

En Doiro,
antr'o Porto e Gaia

Estudos de Literatura Medieval Ibérica



Organização

JOSÉ CARLOS RIBEIRO MIRANDA

revisão editorial

RAFAELA DA CÂMARA SILVA



estratégias criativas

PORTO

En Doiro, antr'o Porto e Gaia

Estudos de Literatura Medieval Ibérica





LO SOBRENATURAL EN EL *POEMA DE ALFONSO ONCENO*^{*}

ERICA JANIN

MAXIMILIANO SOLER BISTUÉ

CARINA ZUBILLAGA

Universidad de Buenos Aires – Secrit (Conicet)

bonifacio_vino@yahoo.com.ar

max_soler@yahoo.com

carinazubillaga@hotmail.com

IMAGEN DEL REY, CONCEPTO DE MONARQUÍA: DERECHO, TEOLOGÍA, LITERATURA

En el año de 1348 se promulga en las Cortes de Alfonso XI el Ordenamiento de Alcalá. El poder del rey parecía haber llegado a su cenit luego de la conquista del reino de Algeciras en 1340. Y en este mismo año, entre los meses de enero y septiembre según un relativo consenso entre la crítica, se compone el *Poema de Alfonso Onceno*¹. Poner en contacto estos dos acontecimientos dentro de la política del Conqueridor implica considerar un marco más amplio de incidencia del texto, ya que el concepto de *natural* y *naturaleza* que se discutía en el ámbito legislativo (y con el que se proponía intervenir y zanjar la cuestión fundamental de la creación del derecho) se despliega y pone en funcionamiento de manera peculiar en el *Poema de Alfonso Onceno*. Lo que a nosotros nos interesa especialmente es el modo en que el *Poema* configura la persona del rey como un cuerpo sagrado de cualidades sobrenaturales. No pretende ser este un planteo enteramente original: las implicancias políticas de conceptos religiosos o fenómenos de naturaleza mística tienen una tradición y un campo de estudios propios: ya en 1924 Marc Bloch, en *Los reyes taumaturgos*, lleva a cabo la historia crítica y comparada de una manifestación sobrenatural (el poder de sanación de los reyes en Francia e Inglaterra) y la concibe como una contribución a la historia política de Europa². Y sólo dos años antes, en 1922, Carl Schmitt presentaba la tesis según la cual

^{*} Este trabajo es el resultado de una investigación que los autores llevamos adelante en el marco de los proyectos UBACyT 20020130200011BA (2014-2016) y PICT 2013 n° 1001.

1. Ver, entre otros: Yo Ten Cate (ed.), *El Poema de Alfonso XI*, (Revista de Filología Española, Anejo LXV), Madrid, CSIC, 1956, p. xxvi; Peter Russell, «Una boda frustrada. Las bodas de Pedro I de Castilla y Juana Plantagenet», en *Anuario de Estudios Medievales*, 2 (1965), pp. 301-322 (p. 303); Juan Victorio (ed.), *Poema de Alfonso Onceno*, Madrid, Cátedra, 1991, pp. 25-27; Diego Catalán (ed.), *Gran Crónica de Alfonso XI*, Madrid, Gredos, 1977, p. 163; Mercedes Vaquero, *El «Poema de Alfonso XI»: ¿crónica rimada o épica?*, Michigan, UMI, 1984.
2. Marc Bloch, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, Gallimard, reedición de 1983, pp. 20-21. El

«todos los conceptos decisivos de la moderna doctrina del Estado son conceptos teológicos secularizados»³. Asimismo, el estudio de Ernst Kantorowicz (que ha sido sometido a profundos debates que exceden este trabajo y en los que no pretendemos intervenir en esta oportunidad) y la problemática sobre la esencia geminada del cuerpo del rey deben ser tenidos en cuenta especialmente como telón de fondo de las discusiones que enmarcan el presente trabajo: el proceso de consolidación de la monarquía castellana a mediados del Trecentos y la polémica en torno a la preeminencia del rey sobre el consejo de nobles y las autoridades eclesiásticas locales⁴.

