



La cruzada como discurso político en la crónica alfonsí

Manuel Alejandro Rodríguez de la Peña
St. John's College. Cambridge

1. LOS ANTECEDENTES: IDEAS DE CRUZADA Y CRONÍSTICA EN EL SIGLO XIII¹

AL IGUAL QUE sucede con otros muchos aspectos del pensamiento medieval hispano, la peculiar configuración de la evidencia textual que, procedente de los siglos XII y XIII ha llegado hasta nuestros días, nos presenta el primer y acuciante aspecto de la problemática de la imagen de la Cruzada en los reinos de León y Castilla. Nos referimos, claro está, a la destacable escasez de obras crónicas en el conjunto de la España plenomedieval puestas en relación con el resto del Occidente cristiano². Si

¹ Quiero agradecer a Peter Linehan, *masterful historian, hospitable friend*, sus inestimables observaciones que han mejorado sustancialmente este trabajo así como su hospitalidad en el St John's College. También me han sido de gran utilidad las indicaciones de mi maestro Carlos de Ayala y de mi compañero de fatigas Enrique Varela.

² Peter LINEHAN, "On further Thought: Lucas of Tuy, Rodrigo of Toledo and the Alfonsine Histories", *Anuario de Estudios Medievales*, 27, 1997, p. 415. El género crónico, en ausencia de espejos de príncipes u otro tipo de literatura didáctica, suele ser casi el único que, combinado con la documentación, puede ofrecernos un discurso político analizable sobre la realeza, la guerra o cualquier otro aspecto de las mentalidades de la élite gobernante en los siglos XII y XIII. Y el conjunto de los cinco reinos hispánicos presenta un serio déficit de material en este aspecto, un déficit que aún no ha conseguido ser explicado.

bien es cierto que el reinado de Alfonso X el Sabio marca un giro en este sentido debido a la proliferación de literatura política resultante de su patrocinio, no lo es menos que la crónica alfonsí fue profundamente deudora de la tradición historiográfica hispana de los reinados anteriores, en particular de la que se compuso durante el reinado de su padre, Fernando III el Santo. Esta deuda nos obliga a bucear siquiera mínimamente en la concepción que de la guerra contra el infiel tuvieron los cronistas del periodo 1150-1250 de cara a una mejor comprensión de la significación y alcance del discurso cruzadista de la crónica alfonsí.

A la mencionada escasez de textos aludía el profesor Derek Lomax como probable causa de la característica más destacable de la crónica del siglo XII en relación a la idea de Cruzada: el llamativo contraste que encontramos entre la acusada conciencia cruzadista de la documentación procedente de la cancillería regia y la virtual ausencia de esta ideología en la crónica contemporánea. Para Lomax ello quizá fue debido a una "casual supervivencia" de aquellas crónicas (tales como la del obispo Pelayo, la llamada *Historia Silense* o la *Chronica Naierense*) que se hicieron eco del paradigma neogotista de la guerra contra Al-Andalus que se había formulado en la corte del rey Alfonso III en el siglo X³.

Este paradigma, reconocido generalmente con el término *Reconquista*, situaba las coordenadas de la lucha contra el Islam peninsular en clave de la recuperación de una mitificada España goda perdida en el año 711. Era éste un discurso de justificación de la guerra cuyo referente era básicamente territorial y en el que el protagonismo se concedía, por este orden, a la Realeza heredera de los godos, al solar hispánico perdido y sólo en tercer término a la fe cristiana (desprovista ésta aún de referencias universalistas pontificias). Utilizando la terminología de Ernst Kantorowicz podríamos decir que era éste un discurso historiográfico en el que tenía más relieve que el gregoriano *pro fidei mori* (defensa de la Cristiandad) el romano *pro patria mori*⁴, la lucha contra un invasor caracterizado con más frecuencia con adjetivos gentilicios del tipo *barbari*, *ismaelitas* o *agareni* que con religiosos como *pagani*.

En contraste con este panorama cronístico, a partir del reinado del emperador Alfonso VII nos topamos con frecuencia en la documentación de cancillería con formulaciones propias del espíritu de Cruzada vigente al norte de los Pirineos, si bien casi siempre en relación con la correspondencia con poderes extrapeninsulares, en particular el Pontificado, siendo mucho más rara su presencia en los documentos para consumo interno. En todo caso, investigadores como

³ Derek W. LOMAX, *The Reconquest of Spain*. Londres, 1978, pp. 101-102.

⁴ Vid. Ernst H. KANTOROWICZ, "Pro patria mori in Medieval Political Thought", *American Historical Review*, 56, 1991, pp. 472-492. Una buena aplicación de estos principios de análisis a la realidad peninsular la tenemos en el artículo de Ariel GUANCE "Morir por la patria, morir por la fe: la ideología de la muerte en la *Historia de Rebus Hispaniae*", *Cuadernos de Historia de España*, 73, 1991, pp. 75-106).

Richard Fletcher o Bernard Reilly⁵ han incidido en la utilización de una semántica cruzadista por parte de la cancillería de Alfonso VII a partir de la bula *Quantum Praedecessores* del papa Eugenio III (1147) que estableció una definición definitiva de España y el Báltico como un escenario legítimo de Cruzada al mismo nivel que Tierra Santa y Siria⁶.

En este sentido, Fletcher concluye que se puede establecer con cierta exactitud que fue en los años del reinado de Alfonso VII (1126-1157) cuando la Reconquista quedó impregnada de este carácter cruzado de proyección universalista, fenómeno que él relaciona con un reforzamiento de la influencia de la Sede Apostólica en León y Castilla. De la misma opinión es Damian Smith, quien ha subrayado la influencia del Pontificado (definida por él como "imposición") a la hora de redefinir en términos cruzados las formulaciones de la cancillería regia sobre el hecho de la Reconquista⁷.

En efecto, la nueva terminología cancillerescas (*en defensa de la Cristiandad, en defensa de la Iglesia contra los enemigos de la Cruz*⁸) denotaba una teología política de clara inspiración pontificia según la cual la Reconquista no era sino un episodio bélico que había que enmarcar dentro de una pugna universal entre la Cristiandad y el Islam, una guerra sacralizada portadora, a fin de cuentas, de la misma carga espiritual que las Cruzadas a Tierra Santa.

Ahora bien, cabría preguntarse si el hecho de que la terminología cruzadista cancillerescas no tuviera un reflejo de igual magnitud en la coetánea *Chronica Alfonsi Imperatoris* (1149) se debió simplemente a retóricas diferentes o si, por el contrario, nos encontramos ante diferentes percepciones de la realidad político-institucional en León y Castilla. En un artículo publicado hace sólo unos meses Simon Barton nos proporciona la respuesta al proyectar algo de luz sobre lo que él denomi-

⁵ Richard A. FLETCHER, "Reconquest and Crusade in Spain, 1050-1150", *Transactions of the Royal Historical Society*, 37, 1987, p. 43; Bernard F. REILLY, *The Contest of Christian and Muslim Spain (1031-1157)*, Cambridge, Mass., 1992, p. 211.

⁶ Según lo había expresado poco antes el Segundo Concilio de Letrán (1139) los combatientes de la Cruzada española (*Iter Hispanus*) tenían el mismo derecho a portar la cruz en su vestimenta que los cruzados de Ultramar (*Iter Hierosolymitanus*): *Eos autem qui vel pro Hierosolymitano vel pro Hispanico itinere cruces sibi in vestibus possuisse noscuntur* (II Concilio Lateranense, canon 18). Apud Ernst Dieter HEHL, "Was ist eigentlich ein Kreuzzug?", *Historische Zeitschrift*, 259, 1994, p. 319, n. 59.

