

LA MEMORIA REAL EN SAN JUAN DE LA PEÑA: PODER, CARISMA Y LEGITIMIDAD EN ARAGÓN EN EL SIGLO XI

Carlos Laliena Corbera

1. INTRODUCCIÓN*

En el transcurso del último decenio diversas circunstancias han orientado buena parte de mi investigación hacia una reflexión sobre la estructura del poder estatal durante los siglos XI y XII, concediendo una atención especial a los componentes simbólicos de la autoridad real, que incluyen problemas relativos a la sacralidad, legitimación, devoción a santos específicos de la realeza, soberanía e imágenes del poder regio¹. Este trabajo, con

- * Este trabajo se inscribe dentro de los programas del Grupo de Investigación de Excelencia CEMA., reconocido y financiado por el Gobierno de Aragón, cuyo investigador responsable es J. A. Sesma Muñoz. El Grupo CEMA dispone de un sitio web que se puede consultar para otros temas de investigación relacionados: www.unizar.es/cema. Una versión preliminar de este artículo fue presentada al Seminario *Sacralités royales en péninsule Ibérique. 2. Le Moyen Âge central, XIe siècle-milieu du XIIIe siècle*, celebrado en la Casa de Velázquez (Madrid, 27-28 de mayo de 2004). Las abreviaturas utilizadas son: CDAI: *Colección Diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona (1104-1134)*, ed. J. A. LEMA PUEYO, San Sebastián, 1990; CDPI: A. UBIETO ARTETA, *Colección Diplomática de Pedro I de Aragón y Navarra*, Zaragoza, 1951; CSJP: *Cartulario de San Juan de la Peña*, ed. A. UBIETO ARTETA, Valencia, 1962-1963; DRII: *Documentos de Ramiro II de Aragón*, ed. A. UBIETO ARTETA, Zaragoza, 1988; DSRI.: *Documentos correspondientes al reinado de Sancho Ramírez, desde 1063 hasta 1094. I: documentos reales*, ed. J. SALARRULLANA, Zaragoza, 1907; GCSM.: *Grand Cartulaire de la Sauve Majeure*, ed. CH. HIGOUNET y A. HIGOUNET-NADAL, Burdeos, 1996.
1. C. LALIENA CORBERA, *La formación del Estado feudal. Aragón y Navarra en la época de Pedro I*, Huesca, 1996; *Pedro I de Aragón y de Navarra*, Burgos, 2000; «Rituales litúrgicos y poder real en el siglo XI», *Aragón en la Edad Media: XVI. Homenaje al Profesor Emérito Angel San Vicente Pino* (2000), pp. 467-476. Sobre las cuestiones contempladas en el artículo, hay abundante material en *La Edad de un Reyno. Las encrucijadas de la corona y la diócesis de Pamplona*, coord. I. BANGO TORVISO, Pamplona, 2006. Para un periodo posterior, cf. A. TORRA PÉREZ, «Reyes, santos y reliquias. Aspectos de la sacralidad de la monarquía catalano-aragonesa», *XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón. El*

el que me adhiero al merecido homenaje brindado a la profesora María Isabel Falcón, aspira a presentar los primeros resultados de una indagación sobre los vínculos existentes entre los comportamientos de los reyes, los nobles y los monjes aragoneses y las prácticas de la *memoria* que hallamos en otros espacios europeos coetáneos.

Este concepto, el de *memoria* como la conservación del recuerdo de individuos y grupos sociales con la finalidad de reforzar la identidad colectiva y establecer vínculos con los ancestros familiares o religiosos, soporte decisivo de la legitimidad de la posición social de estos grupos, ha sido desarrollado por los medievalistas alemanes a partir de fuentes monásticas, particularmente los obituarios y los *libri memoriales* que recogen las noticias de los donantes y benefactores junto con las oraciones que clérigos y monjes se habían comprometido a elevar por ellos². De forma paralela a la configuración de esta específica noción de «memoria» como un hecho social cada vez más omnicompreensivo, su utilización se ha extendido a otros espacios historiográficos, como el anglosajón, adoptando perfiles algo diferentes, como la caracterización de las relaciones entre los diferentes tipos de memoria (mnemotecnia y otras técnicas de evocación, memoria social, conmemoración, etcétera) o los nexos entre memoria y escritura³. Es igualmente sabido, a partir de la obra de Karl Schmid en los años sesenta, que esta rememoración de los difuntos en los monasterios en el seno de la liturgia y las ceremonias religiosas cotidianas, reflejada en los tipos de documentos citados, proporciona un instrumento muy útil para definir los grupos aristocráticos y su «conciencia de sí mismos»⁴. Por otra

poder real en la Corona de Aragón (siglos XIV-XVI), I, vol. 3, Zaragoza, 1996, pp. 493-517. Desde una perspectiva historiográfica, J. A. SESMA MUÑOZ, «La creación de la memoria histórica. Una selección interesada del pasado», en J. I. DE LA IGLESIA, coord. *Memoria, mito y realidad en la historia medieval*, XIII Semana de Estudios Medievales de Nájera, Logroño, 2003, pp. 13-32.

2. La bibliografía es muy extensa y se encuentra reunida en las contribuciones de M. BORGOLTE, «Memoria. Bilan intermédiaire d'un projet de recherche sur le Moyen Âge» y de M. LAUWERS, «Memoria. À propos d'un objet d'histoire en Allemagne», ambos en J.-C. SCHMITT y O. G. OEXLE, *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et Allemagne*, Paris, 2002, pp. 53-69 y 105-126. Un breve pero excelente resumen, P. GEARY, «Memoria», en J. LE GOFF y J.-C. SCHMITT, dirs., *Diccionario razonado del Occidente medieval*, Madrid, 2003, pp. 527-536.
3. Con relación al primer punto, cf. J. FENTRESS y C. WICKHAM, *Social Memory*, Oxford, 1992 (utilizo la ed. portuguesa, *Memória social*, Lisboa, 1994), con bibliografía.
4. K. SCHMID, «The structure of the nobility in the earlier middle ages», en T. REUTER, ed., *The Medieval Nobility. Studies on the ruling classes of France and Germany from the sixth to the twelfth century*, Amsterdam, Nueva York y Oxford, 1979, pp. 37-59 (el art. data de 1959). Respecto a esta cuestión, citaré únicamente dos obras fundamentales: P. J. GEARY, *Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of the First Millennium*, Princeton, 1994; y M. LAUWERS, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge*, Paris, 1996.

