les papes, les rois, les princes se firent un plaisir de contribuer aux félicités de mon Église ; ils me prodiguèrent les pierres précieuses, l’or, l’argent, les étoffes et les ornemens [*sic*] d’église de tout genre [...] » Suger, *Vie de Louis le Gros*, *op. cit.*, p. 121.

prosperidad de Saint-Denis. La administración de Suger y su inmersión en los círculos de poder habían dado sus frutos. Con justa razón se convirtió en el protector material de su iglesia, lo cual proclamó en vida.⁹⁹

Asimismo, Suger plasmó en su relato las actitudes y expresiones de devoción de personalidades importantes hacia san Dionisio y sus compañeros mártires. En la *Vie de Louis le Gros* encontramos la visita del papa Pascal II con motivo de una consulta al rey francés y su hijo (Felipe I y Luis VI respectivamente) a propósito de la querrela con el emperador germánico.¹⁰⁰ A su visita el papa, entre otras cosas, hizo la dedicatoria de un monasterio en la Charité, efectuó una ceremonia con cánticos en Saint-Martin de Tours y fue con “piadosa bondad” a Saint-Denis: al lugar que “veía como la morada propia del bienaventurado Pedro.”¹⁰¹ Allí se prosternó ante las reliquias de los santos y, en presencia del rey y su hijo, recordó el legado de Carlomagno quien no dejó de proteger a la Iglesia hasta sus últimos días.

Caso similar el del papa Inocencio II quien años más tarde consideró “como su hija bien amada la iglesia del bienaventurado Dionisio”, y a cuya visita se celebró una procesión con cantos para recibirlo.¹⁰²

⁹⁸ Para una muestra: “En ese frontal, que se levanta delante de su cuerpo sagrado [el de Dionisio], estimamos haber empleado unas cuarenta y dos marcas de oro, gran abundancia de piedras preciosas, jacintos, rubíes, zafiros, esmeraldas, topacios, y también una hilera de grandes perlas de diferente tamaño, una pieza de tal valor que nunca habiéramos pensado encontrar. Era digno de ver cómo reyes y príncipes, y muchos varones importantes, a imitación nuestra, se quitaban los anillos de los dedos de las manos y ordenaban por amor a los santos Mártires que el oro de sus anillos, las piedras preciosas y las perlas se incrustaran en ese mismo frontal. No menos pasaba con arzobispos y obispos [...]” *Administratione*, XXXI, p. 71. Las referencias a los objetos preciosos son abundantes: v. g. *Ibid.*, XXXIV, p. 89 s. (vidrieras); XXXIV A, p. 93 s. (Vasijas). O bien, sobre las ofrendas hechas para la decoración de la iglesia: *Consecratione*, V, p. 121-123. La conservación de objetos valiosos formó parte de la labor de la abadía a lo largo de los siglos, tal y como se muestra en un inventario del s. XVIII: *Inventaire du Trésor de S. Denys, où sont déclarées brièvement les Pièces suivant l'ordre des Armoires dans lesquelles on les fait voir*, Paris, Chez Pierre de Bats et Imbert de Bats, 1710 [Recurso electrónico: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1010798.r=inventaire+tresor+saint+denis.langES>]. En éste, se mencionan varios objetos donados por Suger (p. 11, 13), entre otras alusiones de cruces, reliquias, relicarios, vasijas, anillos, coronas, libros, etc., pertenecientes o provenientes de personajes emblemáticos para la historia de Saint-Denis: v. g. Dagoberto (p. 6, 8, 16), Carlomagno (p. 4, 12-13, 16), Carlos el Calvo (p. 4, 6, 12, 16), entre otros reyes franceses como Felipe Augusto (p. 3), San Luis (p. 5, 10, 11, 15), Luis XIV (p. 11, 15), Carlos III (p. 13). Los objetos de los monarcas eran tratados como verdaderas reliquias.

⁹⁹ “[...] y mientras ellos [los religiosos] se ocupan de mí con devoción y eficacia sosteniéndome en lo espiritual, yo me ocupo con fervor de cuidarlos en todo lo necesario sosteniéndolos sobre todo en lo material.” *Ordinatio*, p. 137. Para algunos detalles sobre el abastecimiento de comida o el rendimiento de una propiedad del monasterio (el Vexin), p. 139 y 141.

¹⁰⁰ El episodio se encuentra en: Suger, *Vie de Louis le Gros*, op. cit., p. 29-32.

¹⁰¹ «[...] il se rendit avec une pieuse bonté au vénérable monastère du bienheureux Denis, qu’il regardait comme la demeure propre du bienheureux Pierre » *Ibid.*, p. 30.

¹⁰² *Ibid.*, p. 147-149. La cita se encuentra en p. 147.

Llegado a la basílica de los santos mártires, donde brillaban coronas de oro, y donde relumbraban con vivo esplendor diamantes y piedras preciosas cien veces preferibles al oro y a la plata, el pontífice celebró con una divina piedad los misterios divinos, y, asistido por nosotros, inmoló a la santa víctima, el verdadero cordero pascual.¹⁰³

Por su parte, Luis VI también se mostró devoto y piadoso hacia el apóstol de la Galia en varios momentos. El más emblemático de ellos, a propósito de la unión entre la creencia dionisiaca y la ideología regia, lo constituyeron los preparativos para la batalla en 1124 contra el emperador Enrique IV, en apoyo del papado.¹⁰⁴

Como otras tantas veces, el rey se arrodilló para solicitar al “patrón especial y el protector particular del reino”¹⁰⁵ su ayuda en el conflicto. La peculiaridad del suceso descansó en la utilización de las reliquias en el ceremonial, pero sobretodo, en la conformación de un sentimiento identitario que permitió reunir los ejércitos y encauzarlos en una lucha común frente al enemigo. El símbolo para tal reconocimiento de los participantes fue el estandarte del Vexin que Luis VI recibió durante la ceremonia, y el cual el imaginario popular asemejaba a la Oriflama del mítico Carlomagno.¹⁰⁶

No obstante, el símbolo funcionaba en tanto que era reforzado por las palabras mismas. Basta leer el discurso que Suger colocó en boca de los grandes del reino para apreciarlo: éstos arengaban a los soldados a responder los ataques, justificando y legitimando los actos cruentos de la guerra “por la necesidad de defender nuestro [su] país.”¹⁰⁷ O mejor aún, podemos observar la compenetración total de la abadía y el poder regio a través de la siguiente frase: “[...] numerosa armada del bienaventurado Saint-Denis, tan abnegada a la corona.”¹⁰⁸

La síntesis de los elementos estaba articulada. Bastaría entonces la victoria por parte de las milicias de Luis VI para avalarla, cosa que sucedió. De esta manera, el triunfo fue

¹⁰³ « Arrivé à la basilique des saints martyrs, où brillaient des couronnes d’or, et où étincelaient d’un vif éclat des diamans [sic] et des pierres précieuses cent fois préférables à l’or et à l’argent, le pontife y célébra avec une divine piété les mystères divins, et, assisté par nous, il immola la sainte victime, le véritable agneau pascal. » *Ibid.*, p. 148.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 124-129.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 124.

¹⁰⁶ Simson, *op. cit.*, p. 90.

¹⁰⁷ Suger, *Vie de Louis le Gros, op. cit.*, p. 125.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 126.

considerado como un logro ejemplar, resultado de la fe en Dios, en su poder y el de sus santos (Dionisio, Rústico, Eleuterio), venerados y defendidos fervientemente por el rey y sus seguidores (Anexo 3).¹⁰⁹

A ojos de Suger y sus contemporáneos este episodio de la *Vie de Louis le Gros* era tan digno de imitarse como aquél que describía los últimos días del monarca, pues se acentuaba la pretensión de Luis VI de ser enterrado en la abadía. Esto con el agregado de ver en la voluntad del soberano la convicción religiosa de pasar a la vida eterna de la mejor manera:

Lo que deseaba sobre todo, con todo el ardor de su corazón, era ser transportado, de la manera que fuera, cerca de los santos mártires sus protectores, Dionisio y sus compañeros; depositar su diadema y su dignidad real delante de los cuerpos sagrados, cambiar su corona así como las insignias de la realeza y los ornamentos distintivos del poder supremo, por la corona del humilde hábito del bienaventurado Benito, y de abrazar la vida monástica.¹¹⁰

Encontramos aquí sin duda “la más perfecta de las penitencias individuales”.¹¹¹ Una penitencia que resaltaba el lazo tan estrecho del poder regio con los santos y su morada, mediante el ofrecimiento de los símbolos de aquél. La adscripción al lugar por parte del rey se daba entonces en términos morales y simbólicos vía la entrega corporal: en vida como expiación y en la muerte como efigie de características similares a la de los santos. Especie de doble requisito sin el cual no se podía acceder a la inscripción en la *memoria* de la comunidad; cualidades las dos que, según la justificación que da Suger, distinguían a Luis VI de su padre: Felipe I fue enterrado en Saint-Benoît-sur-Loire y no en Saint-Denis en razón de no creerse contribuyente del monasterio y, por ende, no haberse hecho acreedor a “un derecho casi natural” como lo era ser enterrado junto a los restos de San Dionisio y sus compañeros mártires.¹¹²

¹⁰⁹ Véase la exaltación de la victoria: *Ibid.*, p. 127 y s. Reproducimos un fragmento en el Anexo 3.

¹¹⁰ « Ce qu’il désirait [*sic*] surtout de tout l’ardeur de son cœur, c’était d’être transporté, de quelque manière que ce fût, auprès des saints martyrs ses protecteurs, Denis et ses compagnons ; de déposer son diadème [*sic*] et sa dignité royale devant leurs corps sacrés ; de changer sa couronne ainsi que les insignes de la royauté et les ornemens [*sic*] distinctifs du pouvoir suprême, pour la couronne de l’humble habit du bienheureux Benoit, et d’embrasser la vie monastique. » *Ibid.*, p. 152.

¹¹¹ Duby, *El año mil*, *op. cit.*, p. 116. Compárese el ejemplo del Vizconde de Marsella que ingresa al monasterio de San Víctor al final de su vida.

¹¹² Para la muerte de Felipe I y las ceremonias fúnebres véase Suger, *Vie de Louis le Gros*, *op. cit.*, cap. XII, p. 46-48. La expresión «*un droit presque naturel*» se halla en p. 48. Por otro lado, el hecho de que el abad tenga

En este punto el abad hábilmente trasladó la atención a la justificación anterior y no a los múltiples problemas de la unión matrimonial de Felipe I, ni a las rencillas generadas entre éste y el papa. Para lograrlo no tuvo necesidad de omitir los hechos, tan sólo le bastaron sus artificios retóricos. Por esta razón, cuando se lee el admirable milagro de encontrar un espacio para los restos de Luis VI al lado del altar mayor, junto a las tumbas de otros reyes franceses,¹¹³ uno se pregunta qué tanto es verdadero celo piadoso del rey y qué tanto un ensalzamiento elaborado por Suger.¹¹⁴ La línea de frontera entre ambas actitudes es muy delgada e imperceptible la mayoría de las veces, y supone hilar muy fino cuando se trata de elaborar una explicación al respecto.

Así, el que Luis VI haya encontrado un lugar en Saint-Denis de forma milagrosa debe verse como un premio a un miembro de una familia regia que se había conducido bajo principios auténticamente cristianos. Desde esta óptica, su *memoria* y el espacio que la resguardaba –que la materializaba– encontraban su punto de apoyo en la moral eclesiástica que la historiografía circunscribía. Por ello, el escrito de Suger debe ser leído como un *exemplum*¹¹⁵ que estaba dispuesto para ser admirado, y cuyo fin además era producir y reproducir una conducta definida:

Que aquellos que se apartan de la pobreza religiosa aprendan pues de ese modo cómo, no solamente los arzobispos, sino también los reyes, prefiriendo la vida eterna a esta vida pasajera, se refugian, para la seguridad de su alma, bajo el asilo protector de la regla monástica.¹¹⁶

La enseñanza final era tan evidente como que la guía de comportamiento presentada fuera de un carácter más general. En la cita no se mencionaba a Saint-Denis, no había

que reforzarlo indica que, incluso en esto, los principios de sucesión hereditaria no estaban consolidados del todo.

¹¹³ *Ibid.*, p. 159.

¹¹⁴ Un ejemplo emblemático son las palabras que pone Suger en la boca de Luis VI ya cerca de su muerte: éstas no son otras que el credo niceno. *Ibid.*, p. 155. Las cuales hay que entender en función de su caso contrario: Thomas de Marle. O bien, hay que verlas como una práctica común si la enlazamos con el poder taumatúrgico de los reyes y su ritual correspondiente.

¹¹⁵ Sobre la función y utilización de los *Exempla* en la historiografía, *cfr.* Spiegel, “Political Utility in Medieval Historiography: A sketch”, *op. cit.*, p. 320 s.

¹¹⁶ « Que ceux qui s'écartent de la pauvreté religieuse apprennent donc par là comment, non seulement les archevêques, mais encore les rois, préférant la vie éternelle à cette vie passagère, se réfugient, pour la sûreté de leur ame [*sic*], sous l'asile tutélaire de la règle monastique. » Suger, *Vie de Louis le Gros*, *op. cit.*, p. 152-153.

necesidad: los episodios a lo largo del texto confirmaban que dicha abadía era el ejemplo de consumación de un ideal cristiano donde el rey y la Iglesia iban unidas. Así, estas pequeñas narraciones le daban al lugar el estatuto de un actor que se conducía bajo preceptos religiosos adecuados, es decir, una personificación que hacía de la abadía un modelo para la posteridad a la manera de Luis VI.

Es en este sentido únicamente en el que es posible hablar de dos *memorias* entrelazadas (la del rey y la de Saint-Denis) por medio de la historiografía. Incluso, podemos agregar que lo anterior quizá sea una de las razones fundamentales por las cuales el edificio remodelado en las décadas de 1130 y 1140 (fig. 2) pasó a ser modelo de construcción: una especie de *exemplum* arquitectónico¹¹⁷ cuyo lenguaje, cuya retórica, provocó la sorpresa de más de uno.

Pero para llegar a desentrañar este proceso hace falta reinterpretar los textos posteriores a la *Vie de Louis le Gros*, aquéllos que hablan concretamente del edificio, su remodelación y su consagración. Por ello en este trabajo se ha optado por leer la *Consecratione* y la *Administratione* –tan caras a los estudiosos de Suger– como la finalización de un proyecto constructivo-historiográfico que cimentó sus bases en la biografía.

¿QUIÉN LEE Y QUIÉN VE?: DE LA NARRACIÓN A LA IMAGEN

En el presente capítulo hemos analizado los elementos articuladores de un relato biográfico (*Vie de Louis le Gros*), insistiendo en la forma en que el poder real y la abadía de Saint-Denis se compenetraban. Hemos hecho hincapié en los modelos que de ambas construye la historiografía. Sin embargo –dado nuestro propósito– nos hace falta adentrarnos en la construcción arquitectónica planeada por Suger, así como su función y utilización como *imagen* del poder Capeto.

Para ello debe aclararse antes la siguiente interrogante: ¿cómo se va de la narración a la imagen? Es decir, ¿cómo la parte articuladora de un relato acerca de la vida de un rey se materializa en un edificio cuyo objetivo es el culto y la alabanza de Dios?

¹¹⁷ Sobre este carácter ejemplar de la arquitectura de Saint-Denis: Simson, *op. cit.*, p. 111-154; en especial, p. 128 (“[...] construido a manera de ejemplo arquitectónico para todo el reino.”) y 153 (“Los hombres de la época vieron de inmediato que estaba diseñada como un prototipo arquitectónico [...]”). Aunque este autor abreva más de las concepciones dionisiacas que de la cualidad del *exemplum* medieval para elaborar su interpretación.

En principio, los dos ejes temáticos de la obra de Suger (el monarca francés y Saint-Denis) remitían, ya en su época, a pasados fundacionales míticos. Este “remitían” no excluía que los dos fueran también considerados como historias que otorgaban identidad al pueblo franco de mediados del s. XII. Por ende, no está mal calificarlos como mitos políticos cuya renovación y conformación de *memoria* quedó a cargo de dicho abad.

Si entendemos mito como “una historia originaria, legitimadora, que a modo de catalizador tiene trascendencia en la constitución de grupos”,¹¹⁸ se comprueba que el pasado regio y el dionisiaco lo eran. Y podemos sumar a estos dos otro importante que quizá sea su extensión: el poder curativo de los reyes; no por nada Saint-Denis era lugar de estos milagros.¹¹⁹

Ahora bien, según Olaf B. Rader, los mitos políticos

[...] existen en tres formas de transmisión que se refuerzan recíprocamente: la narrativa, la ritual y la icónica. La forma narrativa es siempre el fundamento sobre el cual pueden basarse las formas ritual e icónica. La forma icónica representa contenidos transmitidos narrativamente por medio de monumentos; se condensa, por así decirlo, en la imagen. Las sociedades humanas adquieren y elaboran conocimientos transmitidos históricamente y de este modo crean unas bases para la fundación de su identidad y para su legitimación histórica mediante imágenes, símbolos y monumentos.¹²⁰

En efecto, hemos analizado aquí la parte narrativa y hemos dejado para el siguiente capítulo la parte de la imagen y su ritual. No obstante, queda por manifestar de qué forma se da este “reforzamiento recíproco”.

Para Rader el relato es la base, y hace una distinción en orden secuencial: contenido-icóno-imagen, cuyo medio a fin de cuentas son los monumentos, sin olvidar su mención al símbolo.

Ya tendremos tiempo de regresar sobre este planteamiento bastante antropológico. Por ahora retomemos tan sólo la pareja relato-imagen que planteaba Rader, y tratemos de

¹¹⁸ Rader, *op. cit.*, p. 25.

¹¹⁹ Jacques Le Goff y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, trad. de Josep M. Pinto, Barcelona, Paidós, 2005, p. 143-144.

¹²⁰ Rader, *op. cit.*, p. 24.

explicar cómo se “traslada” una narración a la creación de un monumento como la abadía de Saint-Denis en el s. XII.

En este caso, la confusión existente entre memoria (recuerdo) e imagen podría ser una clave para determinar el vínculo.¹²¹ Los historiógrafos medievales jamás pudieron trazar una línea divisoria entre ambas, dicha línea no existía. He ahí que un proyecto historiográfico como el de Suger fuera capaz de surgir a la par de un proyecto artístico y obtuviera la admiración y sorpresa de sus contemporáneos. Sin embargo, hay que dejar en claro que para la época no se trataba de un recuerdo trasladado a una imagen, sino de un recuerdo que es imagen desde su inicio y que únicamente es susceptible de ser transformada por el público que la recibe. Dado que ese público se encuentra fundamentalmente en el mismo mundo de realidades que quien escribe, logra establecerse un marco de interpretación común que permite la identificación de los espectadores.

La cronología de elaboración de ambos proyectos (historiográfico y artístico) es elocuente al respecto. Las remodelaciones en Saint-Denis impulsadas por Suger –las efectuadas por el segundo maestro constructor– se realizaron a la par de la biografía de Luis VI; y la *Ordinatio* se redactó prácticamente al fin de los trabajos en la parte occidental de la iglesia, marcando el inicio de las innovaciones arquitectónicas en la cabecera (Anexo 4). De esta forma, la simultaneidad entre la biografía y la nueva construcción en piedra, además de abrir las posibilidades de nuestra interpretación, señala justo el vínculo entre la historiografía y la imagen.

No obstante lo anterior, hemos tropezado con una cuestión: ¿a quién iba dirigido el texto de Suger, es decir, quién era su público?

En principio no todos sabían leer, así que su público era reducido aunque podamos especular sobre la transmisión oral de la *Vie de Louis le Gros*. La lectura, entonces, era un saber ligado a la Iglesia y a la aristocracia, ahí estaba lo que podríamos llamar un “público”: en la red de monasterios y abadías que como la de Suger aspiraban a tener un rol de primer orden en el reino; o en familias locales que soñaban con adscribir su *memoria* a un lugar tan importante y prestigioso como lo era Saint-Denis.¹²²

¹²¹ Sobre la distinción fenomenológica a propósito de la relación recuerdo-imagen: Ricœur, “1. Memoria e imaginación”, en *La memoria, la historia, el olvido*, *op. cit.*, p. 21-80.

¹²² Otto von Simson habla de un público de “franceses cultos”: Simson, *op. cit.*, p. 149.

Sin duda es a ellos a quienes Suger hablaba, pero no es menos cierto que a quien se dirigía principalmente era a aquél que habría de continuar el sueño de una monarquía fuerte; a quien habría de honrar la memoria de Luis VI siguiendo el modelo del *roi très chrétien*: su sucesor Luis VII *el joven*. Y no sólo a él, sino a los monjes que como el abad habrían de acompañar al monarca en la consecución de dicho ideal cristiano.

Si consideramos el parcial alejamiento de Suger de la corte y los sucesos que mermaron el prestigio de Luis VII en la década de 1140 (Guerra de Champagne, problemas en la elección de obispos, etc.) queda claro que la biografía de Luis VI estaba dirigida a este público reducido.

No obstante, si lo que importaba era reparar la *imagen* del rey en esos años, había que cubrir un espectro mucho más amplio de la población. “Leer”, es cierto, era para unos cuantos, pero “ver” era una acción con menos restricciones y con seguridad facilitaba la comunicación a gran escala. ¿Hasta qué punto el proyecto artístico de Suger contribuyó a ello? Resulta difícil calcular y describir la recepción de la obra aún si podemos especular sobre los peregrinos que acudían a Saint-Denis. Sin embargo, sí podemos analizar el mecanismo a través del cual la nueva construcción funcionó como *imagen* del poder regio.

Por ahora debe recalcarse que la consolidación de una monarquía como la de los Capeto se apoyó en los pasos dados por personas como Suger. Vislumbrar la fuerza práctica y simbólica de Saint-Denis, hacia 1144, involucraba el reconocimiento de unas bases sólidas: la legitimación vía histórica y la renovación del lenguaje artístico. Entender estos dos puntos como un conjunto homogéneo y adentrarse en sus variadas correspondencias tal vez produzca un efecto luminoso en nuestra investigación.

CAPÍTULO III

ARQUITECTURA E HISTORIOGRAFÍA: UNA *IMAGEN* DEL PODER POLÍTICO

...reconozcamos los misterios que las impresiones sensibles representan y las realidades invisibles expresadas con imágenes visibles.