⁷ Richard A. FLETCHER, *Reconquest and Crusade in Spain*, art. cit., pp. 42-44 y Damian J. SMITH, "Soli hispani? Innocent III and Las Navas de Tolosa", *Hispania Sacra*, 51, 1999, pp. 497 y 500. FLETCHER subraya que el papa Calixto II ya había definido la Reconquista como Cruzada en el canon décimo del Primer Concilio de Letrán (1123) tras el cual el arzobispo compostelano Diego Gelmírez se apresuró a declarar una Cruzada hispana siguiendo el "decreto del Pontífice". Ahora bien, éstos no eran sino sólo los primeros atisbos de un incipiente cruzadismo peninsular. Por contra, REILLY piensa que la bula definitoria de Eugenio III fue una reacción a iniciativas cruzadas unilaterales de Alfonso VII y Ramón Berenguer IV (*The Contest of Christian and Muslim Spain*, op. cit., p. 211).

⁸ Derek W. LOMAX, *The Reconquest of Spain*, op. cit., p. 101.

na gráficamente “la Cruzada olvidada”. Barton aborda las connotaciones ideológicas de una campaña infructuosa que Alfonso VII proyectó sobre Jaén en 1148, una campaña enmarcada tanto por el Pontificado como por la cronística europea dentro de la ofensiva general que en los años 1147-1149 el Occidente cristiano desarrolló contra el Islam cuyos hitos fueron la fracasada Segunda Cruzada a Tierra Santa y tres éxitos peninsulares: las tomas de Lisboa, Tortosa y Almería. Del mismo modo que la crónica inglesa que relata la conquista de Lisboa por un ejército de cruzados del Norte de Europa (el *De Expugnatione Lisbonensi*) no tuvo un equivalente contemporáneo en la cronística portuguesa (hay que esperar a los *Annales Portugaleses Veteres* compuestos por el canónigo David de Coimbra hacia 1185), tampoco encontramos en la *Chronica Adefonsi Imperatoris*, imbuida de la lógica territorial propia de la tradición neogotista, eco alguno del entusiasmo cruzado que por el *ejército de peregrinos* de España descubre Barton en la cronística europea⁹.

No obstante, la actitud del cronista (posiblemente, el obispo Arnaldo de Astorga) es muy diferente con respecto al sonoro triunfo cruzado que, con auxilio catalano-aragonés, genovés y pisano, supuso la conquista de Almería para Alfonso VII. En esta ocasión sí encontramos un equivalente hispánico a la crónica que del episodio se escribió en Italia (el *De Captione Almeriae et Tortuose* del genovés Caffaro) en el colofón versificado de la *Chronica Adefonsi Imperatoris*, el conocido como *Poema de Almería*.

Tal y como apunta Richard Fletcher, el *Poema de Almería* supuso la aparición de una nueva perspectiva en la cronística hispana: la perspectiva cruzadista. En palabras de Fletcher *las reminiscencias bíblicas* (de la Crónica) *nos presentan claramente a Alfonso VII como caudillo de un pueblo elegido que lleva a cabo la empresa sagrada de Dios a través de la batalla*¹⁰. En efecto, el cronista introduce en el *Poema* temas propios de la cronística europea tales como la diabolización de los musulmanes caracterizados como una *peste perversa* que *la ira de Dios extermina*¹¹ o el *ingente clamor y ardor religioso* de la predicación episcopal *a voz en grito* de la Cruzada con la promesa del perdón de los pecados a los combatientes¹² e incluso de las *dulces puertas del Paraíso* a los caídos en

⁹ Simon BARTON, “A Forgotten Crusade: Alfonso VII of León-Castile and the Campaign for Jaén (1148)”, *Bulletin of the Institute of Historical Research*, 73, 2000, pp. Sólo los *Anales Toledanos Primeros* mencionan escuetamente la campaña fracasada de Jaén.

¹⁰ Richard A. FLETCHER, *Reconquest and Crusade in Spain*, art. cit., p. 42.

¹¹ *Exstitit et testis Maurorum pessima pestis / quos maris aut aestus non protegit, aut sua tellus / ... Non cognovere Dominum, merito periere. / Ista creatura merito fuerat peritura / Cum colunt Baalim. Baalim non liberat illos. / Barbara gens talis sibimet fuit exitialis... / Non tulit impune quidquid male fecerat ante. / Numero maiores, divino numine minores / Consumpsit bellis non parcens puero nec puellis... / Caelestis ira super hos dimittitur ira ANÓNIMO, Poema de Almería, ed. Luis S. Belda, Madrid, 1950, vv. 8-22, pp. 166-167.*

¹² *Pontifices omnes toletani sive Legionis / exempto gladio divino corporeoque, / orant maiores invitant atque minores / ut veniant cuncti fortes ad prelia tuti / crimina persolvunt, voces ad sidera tollunt / ... Pontificum clangor tantus fuit et pius ardor / Nunc promittendo, nunc lingua vociferando / ut vix iam teneri possent a matre teneri. Ed. cit., vv. 38-41/vv. 46-47, pp. 167-168).*

defensa de la fe en Almería¹⁵. Tenemos aquí por vez primera en la cronística castellana un concepto básico del vocabulario cruzado canónico: la *remissio peccatorum* para los *crucesignati*.

Con todo, hay que señalar que el *Poema de Almería* dista bastante de presentar un discurso o una mística cruzadista parangonable con el que se puede encontrar en el ciclo cronístico de las Cruzadas del Occidente plenomedieval. Ciertamente, hay que esperar al periodo de esplendor de la cronística latina castellana para que se pueda constatar plenamente la recepción en el pensamiento político de León-Castilla de la “teología de la guerra” que el Pontificado había acuñado tras el Concilio de Clermont. Mucho tuvo que ver con ello el vivo entusiasmo que despertó en los tres obispos cronistas del segundo cuarto del siglo XIII las figuras de los dos reyes cruzados Alfonso VIII y Fernando III, cuyas respectivas biografías erigieron en modelo del buen Rey cristiano (esto es, en *espejo de príncipes*). Por primera vez en León y Castilla, el perfil del Rey cruzado que antepone el *servitium Dei* incluso a los intereses del Reino, era propuesto por los cronistas como *exemplum regis* al lector. No en vano, Ron Barkai ha resaltado el hecho de que estas crónicas son un reflejo de la *profunda infiltración de los conceptos y la mentalidad de las cruzadas en la conciencia nacional castellana, dentro de una mentalidad de lucha total contra el Islam*¹⁶.

En esta dirección, Peter Linehan señala diciembre de 1180 como la fecha en que la cancillería castellana comenzó a utilizar de forma masiva el concepto cruzado de *defensio Christianitatis* en la documentación vinculada con la protección de instituciones eclesiásticas¹⁷. Por consiguiente, al tiempo que se producía la institucionalización del espíritu cruzado en los reinos de León y Castilla a través de la fundación de las Órdenes Militares de Santiago y Calatrava, los imperativos de la religión cristiana y de la majestad regia coincidieron al entrar Alfonso VIII en la fase piadosa de su reinado. En palabras de Linehan, en la década de 1180 se produjo en Castilla la fusión de los dos conceptos medievales de guerra justa: el universalista de *defensio Christianitatis* y el territorial de *pugna pro patria*. La novedad radical consistía en el sentido de responsabilidad que Castilla ahora

¹⁵ *Psallat in excelsis coelorum gloria, dixit. / Pax sit in terris genti Domino famulanti. / Nunc opus ut quisque bene confiteatur et aeque / et dulces portas Paradisi noscat apertas.* Op. cit., ed. cit., v. 365, p. 186.

¹⁶ Ron BARKAI, *Cristianos y Musulmanes en la España medieval (El enemigo en el espejo)*, Madrid, 1984, pp. 212-213. Francisco GARCÍA FITZ ha definido así la nueva mentalidad cruzada que se abrió paso en la Castilla de finales del siglo XII y comienzos del XIII: *el enemigo contra el que se enfrentan los castellanos no puede ser sólo un rival político, un incómodo vecino o un pueblo de diferente cultura y religión. Es también el enemigo de Dios y de su ley, de los símbolos que sintetizan sus creencias, como la Cruz... identificando la victoria o la derrota de una parte de la misma con el todo cristiano*. “La conquista de Andalucía en la cronística castellana del siglo XIII: las mentalidades historiográficas en los relatos de la conquista”, *Andalucía entre Oriente y Occidente*, ed. E. Cabrera, Córdoba, 1988, p. 57.