parte, no existe una discontinuidad radical entre estos grupos nobiliarios y el círculo familiar del que surgen los monarcas, al menos en lo que se refiere a sus recursos culturales y a las fórmulas para construir el poder. La diferencia se establece, probablemente, en la escala a la que son capaces de movilizar esos recursos para fortalecer su posición dominante. De este modo, es posible aceptar que una mejor comprensión de la gestión de la memoria dinástica, confiada a los monasterios, en consonancia con estas pautas historiográficas, ilumine aspectos esenciales de la ordenación del poder en las sociedades del siglo XI. Por ello, a partir de los materiales documentales procedentes de San Juan de la Peña y otros centros monásticos relacionados estrechamente con la monarquía aragonesa, intentaré argumentar la trascendencia de una triple perspectiva de la memoria asociada al linaje real: una memoria litúrgica, una memoria que llamaremos archivística y una memoria historiográfica.

2. UNA MEMORIA LITÚRGICA

Vale la pena, sin embargo, detenernos un instante en señalar un rasgo de las fuentes navarro-aragonesas, que influye decisivamente en nuestras posibilidades de interpretación de las relaciones entre los reyes y los monjes en los principados feudales del Pirineo central. Se trata del carácter estrictamente diplomático que revisten los retazos de información conservados. A diferencia de la mayoría de las regiones europeas de la alta Edad Media, en Aragón la ausencia de textos narrativos es casi completa e incluso los que comentaremos son de una pobreza flagrante, por comparación con los espléndidos relatos de los cronistas germánicos del mismo periodo, por citar el ejemplo más significativo y discutido⁵. Tal vez algunos de los argumentos de Thomas Bisson sobre la escritura de la historia en lo que él llama el «profundo sur» sean difíciles de admitir —«La historia, dice, quería actores. Pocos dirigentes pudieron inspirarla, como Ramón Berenguer IV, y pocos evocaron sentimientos amplios de adhesión. Los intereses políticos estaban demasiado fragmentados y en conflicto en el siglo XII para admitir una cultura historiográfica unitaria. El problema de la historia en el Sur altomedieval es que [los intereses de] las dinastías, sociedades e iglesias divergían de forma sobre la cual tenemos

5. De entre los muchos estudios existentes, me siento particularmente deudor de los de D. WARNER, «Thietmar of Merseburg on Rituals of Kingship», *Viator*, 26 (1995), pp. 53-76, y «Ritual and Memory in the Ottonian Reich: The Ceremony of Adventus», *Speculum*, 76 (2001), pp. 225-283, así como J. W. BERNHARDT, *Itinerant Kingship and Royal Monasteries in Early Medieval Germany, c. 936-1075*, Cambridge, 1993. La discusión proviene del libro de P. BUC, *The Dangers of Ritual. Between Medieval Texts and Social Scientific Theory*, Princeton, 2001.

todavía mucho que averiguar. La fragmentación y la desunión inhibieron la producción de obras “terminadas” u oficiales, y los raros ejemplos supervivientes son menos representativos que las trazas dispersas e incidentales de una vinculación con el pasado modestamente utilitaria—, pero los hechos permanecen⁶. Hay muy poca evidencia de una voluntad de escribir textos históricos en esta vasta región meridional antes del siglo XIII.

En tierras aragonesas y navarras los documentos suelen cerrarse con cierta frecuencia con una datación que recoge anotaciones de tipo «anales», como sucede, a título de ejemplo, en una donación del infante Pedro en 1086 a la Limosna de la catedral de Jacetana, en la que afirma que «esta carta fue hecha en Jaca, cuando contraje nupcias en el mes de enero»⁷. Breves referencias como ésta, alusivas a expediciones reales, consagraciones de iglesias o conquistas militares, han permitido a los historiadores del último siglo completar, no sin incertidumbres, la cronología de los principales acontecimientos que afectan al reino, pero estas noticias no suplen la carencia de una descripción pormenorizada de las ceremonias que alimentaban la memoria real preservada en los monasterios. Bastará recordar el contexto litúrgico de la agonía de Fernando I en diciembre de 1065, analizado por Charles Bishko⁸, para alcanzar el convencimiento de que los monarcas hispanos y sus círculos eclesiásticos eran perfectamente capaces de desenvolverse en complejos rituales penitenciales, conmemorativos, sacralizadores y oferentes, constatar que debemos utilizar una cantidad de conjeturas muy superior a la habitual para reconstruir algo de estos ritos en el espacio aragonés y, finalmente, confirmar que es imprescindible efectuar este análisis a la vista de la trascendencia de estos actos públicos.

San Juan de la Peña fue fundado en 1025 por Sancho III el Mayor en el marco de un programa de reforma monástica que incluye, al menos, a Leire, San Millán y Oña, con diferentes grados de implicación. A pesar de que los documentos en los que se manifiesta esta renovación de las observancias benedictinas han sido intensamente manipulados —para darles un toque cluniacense, por ejemplo—, lo cual hace difícil ser tajantes en la valoración de los objetivos y, sobre todo, de los logros del monarca navarro, me parece que se puede llegar a un cierto consenso sobre dos aspectos. Por una parte, esta reforma estaba enfocada a sistematizar las prácti-

6. T. N. BISSON, «Unheroed Past: History and Commemoration in South Frankland before the Albigensian Crusades», *Speculum*, 65 (1990), pp. 281-308, cita p. 308.

