ANALES Đ LA UNIVERSIDAD Đ ALICANTE
REVISTA Đ HISTORIA MEDIEVAL / Nº17 · 2011

Guerra Santa Peninsular

Martín F. Ríos Saloma.
Usos políticos e historiográficos del concepto de Reconquista

Carlos de Ayala Martínez.
Fernando I y la sacralización de la Reconquista

José Manuel Rodríguez García.
Predicación de cruzada y yihad en la Península Ibérica. Una propuesta comparativa

Enrique Rodríguez-Picavea Matilla.
Guerra santa y órdenes militares ibéricas (1150-1250)

Carlos Barquero Goñi.
Templarios y hospitalarios en la Reconquista peninsular

Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña.
Monacato, caballería y Reconquista: Cluny y la narrativa benedictina de la guerra santa

Fermín Miranda García.
Sacralización de la guerra en el siglo x. La perspectiva pamplonesa

Maria Bonet Donato.
Las órdenes militares en la expansión feudal de la Corona de Aragón

Santiago Palacios Ontalva.
Cultura visual e iconografía de la Reconquista. Imágenes de poder y cruzada

Juan Francisco Jiménez Alcázar.
Cruzadas, cruzados y videojuegos

MISCELÁNEA

Marc Bonnín Femenías.
Una pesada herencia, los castillos reales en la Mallorca del siglo xv

María de la Paz Estévez.
La (re)conquista cristiana de Toledo:
un estudio sobre los nuevos patrones de ordenamiento del territorio y sus habitantes

Jaime Piqueras Juan.
Estratificación social y matrimonio en el siglo xv valenciano: una visión sobre las comarcas del norte de Alicante

Santiago Ponsoda López de Atalaya.
Migracions mudéjars i disputes senyorials al sud valencià a les darreries de l'Edat Mitjana

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

Centro de Estudios Medievales
Universidad de Murcia

0212-2480

ANALES Đ LA UNIVERSIDAD Đ ALICANTE
REVISTA Đ HISTORIA MEDIEVAL / Nº17 · 2011

REVISTA Đ HISTORIA MEDIEVAL

ANALES Đ LA UNIVERSIDAD Đ ALICANTE

Nº17 · 2011

Guerra Santa Peninsular

ISSN: 0212-2480

ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE

HISTORIA MEDIEVAL, 17. 2011

ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE. HISTORIA MEDIEVAL
N.º 17. AÑO 2011

I.S.S.N.: 0212-2480

La revista **Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval**, nació en 1982, en el marco del Departamento de Historia Medieval y Moderna de la Universidad de Alicante. De la mano de José Hinojosa Montalvo, el objetivo era crear un foro abierto de comunicación y debate sobre la investigación que se estaba desarrollando en el conocimiento del pasado medieval valenciano e hispánico. En los últimos años, con un Área de Historia Medieval que sigue encabezando el profesor Hinojosa Montalvo, director de la publicación desde el comienzo, la revista mantiene su situación inicial pero se ha visto diversificada, enriquecida y ampliada en su idiosincrasia. En la actualidad es un lugar de encuentro para estudios originales que reflexionen sobre la historia medieval valenciana, ibérica y mediterránea, siempre desde la perspectiva de la interdisciplinariedad y el aperturismo metodológico.

La revista **Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval**, nació en 1982, en el marco del Departamento de Historia Medieval y Moderna de la Universidad de Alicante. De la mano de José Hinojosa Montalvo, el objetivo era crear un foro abierto de comunicación y debate sobre la investigación que se estaba desarrollando en el conocimiento del pasado medieval valenciano e hispánico. En los últimos años, con un Área de Historia Medieval que sigue encabezando el profesor Hinojosa Montalvo, director de la publicación desde el comienzo, la revista mantiene su situación inicial pero se ha visto diversificada, enriquecida y ampliada en su idiosincrasia. En la actualidad es un lugar de encuentro para estudios originales que reflexionen sobre la historia medieval valenciana, ibérica y mediterránea, siempre desde la perspectiva de la interdisciplinariedad y el aperturismo metodológico.

Área de Historia Medieval
Departamento de Historia Medieval, Historia Moderna y Ciencias y Técnicas Historiográficas
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Alicante

DIRECTOR HONORÍFICO: José HINOJOSA MONTALVO (Universidad de Alicante)
DIRECTORES: José Vicente CABEZUELO PLIEGO y
Juan Antonio BARRIO BARRIO (Universidad de Alicante)
SECRETARIO: Juan Leonardo SOLER MILLA (Universidad de Alicante)
CONSEJO DE REDACCIÓN:
Pedro Carlos PICATOSTE NAVARRO (Universidad de Alicante)
Carlos de AYALA MARTÍNEZ (Universidad Autónoma de Madrid)
Francisco GARCÍA FITZ (Universidad de Extremadura)
Juan Francisco JIMÉNEZ ALCÁZAR (Universidad de Murcia)
Flocel SABATÉ I CURULL (Universitat de Lleida)
Roser SALICRÚ I LLUCH (CSIC, Barcelona)
María Isabel del VAL VALDIVIESO (Universidad de Valladolid)
COMITÉ CIENTÍFICO:
Maria BONET DONATO (Universitat Rovira i Virgili)
Maria Eugenia CADEDDU (CNR, Roma)
Damien COULON (Universite du Strasbourg)
Luis Miguel DUARTE (Universidade do Porto)
María Teresa FERRER I MALLOL (CSIC, Barcelona)
Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ (Universidad de Sevilla)
David IGUAL LUIS (Universidad de Castilla-La Mancha)
Miguel Ángel LADERO QUESADA (Universidad Complutense de Madrid)
Antonio MALPICA CUELLO (Universidad de Granada)
Ángel Luis MOLINA MOLINA (Universidad de Murcia)
Rafael NARBONA VIZCAÍNO (Universidad de Valencia)
Germán NAVARRO ESPINACH (Universidad de Zaragoza)
Teófilo F. RUIZ (University of California-Los Ángeles, UCLA)
Esteban SARASA SÁNCHEZ (Universidad de Zaragoza).

ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE
HISTORIA MEDIEVAL, 17. 2011

GUERRA SANTA PENINSULAR

Coordinado por
Carlos de Ayala Martínez y José Vicente Cabezuelo Pliego

UNIVERSIDAD DE ALICANTE.
SECRETARIADO DE PUBLICACIONES

Secretariado de Publicaciones
Universidad de Alicante
Redacción, dirección e intercambios:
Departamento de Historia Medieval, Historia Moderna y Ciencias
y Técnicas Historiográficas. Universidad de Alicante.
Apdo. Correos 99. E. 03080 Alicante. Tlf: 965903443
Distribución y suscripción:
Marcial Pons Libreros, S.L.
San Sotero, 6 -28037 Madrid. slopez@marcialpons.es

La dirección y el Consejo de Redacción de la revista no asumen como propias las opiniones vertidas por los autores de los trabajos publicados en ellas.

Las normas de edición de la revista se puede consultar al final del presente número y en la web de la Universidad de Alicante (www.ua.es) en los siguientes lugares; Departamento de Historia Medieval, Historia Moderna y Ciencias y Técnicas Historiográficas y Repositorio Institucional de la Universidad (RUA).

Los artículos de Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval se encuentran indexados e las siguientes bases de datos: ISOC-DICE, Latindex, Dialnet, Repertorio del Medievalismo Hispánico, Regesta Imperii, International Medieval Bibliography.

Esta revista ha sido financiada en parte gracias a una ayuda económica de la convocatoria de ayudas para la publicación de revistas científicas convocadas dentro del programa propio del Vicerrectorado de Investigación, Desarrollo e Innovación para la el fomento de la I+D+I y a otra ayuda económica de la convocatoria propia por parte de la Facultad de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Alicante.