En este sentido y para el caso castellano, José Manuel Nieto Soria ha analizado los procesos de resacralización y las distintas alternativas sacralizadoras que se llevaron a cabo especialmente en la segunda mitad del siglo XIII: la elaboración jurídico-teológica del totemismo supuso la sacralización del poder público y de la persona del rey, el «intérprete natural» de lo que es efectivamente el bien público, configurando así lo que denomina una «ideología de la realeza sagrada»⁵. Uno de los rasgos destacados de esta ideología fue la divinización de la realeza que debe entenderse, según Nieto Soria, del siguiente modo:

«No se trata de que el rey se atribuya una capacidad de hacer milagros, sino que, por su función real, a la que pueden unirse sus cualidades de cristiano ejemplar, puede confiar en que, como consecuencia de su condición de vicario de Dios, situado al frente de una monarquía de origen divino, la protección divina se pueda traducir en un hecho sobrenatural, en milagro»⁶.

propio Bloch se refiere a Sancho IV como el primer caso en Castilla de un rey con poderes de sanación (Bloch, *Les rois thaumaturges...*, pp. 143 y 152, nota 1).

3. Carl Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, München – Leipzig, Duncker & Humboldt, 1922, traducción castellana de Héctor Orestes Aguilar (ed.), *Carl Schmitt, Teólogo de la política*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001 (*apud* Giorgio Agamben, *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la economía y el gobierno*, 1ª ed., Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2008).
4. Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957, ver especialmente, para el tema que aquí nos ocupa, pp. 143 y ss. y 336 y ss. Luis Fernández Gallardo también advierte los alcances jurídico-políticos del concepto de «corona» tal y como se lo emplea en la estrofa 1508 (según la edición de Juan Victorio, *Poema de Alfonso Onceno*, Madrid, Cátedra, 1991) del *Poema* vinculándolo, aunque en un sentido más amplio, con el texto seminal de Kantorowicz en «Guerra santa y cruzada en el ciclo cronístico de Alfonso XI», en *En la España Medieval*, 33 (2010), pp. 43-74, (p. 69, nota 94).
5. José Manuel Nieto Soria, «Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII», en *Anuario de Estudios Medievales*, 27 (1997), pp. 43-100 (pp. 49-51). El propio Nieto Soria describe del siguiente modo este proceso de secularización, abonando la tesis de Carl Schmitt citada más arriba: «Un nuevo absoluto, el del Estado, se va perfilando paralelamente, definiéndose por una relación de tensión y de finalidad mutuas entre el Bien Común y el súbdito, pero este absoluto permanece terrestre. El Estado se construye por préstamos procedentes del modelo teológico», Nieto Soria, «Origen divino...», p. 52, nota 24.
6. *Ibidem*, p. 69.

La descripción que Nieto Soria traza para el siglo XIII destaca en este proceso el papel de Alfonso X y de Sancho IV y centra su interés en esta caracterización teocrática del poder real y en su desarrollo y en la evolución de un modelo cristocéntrico a uno teocéntrico (según el cual el monarca no era concebido a imagen de Cristo en la tierra representando a Dios en sus dos naturalezas sino ya sin mediaciones imagen de Dios, no un signo de otro signo sino un signo de otra cosa) relativizando la importancia de la unción real⁷. Y nos detenemos en este aspecto dado que si Alfonso X (y luego también su hijo el Bravo) concibió y diseñó un orden jurídico-político, fue su bisnieto quien implementó e hizo efectivas las medidas necesarias para concretar ese proyecto. En efecto, Nieto Soria basa buena parte de sus argumentos en las *Siete Partidas* y el *Fuero Real* alfonsíes e incluso en el tardío *Setenario* (aunque también en muchos otros textos jurídicos y doctrinales del Doscientos), pero es necesario tener presente, como apuntamos al comienzo de este trabajo, que sólo tras la promulgación del Ordenamiento de Alcalá en 1348 se pudo incorporar este conjunto de textos al sistema jurídico castellano en virtud del sistema de prelación de fuentes. Este Ordenamiento coronó con éxito los esfuerzos de Alfonso X por consolidar un aparato jurídico unificado y coherente al absorber en el Título 32 de su plexo normativo el *Pseudo-Ordenamiento de Nájera II*, texto de derecho territorial de carácter señorial que refleja la más antigua fase de redacción del *Fuero Viejo* conservado. De este modo, si bien el texto del Ordenamiento cedía a los reclamos nobiliarios al incorporar y oficializar así el *Pseudo-Ordenamiento de Nájera* permitía al mismo tiempo a los juristas remitirse a las *Partidas* dejando en los hechos sin efecto la aplicación del derecho señorial. Esto no pasó desapercibido para los sabedores del derecho señorial ya que en 1356, durante el reinado de Pedro I, se