¹⁷ Peter LINEHAN, *History and the Historians of Medieval Spain*, Oxford, 1993, p. 293.

exhibía por los destinos del resto de la Cristiandad¹⁶. Este nuevo espíritu, esta nueva semántica, van a quedar plasmados en las crónicas compuestas por tres influyentes clérigos cuya formación intelectual transcurrió en los años 1180-1190: Lucas de Tuy, Rodrigo Jiménez de Rada y Juan de Osma.

2. LOS OBISPOS CRONISTAS DEL SIGLO XIII Y LA RECEPCIÓN DEL IDEAL CRUZADISTA

Ahora bien, antes de abordar la obra de estos tres obispos cronistas, fundamental de cara a comprender la importancia cuantitativa y cualitativa de la idea de Cruzada en las *estorias* alfonsíes, debemos hacer una precisión conceptual y metodológica. La verdad es que muchos investigadores no han incidido con la exactitud terminológica requerida en el problema de la penetración del cruzadismo en León-Castilla. Cierta confusión conceptual provocado por la identificación simplificadora de un discurso providencialista de la historia con un discurso cruzadista de la Reconquista hispana ha provocado que no pocos medievalistas hayan atribuido mentalidades cruzadistas anacrónicas a cronistas de los siglos XI-XII que distaron mucho de proyectarlas o, en sentido contrario, que no hayan advertido el cambio sustancial que supuso pasar de un discurso neogotista de la Reconquista a uno universalista a principios del XIII.

Si bien el concepto de *Deo auctore bellum*, esto es, Dios como juez de las batallas o incluso inspirador del combate, es consustancial a la ideología cruzada¹⁷, también lo era de la visión providencialista de la historia vigente en la historiografía cristiana desde la Antigüedad Tardía. Por consiguiente, no basta detectar la apelación a la intervención divina para hablar de “Cruzada”, ni siquiera de “guerra santa”. Ciertamente, resulta preciso detectar en el texto toda una “teología de la guerra” con su particular terminología para poder hablar con propiedad de un discurso historiográfico cruzadista¹⁸. En efecto, no resulta aventurado afirmar que es primordialmente en la lógica universalista de inspiración pontificia aparejada al concepto de “defensa de la Cristiandad” donde el cruzadismo en tanto que *servitium Dei* se nos muestra en estado puro frente a la secularizada *defensio patriae*.

La obra de los tres cronistas antes aludidos marca la recepción plena en León-Castilla de este discurso y esta semántica cruzadistas. Recepción en el sen-

¹⁶ Peter LINEHAN, *History and the Historians of Medieval Spain*, op. cit., pp. 294-295.

¹⁷ Ernst Dieter HEHL, *Was ist eigentlich ein Kreuzzug?*, art. cit., p. 301 (en referencia a los conceptos de *Dei ordinatione* o *divina inspiratione* para el *Iter hierosolymitanus*).

¹⁸ En este sentido, podemos recurrir, por ejemplo a Franco CARDINI (*La culture de la guerre*, París, 1982, p. 244): *Para que haya idea de Cruzada tenemos que encontrarnos los conceptos de “pugna spiritalis” (combate contra el pecado o contra el Mal), defensa de las fronteras de la “res publica christianorum” (contra los infieles en defensa de la Cristiandad) y la idea de “miles pacificus” (el guerrero cuya misión es sacralizada: defensor de la Paz o ejecutor de los designios de Dios)*

tido amplio del término: porque este discurso fue conocido, manipulado e instrumentalizado de diferentes formas por ellos. Se da la circunstancia de que el arzobispo Jiménez de Rada fuera legado pontificio en 1218 para la predicación de la Cruzada. Si a eso le añadimos además su condición de testigo presencial de la batalla de Las Navas de Tolosa, resulta lógico que *estuviese bien informado de la legislación pontificia y de las ideas comunes en torno a la Cruzada que primaban al otro lado de los Pirineos*, como hace notar Ariel Guance¹⁹. Precisamente, las mismas coordenadas, conexión pontificia y presencia en las campañas reconquistadoras, se pueden detectar en la biografía de Juan de Osma, quien asistió al Concilio de Letrán en 1215 y participó en la conquista de Córdoba, encabezando la procesión que consagró la mezquita mayor al culto cristiano²⁰. Significativamente, el menos entusiasta de los tres por el discurso cruzado, al tiempo que el más apegado a la ideología neogoticista, fue Lucas de Tuy, de quien no se conoce relación alguna con las campañas en el sur aunque sí parece que tuvo algún contacto con Gregorio IX durante un viaje a Roma (circa 1233)²¹.

En efecto, don Lucas opta por una semántica neogoticista al relatar la derrota de Alarcos (1195) excluyendo cualquier alusión a un ejército cristiano o la defensa de la Cristiandad. De esta forma, la batalla de Alarcos es reflejada en el *Chronicon Mundi* como una batalla entre un *Rex barbarus* (el Miramamolín almohade) y la invicta nación de los Godos (*nunquam fuisse a barbaris victos*) cuyas dos únicas derrotas (Guadalete y Alarcos, se sobreentiende) se debieron a la traición de un godo (aludiendo al renegado castellano Pedro Fernández)²². Por contra, aunque a la hora de relatar la batalla de Las Navas el Tudense se sigue resistiendo a retratar a los musulmanes como otra cosa que “bárbaros” (evitando el lenguaje cruzado de diabolización en tanto que *inimici Dei*), por primera vez en su crónica incluye terminología cruzadista. Así, además de mencionar el carácter milagroso del pastor (*divinitus quasi pastor*)²³ que mostró el camino a los vencedores de Las Navas, no vacila en caracterizarlos como “los adoradores de la Cruz” (*adorantes Crucem*) y en utilizar profusamente calificativos como *christiani*, *christiani milites* o *christianorum populum*. Aquí cabría preguntarse a qué se debe este giro en su discurso llegado a este punto de su relato: ¿genuino entusiasmo cruzado?

Lo cierto es que la agenda política del obispo de Tuy pasaba sistemáticamente por la exaltación de la Realeza leonesa y, como es sabido, Alfonso IX de

¹⁹ Ariel GUIANCE, *Morir por la patria, morir por la fe*. art. cit., p. 93.

²⁰ Luis CHARLO BREA, ed., *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*. Introducción, p. 19.

²¹ Peter LINEHAN, “Dates and Doubts about Don Lucas”, en prensa, pp. 2-3.

²² LUCAS DE TUY, *Chronicon Mundi*, ed. Andreas Schott, Frankfurt. 1608, p. 108.

²³ LUCAS DE TUY, *Chronicon Mundi*, op. cit., p. 111. Además, Ambrosio HUICI reparó en un milagro que don Lucas añade al relato de Las Navas: un fuego que, provocado por los almohades para acorralar a los cristianos, Dios habría vuelto luego contra ellos. *Las grandes batallas de la Reconquista*, Madrid, 1956, p. 312.

León no participó en Las Navas, debido a una vergonzante tregua con los almohades, hecho que su admirador don Lucas se cuida mucho de mencionar. Sin duda, los complejos equilibrios que el obispo cronista tuvo que mantener al relatar el episodio de Las Navas tienen algo que ver con este giro cruzadista. Pero la clave última se nos escapa. No obstante, resulta llamativo comprobar cómo don Rodrigo, a pesar de su manifiesto recelo ante el programa hierocrático del Pontificado romano²⁴, sí supo encajar en un único argumento histórico su defensa cerrada de la primacía toledana²⁵, su elogio tanto de la Realeza como la nobleza castellana²⁶ y el nuevo ideal cruzado de Reconquista. Esta fusión de conceptos quedó plasmada con gran plasticidad en el retrato que nos brinda de un Alfonso VIII en tanto que axiomático *Rex nobilis* deseoso de morir *pro fide Christi* en Las Navas de Tolosa en una actitud próxima a la del martirio voluntario²⁷.