Esta publicación ha sido realizada en el marco del Proyecto de Investigación I+D+I, *"Redes sociales y proyección económica en una sociedad de frontera: el sur del reino de valencia entre los siglos XIII-XV"(HAR2010-22090)* concedido por el Ministerio de Ciencia e Innovación para los años 2011-2013.

Responsables técnicos de intercambio:
Marta Díez Sánchez, Rafael Palau Esteban

© de la presente edición: Universidad de Alicante

I.S.S.N.: 0212-2480
Depósito Legal: A-477-1984

Composición:
huella preimpresión

Impresión y encuadernación:
Xxxxxxxxxxx

Reservados todos los derechos. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ÍNDICE

Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval, N.º 17, 2011

Dossier Monográfico: Guerra Santa Peninsular

I.S.S.N.: 0212-2480. 000 págs.

Martín F. Ríos Saloma (Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México)
Usos políticos e historiográficos del concepto de Reconquista 41

Carlos de Ayala Martínez (Universidad Autónoma de Madrid)
Fernando I y la sacralización de la Reconquista..... 67

José Manuel Rodríguez García (Universidad Nacional de Educación a Distancia)
Predicación de cruzada y yihad en la Península Ibérica.
Una propuesta comparativa 117

Enrique Rodríguez-Picavea Matilla (Universidad Autónoma de Madrid)
Guerra santa y órdenes militares ibéricas (1150-1250) 129

Carlos Barquero Goñi (Universidad Nacional de Educación a Distancia)
Templarios y hospitalarios en la Reconquista peninsular 167

Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña (Universidad CEU San Pablo)
Monacato, caballería y Reconquista:
Cluny y la narrativa benedictina de la guerra santa 183

Fermín Miranda García (Universidad Autónoma de Madrid)
Sacralización de la guerra en el siglo X. La perspectiva pamplonesa ..225

Maria Bonet Donato (Universitat Rovira i Virgili)
Las órdenes militares en la expansión feudal
de la Corona de Aragón 245

Santiago Palacios Ontalva (Universidad Autónoma de Madrid)
Cultura visual e iconografía de la Reconquista.
Imágenes de poder y cruzada 303

Juan Francisco Jiménez Alcázar (Universidad de Murcia)
Cruzadas, cruzados y videojuegos 363

Miscelánea:

Marc Bonnín Femenías (Universitat Illes Balears)
Una pesada herencia, los castillos reales en la Mallorca del siglo XV .. 411

María de la Paz Estévez (Universidad de Buenos Aires)
La (re)conquista cristiana de Toledo:
un estudio sobre los nuevos patrones de ordenamiento
del territorio y sus habitantes 425

Jaime Piqueras Juan (Universidad Nacional de Educación a Distancia)
Estratificación social y matrimonio en el siglo XV valenciano:
una visión sobre las comarcas del norte de Alicante 445

Santiago Ponsoda López de Atalaya (Universidad de Alicante)
Migracions mudèjars i disputes senyorials al sud valencià
a les darreries de l'Edat Mitjana 469

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS 483

INDEX

Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval, N.º 17, 2011

Monographic Dossier: Iberian Holy War

I.S.S.N.: 0212-2480. 000 pages

Martín F. Ríos Saloma (Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México)
Political and historiographic uses for the concept of Reconquista.. 41

Carlos de Ayala Martínez (Universidad Autónoma de Madrid)
Fernando I and the sanctification of the Reconquista 67

José Manuel Rodríguez García (Universidad Nacional de Educación a Distancia)
Preaching the Crusade and Yihad in the Iberian Peninsula.
A comparative proposal 117

Enrique Rodríguez-Picavea Matilla (Universidad Autónoma de Madrid)
Holy War and Iberian military orders (1150-1250) 129

Carlos Barquero Goñi (Universidad Nacional de Educación a Distancia)
Templars and Hospitallers in the Iberian Reconquista 167

Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña (Universidad CEU San Pablo)
Monasticism, knights and Reconquista:
Cluny and the Benedictine narrative of the Holy War 183

Fermín Miranda García (Universidad Autónoma de Madrid)
Sanctification of the war in the 10th century.
Pamplona's point of view..... 225

Maria Bonet Donato (Universitat Rovira i Virgili)
Military orders during feudal expanding in the Crown of Aragon 245

Santiago Palacios Ontalva (Universidad Autónoma de Madrid)
Visual culture and iconography of the Reconquest.
Images of power and Crusade 303

Juan Francisco Jiménez Alcázar (Universidad de Murcia)
Crusades, crusaders and video games 363

Varia:

Marc Bonnín Femenías (Universitat Illes Balears)
An ancient heritage, the royal castles in Mallorca in the 15th century.. 411

María de la Paz Estévez (Universidad de Buenos Aires)
The Christian (re)Conquest of Toledo:
a Study on the NewPatterns of Organization
of Land and Population 425

Jaime Piqueras Juan (Universidad Nacional de Educación a Distancia)
Social stratification and marriage in the Valencian 15th century:
a view of the regions in the northern Alicante 445

Santiago Ponsoda López de Atalaya (Universidad de Alicante)
Mudejar migrations and lordly conflicts in the Southern Kingdom
of Valencia at the end of the Middle Ages 469

BIBLIOGRAPHICAL REVIEWS 483

ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE. HISTORIA MEDIEVAL, N.º 17, (2011) (pp. 225-243) I.S.S.N.: 0212-2480

SACRALIZACIÓN DE LA GUERRA EN EL SIGLO X. LA PERSPECTIVA PAMPLONESA[1]

Fermín Miranda García[2]

Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN

A finales del siglo X los círculos intelectuales del reino de Pamplona construyen un programa ideológico basado en la reivindicación de la guerra como un instrumento sagrado destinado a la salvación del pueblo cristiano frente a los musulmanes opresores. Con ese objetivo se construyen crónicas, poemas, documentos y obras de arte, en las que alcanzan un protagonismo especial figuras como el arcángel san Miguel y el profeta Daniel, o el propio fundador de la dinastía, el rey Sancho I Garcés.

Palabras clave: Reino de Pamplona, al-Ándalus, guerra sacra, siglo X.

ABSTRACT

Towards the end of the 10Th century the intellectual circles of the Pamplona kingdom built up an ideological programme based on the war claim as a sacred instrument doomed to save the Christian community from the Muslims oppressors. Numerous chronicles, poems, documents and masterpieces were created to support the aim. Special prominence was attributed to the saints, as Michel and Daniel the prophet, or to the first king of dynasty, Sancho I.

Keywords: Kingdom of Pamplona, al-Andalus, Sacred war, 10th century.

---

[1] El presente estudio se ha elaborado en el marco del Proyecto de Investigación HAR 2008-1259 *Iglesia y legitimación del poder político (1050-1250)* del Ministerio de Ciencia e Innovación.

[2] Doctor en Historia. Profesor Titular. Departamento de Historia Antigua, Historia Medieval y Paleografía y Diplomática. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Autónoma de Madrid. Campus Cantoblanco. 28049 Madrid. C.e.: fermin.miranda@uam.es.

Fecha de recepción: marzo de 2010 **Fecha de aceptación: julio de 2010**

Los fundamentos ideológicos del enfrentamiento entre hispanocristianos y andalusíes alcanzarán posiblemente su máximo despliegue a lo largo de los siglos XI y XII. El contenido de conceptos como Reconquista –bien que bautizado como tal en fechas muy posteriores- o Guerra Santa, en su sentido de recuperación de un espacio perdido o de radical enfrentamiento religioso resulta todavía demasiado difuso, en las centurias anteriores, como por otra parte se encargan de mostrar algunos de los estudios aquí publicados, a cuyo contenido y notas cabe remitirse.

