

Zeitschrift:	Boletín hispánico helvético : historia, teoría(s), prácticas culturales
Herausgeber:	Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos
Band:	- (2006)
Heft:	7
 Artikel:	El pensamiento político en el Poema de Alfonso XI : la relación Monarquía-Iglesia
Autor:	Nussbaum, Fernanda
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-1047380

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 08.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

El pensamiento político en el *Poema de Alfonso XI*: La relación Monarquía-Iglesia.

Fernanda Nussbaum

Université de Genève

El *Poema de Alfonso XI* ha sido estudiado frecuentemente en su variedad genérica, su lengua, los problemas de autoría y las influencias literarias que lo conformaron. Diego Catalán, además, ha descripto los recursos retóricos que enriquecen el texto y lo ha comparado con la *Crónica de Alfonso XI* para tratar de establecer el arquetipo textual de los textos cronísticos y del poético¹. También algunos críticos se han expliado sobre la finalidad con que el autor, Rodrigo Yáñez, compuso el poema: por un lado, para alabar al rey Alfonso XI; por otro lado, como un llamado de Cruzada². Sin embargo, es un buen complemento percibir el texto dedicado al rey castellano como receptor de las ideas políticas que predominaban en el siglo XIV, lo que nos acercaría a otro aspecto del propósito de su composición.

El siglo XIV fue una época de transición, que había empezado a gestarse lentamente, entre las ideas teocráticas de poder de la

© Boletín Hispánico Helvético, volumen 7 (primavera 2006).

¹ Para el estudio del *Poema de Alfonso XI* como el de la *Crónica* y de la *Gran Crónica de Alfonso XI* y su relación con el poema, véase Diego Catalán, *Poema de Alfonso XI, fuentes, dialecto, estilo*, Madrid, Gredos, 1953; *idem*, *La tradición manuscrita en la «Crónica de Alfonso XI»*, Madrid, Gredos, 1954; *idem*, *Un prosista anónimo del siglo XIV*, Canarias, Universidad de La Laguna, 1955; *idem*, «Hacia una edición crítica del *Poema de Alfonso XI*», en *Hispanic Studies in Honour of I. González Llubera*, 1959, pp. 105-118; *idem*, «La historiografía en verso y en prosa de Alfonso XI a la luz de nuevos textos (el manuscrito de París de la *Gran Crónica*)», BRAH, 154, (1964), pp. 79-126; *idem*, *Gran Crónica de Alfonso XI*, Seminario Menéndez Pidal-Gredos, 1977.

² Juan Víctorio *Poema de Alfonso Onceno*, Madrid, Cátedra, 1991 y Fernando Gómez Redondo, *Poesía española, 1, Edad Media: juglaría, clerecía y romancero*, Barcelona, Crítica, 1996.

alta Edad Media y el embrionario Estado moderno, que se asomaba en las teorías de algunos pensadores como Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham. El desgaste frecuente y a través de siglos de la relación entre el Imperio y el Papado y, principalmente, la recepción de la obra aristotélica durante el siglo XIII motivaron el cambio que se fue dando penosamente en la centuria siguiente. España no fue ajena a estas corrientes de pensamiento, pues Alvaro Pelayo, el prelado que escribió en defensa de la supremacía del Pontificado, compuso también el *Speculum regum* para Alfonso XI. Además, participó activamente en la corte de Aviñón como también lo hizo don Gil de Albornoz luego de la muerte del monarca. Este acercamiento entre la nobleza y el clero, que ocupaba puestos jerárquicos en el gobierno, llevó al reino castellano a adherir a veces más a una política hierocrática que imperialista. Pero el rey era consciente del peligro de esta relación tan próxima con la curia, en consecuencia, y a pesar de la delicada situación con la que comenzó su reinado, se distanció utilizando los mismos recursos brindados por las teorías eclesiásticas. En realidad, el pensamiento político de entonces muestra las fuertes tensiones que tenían lugar en la época y, por ende, la difícil convivencia de poderes. Este mismo delicado equilibrio se percibe en el *Poema de Alfonso XI*.

Su autor, por lo tanto, no sólo se encontraba influido por los cánones literarios de entonces, que utilizó en su obra, sino también que reflejó los problemas políticos que preocupaban en ese momento. Describió la situación crítica por la que atravesaba Castilla y los denuedos de su joven rey para llevarla adelante, pero no lo hizo con afán simplemente descriptivo. Ruy Yáñez conocía la tratadística política que moldeaba los gobiernos de su siglo y la aplicó en el poema tratando de realzar siempre la imagen de su rey.

Pero el pensamiento político que encontramos en el siglo XIV tiene una larga historia de evolución no siempre continua, sino más bien con varios retrocesos, que España intentó acomodar a su propia realidad histórica, es decir, a sus propios intereses más allá de la evolución misma del género y de las monarquías.