7. No pretendemos intervenir en la polémica entre el historiador español y Peter Linehan quien ha criticado la relativización de la unción real en público de los monarcas castellanos que aquel lleva a cabo en trabajos previos al que nos referimos hasta aquí (José Manuel Nieto Soria, «La monarquía bajomedieval castellana», en *Homenaje al prof. Juan Torres Fontes*, Murcia, Universidad de Murcia, 1987, vol. 2, pp. 1225-1237 [p. 1227]; *idem*, *Iglesia y poder real en Castilla: el episcopado, 1250-1350*, Madrid, Departamento de Historia Medieval – Universidad Complutense de Madrid, 1988, pp. 58-59 y 151-152 y *idem*, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*, Madrid, EUDEMA, 1988, pp. 63-65 y 100). Sí es seguro que en la respuesta que da en este estudio de 1997, Nieto Soria termina por afirmar la relativa importancia que cumple la unción en su esquema interpretativo. Comp. «Origen divino», p. 76, nota 112 y p. 86. Cf. Peter Linehan, «El siglo XIII, I: confianza», en *Historia e historiadores en la España medieval*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 439-486 (pp. 453-454). La excepcionalidad de la ceremonia de Alfonso XI también fue advertida por Claudio Sánchez-Albornoz en «Un ceremonial inédito de coronación de los reyes de Castilla», en su *Viejos y nuevos estudios sobre las instituciones españolas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1976, pp. 1217-1247 (p. 1221) quien señala además que el rey se había apartado de lo que prescribía el ceremonial redactado por el obispo de Coímbra para esa misma ocasión (Sánchez-Albornoz, «Un ceremonial inédito...», p. 1223).

compone el *Fuero Viejo* en su forma sistemática cuyo prólogo falseaba sin ambages el reconocimiento oficial de ese cuerpo legal por parte de Alfonso VIII⁸.

Desde esta perspectiva, la creación de la Orden de la Banda en la primavera de 1332, el enjundioso acto en el que el rey se armó caballero en Santiago de Compostela y la singular unción llevada a cabo por Alfonso XI en el verano de ese mismo año en Burgos a la que le siguió la investidura de numerosos caballeros forman parte de un cuidadoso aprovechamiento de los ritos y símbolos del poder y de la potencia de su puesta en escena en público. El rey fue armado caballero en Santiago de Compostela y quien le dio la pescozada no fue un padrino de renombre sino una estatua articulada del patrono de la ciudad⁹. Peter Linehan señala que a esta peculiar investidura le siguió «un refinamiento ceremonial sin par en Occidente»¹⁰. La estatua de Santiago que se trasladaría ese mismo año al monasterio de Las Huelgas en Burgos – acompañando el recorrido del rey hasta su coronación – donde permanece hasta el día de hoy, fue el medio que le permitió a Alfonso XI «superar el escollo jerárquico que había desconcertado a los gobernantes de la Europa cristiana durante siglos»¹¹ ya que la investidura era un ritual nobiliario de iniciación de carácter casi sagrado¹².

La ceremonia de coronación también tuvo particularidades descritas con todo detalle por Peter Linehan¹³. Si bien la «autocoronación» conoció antecedentes en Europa y en Aragón¹⁴,