Sin embargo, al menos en el caso del reino de Pamplona, y siquiera desde planteamientos relativamente sencillos, algunos de los presupuestos básicos que llenarán de carga ideológica la guerra entre musulmanes y cristianos a partir de ±1050, pueden rastrearse ya en las fuentes documentales, literarias e incluso artísticas de la centuria previa, la única en la que, curiosamente, puede hablarse con toda propiedad de enfrentamiento continuado, tanto en el plano militar como ideológico, entre pamploneses y andalusíes.

En efecto, durante los tres primeros cuartos del siglo XI las etapas de tensión militar fueron habituales, pero los choques abiertos raramente alcanzaron, salvo excepciones, un peso singular[3]; una situación que debe ponerse en relación con una política continuada de percepción de parias, sobre todo desde 1035, que, aunque general a todos los espacios cristianos, provocó en estas tierras una especial inactividad bélica.

Y a partir de 1076, con la entronización de la dinastía aragonesa, la renovación de la lucha tendrá precisamente un componente inspirado con claridad en las anteriores décadas de enfrentamiento entre los caudillos aragoneses y la taifa zaragozana[4]. A partir de 1134, cuando la vertiente sacro-reivindicativa ya ha alcanzado su punto culminante, Navarra habrá perdido el contacto directo con el Islam y, por tanto, abandonará la primera línea de ese combate, salvo intervenciones esporádicas (así Las Navas de Tolosa en 1212) de repercusión real más que relativa en la trayectoria del reino.

REGNAT CUM CHRISTO IN POLO

> *«En la era 943 [año 905] surgió en Pamplona un rey de nombre Sancho Garcés [Sancho I Garcés]. Muy unido a la fe de Cristo fue hombre devoto, piadoso entre todos los fieles y misericordioso con los católicos oprimidos. ¿Para qué decir más? En todas las circunstancias consiguió ser el mejor. Luchador contra los pueblos islamitas, causó muchos estragos entre los sarracenos. Cruzando [la sierra de] Cantabria, tomó todos*

[3] MARTÍN DUQUE, Á.J., *Sancho III el Mayor de Pamplona. El rey y su reino (1004-1035)*, Pamplona, 2007, pp.351-366 que, pese a su título, incluye también apartados relativos a la trayectoria del reino en las décadas posteriores.

[4] Resultan especialmente interesantes en este último terreno las reflexiones de LALIENA CORBERA, C., *La formación del estado feudal. Aragón y Navarra en la época de Pedro I*, Huesca, 1996, sobre todo las pp. 76-91 y 285-313.

los castillos desde la ciudad de Nájera hasta Tudela [¿Tudelilla?] Ciertamente poseyó toda la tierra de Deyo, con sus fortalezas. Además puso bajo su autoridad el Arba pamplonesa. También tomó toda la tierra aragonesa con sus castillos.
Finalmente, expulsados todos los condenados (?), en el año XX de su reinado abandonó el mundo. Sepultado en el pórtico de San Esteban, reina con Cristo en el cielo.
También su hijo, el rey García, reinó treinta y cinco años. Fue benigno, causó muchas matanzas entre los sarracenos y así murió. Fue enterrado en el castillo de San Esteban.
Sobreviven los hijos de este en su tierra, a saber, Sancho y su hermano Ramiro, a los que Dios omnipotente guarde por espacio de muchos años, cuando transcurre la era presente 1014 [año 976]».

Estas breves líneas de la *Aditio*[5], elaboradas seguramente por el monje Vigila en el año 976 como colofón de la *Crónica Albeldense* que recoge el códice del mismo nombre, procedente del monasterio de San Martín de Albelda[6], más allá de los análisis que puedan suscitar sobre su sentido al final de una narración de origen asturiano[7], permiten acercarse al sencillo pero rotundo ideario que acompañó al nacimiento último de la monarquía pamplonesa y en relación con las cuestiones que aquí interesan.

No cabe aquí entrar a discutir sobre el proceso que dio origen al reino e Pamplona y sus diversas vertientes de análisis[8], sino plantear cómo se veía –o interesaba ver- el ascenso al trono del primer monarca de la dinastía –y del reino-

---

[5] *«XX. <ADDITIO DE REGIBVS PAMPILONENSIBVS>*
1. *In era DCCCCXLIII surrexit in Panpilona rex nomine Sancio Garseanis. Fidei Christi inseparabiliterque uenerantissimus fuit, pius in omnibus fidelibus misericorsque oppressis catholicis. Quid multa? In omnibus operibus obtimus perstitit. Belligerator aduersus gentes Ysmaelitarum multipliciter strages gessit super sarrazenos. Idem cepit per Cantabriam a Nagerense urbe usque ad Tutelam omnia castra. Terram quidem Degensem cum opidis cunctam possideuit. Arbam namque Panpilonensem suo iuri subdidit, necnon cum castris omne territorium Aragonense capit. Dehinc, expulsis omnibus biotenatis XXº regni sue anno migrauit a seculo. Sepultus sancti Stefani portico regnat cum Christo in polo.* (marg.) *Obiit Sancio Garseanis era DCCCCLXIIII.*
2. *Item filius eius Garsea rex regnavit annos XL. Benignus fuit et occisiones multas egit contra sarrazenos. Et sic decessit. Tumulatus est in castro sancti Stefani (marg.) Obiit Garsea rex era TVIII.*
3. *Supersunt eius filii in patria ipsius, uidelicet Sancio et frater eius Ranimirus, quos salbet Deus omnipotens per multa curricula annorum, discurrente presenti era TXIIIIª»* (ed. GIL FERNÁNDEZ, J, J.L. MORALEJO, J.L., y RUIZ DE LA PEÑA, I, *Crónicas Asturianas*, Oviedo, 1985, p. 188).

[6] Biblioteca del Escorial, d.I.2

[7] Vid. MIRANDA GARCÍA, F., «Imagen del poder monárquico en el reino de Pamplona del siglo X», *Navarra: memoria e imagen. Actas del VI Congreso de Historia de Navarra*, III, Pamplona, 2007, pp. 73-95.

[8] Un último estudio de especial interés por la amplitud de su análisis y reflexiones, en LARREA, J.J., «Construir un reino en la periferia de al-Ándalus: Pamplona y el Pirineo occidental en los siglos VIII y IX», *Territorio, sociedad y poder. Revista de Estudios Medievales*, anejo 2, 2009, pp. 279-308.

Sancho I Garcés, cuando el escriba albeldense construía su historia, tres cuartos de siglo después. Se ha definido esa visión como una epifanía, apoyada en el término *surrexit* con el que empieza el relato[9].

En contraste con la supuesta tibieza del pasado, y en relación con esa manifestación de carácter casi providencial, se articula un programa de militancia religiosa desde sus inicios y, en consecuencia, de enfrentamiento con los enemigos por antonomasia de la fe cristiana, los musulmanes que señoreaban la mayor parte de la península hispánica, sobre cuyos dominios en el Ebro Sancho I había efectuado importantes avances, pero que en los años 970, con su nieto Sancho II en el gobierno, mostraban una manifiesta superioridad militar.

Hasta qué punto esa militancia fuese la propia del monarca o la que el autor le atribuye desde su perspectiva temporal, o ambas cosas a un tiempo, no resulta fácil de discernir. Pero la última opción no parece descartable, en la medida en que un modelo de esfuerzo bélico apoyado en la religión combatiente habría sin duda ayudado a sostener el cambio político e, igualmente, contribuía décadas después a alimentar el espíritu de resistencia de las debilitadas fuerzas pamplonesas acosadas por las tropas califales, con la esperanza de un nuevo tiempo.

El texto constituye un breve ejercicio retórico que se retroalimenta en una aparente confusión del mensaje, donde todo parece entremezclarse, pero tras el que puede adivinarse una línea de acción que conviene analizar en su progresividad.