7. CDPI. n.º 1: *Hec autem carta fuit facta in Iacca, quando nuptias feci in mense ianuario.*

8. Ch. J. BISHKO, «The Liturgical Context of Fernando I's Last Days according to the So-called "Historia Silense"», *Spanish and Portuguese Monastic History, 600-1300*, Londres, 1980, VII.

cas de culto y régimen de vida en una dirección benedictina, de inspiración —como dice Charles Bishko— cluniacense, lo que no equivale a una integración formal en la congregación de Odilón⁹. Esta afirmación plantea el problema las características de las normas y reglas de vida monacal anteriores y las razones por las cuales fueron modificadas. ¿Qué interés concreto tenía Sancho III en efectuar este cambio? A mi juicio, las conexiones del monarca con el abad de Cluny y probablemente una observación más o menos directa del impacto producido por el prestigio de esta abadía en algunas regiones de la Francia occidental, con las que Sancho tuvo amplios contactos, pueden contribuir a explicar cómo se plasmó esta reforma. Así, creo justificado pensar que el monasterio pinatense tomó la advocación de San Juan como resultado de la participación de Sancho en los festivales litúrgicos que siguieron al descubrimiento de la cabeza de san Juan Bautista en Saint Jean d'Angély pocos años antes¹⁰.

La respuesta a la pregunta de qué impulsó a los reyes a transformar algunos de los diminutos monasterios que proliferaban en las regiones pirenaicas en organismos de una entidad absolutamente distinta es complicada. Sin duda, el tamaño era una variable importante: las dimensiones de centros destinados al servicio de la monarquía no podían ser iguales a las de núcleos monásticos fundados por los nobles. Pero también es posible que la estructuración progresiva de Cluny en este periodo, que señala Dominique Iogna-Prat, la jerarquía articulada de la *ecclesia cluniacensis* bajo la dirección de abades carismáticos, fuera un modelo muy superior a cualquiera derivado de una Iglesia de tradición hispana y visigoda, acostumbrada en el pasado a ensalzar a los reyes pero poco capacitada para proporcionarles una representación del poder más soberana¹¹.

El segundo aspecto de la cuestión radica en que San Juan de la Peña, como el resto de los monasterios reformados en la coyuntura de 1025-1035, se transformó en algo cualitativamente distinto de la ascética y dispersa estructura monacal precedente. Los donativos de Sancho y de sus hijos, Fernando, García y Ramiro, elevaron dramáticamente la categoría estos centros religiosos, que comenzaron a reagrupar iglesias y monasterios locales cedidos por las parentelas aristocráticas. Los patrimonios crecieron de forma tan considerable que los abades cobraron una importancia equiparable o superior a los obispos hacia 1060, fecha alrededor de la

9. J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, «Monasterios hispanos en torno al año mil: función social y observancia regular», en *Ante el milenario del reinado de Sancho el Mayor. Un rey navarro pra España y Europa*, XXX Semana de Estudios Medievales, Pamplona, 2004, pp. 213-269.
10. C. LALIENA CORBERA, «Reliquias, reyes y alianzas: Aquitania y Aragón en la primera mitad del siglo XI», *Aquitaine-Espagne (VIIIe-XIIIe siècle)*, Poitiers, 2001, pp. 57-68.
11. D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam (1000-1150)*, Paris, 1998, primera parte.

cual se constata en el caso modélico de San Juan una embrionaria organización en prioratos¹². Este desarrollo de los grandes dominios monásticos es tan evidente en las fuentes que, hasta cierto punto, ha ocultado que hacía a estos monasterios estrechamente dependientes del poder real, que integraba las posesiones fiscales de los reyes y los bienes de los monjes de tal forma que se distinguían mal, o, por decirlo de otra manera, que nunca estaba suficientemente claro cuándo unas tierras, unos campesinos o unas villas habían quedado desgajados de la autoridad del rey para ser transferidos a la de los oficiales monásticos.

Es más, como se ha puesto de manifiesto reiteradamente, estos donativos reclamaban por su propia naturaleza contra-dones, obligaciones recíprocas de los monjes hacia los reyes benefactores y no solamente de naturaleza espiritual. El alojamiento del séquito cortesano de manera periódica era la contraprestación más prosaica y, al igual que sucede en tantos otros monasterios dinásticos europeos, los monarcas aragoneses llevaban a cabo estancias prolongadas en San Juan de la Peña o Leire. Pero también habría que incluir la ayuda militar, con grupos de caballeros reclutados entre las élites campesinas en las zonas de influencia monástica. Ahora bien, entre estos contra-dones destacan el ofrecimiento de ceremonias litúrgicas orientadas hacia la exaltación de los reyes, la plegaria por la seguridad del reino, la demanda de vida y victoria para los dirigentes en la guerra, la bendición de los príncipes, en definitiva, los rituales que pretendían fomentar la identificación carismática entre los soberanos y el pueblo, bajo la supervisión de los monjes, garantes de la invocada protección de Dios.

La suerte de San Juan de la Peña experimentó un cambio radical con la cesión del reino aragonés a Ramiro I, en el otoño de 1035. Se erigió rápidamente en el núcleo monástico esencial (incluso por razones geográficas) del principado naciente y la relación con la dinastía refundada por este personaje adquirió características especiales. El propio rey lo afirma en su segundo testamento, de 1061, cuando, tras encomendar su hija Urraca al cuidado del abad de San Juan dice, refiriéndose a los monjes de este santuario, *ego magis ame ad illos que ad alios homines*¹³. Es evidente, a partir de este documento y del testamento precedente, fechado dos años antes, que Ramiro había escogido este lugar santo para focalizar la memoria de su linaje en él. El procedimiento que utiliza es similar al de tantas parentelas nobiliarias, fijando su sepultura en la iglesia pinatense

12. En este aspecto la obra de referencia, A. I. LAPEÑA PAÚL, *El monasterio de San Juan de la Peña en la Edad Media (desde sus orígenes hasta 1410)*, Zaragoza, 1989, es, sin embargo, insuficiente. No ocurre lo mismo con L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIA, *Leire, un señorío monástico en Navarra (siglos IX-XIX)*, Pamplona, 1993, o J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR Y RUIZ DE AGUIRRE, *El dominio del monasterio de San Millán de la Cogolla (siglos X al XIII). Introducción a la historia rural de la Castilla altomedieval*, Salamanca, 1969.