Pseudo Dionisio, *La jerarquía eclesiástica*¹

La inteligencia popular siempre sintió placer en buscar tras las imágenes simbólicas la referencia a acontecimientos concretos.

Marc Bloch, *Los reyes taumaturgos*²

Al llegar a este punto pareciera que hemos librado la parte más complicada de la investigación, la de explicar qué imagen del rey se transmitía a través de un relato biográfico elaborado por un hombre (Suger) que ha ejercido gran fascinación a lo largo del tiempo. No es así. En realidad, nuestro recorrido previo constituye una preparación para abordar con cautela y sagacidad la pregunta con la cual se inició esta investigación: ¿En qué medida la abadía como monumento contribuyó a la legitimación y consolidación del poder real de los Capeto en Francia?

La descripción de la situación de esta dinastía en el s. XI y particularmente en el s. XII (Capítulo I), al igual que el examen de la *Vie de Louis le Gros* (Capítulo II) nos han permitido comprender entre otras cosas: 1) la crisis de poder y legitimidad experimentada *de facto* por la realeza, junto con sus vías potenciales de solución; y 2) el proceso de conformación de una *memoria* a nivel historiográfico, donde los monarcas franceses y la morada de San Dionisio quedaron compenetrados. Visto nuestro interés, falta hablar del “monumento”, del “lugar”, es decir, explicar cuál fue el uso y funcionamiento de las remodelaciones efectuadas en Saint-Denis entre 1133 y 1144.

La reflexión con la cual dimos cierre al capítulo anterior nos ha colocado en la posibilidad de delinear mejor el problema y plantearnos un objetivo más concreto: analizar la interrelación de elementos mediante los cuales la abadía de Saint-Denis se remodeló y funcionó como *imagen* del poder regio, en este caso de los Capeto.

¹ Pseudo Dionisio Areopagita, *La jerarquía eclesiástica*, cap. II, III, 2, p. 180.

² Bloch, *op. cit.*, p. 312.

Para ello será necesario ir paso a paso. Habrá que iniciar por esclarecer los términos en los cuales basamos nuestro análisis de la arquitectura del sitio (¿por qué podemos decir que el edificio es *imagen*?), para después abordar el lugar propiamente dicho. Al respecto, habrá que preguntarse por las remodelaciones y por los textos que dan testimonio de las mismas (¿qué y cómo nos permite reconstruir esa *imagen*?). Y por último, adentrarnos en el ritual de consagración celebrado en el nuevo espacio, con miras a entender una praxis del edificio (¿de qué *imagen* se trata y cómo funciona?).

ARTE E IMAGEN

Se ha dicho siempre que la remodelación hecha en Saint-Denis en el s. XII es la primera muestra articulada de arte gótico. Basta ver su arquitectura, principalmente su cabecera, cuyo deambulatorio de doble girola está iluminado por rayos que penetran a través de los vitrales colocados en las capillas radiales (figs. 12-17). Pero también su escultura, en especial la observada en la fachada occidental, la cual –junto con las vidrieras– constituye un verdadero programa iconográfico bastante novedoso para la época (figs. 4 y 5).³

Las observaciones son sin duda correctas, pero siempre hay que guardarse bien de los términos empleados para analizar esta construcción. El lector se habrá dado cuenta de que hemos preferido no utilizar una clase de conceptos bastante discutidos en la historiografía del arte –salvo para situar en la tradición nuestro objeto de estudio–, empezando por el “estilo”. Usado como condensador de una forma homogénea de construcción en un periodo de tiempo determinado (“románico” y “gótico” para la Edad Media), este concepto resulta infructuoso a la hora de intentar profundizar en el funcionamiento de las obras de arte. En especial cuando la explicación se limita a tratar las transformaciones artísticas de manera

³ En nuestro análisis hemos dejado de lado la parte escultórica, ya que eso implicaría un trabajo mucho más exhaustivo, el cual no estamos en posibilidad de efectuar. En el caso de la escultura: *Vid.* Pamela Z. Blum, *Early Gothic Saint-Denis: Restorations and Survivals*, Berkeley: University of California Press, 1992 [Recurso electrónico: <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft5h4nb330/>]; El tema de la Virgen, así como la alusión a los reyes y al juicio final son parte de esas innovaciones. Véase también Sumner McK. Crosby, “The West Portals of Saint-Denis and the Saint-Denis Style”, *Gesta*, vol. 9, no. 2, Papers on the Renaissance of the Twelfth Century Read at the Symposium Held in the Museum of Art, Rhode Island School of Design, May 14 and 15, 1969, International Center of Medieval Art, (1970), p. 1-11 [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/766650>]. Sobre el estudio de la piedra misma: Pamela Z. Blum [*et al.*], “Fingerprinting the Stone at Saint-Denis: A Pilot Study”, *Gesta*, vol. 33, no. 1, International Center of Medieval Art, 1994, p. 19-28 [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/767130>].

simplista como sucesión de estilos, cual si se tratara de dinastías (el “románico” como preludio del “gótico”).⁴

La crítica no ha dejado de verter tinta al respecto, pero siempre se ha hecho desde la órbita de aquello que llamamos “arte”. Sin embargo, este término, tal y como lo conocemos hoy, ha debido soportar una carga de sentido estetizante, especialmente a partir de que Giorgio Vasari redactó sus biografías de artistas.⁵ Pese a todo, los historiadores –los del arte en primer lugar– han intentado salvar el escollo haciendo las aclaraciones pertinentes.

Un ejemplo próximo a nosotros –que incursionó en la historia del arte– es el de Georges Duby, quien analizando las construcciones cistercienses hizo hincapié en los múltiples significados del término “arte” en la Edad Media.⁶ La distinción justamente sirvió para evitar confusiones e imposturas respecto del estudio previsto, especialmente la de adjudicar una valoración estética actual a una época cuya forma de pensar el “arte” era distinta. No obstante, analíticamente hablando, aún era limitada para esclarecer la forma en que la sociedad plenomedieval creó sus obras y las utilizó.

Con el propósito de romper las barreras que se expresaban muy bien en intentos –por otra parte, geniales– de historiadores como Duby, en las últimas décadas se ha retomado el estudio de la “imagen” y se han reformulado las preguntas sobre su funcionamiento social e ideológico. El cambio de terminología no explica por sí solo la modificación de los cuestionamientos. De hecho, también esta palabra tiene sus propias complicaciones y límites. Sin embargo, estos últimos resultan menores, especialmente cuando a partir del uso del concepto se revaloró la experiencia de civilizaciones donde el ritual y el culto eran predominantes, en lugar de la carga estetizante que se instauró a partir de que el “arte” y su historia fueron constituidos.⁷

⁴ Sobre el gótico, aunque desde una visión esencialista, *cfr.* Paul Frankl, *The Gothic. Literary sources and interpretations through eight centuries*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1960. Sobre el abad Suger y su proyecto arquitectónico, véase especialmente p. 3-24.

⁵ Giorgio Vasari, *Vidas de los más excelentes pintores, escultores y arquitectos*, selección, traducción, estudio preliminar y notas por Julio E. Payró, 16ª ed., México, Editorial Cumbre, 1981 (Los clásicos).

⁶ Georges Duby, *San Bernardo y el arte cisterciense (El nacimiento del gótico)*, Madrid, Taurus, 1981 (ensayistas, 181), p. 13 y s. Del mismo autor pueden verse: *Arte y sociedad en la Edad Media*, Madrid, Santillana, 1998; *Europa en la Edad Media. Arte románico, arte gótico*, Barcelona, Editorial Blume, 1981; y por supuesto, *Le Temps des cathédrales. L'art et la société, 980-1420*, Mayenne, NRF, Gallimard, 1976 (Bibliothèque des Histoires). Nótese que Duby incursionó en la historia del arte ya con una amplia trayectoria detrás.

⁷ Al respecto véase Jean-Claude Schmitt, “Imágenes”, en *Diccionario razonado del occidente medieval*, *op. cit.*, p. 364-373.

Es así que en nuestra ayuda recurrimos al trabajo de Hans Belting, quien desde hace años se ha dedicado a perfilar y ampliar el estudio de la imagen. Su libro *Imagen y Culto* es revelador por cuanto planteó seriamente la posibilidad de reconstruir la historia de las imágenes que tuvieron su existencia antes de que su estudio pasara a ser una cuestión de arte.⁸ Un paso adelante en la forma de entenderlas, a ellas y las prácticas sociales que les dieron vida. Sin embargo, como el propio autor lo reconoció años después, dicho intento lo llevó a tratar de articular los planteamientos antropológicos e históricos en una teoría de la imagen de carácter mucho más general. El resultado fue su *Antropología de la imagen*, de la cual retomamos su formulación del concepto *imagen* y de su praxis. Veamos ahora, los planteamientos bastante sugerentes de este historiador de la imagen.⁹

Una triple relación: Imagen-Medio-Cuerpo¹⁰

Desde la perspectiva antropológica planteada por Belting la *imagen* es el “resultado de una simbolización personal o colectiva”.¹¹ En otras palabras, no es simplemente aquello que perciben nuestros ojos, sino la representación condensada de la realidad vivida.

El hecho de que el ser humano entienda su mundo en imágenes se debe a esa relación vital subyacente en el pensamiento. No obstante, aquél no engendra sus imágenes a placer, ni tiene total dominio sobre ellas: son éstas las que lo habitan, las que lo constituyen como un “lugar de imágenes”.¹²

Y la concepción derivada de este planteamiento tiene consecuencias significativas como que el hombre pase a ser un espacio de disputa de dichas representaciones condensadas, las cuales están sujetas a un proceso de cambio constante –al que nosotros calificaríamos de histórico e historiográfico.

⁸ Hans Belting, *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la edad del arte*, trad. de Cristina Díez Pampliega y Jesús Espino Nuño, Madrid, Akal, 2009, especialmente p. 5-26.

⁹ Hans Belting, *Antropología de la imagen*, trad. de Gonzalo María Vélez Espinosa, Madrid, Katz, 2010. Para este proceso de reflexión sobre la imagen véase en este libro su “Prólogo”, p. 7-11. Quizá *Imagen y Culto* resulte de mayor relevancia para nuestro trabajo por la delimitación cronológica del estudio. Sin embargo, en *Antropología de la imagen* están mejor perfilados los planteamientos teóricos.

¹⁰ Para lo que sigue, véase principalmente: Belting, “1. Medio-Imagen-Cuerpo. Introducción al tema” en *Ibid.*, p. 13-70.

¹¹ *Ibid.*, p. 14.

¹² *Idem.*

Sin duda hasta aquí pareciera que Belting se mueve exclusivamente en el plano de lo mental. No es del todo cierto; primeramente, porque al definir al ser humano como “lugar de imágenes” destaca el aspecto corporal que conlleva. Pero también porque cuando el autor se pregunta qué es la imagen, en realidad se está refiriendo también a su materialidad, a la manifestación, al “resultado” de esas “unidades simbólicas” del mundo que habitan el cuerpo; a los “artefactos” donde las imágenes son trasladadas: a las “obras en imagen” que son las pinturas, esculturas, fotografías, etc.¹³

Evidentemente en ese *qué* de la interrogante va el *cómo* (¿cómo se convierte en imagen?). Por ello hay un énfasis en la forma de comunicar la *imagen*, y de ahí que ésta no pueda entenderse por sí misma ni desde sí misma sin la presencia del *medio*.

Con este concepto se libra relativamente la presencia de una carga estetizante, pues en él ingresan todo tipo de objetos capaces de transmitir una *imagen*; y al mismo tiempo se evita la reducción de esta última a la forma que la recibe, debido a que el medio permite la percepción de la imagen, pero no la constituye en su totalidad. Para lograrlo hace falta alguien que la perciba y la haga habitar en su propio mundo de imágenes, que la “anime” y la haga suya: el espectador.¹⁴

De lo anterior debe entenderse que el medio es para la imagen un cuerpo portador (simbólico o virtual) y a la vez una guía de cómo hay que experimentar con nuestro cuerpo: de cómo nuestros ojos, por ejemplo, deben ver una pintura. Asimismo, entender que el medio no se hace visible sin la imagen y que ésta necesita de un espectador cuyo cuerpo, cuyos sentidos, le permitan apreciarla.

Este *cuerpo* alude a la materialidad pero no se queda en ella. ¿Acaso podríamos decir que representa la “realidad” que da soporte a la *imagen* y su *medio*? En todo caso, Belting parece apreciarlo como el punto de anclaje, de referencia última, que estimula el proceso comunicativo.¹⁵ Bastante clara es, pues, la interrelación que guardan la *imagen* (“unidad simbólica”), el medio (aparato de imágenes, su transmisión) y el cuerpo vivo (espectador).

¹³ *Ibid.*, p. 15. Esto no quita que el término “imagen” se preste a confusiones. Aunque tal y como lo emplea Belting, su definición está dada por la interrelación que guarda con los conceptos de medio y cuerpo. Por otro lado, el autor busca en todo momento apartarse de concepciones dualistas como forma-contenido, idea-materia, imágenes internas y externas. Aunque en el último caso, dice que la distinción es válida en tanto podamos centrarnos en los múltiples intercambios y fusiones existentes entre ambas, porque, en estricto sentido, la palabra *imagen* no las distingue.

¹⁴ *Ibid.*, p. 16.

¹⁵ *Ibid.*, p. 143-145.

Ahora bien, la manera en la cual los tres elementos se combinan hasta perder sus fronteras en un contexto histórico determinado es lo que puede denominarse “función de la imagen”.¹⁶ Porque si dar vida a una imagen es efectuar una acción simbólica, esta “efectuación” no puede ser siempre la misma y por ende su desarrollo tampoco. Ésta va a depender de los actores que la lleven a cabo y de los medios a su disposición, porque éstos también cuentan con una “forma temporal histórica”.¹⁷ Así, la percepción simbólica de estas “formas” está determinada en buena parte por la cultura del momento en que fueron creadas y recibidas, así como por las transformaciones que ésta pueda experimentar.¹⁸

La *praxis* de la imagen radica justamente en que este complejo de relaciones esté en juego. Y la participación de los espectadores depende de que no haya consciencia respecto de los elementos que conforman la triada imagen-medio-cuerpo: sólo se está ante la imagen, sin reparar en el medio que la porta y dirige la mirada. El poder que las imágenes puedan obtener se desprende de este efecto de participación sin reservas. Y quien dispone de medios atractivos para transmitir una imagen ejerce ese poder,¹⁹ el cual lleva en sí el germen ideológico.

Como puede observarse, las posibilidades de interpretación son más amplias con este esquema, por cuanto es un entramado que permite apreciar los distintos contactos e interacciones entre sus componentes. Esto es particularmente útil cuando se trata de analizar sociedades que abrevan de las analogías y conjunciones de símbolos de distinta índole. Y a nuestro modo de ver, nuestro caso en particular es una muestra de ello.

IMAGEN Y ARQUITECTURA

Si la *imagen* es siempre una unidad simbólica, una construcción, que depende en gran medida del *medio* empleado en su transmisión, del soporte material que abre ciertas posibilidades a la configuración de aquel constructo, ¿no es permisible ver en la abadía de Saint-Denis la *imagen* del poder político, el de los reyes Capeto? ¿No fue acaso la iglesia

¹⁶ *Ibid.*, p. 26.

¹⁷ *Ibid.*, p. 28.

¹⁸ El “ojo de la época” del historiador del arte Michael Baxandall es justamente esto: una percepción determinada por los valores culturales imperantes en un determinado periodo de tiempo; las prácticas y convenciones visuales de una sociedad. *Cfr.* Michael Baxandall, *Pintura y vida cotidiana en el renacimiento*, versión castellana de Homero Alsina Thevenet, 4ª ed., Barcelona, Gustavo Gili, 2000, p. 45-137.

¹⁹ Belting, *Antropología de la imagen*, *op. cit.*, p. 28-29.

remodelada en las décadas de 1130 y 1140 su *medio* de transmisión? ¿Y no fueron los asistentes a la ceremonia de consagración los que dieron vida a esa *imagen* en un contexto histórico particular?

Así planteadas, nuestras preguntas parecen mera retórica y parecen suscribirse a las metáforas arquitectónicas desprendidas de la proposición de Belting. Sin embargo, hay elementos que permiten sustentarlas.

El análisis de la *Vie de Louis le Gros* ha puesto de manifiesto que Saint-Denis se erigió como un lugar del poder regio en varios sentidos, empezando por ser la creadora de la *imagen* del monarca y de su *memoria*, a la par de la de su santo patrón Dionisio. Si no olvidamos que la cronología empalma perfectamente esta biografía y las remodelaciones al edificio (Anexo 4), nos daremos cuenta de que la *imagen* historiográfica halló un *medio* distinto de transmitirse. Y si seguimos en la reflexión, la praxis subsecuente de la “nueva” *imagen* estaba íntimamente relacionada con la disposición del espacio y el contexto histórico particular del reino.

Como no se trata de un mero traspaso de la teoría de Belting, hay que responder lo siguiente: ¿cómo era la iglesia que Suger mandó ampliar y remodelar en el s. XII? ¿Qué proceso de construcción atravesó, es decir, cuáles fueron las etapas de edificación que le dieron forma a este *medio* arquitectónico de la *imagen*?

La reconstrucción del edificio

Los textos de Suger han sido, por mucho, la vía principal de la reconstrucción del pasado de Saint-Denis; por sí solos son una prueba fehaciente de lo ocurrido en el lugar —y no sólo en él— durante la primera mitad del siglo XII. Sin embargo, su fuerza de atracción sería menor si no hubiera evidencia material de los hechos narrados en ellos. El valor de la piedra halla aquí todo su sentido, pues es una *huella* que ha preservado un pasado aparentemente relegado al olvido.²⁰ Una huella que pronto adquiere el estatuto de prueba capaz de

²⁰ “Hacer que estas *huellas* no sean solamente residuos, sino testimonios reactualizados del pasado que ya no es pero que ha sido, hacer que el haber-sido del pasado sea preservado a pesar de ya-no-ser; esto es lo que puede la ‘piedra’ que dura.” [« Faire que ces traces ne soient pas seulement des résidus, mais des témoignages réactualisés du passé qui n'est plus mais qui a été, faire que l'avoir-été du passé soit sauvé en dépit de son ne-plus-être ; c'est ce que peut la ‘pierre’ qui dure. »] Paul Ricœur, “Architecture et narrativité”, reprise d’une participation intitulée « De la mémoire », au Groupe de réflexion des architectes, organisé par la Direction de

autorizar una determinada visión de lo que ya fue, y cuya valía fue apreciada desde tiempos del abad.²¹ Entonces, estudiar esta abadía se vuelve una necesidad.

Sin embargo, nos damos cuenta de la distancia de tiempo que nos separa de nuestro objeto de estudio. La iglesia abacial que observamos hoy en día (fig. 1) dista mucho de ser la de Suger (fig. 2), ha sufrido diversos daños, modificaciones, intervenciones, recuperaciones arqueológicas, etc. ¿Qué queda entonces? Ruinas... Pero a diferencia de un observador común, nuestro ojo debe ser capaz de reconocer las capas de sentido y las temporalidades que habitan el lugar, desentrañando lo que en ocasiones no es sino un verdadero rompecabezas.²² Las ruinas pasan a desempeñar así una labor fundamental: la de despertar la consciencia del tiempo y, subsecuentemente, la de la historia que las constituye.²³

El estudio arqueológico y la restitución de estos vestigios durante gran parte del siglo XX, en especial por Sumner McKnight Crosby, han permitido obtener resultados bastante satisfactorios respecto de lo que era la abadía de Saint-Denis con su monasterio en el s. XII. Actualmente de este último no queda nada y tan sólo sobrevive la basílica, parte de la cual

l'Architecture et du Patrimoine, à Paris en 1996 [Recurso electrónico: <http://www.fondsriceur.fr/doc/ARCHITECTUREETNARRATIVITE2.PDF>].

Una síntesis condensada del planteamiento central de este artículo se encuentra en Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, op. cit., p. 196 n. 3. Sobre la *huella* véase del mismo autor: *Tiempo y Narración III. El tiempo narrado*, trad. de Agustín Neira, México, Siglo XXI, 2009, p. 808-809, 814-815, 862-863. La huella es un “efecto-signo” que en un modo analógico o metafórico “vale por”, “es como” el pasado.

²¹ Así lo expresó su biógrafo Guillaume: “El primero de sus pensamientos, el primero de sus cuidados, fueron siempre realzar cada vez más el honor y la gloria del monasterio del bienaventurado Dionisio, arreglarlo piadosamente, volver su iglesia opulenta en ingresos, rica en construcciones, y magnífica en ornamentos; *de aquello, quedan pruebas más claras que el día, y que se conservaran hasta el fin de los siglos.*” [« La première de ses pensées, le premier de ses soins, furent toujours de relever de plus en plus l'honneur et la gloire du monastère du bienheureux Denis, de le régler pieusement, de rendre son église opulente en revenus, riche en bâtimens [sic], et magnifique en ornemens [sic] ; *de cela, il en reste des preuves plus claires que le jour, et qui se conserveront jusqu'à la fin de siècles.* »] (las cursivas son mías). Guillaume, *Vie de Suger*, op. cit., p. 198.

²² Grodecki enuncia esta dificultad respecto de su reconstrucción arqueológica de los vitrales. Vid. Louis Grodecki, *Le vitraux de Saint-Denis*, Paris, Arts et Métiers Graphiques, 1976, p. 11. Sus láminas muestran precisamente la superposición de tiempos.

²³ Vid. Marc Augé, *El tiempo en ruinas*, trad. de Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar, Barcelona, Gedisa, 2003. Por su parte, Ricœur plantea que la *huella* es “refiguratora” del tiempo, y que “la distancia temporal es aquello que la huella despliega, recorre, atraviesa”. Ricœur, *Tiempo y Narración III*, op. cit., p. 815 y 862. Hay relación entre ambos planteamientos, aunque están expresados en términos distintos. Resulta interesante que Augé asigne al Arte la tarea de rescatar el sentido de ese tiempo encapsulado en las ruinas (tiempo puro), ya que es mediante la percepción de la distancia temporal que comienza dicho rescate. Además este “sentir el tiempo” es la condición necesaria para volver a tener conciencia de la historia y es la parte integral de la “vocación pedagógica de las ruinas”. Por su parte, Ricœur describe la manera en que este despliegue temporal de la huella pasa del lado del lenguaje.

aún proviene de los trabajos de remodelación de Suger (fig. 3). ¿Cuáles fueron éstos? ¿Cómo era la iglesia que éste proyectó y cómo fue lograda?