En primer lugar, se presenta al personaje como modelo de fidelidad cristiana (*devoto, piadoso, misericordioso*), un ejemplo que el párrafo siguiente extenderá también a su hijo y sucesor, García I, aunque de modo mucho menos efusivo (*benigno*), por razones que se analizarán más adelante. Ese halo de bondad intrínseco parece una *conditio sine qua non* para ejecutar las hazañas que se le sabían reservadas, y por ello figuran en primer lugar entre las características que quieren ponerse de relieve. Por tanto, la misericordia que muestra hacia los católicos oprimidos no resulta sino la manifestación básica («¿para qué más?») en la que apoyar toda su acción de gobierno, tanto hacia el exterior como hacia el interior.

Quiénes fueran estos católicos oprimidos puede suponerse a partir de dos líneas de interpretación no necesariamente excluyentes; en primer lugar, los propios habitantes del espacio pamplonés crónicamente sacudidos por las expediciones andalusíes, sobre todo desde la perspectiva del escriba de 976. Pero también, y de modo especial, la minoría (al menos en el plano del poder) mozárabe instalada en las tierras conquistadas por Sancho I e incorporadas a la soberanía pamplonesa a lo largo de sus veinte años de reinado. Los estudios de J.J. Larrea

[9] MARTÍN DUQUE, Á.J., «Singularidades de la realeza medieval navarra», *Poderes públicos en la Europa medieval: principados, reinos y coronas*, Pamplona, 1997, p. 303.

han mostrado la solidez de las redes eclesiales altorriojanas en los años anteriores y coetáneos a la expansión, y su función como base de la inmediata continuidad/ restauración diocesana[10].

La apelación del cronista monástico a la misión salvadora del monarca, comprendería así no solo a los fieles sino a la propia trama en que se organizaban, y alcanzaría en ese contexto su sentido más pleno. El término «católicos», en lugar de cristianos, que emplea para referirse a ellos, más allá de buscar la sinonimia que evite la reiteración, parece aludir a la radical identidad en la fe y la ortodoxia que existe entre los fieles propiamente pamploneses y los altorriojanos «liberados» de esa opresión. No cabe olvidar que el monje albeldense escribía su relato, precisamente, en el corazón de ese espacio liberado y que Albelda, probable fundación de Sancho I, representa como ningún otro centro del reino esa vinculación con la impronta mozárabe de la cultura monástica. El diploma, bien que manipulado décadas después, que alude a esa fundación regia no duda en recordar ese mundo previo sobre el que el monarca había actuado y su relación con la erección del cenobio dedicado a san Martín, más allá de la escasa verosimilitud del relato sobre cuestiones concretas que, precisamente, trabajos como los aquí mencionados han venido a desmentir[11].

Sin solución de continuidad, se señalan las acciones emprendidas para esa liberación, contra «las gentes ismaelitas», en las que causó «múltiples estragos» entre los sarracenos. De hecho, el cierre de sus proezas –y del párrafo dedicado al monarca- concluirá con la expulsión de todos los «condenados», lo que nos lleva al remate perfecto que enlaza con el comienzo de su empresa.

La guerra aparece pues, en estas condiciones, como elemento imprescindible para la liberación religiosa y para la aniquilación del enemigo opresor; la insistencia en los términos que aluden a este: ismaelita, sarraceno, «condenado» (*biotenatus*), sirven por tanto para señalarle de modo expreso e identificarle como tal sin lugar a discusión, en todas sus múltiples facetas, lo que contribuye además a resaltar como contraposición esa identidad de los fieles cristianos que se acaba de señalar.

El empleo del término *biotenatus*, introduce un curioso elemento digno de mención. Mientras que ismaelitas y sarracenos constituyen, como es sabido, identificaciones con los pueblos arábigos en función de los textos bíblicos o de su reinterpretación por la propia tradición de esos pueblos, transmitida a Occi-

[10] LARREA, J.J., «Obispos efímeros, comunidades y homicidio en la Rioja Alta en los siglos X y XI», *Brocar*, 31, 2007, pp. 177-199.

[11] UBIETO, A., *Documentos reales navarro-aragoneses hasta el año 1004*, Zaragoza, 1986, nº 12 (año 924).

dente a través de autores como san Jerónimo[12], la etimología griega de *biotenatus* hace referencia al suicida. Pero en obras tardorromanas perfectamente conocidos en la Hispania del siglo X, como las *Collationes* de Juan Casiano, se extiende a todos aquellos que «matan su alma»[13]. En la *Aditio*, podría constituir una referencia a quienes, en contacto o incluso procedentes de la fe cristiana, la rechazan, como sería el caso de los muladíes conversos al Islam y sus descendientes (tal vez no tantos como se creía habitualmente[14]) en las tierras conquistadas por el monarca, y que para nuestro autor constituirían así un modo especial de condenado al infierno en vida, un auténtico «suicida del alma», contrapunto evidente de los mozárabes oprimidos, fieles a Cristo pese a su situación, en una actitud que ha sido denominada de «cristianismo de combate en al-Ándalus»[15].

El resultado de esa guerra inevitable no puede ser otro que la expansión territorial destinada a incorporar a la protección del reino las tierras donde habitan los católicos. Y junto a ella también resulta imprescindible la cohesión interna del espacio previamente cristiano, la Pamplona nuclear (el Arba) y el viejo condado aragonés, vinculados por el matrimonio del heredero García con Andregoto, la hija del conde Galindo, como forma de asegurar las bases del empuje cristiano.

No cabe distinguir una y otra acciones territoriales; ambas aparecen imbricadas en la aventura única que guía la labor del rey *defensor fidei*; todavía dos siglos después, articulación del territorio y lucha contra el islam se siguen viendo como elementos indisolubles[16].

El cierre de la hazaña, ya se ha dicho, se pone con la «expulsión de todos los condenados», tras el que solo queda «el abandono del siglo» y el «reinado con Cristo en el cielo». El juego retórico alcanza aquí su paroxismo en las similitudes. La expulsión de los condenados recuerda vivamente al papel efectuado por san Miguel, jefe de los ejércitos celestiales (de cuyo relieve se hablará con detenimiento más adelante) en la expulsión del cielo del ángel caído y sus seguidores, los condenados por excelencia. El «abandono del siglo», expresión destinada a

---

[12] Gen, 25, 12-16; Jerónimo, *In Ezech.*, 8,25.

[13] *Blaise Patristic*, s. v. *Biotenatus*, en *Database of Latin dictionaries (DLD) by CTLO,* Turnhout, Brepols, 2009 (ed. electrónica http://clt.brepolis.net/dld/pages/QuickSearch.aspx) [consultado 20.3.2010].

[14] LARREA, J.J., «Obispos efímeros», p. 182-184.

[15] Ídem, p. 184.

[16] Así ocurre en un diploma procedente de San Juan de la Peña (UBIETO, A., *Documentos reales navarro-aragoneses,* nº 6), manipulado a finales del siglo XI pero que pretende remitirse a los últimos años del siglo IX, en el que Fortún Garcés de Pamplona y el conde Galindo de Aragón impulsarían la repoblación de diversas aldeas devastadas por los musulmanes; cf. MIRANDA GARCÍA, F., «Migraciones campesinas y poblamiento en el Pirineo central y occidental (s. IX-XI), *«Movimientos migratorios, asentamientos y expansión (siglos VIII-XI). XXXIV Semana de estudios medievales de Estella*, Pamplona, 2008, pp. 160-161.

eludir de modo premeditado la referencia a la muerte, manifiesta la intrínseca bondad del personaje, sin tacha desde la cuna, o al menos desde su «surgimiento» (*surrexit*) y hasta el último aliento, una especie de «reencarnación» masculina de la Virgen, quien por cierto aparece habitualmente vinculada con el arcángel en los himnos litúrgicos del códice[17]. Como ella, aunque de acuerdo en este caso con sus acciones terrenas como soberano, auténtico reflejo de la Ciudad de Dios entre los hombres, y en función de esos mismos modelos agustinianos todavía vigentes, que establecen una jerarquía de premios según los méritos obtenidos, «reina con Cristo en el Cielo», mientras el cuerpo espera más que reposa en el atrio de San Esteban, símbolo aquí de la antesala celestial[18].