13. CSJP, n.º 159 [1061.03.15].

con la finalidad de que los monjes se encargasen de los actos rituales conmemorativos que exigía el cuidado de su alma. Esta decisión, que no aparece de forma totalmente explícita, está indicada de manera lateral en el segundo testamento, cuando compromete la entrega de la mitad de los objetos preciosos que posee *ubi ego iacuerim in Sancti Iohannis*, ‘cuando yazga en San Juan’, pero, a mi juicio, el conjunto de ambos textos refleja indudablemente la voluntad de reposar en este monasterio, si tenemos, además, en cuenta las donaciones que establece en ellos¹⁴.

Ramiro sobrevivió a las dos enfermedades que sin duda habían provocado la redacción de ambos documentos y fue a morir en el campo de batalla de Graus el 8 de mayo de 1063, pero, por motivos que desconocemos, su decisión de ser enterrado en San Juan no se cumplió hasta veinte años después. Fue entonces cuando Sancho Ramírez hizo una magna donación, «cuando —dice— sepulté de nuevo a mi padre y a mi madre en este monasterio»¹⁵. Este documento es importante, puesto que contiene diversos elementos ideológicos que se yuxtaponen para justificar las concesiones hechas por el rey, lo que supone a la vez una renovación de la alianza con los monjes para ratificar su posición privilegiada en la conservación de la memoria de la dinastía y la demanda de una ayuda especial del santo tutelar para la conquista de los territorios andalusíes del norte del Valle del Ebro, en el momento en que las fortalezas que los defendían comenzaban a caer en manos de los feudales.

Javier Pérez-Embid ha puesto en relación este acontecimiento con la consecución de las reliquias de san Indalecio por parte del monasterio, que se fecha, sobre la base de una noticia de la *Crónica de San Juan de la Peña*, en 1084, al recordar «la imbricación —en la liturgia cluniacense— entre la hagiología y el culto funerario»¹⁶. Sin embargo, hay problemas en los sincronismos de la fecha que hacen difícil organizar este conjunto de acontecimientos, aunque hay pocas dudas respecto a que tuvieron lugar en el margen del año que media entre marzo de 1083 y marzo de 1084¹⁷.

14. Además del doc. cit. nota ant. cf. CSJP, n.º 150 [1059.07.29].

15. La fecha del fallecimiento de Ramiro I consta en el *Necrologio de San Victorián*, P. SÁINZ DE BARANDA, *España Sagrada*, t. 48, apéndice 35, p. 278. La donación de Sancho Ramírez, DSRI, n.º 21 [1083.04.28]. Es indudable que hay una relación cronológica entre la fecha de la muerte y la sepultura, apenas separadas por diez días en el calendario, pero es difícil saber qué tipo de ritos de aniversario se cumplieron. Sobre el reinado de este monarca, A. I. LAPEÑA PAÚL, *Sancho Ramírez. Rey de Aragón (¿1064?-1094) y rey de Navarra (1076-1094)*, Gijón, 2004, que reúne la bibliografía anterior.

16. J. PÉREZ-EMBED WAMBA, *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*, Huelva, 2002, p. 55.

17. Cf. *Crónica de San Juan de la Peña*, ed. A. UBIETO ARTETA, Valencia, 1961, pp. 56-57: *Anno Mº. LXXXº. quarto et corpora Sancti Indilexi et Sancti Iacobi eius discipuli, qui post ipsum fuit episcopus ciuitatis d'Urtie qui nunc uocata est Almaria, fuerunt translata honorifice pro reliquiis ad monasterium Sancti Iohannis de la Peña per dictum regem Sanctum Remiri et*

Desde este momento, san Indalecio, uno de los siete discípulos de san Pedro enviados a Hispania, según la leyenda configurada en el siglo VIII, se transformó en el cuerpo santo por excelencia de San Juan de la Peña, como muestra la lista de las reliquias que había en los diversos altares de la iglesia cuando fue consagrada en 1094¹⁸. Es razonable pensar, por tanto, que en estos años tiene lugar el perfeccionamiento del dispositivo monástico de la memoria en torno a la una triple combinación de elementos: los santos fundadores del monasterio (en la misma nómina de reliquias se contemplan los cuerpos del eremita san Juan, al que se atribuye la advocación, así como los de Voto y Félix, también implicados en la leyenda originaria); el santo protector y patrono, Indalecio; y, por último, el cuerpo del rey inhumado en la iglesia pinatense.

La decisión de Sancho Ramírez contempla también una declaración de principios, mediante la que proclama su voluntad de ser enterrado junto a sus padres en el mismo panteón monástico. Este acto no deja de ser significativo, puesto que Sancho podía elegir, ya que había creado una canónica agustiniana colocada directamente bajo la protección del papado en San Pedro de Loarre (1071), considerada capilla real y exenta de la tutela del obispo aragonés, a la que acompañaron pronto otras en Santa María de Alquézar (¿1067?), San Juan de Monzón (1089) y Jesús Nazareno de Montearagón (1903), que, sin duda, fue la que adquirió mayor importancia.

De hecho, Sancho, muerto en un combate durante el asedio de Huesca, el 4 de junio de 1094, fue sepultado en San Juan de la Peña seis meses más tarde, coincidiendo con la consagración de la iglesia y en presencia de la plana mayor de la Iglesia aragonesa y del sur de Francia¹⁹. Pedro I —que había confirmado en 1083 el documento redactado cuando se entregó a los monjes el cuerpo de Ramiro I— no tenía duda de cuál era la intención paterna, puesto que en una carta poco posterior dirigida al papa señaló que «mi padre, el rey Sancho, descansa en este monasterio, con mi abuelo y muchos

eius filium Petrum et per Sanctium abbatem dicti monasterii, sancta die Iovis Cene, nonas aprilis, feria quinta. En 1084, jueves santo fue el 28 de marzo, y para que coincida el día y la festividad (5 de abril-jueves santo) hay que remontarse a 1078. Una posibilidad, complicada pero verosímil, es que la traslación tuviera lugar en 1083, cuando jueves santo fue 6 de abril, con lo cual habría dos errores, uno en el año y otro en la fecha. Al menos explicaría la decisión de Sancho Ramírez de enterrar pocos días después a su padre en el monasterio.