En términos generales, los textos y las distintas excavaciones arqueológicas han demostrado que de 1133 a 1144 se llevaron a cabo dos fases de construcción en Saint-Denis, cuyo corolario fueron dos respectivas consagraciones, en 1140 y 1144 respectivamente (Anexo 4).²⁴

La primera campaña (1133-1140), contemporánea de los trabajos efectuados en la catedral de Sens, abarcó la parte occidental de la abadía. En ella se modificó el nártex (figs. 6-8), ampliando sus naves y edificando sus capillas; se comenzaron las torres (fig. 9) y se remodeló totalmente la fachada, triplicando las entradas al recinto y decorando los portales con figuras escultóricas, cuyos nuevos temas inauguraron los “portales reales” del gótico temprano (figs. 4y 5).²⁵

Para la segunda campaña (1140-1144)²⁶ las labores se dirigieron, más bien, a la parte oriental: la de la cabecera. De tal forma, se aplazó la finalización de las torres occidentales y, en su lugar, se amplió el coro alto y la bóveda de la iglesia, esta última para ser colocada al nivel de la cripta (figs. 11 y 12); sin olvidar el engrandecimiento del deambulatorio con su “paseo circular de capillas”, las cuales permitían la iluminación del espacio mediante altas vidrieras ricamente adornadas (figs. 12-17).²⁷ Asimismo, en esta etapa se unieron las nuevas ampliaciones del edificio a la vieja nave carolingia –en lo que Suger denominó “renovar el cuerpo central de la iglesia”–, transformando capiteles y columnas (figs. 18-

²⁴ La fecha de inicio de los trabajos puede remontarse incluso a 1130, como lo hace Sumner McK. Crosby, “Early gothic architecture. New Problems as a result of the St. Denis Excavations”, *Journal of the Society of Architectural Historians*, vol. 7, no. 3/4, Society of Architectural Historians, University of California Press (Jul.-Dec.), 1948, p. 14. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/987425>].

²⁵ *Ordinatio*, p. 147-149; *Consecratione*, II, p. 105; y *Administratione*, XXV, p. 61. (Para estos textos de Suger véase capítulo II, “De sus textos”, n. 22-25) Antes de estas intervenciones al edificio, lo único que se había hecho era levantar y pintar algunas paredes muy deterioradas: *Administratione*, XXIV, p. 59. Sobre los trabajos realizados: Crosby, “Early gothic architecture”, *op. cit.*, p. 13-14; del mismo autor, “The Plan of the Western Bays of Suger's New Church at St. Denis”, *Journal of the Society of Architectural Historians*, vol. 27, no. 1, Society of Architectural Historians, University of California Press, (Mar., 1968), p. 39-40 [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/988427>]. En este artículo Crosby muestra una hipótesis de cómo debió haber sido diseñado y trazado el nuevo espacio del nártex: la utilización de diagramas a escala portátiles y la señalización de puntos clave del diseño y no líneas guías. Además indica que no se contempló en un principio el alzado de las torres. Sobre que en Saint-Denis se haya dado uno de los primeros “portales reales”: Crosby, “The West Portals of Saint-Denis and the Saint-Denis Style”, *op. cit.*, p. 1-11.

²⁶ Las obras duraron, según Suger, “tres años y tres meses”. *Administratione*, XXVIII, p. 67.

²⁷ *Consecratione*, IV, p. 115-117 (La cita en el texto proviene de la p. 117); *Administratione*, XXVIII, p. 65-67. Estos elementos, salvo algunas intervenciones del s. XIX, han permanecido prácticamente intactos hasta la fecha. Crosby, “Early gothic architecture”, *op. cit.*, p. 14.

20).²⁸ Igualmente se remozaron tanto el altar mayor, como los receptáculos de los cuerpos de los santos, entre otros objetos valiosos para el monasterio.²⁹

Esta división temporal tradicional puede complementarse bajo el entendido de que ambas campañas tuvieron sus particularidades. Así, se ha establecido que la empresa inicial en realidad estuvo conformada por dos etapas de construcción diferenciables entre sí.³⁰ En la primera de ellas (1133-1136) se creó el espacio del nártex y sus naves, pero no se alzaron los muros del nivel superior. No obstante, en la segunda (1136-1140), aparte de afianzar lo realizado durante la primera etapa, se abarcó la parte superior: sus capillas (simplificación de arcos y nervaduras, fig. 16), el alzado de las paredes y las escaleras.³¹

Algunas incongruencias entre ambas fases de la parte occidental de la iglesia, como el tratamiento del espacio y el grosor de los muros, han llevado a la conclusión de que una misma persona no pudo haber dirigido ambos proyectos. De tal suerte se ha comprobado la existencia de dos maestros constructores, el segundo de los cuales parece haber tomado el relevo ante la lentitud del primero; y no sólo eso, sino que además fue quien continuó trabajando a iniciativa de Suger en la cabecera.³²

Sobre las modificaciones arquitectónicas efectuadas en este último segmento pueden decirse varias cosas. La reconstrucción de la planta de la vieja iglesia carolingia ha facilitado el conocimiento del proceso mediante el cual se adecuó la construcción del s. XII a la que aún se conservaba desde el s. VIII. De esta manera, se ha corroborado que el segundo maestro a cargo se vio enfrentado a dificultades que resolvió con gran inventiva, sobre todo al querer dar soporte a la nueva edificación.³³

²⁸ *Administratione*, XXIX, p. 69 (en esta página se encuentra la cita del texto); *Consecratione*, III, p. 111. Cfr. Sumner McK. Crosby, "Excavations at Saint-Denis -July 1967", *Gesta*, vol. 7, International Center of Medieval Art, 1968, p. 48-50 [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/766608>]. Tres excavaciones confirman que existió un plan para unir las naves de la parte occidental con la vieja nave del s. VIII.

²⁹ Sobre el frontal, el altar mayor y de las modificaciones hechas a los receptáculos de los santos: *Administratione*, XXXI, p. 73; XXXIII, p. 77 s.; XXXIII A, p. 83 (razones para renovar el santo altar); y *Consecratione*, V, p. 121.

³⁰ Stephen Gardner, "Two Campaigns in Suger's Western Block at St.-Denis", *The Art Bulletin*, vol. 66, no. 4, College Art Association, (Dec., 1984), p. 574-587 [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/3050473>].

³¹ *Ibid.*, p. 579 s. Lo poco que se llegó a alzar de los muros superiores constituyó un cambio respecto de cómo se trabajaron las paredes inferiores. Esto, junto con otros factores, permitió al autor hacer la división cronológica antedicha.

³² *Ibid.*, p. 586-587. Gardner refuerza con mayor precisión esta hipótesis ya planteada por Crosby en "Early gothic architecture", *op. cit.*, p. 15.

³³ Para lo que sigue véase principalmente Sumner McK. Crosby, "Crypt and Choir Plans at Saint-Denis", *Gesta*, vol. 5, International Center of Medieval Art, (Jan., 1966), p. 4-8 [Recurso electrónico:

El principal problema a superar fue el trazado de un eje a partir del cual construir la cripta. En efecto, debía hacerse coincidir la cabecera de Suger con el eje de la iglesia carolingia, así como con el de una capilla del s. IX que había sido colocada ligeramente hacia el norte para evitar una zona pantanosa. Esto junto con las dimensiones del nuevo coro hizo sin duda la tarea más ardua.

Una serie de mediciones y trazos irregulares elaborados con un sistema basado en tres puntos equidistantes dieron la solución, ajustando perfectamente el coro y la cripta a la vieja basílica de tiempos de Carlomagno (fig. 10).³⁴ En cuanto a estos últimos y con miras a dar un mayor sustento, se optó mejor por colocar las columnas y los arcos superiores en el centro del nuevo coro. De esta manera, los pilares del deambulatorio ya no estaban sobre los de la cripta —como se quería en un principio—³⁵, sino que se encontraban justo por encima de los arcos de ésta (figs. 11 y 12). Las precisiones son importantes porque así nos damos cuenta de que el coro y la cripta siempre se pensaron como un conjunto homogéneo (figs. 13-17 y 21-23).

El hecho de que hayamos mencionado las fases de construcción nos permite vislumbrar el trabajo de diseño que después tuvo que ser aprehendido, condensado y trasladado a narraciones como la *Consecratione* y la *Administratione*. No obstante, sustraerlas del entramado que éstas constituyen nos ha permitido darnos cuenta, en su conjunto, de la magnitud del proyecto emprendido en términos arquitectónicos y de la espacialidad construida en Saint-Denis, cuyos fines habrá que precisar.

HISTORIOGRAFÍA Y ARQUITECTURA

Seguramente Belting nos reconvendría por intentar analizar nuestra imagen a través de los textos y no exclusivamente de los elementos que se desprenden de la propia arquitectura. Pero ¿qué hacer cuándo es el registro escrito el que permite la reconstrucción de la iglesia

<http://www.jstor.org/stable/766573>]. Igualmente el ya citado: Crosby, “Early gothic architecture”, *op. cit.*, p. 15.

³⁴ Crosby señalaba como hipótesis una correspondencia entre este sistema de trazado y los sistemas cosmológicos de la época basados en las ideas ptolemaicas (elaboración de círculos concéntricos); las cuales, por otra parte, estaban bastante difundidas pese a que la primera traducción del *Almagesta* fue hecha en 1175. Así, en un sentido mucho más amplio, las plantas de la cripta y el coro de Suger eran “simbólicas del orden del Universo [Cristiano]” (“symbolic of the order of the [Christian] Universe.”). Crosby, “Crypt and Choir Plans at Saint-Denis”, *op. cit.*, p. 6.

³⁵ *Consecratione*, IV, p. 117.

de Suger, el paso previo sin el cual cualquier intento de imaginarnos el edificio del s. XII sería vano?³⁶

Al terminarse los trabajos arriba dichos en Saint-Denis, el abad se centró en dejar testimonio de la obra realizada. El resultado lo constituyeron la *Consecratione* y la *Administratione*: especie de visiones retrospectivas y laudatorias que articulan la experiencia del abad ante un proyecto artístico que adquirió forma con el paso del tiempo.³⁷ Como la historiografía estaba tan ligada al fenómeno arquitectónico es preciso desentrañar sus aspectos principales. La razón: porque en ella quedó depositada también el único vestigio de la praxis de la imagen.

Tradición y legitimación literaria

DE RAZONES

¿Cuáles fueron las razones que dio Suger para dejar testimonio? Cuando analizamos la *Vie de Louis le Gros* estas resultaron bastante claras: no permitir que el olvido borrara su obra entre las generaciones futuras y, por supuesto, agradecer los favores recibidos de los donantes, con Dios a la cabeza. Tanto *Consecratione* como *Administratione* hacen gala de ellas,³⁸ aunque en términos cronológicos, estas justificaciones ya habían sido anunciadas también desde la ordenanza de 1140/1141:

Queda otro artículo principal [sobre los trabajos en la iglesia y la primera consagración] que, aunque aparentemente sujeto a la realización de los asuntos prometidos, puesto que deseamos y esperamos que nos beneficie con respecto a la retribución eterna, consideramos digno de introducirlo en este registro.³⁹

³⁶ No estamos diciendo que la evidencia arqueológica sea fútil, sino simplemente que gran parte de la empresa de restitución de la abadía del s. XII se ha hecho sobre la base de los textos, incluyendo las excavaciones de los arqueólogos.

³⁷ Sobre estos escritos véase capítulo II, “De sus textos”. En *Administratione*, XXVIII, p. 67, Suger hace referencia a su propio opúsculo sobre la consagración. Por otra parte, véase la interpretación que da Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 539 s. y 575 s.

³⁸ Véase capítulo II, n. 29.

³⁹ *Ordinatio*, p. 147.

No obstante lo anterior, hubo quizá una razón más de fondo para “registrar” las labores realizadas durante su administración como abad:

Y porque la mucha riqueza de este material, oro, piedras preciosas y perlas no es fácilmente reconocible por el tácito sentido de la vista sin una descripción, y como esta obra sólo cobra significado para los letrados y resplandece con el brillo de las jubilosas alegorías, mandamos confiarla a los trazos de la escritura.⁴⁰

En este fragmento, Suger se refería a las inscripciones que versaban sobre unas labores escultóricas y de orfebrería en el panel del altar, pero cuesta trabajo no ver en él el sentido profundo de su argumento: al igual que la inscripción su texto sensibilizaba a los fieles acerca de la espiritualidad del lugar.⁴¹ Menos aún olvidar otro elemento importante: la pareja indisoluble entre imagen y texto; unión que nos hace pensar en el público ideal de Suger: los instruidos en la biblia y en alegorías cristianas, los hombres de iglesia que residían en otros monasterios.

De esta forma, la descripción que hacía este abad era una explicación, una interpretación. La retórica empleada para justificar su empresa constructiva sirvió para exponer la obra, pero igualmente para dar a entender cómo debía ser vista. Sus escritos estaban encaminados a reforzar el propio lenguaje de la arquitectura, aunque, cierto, cada espectador hacía un intento de traducción las más de las veces acorde a su realidad.⁴²

⁴⁰ *Administratione*, XXXIII, p. 79.

⁴¹ Sobre la tradición y la función que tenían las inscripciones: Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 277 s.

⁴² Este “proceso de traducción”, tal y como señala Thomas Crow, es el que permite que un objeto sea inteligible: “Ante una obra muda, cualquier observador interesado se involucra en un proceso de traducción, para darle sentido por medio de alguna forma de paráfrasis mental o verbal. Nadie supone que una sustitución de ese tipo le haga justicia al objeto original que necesita explicación; el propósito del ejercicio es, más bien, ofrecer una posición privilegiada desde la cual se puedan identificar y representar los aspectos sobresalientes del objeto. Avanzar desde ahí implica hacer más traducciones o sustituciones para capturar aspectos y rasgos del objeto no advertidos en otras anteriores. Estas aproximaciones sucesivas se acumulan hasta que se hace patente que los frutos que se obtienen de las mismas van en franco descenso, punto en el cual el objeto debería ser casi todo lo inteligible que puede ser.” Thomas Crow, *La inteligencia del arte*, rev. de Clara Bargellini, Rita Eder, trad. de Laura E. Manríquez, México, FCE, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2008, p. 15.

En general con sus acciones y con su pluma Suger salvó la que quizá haya sido una de las mayores dificultades: la novedad de su proyecto artístico.⁴³ Lo nuevo era visto con recelo, en especial tratándose de un sitio como Saint-Denis donde la tradición había sido encapsulada, donde la *memoria* de la comunidad tenía su lugar de reposo. Para modificar el edificio Suger tuvo que abrirse paso entre la oposición, aunque ésta proviniese de sus hermanos del monasterio. Así, el texto puede leerse como el recordatorio de todas esas estrategias que sirvieron para que las remodelaciones fueran del agrado de todos.

Bajo la perspectiva anterior, ¿cómo se logró cambiar la arquitectura de la abadía? Ya fuera cierto o no que el edificio amenazara ruina⁴⁴ se recurrió a otra razón para efectuar la obra: a la necesidad apremiante de un lugar más amplio capaz de albergar a un número mayor de feligreses en las distintas celebraciones:

[...] esta basílica se acostumbró a soportar tantas molestias que, a menudo, los días de fiesta especialmente, llena a rebosar, expulsaba por todas sus puertas a la multitud sobrante que allí acudía y no sólo impedía a los recién llegados entrar sino también obligaba a salir a los que ya habían entrado empujados por los primeros en entrar. [...] Entre tantos miles de personas no se podía poner ni un pie por lo apretado que estaba uno, ni hacer otra cosa por esta misma presión que estarse de pie como una estatua de mármol, permanecer paralizado por el estupor o, cuando no quedaba otra cosa, gritar. Había tantas mujeres y la estrechez era tan insoportable que era un horror verlas chillar terriblemente como suelen hacerlo las parturientas, en medio de un enjambre de hombres corpulentos, aplastadas como en un lagar, el rostro descompuesto del que se halla ante la muerte, algunas de ellas, horriblemente pálidas, sujetadas en brazos por la bondadosa ayuda de los hombres por encima de las cabezas de la multitud, avanzaban como en un pavimento, y muchas jadeaban ante la desesperación de todos y exhalaban el último suspiro en el claustro de los hermanos.

⁴³ *Cfr.* Marvin Trachtenberg, “Suger's Miracles, Branner's Bourges: Reflections on ‘Gothic Architecture’ as Medieval Modernism”, *Gesta*, vol. 39, no. 2, Robert Branner and the Gothic, International Center of Medieval Art, (2000), p. 183-205 [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/767145>]. Podríamos seguir al autor apelando a la “modernidad” del proyecto. No lo hacemos, en tanto este término se presta a confusiones importantes, aún y cuando sea Suger quien lo utilice (v. n. 47). Además, aunque Trachtenberg busca desprenderse de las cargas peyorativas impuestas a la arquitectura gótica, su esfuerzo deriva en una denominación bastante simplista: nombra “modernismo medieval” a ésta, por oposición al “historicismo” que representaría el románico. De cualquier forma, son rescatables las observaciones sobre el carácter novedoso de la empresa de Suger y su justificación.

⁴⁴ *Consecratione*, II, p. 105; *Administratione*, XXIV, p. 59.

Por otra parte, los hermanos que presentaban las insignias de la Pasión del Señor a los que llegaban se rendían ante tanta ansiedad y peleas y, no teniendo ningún otro sitio por donde salir, huían muchas veces por las ventanas con las reliquias.⁴⁵

La sensación descrita de incomodidad, desorden y peligro, así como la imagen un tanto cómica de los sacerdotes saliendo por las ventanas eran convincentes. Además, el pasaje fue introducido convenientemente en la *Consecratione*, justo después de hacer una síntesis de la historia de Saint-Denis. El efecto era conmover y obtener la aceptación de su público, cosa que el abad también logró al transmitir el sentimiento nostálgico y piadoso que lo motivó, pues:

Siendo niño, yo [Suger] oía esto cuando me formaba entre los hermanos, de joven lo lamentaba desde fuera y de adulto deseaba con toda mi alma remediarlo. [...] yo nunca me hubiera atrevido a pensarlo ni a poner manos a la obra, si una ocasión tan importante, tan necesaria, tan útil y digna no lo hubiera exigido.⁴⁶

El inicio de las labores no garantizó un apoyo sin reservas. Por ello, hay que ver en la edificación por etapas no sólo el resultado de una planeación técnica, sino una búsqueda de aprobación del proyecto. Hacer todas las modificaciones inmediatamente habría supuesto el enojo de los hermanos y, por lo mismo, era preferible realizarlas por periodos. Por la misma razón, cuando se renovó el cuerpo central de la iglesia las piedras de los muros derribados se “guardaron como reliquias”, pues provenían de un pasado glorioso y sagrado: formaban parte de la basílica construida en tiempos de los carolingios y, más aún, se creía que Jesucristo mismo las había bendecido.⁴⁷

Esta creencia nos hace reparar en la legitimidad proveniente de la fe en Dios y sus santos. Qué mejor muestra de su voluntad que apoyar de manera invisible la finalización de la empresa: era lo que impulsaba a toda la población a continuar los trabajos, a no desfallecer en el esfuerzo. La protección y dádivas otorgadas por el Señor daban certeza y

⁴⁵ *Consecratione*, II, p. 103 y 105. La descripción ya estaba presente en *Ordinatio*, p. 149; es la misma que retomaría después en *Administratione*, XXV, p. 61.

⁴⁶ *Consecratione*, II, p. 105.

⁴⁷ *Ibid.*, IV, p. 115 (aquí se encuentra la cita); y *Administratione*, XXIX, p. 69. En esta última Suger habla de “la obra moderna” (*moderno operi*) y de la remodelación “de lo antiguo y de lo moderno” (*novi et antiqui*). Esta mención a lo antiguo y lo nuevo ya estaba presente en *Ordinatio*, p. 147.

acreditaban la nueva construcción.⁴⁸ No es casual observar en la *Consecratione* la superación de grandes obstáculos a través de milagros que estaban perfectamente integrados a la estructura del texto: su orden de aparición seguía el de la edificación.⁴⁹ El mayor de ellos, el que san Dionisio con su poder intangible ayudara a diecisiete personas a sacar los bloques y columnas de una cantera que apareció por la gracia de Dios:

Así pues, un día de recia lluvia, cuando una oscuridad tenebrosa cubría el cielo plomizo, al llegar las carretas a la cantera, los que solían ayudar en la tarea se habían ausentado a causa de la abundante lluvia. Los carreteros los buscaban y se quejaban de encontrarse parados y de que los obreros los tenían esperando; de tanto quejarse, ciertas personas enfermas y débiles junto a algunos niños, diecisiete en total, un sacerdote, entre ellos, si no me equivoco, aligeraron el paso a la cantera, agarraron una de las sogas, la ataron a una columna y dejaron tirada en el suelo la otra punta. Pues no había nadie para agarrarla. Entonces, enardecida la minúscula grey en su devoto empeño ruega: «San Dionisio, toma tú mismo la otra punta que no tiene nadie y ayúdanos, si te parece bien. Así no podrás culparnos a nosotros, si no lo conseguimos.» Y de pronto, tirando con todas sus fuerzas, extrajeron, no por sí mismos, algo imposible, sino por la voluntad de Dios y de los santos a los que imploraban ayuda, lo que ciento cuarenta o, al menos, cien solían extraer del fondo del valle con gran esfuerzo, y lo llevaron en la carreta hasta el taller de la iglesia. De lo que se dedujo en todos los alrededores que estas obras mucho agradaban a Dios todopoderoso, puesto que había decidido para mayor loa y gloria de su nombre proporcionar ayuda a los obreros con estos y otros signos parecidos.⁵⁰

De esta forma, todo el entramado narrativo era una gran justificación de la obra. Las razones enunciadas conservaban el pasado a la vez que introducían las innovaciones.⁵¹ Se

⁴⁸ Sobre esta motivación y seguridad debida al poder de Dios: *Administratione*, XXIV, p. 59; XXVI, p. 63; XXVIII, p. 67; XXX, p. 71.

⁴⁹ Trachtenberg, *op. cit.*, p. 196-199. El autor plantea (p. 195-196) que existieron “tres líneas de defensa” a nivel narrativo: apelar a la nueva función del coro; enfatizar el papel de la luz obtenida con la serie de capillas radiales; y la aprobación de Dios.