Los problemas que han conformado la teorización de la política pueden rozar, por la misma expansión del fenómeno, a España, pero no le incumben directamente, al menos en sus inicios. Perturbada por la invasión árabe que sufría en su propio territorio, los conflictos entre Papado e Imperio le preocuparon, sobre todo, cuando las teorías hierocráticas intentaron introducirse,

literalmente, en su terreno³. Sin embargo, los numerosos textos españoles, principalmente las *Partidas* y el género de los *specula principum*, demuestran la preocupación de la Península por dotar a sus gobernantes y a su gobierno de una teoría política que fuera conformando el nuevo reinado. Esta teoría, aunque habiéndose modelado sobre la concepción imperial cristiana, adquirió ciertas particularidades aplicables al contexto español.

1. ALGUNOS PRINCIPIOS DEL PENSAMIENTO POLÍTICO EN LA EDAD MEDIA⁴

Durante la Edad Media, los numerosos conflictos entre el Papado y el Imperio por el dominio de toda la Cristiandad dieron impulso al desarrollo de la teoría política, acrecentada sobre todo a partir del siglo XI con la reforma de la Iglesia.

El poder eclesiástico, para reafirmar su superioridad, creó el Imperio de Oriente, cristianizando entonces símbolos y creencias paganas que, proveniendo en su mayoría del Antiguo Testamento, se utilizaron luego en occidente y, con algunas variantes, permanecieron durante toda la época medieval.

En el siglo V, la tesis hierocrática de Gelasio I marca la ruptura entre el Pontificado y el Imperio bizantino. Pero la separación definitiva e irreconciliable se produjo con el apoyo de la Iglesia al Imperio de Occidente. El advenimiento al trono de la dinastía carolingia (siglo VIII), que había usurpado el poder, se vio

³ Fue el Papa Gregorio VII que, anhelante del poder sobre la Cristiandad, se atribuyó también la propiedad de España durante el reinado de Alfonso VI. Motivo por el cual la Reconquista adquirió un valor inestimable para los españoles : por ella se reafirmaba su territorio, ya que -argüían- la tierra le pertenecía a quien la conquistaba. Las teorías del Papado llegaron a constituir una amenaza más que latente y no sólo para el poder imperial. Sobre los ideales de la Reconquista española y su significación política véase Bonifacio Palacios Martín, « Los símbolos de la Soberanía en la Edad Media española. El simbolismo de la espada », en *VII Centenario del Infante don Fernando de la Cerda*, Madrid, 1976, pp. 273-296 ; J. A. Maravall, *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981, y Jean Flori, *La guerre sainte (la formation de l'idée de Croisade dans l'Occident chrétien)*, Paris, Aubier, 2001.

⁴ Para el estudio del pensamiento político, véase M. Bloch, *Les rois thaumaturges*, Strasbourg, Faculté de Lettres de l'Université de Strasbourg, 1928 ; M. García Pelayo, *El reino de Dios como arquetipo político*, Madrid, *Revista de Occidente*, 1959; W. Ullmann, *Historia del pensamiento político*, Barcelona, Ariel, 1983 ; E. Kantorowicz, *Les deux corps du roi*, París, Gallimard, 1989 ; J. Miethke, *Las ideas políticas de la Edad Media*, Buenos Aires, Biblos, 1993 ; J. Le Goff, *Héros du Moyen Âge, le Saint et le Roi*, Paris, Gallimard, 2004, pp. 1075-1119.

legitimado gracias al ceremonial hecho por la Iglesia para justificarlo. El Imperio se reafirmó luego con la ceremonia de coronación de Carlomagno, el 25 de diciembre de 800, y, posteriormente, con la unión de la coronación y la unción de su hijo, Luis el Piadoso⁵.

Pragmáticamente, el emperador debía cumplir con una función militar, legislativa y judicial. Pero también era reconocido como emperador por los conceptos simbólicos que le pertenecían, presentes en las fórmulas retóricas con que se describía la idea de gobierno y en las ceremonias que destacaban la imagen real. Conceptualmente, el gobierno monárquico era teocrático : el rey había sido colocado en el poder *por la Gracia de Dios*, por eso era imagen de Él y su vicario en la Tierra.

Esta superioridad real se veía reflejada políticamente en las expresiones referentes a la supremacía del gobernante y, principalmente, en la iconografía y las ceremonias. Con respecto a éstas, las más importantes, en un principio, fueron la coronación y la unción que, realizadas por los obispos, representaban la idea del vicariato divino y otorgaban legitimidad al gobierno. El aspecto ceremonial, junto a la cantidad de insignias que rodeaban la figura del monarca, demostraban su naturaleza sagrada, convirtiéndolo en un hombre de naturaleza superior, *in alium virum*.