8. Al respecto, ver Aquilino Iglesia Ferreirós, «Derecho municipal, derecho señorial, derecho regio», en *Historia, instituciones, documentos*, vol. 4 (1977), pp. 115-198 (p. 155); y José Manuel Pérez-Pren- des y Muñoz de Arraco, «La frialdad del texto. Comentario al prólogo del *Fuero Viejo de Castilla*», en *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 22, 1 (1998), pp. 297-322 (p. 298 y pp. 309-310).
9. La particular ceremonia de investidura del rey se narra en el capítulos xcix de la Crónica de Alfonso XI (Cayetano Rosell (ed.), *Crónica de los reyes de Castilla*, Madrid, Rivadeneira, 1875, Tomo I, p. 233-234) y cxx de la Gran crónica de Alfonso XI (Diego Catalán (ed.), *Gran crónica de Alfonso XI*, Madrid, Gredos, 1976, Tomo I, p. 506). El *Poema de Alfonso XI* (que toma como base la *Crónica de Alfonso XI* y no la *Gran crónica de Alfonso XI*) llamativamente no incorpora este episodio en su narración. Nos abstendremos de llevar a cabo la temeraria operación de interpretar una ausencia.
10. Peter Linehan, «El siglo xiv, I: ¿un nuevo orden?», en *Historia e historiadores en la España medieval*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, pp. 583-634 (p. 614).
11. Linehan, «El siglo xiv...», pp. 615-616 y p. 620.
12. Así lo describe don Juan Manuel en el *Libro del cauallero et del escudero*: «Et otrosí por que desta orden et deste estado son los reys et los grandes sennores; et este estado non puede aver ninguno por si, si otro non gelo da, et por esto es commo manera de sacramento. Ca bien así commo los sacramentos de la sancta Iglesia an en si cosas çiertas, sin las cuales el sacramento [non] puede seer conplido, así la cau[a]lleria a mester cosas çiertas para se fazer commo se deve... A mester que sea y el señor que da la caualleria et el cauallero que la reçine et la spada con que se faze» (José Manuel Bleuca (ed.), *Obras completas*, Madrid, Gredos, 1981, vol. I, pp. 44-45).
13. Linehan, «El siglo xiv...», pp. 606-623. Esta ceremonia de coronación se narra en el capítulo c de la *Crónica* (Rosell, *Crónica...*, p. 235) y cxxi de la *Gran crónica* (Catalán, *Gran crónica...*, pp. 509-510).
14. Ver Carlrichard Brühl, «Les auto-couronnements d'empereurs et de rois (xiii^e-xix^e siècles). Remarques sur la fonction sacramentelle de la royauté au Moyen Âge et à l'époque moderne»,

el despliegue escénico descrito tanto en las crónicas como en el *Poema*¹⁵ da cuenta de un verdadero espectáculo político en el que el papel de los clérigos se redujo al mínimo: la ceremonia tuvo lugar en el altar mayor (y no en una capilla lateral), los reyes «fincaron los hinojos ante el altar», fueron bendecidos por el arzobispo y los obispos, y luego el rey fue ungido «en la espalda derecha con olio bendicho»; se bendijeron las coronas y los prelados se retiraron y se sentaron. El rey, «desque fue desembargado dellos», subió solo al altar para coronarse a sí mismo y a la reina y permanecieron de rodillas «fasta que fue alzado el cuerpo de Dios».

La ceremonia de investidura de jóvenes caballeros que siguió a la coronación en Burgos no era una novedad en la Castilla de ese entonces, aunque, como bien advierte Isabel García Díaz, Alfonso XI fue capaz de «recuperar del pasado unas ceremonias puramente externas e infundirles su simbolismo perdido»¹⁶.

La apretada sucesión de estos acontecimientos a lo largo del año de 1332 (la creación de la Orden la Banda, la investidura propia, la coronación y la investidura de caballeros) no fue casual: no sólo llevaron a un punto culminante los años de paz y consolidación de su reinado; explotaron además y a conciencia la dimensión y la potencia simbólica de estos ritos ancestrales¹⁷ imprimiéndoles una huella propia y singular: Alfonso XI manifestaba públicamente que no había hombre sobre la tierra que estuviera por encima de él dentro de la caballería ni que lo separara de Dios.

El *Poema de Alfonso Onceno* participa de esa compleja trama de configuración simbólica de la imagen del rey y del poder real aunque en menor medida y desde un lugar relativamente marginal: la escritura en verso de la historia reciente de Castilla según patrones retóricos heredados de los poemas hagiográficos del siglo XIII¹⁸.