⁵⁰ *Consecratione*, III, p. 109. Otras acciones milagrosas: *Ibid.*, II, p. 107-108 (la aparición de la cantera); *Ibid.*, III, p. 111-113 (descubrimiento de una viga faltante cuyo tamaño parecía imposible de encontrar); *Ibid.*, V, p. 123 (resistencia del edificio en obras ante una tormenta); *Administratione*, XXXII, p. 75 (Reciben inesperadamente piedras preciosas por parte de los hermanos del Císter). Estos últimos eran quizá una oposición al proyecto, por cuanto apelaban al ideal de pobreza en el decorado de las iglesias.

⁵¹ “Para la memoria-repetición, lo único que vale es lo bien conocido, y lo nuevo es odioso; para la memoria-reconstrucción, lo nuevo debe ser acogido con la curiosidad y preocupación de reorganizar lo antiguo con

trataba de un proceso de protección y creación que era igualmente notorio en las disposiciones arquitectónicas.⁵²

¿El deseo de unir el eje de la cabecera con el de las antiguas edificaciones, no fue un intento por ligar el nuevo espacio a la tradición venerable de la abadía –como aquél de las piedras-reliquias? Evidentemente sí. Y de hecho, el camino a nivel historiográfico que eligió Suger para lograr la “renovación” fue similar al que tomó el segundo maestro de obras: desvió ligeramente su construcción de la línea que imponía la vieja estructura. ¿En qué consistía ésta en el plano de la historiografía? El abad de Saint-Denis hallaba la base de sus dos últimos escritos–en especial el dedicado exclusivamente a la consagración– en un género aparecido en el s. XI.

RENOVAR UN VIEJO GÉNERO⁵³

Como resultado de las discusiones acerca del fundamento teológico de la metonimia iglesia/Iglesia, desde el s. IX se había conformado un proceso de “monumentalización” a nivel textual, en el cual se dio la “figuración arquitecturada de la Iglesia”.⁵⁴ En el transcurso de tres siglos, el edificio (iglesia) pasó a evocar por sí solo a la comunidad de fieles (Iglesia=*Ecclesia*). La construcción material terminó por personificar a la espiritual, para posteriormente convertirse en la casa de Dios.

La atención prestada al monumento hizo que poco a poco otros elementos fueran integrados en esta concepción. Es el caso del acto de consagración. Si bien antes del último tercio del s. X no se le dedicaban tantas páginas a este ritual, para el s. XII formaba parte de un tipo historiográfico que hacía de él el acontecimiento sin el cual el edificio no estaba

miras a hacer lugar a esto nuevo. Se trata nada menos que de desfamiliarizar lo familiar y de familiarizar lo no-familiar.” [« Pour la mémoire-répétition, rien ne vaut que le bien connu, et le nouveau est odieux ; pour la mémoire-reconstruction, le nouveau doit être accueilli avec curiosité et le souci de réorganiser l'ancien en vue de faire place à ce nouveau. Il ne s'agit pas moins que de défamiliariser le familier et de familiariser le non-familier. »] Ricœur, “Architecture et narrativité”, *op. cit.*

⁵² “[...] la referencia concreta a determinadas construcciones precede a la innovación misma, aún en una época donde la arquitectura de iglesias ha hecho grandes progresos técnicos y formales.” Hans-Joachim Kunst y Wolfgang Schenkluhn, *La catedral de Reims. La arquitectura como escenario político*, trad. de Celia Bulit, México, Siglo XXI, 1996, p. 78. En este caso los autores argumentan que la catedral de Reims no fue una copia de la de Chartres. Véase su apartado “Tradición e innovación: la arquitectura en el contexto político”, p. 68-80.

⁵³ Para este apartado véase en general el trabajo de Iogna-Prat, *op. cit.*

⁵⁴ *Ibid.*, p. 317 s. Las citas en el texto provienen de p. 317 y 322, respectivamente.

preparado para albergar los demás sacramentos.⁵⁵ A este género se le ha nombrado: *De constructione-de consecratione ecclesiae*.⁵⁶

Su origen se remontaba hasta mediados del s. XI y lo integraban una serie de escritos que traían a la memoria la historia del edificio *por sí mismo*, en razón de su dedicatoria o aniversario.⁵⁷ La búsqueda por comprender el significado del monumento estaba siempre presente y se valoraba la donación, la fundación o la cimentación como penitencias que distintos actores ofrecían para gloria del creador. Apelando a la edificación, se expresaba tanto la idea de comunidad cohesionada como su división en roles definidos (por ejemplo, prelados, príncipes y monjes). Y en última instancia se fortalecía la idea de un cristianismo encarnado, inscrito en la tierra a través de la arquitectura.

Asimismo, este tipo historiográfico daba a las reliquias un papel de primer orden. El edificio era el receptáculo de los restos de los santos. Convertido en relicario, el monumento constituía una marca en el mapa de la cristiandad, un punto en la geografía de la red de culto. La iglesia misma era una representación a escala de ese orbe, pues se podía recorrer el espacio interior para admirar y venerar las imágenes de distintos patronos. Por lo tanto, las reliquias otorgaban a la construcción el estatuto de “lugar” (*Locus*).⁵⁸

El *De constructione-de consecratione* se afanaba, entonces, por la función ritual. De hecho, la iglesia y el cementerio, con los restos de los santos a la cabeza, quedaban entrelazados al celebrarse la dedicatoria. La narrativa buscaba hacer de la iglesia el espacio de la sacralidad, cuyo centro de atracción fuera el altar.⁵⁹ Esta constitución del sitio se efectuaba mediante un signo visible: la consagración, la cual era un sacramento preparatorio de la santificación que radicaba justamente en el poder de Dios; como si se dispusiera a una persona para que recibiera la bendición invisible del todopoderoso.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 333-334.

⁵⁶ Sobre este género véase el análisis hecho por Iogna-Prat: *ibid.*, p. 345 s., del cual hacemos una síntesis abajo. Sobre el discurso heterodoxo surgido a raíz de la aparición de este tipo historiográfico y la respuesta de quienes apoyaban el *De constructione-de consecratione*: *Ibid.*, p. 354 s.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 345. Las características de este género que enunciamos a continuación son desarrolladas por Iogna-Prat en p. 351 s.

⁵⁸ Para la relación entre el santo y la iglesia: Brown, *op. cit.*, p. 1-11. Por otro lado, la conjunción estaba dada por la polisemia del término *locus*, el cual podía significar: 1) el lugar en sentido figurado (un sitio); 2) una ocasión (“no es el lugar para tratar este asunto...”); 3) rango o condición social (posición en una jerarquía); 4) estado (situación social); y 5) cuestión tratada (“el tema tal es lugar de múltiples discusiones...”). *Vid.* Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 444.

⁵⁹ Esta idea de un polo (altar) a partir del cual se van diseñando círculos concéntricos que dividen el espacio sacralizado, quizá sea el fundamento teológico para suscribir la hipótesis de Crosby sobre la influencia de las ideas ptolemaicas en el trazado de la iglesia de Suger (*vid.* capítulo III, n. 34).

Ahora bien, con esto en mente y con la lectura de *Consecratione* y *Administratione*, se puede afirmar con toda certeza que Suger se adscribió a esta clase de historiografía,⁶⁰ aunque no totalmente. ¿Cuál fue el desvío que le dio a la línea narrativa derivada del pasado? El *De constructione-de consecratione* trataba ciertamente sobre el edificio por sí mismo, relatando su biografía (la fundación y la consagración como momentos vitales), pero contradictoriamente lo describía muy poco, arquitectónica y decorativamente hablando. En otras palabras, la cualidad de “piedra” de la iglesia, su materialidad misma, quedaba relegada al olvido.

Por ello, lo que distinguió a los dos últimos textos del abad fue insertar en sus narraciones sobre la iglesia de Saint-Denis la proeza técnica de su construcción. He aquí el carácter propiamente “descriptivo” de sus textos y, tal vez, la razón de la fascinación que éstos han ejercido sobre los investigadores. En efecto, tanto *Consecratione* como *Administratione* están atravesadas por las diferentes fases de remodelación arquitectónica, cuya exposición, además, es de un detalle inusual para la época.

De esta manera, al contar los episodios que dieron vida a su obra, Suger proporcionó no sólo el estatuto de “persona” a su abadía –como la tradición imponía– sino que retrotrajo la disposición sagrada hasta los fundamentos arquitectónicos mismos. Este fue el nuevo diseño historiográfico que Suger ajustó perfectamente con el antiguo. El resultado fue la unión de la labor de edificación material con la espiritual, cuya dedicatoria permitió incorporar el nuevo espacio a lo sagrado. De esta forma, la iglesia de Saint-Denis halló – como el monarca francés– su propia biografía y se constituyó como un auténtico modelo a seguir. Así, la labor monumental que Suger había iniciado en 1137 con la *Vie de Louis le Gros*, alcanzó su punto álgido en *Consecratione*, para ser condensada finalmente en *Administratione*.⁶¹

⁶⁰ Así Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 540. Recuérdese siempre que este autor lo utiliza como un ejemplo para explicar una fase del proceso de “monumentalización de la Iglesia”.

⁶¹ Como hemos visto, la “personificación” y el ejemplo moral de Saint-Denis eran elementos ya presentes en la *Vie de Louis le Gros*. Sobre esto véase nuestro capítulo II, “La memoria de la abadía de Saint-Denis”. La *Administratione*, por su parte, articulaba las acciones de Suger al frente de su monasterio –las de su propia vida– con la construcción de su edificio.

LA PRAXIS DE UNA IMAGEN

Hemos dicho que la biografía de Luis VI se entrelazaba con las remodelaciones arquitectónicas en virtud de una *imagen* que se quería mostrar: la del poder real. También se ha analizado la “nueva” abadía (un *medio*), señalando que los escritos que se ocupaban de ella tenían una estructura peculiar para fines de legitimación. Falta adentrarse en la práctica de dicha *imagen*.

La imagen, ciertamente, no se restringía a ilustrar un texto, antes bien, lo reinterpretaba, lo modificaba y lo transponía.⁶² El nuevo espacio arquitectónico ejemplificaba muy bien el traslado de una imagen narrativa a una en piedra. Con ello Suger buscaba comunicar una imagen a un determinado público, capaz de entender las distintas alegorías y analogías de su obra. Sin embargo, al mismo tiempo quería hacer a todos los asistentes partícipes de su nueva construcción, independientemente de sus conocimientos teológicos. Ahí es donde tomaba importancia la utilización del espacio construido.

Sin embargo, ¿a qué nos referimos cuando decimos que queremos observar la parte “política” en la celebración efectuada en 1144? De acuerdo con Olaf Rader:

Interpretar la escena en un contexto político más amplio significa aproximarse a ella como una forma especial de representación de los múltiples instrumentos del poder. Las expectativas puestas en la producción simbólica radicaban fundamentalmente en que en la comunicación directa se pudieran establecer y legitimar unas diferencias. La función política de estos sistemas simbólicos radica en asegurar, imponer y reforzar el poder de unos grupos o incluso personas concretas. Dentro de las clases dominantes se plantean discrepancias en las cuales tienen lugar estas luchas simbólicas.⁶³

Hacer lo anterior con nuestro caso en concreto implica ver la representación del poder regio y la serie de disposiciones relacionadas con la “renovada” construcción que se encaminan a ejercerlo simbólicamente. También observar la función del lugar como catalizadora de una situación política adversa –del “prisma de poder”. Ver cómo el ritual de consagración y el traslado de las reliquias posibilitaron la difusión de una ideología regia

⁶² Kunst y Schenkluhn, *op. cit.*, p. 34.

⁶³ Rader, *op. cit.*, p. 232.

eternizada en un “lugar”. En última instancia, apreciar cómo el rey habitaba su morada: la abadía de Saint-Denis.

La función política de la consagración

Para llegar a desentrañar esos “múltiples instrumentos del poder” hay que entender que el momento culmen de la consagración en 1144 contó igualmente con varias fases preparatorias. La *imagen* del poder regio estaba construida a nivel ritual también; era el resultado de una planeación que pudo ser modificada en cada una de las ocasiones que se sometió a prueba. Hemos visto ya que Suger tenía experiencia en este tipo de celebraciones cuando recibió en su iglesia a varios papas, como Esteban y Pascal II; o bien cuando se celebró una reunión con miras a implorar la victoria frente a las fuerzas del emperador alemán Enrique V.⁶⁴

Así que el primer momento en que este abad ensayó su construcción fue cuando se finalizó la primera campaña en 1140 y –junto al arzobispo de Rouen, los obispos de Beauvais y de Senlis– cantaron

[...] en la celebración de la ceremonia una loa polifónica en medio de una gran asamblea de grandes autoridades eclesiásticas y de una gran multitud de gente del clero y del pueblo. Los tres [arzobispos y obispos] bendijeron, en medio de la nave ampliada, la primera agua en el recipiente que la contenía, salieron en procesión por el oratorio de san Eustaquio, pasaron por la plaza que desde siempre se ha llamado Panetière, porque allí desemboca todo producto de compra y venta, volvieron por otra puerta de bronce, que da al santo cementerio, y completaron con la mayor devoción todo lo que convenía a un edificio tan importante y santo, mediante la unción de la eterna bendición y la exhibición de la sangre del sumo pontífice Jesucristo [...]⁶⁵

Asimismo, se consagraron las capillas con sus respectivas advocaciones “para alabanza y gloria de Dios todopoderoso” y se ofreció “a manera de regalo y como suele hacerse [...]

⁶⁴ Vid. capítulo II, “La *memoria* de Saint-Denis” y también nuestro Anexo 3.

⁶⁵ *Consecratione*, IV, p. 113; la descripción condensada se encuentra en *Administracione*, XXVI, p. 63.

una plaza anexa al cementerio” para solventar los gastos de mantenimiento, pues la renta de este sitio lo permitiría.⁶⁶

En este ritual se seguían estrictamente las reglas de una consagración: un recorrido interno y externo de la iglesia –en este caso de la parte renovada– que finalizaba con la bendición.⁶⁷ En particular, una procesión que en su desarrollo hacía las veces de una representación trinitaria con tres prelados y tres lugares abarcados (oratorio, plaza, puerta al cementerio). Acontecimiento que además iba acompañado de cantos sagrados, los cuales, tal y como afirmaba el Pseudo-Dionisio: “alaban todas las palabras y obras de Dios celebrando lo que divinamente dijeron e hicieron hombres santos.”⁶⁸ Un suceso que quedó inscrito con letras de oro –literalmente en las puertas– para ser leído “si no se borra”.⁶⁹

La serie de símbolos dispuestos para esta celebración y el carácter de inolvidable que se le asignaba –aunque con cierta reserva– eran apenas los pasos preliminares, pero ya se dejaba ver en ellos el peso de la tradición y el juego de analogías, así como la manifestación de riqueza material de la iglesia/Iglesia.

¿Por qué decimos preliminares? Porque cuando se iniciaron las labores de la segunda campaña en 1140, la colocación de la primera piedra representó el verdadero inicio de la edificación renovada. De lo cual se deduce que las obras anteriores significaron más bien una puerta de entrada a la intervención del edificio entero.

En el ritual que inauguró los nuevos trabajos arquitectónicos se hizo énfasis sobre los cimientos que habrían de soportar la carga de la construcción tanto material como espiritual. De ahí que se implorara al espíritu Santo que “la casa del señor diera un buen final a un buen principio”,⁷⁰ como lo había sido en efecto esta celebración. En ella:

[...] convocada la asamblea de hombres ilustres, obispos y abades, y en presencia de nuestro señor serenísimo rey de Francia, Luis [VII] [...], organizamos una procesión, rica en ornamentos y renombrada por los asistentes. Y aún más, los obispos y abades llevaban delante en sus manos las señales de la Pasión de nuestro señor, es decir, el Clavo y la Corona de nuestro Señor, el brazo del anciano san Simeón y las otras santas reliquias de

⁶⁶ *Consecratione*, IV, p. 113 y 115. Las citas del texto se encuentran en estas páginas, respectivamente.

⁶⁷ Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 265-277.

⁶⁸ Pseudo Dionisio, *La jerarquía eclesiástica*, cap. III, III, 4, p. 190.

⁶⁹ *Consecratione*, IV, p. 115.

⁷⁰ *Ibid.*, IV, p. 117.

nuestros patronos, descendimos devota y humildemente a la excavación destinada a recibir los cimientos. [...] los obispos en persona mezclaron con sus propias manos el cemento con agua bendita de la consagración hecha el día cinco último de las idus de junio y colocaron las primeras piedras, entonando un himno a Dios y cantando hasta el final el solemne salmo *Sus fundamentos*. Entonces su serenísima majestad el rey descendió al interior y colocó su piedra con sus manos; nosotros y otros muchos abades y hombres de fe colocamos también nuestras respectivas piedras; hubo quien colocó piedras preciosas, por amor y reverencia a Jesucristo, mientras se cantaba el salmo *Todos tus muros son de piedras preciosas*.⁷¹

Encontramos aquí varios elementos que en la primera consagración estaban ausentes o atenuados: la figura del rey, la alusión más extensa a la riqueza material de la abadía y las reliquias como parte central del ceremonial.

La celebración tenía evidentemente un carácter público, indicado por la “asamblea de hombres ilustres” cuyo personaje principal era Luis VII –exclusivamente a él se le llama por su nombre en esta parte de *Consecratione*. El que el rey colocara la primera piedra sólo después de los prelados –los intercesores ante Dios– era además significativo, pues se colocaba a sí mismo en la base del edificio a través de su gesto, como si su piadoso actuar fuera esa pieza moral inicial de la que, en un futuro cercano, sería su morada.

Y aunque este acto fundacional fuese similar al de cualquier otro laico constructor de iglesias,⁷² en este caso el carácter sagrado de la realeza le daba otra relevancia. Como aquélla que tuvo al dar su “asentimiento” a la iniciativa de destinar una suma anual de dinero al proyecto arquitectónico, la cual había sido aconsejada unánimemente por los hermanos del monasterio.⁷³ El hecho, sin duda, remitía a la disposición tomada durante la primera consagración en 1140, pero también hacía hincapié en el tesoro perteneciente a la abadía.

En efecto, esta riqueza material estaba –igual que el rey– en el *fundamento* de la obra; era la que posibilitaba la construcción, en especial cuando esa abundancia se ofrecía a la divinidad mediante un acto de desprendimiento humilde y sincero. Este comportamiento

⁷¹ *Ibid.*

⁷² Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 542 s.

⁷³ *Consecratione*, IV, p. 119.

constituía el verdadero preciosismo que inspiraba a cantar el salmo que hacía de los personajes auténticos muros espirituales.⁷⁴

La suntuosidad del futuro edificio estaba entonces basada en este principio espiritual, según el cual, se otorgaba a Dios lo mejor que se tenía. Dios, como ya hemos visto, daba la protección a la empresa iniciada. La presencia de múltiples reliquias, con aquellas de la pasión al frente, no hacía sino confirmarlo una vez más. Y la utilización de éstas en el ritual formaba parte de una manifestación pública del poder de los santos.

Suger mostraba así un conocimiento del espacio y de su adecuada disposición para que los distintos elementos sirvieran al culto, al par de una devota iniciativa espiritual. Y si no, basta ver cómo se preparó para la segunda –y más recordada– consagración: la de la cabecera, el 11 de junio de 1144.⁷⁵

Pues un día, hablando con nuestros amigos, ayudantes y granjeros de los preparativos de la reunión de la próxima consagración, que imaginábamos sería numerosísima, y a pesar de las dificultades de la temporada (pues en el mes de junio casi todos los alimentos eran caros), habíamos previsto con bastante antelación todo lo demás; sólo una cosa nos molestaba de verdad y era que, a raíz de una peste ovina que había afectado a las crías de ese mismo año, había que ir a buscar la carne de cordero por la zona de Orleans y de Borgoña.⁷⁶

El relato expresaba la perfecta consciencia y planeación del evento. Además, las dificultades habían sido identificadas y se intentó darles solución. De hecho, la aparición de un monje ofreciendo la carne faltante fue considerada una intervención divina y un nuevo signo de aprobación.⁷⁷ La importancia que guardaba la ceremonia se traslucía en estos detalles. Así, Suger diría más adelante en *Consecratione* que:

[...] a nosotros no nos importaban los ornatos externos (pues habíamos ordenado exhibirlos con lujo y sin reparo), pues el día anterior, sábado, habíamos sacado los cuerpos de los

⁷⁴ Sobre este carácter de “arquitectura interior”: Iogna-Prat, *op. cit.*, p. 575 s.

⁷⁵ Sobre la nueva construcción, el entorno en el que surge y su correspondencia con las ideas dionisiacas, en especial acerca de la luminosidad, la jerarquía y el poder: *vid.* Duby, “Dieu est lumière”, en *Le Temps de Cathédrales*, *op. cit.*, p. 121-162.

⁷⁶ *Consecratione*, V, p. 125.

⁷⁷ *Ibid.*, V, p. 125-127.

santos de sus capillas y los habíamos colocado a la salida del coro, acomodándolos lo más gloriosamente posible bajo palios tendidos, según la costumbre. Esperando devotamente una felicidad tan inmensa preparábamos los instrumentos sacramentales de la consagración y lo disponíamos todo de forma que en una procesión de tantas personalidades y tan santa pudiera avanzar holgadamente por dentro y fuera de la iglesia.⁷⁸

La colocación de estos elementos solemnes estaba encaminada a hacer de esta puesta en escena un acontecimiento inolvidable. El cuidado prestado en poner los restos de los santos en el nuevo espacio y la específica función de éste de albergar a más personas hacían énfasis en la remodelación arquitectónica.

Del mismo modo se escogió el día para la celebración, el cuál contó “con el benévolo favor de su serenísima majestad Luis [VII], rey de los francos (pues deseaba ardientemente ver a sus protectores, los santos Mártires)”.⁷⁹ Sin olvidar que se enviaron invitaciones a “todas las regiones de Francia”. En palabras del abad:

Acogimos con alegría a muchos y de distintos lugares para llevar a cabo esta ceremonia y, de haber sido posible, con mayor alegría habríamos recibido a todos. Nuestro señor, el rey Luis [VII] en persona, su esposa la reina Leonor y su madre, así como los grandes del reino se presentaron dos días después. Era imposible hacer un cálculo del número de próceres, nobles, caballeros y soldados procedentes de distintos países y reinos.⁸⁰

La capacidad de convocatoria que tenía Saint-Denis con sus santos era indudable. Las personalidades más célebres del reino y de otros lados se presentaron para rendir honores a la morada de san Dionisio y sus compañeros mártires. Junto a estos personajes importantes, acudió también una “multitud” que durante la celebración luchaba por ver de cerca lo que ocurría. Por ello, para evitar algún problema:

[...] rogamos humildemente al glorioso y discretísimo rey de los francos, Luis [VII], que por medio de los dignatarios y nobles que lo acompañaban apartaran de la procesión a la

⁷⁸ *Ibid.*, VI, p. 129.