También debemos a la pluma del Toledano la que quizá es la primera codificación en la cronística castellana del concepto de Reconquista en tanto que *bellum fidei* o *bellum Domini*²⁸ así como la primera apelación sistemática a la *Christianitas* o la *christiana fides* en tanto que punto de referencia para darle un sentido universalista al objeto del combate contra los musulmanes²⁹. Otro aspecto no menos destacable es el extenso laudo que realiza de las Órdenes Militares hispánicas, a las que ignoró sistemáticamente el Tudense.

Sin embargo, no debemos dejarnos llevar por esta primera impresión ya que en un segundo nivel de análisis descubrimos matices importantes. En ellos ha reparado Damian Smith, quien ha llamado la atención sobre la manipulación que don Rodrigo llevó a cabo en su narración de Las Navas. Esta manipulación consistió en ignorar sistemáticamente el papel de Inocencio III en la organización de

²⁴ Vid. Peter LINEHAN, *The Spanish Church and the Papacy in the Thirteenth Century*. Cambridge, 1971; ed. esp., *La Iglesia española y el Papado en el siglo XIII*, Salamanca, 1975. La actitud del arzobispo ante la legación pontificia de Juan de Abbeville para reformar la Iglesia castellana conforme a los dictados del Concilio de Letrán es una buena prueba de este recelo de un prelado para quien la maiesta de la Sede toledana lo era todo.

²⁵ Vid. Peter LINEHAN, *History and the Historians of Medieval Spain*, op. cit.

²⁶ Vid. Georges MARTIN, *Les juges de Castille. Mentalités et discours historique dans l'Espagne médiévale*, París, 1992.

²⁷ RODRIGO JIMÉNEZ DE RADA, *De Rebus Hispaniae*, VIII, 10, ed. Juan F. Valverde, *Corpus Christianorum*, Turnholt, 1987, pp. 272-273; Peter LINEHAN, *History and Historians of Medieval Spain*, op. cit., p. 297; Ariel GUIANCE, *Morir por la patria, morir por la fe*, art. cit., p. 97 (este autor llega incluso a hablar de "suicidio militar"). En otros pasajes tenemos la misma expresión aplicada a los cruzados ultramontanos durante el asedio del castillo de Malagón (*pro Christi nomine mori desiderans*; VIII, 5, p. 264), mientras que en las vísperas de Las Navas se dice que los combatientes cristianos tenían "los corazones dispuestos al martirio" (VIII, 9, pp. 270-271: *cordibus ad martirium excitatis*).

²⁸ RODRIGO JIMÉNEZ DE RADA, *De Rebus Hispaniae*, VII, 6 y VIII, 9, op. cit., pp. 248 y 270.

²⁹ RODRIGO JIMÉNEZ DE RADA, *De Rebus Hispaniae*, VII, 12 (en referencia al puerto de Muradal) y VII, 35 (en referencia a la pérdida del castillo de Salvatierra *in opprobrium fidei christiane*), op. cit., ed. cit., pp. 233 y 257.

la campaña (de hecho, ni siquiera es mencionado), al tiempo que ignora a los cruzados ultramontanos o los ataca con ocasión de su defección. En realidad, se trataba de exaltar una vez más la virtud hispana (*soli hispani cum paucis ultramontanis*) y en transformar la victoria de Las Navas en “una empresa muy española” (*a very Spanish affair* en palabras de Damian Smith)³⁰. Con ello, el Toledano conseguía rizar el rizo: excluir al Pontificado del relato de la campaña con más ribetes de Cruzada de toda la Reconquista al tiempo que hacía uso de toda la semántica cruzadista en boga allende los Pirineos para dotarla de un carácter nacional. En el fondo, nos encontramos ante el mismo mecanismo ideológico que utiliza para encuadrar el elogio de las Órdenes Militares dentro de un *laus regis* de Alfonso VIII: la expansión de éstas, escribe el Toledano, contribuye tanto a la “gloria y corona del príncipe” como a la “defensa de la patria”³¹ (de nuevo la lógica universalista es dada de lado).

En fin, no hay que olvidar que fue esta versión nacionalizada de la Cruzada que dibujó don Rodrigo con respecto a la campaña de Las Navas la que pasó a la memoria colectiva primero castellana y luego española. Y tampoco debemos olvidar que las líneas maestras del discurso historiográfico alfonsí fueron tomadas de la obra del Toledano y en mucha menor medida que de la del Tudense, un hecho que también es válido en lo tocante a la semántica cruzadista. En nuestra opinión, es en la obra del Toledano donde hay que situar los orígenes de la posterior instrumentación del cruzadismo al servicio de un programa de robustecimiento ideológico de la Realeza que caracterizaría la secularizante cronística alfonsí. De ahí la importancia que su obra tiene para el análisis de la idea de Cruzada en las estorias alfonsíes. Sin embargo, evitaremos detenernos más tiempo en los matices del discurso cruzadista del arzobispo puesto que serán tratados más adelante en relación con el análisis específico de la cronística alfonsí.

En cambio, la *Crónica Latina de los Reyes de Castilla* atribuida por Derek W. Lomax³² a don Juan, canciller de Castilla, abad de Santander y obispo de Osmá, no ejerció influencia alguna en las *estorias* alfonsíes, acaso porque el taller alfonsí no reparó en ella³³. O acaso por su discurso sobre la Reconquista. Un discurso destacable para nuestro estudio por una razón: de las ya mencionadas tres crónicas compuestas durante el reinado de Fernando III, la *Crónica Latina* fue, sin duda, la más genuinamente entusiasta a la hora de utilizar una semántica cruzadista para vertebrar su discurso historiográfico de la Reconquista, en particular en su representación de San Fernando como paradigma del Rey cruzado. Aquí el orgullo nacional castellano cede paso a un vivo sentimiento cruzado que lo

³⁰ Damian J. SMITH. *Soli hispani?*, art. cit., pp. 490-491.

³¹ RODRIGO JIMÉNEZ DE RADA. *De Rebus Hispaniae*, VII, 27, op. cit., ed. cit., p. 250.

³² Vid. Derek W. LOMAX, “The authorship of the *Chronique Latine des Rois de Castille*”, *Bulletin of Hispanic Studies*, 40, 1963, pp. 205-211.

³³ Peter LINEHAN, “On Further Thought: Lucas of Tuy, Rodrigo of Toledo and the Alfonsine Histories”, *Anuario de Estudios Medievales*, 27, 1997, p. 434.

impregna todo y puede que el secularizante taller alfonsí reparara con disgusto en ello. Juan de Osma no instrumentalizó el cruzadismo al servicio de la Realiza castellana como había hecho su mentor Jiménez de Rada. Antes bien, él era un clérigo cruzado convencido como lo habían sido antes de él otros cronistas de las expediciones a Ultramar como Fulcher de Chartres, Guibert de Nogent o Juan de Tulbia. Al igual que ocurre con el San Luis que retratara Joinville, el San Fernando de Juan de Osma es antes piadoso cruzado que estadista.

Y es que, ciertamente, la teología de la guerra que presenta el *De Rebus Hispaniae* del Toledano, con ser cruzadista en líneas generales, no alcanza las cotas lindantes con un misticismo militar cuasibernardiano que hallamos en la crónica del obispo de Osma. De hecho, encontramos en su interior las primeras referencias hispanas a un tema muy caro a la cronística cruzada europea: la virtud sobrenatural concedida al hecho de portar el emblema de la cruz en la batalla. Así, para el canciller cronista “el signo de la Cruz” fortalecería a los combatientes de Las Navas en una medida similar a la de los “vivificantes sacramentos del cuerpo y la sangre de Cristo”, siendo la propia batalla una suerte de gozoso banquete pascual⁵⁴. Este tema es ignorado en cambio por el Toledano, quien, a pesar de dar mayor importancia el *signaculum crucis* que anteriores cronistas, no le otorga ninguna propiedad que no sea la simbólica⁵⁵.