El objetivo de nuestro trabajo, desde una perspectiva literaria, consiste en poner de relieve en el *Poema de Alfonso Onceno* aquellos elementos sobrenaturales que se incluyen

en *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 128, 1 (1984), pp. 102-118. Brühl presenta un panorama europeo y se detiene en los casos castellano y aragonés: señala que en este último la autocoronación conoce una evolución que se remonta a los reinados de Jaime I y Pedro III (Brühl, «Les auto-couronnements...», p. 113), mientras que en Castilla el fenómeno fue mucho más accidentado (*ibidem*, pp. 114-115).

15. Yo Ten Cate, *El Poema de Alfonso XI*, coplas 390-414.

16. Isabel García Díaz, «La política caballeresca de Alfonso XI», en *Miscelánea medieval murciana*, 11 (1984), pp. 117-134 (p. 129). Este episodio se narra en el capítulo ci de la Crónica (Rosell, Crónica de Alfonso XI, p. 235-237) y cxxii de la Gran crónica (Catalán, Gran crónica de Alfonso XI, p. 511-514).

17. Sobre el simbolismo de acto de investidura en la Edad Media, ver Jacques Le Goff, «Le rituel symbolique de la vassalité», en su *Pour un autre Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1977, pp. 349-415.

18. Con respecto a la adscripción genérica del *Poema de Alfonso Onceno*, ver David Gies, «The debt of the Poema de Alfonso Onceno to the Libro de Alexandre», en *Hispanic Review*, XV (1947), pp. 436-452; y Mercedes Vaquero, «Contexto literario de las crónicas rimadas medievales», en *Dispositio*, X, 27 (1985), pp. 45-63.

en el *Poema* y analizar el modo en que se configura a Alfonso XI como un personaje de estrechos vínculos con la divinidad.

LO SOBRENATURAL EN EL *Poema de Alfonso Onceno*

Es en este contexto político, aunque también cultural e intelectual donde nos interesa situar nuestro análisis de los elementos sobrenaturales en el *Poema de Alfonso Onceno*¹⁹. Si bien el *Poema* no elabora conceptualmente la idea de naturaleza o de lo sobrenatural sí despliega, en cambio, una serie de episodios que contribuyen a explotar políticamente la dimensión simbólica de lo sobrenatural con una clara intencionalidad propagandística, ya que la autoridad regia se funda aquí no sólo en las virtudes de gobernante y guerrero y en la actitud piadosa de Alfonso XI, sino también en el carácter sobrenatural del monarca. En efecto, a diferencia de los héroes de los relatos caballerescos – cuyas formas de acreditación suelen sustentarse en las aventuras maravillosas – el héroe épico necesita una legitimación «real», no fantástica, que suele provenir de un marco religioso compartido o del influjo de la divinidad en los personajes: es Dios quien elige al caballero. De igual modo, como la épica participa del proceso de territorialización (conquista, delimitación y defensa de un territorio), los agentes que colaboran o favorecen la empresa del héroe cristiano vinculan el territorio en disputa con la propia religión.

Esto se pone especialmente de relieve en el texto que aquí nos ocupa. Según advierte acertadamente Rodríguez Picavea, hay una fuerte presencia del providencialismo en el poema que hace que Dios intervenga en varias de las batallas a favor de los cristianos, y a esto suma que «todo el *Poema* aparece atravesado por la presencia del héroe de gesta, que desde los primeros momentos se muestra como el personaje que atesora honra y fama para llevarla a cabo. De tal suerte que la figura de Alfonso XI adquiere tintes épicos»²⁰. Estos dos componentes están íntimamente relacionados, pues la construcción de la figura épica de Alfonso depende en gran medida de ese providencialismo y de la proliferación de manifestaciones sobrenaturales que le son inherentes²¹. En el poema, estos

19. Para una comprensión cabal de la importancia de ese «entorno ideológico» es indispensable la lectura de María Fernanda Nussbaum, *Claves del entorno ideológico del Poema de Alfonso XI*, Lausanne, Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos, 2012.

20. Enrique Rodríguez-Picavea, «Ideología y legitimación del poder en la Castilla del siglo xiv. La imagen regia en el *Poema de Alfonso XI*», en *Medievalismo*, 22 (2012), pp. 185-216 (p. 215). Vaquero hace un aporte fundamental en este sentido al sostener que, aunque suele tomarse como edad heroica española la que va del siglo x al xi, hay elementos que permiten pensar el reinado de Alfonso XI como otra etapa de la edad heroica, pues su labor reconquistadora inspiró una épica marcada por un espíritu de cruzada útil para que la comunidad se identifique en contra del Mercedes Vaquero, El «*Poema de Alfonso XI*» Islam, Rodríguez-Picavea «Ideología y legitimación...», p. 267.