⁷⁹ *Ibid.*, VI, p. 127.

⁸⁰ *Ibid.* Suger enlista a todos los arzobispos (seis) y obispos (doce) asistentes “cuyo proceder y su vestimenta externa indicaban la disposición interior de pensamiento y espíritu”. *Ibid.*, VI, p. 129.

multitud que se abalanzara y nos respondió con mucha humildad que él mismo y los suyos lo harían gustosamente.⁸¹

El ruego al monarca hacía de éste la figura de autoridad y orden al interior y exterior de la iglesia, pese a tratarse de un acto litúrgico. Asimismo, esta súplica indicaba que estaba presente en todo momento: a través de su persona, pero también por *medio* de quienes lo representaban. En otras palabras, el *cuerpo* del rey incluía tanto a Luis VII como a su séquito que contenía a los asistentes.⁸² Y si sumamos la actitud participativa, desinteresada, “gustosa”, observamos cómo, en su actuar, sus propios cuerpos comunicaban la idea cristiana de jerarquía y poder, al establecer una diferencia de grado respecto de la “multitud”.

La noción se desprendía de los textos del Pseudo-Dionisio, donde la jerarquía era “un orden sagrado, un saber y actuar asemejado lo más posible a lo divino y que tiende a imitar a Dios en proporción a las luces que recibe de Él.”⁸³ En otras palabras, consistía en “una disposición absolutamente sagrada, imagen de la hermosura de Dios”.⁸⁴ De esta forma:

[...] toda jerarquía tiene como fin el ocuparse indefectiblemente en la imitación de Dios configurándose con Él y que toda función jerárquica tiene la doble tarea santa de recibir y transmitir la purificación inmaculada, la luz divina, el saber que lleva a la perfección.⁸⁵

En la imagen metafórica del Pseudo Dionisio, esa luz divina atravesaba todos los órdenes jerárquicos, desde los grados superiores a los inferiores. Este escalonamiento estaba en función de las aptitudes y cualidades que tenía cada uno para recibir la iluminación de Dios. Así, se representaba y reproducía un sistema de poder proveniente de

⁸¹ *Idem.*

⁸² “[...] el rey en persona y su escolta contenían el empuje atropellado y protegían el regreso del coro a las puertas con varas y bastones.” *Ibid.*, VI, p. 131. *Cfr.* Ernst H. Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, versión española de Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy, Madrid, Alianza, 1985, p. 56, 93 s. y 141-142.

⁸³ Pseudo Dionisio, *La jerarquía celeste*, cap. III, 1, p. 114.

⁸⁴ *Ibid.*, cap. III, 2, p. 115: “[...] hacer que sus miembros sean imagen de Dios, espejos muy transparentes e inmaculados, que reciban el rayo de la luz primera y de Dios, y repletos del divino resplandor recibido, a su vez lo transmitan generosamente a aquellos que les siguen en la escala, conforme a las leyes divinas.”

⁸⁵ *Ibid.*, cap. VII, 2, p. 127.

los cielos que se irradiaba hacia la tierra. Al distinguir las potestades de cada uno para albergar el rayo eterno se establecía el principio de obediencia y el de autoridad.⁸⁶

Volviendo a nuestro caso, en el ritual de consagración de 1144 se apreciaban visualmente estas diferencias.⁸⁷ Por un lado, se encontraba un coro de dignidades eclesiásticas invocando a Dios, vestidas con hábitos blancos, sus cabezas cubiertas con mitras pontificales y con báculo en mano; mientras por el otro:

También se podía ver cómo hombres tan excelsos y dignos de admiración celebraban con tanta piedad sus nupcias con el esposo eterno, de modo que el rey y toda la nobleza asistente parecían un coro celestial más que terrenal, más una obra divina que humana.⁸⁸

Mostrarse a sí mismos en estos actos litúrgicos era, para personalidades como el rey, manifestar la jerarquía correspondiente a su rango. En este despliegue visual, en el cual se ejercían los valores cristianos, hacían las veces de imágenes vivientes y representativas de la unión con Dios. A fin de cuentas, albergaban una disposición sagrada que los hacía partícipes de la divinidad. Y los grados inferiores –la “multitud”– al presenciar sus gestos y admirarlos se impregnaban de la luz celestial.

Sin embargo, pese a las distinciones, la jerarquía en su conjunto debía ser la imagen de Dios, es decir, aquélla de lo Uno y lo eterno. Las divisiones entre los participantes de la celebración litúrgica no tenían por qué existir:

Porque es imposible congregarse con el Uno y compartir pacíficamente la unión con Él mientras estemos divididos entre nosotros. Por el contrario, si la contemplación y conocimiento del Uno nos ilumina, podremos unificarnos y lograr verdadera unión con Dios; nunca llegaremos a caer en la división de ánimos, fuente de hostilidad material y apasionada entre iguales. Ésta es, a mi parecer, la vida unificante e indivisible que requiere

⁸⁶ Pseudo Dionisio, *La jerarquía eclesiástica*, cap. I, 2, p. 171: “El jefe de cada jerarquía, en efecto, en la medida que lo requiere su ser, misión y rango, se ilumina y deifica. Comparte luego con sus inferiores, según que ellos lo merezcan, la deificación que él recibe directamente de Dios. Los inferiores, por su parte, obedecen a los superiores a la vez que estimulan el progreso de los propios subalternos, guiados por ellos. Así, gracias a esta inspirada y jerárquica armonía, cada uno según su capacidad, participa lo más posible en aquel que es hermoso, sabio y bueno.”

⁸⁷ “Se podía ver, y los que estaban presentes lo veían con gran devoción [...]”. *Consecratione*, VI, p. 129.

⁸⁸ *Consecratione*, VI, p. 129. La descripción del coro de los pontífices se encuentra aquí.

el beso de paz uniendo a los semejantes y prohibiendo la unión divina y unificante a los que están enemistados.⁸⁹

El planteamiento de reconciliación del Pseudo Dionisio Areopagita era particularmente importante en Suger. De hecho, en todo momento se observa en éste un intento por unir las distintas voluntades: la de Dios, la de los santos, la de los pontífices y los monjes hermanos, la del rey y sus nobles caballeros, etc. Y el abad lo hizo a nivel textual, pero igualmente en el ritual.

En 1124 logró parcialmente este sentimiento de unión cuando Saint-Denis fue el lugar del llamamiento del rey a los franceses, para defenderse ante el emperador alemán. Pero en esta segunda consagración del edificio tuvo un efecto mucho mayor, pues la celebración sirvió como símbolo de la reconciliación política: por un lado con los eclesiásticos, y por el otro con el conde de Champagne (Anexo 4). Así se puso un fin relativo tanto a las disputas por la preeminencia en la elección de obispos, como a una guerra entre señores feudales, en un acontecimiento que, efectivamente, fue un “beso de paz”. ¡Qué mejor muestra de esta unión que escuchar al unísono al coro de prelados, rey y nobles entonar los cantos sagrados, esas “narraciones poéticas de los misterios divinos”!⁹⁰

Contemplar esta alianza espiritual de la comunidad cristiana, cuya derivación era la de una colectividad francesa, apaciguó sin duda los ánimos en el reino, al menos por un momento. Además, la conjunción entre una metafísica del ejercicio del poder y la concordia al interior del sistema jerárquico debía manifestarse como una condición sin la cual la comunidad no podía subsistir.

En este sentido, el culto a los santos significó la muestra más clara de este nexo, pues sus reliquias, sus imágenes (*effigies*), generaban virtudes cristianas de armonía y unión mediante su propia *potentia*.⁹¹ Ellos conformaban el *locus* de identidad y, dada la tradición, no podían faltar en un acto de consagración como el de 1144. Tal y como el medievalista Olaf Rader lo ha afirmado:

⁸⁹ Pseudo Dionisio, *La jerarquía eclesiástica*, cap. III, III, 8, p. 195.

⁹⁰ *Ibid.*, cap. III, III, 4, p. 190. Véase también el número 5.

⁹¹ Sobre la concordia y el immaculado ejercicio del poder que señala el culto a los santos *vid.* Brown, *op. cit.*, p. 93 y s.

Los ritos mortuorios y los cultos funerarios son especialmente adecuados para servir a una puesta en escena tanto del pasado como del futuro. [...] la tumba no es por sí misma un lugar de la memoria a la que se adhieren los recuerdos colectivos, sino que constituye el punto de referencia de un grupo social. Sólo porque dicho grupo precisa un recuerdo creador de identidad es por lo que se adscribe éste al lugar de enterramiento. Sólo por eso puede igualmente ser portador de la santidad. Mediante los cultos mortuorios, que son al propio tiempo adscripciones, obtienen la tumba y los huesos una participación en lo numinoso. Aunque la santidad se considera también intemporal-trascendente, la adherencia a la tumba es histórica y por tanto cambiante, porque, entre otras cosas, con la supresión de un grupo social también pueden extinguirse lo grabado en sus recuerdos.⁹²

El reposicionamiento de las reliquias realizado en el nuevo espacio consagrado tenía por objetivo reanimar –“renovar”– la identidad que entrelazaba a los reyes franceses con san Dionisio. Se buscaba dar a ese pasado histórico, cambiante y mitificado, un lugar donde pudiera reposar y ser admirado: la abadía de Saint-Denis. El acontecimiento tenía un carácter público, mismo que Suger nunca olvidó enfatizar.⁹³ Y no fue casual que en este acto la figura del rey apareciera como ostentosa:

Arrodillándose los pontífices y nuestro señor el rey, también todos nosotros en la medida en que lo permitía la estrechez del lugar, se abrió la tumba y se pudieron contemplar los cofres mandados hacer en tiempos del rey Dagoberto, que contenían sus cuerpos santísimos y amados por Dios, y [los pontífices], llorando y cantando de pura alegría, se dirigieron al rey, devoto y humilde: «Ve, dijeron, y con tus propias manos ayuda a traer hasta aquí a nuestro señor, apóstol y patrón, para que podamos venerar sus santísimas cenizas, abrazar su santa urna y alegrarnos toda nuestra vida por haberlas recibido y haberlas sujetado con nuestras manos. [...] Venga, pues, rey cristiano, acojamos a nuestro protector, el bienaventurado Dionisio, rogando y suplicando que pida por nosotros a Aquel que es leal a sus promesas; tu amor y benevolencia lograrán siempre lo que pidas para quienes lo pidas.»⁹⁴

⁹² Rader, *op. cit.*, p. 278.

⁹³ Suger ya había hecho antes un espectáculo público para dar a conocer el “descubrimiento” de unas reliquias (el brazo del apóstol Santiago, el del protomártir Esteban, y el de san Vicente) y corroborar frente de todos su autenticidad. El relato muestra el particular ingenio y la disposición para hacer de la ocasión un evento memorable: *Administratione*, XXXIII A, p. 83-87.

⁹⁴ *Consecratione*, VII, p. 131.

Las tumbas de reyes (figs. 24 y 25) y santos hacían las veces de anclas temporales sobre las cuales se sustentaba la identidad de la comunidad: en principio la de Saint-Denis, pero a largo plazo, la de todos los franceses. Además, en la forma en que se desarrollaba el ritual resultaba difícil no ver en el rey a otro pontífice. El carácter sacerdotal de la realeza estaba presente y se manifestaba junto a otras muchas analogías. En este caso Luis VII trasladaba las reliquias a su nuevo espacio, pero él también se transportaba adonde los restos de San Dionisio y sus acompañantes –como su padre Luis VI a su muerte–; los cuerpos de rey y santo confundidos incluso en su *potentia* (¿no acaso el monarca francés curaba las escrófulas?). Y todo ello enmarcado por la arquitectura ampliada para la devoción, con una cabecera iluminada con vidrieras que hacían las veces de filtro para la luz divina.⁹⁵

Quién mejor para salir en procesión con la imagen de san Dionisio que Luis VII en persona:

[...] nuestro señor el rey se coloca en medio de ellos y toma el relicario de plata de nuestro patrón particular de la mano de los obispos, o sea, de mano de los arzobispos de Reims y de Sens, y del obispo de Chartres y de otros, y sale el primero con devoción y dignidad. ¡Admirable de ver!⁹⁶

La vista como el instrumento con el cuál aprehender el profundo significado de la construcción de Suger, su sentido de unificación y de identidad que es tan claro a nivel simbólico. Tanto, que podemos extrapolar la apreciación de la consagración de veinte altares particulares –por parte de los pontífices– y abarcar al conjunto de los asistentes, pues

⁹⁵ “Que ningún profano lo observe [a Dios], pues nadie con ojos débiles puede mirar los rayos del sol.” Pseudo Dionisio, *La jerarquía eclesiástica*, cap. II, I. El rito de la iluminación, p. 176. Para una discusión sobre la influencia dionisiaca en las vidrieras *cfr.* Christine H. Skaar, *To what extent can the stained glass windows in the Abbey of Saint Denis really be accredited to the influence of Pseudo-Dionysius on Abbot Suger?* [Recurso electrónico: http://christine-skaar.com/assets_d/22215/download_media/abbot-suger_150.pdf].

⁹⁶ *Consecratione*, VII, p. 131 y 133. Nótese que Reims, Sens y Chartres son ciudades que rápidamente se adscribieron al nuevo modelo de construcción, adaptándolo a sus propias necesidades.

Todos realizaban en la parte superior y en la inferior la misma solemne celebración de las misas para la consagración de los altares de manera tan festiva, respetuosa, distinta, aunque uniforme, tan cercana y grata que aquel canto común por su propia consonancia y por la agradable melodía de acuerdo con la armonía más parecía angelical que humano [...] ⁹⁷

Participar de la celebración, con todos los sentidos, era ser parte integral de la obra. A través del ritual los asistentes, en sus respectivas jerarquías, conformaban el renovado espacio y se convertían en piedras vivientes que podían ser contempladas por los espectadores.

Los textos de Suger que siguieron a esta consagración del 11 de junio de 1144 eran guías para mirar justamente esas *imágenes*. Como tales, mostraban que la admiración de la arquitectura material y espiritual –historiográfica también– de Saint-Denis era una puesta en práctica de los conocimientos dionisiacos. El método anagógico del Pseudo Dionisio, es decir, la elevación de lo material a lo inmaterial, era la forma idónea de percepción que Suger propugnaba y que condensó perfectamente en el último de sus escritos:

Por eso, cuando de vez en cuando la belleza de la casa del Señor (*domus Dei*) o el esplendor multicolor de las piedras preciosas me alejan, por el placer que producen, de mis propias preocupaciones, y cuando la digna meditación me invita a reflexionar sobre la diversidad de las santas virtudes, trasladándome de las cosas materiales a las inmateriales, me parece que resido en una extraña región del orbe terrestre, que no llega a estar por completo en la faz de la tierra ni en la pureza del cielo, y que, por la gracia de Dios, puedo trasladarme de un lugar inferior hacia otro superior de un modo anagógico. ⁹⁸

Experiencia estética, pero sobretodo mística, que suspendía al espectador y lo colocaba en el plano de la contemplación y participación sin reservas. Era el poder de la *imagen* capaz de absorber la atención del público. De ahí que la iglesia de Suger fuera excepcional no sólo por su construcción, sino también por su percepción. La abadía de Saint-Denis se convirtió entonces en el lugar para efectuar esta “elevación”, en dos sentidos: como un sitio

⁹⁷ *Ibid.*, VII, p. 135.

⁹⁸ *Administratio*, XXXIII, p. 81.

adecuado para practicar el método anagógico, pero también como una *imagen* sensible que permitía aplicar el planteamiento del Pseudo-Dionisio:

Porque nuestro entendimiento no puede ser elevado a la imitación y contemplación inmaterial de las jerarquías celestes si no es ayudado por los medios materiales, según requiere su naturaleza, considerando las hermosas imágenes que vemos como signo de misterios sublimes, los buenos olores que percibimos como signos de la comunicación intelectual, las luces materiales como signo de la copiosa efusión de luz inmaterial, las distintas disciplinas sagradas corresponden a la plena capacidad contemplativa del entendimiento, los órdenes de los grados de aquí abajo corresponden al estado perfecto y acorde con lo divino, la recepción de la sagrada Eucaristía es signo de la participación con Jesús, y todo lo demás, que a nosotros se nos concede de manera simbólica pero a los seres del cielo se les da de forma trascendente.⁹⁹

Una elevación hacia lo trascendente, donde los símbolos descansaban perfectamente sobre un terreno histórico. Un fenómeno de percepción en cuya elaboración había clara consciencia y donde el fundamento, sin duda, era temporal, pues tal y como lo diría Suger: “el recuerdo del pasado sirve de modelo para el futuro”.¹⁰⁰

El proyecto arquitectónico representaba muy bien este transcurso. Ir de lo material a lo inmaterial tenía su sentido en la memoria que permitía hacer el recorrido de la labor de edificación. Así, la obra se contemplaba y se vivía en el presente mediante un ritual que, a la vez que reactualizaba un pasado mitificado, hacía del porvenir el lugar de la búsqueda de un tiempo ya ido: la eternidad.

HISTORIOGRAFÍA: ARQUITECTURA DEL RECUERDO

El ritual de consagración de 1144 se constituyó como el vértice que unía el proyecto historiográfico y el arquitectónico, revestidos monumentalmente. Las correspondencias

⁹⁹ Pseudo Dionisio, *La jerarquía celeste*, cap. I, 3, p. 104-105.

¹⁰⁰ *Administratio*, XXIX, p. 69. Para la relación entre tiempo histórico y tiempo litúrgico véanse los planteamientos de Gabrielle M. Spiegel, “Memory and History: Liturgical Time and Historical Time”, *History and Theory*, vol. 41, no. 2, Blackwell Publishing for Wesleyan University, (May, 2002), p. 149-162 [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/3590760>].

entre ambos estaban condensadas en una praxis de la *imagen*, donde la figura del rey se fundía con las referencias dionisiacas. Un espectador podía no entender a cabalidad éstas, pero sí participaba de ellas mediante la percepción de los gestos, las actitudes y la disposición de los actores en el espacio renovado de la iglesia. Así fue cómo la *imagen* arquitectónica del poder regio tuvo cabida entre quienes asistieron a la celebración y, sobretodo, se perpetuó en el imaginario.

La abadía de Saint-Denis causó gran admiración porque en ella se reorganizó perfectamente la costumbre. De ahí su adopción como modelo arquitectónico para otras sedes de los reyes Capeto, Reims por ejemplo. De este modo, el proyecto monumental de Suger era representativo de un fenómeno ideológico.¹⁰¹

Al querer imponer una *imagen* del pasado del rey vía la biografía, este hombre de la Iglesia conformaba una realidad histórica encaminada a reforzar los lazos de unión de los franceses. El sistema de poder, con su respectiva jerarquía, hallaba su legitimidad por medio de la historiografía. Fue a través de un *medio* arquitectónico cómo se conformó un entramado simbólico capaz de manifestar dicho sistema. La *praxis* resultante de este edificio y su *imagen* logró, en última instancia, otorgar credibilidad al proyecto político del monarca.

Ahora bien, en una especie de viaje de vuelta en nuestro recorrido –y como reflexión final– habría que considerar si la reconstrucción material de la abadía tuvo repercusiones a nivel historiográfico. Al respecto, quizá sea posible encontrar un indicio que abra la puerta a una investigación posterior.

Hacia el final de la *Vie de Suger*, el padre Guillaume se expresaba de su trabajo de la siguiente manera: “Yo corté en el bosque, el más tupido, algunos materiales toscos, que más tarde recibirán una forma conveniente de manos de obreros hábiles.”¹⁰² En defensa y excusa de su propio escrito, este autor usaba una metáfora que aludía explícitamente a la imagen de una elaboración, de una construcción paulatina. Resulta difícil no ver en ello un intento por asemejarse al proyecto realizado en las décadas de 1130 y 1140; una búsqueda

¹⁰¹ Sobre el fenómeno ideológico y sus “niveles operativos” véase: Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, *op. cit.*, p. 113 s.

¹⁰² « J’ai coupé dans le bois le plus touffu quelques matériaux grossiers, qui plus tard recevront une forme convenable des mains d’ouvriers habiles. » Guillaume, *Vie de Suger*, *op. cit.*, p. 196.

por inscribirse en la tradición renovada y perpetuarla, al punto en el que Suger se volviera una figura mítica y memorable para la posteridad.

Guillaume indicaba que había puesto los cimientos, que había dado los primeros pasos para que, más tarde, otros lograran mejorar y elevar la obra: la suya, por supuesto, pero también la de quien había sido su protector tiempo atrás. Se trataba de rendir homenaje mediante la labor: Suger lo había plasmado con letras doradas en los versos de las puertas.¹⁰³

En vista de lo anterior, hacer historiografía era iniciar un proceso de edificación constante, moral y técnicamente hablando: debía trabajarse el recuerdo por etapas; había que trasladarlo, transponerlo, y hacer de los hechos pasados actos auténticamente cristianos dignos de ser recordados y mostrados. En otras palabras, el deseo a cumplir era que la historiografía no dejara de ser nunca verdadera “arquitectura interior”, capaz de condensarse en imágenes.

¹⁰³ “Quienquiera que seas, si deseas ensalzar la gloria de las puertas, /que no te deslumbe el oro ni el gasto, sino la labor de la obra. /La obra noble brilla, pero que esta obra que brilla con nobleza/ ilumine las mentes para que siguiendo verdaderas luces/ lleguen a la luz verdadera, donde Cristo es la Verdadera Puerta.” *Administratio*, XXVII, p. 65.

CONCLUSIONES

Don Juan: ¡Pardiez!
¿Acabarás con tu cuento?

Buttarelli: Perdonad, señor; estaba
recordando el hecho.

José Zorrilla, *Don Juan Tenorio*¹

Al analizar la manera en que la renovación de la abadía de Saint-Denis funcionó como *imagen* del poder de los Capeto, cumplimos con el objetivo propuesto. El propósito era reconstruir un momento en particular y ver la conjunción de varios elementos cuya fuerza vital era histórico-historiográfica. El peso de la tradición al hablar del gótico, de Saint-Denis y de los monarcas en turno era –aún es– bastante fuerte. Por tanto, apreciar el entramado historiográfico en el cual se sustentaba el prestigio y la fama de esta abadía no ha sido cosa fácil, sobretodo porque había que remontarse varios siglos atrás para esclarecer un proyecto monumental en el s. XII.