Ahora bien, donde el universo mental cruzado de Juan de Osma sale a relucir con más fuerza es, sin duda, en su retrato del rey Fernando III como un soberano guiado por el Espíritu Santo en todos sus actos. El Rey Santo habría iniciado sus triunfales campañas en el valle del Guadalquivir al *irrumpir el Espíritu del Señor en él* y compelirle a *servir contra los enemigos de la fe cristiana al Señor Jesucristo, por quien los reyes reinan, para honor y gloria de su nombre*⁵⁶. De hecho, según el obispo de Osma, toda la conquista de Córdoba fue guiada de principio a fin por el Espíritu Santo, ya que hasta en tres diferentes momentos *aconseja, inflama el corazón o irrumpe en el Rey* para que no preste oídos a otras consideraciones que las de la Cruzada y deseche los consejos mundanos de su curia⁵⁷. ¿La Cruzada? Sí, la Cruzada, más allá de toda duda. Porque si bien el Espí-

⁵⁴ JUAN DE OSMA, *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*, cap. 24, ed. L. Charlo Brea, Madrid, 1999, p. 53: *Se levantant, pues, los cristianos después de la media noche en la hora en que Cristo, a quien daban culto, se levantó vencedor de la muerte y, tras la celebración solemne de la misa, recreados con los vivificantes sacramentos del Cuerpo y la Sangre de Jesucristo, nuestro Dios, y fortalecidos con el signo de la cruz, toman rápidamente las armas bélicas y corren gozosos a la batalla como invitados a un banquete.*

⁵⁵ RODRIGO JIMÉNEZ DE RADA, *De Rebus Hispaniae*, VIII, 2 (en referencia a la expedición contra los albigenses: *signo crucis contra hereticorum*), VIII, 3 (preparativos de Las Navas: *insigniti signaculo sancte crucis inibi convenerunt*), VIII, 6 (defección de los ultramontanos: *relictis crucis signaculis*) y VIII, 11 (batalla de Las Navas: *crucis impropria in gloriam comutavit*), op. cit., ed. cit., pp. 259, 262, 266 y 274.

⁵⁶ JUAN DE OSMA, *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*, cap. 43, op. cit., ed. cit., p. 74.

⁵⁷ JUAN DE OSMA, *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*, caps. 70 y 71, op. cit., ed. cit., pp. 98-100.

ritu del Señor guió a otros reyes en circunstancias que nada tienen que ver con la Cruzada en otras crónicas medievales, el propósito del Espíritu Santo es bien claro en el discurso de Juan de Osma. Fernando III, caracterizado como *fortissimus athleta Christi*, lucha contra los sarracenos *por la exaltación del nombre de Jesucristo*, un *santo y laudable propósito* apostilla el cronista³⁸. Lo cierto es que el único aspecto no cruzadista del discurso de Juan de Osma es su actitud hacia las Órdenes Militares, a las que presta escasísima atención.

3. EL DISCURSO CRUZADISTA EN LA CRONÍSTICA ALFONSÍ

La razón de habernos detenido tanto en la *Crónica Latina de los Reyes de Castilla* a pesar de su nula influencia en el taller historiográfico alfonsí se debe a su carácter de punto de referencia en tanto que máxima expresión de la interpretación cruzadista de la Reconquista en la crónica castellana anterior al reinado de Alfonso X el Sabio. Por alguna razón, los compiladores alfonsíes desecharon esta crónica de reciente factura gestada en la propia cancillería del Reino y decidieron apoyarse casi en exclusiva en el relato del Toledano de la Reconquista. Lo cierto es que el taller alfonsí respetó el núcleo del discurso cruzadista de Jiménez de Rada pero no dudó en reforzar en cuantas ocasiones pudo la interpretación castellanista *pro Rege suo* que el Toledano había ensayado con éxito.

Peter Linehan ha observado con perspicacia que los compiladores alfonsíes *se esforzaron denodadamente por excluir la religión* de su narrativa histórica³⁹ (claro está, en la medida en que ello era posible en un siglo en el que la religión lo impregnaba todo). Este autor nos brinda el mejor ejemplo en la crónica alfonsí de esta manipulación de las fuentes para nacionalizar su discurso. A la hora de incorporar en la *Primera Crónica General* el relato de Rada de la pérdida de Salvatierra y reseñar la proclama bélica de Alfonso VIII de que es “mejor morir en la batalla que asistir a los males de la patria y de los santuarios” (*mala patrie et sanctorum*), los compiladores alfonsíes decidieron sustituir sibilinaamente a estos últimos por los estados del soberano: *que non ver tantos males de su tierra et tantos cebrantos de sus sennorios*⁴⁰.

Por nuestra parte, hemos reparado en otro curioso ejemplo de rebajamiento de intensidad cruzada por parte de los compiladores alfonsíes. Por alguna razón, éstos optaron por no mencionar la intervención milagrosa del apóstol Santiago en su función de Matamoros en auxilio de la hueste de Fernando II de León

³⁸ JUAN DE OSMA. *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*, caps. 26 y 70, op. cit., ed. cit., pp. 56 y 98.

³⁹ Peter LINEHAN. *History and the Historians of Medieval Spain*, op. cit., p. 297.

⁴⁰ Peter LINEHAN. *History and the Historians of Medieval Spain*, op. cit., p. 297 (*Primera Crónica General de España*, 687b 13-15). El término *sanctorum* LINEHAN lo traduce por “santos”, pero hemos optado aquí por la traducción de J. F. Valverde. *Historia de los Hechos de España*, Madrid, 1989, p. 305.

en la batalla de Ciudad Rodrigo, una intervención que la fuente que utilizaron en este caso concreto, el *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy, sí subrayó¹¹. El taller alfonsí, en cambio, sí transcribió en la *Crónica de Veinte Reyes* la parte del relato del Tudense en la que San Isidoro se aparece en un sueño a un canónigo para ordenarle que advierta al Rey leonés del peligro inminente que corría Ciudad Rodrigo de ser tomada por los musulmanes con la ayuda del renegado Fernán Ruiz¹².

Curiosamente, los compiladores alfonsíes actuaron de forma completamente a la inversa a la hora de relatar la batalla que el emperador Alfonso VII sostuvo cerca de Baeza contra los musulmanes. En este caso, el taller alfonsí considera algo “descafeinado” el relato de su fuente, que aquí es el *De Rebus Hispaniae*, y decide enriquecerlo, esto es, aplicar la técnica retórica de la *amplificatio*. Además, casualmente la historia es muy similar a la del Tudense en el episodio de Ciudad Rodrigo con lo que el contraste es aún más agudo si cabe. En la narración de don Rodrigo, San Isidoro se aparecía en un sueño al emperador en la víspera de la batalla para anunciarle su ayuda y no se volvía a aludir a su intervención¹³. Por contra, los compiladores alfonsíes decidieron hacer explícito en la *Primera Crónica General* el hecho de que el santo combatió junto a los cristianos en la batalla, viéndole incluso el propio emperador¹⁴. ¿Un mero recurso retórico? ¿Otro ejemplo más de los *mirabilia* cristianos? Creemos que no, que deno-

¹¹ LUCAS DE TUY, *Chronicon Mundi*, op. cit., ed. cit., p. 106: *Per idem fere tempus erat cum Sarracenis vir nobilis et potentissimus nomine Fernandus Roderici. Hunc Sarraceni miserunt ad evertendam populationem novam, scilicet Civitatem Roderici. Rex autem Fernandus eo tempore erat Benaventis. Beatus autem Isidorus apparuit cuidam canonico et thesaurario monasterii sui nomine Isidoro et mittens cum ad regem Fernandum, significavit ei adventum Sarracenorum, dicens, quod cito rex Fernandus obviaret Sarracenis & vinceret eos, eo quod ipse beatus Isidorus & sanctus Iacobus Apostolus in certamine illo forent cum eo.*