21. Para una definición de lo sobrenatural y su diferencia con lo maravilloso, tal como lo entenderemos en este trabajo, ver Erica Janin, «Elementos sobrenaturales en el *Cantar de Mio*

elementos suelen estar conformados por profecías e intervenciones milagrosas tanto de Dios como de Santiago, santo local, lo que enfatiza la dimensión reconquistadora de la empresa de Alfonso que el texto celebra.

Si bien en el *Poema de Alfonso Onceno* hay un claro predominio de elementos sobrenaturales milagrosos, el discurso profético ocupa sin dudas un lugar destacado. La lectura de las estrellas que lleva a cabo Fátima, la mujer de Albohacen (mediante la que predice su propia muerte y la derrota de su esposo, entre las estrofas 967 y 970) así como las dos famosas profecías de Merlín que se desarrollan entre las estrofas 242 a 246 y 1810 a 1845 participan de la trama narrativa y proporcionan al relato de los hechos pretendidamente históricos una impronta no racional favorable a la empresa del castellano en la exposición de los acontecimientos.

Las predicciones astrológicas de Fátima pueden incluirse en el campo de la profecía, mientras que las alocuciones proféticas de Merlín se ubicarían en el difuso límite, ya advertido por Köhler²², entre el milagro y la magia blanca (podemos pensar, por ejemplo, en un mago con capacidad para predecir el porvenir o en un hombre a quien Dios elige como instrumento para transmitir un conocimiento vinculado al futuro – y en un sentido laxo, el poeta mismo podría considerarse, siguiendo esta línea, un elegido al participar en la cadena de transmisión)²³. Pero lo que nos interesa especialmente es que las predicciones de la mora y las de Merlín buscan subrayar las virtudes de Alfonso XI en materia de política interior y exterior, pues dan cuenta tanto del proceso de pacificación interna del reino castellano como de la empresa de la reconquista²⁴. La identificación de un enemigo externo y el apoyo de Dios imprimen, de este modo, unidad y cohesión al territorio y a los habitantes de Castilla.

En relación a la concreción de milagros, podemos mencionar varios. Cuando el rey está dedicado todavía a la pacificación interna, cae enfermo de muerte, pero mediante la intervención divina recobra la salud para bien de Castilla y del cristianismo (est. 340-342). Otro caso análogo se relata en la estrofa 613 cuando la flota portuguesa es

Cid, Libro de Alexandre, Poema de Fernán González y Mocedades de Rodrigo: manifestaciones y funciones, en *Incipit*, XXV (2015), en prensa.

22. Erich Köhler, *La aventura caballeresca. Ideal y realidad en la narrativa cortés*, trad. de Blanca Gari, Barcelona, SIRMIO, 1990, p. 94.
23. Para Bohigas el autor del *Poema de Alfonso Onceno* resume las profecías merlinianas de las *Profecías de Merlín* (Pedro Bohigas «La “Visión de Alfonso X” y las “Profecías de Merlín”», en *Revista de Filología Española*, 25 (1941), pp. 383-398.
24. Ver Joaquín Gimeno Casalduero, «La profecía medieval en la literatura castellana y su relación con las corrientes proféticas europeas», en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 20, 1 (1971), pp. 64-89 (p. 83) y Erica Janin, «El uso del discurso profético como recurso de exaltación de la figura regia en el *Poema de Alfonso Onceno* y la *Gran Crónica de Alfonso XI*», en *Revista de Poética Medieval*, 22 (2009), pp. 103-113 (p. 107). Para el tema de la pacificación interna también puede verse Erica Janin, «El rey y la nobleza en el *Poema de Alfonso Onceno* y la *Gran Crónica de Alfonso XI*: construcción ejemplar del rey en el relato del proceso de pacificación interna de Castilla», en *Hispanic Research Journal*, 12, 1 (2011), pp. 3-17.