Ver en la historiografía un *medio* de articulación y transmisión ideológica ha permitido corroborar cómo la identidad de una comunidad –la del reino Franco– se sustentó en la construcción narrativa de su pasado. Para los historiadores medievales ese pasado –su recuerdo– no era sino *imagen*. Sin ninguna consideración epistemológica de fondo y como parte de un proceso natural de relacionarse con lo-que-fue, se afanaban en su tarea y recreaban para sus lectores esas “unidades simbólicas”. *Imaginar*, en el sentido amplio del término, era la condición para elaborar historia. Esto fue lo que realizó Suger cuando hizo de sus propios recuerdos imágenes retóricas de la vida de Luis VI.

Así, el rey quedó plasmado como una figura impartidora de justicia, garante de paz, apegada a las costumbres y fiel protectora de Dios y de sus santos. Características todas que definían al *roi très chrétien* y que, condensadas en una imagen historiográfica (biográfica), se extendieron para abarcar en su conjunto los “hechos de los franceses”.

La *Vie de Louis le Gros* fue entonces una verdadera creación ideológica que buscaba atraer para la realeza capeta y Saint-Denis los hilos del poder, los cuales habían estado dispersos desde que esta dinastía había ascendido al trono. En este sentido, el texto se

¹ José Zorrilla, *Don Juan Tenorio*, prólogo de Salvador Novo, México, Porrúa, 2000. (“Sepan Cuantos...” no. 58), p. 8.

convirtió en modelo de comportamiento a seguir por todos aquellos que anhelaran la fama, la riqueza y el prestigio que mostraban Suger y los Capeto. Un *Exemplum* cristiano, cuya “potencialidad” narrativa y simbólica tuvo su correlato en las remodelaciones efectuadas a la morada de san Dionisio en las décadas de 1130 y 1140.

Ahora bien, como aclaración, quién sabe si a Suger aún se le sigue considerando el “padre de la patria”, tal y como lo apuntaba el padre Guillaume en el s. XII.² Lo cierto es que desde entonces se le siguieron otorgando títulos tan honorables. Bastan los múltiples elogios a lo largo de los siglos para confirmarlo, al igual que los calificativos de algunos eminentes investigadores: por ejemplo el de “un protohumanista y no un escolástico temprano” que le llegó a asignar Erwin Panofsky,³ o el de “primer historiador sistemático desde la época antigua” que le dio Otto von Simson.⁴

No le escatimamos a Suger sus logros, de hecho negarlos hubiera sido un error inadmisibles, pero hay que guardarse de ir tan lejos sobre todo tratándose de un personaje tan atrayente y fascinante. Un estudio historiográfico sobre este abad, aunque bastante deseable, habría significado alejarnos demasiado de nuestro objetivo. Dicha tarea la dejamos mejor para un futuro no tan lejano, con la esperanza de tener a nuestra disposición mayores fuentes y conocimientos que nos permitan realizarla. Por el momento, nos ha parecido prudente poner en su justa dimensión a Suger y su obra, en especial para apreciar las correspondencias que hubo entre su proyecto historiográfico y artístico.

Sobre esto último, es posible observar cómo una determinada concepción de la historia logró que la parte articuladora de la *Vie de Louis le Gros* se materializara en un edificio, se hiciera *imagen* a través de un *medio* arquitectónico. La abadía de Saint-Denis condensó entonces un mito político, una historia identitaria que a la postre implicaría por lo menos dos cosas: 1) que los reyes y santos (san Dionisio a la cabeza) cohabitaran en un sitio que les daba resguardo en tanto figuras ejemplares dignas de recordarse y de seguirse; y 2) que cualquiera que evocara una parte de ese pasado no pudiera hacerlo sin retrotraerse a la totalidad de hechos que ya fueron, desde los orígenes del lugar. En ambos casos, la construcción terminó siendo una piedra de toque donde quedó inscrita la *memoria* del reino.

² Guillaume, *Vie de Suger*, *op. cit.*, p. 190.

³ Panofsky, “Introducción”, en *El abad Suger*, *op. cit.*, p. 33. Ya ni hablar de la “orgia de metafísica neoplatónica de la luz” (p. 37).

⁴ Simson, *op. cit.*, p. 91.

El carácter innovador de la construcción residía, paradójicamente, en una fuerte tradición: basamento legendario, glorioso e intocable. Por lo mismo, Suger no creó *ex nihilo*; al contrario, supo retomar los elementos provenientes del pasado para, posteriormente, desviarlos un poco de la línea impuesta por la costumbre. De esta manera, la “innovación” no fue sino “renovación” de la tradición.

Las remodelaciones arquitectónicas en Saint-Denis –el aumento de entradas, el nuevo nártex, coro y cripta– reajustaron la vieja iglesia carolingia a los nuevos tiempos, a las necesidades del abad y sus contemporáneos. Y lo mismo a nivel historiográfico, donde un viejo género (*De constructione-de consecratione*) experimentó un ligero cambio que, a la postre, resultaría fundamental: hacer de la proeza técnica de construcción un elemento consustancial a la disposición sagrada de la iglesia. Un reacomodo que el abad legitimó mediante sus dos últimos escritos (*Consecratione* y *Administratione*), en los cuales, además, se condensó perfectamente el funcionamiento del edificio como *imagen* del poder real.

El registro de esta *praxis* de la *imagen*, en particular la consagración del 11 de junio de 1144, puso en juego varios elementos. Como un entramado simbólico cuyas partes están en relación, la disposición del espacio renovado, los cuerpos, los gestos, las loas polifónicas, etc. estuvieron dirigidos a confirmar un sistema jerárquico y de poder, donde el rey mostraba su naturaleza sagrada. Mediante su actuar, Luis VII se colocaba a sí mismo como piedra de la recién remodelada abadía, y se mostraba como el protector espiritual y material del santo patrón. Momento memorable y propicio para apaciguar los ánimos en el reino y dejar en claro que, cuando menos a nivel del *imaginario*, el rey – legitimado y protegido por Dios– tenía en su mano la capacidad de enfrentar el “prisma” que amenazaba con fragmentar su soberanía. Se trataba, entonces, de un ritual de consagración convertido en vértice monumental del proyecto historiográfico y arquitectónico.

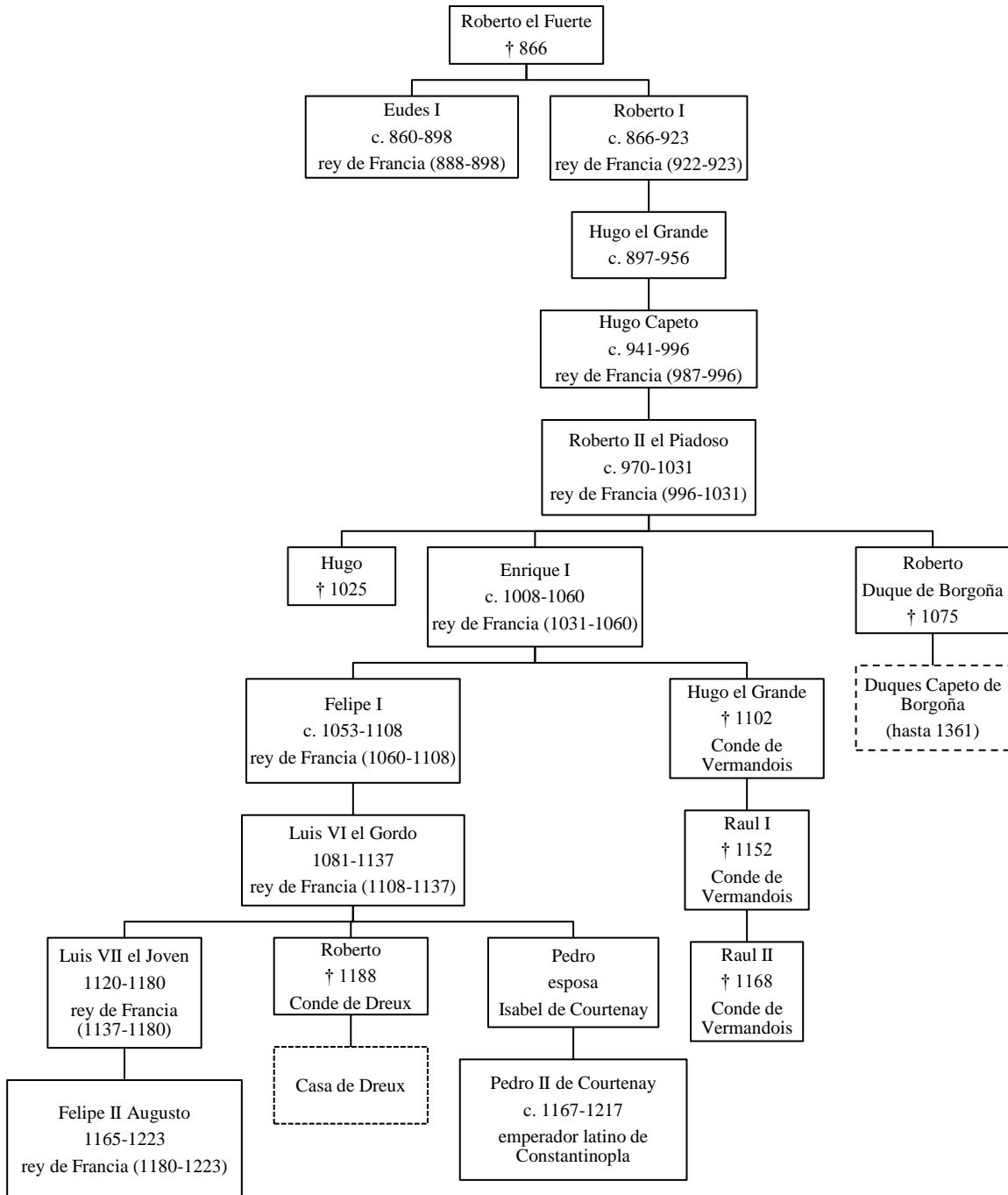
En este punto no debemos olvidar que, mediante la puesta en práctica de analogías, Suger no sólo construyó un sistema simbólico, sino que además colocó las bases de su debido discernimiento. Siguiendo las enseñanzas del Pseudo Dionisio, este hombre de Iglesia llamaba a sus congéneres a elevarse desde lo material a lo inmaterial a través de la contemplación; a proyectar la mirada de tal forma que pudiera alcanzar realidades invisibles desde una realidad histórica dada.

En última instancia, se trataba de una arquitectura interior encaminada a reforzar los lazos de unión de los franceses, y que también exigía a la memoria revelase los pasos a seguir para trasladarse lo más cerca posible de la pureza del cielo. “Edificación” que en un sentido más profundo hacía de la percepción un modo del recordar. Experiencia estética y mística llevada a la historiografía: apreciar una *imagen* del pasado era participar de la obra divina vía la disposición interior del alma. Contemplar la labor en piedra: elevar la *memoria* a un nivel inmaterial.

ANEXOS

1. ÁRBOL GENEALÓGICO

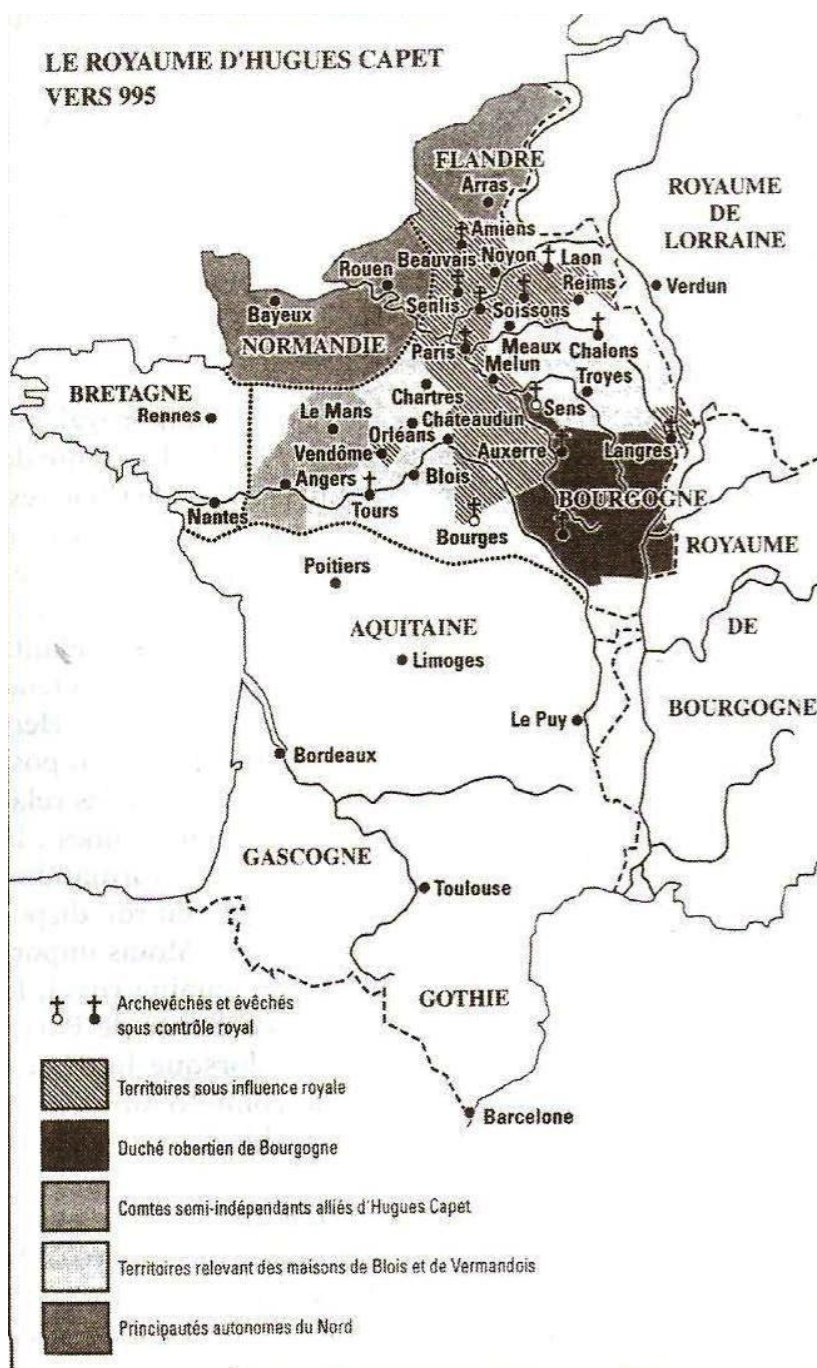
Los Capeto¹



¹ Tomado de: Menant [*et al.*], *op. cit.*, p. XVI-XVII. Aquí sólo retomamos un fragmento, pues el árbol genealógico abarcaba hasta el s. XVI. Recuérdese que el título de “rey de Francia” no se aplicó sino a partir de Felipe Augusto, anteriormente se utilizaba “rey de los Francos”.

2. MAPAS

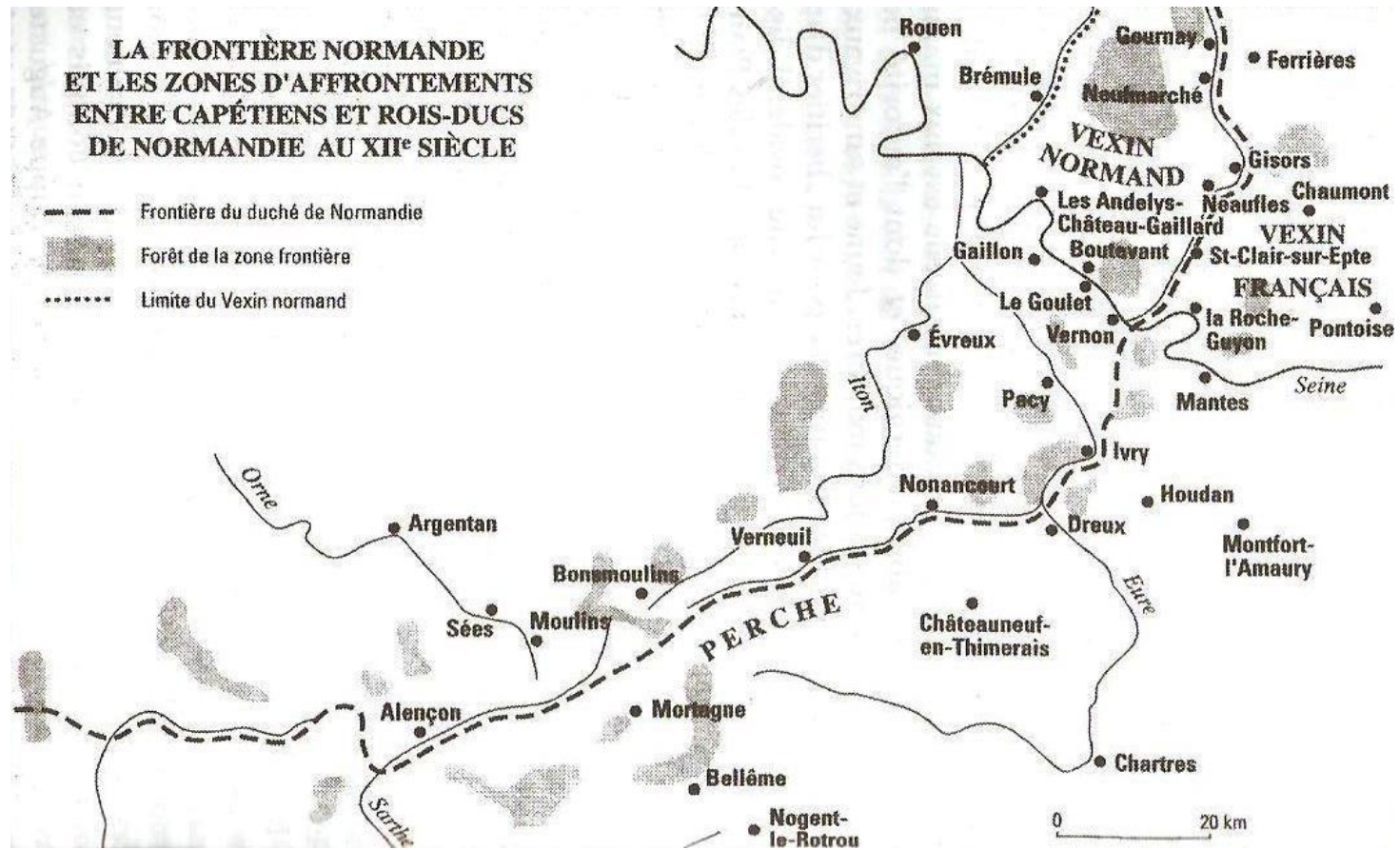
El reino de Hugo Capeto hacia 995¹



- 1) Arzobispados y obispados bajo control real
- 2) Territorios bajo influencia real
- 3) Ducado robertiano de Borgoña
- 4) Condados semi-independientes aliados de Hugo Capeto
- 5) Territorios dependientes de las casas de Blois y de Vermandois
- 6) Principados autónomos del Norte

¹ Tomado de: *Ibid.*, p. 36.

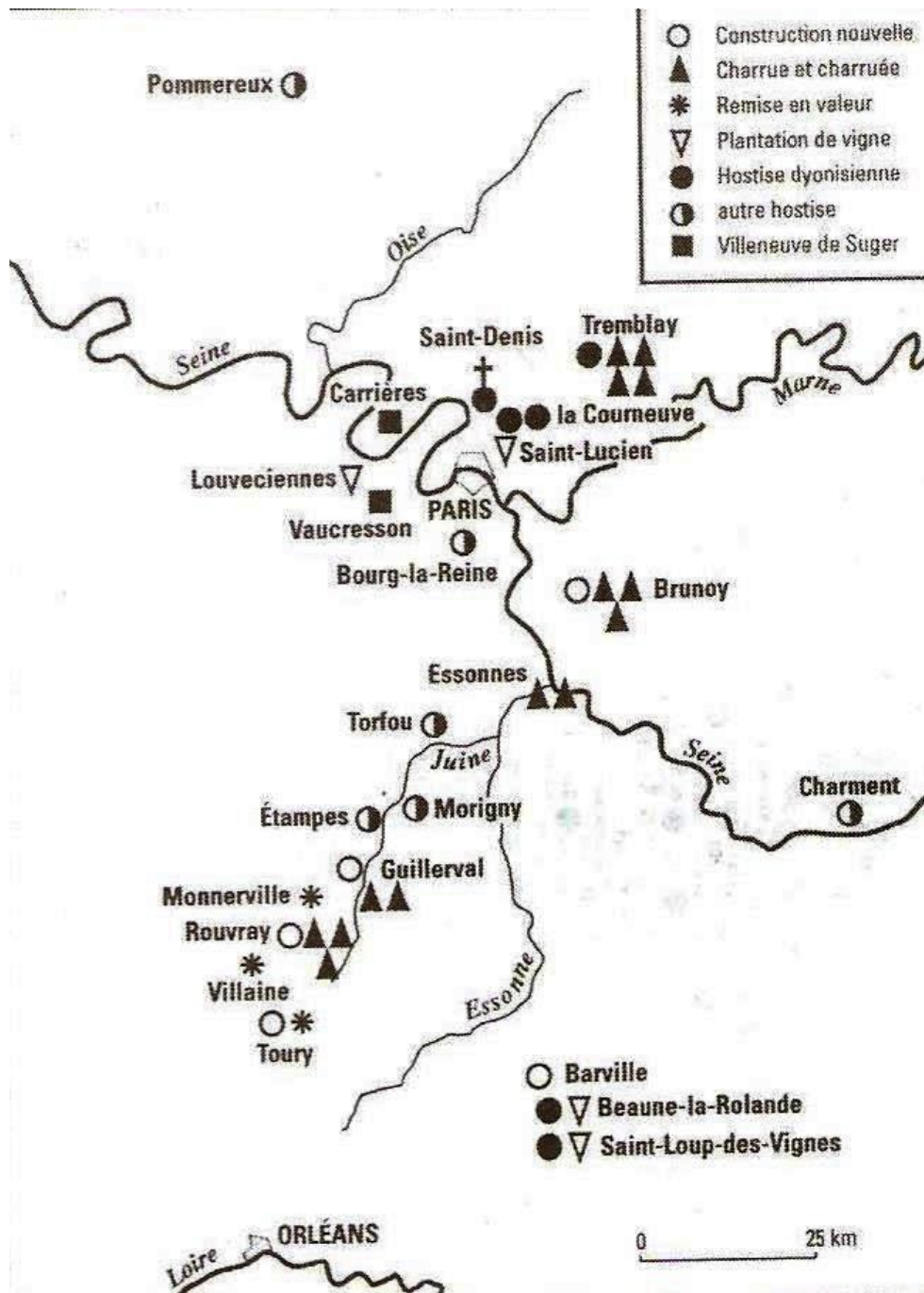
La frontera normanda y las zonas de enfrentamientos entre Capetos y reyes-duques de Normandía en el s. XII¹



- 1) Frontera del ducado de Normandía
- 2) Bosque de la zona fronteriza
- 3) Límite del Vexin normando

¹ Tomado de: *Ibid.*, p. 288.