18. M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Libros y librerías en La Rioja altomedieval*, Logroño, 1991, pp. 319-320. Sobre esta cuestión, cf. C. LALIENA CORBERA, «Encrucijadas ideológicas. Conquista feudal, cruzada y reforma de la Iglesia en el siglo XI hispánico», en *La reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental. Siglos XI-XII*, XXXII Semana de Estudios Medievales de Estella, Pamplona, 2006, pp. 290-302.
19. *Crónica de San Juan de la Peña*, p. 60. Según la cronología que ofrece esta noticia, la fecha de sepultura fue el 19 de diciembre de 1094. La consagración de la iglesia de San Juan tuvo lugar el 4 de diciembre: CDPI, números 16 y 17.

miembros de mi linaje, y yo mismo he dispuesto mi sepultura en este sitio junto con mis ancestros»²⁰. Efectivamente, Pedro, con sus hijos, fue enterrado en San Juan, en un acto dinástico que ya no tendría continuidad, puesto que Alfonso el Batallador no declara en su testamento de 1131 ni en la confirmación de 1134 deseo alguno en este sentido. Si expresó en algún momento su aspiración a ser enterrado en San Juan, no se cumplió puesto que fue llevado a Montearagón en el transcurso de los agitados momentos del golpe de estado de Ramiro II, en septiembre de 1134, y nunca volvió a darse una situación propicia para un traslado similar a los efectuados con sus predecesores. No puedo extenderme sobre esta coyuntura crítica, pero es evidente que algo estaba cambiando en la relación entre el monasterio y el linaje, que se percibe incluso en la actitud de Alfonso. El legado funerario a San Juan, por ejemplo, compartido con San Pedro de Siresa, estuvo constituido por las villas que habían sido la dote de su madre, una especie de vistazo retrospectivo hacia el pasado y hacia los deberes filiales con el alma materna y el lugar que custodiaba sus restos, en tanto que Hospitalarios y Templarios no solamente recibían el reino, sino, como ocurre con el Hospital, al que se atribuía Tortosa cuando fuera ocupada, obtenían futuro, por decirlo de algún modo²¹.

Sancho Ramírez muestra la concepción que dominaba esta especie de intercambio de dones por plegarias en torno a las tumbas de los antepasados, en un donativo hecho la víspera del miércoles de ceniza de 1093, cuando «punzado por el temor y el amor a Dios, hago [esta carta] a san Juan Bautista y san Indalecio porque sus oraciones luchan por mí contra mis adversarios y por miedo al infierno y deseo de la vida eterna», con la que otorga a los monjes mil sueldos jaqueses anuales para el vestido y el calzado. No sólo se compromete a sí mismo, también a sus descendientes «por mi alma y el alma de mi padre y de mi madre, de mis hijos y de todos mis parientes»²².

Los obituarios recogen la rememoración litúrgica de los aniversarios de los fallecimientos de los miembros del linaje real; sin editar ni estudiar el de San Juan de la Peña, disponemos sin embargo del perteneciente a la catedral de Pamplona, que en las fechas adecuadas recoge la invocación

20. CDPI, n.º 21: *Sancius rex, pater meus, qui in eodem quiescit monasterio et avus meus multique de genero nostro nec non et ipse ego sepulture locum una cum patribus meis habere dispono.*

21. CDAI, n.º 241 [1131.10] y 284 [1134.09.4].

22. DSRI, n.º 50, fechado *III feria prime ebdomade XL* de 1193, que corresponde al 2 de marzo. El documento ha sido interpolado con algunas expresiones bíblicas y evangélicas. El texto traducido dice: *ego Sancius [...], compunctus timore et amore Dei, facio [hanc cartam] sancto Iohanni Baptiste et beato Indalecio, propter quod orationes eorum pugnant pro me contra inimicos meos seu pro metu gehenne uel pro amore uite eterne.*

de los «serenísimos reyes» Sancho, Pedro y Alfonso²³ y el de San Victorián de Sobrarbe, que hace mención también de Ramiro²⁴. Los generosos donativos realizados a otros centros monásticos y los intercambios de sufragios entre ellos hicieron que estos monarcas figuren también en los necrologios de Saint-Pons-de-Thomières, Ripoll y Sauve-Majeure²⁵ y sabemos positivamente que Ramiro I y Pedro I, cuando menos, recibían una atención litúrgica preferente en la propia abadía de Cluny²⁶.

Esta difusión del culto en favor de los miembros del linaje real deriva de la circulación de la recíproca fraternidad establecida entre algunos de estos monasterios, pero estaba asegurada igualmente a través de disposiciones concretas realizadas por los monarcas en el momento de acceder al trono, en favor de las almas de sus predecesores. Así, en la noticia más completa que poseemos, Pedro I ordenó que cada cuatro de junio, aniversario de su padre se hiciera el correspondiente oficio y se diera de comer a cinco pobres en las catedrales de Jaca, Pamplona y Roda, en los monasterios de San Juan de la Peña, San Victorián, San Salvador de Leire, Santa María de Irache, Santa Cruz de la Serós y en las capillas reales de Montearagón, Monzón y Alquézar²⁷. Sabemos, en este mismo sentido, que Ramiro II concedió en septiembre de 1134, con motivo del funeral de su hermano Alfonso, una viña y un molino a los canónigos de la abadía de Montearagón para que con sus ingresos iluminasen el altar mayor y dieran de comer diariamente a un pobre *in memoria regis Ildefonsi*, que se añadía a los dos que ya participaban del refrigerio monástico por mandato de Alfonso *pro animabus Sancii regis et Petri*²⁸.