Resulta imposible establecer hasta qué punto el autor de la *Aditio* tiene presentes las teorías agustinianas y el posterior desarrollo hasta su tiempo sobre la guerra justa[19] a la hora de elaborar su relato, pero no cabe duda de que todo él aparece destinado a convertir al protagonista en santo en función de sus heroicas acciones y, por tanto, que estas, incluida –y sobre todo- la bélica, participan de la santidad de aquel, lo que supone un paso adelante en el concepto, desde la justicia a la santidad. La guerra constituye la parte imprescindible de un programa destinado no tanto a la restauración de la fe como a la salvación de los fieles, en vida frente a quienes les oprimían y tras la muerte al evitar que cruzasen al lado de los conversos muladíes de almas condenadas, finalmente expulsados.

Todavía el autor que falsificó el diploma de fundación del monasterio albeldense, seguramente avanzado el siglo XI, insistía por boca del monarca en esa expulsión «de los incrédulos» –dice ahora- y en el proceso bélico que había conducido a ella, de la mano de Dios, y contra las gentes bárbaras que habían dejado Hispania *casi* despoblada de cristianos (castigo del mismo Dios que ahora escogía a Sancho); el recuerdo sin duda se había distorsionado y la brevedad de la narración de la *Aditio* no permitía pasado el tiempo mayor concreción, pero la motivación religiosa permanecía radicalmente presente[20].

Frente a esta imagen esencialista pero firme de la monarquía en nacimiento, la segunda generación, la de García I Sánchez, cuyo reinado abarca casi media centuria (925-970) apenas merece en el mismo texto una frase de reconocimien-

---

[17] Vid. DÍAZ Y DÍAZ, M., *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño, 1991 (2ª ed.), p. 354-364.

[18] Sobre la ritualización de los primeros enterramientos reales pamploneses, vid. MIRANDA GARCÍA, F., «La realeza navarra y sus rituales en la Alta Edad Media», *Ceremonial de la coronación, unción y exequias de los reyes de Inglaterra. Estudios complementarios*, Pamplona, 2008, pp. 261-262.

[19] Entre los últimos trabajos sobre esta cuestión, vid. BAQUÉS QUESADA, J., *La teoría de la guerra justa*, Pamplona, 2007.

[20] UBIETO, A., *Documentos reales*, nº 12 (año 924)

to, que parece más obligada por las circunstancias que por el convencimiento del cronista sobre lo que escribe acerca de la bondad del monarca y los muchos sarracenos que mató; más allá de la realidad del aserto, no deja de tener interés que sea precisamente ese el binomio que se destaca, como una especie de virtud conjunta en la que ambas cualidades van paralelas; un remedo del padre, en suma, que, en su modestia retórica obligada por la escasa fuerza que la cruda situación del reinado permitía, señala la continuidad ideológica; continuidad que sin embargo, en este caso, no garantiza la santidad del personaje tras la muerte, quizás porque los pobres resultados que podía ofrecer en el juicio eterno servían para alimentar la transición en el relato a costa de esgrimir medias verdades, pero no para adivinar las disposiciones de los jueces celestes. El *item* que pone en relación a padre y a hijo de forma sintáctica un tanto extraña, junto con el binomio *benignus/occisiones* resulta quizás más significativo de ese componente de guerra sacra que se pretende continuado que la propia (falta de) descripción de sus acciones.

REDEMPTOR, SANCIONI DA VICTORIAE PALMA. INLUSTRA, SANCTE MICAEL, RANIMIRUM LUCE[21]

Como ya se ha comentado de modo reiterado, la elaboración de esta primera y breve crónica pamplonesa se produjo en el año 976, iniciado ya por tanto el reinado de Sancho II (970-994), de fuerte impronta neogoticista. Un programa de cuyo relieve resulta inseparable la figura del hermanastro del rey, Ramiro Garcés, nieto materno de Ramiro II de León[22]. Sin embargo, las líneas que les dedica, apenas iniciado el reinado, no van allá de marcar la continuidad (*supersunt in patria*) en esa labor iniciada dos generaciones atrás, para la que se solicita la protección divina en una etapa de tribulación difícilmente comparable a la de los éxitos, tan lejanos como presentes en la memoria, de Sancho I.

La visión que el narrador daba de aquel tiempo glorioso debe buscarse ahora en otro tipo de elementos, algunos vinculados de modo especial a esa vindicación neogoticista, que nos lleven a considerar la continuidad o no de un cierto tipo de sacralidad bélica.

En primer lugar, en el propio códice Albeldense, donde se recogen media docena de poemas en composición ideográfica[23], que juega con diseños como la cruz, la rosa de los vientos o el árbol del género humano, tan relacionados

[21] *Códice Albeldense,* f. 2. Ed. DÍAZ Y DÍAZ, M., *Libros y librerías*, p. 356.
[22] Vid. MIRANDA GARCÍA, F., «Imagen del poder monárquico», pp.73-95
[23] Ed. DÍAZ Y DÍAZ, M., *Libros y librerías,* pp. 354-364, junto a otros del mismo tenor pero menos significativos en lo que aquí interesa.

con la iconografía cristiana anterior y coetánea[24]. Sin embargo, y más allá de la conexión que quepa establecer en ese terreno, interesa de modo singular el contenido, no siempre de fácil comprensión en cada uno de sus «versos», debido a la propia arquitectura figurativa de los textos, que fuerza la composición, pero asequible sin mayores problemas en su sentido más amplio y en el planteamiento religioso militante que transmiten.

Se trata en todos los casos de súplicas a los miembros más conspicuos de la corte celestial, y en especial a Cristo, la Virgen María y los arcángeles Gabriel, Miguel y Rafael, para que acudan en auxilio de Sancho II, su hermano Ramiro y Urraca, la esposa del monarca, y de los autores del códice, Vigila y Sarracino, en sus esfuerzos. Protectores y protegidos se entremezclan, manifestando así una suerte de representación agustiniana de la *Civitas Dei* y de sus huellas en la Tierra, la corte pamplonesa y la Iglesia combatiente que los monjes albeldenses representan.

Quizás uno de ellos, figurativo del árbol del género humano y obra de Sarracino[25], refleja de modo especial esta simbiosis, a la vez que individualiza en cierto modo diversas parejas (celestial/terrenal) ilustrativas de las labores que de ellas se esperan. Aunque se le reclame protección para todos los protagonistas, a Cristo se confía por encima de todas la salvaguarda del monarca, para quien se le solicita, en su papel de Redentor, la victoria (*Redemptor, Sancioni da victoriae palmam*); una forma más de vincular guerra y salvación. A María, como madre universal se le reclama la intercesión para unos y otros, incluida por supuesto la reina Urraca, para quien se especifica la guía del arcángel Rafael (*iuba Urraca ancilla tua, Raphael*). Las oraciones por Ramiro, el jefe del ejército pamplonés en la frontera riojana, se dirigen de modo bien significativo a san Miguel, su «alter ego» celestial, encargado de iluminarle el conocimiento en el esfuerzo (*inlustra sante Micael, Ranimirum luce*).

La fuerte vinculación del hermano del monarca con el monasterio, pero también su función genuinamente militar, condicionan sin duda la atención que recibe, muy similar a la del soberano y superior a la de la esposa de éste. Y no solo aquí, sino en los restantes poemas que, con todo, ofrecen paralelismos distintos y más difusos, aunque siempre encaminados al mismo propósito de imbricar las dos cortes, celestial y terrena, como un solo cuerpo y en el mismo empeño de la victoria final. Por las distintas composiciones se entremezclan otros personajes como los ángeles mensajeros y guías Gabriel y Uriel, san Martín (patrono del

[24] Vid. DE SILVA Y VERÁSTEGUI, S., *Iconografía del siglo X en el reino de Pamplona-Nájera*, Pamplona, Pamplona, 1984.
[25] DÍAZ Y DÍAZ, M., *Libros y librerías*, p. 356-357.

monasterio), o el profeta Daniel (*Et nunc oro seu ut mihi adsis oranti Daniel*[26]), cuya presencia guarda un especial interés para los propósitos de este estudio.