¹² *Crónica de Veinte Reyes*, XI, 13, ed. César H. Alonso, Burgos, 1991, p. 275: *don Ferrán Ruys... fuese para tierra de moros e allegó luego grand bueste de moros e fuese para Çibdat Rodrigo cuydándola prender ante que se aperçibiesen los de la villa. Mas vino Sant Ysidrio en visión quel thesorero del monesterio de los que avie otro su nombre Ysidrio e dixo como un príncipe venie con grand poder de moros sobre Çibdat Rodrigo, e él que lo dixese al rrey don Ferrando. Quando el rrey lo oyó, agradeçiólo a Dios...*

¹³ RODRIGO JIMÉNEZ DE RADA, *De Rebus Hispaniae*, VII, 11, op. cit., ed. cit.: *apparuit autem in nocte Sanctus Isidorus confortans imperatorem et in congressu crastino se pollicens adiutorem.* Este episodio es transcrito así en la *Primera Crónica General de España* (cap. 981, ed. Menéndez Pidal, Madrid, 1906, pp. 660-661: *Et ayunto ell emperador su bueste muy grand, et fue muy apoderado, et çercó luego Baesça... Mas parecio en la noche sant Esidro all emperador, conortandol et esforçandol, que la batalla de otro día que la cometiesse atrevudamientre et con grand esfuerço, et que el le vernie y en ayuda et serie y su ayudador).*

¹⁴ *Primera Crónica General de España*, cap. 981, loc. cit.: *mas ell emperador vio a Sant Esidro andar en la fazienda de la su parte; et en ell esfuerço de lo quel el prometiera, esforçose ell emperador et esforço otrosi a los suyos, diziendoles que esforçassen et estidessen fuertes et firriessen en los enemigos, ca non eran nada, et vençerenlos yen sin toda dubda, ca Dios era con ell et con ellos.*

ta algo más. Cabría preguntarse cuál fue el criterio seguido por los compiladores en esta arbitraria selección de intervenciones milagrosas en el curso de batallas contra el Islam peninsular. No tenemos la respuesta pero quizá contribuya algo a arrojar luz sobre el asunto detenernos en la lógica interna del discurso historiográfico alfonsí sobre la Reconquista.

Ahora bien, aquí nos enfrentamos a un problema: el de la compleja cuestión de la datación de los diferentes manuscritos y versiones de las estorias alfonís. Diego Catalán la bautizó como la “silva textual alfonsí” y, desde luego, resulta ser una *gasta foresta* para cualquier investigador. Afortunadamente, la labor clarificadora emprendida en los últimos años por Diego Catalán, Inés Fernández-Ordóñez, Peter Linehan y Georges Martin, entre otros, nos ha permitido al resto de medievalistas asomarnos a esta silva textual. De cara a nuestro análisis, nos concierne sobre todo la datación de dos manuscritos o versiones de la *Estoria de España* alfonsí. El de la llamada *Primera Crónica General* (así bautizada por Menéndez Pidal) y el de la llamada *Crónica de Veinte Reyes*. Parece ser que buena parte de los capítulos de la *PCG*, y aquellos sobre San Fernando entre ellos, correspondería a una reelaboración que se produjo en tiempo de Sancho IV con el arzobispo toledano Gudiel como artífice⁴⁵. Por contra, *Veinte Reyes* equivaldría a una versión originalmente debida al taller alfonsí en los últimos años del reinado (circa 1283). Por consiguiente, aunque *Veinte Reyes* no sería, según nos advierte Inés Fernández Ordóñez, una crónica en sí misma sino sólo una fase del proceso de elaboración de la *versión crítica* (esto es, la definitiva *Estoria de España* atribuible a Alfonso X), lo cierto es que representa (a falta de la propia *versión crítica*, claro está)⁴⁶ un útil contrapunto a la *PCG*.

Todos estos problemas de datación no son óbice. en principio, para que pensemos que el secularismo ideológico del taller alfonsí, suficientemente atestiguado, deba ser matizado en lo tocante a la idea de Cruzada. Porque lo cierto es que los dos ejemplos anteriormente citados son los únicos que hemos encontrado en los que se rebaja el tono cruzado de la fuente utilizada. Por alguna razón, el Rey Sabio y sus colaboradores decidieron que el espíritu cruzado podía ser instrumentalizado con éxito de cara tanto a la justificación de la guerra contra el Islam como a la exaltación de los perfiles épicos de la Realeza castellana, una Realeza que no podía sino salir reforzada de entroncar con reyes cruzados del heroísmo de un Alfonso VIII el Noble o Fernando III el Santo. De hecho, para nuestra sorpresa, descubrimos que los compiladores alfonsíes no dudaron en subir unos grados la temperatura del sentimiento cruzado con respecto al Toledano, lo que no deja de llamar la atención dada su agenda nada eclesial. En realidad, no otra cosa pretendieron los

⁴⁵ Peter LINEHAN, Francisco J. HERNÁNDEZ, *The Mozarabic Cardinal*, en prensa, cap. 9. Agradezco a los autores el haberme permitido consultar el manuscrito de esta exhaustiva biografía del arzobispo Gudiel.

⁴⁶ La cual aún espera una edición del texto completo, si bien Inés Fernández Ordóñez nos ha ofrecido ya una magnífica edición de una parte a la que, desgraciadamente, no he podido tener acceso.

publicistas al servicio del pragmático Felipe el Hermoso de Francia cuando potenciaron hasta la mitificación la imagen de un San Luis cuyo imaginario político cruzado-hierocrático estaba en las antípodas del suyo monárquico-soberanista.

Aquí parece oportuno hacer una breve consideración con respecto al conjunto de la cronística europea de las Cruzadas que, en ocasiones, puede ser tomada como un género historiográfico desprovisto de matices o corrientes internas. Lo cierto es que dentro del género cronístico de las Cruzadas descubrimos desde el mismo comienzo una línea historiográfica que no dudó en instrumentalizar el hecho cruzado al servicio de la exaltación biográfica de un *miles Christi* concreto obviando el discurso inherente a la teología de la guerra pontificia. De este modo, nos encontramos con que la crónica más antigua de la Primera Cruzada, la *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum* (circa 1100)⁷ que sirvió de fuente a toda una selva textual de crónicas del siglo XII, resulta ser un elogio casi monote-mático del caudillo cruzado Bohemundo de Antioquía quien es presentado con reiteración apologética como el ejemplo más acabado de *miles Christi*. Significativamente, esta crónica fue redactada por un *miles litteratus* de su comitiva y fue el propio Bohemundo de Antioquía quien se encargó de que se difundieran copias por toda Europa⁸. Bien es cierto que esta postura *pro domo sua* no fue mayoritaria entre los cronistas de la Primera Cruzada pero no lo es menos que entre los cronistas de la Segunda y la Tercera ya abundan los apogetas de la Realeza y empiezan a escasear los propagandistas del cruzadismo *per se* en la línea de lo que había sido la célebre *Gesta Dei per Francos* del abad Guibert de Nogent. En realidad, la lista de crónicas de las Cruzadas que encierran en su interior un laudo regio es bien larga por lo que nos limitaremos a hacer una breve enumeración sin entrar en más detalles: la actuación de Luis VII de Francia en la II Cruzada fue objeto del *De Profectione Ludovici in Orientem* de Eudes de Deuil (c. 1160), la participación en la III Cruzada del emperador Federico Barbarroja lo fue de la *Expeditio Frederici* de Ansherto (c. 1190), mientras que protagonizaba Ricardo Corazón de León el *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi* de Ricardo de Templo (c. 1220)⁹.

⁷ Ed. Rosalind HILL. *The Deeds of the Franks and the other Pilgrims to Jerusalem*. Londres, 1962.

⁸ John FRANCE, "The Anonymous *Gesta Francorum* and the *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem* of Raymond of Aguilers and the *Historia de Hierosolymitano Itinere* of Peter Tudebode: An Analysis of the Textual Relationship between Primary Sources of the First Crusade", *The Crusades and Their Sources. Essays Presented to Bernard Hamilton*, ed. J. France, Aldershot, 1998, pp. 54 y ss. Ciertamente, el mismo propósito abrigaba el capellán provenzal Raimundo de Aguilers cuando compuso hacia 1105 su *Historia Francorum qui ceperunt Hierusalem* a la mayor gloria de su señor el conde Raimundo de Tolouse, destacado participante en la Primera Cruzada.