Obra de Suger alrededor de París¹



- 1) Construcción nueva.
- 2) *Charrue et charruée* [arados referidos a una superficie laborable en un día].
- 3) Puesta en relieve.
- 4) Plantación de viña.
- 5) *Hostise* [chozas habitadas, mediante impuesto, por los campesinos] dionisiaco.
- 6) Otro *hostise*.
- 7) *Villeneuve de Suger*.

¹ Tomado de: *Ibid.*, p. 155.

3. VIE DE LOUIS LE GROS (FRAGMENTO)¹

El presente texto forma parte de la exaltación francesa de una victoria: la de 1124 frente al emperador alemán Enrique V y su hueste. El triunfo consistió en disuadir a los alemanes de atacar territorio francés. Este fragmento es representativo de la unión de varios elementos analizados en el capítulo II de nuestra tesis, en especial respecto de Saint-Denis y el monarca Luis VI. Colocamos el original primero, seguido a continuación de nuestra traducción.

Après cette importante et si célèbre victoire, autant et plus grande même que si l'on eût triomphé sur le champ de bataille, les Français retournèrent chacun chez eux. Le roi, plein de joie et incapable de se montrer ingrat envers les très-saints Martyrs ses protecteurs, vint humblement dans leur église, rendit d'abord à Dieu et ensuite à eux de grandes actions de grâce, leur restitua pieusement la couronne du roi son père qu'il avait retenue injustement, et qui leur appartenait de droit comme celle de tous les rois morts, leur rendit de son propre mouvement les droits de foire qui se percevaient à l'extérieur sur la place, car les droits dus à l'intérieur étaient déjà la propriété de ces Saints, et leur concéda solennellement, et sous la confirmation d'une charte royale, les droits sur les chemins de toute espèce, sur lesquels furent élevés d'espace en espace des colonnes et des statues de marbre capables, comme autant de colonnes d'Hercule, de résister à tous les ennemis de la France. Faisant plus encore, le roi reporta lui-même jusqu'à leur place ordinaire sur ses épaules, avec une piété filiale et une grande abondance de larmes, les sacrées et vénérables châsses d'argent qui contenaient les corps des saints martyrs, ses seigneurs et patrons, et qui, tant qu'avait duré le rassemblement des troupes pour la guerre, étaient restées sur le maître autel, honorées nuit et jour de continuelles et solennelles prières par les religieux, et d'oraisons sans nombre par un peuple de dévots et de femmes pieuses qui accouraient en foule solliciter le secours des Saints pour notre armée. Ces secours enfin, et les autres bienfaits que Louis avait reçus de ces Saints, il les reconnut par des dons en terres et en autres espèces de richesses. Cependant l'empereur d'Allemagne, avili par cette affaire, et

¹ Tomado de: Suger, *Vie de Louis le Gros*, op. cit., cap. XXI, p. 127-130.

déclinant de plus en plus dans l'opinion, vit son dernier jour avant que cette même année eut terminé son cours, et vérifia ainsi cette sentence de nos ancêtres, que quiconque, noble ou non noble, troublera l'État ou l'Église, et dont la révolte aura forcé de déplacer les reliques des Saints, ne passera pas l'année, et mourra avant qu'elle soit finie. Dans ce même temps le roi d'Angleterre, qui connaissait bien la perfide entreprise de l'Allemand, et faisait encore alors, avec le comte Thibaud, la guerre au roi Louis, forma le projet de profiter de l'éloignement du roi pour ravager complètement et occuper la frontière de France limitrophe de la Normandie. Mais un seul baron, Amaury de Montfort, homme d'une valeur éprouvée dans les combats, et les courageuses troupes du Vexin suffirent pour repousser ce prince qui ne recueillit de cette expédition que peu ou point de profit, et se retira frustré de ses vaines espérances. Ni dans nos temps modernes, ni même à beaucoup des époques de nos temps anciens, la France n'a rien fait de plus brillant, et n'a jamais montré plus glorieusement jusqu'où va l'éclat de sa puissance, lorsque les forces de tous ses membres sont réunies, que quand, dans le même moment, son roi a ainsi triomphé, présent, de l'empereur d'Allemagne, absent, du monarque d'Angleterre ; aussi la terre se tut devant la France, l'orgueil de ses ennemis fut étouffé et presque tous ceux d'entre eux qu'elle pouvait atteindre, s'empressant de rentrer en grâce avec elle, lui tendirent la main en signe d'amitié. C'est ainsi que qui refuse les choses les plus justes cède tout à qui déploie la force des armes.

[Después de esta importante y tan célebre victoria, igual o más grande incluso que si se hubiese triunfado en el campo de batalla, los Franceses volvieron cada uno a sus casas. El rey, lleno de júbilo e incapaz de mostrarse ingrato hacia los muy santos Mártires, sus protectores, vino humildemente a su iglesia [la de los santos], rindió en primer lugar a Dios y a continuación a ellos [los santos] grandes acciones de gracia, les restituyó piadosamente la corona de su padre el rey que había retenido injustamente, y que les pertenecía de derecho como la de todos los reyes muertos, les dio por su propio ánimo los derechos de feria que se percibían a las afueras del lugar, porque los derechos debidos al interior ya eran propiedad de estos Santos, y les concedió solemnemente, y bajo la confirmación de una carta real, los derechos sobre los caminos de toda especie, sobre los cuales habían sido levantadas por espacios unas columnas y unas estatuas de mármol capaces, tanto como las

columnas de Hércules, de resistir a todos los enemigos de Francia. Haciendo más todavía, el rey volvió a llevar, él mismo, hasta su lugar habitual sobre sus hombros, con una piedad filial y una gran abundancia de lágrimas, los sagrados y venerables relicarios de plata que contenían los cuerpos de los santos mártires, sus señores y patronos, y que, tanto como había durado la aglomeración de tropas para la guerra, habían permanecido sobre el altar mayor, honrados día y noche por continuos y solemnes rezos de los religiosos, y de un sin número de oraciones por una muchedumbre de devotos y de mujeres piadosas que acudían en masa a solicitar el auxilio de los Santos para nuestro ejército. Estos auxilios, y los otros favores que Luis había recibido de estos Santos, él [el rey] los reconoció mediante unas donaciones de tierra y de otras especies de riquezas. Sin embargo, el emperador de Alemania, envilecido por este asunto, y decaído cada vez más en la opinión, vivió su último día antes de que este mismo año hubiera terminado su curso, y comprobó así esta sentencia de nuestros antepasados, que quienquiera que, noble o no noble, perturbe al Estado o la Iglesia, y cuya revuelta hubiera forzado a mover las reliquias de los Santos, no pasará el año, y morirá antes de que éste haya terminado. En este mismo tiempo, el rey de Inglaterra, que conocía bien la pérfida empresa del Alemán, y hacía todavía entonces, con el conde Thibaud, la guerra al rey Luis, concibió el proyecto de aprovechar el alejamiento del rey para asolar completamente y ocupar la frontera de Francia limítrofe de Normandía. Pero un solo barón, Amaury de Montfort, hombre de un valor probado en los combates, y las valientes tropas del Vexin bastaron para repeler a este príncipe que obtuvo de esta expedición poco o ningún beneficio, y se retiró frustrado por sus vanas esperanzas. Ni en nuestros tiempos modernos, ni tampoco en muchas de las épocas de nuestros tiempos antiguos, Francia ha hecho nada más brillante, y jamás ha mostrado más gloriosamente hasta dónde llega el resplandor de su poder, cuando las fuerzas de todos sus miembros están reunidas, que cuando, en el mismo momento, su rey así triunfó, presente, sobre el emperador de Alemania, ausente, sobre el monarca de Inglaterra; también la tierra se calló delante de Francia, el orgullo de sus enemigos fue ahogado y casi todos los que de entre ellos ella [Francia] podía alcanzar, empeñándose en congraciarse con ella, le tendieron la mano en signo de amistad. Es así que quien rechaza las cosas más justas cede todo a quien despliega la fuerza de las armas.]

4. CUADRO CRONOLÓGICO: TEXTOS, EDIFICIO Y ASPECTOS POLÍTICOS

	1133	1134	1135	1136	1137	1138	1139	1140	1141	1142	1143	1144	1145	1146	1147	1148	1149		
Obra escrita de Suger					Vie de Louis le Gros														
								Ordinatio					Consecratione						
					Administratione														
Remodelación abadía (fases constructivas y maestros a cargo)	Parte occidental (1ª campaña)																		
	Fachada (entradas y portales escultóricos), nártex, torres																		
	1ª etapa Nártex y crujías				2ª etapa Parte superior del nártex: muros, capillas, escaleras														
	1er maestro				2º maestro														
									Parte oriental (2a campaña)										
									Cabecera: coro, deambulatorio, cripta, vidrieras, altar mayor										
Vicisitudes políticas (algunas)					Muerte de Luis VI. Luis VII rey (matrimonio con Leonor de Aquitania)	Problema elección de arzobispo de Reims	Suger alejado de la corte	Problema elección de obispo de Poitiers					Incendio Vitry-en-Perthois	Regencia de Suger. Partida del rey a la segunda cruzada.					
												Guerra de Champagne							
Consagración del edificio								1ª Consagración Procesión					2ª Consagración Procesión y traslado de reliquias						

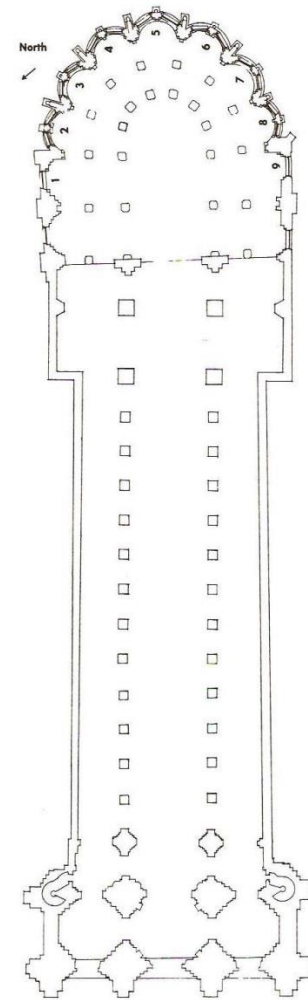
ILUSTRACIONES

Las imágenes, salvo indicación contraria, provienen de *Mapping Gothic France* (<http://mappinggothic.org>), proyecto creado conjuntamente, en 2007, por el Media Center for Art History, de Columbia University, y por el Art Department, del Vassar College, con el apoyo de The Mellon Foundation. Este sitio está destinado a poner a disposición de estudiantes e investigadores imágenes y herramientas para estudiar las construcciones góticas tales como “mapeo” de los edificios, base de datos que permite hacer cruces de información, mapas interactivos, vistas de 360°, etc.

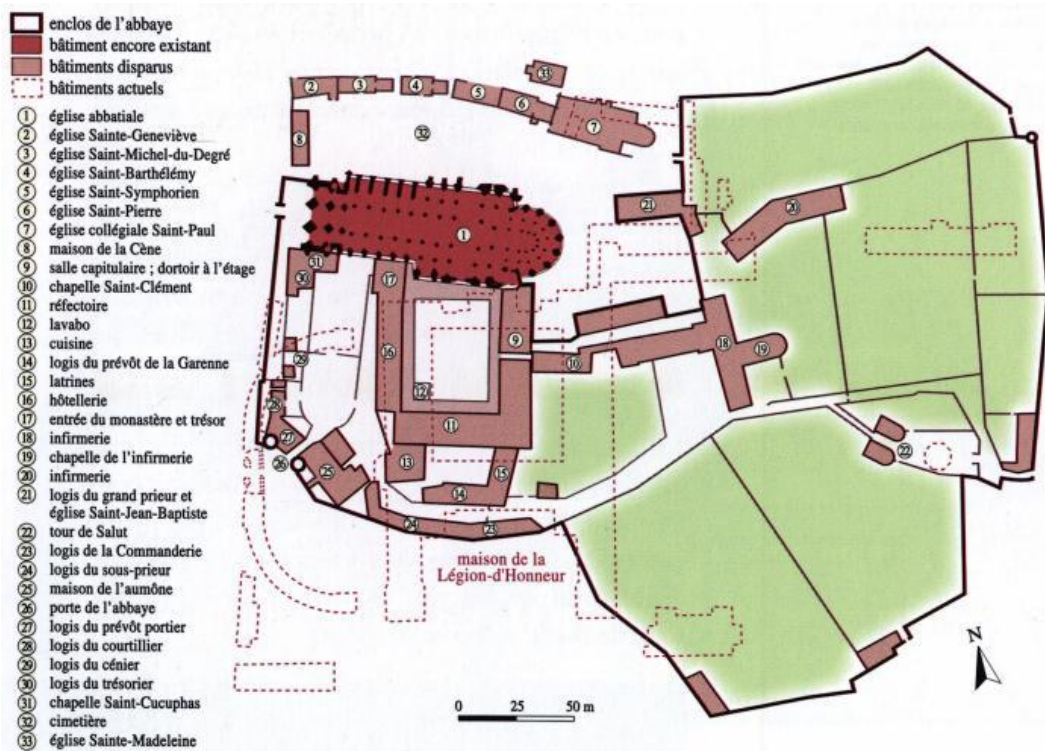
Las imágenes de la iglesia de Saint-Denis que utilizamos son una selección de las muchas que se pueden encontrar en la entrada del proyecto que trata exclusivamente sobre este edificio (<http://mappinggothic.org/building/1182>). El lector podrá encontrar más fotografías para una mayor comprensión de nuestro trabajo. En esta selección únicamente se retoma el título con el cual aparecen en internet, aunque con nuestra traducción del inglés, bajo el entendido de que, salvo planos o diagramas, las fotografías fueron tomadas por Stephen Murray, quien junto a Andrew Tallon y Rory O’Neil encabezan el proyecto.



1. Exterior, frontispicio occidental.



2. Saint-Denis, planta de la nave y el transepto carolingios, así como del nártex y el coro de Suger que todavía se conservan, (dibujo de Crosby que se encuentra en Panofsky, *El abad Suger*, p. 287).



3. Saint-Denis, plano de sitio. Reconstrucción del viejo monasterio.



4. Exterior, frontispicio occidental, portal central, tímpano.



5. Exterior, frontispicio occidental, portal central.

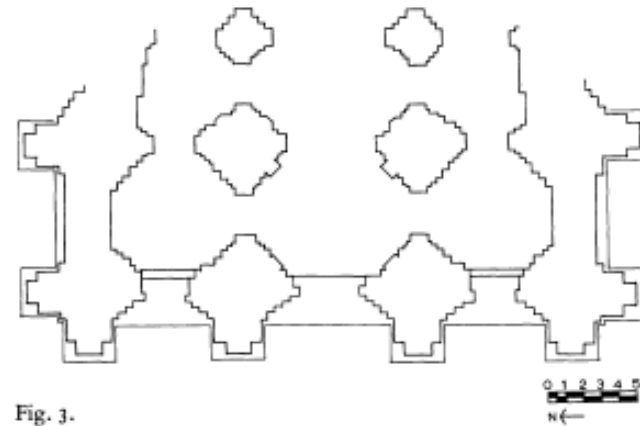


Fig. 3.

6. Saint-Denis, nártex, (dibujo de Crosby, “The plan of the Western Bays of Suger’s New Church at St. Denis”, p. 41).

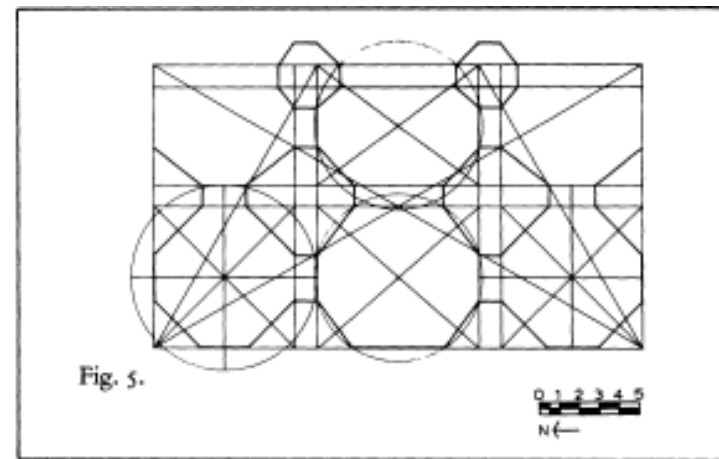
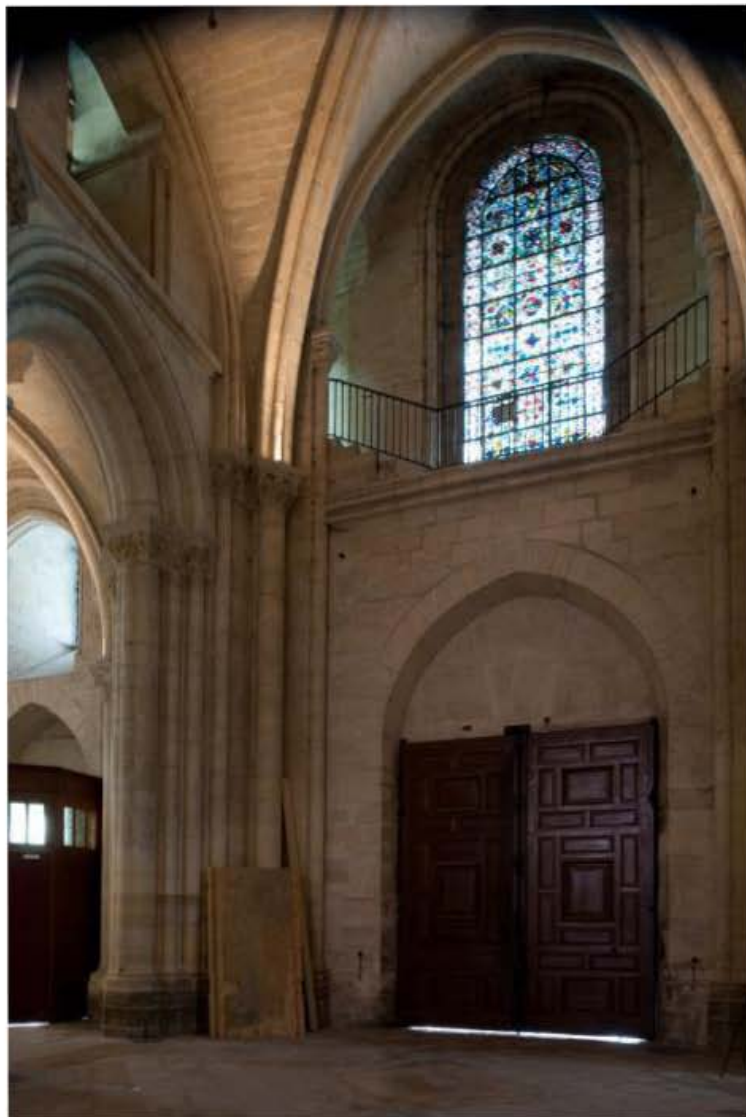


Fig. 5.

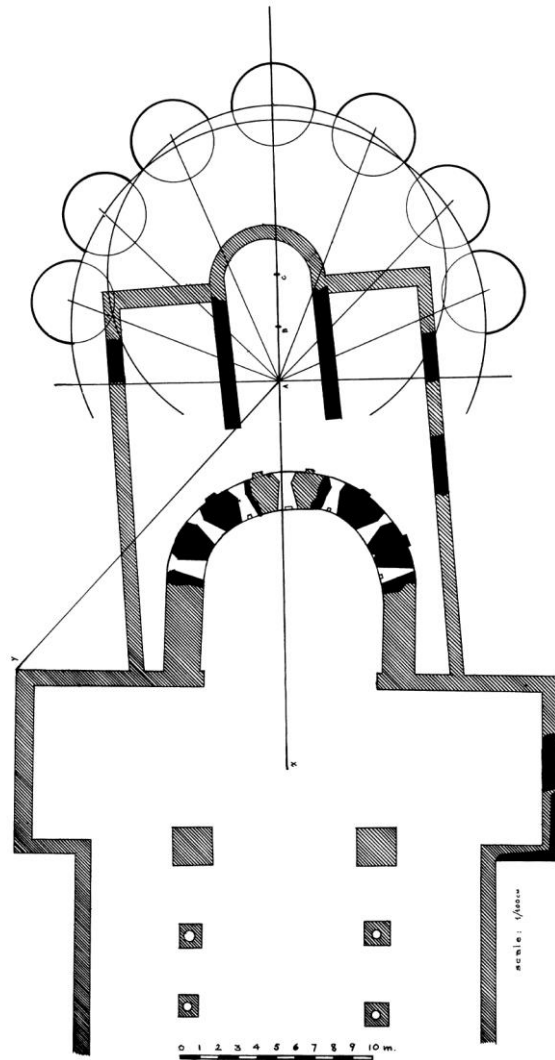
7. Reconstrucción del trazado del nártex (dibujo de Crosby, “The plan of the Western Bays of Suger’s New Church at St. Denis”, p. 43).