En efecto, a una o dos jornadas de Albelda, aguas arriba del río Ega, se alza la ermita de San Miguel de Villatuerta, uno de los escasos monumentos del prerrománico navarro, aunque muy modificada por el paso de los siglos. La fecha de su construcción se conoce gracias a una inscripción que señala a sus promotores, el propio rey Sancho II y el obispo de Pamplona, Velasco, y por tanto se remonta a los años 971-978[27]. La propia advocación a san Miguel, que consta en la inscripción, ya permite establecer una relación con el mensaje recurrente del códice Albeldense, del que el edificio original resulta coetáneo. Pero además, la fábrica de la ermita cobijó durante siglos un excepcional conjunto de relieves[28], no tanto por su valor artístico, más bien escaso, como por su compleja lectura iconográfica, que ha ocasionado diversas y controvertidas opiniones, entre otros motivos porque no ha llegado a nosotros en su posición original, que quizás hubiera ayudado en su interpretación[29].

Con todo, la mayor parte de las piezas permiten articular una representación sobre la que los investigadores actuales parecen estar básicamente de acuerdo, y que encaja de modo singular con las propuestas aquí presentadas en torno a la sacralización de la guerra contra el estado cordobés.

De acuerdo con esa interpretación, los relieves de San Miguel de Villatuerta, o parte de ellos, representarían una ceremonia del *ordo* hispano godo, el ritual establecido cuando el monarca partía a la guerra (*Ordo quando rex cum exercitu ad prelium egreditur*), recogido en la liturgia hispánica y bien conocido en el siglo X a través de diversos *ordines* conservados en monasterios como el riojano de San Millán de la Cogolla, en la órbita pamplonesa al igual que el de Albelda. Se trata por tanto de un significativo símbolo del neogoticismo que inspira al modelo ideológico imperante, pero también, y en la medida en que implica una ritualización litúrgica, de la sacralización de la guerra que ello supone en paralelo, puesto que no se trata tanto de que esa ceremonia se representase efectivamente en el

[26] Ídem, p. 360.

[27] Edita POZA YAGÜE, M., «El conjunto relivario de San Miguel de Villatuerta», en I. BANGO (ed.), *Sancho el mayor y sus herederos. El linaje que europeizó los reinos hispanos*, II, Pamplona, 2004, pp. 624-625.

[28] Hoy en el Museo de Navarra (Pamplona, MN, 148 B-G). Recoge las imágenes POZA, M., «El conjunto relivario», pp. 614-627.

[29] MARTÍNEZ DE AGUIRRE ALDAZ, J., «Creación de imágenes al servicio de la monarquía», en MARTÍN DUQUE, Á.J., (dir.), *Signos de identidad histórica para Navarra*», I, Pamplona, 1996, p. 195-198 efectúa un balance de esta cuestión y sigue básicamente la lectura efectuada en su momento por DE SILVA, S., *Iconografía del siglo X*, p. 158-160. Más reciente, y muy sugestiva, es la interpretación de M. Poza Yagüe, «El conjunto relivario», pp. 609-627. A estos trabajos nos remitimos para el conjunto de lo aquí reseñado salvo en las cuestiones que se anotarán de modo específico.

ámbito hispanogodo como de que se utiliza en el de Pamplona como elemento de propaganda ideológica, especialmente visualizado en los relieves de una iglesia dedicada al «patrono militar» del reino.

Las diversas labores escultóricas representarían así la entrega de la Cruz ante el altar por el diácono al obispo (fig. 2), que a su vez la entregaría al monarca para que, portada por un clérigo, le acompañase en campaña. Junto a esta imagen, otra del propio obispo a caballo participante en la guerra (fig. 1), imagen que no figura en el *Ordo* pero que no resultaba insólita en la realidad de la etapa en que se ejecutan los relieves, aunque su representación en el conjunto contribuye a realzar aún más si cabe el valor sacro de la preparación para la guerra. Esta parte de la escena se completaría con una imagen, hoy perdida, de un personaje blandiendo una ¿lanza?, representación tal vez del propio monarca que preside el acto[30]. En el caso de enarbolar una cruz en lugar de una lanza guardaría un simbolismo semejante a otro relieve localizado en Luesia, coetáneo quizás a estos y del que se hará mención más adelante.

Figuras 1 y 2. Relieves de San Miguel de Villatuerta.
Obispo a caballo y entrega de La Cruz

Junto a ellos, otras dos imágenes evocan de inmediato a los textos poéticos del Códice Albeldense. Cristo en la Cruz, y por tanto en su imagen de Redentor (fig.3), protector del monarca que eleva el edificio, y un ángel, previsiblemente san Miguel a quien se dedica la ermita (fig.4), custodio de los afanes militares del reino y del encargado directo de los mismos, el infante Ramiro. Se trata pues de los máximos protectores del linaje y destinatarios preferentes de sus plegarias, vinculadas aquí una vez más, y de modo específico a sus esfuerzos bélicos si se ponen en relación, como corresponde, con el conjunto relivario.

[30] POZA, M., «El conjunto relivario», p. 612 prefiere identificarlo con Ramiro de Viguera, de acuerdo con su imagen en el Códice Albeldense.

Figuras 3 y 4. Relieves de San Miguel de Villatuerta. Crucificado y san Miguel

Hasta aquí, las figuras que no parecen ofrecer ya discusión y que resultan suficientes para sostener la idea de una profunda sacralización del combate contra los musulmanes apoyada en la recuperación (real o supuesta) de los modelos ceremoniales hispanogodos que implicaban la intervención de la Cruz y de la Iglesia y el auxilio del Cielo. Una tradición reiterada siglos después en los ritos de Cruzada, pero que enlazaba a su vez con otras anteriores, hasta las leyendas tardorromanas de Constantino y la Cruz en su victoria de Puente Milvio y que pueden seguirse desde entonces en diversos espacios políticos de Oriente y Occidente[31]. No cabe suponer que semejante esfuerzo para desarrollar tal programa escultórico, por muy torpemente ejecutado que estuviese, no fuese acompañado de algún tipo de reflejo ceremonial previo a las sucesivas campañas militares.

Pero junto a ellas aparecen otras figuraciones, humanas y animales, que al menos en parte pueden contribuir también a enlazar el conjunto con algunas de estas propuestas previas y dar mayor solidez a la interpretación de todo el programa en sus diversos ámbitos.

La (des)composición incluye además una figura humana con los brazos en alto, a modo de orante, dos cuadrúpedos, un ave y una figura antropomorfa.

En el caso del orante, M. Poza ha realizado una más que convincente interpretación, poniéndolo en relación con los cuadrúpedos, que compondrían así la conocida escena de Daniel en el foso de los leones.

[31] BRUBAKER, L., «To legitimize an emperor: Constantine and visual authority in the eighth and ninth centuries», en MAGDALINO, P., (ed.) *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, Aldershot, 1994, pp. 139-158.

Figuras 5, 6 y 7. San Miguel de Villatuerta (composición figurada). ¿Daniel y los leones?