23. A. UBIETO ARTETA, *Obituario de la catedral de Pamplona*, Pamplona, 1954, pp. 19, 24 y 25, respectivamente.
24. *Necrologio de San Victorián*, cit., t. 48, apéndice 35.
25. A. MÜSSIGBROD, «Das Necrolog von Saint-Pons de Thomières», *Vinculum Societatis. Joachim Wollasch zum 60. Geburtstag*, ed. F. NEISKE, D. POECK y M. SANDMANN, Sigmaringen, 1991, pp. 83-117, esp. p. 102: *obiit Sancius rex Aragonensis. Et hac [die] agitur officium pro anima domini sancii regis aragonum*. Véase también p. 105: *Rainimirus monachus et Rex aragonum. Et in hac die agitur generale officium pro anima dompni Rainimiri regis aragonum*. Alfonso figura en la p. 107: *ILDEFONSUS rex aragonum*, el cual era recordado también en el obituario de Saint-Sernin de Toulouse. Las noticias sobre el resto de los necrologios mencionados se encuentran en las notas de éste.
26. J. RAMACKERS, «Analekten zur Geschichte des Reformpapsttums und der Cluniazenser», *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, XXIII (Roma, 1931-1933, p. 49 y H. E. J. COWDREY, «Unions and Confraternity with Cluny», *Journal of Ecclesiastical History*, 16 (1965), pp. 152-162. Cf. también Ch. J. BISHKO, «Liturgical Intercession at Cluny for the King-Emperors of Leon», en *Spanish and Portuguese Monastic History*, VIII.
27. R. DE HUESCA, *Teatro histórico de las iglesias de Aragón*, Pamplona, 1797, VII, p. 370.
28. DR11, n.º 5: *Tali conveniencia quod iam dicta ecclesia et eius canonici semper habeant et teneant predictum donativum meum liberum, quietum et securum, in servicio luminarie altaris Ihesu Nazareni et in cibo unius pauperis qui singulis diebus per secula cuncta in memoria regis Ildefonsi in mandato recipiatur, cum aliis duobus pauperibus qui pro animabus Sancii regis et Petri sunt constituti in eodem mandato*.

En uno de los documentos más peculiares de Pedro I encontramos una versión un poco diferente de este modelo conmemorativo. En efecto, se trata de una carta enviada por el rey al abad y monjes de Sauve-Majeure hacia 1094, en la cual confirma las posesiones que les habían sido entregadas en Aragón y reclama que se cumpla un acuerdo establecido con Sancho Ramírez. Textualmente, dice: «A petición del rey Sancho, confirmo y ordeno a nuestros sucesores que lo mantengan a perpetuidad, que por el rey Sancho y por cada uno de sus sucesores sea recibido en este convento un pobre, para que sin ninguna riqueza sea hecho monje en lugar del rey, sea vestido, coma, beba y ore e igualmente por los sucesores. Si muere alguno de los pobres que son hechos monjes por los reyes, que sea colocado otro en su lugar. Todo el capítulo respondió: “Amén. Hágase, hágase”»²⁹. En las cláusulas finales, Pedro califica este gesto como *memoriale*, «recordatorio», al tiempo que lo transmite a sus descendientes *cum salute*, «con [el deseo de] la salvación».

3. LA MEMORIA ARCHIVÍSTICA

Oficios de difuntos, misas periódicas, ritos de atención a pobres, símbolo a la vez del despojo de los bienes materiales que debía presidir idealmente la acción de los reyes y trasunto ceremonial de las propias personas reales, transformadas en monjes por esta vía, son algunos de los procedimientos litúrgicos que asocian a los monarcas con los monasterios en este periodo, en particular con San Juan de la Peña, lugar de sepultura de los miembros del linaje real. Sin embargo, existen otras formas menos sacralizadas de memoria, pero no por ello carentes de significación.

Los historiadores anglosajones han puesto de relieve la importancia crucial de la relación entre memoria y escritura, y, en lo que ahora nos concierne, entre memoria y archivo. Como sugiere Michael Clanchy, algunos documentos eran considerados en el siglo XI como objetos preciosos, que se conservaban con los tesoros y fragmentos de los huesos de los santos. En el caso de los pergaminos de los monasterios, «las iglesias y los relicarios eran sitios obvios para guardar documentos, no sólo porque eran rela-

29. GCSM, n.º 1.234, sin fecha, pero está dictado por Pedro I, luego es posterior a 1094 y debe estar relacionado directamente con la muerte de su predecesor. El fragmento traducido es: *Ex petitione regis Sancii confirmo et successoribus nostris perpetuo tenendum precipio quatinus pro rege Sancio et pro unoqueque de successione ipsius pauperimus [por pauperibus?] in conventu isto accipiat ut monachus fiat omnino sine pecunia loco regis, vestiatur, manducet et bibat et oret similiter pro successoribus. Si moritur unus de pauperibus qui facti sunt monachi pro regibus, alter loco eius subrogetur. Omnis capitulo responderet: «Amen, fiat, fiat»* y a continuación sigue la promesa del rey de no ser ingrato con los monjes, si le acompañaba la vida, y la confirmación de las posesiones de la Sauve-Majeure.

tivamente seguros, protegidos por la piedra y el hierro tanto como por los anatemas, sino también porque las cartas eran en sí mismas reliquias de donaciones pasadas»³⁰. Esta apreciación es válida también para muchos documentos reales, que no eran piezas utilitarias sino testimonios de actos singulares que debían ser guardados cuidadosamente y consultados en ocasiones especiales. Igual que preservaba el cuerpo de los reyes, San Juan de la Peña estuvo destinado desde el principio a defender los escritos que acreditaban los derechos de la dinastía. Se convirtió en un archivo real.

Un archivo especial, evidentemente. Por lo que deducimos de las prácticas administrativas de la monarquía aragonesa en la época de Pedro I, es necesario pensar que su reducida cancillería manejaba diferentes tipos de registros, con listas de beneficiarios de feudos y donaciones, relaciones de los deberes militares, nóminas de dominios fiscales, que incluían los «claveros» del rey y los «villanos» con anotaciones sobre las prestaciones que debían y, probablemente, algún tipo de cuentas de los peajes y otros ingresos de los oficiales reales llamados «merinos». Todo eso acompañaba al rey en sus desplazamientos y era, en último término, desechable, al tratarse de una documentación administrativa que envejecía con el paso del tiempo. Lo que se guardaba en San Juan de la Peña era otro tipo de cartas. Lo constituían las piezas capitales para testimoniar la legitimidad del linaje real y las bases de su autoridad.