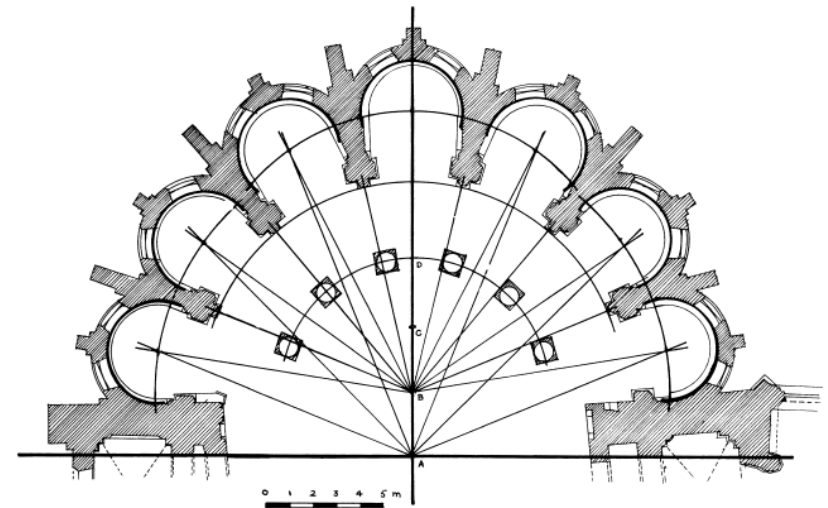
8. Interior, nártex visto hacia el suroeste, portal central.



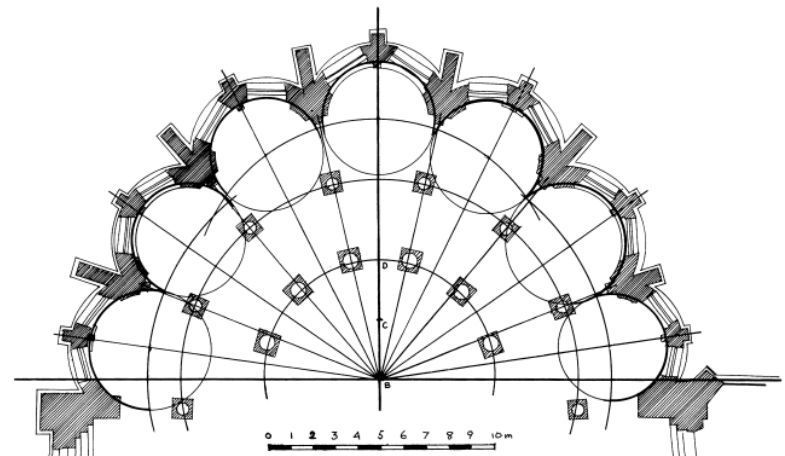
9. Interior, torre norte vista hacia el sureste.



10. Saint-Denis, nuevo coro sobre la iglesia del s. VIII y sobre la capilla del s. IX, (dibujo de Crosby, "Crypt and Choir Plans at Saint-Denis", p. 7).



11. Saint-Denis, cripta, (dibujo de Crosby, "Crypt and Choir Plans at Saint-Denis", p. 8).



12. Saint-Denis, deambulatorio, (dibujo de Crosby, "Crypt and Choir Plans at Saint-Denis", p. 8).



13. Interior, nave sur de la cabecera vista hacia el noreste.



14. Interior, cabecera vista hacia el este, hemiciclo.



15. Interior, cabecera, deambulatorio norte con vista hacia el sureste.



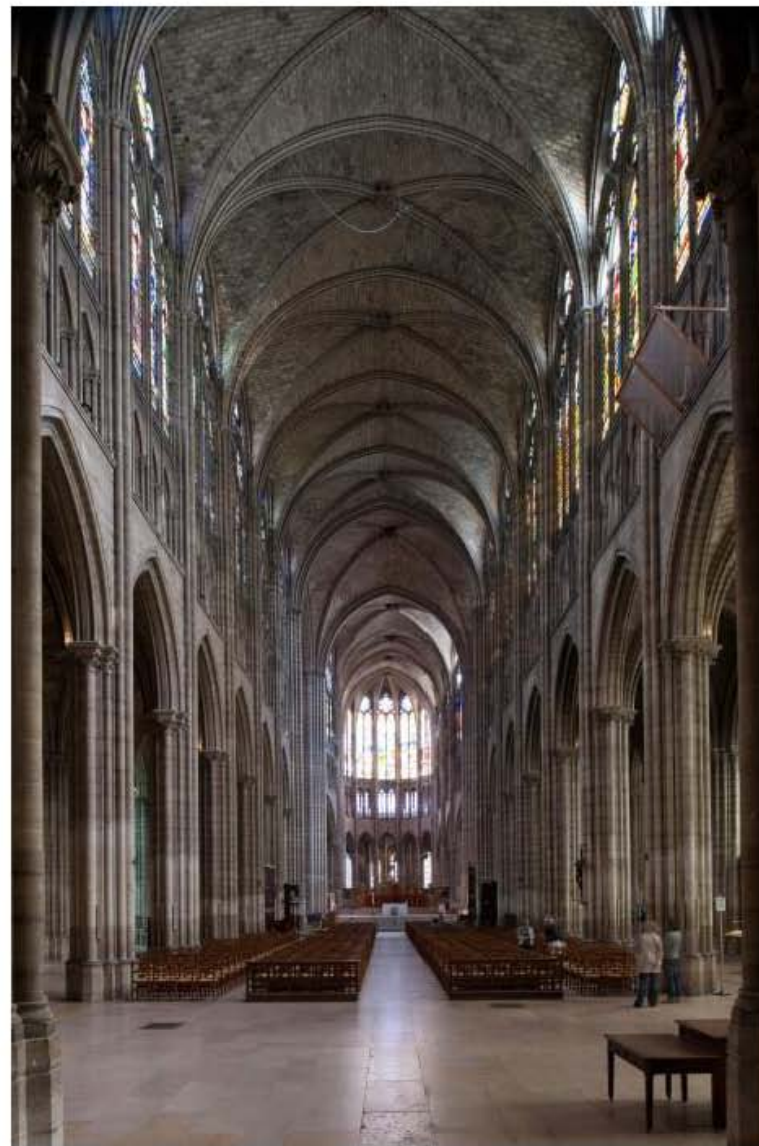
16. Interior, cabecera del deambulatorio y bóveda de la capilla axial.



17. Interior, cabecera, deambulatorio sur con vista al noreste.



18. Interior, nave con vista al oeste.



19. Interior, nave con vista al este desde el nártex.



20. Interior, cruce con vista al noroeste hacia el transepto norte.



21. Interior, deambulatorio norte de la cripta con vista al sureste.



22. Interior, cripta, espacio central con vista al sureste.



23. Interior, capilla de cripta.



24. Interior, transepto norte, esquina noreste, figuras de las tumbas reales.



25. Interior, cabecera norte, tumba de Dagoberto.

FUENTES Y BIBLIOGRAFIA

FUENTES

Inventaire du Trésor de S. Denys, où sont déclarées brièvement les Pièces suivant l'ordre des Armoires dans lesquelles on les fait voir, Paris, Chez Pierre de Bats et Imbert de Bats, 1710. [Recurso electrónico: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1010798.r=inventaire+tresor+saint+denis.langES>]

Œuvres complètes de Suger, recueillies, annotées et publiées d'après les manuscrits pour la Société de l'Histoire de France par A. Lecoy de La Marche, Paris, Chez Mme. Veuve de Jules Renouard, 1867. [Recurso electrónico: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k29426b/f3.image.r=oeuvres+completes+de+suger.langES>]

Panofsky, Erwin, *El abad Suger. Sobre la abadía de Saint-Denis y sus tesoros artísticos*, Madrid, Cátedra, 2004. (Incluye traducción de tres de los textos del abad Suger en edición bilingüe latín-español)

Pseudo Dionisio Areopagita, *Obras Completas*, (ed.) Teodoro H. Martín, presentación de Olegario González de Cardenal, trad. de Hipólito Cid Blanco y Teodoro H. Martín, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2007. (Clásicos de espiritualidad, 21)

Suger, *On What was Done During his Administration*, en Halsall, Paul, *Medieval Sourcebook*, traducción del texto de Suger de David Burr. [Recurso electrónico: www.fordham.edu/halsall/source/sugar.html]

Vie de Louis le Gros par Suger. Suivie de l'Histoire du Roi Louis VII, publiées d'après les manuscrits par Auguste Molinier, Paris, A. Picard, 1887. [Recurso electrónico: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k112280b.r=vie+de+louis+le+gros.langES>]

Vie de Louis-Le-Gros, par Suger; *Vie de Suger*, par Guillaume; *Vie de Louis Le Jeune*; *Vie de Charles Le Bon*, par Galbert, en *Collection Des Mémoires Relatifs A L'Histoire de France, depuis la fondation de la Monarchie Française jusqu'au 13e siècle*, avec une introduction, des suppléments, des notices et des notes par M. Guizot, Paris, J.-L.-J. Brière, 1825, t. 8. [Recurso electrónico: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k94604t.r=vie+de+louis+le+gros.langES>]

BIBLIOGRAFÍA

- Augé, Marc, *El tiempo en ruinas*, trad. de Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar, Barcelona, Gedisa, 2003.
- Baxandall, Michael, *Modelos de intención. Sobre la explicación histórica de los cuadros*, trad. de Carmen Bernárdez Sanchis, Madrid, Hermann Blume, 1989 (Serie Arte, Crítica e Historia).
- Baxandall, Michael, *Pintura y vida cotidiana en el renacimiento*, versión castellana de Homero Alsina Thevenet, 4ª ed., Barcelona, Gustavo Gili, 2000.
- Belting, Hans, *Antropología de la imagen*, trad. de Gonzalo María Vélez Espinosa, Madrid, Katz, 2010.
- Belting, Hans, *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la edad del arte*, trad. de Cristina Díez Pampliega y Jesús Espino Nuño, Madrid, Akal, 2009.
- Bloch, Marc, *Los reyes taumaturgos. Estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra*, pról. de Jacques Le Goff, present. de Marcos Lara y trad. de Marcos Lara, Juan Carlos Rodríguez Aguilar, 2ª ed., México, FCE, 2006. (Colec. Conmemorativa 70 aniversario; 67)
- Blum, Pamela Z. [et al.], "Fingerprinting the Stone at Saint-Denis: A Pilot Study", *Gesta*, vol. 33, no. 1, International Center of Medieval Art, 1994, p. 19-28. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/767130>]
- Blum, Pamela Z., *Early Gothic Saint-Denis: Restorations and Survivals*, Berkeley, University of California Press, 1992. [Recurso electrónico: <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft5h4nb330/>]
- Breisach, Ernst, *Historiography. Ancient, medieval & modern*, 2nd edition, Chicago, The University of Chicago Press, 1994.
- Brown, Peter, *The cult of the saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, The University of Chicago Press, 1981. (Haskell lectures on history of religions; new ser., no. 2)
- Butler, Alban, *Vidas de los santos*, trad. de María Luisa Ortega, 2ª ed. abreviada, Madrid, Libsa, 1992.
- Contamine, Philippe [et al.], *La economía medieval*, trad. De Catherine Navarro Cordero, Madrid, Akal, 2000.

- Crosby, Sumner McK., “Crypt and Choir Plans at Saint-Denis”, *Gesta*, vol. 5, International Center of Medieval Art, (Jan., 1966), p. 4-8. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/766573>]
- Crosby, Sumner McK., “Early gothic architecture. New Problems as a result of the St. Denis Excavations”, *Journal of the Society of Architectural Historians*, vol. 7, no. 3/4, Society of Architectural Historians, University of California Press (Jul.-Dec.), 1948, p. 13-16. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/987425>]
- Crosby, Sumner McK., “Excavations at Saint-Denis –July 1967”, *Gesta*, vol. 7, International Center of Medieval Art, 1968, p. 48-50. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/766608>]
- Crosby, Sumner McK., “The Plan of the Western Bays of Suger's New Church at St. Denis”, *Journal of the Society of Architectural Historians*, vol. 27, no. 1, Society of Architectural Historians, University of California Press, (Mar., 1968), p. 39-43. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/988427>]
- Crosby, Sumner McK., “The West Portals of Saint-Denis and the Saint-Denis Style”, *Gesta*, vol. 9, no. 2, Papers on the Renaissance of the Twelfth Century Read at the Symposium Held in the Museum of Art, Rhode Island School of Design, May 14 and 15, 1969, International Center of Medieval Art, (1970), p. 1-11. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/766650>]
- Crosby, Sumner, McK., “Review: Otto Von Simson, *The Gothic Cathedral: Origin of Gothic Architecture and the Medieval Concept of Order*”, *The Art Bulletin*, vol. 42, no. 2, College Art Association, (Jun., 1960), p. 149-160. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/3047894>]
- Crow, Thomas, *La inteligencia del arte*, rev. de Clara Bargellini y Rita Eder, trad. de Laura E. Manríquez, México, FCE, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2008.
- Diccionario razonado del occidente medieval*, Jacques Le Goff y Jean-Claude Schmitt (eds.), trad. de Ana Isabel Carrasco Manchado, Madrid, Akal, 2003.
- Dictionnaire du Moyen Âge*, publié sous la direction de Claude Gauvard, Alain de Libera, Michel Zink, 2^e éd., Paris, Quadrige/Presses Universitaires de France, 2009.
- Duby, Georges y R. Mandrou, *Historia de la civilización francesa*, trad. de F. González Aramburo, México, FCE, 1966.
- Duby, Georges, *Arte y sociedad en la Edad Media*, Madrid, Santillana, 1998.
- Duby, Georges, *El año mil. Una nueva y diferente visión de un momento crucial de la historia*, trad. de Irene Agoff, Barcelona, Gedisa, 1996. (Colección Hombre y Sociedad, Serie CLA-DE-MA)

- Duby, Georges, *Europa en la Edad Media. Arte románico, arte gótico*, Barcelona, Blume, 1981.
- Duby, Georges, *Le Temps des cathédrales. L'art et la société, 980-1420*, Mayenne, NRF, Gallimard, 1976. (Bibliothèque des Histoires)
- Duby, Georges, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, versión española de Arturo R. Firpo, rev. técnica de Reyna Pastor, Madrid, Taurus, 1992.
- Duby, Georges, *San Bernardo y el arte cisterciense (El nacimiento del gótico)*, Madrid, Taurus, 1981. (Ensayistas, 181)
- Flori, Jean, *Leonor de Aquitania. La reina rebelde*, trad. de Manuel Serrat Crespo, Barcelona, Edhasa, 2005.
- Focillon, Henri, *Arte de occidente. La Edad Media románica y gótica*, Madrid, Alianza, 1988.
- Frankl, Paul, *The Gothic. Literary sources and interpretations through eight centuries*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1960.
- Gardner, Stephen, "Two Campaigns in Suger's Western Block at St.-Denis", *The Art Bulletin*, vol. 66, no. 4, College Art Association, (Dec., 1984), p. 574-587. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/3050473>]
- Goubert, Pierre, *Historia de Francia*, trad. de Marta Carrera y Marga Latorre, Barcelona, Editorial Crítica, 1987.
- Grodecki, Louis, *Arquitectura gótica*, Madrid, Aguilar, 1977.
- Grodecki, Louis, *Le vitraux de Saint-Denis*, Paris, Arts et Métiers Graphiques, 1976.
- Grosse, Rolf, "La famille de l'abbé Suger", *Mélanges*, Paris, Bibliothèque de l'École des Chartes, t. 162, 2004, p. 497-500.
- Guérard, Albert, *Breve Historia de Francia*, trad. de Cayetano Romano, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1951. (Colección austral, 1040)
- Huguenin, Alexandre, *Étude sur l'abbé Suger*, Thèse présentée à la Faculté des Lettres de Paris, Paris, Imprimé par E. Thunot et C^{ie}, 1855. [Recurso electrónico: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k57881741>]
- Iogna-Prat, Dominique, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800-v.1200)*, Paris, Seuil, 2006. (L'Univers Historique)

- Kantorowicz, Ernst H., *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, versión española de Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy, Madrid, Alianza, 1985.
- Kunst, Hans-Joachim y Wolfgang Schenkluhn, *La catedral de Reims. La arquitectura como escenario político*, trad. de Celia Bulit, México, Siglo XXI, 1996.
- Le Goff, Jacques y Nicolas Truong, *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, trad. de Josep M. Pinto, Barcelona, Paidós, 2005.
- Le Goff, Jacques, *La Baja Edad Media*, trad. de Lourdes Ortiz, México, Siglo XXI, 2009. (Historia Universal Siglo XXI, 11)
- Le Goff, Jacques, *La civilización del occidente medieval*, Barcelona, Juventud, 1969.
- Le Goff, Jacques, *Mercaderes y banqueros de la Edad Media*, trad. de Natividad Massanes, 12ª ed., Buenos Aires, EUDEBA, 1989.
- Le Goff, Jaques, *En busca de la Edad Media*, trad. de Gemma Andújar, Barcelona, Paidós, 2003 (Orígenes, 42).
- Luchaire, Achille, *Les premiers Capétiens: 987-1137*, París, J. Tallandier, 1980.
- Mâle, Emile, *El arte religioso del siglo XII al siglo XVII*, 2ª ed., México, FCE, 1966.
- Mâle, Emile, *El gótico. La iconografía de la Edad Media y sus fuentes*, Madrid, Encuentro, 1986.
- Menant, François [et al.], *Les Capétiens 987-1328*, Paris, Perrin, 2008. (Tempus, 237)
- Mollat, Michel, “Marcel Aubert, Suger”, *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 6, no. 4, 1951, p. 549-550. [Recurso electrónico: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1951_num_6_4_2015_t1_0549_0000_2]
- Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida [II Intempestiva]*, edición traducción y notas de Germán Cano, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999. (Biblioteca Nietzscheana, 2)
- Panofsky, Erwin, “Postlogium Sugerianum”, *The Art Bulletin*, vol. 29, no. 2, College Art, Association, (Jun., 1947), p. 119-121. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/3047113>]
- Panofsky, Erwin, *Arquitectura gótica y pensamiento escolástico*, Madrid, La piqueta, 1986.

- Petit-Dutaillis, Charles, *La monarquía feudal en Francia y en Inglaterra (siglos X a XIII)*, trad. de Leonor de Paiz, México, UTEHA, 1961.
- Pirenne, Henri, *Historia de Europa. Desde las invasiones hasta el siglo XVI*, versión española de Juan José Domenchina, México, FCE, 1995.
- Pirenne, Henri, *Historia económica y social de la Edad Media*, trad. de Salvador Echavarría, México, FCE, 1939.
- Poly, Jean-Pierre, André Vauchez y Robert Fossier, *El despertar de Europa, 950-1250*, Barcelona, Crítica, 2000.
- Pounds, Norman J. G., *Historia económica de la Europa medieval*, trad. Joseph Ma. Portella, Barcelona, Crítica, 1981.
- Rader, Olaf B., *Tumba y poder. El culto político a los muertos desde Alejandro Magno hasta Lenin*, trad. de María Condor, Madrid, Siruela, 2006.
- Recht, Roland, “Émile Mâle, Henri Focillon et l'histoire de l'art du Moyen Âge”, en *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 148e année, n. 4, 2004. p. 1651-1665. [Recurso electrónico: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai_0065-0536_2004_num_148_4_22818]
- Ricœur, Paul, “Architecture et narrativité”, reprise d’une participation de intitulée « De la mémoire », au Groupe de réflexion des architectes, organisé par la Direction de l’Architecture et du Patrimoine, à Paris en 1996. [Recurso electrónico: <http://www.fondsriceur.fr/doc/ARCHITECTUREETNARRATIVITE2.PDF>]
- Ricœur, Paul, *La memoria, la historia, el olvido*, trad. de Agustín Neira, Madrid, Trotta, 2003. (Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía)
- Ricœur, Paul, *Tiempo y Narración III. El tiempo narrado*, trad. de Agustín Neira, México, Siglo XXI, 2009.
- Simson, Otto von, *La catedral gótica. Los orígenes de la arquitectura gótica y el concepto medieval de orden*, versión española de Fernando Villaverde, Madrid, Alianza, 2007.
- Skaar, Christine H., *To what extent can the stained glass windows in the Abbey of Saint Denis really be accredited to the influence of Pseudo-Dionysius on Abbot Suger?* [Recurso electrónico: http://christine-skaar.com/assets_d/22215/download_media/abbot-suger_150.pdf]

- Spiegel, Gabrielle M., "Forging the Past: The Language of Historical Truth in Middle Ages", *The History Teacher*, vol. 17, no. 2, Society for History education, (Feb., 1984), p. 267-283. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/492771>]
- Spiegel, Gabrielle M., "Genealogy: Form and Function in Medieval Historical Narrative", *History and Theory*, vol. 22, no. 1, Blackwell Publishing for Wesleyan University, (Feb., 1983), p. 43-53. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/2505235>]
- Spiegel, Gabrielle M., "History, Historicism, and the Social Logic of the Text in the Middle Ages", *Speculum*, vol. 65, no. 1, Medieval Academy of America, (Jan., 1990), p. 59-86. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/2864472>]
- Spiegel, Gabrielle M., "Medieval Canon Formation and the Rise of Royal Historiography in Old French Prose", *MLN*, vol. 108, no. 4, French Issue, The John Hopkins University Press (Sep., 1993), p. 638-658. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/2904955>]
- Spiegel, Gabrielle M., "Memory and History: Liturgical Time and Historical Time", *History and Theory*, vol. 41, no. 2, Blackwell Publishing for Wesleyan University, (May, 2002), p. 149-162. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/3590760>]
- Spiegel, Gabrielle M., "Political Utility in Medieval Historiography: A sketch", *History and Theory*, vol. 14, no. 3, Blackwell Publishing for Wesleyan University (Oct., 1975), p. 314-325. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/2504866>]
- Spiegel, Gabrielle M., *Romancing the past. The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*, California, University of California Press, 1993. (The new historicism, 23; "A Centennial Book")
- Trachtenberg, Marvin, "Suger's Miracles, Branner's Bourges: Reflections on 'Gothic Architecture' as Medieval Modernism", *Gesta*, vol. 39, no. 2, Robert Branner and the Gothic, International Center of Medieval Art, (2000), p. 183-205. [Recurso electrónico: <http://www.jstor.org/stable/767145>]
- Ullmann, Walter, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, trad. de Graciela Soriano, Madrid, Revista de Occidente, 1971.
- Vasari, Giorgio, *Vidas de los más excelentes pintores, escultores y arquitectos*, selección, traducción, estudio preliminar y notas por Julio E. Payró, 16ª ed., México, Editorial Cumbre, 1981. (Los clásicos)
- Ware, D. y B. Beatty, *Diccionario manual ilustrado de arquitectura con los términos más comunes empleados en la construcción*, versión del inglés notablemente aumentada por Joaquín Gili y Manuel Company, Barcelona, Gustavo Gili, 2011.