desbaratada por los castellanos, nuevamente, con ayuda de Dios. Hay otros milagros que atañen a hechos que bien podrían describirse y explicarse dentro de los límites de las posibilidades humanas, como ocurre, por ejemplo, con las paces entre el rey moro de Granada y Alfonso, que, en la estrofa 458, se atribuyen a la acción de Dios. La apelación a la voluntad divina neutraliza cualquier tipo de interpretación que pueda sugerir una debilidad del rey castellano como razón última de las paces, al tiempo que tal explicación sobrenatural señala al rey como un protegido de Dios. Lo mismo podemos advertir en el relato de la victoria del maestre de Santiago sobre los musulmanes que se desarrolla a partir de la estrofa 708 y que se adjudica al hecho de que Dios desbarata a los moros (725) y socorre a los cristianos (728), cuando podría atribuirse a la sabiduría militar del maestre y los suyos que vencen a un ejército que los duplica en hombres. En este mismo episodio se hace referencia a una serie de milagros adjudicados a otra entidad celeste: el apóstol Santiago quien incide directamente, a lo largo del poema, en los acontecimientos narrados y en el destino de los hombres²⁵.

Entre las estrofas 1887 y 1891 encontramos una intervención de Santiago indudablemente milagrosa. El rey Yúsus se lamenta en este pasaje por las pérdidas sufridas a causa de la intervención del apóstol que había sido enviado por Dios. En este caso, a diferencia de lo descrito en el caso anterior, un testigo asegura haberlo visto en el campo de batalla (dice Yusuf: «yo lo vi bien aquel día»1888a), y el testigo es precisamente un enemigo de la fe cristiana, de modo tal que la aparición de Santiago se encuentra doblemente autenticada. Y como si esto no bastara la voz del narrador termina de validar la afirmación del monarca musulmán: «Este rey dixo verdad» (1889a).

El último milagro que queremos mencionar se relata entre las estrofas 2306 y 2316. Ante una desventajosa situación para los cristianos que no logran romper el cerco de Algeciras y son asediados por el hambre y las enfermedades, el rey eleva una plegaria a Dios invocando su ayuda. Seguidamente, comienzan a llegar hombres, dinero y viandas, señales concretas de que «Dios Padre le mostrava / aqueste rey gran plazer» (2306cd). Pero el milagro se hace todavía más evidente ante un pedido específico: la leña, insumo de primera necesidad para la guerra que sólo se conseguía en tierras lejanas. Dios genera un diluvio que aumenta el caudal de las aguas, cuyas olas arrastran tal cantidad de leña que daban la impresión de ser sierras. El narrador llama a este acontecimiento «milagro feroso» (2312c), y, en efecto, todo parece en este punto encauzarse en perfecto orden hacia un fin específico: la victoria de los castellanos. El caos (hambre, incendios, muerte de caballos) y la sensación de derrota previos no son sino una prueba de Dios que Alfonso XI sortea, una suerte de mal menor que conduce a un bien mayor. La intervención divina logra articular de este modo la diferencia entre lo natural y lo sobrenatural, torciendo el curso «esperable» de los acontecimientos

25. Luis Fernández Gallardo sostiene que la mención equívoca de Santiago en este pasaje lo convierte en un testimonio dudoso, Fernández Gallardo, «Guerra santa y cruzada...», p. 62.

y restaurando así el equilibrio en los dominios de Castilla precisamente en el punto culminante del *Poema*.

En definitiva, los elementos sobrenaturales que aquí hemos sucintamente relevado, constituyen, siguiendo a Nieto Soria, verdaderos «esfuerzos representacionales» destinados a proporcionar al poder real una dimensión sagrada que legitime la supremacía del monarca respecto de otros sujetos políticos, dando lugar a distintas «imágenes sacralizadoras»²⁶. Asimismo, lo sobrenatural refuerza la cohesión identitaria de una comunidad que hacia mediados del siglo XIV comienza a cuajar y a definirse en torno a esta figura que aparece condensando temas y motivos que forman parte de su patrimonio. Lo castellano organiza de este modo y en virtud de este conjunto de representaciones sacras un imaginario visual común que consolidará su hegemonía política y cultural en la península.