⁹ Según ha puesto de relieve Helen NICHOLSON, esta última obra incluso fue la fuente de inspiración de uno de los últimos romances del ciclo artúrico, el *De Ortu Waltanii* (circa 1222). En este romance artúrico, las hazañas en Jerusalén de Sir Gawain, uno de los caballeros de la Tabla Redonda, siguen la pauta de las del rey Ricardo tal y como Ricardo de Templo las relató. En este sentido, no deja de ser curioso que el imaginario cruzado acabara retroalimentando al ciclo artúrico (que era más antiguo). Vid. Helen NICHOLSON, "Following the path of the Lionheart: the *De Ortu Waltanii* and the *Itinerarium Peregrinorum et Gesta Regis Ricardi*", *Medium Aevum*, 69, 2000, pp. 21-33.

En definitiva, creemos que queda así patente el hecho de que el taller alfonsí no estaba haciendo nada excepcional al manipular la semántica cruzada para dar su propia interpretación de la Reconquista en clave castellanista, secularizante y monárquica. Dicho esto, no es menos cierto que en la cronística alfonsí encontramos también los episodios que quizá posean una mayor carga cruzada de todo el género en la España plenomedieval. La enumeración de ejemplos en esta dirección sería muy prolija por lo que nos limitaremos a mencionar los más espectaculares. Así, cuando los compiladores alfonsíes abordaron la conquista de Cuenca por parte de Alfonso VIII decidieron introducir una semántica cruzadista en la narración inexistente en su fuente, en este caso el *De Rebus Hispaniae* (VII, 26). De este modo, la solitaria mención cruzadista a los *bella fidei* (“combates por la fe”) del Toledano es desarrollada con la inclusión de una diabolización de los musulmanes (*moros desleales de Cristo et yent enemiga de la su ley et de nos*)⁵⁰, una clarificación de las motivaciones del Rey Noble (*lidiar por la fe Cristo*) y una apostilla final: la campaña de Cuenca *enssancho los terminos de la nuestra fe*⁵¹.

Pero es en los capítulos dedicados a la figura de Fernando III donde los compiladores alfonsíes nos muestran todo su repertorio cruzadista. Ya en la primera semblanza que del Rey Santo nos proporciona la *Primera Crónica General* descubrimos una clara reafirmación de su perfil cruzado: *et nunca se a grant viçio quiso echar. salvo sienpre en servir a Dios et en destroyr los sus non creyentes*⁵². Aún más, en el elogio de Fernando III tras su fallecimiento se nos brinda el más acabado retrato de un Rey cruzado: tras afirmar que tenía proyectada una Cruzada ultramarina al norte de Africa (*allen mar tenie oio para pasar, et conquerir lo dalla desa parte que la morysma ley tenie*), se menciona el dolor que su muerte provocó en toda la Cristiandad, dado que *tan onrrada et tan exaltada era por el*. Y es que el difunto gobernante de Castilla habría sido, ante todo, *enxalçador de cristianismo y abaxador de paganismo*, aquel que *saco de Espanna el poder et el apremiamento de los contrarios de la fe de Cristo*⁵³.

En la *Crónica de Veinte Reyes*, incluso, descubrimos una sorprendente mención del interés que habría tenido San Fernando en la conversión de los musulmanes (*salvo sienpre en servir e en traer a Dios los sus non creyentes*)⁵⁴ en lo que puede ser uno de los primeros indicios en Castilla de la nueva mentalidad misional que a partir de mediados del siglo XIII se fue abriendo paso en el Occiden-

⁵⁰ Dentro de esta estrategia de denostación del enemigo, los cronistas alfonsíes no dudaron en vituperar a los cristianos que luchaban al servicio de los musulmanes como *yñiciados al diablo* (*Primera Crónica General*, cap. 1076, ed. cit., p. 697).

⁵¹ *Primera Crónica General*, cap. 999, op. cit., ed. cit., pp. 679-680. Es de notar que todas estas expresiones son de la cosecha del taller alfonsí y no simple glosa o transcripción servil del discurso de Rada como en otros casos.

⁵² *Primera Crónica General*, cap. 1072, ed. cit., p. 747.

⁵³ *Primera Crónica General*, cap. 1131, ed. cit., pp. 770-771.

⁵⁴ *Crónica de Veinte Reyes*, XV, 24, ed. cit., p. 328.

te cristiano frente a la anterior teología de la guerra que buscaba sin más el exterminio del infiel. También en *Veinte Reyes* nos sale al encuentro un episodio de sabor cruzado en el que se otorga un poder sobrenatural a la enseña de la cruz en esta ocasión en relación a las velas de los barcos y los vientos favorables: *el rey don Fernando en creencia verdadera mandó poner encima de los másteles de esas dos naves sendas cruces como aquell que firme se avie en toda creencia verdadera... quiso Dios e acorrióles aora con buen viento muy más rezio que el de comienço*⁵⁵.

Finalmente, un ejemplo muy bello de formulación de teología de la guerra cruzada en la cronística alfonsí. Con ocasión del asedio del castillo de Martos por parte del reyezuelo de Arjona, Aben Hud, la *Crónica de Veinte Reyes* relata como los combatientes castellanos fueron aleccionados por un caballero llamado Diego Pérez de Vargas de la siguiente forma: *e los que non pudieremos pasar moriremos e salvaremos nuestras almas, e yremos a la iglesia del paraíso e conpliremos nuestro debdo, aquello que todo cavallero fijodalgo deve conpli*⁵⁶. Desde luego, nos resulta difícil imaginar una explicitación más plástica de las recompensas celestiales del caballero cruzado.

Dada la intencionalidad de didáctica política que subyace tras la cronística alfonsí, resulta realmente significativa la utilización de este lenguaje cruzado por parte de los colaboradores más cercanos a Alfonso X. Si a ello le añadimos la temática de la que Cristina González ha calificado como la “tercera crónica de Alfonso X”, esto es, la *Gran Conquista de Ultramar*: una crónica de las Cruzadas en Tierra Santa redactada al final del reinado del Rey Sabio⁵⁷, el panorama general se vuelve incluso menos comprensible si seguimos aceptando el paradigma de Realeza sapiencial y soberanista que le presuponemos a la ideología política alfonsí. La explicación acaso esté en contextualizar y datar con precisión la redacción de cada uno de estos capítulos dentro de la cronología del reinado, conectándolos así con la evolución de la propia agenda política del soberano castellano. No menos importante sería un conocimiento exhaustivo de la forma de trabajar y discurso político de cada uno de los diferentes talleres historiográficos alfonsíes.

Consideramos plausible que, a raíz del desengaño imperial que le acarreó la entrevista con el Papa en Beaucaire, al que en el curso de solo un año (1275) se unirían la muerte imprevista del infante heredero Fernando de la Cerda, el problema sucesorio y la devastadora invasión benimerín de Andalucía, todos los pre-

⁵⁵ Apud José FRADEJAS, “Valores literarios de la *Crónica de Veinte Reyes*”, *Crónica de Veinte Reyes*, op. cit., ed. cit., p. 34.

⁵⁶ *Crónica de Veinte Reyes*, XV, 6, op. cit., ed. cit., p. 320.

⁵⁷ Cristina GONZÁLEZ (vid. *La Tercera Crónica de Alfonso X: “La Gran Conquista de Ultramar”*, Londres, 1982) sostiene que esta obra data del final del reinado de Alfonso X y no del de Sancho IV como se había sostenido hasta entonces. Esta crónica sería una amplificación del Eracles, que a su vez es una continuación francesa hasta 1271 de la *Historia Rerum in Partibus Transmarinis Gestarum* de Guillermo de Tiro (1183).

supuestos ideológicos anteriores se evaporaran en la mente de un acosado y canceroso Alfonso X. En efecto, de la clara proyección gibelina de su política exterior y la inspiración federiciana de su agenda política inicial se pasó a una estrecha alianza con los poderes güelfos, Francia y el Pontificado.