Como se ha comentado antes, el monje Sarracino ya se identificaba a sí mismo con el profeta, precisamente en posición de oración (*Et nunc oro seu ut mihi adsis oranti Daniel*), lo que nos permitiría poner en relación el simbolismo de la imagen con ese pueblo cristiano oprimido para el que el esfuerzo de la monarquía, desde los tiempos de Sancho I, imploraba la ayuda divina. El sufrimiento del pueblo judío en su destierro de Babilonia sería así el trasunto bíblico del sufrimiento del pueblo cristiano, y su esperanza de salvación la misma que profetizó Daniel al proclamar el derrumbe del imperio de Nabucodonosor y Baltasar[32] y la conquista persa, ahora equiparada a la caída de al-Ándalus y la victoria pamplonesa. La imagen de Babilonia como trasunto del pecado y el paganismo, se hallaba muy presente en la literatura escatológica de Beato de Liébana o en los propios códices riojanos, como el Rotense[33], y nada tiene de singular por tanto su identificación con el enemigo musulmán.

En ese mismo contexto cabe avanzar la hipótesis de que el ser antropomorfo que figura también representado, y al que se ha identificado con un espinario[34], sea alguno de los monarcas babilonios, preferiblemente Nabucodonosor, o Baltasar, a los que Daniel profetizó el fin, o quizás el persa Darío, conquistador de la ciudad según el libro profético y al que Daniel se negó a adorar y acabó por ello en el foso con los leones; el empleo de un espinario como referencia estética no invalidaría ese supuesto. La pos-

[32] Todo el libro de Daniel está articulado a ese fin. La escena del foso, que en realidad se produjo una vez efectuada la conquista persa, pero que sin duda sirve para identificar al personaje, en *Dn,* 6, 2-25 y 14, 31-42.

[33] Vid. DÍAZ Y DÍAZ, M., «Tres ciudades en el códice de Roda: Babilonia, Nínive y Toledo», *Archivo español de Arqueología*, 45-47, 1972-1974, pp. 251-263.

[34] POZA, M., «El conjunto relivario», p. 616.

tura con una pierna apoyada en otra, que, se ha señalado en alguna ocasión, resulta habitual en los monarcas de la escultura románica[35], y la deformidad de los miembros como símbolo del pecado apuntaría en ese sentido. La desnudez podría deberse además a una errónea representación en la que se entremezclarían el monarca y la estatua levantada por Nabucodonosor y ante la que algunos judíos se negaron a postrarse, ampliamente representada sin vestiduras en los diversos *Beatos*. La combinación, siquiera representada a través de un concupiscente espinario, resultaría un símbolo en cierto modo de esa Babilonia[36] que no sería a su vez sino el trasunto de al-Ándalus.

Figura 8. San Miguel de Villatuerta. ¿Espinario?

No resulta fácil, con todo, encajar en esta interpretación el último relieve conservado, de un ave. No parece del todo convincente la posibilidad, que tan solo se apunta aquí, de que resulte también una reinterpretación del libro profético en el que la ruina (en este caso momentánea) de Nabucodonosor se describe señalando que al soberano le crecieron pelos como plumas de águila y uñas como las de las aves; aunque las largas uñas constituyen precisamente uno de los distintivos de la imagen esculpida[37].

---

[35] MARTÍNEZ DE AGUIRRE, J., «Creación de imágenes», p. 196.

[36] Así en el de Fernando I (BN, f. 275v), o el de Saint-Sever, f. 224 (BNP, Ms. 8878).

[37] […] hasta que sus cabellos llegaron a crecerle como las plumas del águila y las uñas como las de las aves» (*Dn*, 4, 33). Parece más rebuscado todavía traer aquí la comparación que efectúa *Pr.* 30, 29-32 entre el gallo y sus gallinas y el rey arengando a su pueblo o identificarlo con el Espíritu Santo (el «paráclito») al que Sarracino Daniel pide que le ilumine en el mismo poema.

Figura 9. San Miguel de Villatuerta. Ave

En todo caso, ese neogoticismo casi escatológico no parece reivindicar ninguna restauración real del antiguo reino toledano, ni por tanto, vocación (re)conquistadora alguna, sino, como en la *Aditio* a propósito de las hazañas de Sancho I, la defensa y salvación de los fieles cristianos (como Daniel respecto a los judíos), amenazados de modo sistemático por las sucesivas aceifas cordobesas. Se trata pues del mismo programa, aunque en este caso ya no haya *biotenati* que expulsar porque «todos» lo habían sido medio siglo antes, y por tanto la opresión viene de fuera. Con todo, y aunque quede fuera del marco cronológico aquí adoptado, cabe recordar que doscientos años más tarde otro monarca, Alfonso I el Batallador, rey de Pamplona y Aragón, efectuaría una expedición al sur de al-Ándalus, hasta Guadix y Lucena, donde «rescataría» a unos cuantos de esos «mozárabes oprimidos» a los que instalaría en su reino, en las tierras arrebatadas pocos años antes a los almorávides[38].

Una novedad singular en este mensaje neogoticista, y que viene a argumentar en el sentido de la reinterpretación del mismo sobre bases más religiosas que territoriales (al margen de que el modelo ovetense-leonés las tuviera, lo que tampoco resulta tan claro[39]), viene establecida por la presencia en poemas, relieves y advocaciones, en el ideario nuclear del modelo en suma, del arcángel Miguel, que merece por tanto unas breves líneas.

Precisamente, uno de los relatos bíblicos en que con mayor frecuencia aparece el ángel guerrero es el libro de Daniel, donde se le encomienda, nada casual-

[38] Vid. MARTÍN DUQUE, Á.J., «El despliegue del reino de Aragón y Pamplona (1076-1134)», *Historia de España Menéndez Pidal. IX. La Reconquista y el proceso de diferenciación política (1035-1217)*, Madrid, 1998, pp.308-309.

[39] Vid. el estudio del Prof. Carlos de Ayala en este mismo volumen.

mente, una misión perfectamente adaptable al crítico momento pamplonés: la «guarda sobre los hijos de tu pueblo […] en un periodo de angustia como no lo hubo desde que existen las naciones»[40]. Resulta difícil imaginar que la relación bíblica Miguel/Daniel y los cometidos que el libro profético señala a uno y otro pasase desapercibida al promotor del conjunto relivario en el contexto en que se elabora.

Sin embargo, pese a esa proclama, y a su presencia en otros textos bíblicos (Ap. *12,7)* y a que la literatura religiosa judía y cristiana primitiva recogen esa función militar de modo muy habitual[41], el culto al arcángel no parece extenderse por Occidente hasta el siglo V, a partir del desarrollo de la la leyenda del monte Gargano, en Italia, de donde pasaría a las islas Británicas. Allí se documenta su temprana importancia en la liturgia de la iglesia anglo-sajona vinculada al culto irlandés, a partir del siglo VII[42].

En el mundo franco, más relevante en lo que a este estudio importa, recibirá un impulso decisivo con el desarrollo de la abadía de Mont-Saint-Michel, que adquiere un simbolismo especial sobre todo desde época carolingia, aunque su fundación pueda ser anterior[43]; de hecho, la veneración en la Galia se atestigua, aunque secundaria, desde el siglo VI[44].

En cambio, y resulta imprescindible anotarlo, no parece ser un santo con especiales connotaciones ni interés en la Hispania goda, donde apenas aparece desde finales del siglo VII, en vísperas ya por tanto de la invasión árabe, y con un carácter eminentemente local[45]. Aparte del caso excepcional, aunque sin duda de peso, de San Miguel de Lillo y San Miguel de Escalada, el primero documentado con esa advocación desde 908[46], el segundo con graves problemas de interpretación en su cronología[47], tampoco habría contado con un atractivo duradero en el reino astur-leonés, pronto volcado hacia la

---

[40] Dn, 12,1.

[41] Un balance de esta cuestión en JOHNSON, R.F., *Saint Michael the Archangel in Medieval English Legend,* Woodbridge, 2005, p. 9- 48.

[42] JOHNSON, R. F., *Saint Michael the Archangel in Medieval English Legend,* p. 49-104.

[43] SIMONNET, N., «La fondation du Mont-Saint-Michel d'après la *Revelatio ecclesiae sancti Michaelis», Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest,* 106, 1999, 7-23.