CONSIDERACIONES FINALES

Los juristas del taller de Alfonso el Sabio pusieron especial atención en la definición del concepto de naturaleza que incidía en la configuración de las relaciones políticas y del lugar que en ese marco legal ocupaba la figura del monarca, señor natural por antonomasia. Tal y como señala Maravall, en el tránsito de un régimen feudal a un régimen corporativo de base territorial, el concepto de naturaleza implicaba el nacimiento de un nuevo vínculo político muy distinto al de vasallaje que estaría definido por la pertenencia a los grandes *corpora* o reinos de la época²⁷ en el que desde luego estaba implicada la identidad entre dominio señorial y poder político. Se redefinía, en ese pasaje, la relación entre los distintos sujetos sociales y el territorio que habitaban estableciendo un vínculo de naturaleza para con la cabeza del reino que, paradójicamente, quedaba por encima (si no por fuera) de las leyes. Esta discusión que se gestó en el cuerpo legislativo del Rey Sabio y se extendió hasta el siglo XV cobró plena relevancia en los debates entre la nobleza y la monarquía de mediados del Trecentos con la política centralizadora de Alfonso XI. Don Juan Manuel ya había advertido la diferencia sustancial entre las relaciones de vasallaje y el vínculo por naturaleza y dedicó dos capítulos del *Libro de los estados* a describir estas diferencias pormenorizadamente²⁸. La consolidación del principio de natu-

26. José Manuel Nieto Soria, «Los fundamentos mítico-legendarios del poder regio en la Castilla bajomedieval», en Jean-Pierre Étienne (ed.), *La leyenda: antropología, historia, literatura. Actas del coloquio celebrado en la casa de Velázquez, 10/11 de noviembre de 1986*, Madrid, Casa de Velázquez - Universidad Complutense, 1989, pp. 55-68 (p. 59).

27. José Antonio Maravall, *Estado Moderno y mentalidad social*, Madrid, Revista de Occidente, 1972, vol. I, pp. 110 y 120; y *idem*, «Del régimen feudal al régimen corporativo en el pensamiento de Alfonso X», en su *Estudios de Historia del pensamiento español. Serie Primera. Edad Media*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1983, pp. 99-145.

28. Juan Manuel, *El libro de los estados*, edición de Ian R. Macpherson y Robert Brian Tate, Madrid, Castalia, 1991. Hacemos referencia a los capítulos LVXXXVII (*El libro de los estados*, pp. 259-262) y LVXXXVIII (*ibidem*, pp. 262-266) de la primera parte.

raleza constituyó una reforma primordial ideada en el marco legislativo alfonsí pero sólo instaurada definitivamente en 1348 por el Ordenamiento de Alcalá. Y es en este punto donde es especialmente significativo el tratamiento de lo sobrenatural en el *Poema de Alfonso Onceno*: la figura del rey se sustrae al orden natural que regula a los vasallos para vincularse directamente con Dios, el único señor natural del rey. En este sentido, el *Poema* complementa en el campo de la escritura historiográfica en verso (llámese «crónica rimada» o «poema de cruzada») el despliegue simbólico llevado a cabo en el ceremonial de la Coronación y la propia investidura y la de ciento diez caballeros del año 1332. Muy probablemente la elección del verso y de un metro ten peculiar (cuartetas de verso octosilábico y rima cruzada consonante, con evidente influjo del mester de clerecía) se deban a la búsqueda de mayor difusión y a la intención de alcanzar un público más amplio. Si Alfonso XI toma él mismo la corona del altar de la Catedral de Burgos y es un autómatas mecanizado, precisamente Santiago, quien da la pescozada y arma caballero al rey con el fin de colocarse públicamente por encima de la nobleza y la clerecía, el Conqueridor protagonista del *Poema* se coloca a la altura de los grandes héroes épicos de la tradición literaria, como Alexandre, Fernán González e incluso el Cid, quizá con el oculto anhelo de vencer al tiempo. El *Poema de Alfonso Onceno* es una pieza entre otras que participa de una tendencia que la enmarca y la impulsa: la concepción política, jurídica y cultural de una figura de autoridad que se sustrae a la ley, un rey que no es ya un *primus inter pares* sino la cabeza del reino, en definitiva, un monarca sobrenatural, un soberano.