Así, se hallan entre los fondos pinatenses los originales de la cesión del territorio aragonés a Ramiro I, en 1035, de la carta de arras de Gisberga/Ermesinda de agosto de 1036³¹, al igual que los testamentos reales, ya mencionados, o el pacto de vasallaje con Sancho Garcés IV de Navarra a cambio de Sangüesa, Undués y Lerda, de 1063³². El objetivo aquí no es reconstruir el contenido de este archivo, así que no insistiré en la relación de textos guardados a lo largo del siglo XI en el tesoro de San Juan de la Peña, excepto para hacer notar que esta práctica pudo ser iniciada ya por Sancho el Mayor, lo que explicaría que todavía hoy se encuentran en las carpetas de San Juan tres documentos que manifiestan el proceso de apropiación de dominios aristocráticos y condales realizado en Castilla por este monarca. Me refiero a las adopciones de Sancho III por Oneca y Goto, en 1029 y 1031, y el texto conocido como «las divisas de Espeja», todos ellos estudiados por Ignacio Álvarez Borge y José Ángel García de Cortázar con Esther Peña, por citar únicamente los autores más

30. M. T. CLANCHY, *From Memory to Written Record. England, 1066-1307*, Londres, 1979, p. 126; señala que los monarcas anglosajones conservaban algunos documentos en el *haligdom* o santuario real, práctica continuada en el periodo normando al dejar en custodia algunos documentos muy relevantes en Winchester hasta la década de 1170, pp. 132-133.

31. CSJP, n.º 66 y 69.

32. CSJP, n.º 150, 159 y 172.

recientes³³. Sancho también depositó en San Juan la carta que le remitió el abad Oliba en 1023³⁴. Es más, se entregaron a los monjes para su custodia algunos documentos procedentes de los monarcas pamploneses, fundamentales para la situación creada después de la unión de 1076, como el convenio entre Sancho de Peñalén y sus barones, en 1072, o el tratado de paz con Al-Muqtadir, del año siguiente³⁵.

Con estas indicaciones es suficiente para hacerse una idea de que nos han llegado bastantes de los documentos que en su época los dirigentes aragoneses consideraron «memorables». Lo que nos interesa aquí es la práctica de protegerlos específicamente en un monasterio, que, no hace falta reiterarlo, tutelaba una cierta forma de memoria real. Ciertamente, otros nobles guardaban también los pergaminos que les parecían más o menos necesarios en función de sus intereses dominiales. Un ejemplo particularmente claro es el conde Sancho Galíndez (que actúa entre 1036 y 1082), del cual disponemos incluso de un pequeño cartulario que recoge algunas transacciones de tierras hacia 1060-1064, además de los dos testamentos que dictó y diversas concesiones que Ramiro I y Sancho Ramírez le hicieron³⁶. Sin embargo, aunque la mayor parte de estas piezas se halla reunida en el archivo de la Catedral de Huesca, es evidente que esta institución no recibió los sacos con los documentos enrollados hasta mediados del siglo XII, cuando la última descendiente del linaje hizo donación a la sede oscense de los escasos restos de su patrimonio familiar y, con ellos, de los títulos de propiedad. Como es obvio, hay diferencia entre conservar las cartas en arcones y transmitir las a los descendientes y cederlas a un santuario para que ejerza esa misión protectora.

4. LA MEMORIA HISTORIOGRÁFICA

Hacia 1369, Pedro IV ordenó que se redactase lo que pretendía que fuera una introducción a la historia de su reinado, que se había iniciado treintai-

33. CSJP, n.º 49, 54 y 55. I. ÁLVAREZ BORGE, *Monarquía feudal y organización territorial. Alfores y merindades en Castilla (siglos X-XIV)*, Madrid, 1993, pp. 20-21; J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR y E. PEÑA BOCOS, «Poder condal y ¿mutación feudal? en la Castilla del año mil», M. I. LORING GARCÍA, ed. *Historia social, pensamiento historiográfico y Edad Media. Homenaje al Profesor Abilio Barbero de Aguilera*, Madrid, 1997, pp. 273-298. Antes, contemplaron estos documentos A. BARBERO y M. VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Madrid, 1978, pp. 385-386 y 391-392.

34. CSJP, n.º 38.

35. Publica estos documentos J. M. LACARRA, «Honos y tenencias en Aragón. Siglo XI», *Colonización, parias, repoblación y otros estudios*, Zaragoza, 1981, pp. 147-148 y «Dos tratados de paz y alianza entre Sancho el de Peñalén y Moctadir de Zaragoza (1069 y 1073)», *ibid.*, pp. 93-94.

36. A. DURÁN GUDIOL, *Colección Diplomática de la Catedral de Huesca*, Zaragoza, I, 1965, p. 13. Preparo un estudio sobre este personaje con los detalles sobre su amplísimo patrimonio y su carrera política.

ta años atrás. El texto estaba concluido en 1372, cuando un ejemplar de esta narración histórica fue depositado en la catedral de Valencia y, seguramente, otros códices gemelos fueron entregados a otras instituciones eclesiásticas —¿la Seo de Zaragoza? ¿la de Barcelona?— y, en particular, a Ripoll y San Juan de la Peña. Además, y de manera harto significativa, se hicieron copias en latín, aragonés y catalán, de una narración que, en el siglo XVI, se llamaba ya *Crónica de San Juan de la Peña*. Sabemos que Pedro el Ceremonioso se interesó por diversos manuscritos de carácter historiográfico durante la década anterior a la redacción final, y tenemos pocas dudas sobre cuáles fueron los que consiguió e hizo incorporar a este largo preámbulo: una parte inicial procede de Rodrigo Jiménez de Rada, hay también noticias derivadas de los *Gesta Comitum Barchinonensium*, de la *Crónica de los Estados Peninsulares* y, según Antonio Ubieto, de un *Liber de gestis siculorum sub Friderico rege et suis* (hoy preservado en la Biblioteca Universitaria de Valencia), para el material mediterráneo. En lo que aquí nos concierne, no cabe duda de que el rey hizo visitar San Juan de la Peña y recopilar cuanto pareció necesario para completar los datos, muy escasos, sobre los primeros tiempos de la dinastía real aragonesa. Además de las tradiciones legendarias relativas a la fundación del monasterio, todas ellas transcritas y adornadas a mediados del siglo XIII³⁷, fueron utilizados algunos de los documentos que envejecían en la librería del monasterio, como la ya mencionada concesión del reino de Aragón a Ramiro I en 1035³⁸.