[44] BAUDOT, M., «Difussion et évolution du culte de Saint-Michel en France», *Millénaire monastique du Mont-Saint-Michel.III. Cultes et pèlerinages,* París, 1971, p. 99-112.

[45] GARCÍA RODRIGUEZ, C., *El culto a los santos en la España romana y visigoda,* Madrid, 1966, 134-136; trabajos posteriores han puesto en duda, con todo, estas aseveraciones, sobre la que no cabe extenderse aquí (cfr. Barroso, R. y Morín, J., «El nicho-placa de Salamanca y otros testimonios arqueológicos del culto a San Miguel en época visigoda», *Zephirus*, 46, 1994, p. 279-294).

[46] GARCÍA LARRAGUETA, S., *Colección de documentos de la catedral de Oviedo,* Oviedo, 1962, nº 74.

[47] ANNEDA, D., «La desaparecida inscripción de consagración de la iglesia de San Miguel de Escalada. Un acercamiento prudente», *Antigüedad y Cristianismo*, 21, 2004, 375-385.

protección espiritual (la militar se fabrica a partir del siglo XII[48]) del apóstol Santiago, con ejemplos como el Himno a Santiago atribuido a Beato de Liébana o la propia *inventio* del sepulcro, durante los gobiernos respectivamente de Mauregato y Alfonso II[49].

Sin embargo, en la Cataluña de finales del siglo IX y el siglo X, los trabajos efectuados en zonas como la diócesis de Vic demuestran que la mayor parte –si no todas- las capillas castrales documentadas en esa comarca se situaban bajo la advocación del arcángel en su función de santo protector, defensor y guerrero[50].

Tal vez se trata, por tanto, de una «importación» del mundo francocarolingio que no acabó de cuajar en el ámbito asturiano pero sí de modo protagonista en los condados meridionales de aquel imperio y, en paralelo, en el espacio pamplonés[51], donde habría quedado incorporado, en la segunda mitad del siglo X al programa neogoticista de Sancho II Garcés y de su hermano Ramiro, gracias a su faceta militar mucho más acusada y por tanto determinante que la del apóstol Santiago, y quizás, precisamente, como un rasgo distintivo frente al pretendido declive asturleonés y de su santo protector.

Y otro testimonio más, el último que se recoge aquí, nos devuelve a la imagen perdida del conjunto de Villatuerta, aquella que, según J. Gudiol, el último en describirla, representaba a un guerrero con una lanza[52]. Se ha puesto en relación esta imagen con otro singular relieve, encontrado en Luesia y coetáneo al parecer de aquel (fig.10); un monarca coronado, vestido a la romana y con una cruz en la mano, como *miles christianus*[53]. Aunque se ha afirmado que podría tratarse en ambos casos de una representación de Ramiro de Viguera, el herma-

---

[48] A partir de la *Historia Silense* y su relato de la intervención del santo, a lomos de un caballo blanco y alado, en el sitio de Coimbra en auxilio de Fernando I (*Historia Silense*, ed. F. SANTOS COCO, Madrid, 1921,p. 75-76).

[49] AYALA, C., *Sacerdocio y reino en la España altomedieval. Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII-XII*, Madrid, 2008, pp. 121-146.

[50] CABESTANY, J.F., y MATAS, M.T., «Advocació de Sant Miquel a les capelles dels castells de la Marca del Gaià i del Penedès (s. X-XI)», *Lambard. Estudis d'art medieval*, 10, 1997, p. 141-150.

[51] JIMENO ARANGUREN, R., *El culto a los santos en la Cuenca de la Pamplona (siglos V-XVI). Estratigrafía hagionímica de las espacios urbanos y rurales,* Pamplona, 2003, p. 229 lo adelanta al siglo VIII, en coincidencia con otros testimonios del norte peninsular, aunque las primeras huellas, de carácter arqueológico, las del santuario de San Miguel en la sierra de Aralar, corresponden a la centuria siguiente, y lo relaciona con la tardía cristianización de esa comarca y la frecuente sustitución de los lugares de ritos precristianos con templos dedicados al arcángel en diversos lugares de Europa.

[52] Cit, por POZA, M., «El conjunto relivario», pp. 610 y 612.

[53] GALTIER MARTÍ, F., «Relieve real de Luesia», *Sancho el Mayor y sus herederos*, pp.79-80.

nastro de Sancho II[54], y que incluso podría tratarse de imágenes similares en su presentación, ello nos llevaría a sustituir la lanza por una Cruz, lo que sin duda ayudaría a completar el ritual de la entrega mostrado en el *Ordo*, pero descartaría casi de inmediato a Ramiro como figurante y nos acercaría más a Sancho, lo que por otra parte guarda mayor sentido si se tiene en cuenta su participación en la erección de la ermita de Villatuerta y el protagonismo que se adjudica al soberano en el ritual.

La imagen de Ramiro como *rex* ha sido ya convenientemente matizada y subordinada a su hermano por la historiografía moderna[55], por lo que la posibilidad de que aparezca representado con corona, que se vincula además en los modelos coetáneos al rito de la unción, parece más que improbable. Pero también parece cuestionable que, en el caso de Luesia al menos, se represente a Sancho, que tampoco habría recibido los óleos sagrados y que en los grandes códices Albeldense y Emilianense figura por ello sin corona[56].

Sin embargo, la imagen guarda una extraordinaria similitud con una bien conocida miniatura que representa a Luis el Piadoso (fig.11) en una obra de Rábano Mauro laudatoria de la Cruz (*De laudibus sanctae Crucis*), donde también se vindica a la cruz como elemento de victoria y salvación y que se compuso, como los poemas albeldenses, en forma de caligramas[57]. Durante su reinado, siquiera en su etapa como rey de Aquitania subordinado a su padre Carlomagno, el imperio había trascendido las fronteras pirenaicas e iniciado el proceso de articulación condal de Cataluña y Aragón, con las correspondientes repercusiones no sólo territoriales y sociales, sino también ideológicas. La imagen de Luesia, como la de Villatuerta, podría representar por un tanto un monarca arquetípico, a caballo entre el imaginario neogótico y el postcarolingio, singularmente en combinación con los otros elementos ya reseñados, como la presencia de san Miguel.

En suma, cabría concluir que el último cuarto del siglo X asiste en el reino de Pamplona a la construcción de un programa ideológico que pretende remontarse a los propios orígenes del reino, basado en una profunda carga de reivindicación de la guerra como un elemento sagrado destinado, de modo específico, a la salvación y la victoria del pueblo cristiano frente a los musulmanes opresores.

---

[54] POZA, M., «El conjunto relivario», p, 610 y n. 13, siguiendo a B. CABAÑERO y F. GALTIER, «*Tuis exercitibus crux Christi Semper adsistat.* El relieve real prerrománico de Luesia», *Artigrama*, 3, 1986, pp.11-28.

[55] MARTÍN DUQUE, Á.J., «El reino de Pamplona», *Historia de España Menéndez Pidal. VII**. La España cristiana en los siglos VII al XI. Navarra y Aragón*, Madrid, 1999, p. 207-216.

[56] F. Miranda, «La realeza navarra y sus rituales», pp.263-266.

[57] *Codex Vindobonensis* f. 35 (ÖNB, 562).

Textos cronísticos, diplomáticos, referencias bíblicas, rituales litúrgicos o monumentos escultóricos se ponen al servicio de ese ideario, heredero al mismo tiempo del mundo hispanogodo y del carolingio, y en el que alcanzan singular protagonismo figuras celestiales como san Miguel u otras más terrenales pero elevadas a la categoría de héroes y santos por sus virtudes y hazañas, como el rey Sancho I, el fundador de la dinastía.

Figuras 10 y 11. Relieve de Luesia y Luis el Piadoso en *De laudibus sanctae Crucis* de Rábano Mauro