Tanto Richard P. Kinkade como recientemente Cynthia L. Chamberlin han incidido en el cambio que se operó en los proyectos del Rey Sabio tras 1275⁵⁸. La creciente atención que Alfonso X prestó a la glorificación de la figura de su padre a partir de 1276 tuvo reflejo no solo en la construcción de una suntuosa tumba para Fernando III y Beatriz de Suabia en la catedral de Sevilla sino también en la elaboración de lo que Carmen Benito-Vessels ha definido como un perfil “hagiográfico” del conquistador de Andalucía en los capítulos finales de la *Estoria de España*⁵⁹. Ahora bien, según bien apuntan Peter Linehan, Francisco Hernández y Cynthia Chamberlin, los ribetes hagiográficos de esta *vita* de un Fernando III *sancto Rey* cruzado tal y como hoy lo encontramos en los capítulos 1029-1134 de la *Primera Crónica General* se debe a la pluma del arzobispo Gonzalo Pérez Gudiel quien, durante el reinado de Sancho IV, se encargaría de revisar y manipular los borradores alfonsíes de esta parte final de la crónica para ajustarla a su personal cosmovisión mozárabe y toledanista de la Reconquista⁶⁰.

Desde luego, sin descartar la posibilidad de que fuera una creación exclusiva del genial Gudiel, la imagen cruzadista de San Fernando (que no la hagiográfica, según Chamberlin demuestra irrefutablemente) desarrollada en estos últimos capítulos de la *Primera Crónica General* puede insertarse perfectamente en este contexto de redefinición ideológica de Alfonso X y sus talleres tras 1275. Por desgracia, la *vita* original de Fernando III sobre la cual se basó la PCG, al parecer compuesta por un clérigo ligado al arzobispo de Sevilla Raimundo de Losaña, se ha perdido por lo que no podemos saber con exactitud qué pasajes son debidos a la revisión posterior de Gudiel⁶¹. En cualquier caso, ciertamente el hecho de encargar la redacción de la *Gran Conquista de Ultramar* sólo se explica en el mismo contexto mental que llevó al Rey Sabio a decidir en su testamento que su corazón fuera llevado a Jerusalén tras su muerte. O en el mismo contexto de final de reinado en el marco del cual, de hacer caso a la *Crónica de Alfonso X*, habría

⁵⁸ Vid. Richard P. KINKADE, “Alfonso X, *Cantiga* 235, and the Events of 1269-1278”, *Speculum*, 67, 1992, pp. 284-323 y Cynthia L. CHAMBERLIN, “Unless the pen writes as it should: the protocol of Saint Fernando III in Seville in the Thirteenth and Fourteenth Centuries”, *Sevilla 1248*, ed. M. González Jiménez, Madrid, 2000, pp. 389-417.

⁵⁹ Vid. Carmen BENITO-VESSELS, “Discurso histórico y hagiográfico en torno al rey Fernando III en los capítulos finales de la *Estoria de España*: marginalidad, intertextualidad y pragmatismo”, *Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles F. Fraker*, ed. M. Vaquero y A. Deyermond, Madison, Wisconsin, 1995, pp. 11-26.

⁶⁰ Peter LINEHAN, Francisco J. HERNÁNDEZ, *The Mozarabic Cardinal*, op. cit., loc. cit. y Cynthia L. CHAMBERLIN, *Unless the pen writes as it should*, art. cit., p. 402.

⁶¹ Cynthia L. CHAMBERLIN, *Unless the pen writes as it should*, art. cit., pp. 404-405.

llegado el Rey Sabio a planear seriamente una Cruzada contra Marruecos conjuntamente con los reinos de Inglaterra y Francia como medio de recuperar Tierra Santa vía África⁶². Teniendo en cuenta que la *Crónica de Alfonso X* (“una pieza maestra de propaganda” en palabras de su reciente editor Manuel González Jiménez) presenta al Rey Sabio en su vejez como un déspotico tirano resulta aún más creíble esta noticia que arrojaba una luz favorable sobre él en tanto que celoso rey cruzado.

Asimismo, esta noticia habría que enmarcarla en el tratamiento de la expedición de Salé que presenta la *Crónica de Alfonso X*, la cual, en consonancia con el tono laudatorio que adopta para el periodo 1252-1272, no duda en dibujarnos a un Alfonso X que proyecta la conquista de Niebla, de Granada, de la comarca de Sevilla y señaladamente *el fecho de allende* de Salé movido por un genuino sentimiento cruzado de *servitium Dei*. De esta forma, el Rey Sabio habría actuado según Fernán Sánchez *aviendo voluntad de servir a Dios faziendo mal e danno a los moros o también por se trabajar en serviçio de Dios et ensalçamiento de la fee católica*⁶³. Parece ser que Fernán Sánchez tuvo cierto acceso a la documentación de la cancillería alfonsí para elaborar su crónica. Ello explicaría este discurso. Porque, en realidad, el lenguaje de la cancillería de Alfonso X en relación a estos acontecimientos es exactamente el mismo: *el fecho de la Cruzada dallent mar a serviçio de Dios et a exaltamiento de la Xristiandad*⁶⁴. En esta dirección, Manuel González Jiménez y luego José Manuel Rodríguez han insistido en lo genuino del proyecto cruzado en África en tanto que continuación de la Reconquista, ya que no en vano la Tingitana era una parte del Reino visigodo de Toledo⁶⁵.

Para finalizar, podemos constatar otro hecho que denota un interés del taller alfonsí en sus últimos años de trabajo por vincular expresamente la Reconquista con la temática cruzada. Y es que recientemente Fernando Gómez Redondo ha incidido sobre un dato cuanto menos llamativo: el manuscrito salmantino de *La Gran Conquista de Ultramar* (el único que atribuye su compilación a una iniciativa del Rey Sabio) termina con una noticia de la Reconquista, más en concreto una victoria de Alfonso X sobre los musulmanes fechada en 1264: *E en aquel año mismo la encarnación del Señor, de mil dozientos e sesenta e quatro, desbarató*

⁶² *Crónica de Alfonso X*, cap. 74, ed. Manuel González, Murcia, 1999, p. 210: *Et porque el rey don Alfonso lo avía mucho a coraçón e quería guisar porque el rey de Francia et el rey de Inglaterra pasasen allén la mar a tierra de Africa contra Marruecos e tenía que si este paso pudiesen guisar que mayor serviçio podrían fazer a Dios et para conquistar la Tierra Santa por allí que non por do lo començavan por Ultramar.*

⁶³ *Crónica de Alfonso X*, caps. 4 y 6, op. cit., ed. cit., pp. 12 y 16.

⁶⁴ Privilegio del 27 de Julio de 1260 (apud Carlos de AYALA, *Directrices fundamentales*, op. cit., p. 268).

⁶⁵ Manuel GONZÁLEZ JIMÉNEZ, “La idea y práctica de Cruzada en la España medieval”, *V Jornadas Nacionales de Historia Militar*, Sevilla, 1997, pp. 177-178 y José Manuel RODRÍGUEZ GARCÍA, “Las cruzadas vistas desde Sevilla”, Sevilla, 1248, Madrid, 2000, p. 729.

*el rey de Castilla al rey de Granada, entre Córdoba y Sevilla, e murieron cuatro mil moros de cavallo, e de pie gran gente en demasiada*⁶⁶.

⁶⁶ *Gran Conquista de Ultramar*; IV, 250 (apud Fernando GÓMEZ REDONDO, *Historia de la Prosa Medieval castellana*, Madrid, 1998, t. 1., pp. 1054-1055). Curiosamente, el ms. 1187 de la BN de Madrid, cuyo prólogo atribuye expresamente el patrocinio a Sancho IV, opta en cambio por terminar su relato en 1271 con una noticia sobre un combate con los musulmanes en Chipre (ed. Louis Cooper, Madrid, 1989, 258b).