Sin embargo, el armazón que sostiene el texto, desde el punto de vista cronológico y de los hechos históricos más relevantes, alrededor de los cuales se explaya el compilador de esta crónica para el periodo entre Sancho el Mayor y Ramiro II, está constituido por unos escuetos anales, redactados a principios del siglo XII. Los nombres de los abades y de los obispos, las fechas de fallecimiento de los reyes, la duración de sus reinados, sus esposas e hijos suponen lo esencial de esa relación, a la que se añaden un puñado de noticias mucho más precisas sobre la implantación del rito romano en 1071, la conquista de determinados castillos, algunas batallas, la población de Estella, Luna o El Castellar, entre otros acontecimientos.

Estas anotaciones se redondearon en tiempos de Pedro IV con algunos comentarios intrascendentes del autor de la crónica, indicaciones provenientes de otras fuentes y algunas leyendas para darle colorido (y aportar elementos ideológicos correspondientes al siglo XIV), al precio de distor-

37. Me refiero a la «Donación de Abetito», localizada en la Biblioteca Universitaria de Zaragoza, *Libro Gótico de San Juan de la Peña*, f. 9v y *Libro de San Voto*, ff. 2v-4v y también Archivo Histórico Nacional, *Clero*, carp. 695, n.º 8, y a la *Vita Sanctorum Voti et Felicis*, conservada en Biblioteca Universitaria de Zaragoza, *Libro de San Voto*, ff. 1-2.

38. *Crónica de San Juan de la Peña*, p. 47.

sionar, quizá definitivamente el texto primitivo de estos anales. No puedo aspirar a efectuar una labor filológica de reconstrucción de estos breves restos analíticos, pero sí quiero subrayar que los monjes de San Juan de la Peña mediante una evocación historiográfica en el transcurso del siglo XI, el momento de mayor proximidad entre la dinastía y el monasterio, intentaron resaltar la memoria real. Naturalmente, es una evocación menor, al menos en términos materiales: estos anales con dificultad llenarían dos o tres páginas impresas, pero están en sintonía, no obstante, con los escuetos registros del mismo género que se anotaron en otros monasterios cercanos, ribagorzanos o catalanes³⁹. Por otra parte, se integran dentro de un programa de construcción de la memoria monástica, que incluye la elaboración de los fantasiosos orígenes del monasterio o la compilación del cartulario que conocemos como el *Libro Gótico* —que incluye algunas falsificaciones destinadas a dar brillo y solidez de estos inicios—, por citar dos ejemplos concretos.

5. CONCLUSIÓN

El Estado feudal antes de mediados del siglo XII estaba lejos de ser el conjunto de instituciones cada vez mejor estructuradas que lo configuraron a partir de entonces. El tiempo de la fiscalidad, las asambleas parlamentarias, la burocracia y la corona, en sus sucesivas fases de evolución, estaba aún muy distante. El Estado era básicamente una cultura del poder: un lenguaje, un modo de percibirlo, unos valores construidos en torno a su ejercicio, unas prácticas específicas. Con frecuencia, se utiliza la expresión «poder público» para calificar este entramado de sentimientos organizados alrededor del poder. Sentimientos de fidelidad y honor, de amor e ira, de justicia y deber, de dones y reciprocidad, regidos por ceremoniales más o menos desarrollados pero siempre convincentes. Esa es, en mi opinión, la sustancia misma de las relaciones establecidas por una pequeña pluralidad de universos aristocráticos que producían un orden estatal relativamente eficaz, a pesar de hallarse carente de algunas de las instituciones que solemos unir a la autoridad del estado.

Después de la amplia discusión de los últimos diez años sobre este tema, sigo sin haber encontrado otra expresión mejor para caracterizar ese «poder público» que la empleada por Thomas Bisson, que lo describe como una «presencia ilustre», una fórmula sucinta que refleja a la vez la ausencia de límites y de una definición precisa o regulada del poder soberano, la prelación y el honor que rodeaban a la autoridad, además de su

39. A. UBIETO ARTETA, *Historia de Aragón. Literatura medieval*, Zaragoza, 1981, pp. 25, 33-34 y 38-42.

carácter evanescente. La presencia física creaba el poder, la ausencia lo difuminaba irremediadamente. Se comprenderá entonces la importancia que cabe atribuir a los procedimientos para intensificar la identidad de la dinastía real que he sugerido. Todos ellos se articulan en torno a dos conceptos fundamentales, carisma y legitimidad. Discutir su aplicación nos alejaría del objetivo de esta conclusión, decir por qué era importante dónde se enterrasen los reyes, guardaran sus papeles o fueran recordados. Retendré únicamente la idea de Clifford Geertz relativa al carisma, en la que enfatiza «la conexión entre los valores simbólicos que poseen los individuos y su relación con los centros activos del orden social». Los individuos que están cerca de estos puntos neurálgicos en los que se combinan valores culturalmente esenciales e instituciones y en los que se desarrolla la política, son los que acumulan carisma⁴⁰. Desde esa perspectiva, el carisma y la legitimidad que procuraba eran inseparables de los ritos e imágenes a través de los cuales se desplegaba el poder. En el fondo, lo que hace fascinante el culto funerario de los reyes, su conmemoración ritual, el espectáculo litúrgico y su manifestación escrituraria es que sabemos que todo ello, alineado junto con la ética depredadora de clase de la nobleza, instauraba el poder.

40. C. GEERTZ, «Centros, reyes y carisma: una reflexión sobre el simbolismo del poder», *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona, 1994, pp. 147-171, cita p. 148.