Lo efectivo del carácter religioso como medio de propaganda de la realeza hizo que se diera importancia también a otras ideas como a la provenencia de una dinastía sagrada, a la presencia en la familia real de algún rey santo, a la realización de milagros por el mismo monarca o a la recepción directa o mediación del favor divino. Pero la sacralización del gobierno se encontraba sobre todo en el aspecto bélico –fundamentalmente para el caso de España-, pues la guerra era considerada una obra apostólica, una « guerra santa », por eso se exigía una buena conducta religiosa

⁵ Según Sánchez Albornoz, la unción era ya practicada por los reyes de Israel y, tal vez de la frecuente lectura de la Biblia, copió la España goda la idea de ungir a sus monarcas con el óleo santo. De todos modos, se desconoce cuándo comenzó a realizarse esta práctica, aunque se posee el dato cierto de que en la época de Vamba (672) era habitual. La ordenación practicada por los godos fue imitada luego por los frances con el advenimiento de Pipino al trono (751-768) y posteriormente por los anglosajones y por los bizantinos. Claudio Sánchez Albornoz, « La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda », en *Estudio sobre las Instituciones españolas*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1965, pp. 705-737.

cuya consecuencia podía llegar a ser la ayuda divina. Contrariamente, la derrota era percibida como la ira de Dios ante los pecados de su pueblo. Sea como fuere, para el triunfo o el fracaso militar, la presencia divina era notable.

Sin embargo, esta teoría de la realeza sagrada, creada por la Iglesia para reafirmar el poder real, terminó siendo negativa para la Corona y también para el Papado. Por un lado, el poder monárquico utilizaba desmesuradamente los símbolos sagrados, inmiscuyéndose, en carácter de su sacralidad, en los asuntos eclesiásticos. Por otro lado, la Iglesia participaba del poder temporal al intervenir directamente en la legitimación de éste. Estas mutuas injerencias socavaron finalmente las relaciones entre ambos poderes⁶.

Durante el siglo XI, época de la reforma eclesiástica, el conflicto, conocido como la *Querella de las Investiduras*, se agravó aún más ayudado por la fuerte personalidad del Papa Gregorio VII (1073-1085) y la de su contrincante el emperador Enrique IV. El Papado reformuló las relaciones entre el poder espiritual y el temporal rechazando la participación de laicos en la Iglesia y radicalizando antiguas posiciones. A partir de entonces se generó toda una literatura al servicio de uno u otro poder desarrollando un género llamado *De Potestate Papae*, debido a la cantidad de obras realizadas con el mismo nombre.

Frente a la posición de la Iglesia, se destacó la teoría del Anónimo Normando (fines del siglo XI) que argüía que el rey no era un simple laico, sino que, como ungido del Señor, tenía un

⁶ Las ceremonias que en un principio dejaron ver (al menos en teoría) el poder de la Iglesia sobre el Imperio fueron pronto utilizadas por la realeza para fines políticos fuera del control del mismo poder eclesiástico. En consecuencia, éste intentó limitar la sacralización de estas ceremonias : Gregorio VII negó el carácter sagrado de los reyes y el poder sobrenatural principalmente de los reyes de Francia e Inglaterra, y, posteriormente, Inocencio III hizo la distinción entre la unción sacerdotal, de carácter sagrado y superior, y la real, que perdía el carácter sacramental. M. Bloch ejemplifica la manipulación de lo sagrado con las dinastías francesas, sobre todo la Capeta, que utilizaron la unción para legitimar el poder usurpado. La unción se cristalizó entonces para ciertas intenciones políticas, puesto que por ella, además del carácter sagrado de la dinastía, el rey, en su nueva faceta divina, podía sanar enfermedades. La recurrencia al milagro real fue una forma de reafirmar el poder monárquico frente a la Iglesia y frente a otros poderes rivales ; además el carácter sagrado de la realeza fue un eficaz método propagandístico para momentos de crisis debidos al descrédito de la realeza, a la debilidad real o al deseo de legitimación del poder. Véase M. Bloch, *Les rois thaumaturges*, (ob. cit., págs. 120-145).

carácter superior. A través de la unción, de la que el obispo era solo intermediario, el rey se transformaba en una *gemina persona*, pues, por un lado, era un hombre en cuanto a su naturaleza, pero, por otro lado, era semejante a Dios por la Gracia que había recibido mediante el acto sagrado. Además la superioridad del Emperador se correspondía con la naturaleza divina de Cristo, mientras que el sacerdocio sólo con la humana.

En el siglo XII se fue asentando la posición de los juristas en el espacio eclesiástico y también en la Corte. Muchos de ellos, egresados ya de las universidades, dieron un cambio a las argumentaciones políticas de entonces, aunque sobre la base de las mismas ideas. El concepto de *gemina persona*, por ejemplo, se debilitó en cuanto a los aspectos sacros, pero subsistió en un aspecto secularizado : el rey, en lugar de representar a Dios en la Tierra, era la misma encarnación de la Justicia y la Ley⁷. Juan de Salisbury, en su *Policraticus* (1159), distinguía, influido por el lenguaje jurídico, la personificación del rey como imagen de la Justicia, de la *aequitas*. Con este término se refería a la justicia proporcional y distributiva : dar a cada uno lo que le correspondía según su función dentro de la sociedad. Para especificar el papel de cada grupo integrante de la sociedad recurrió a la metáfora, tan conocida entonces, del *Cuerpo político*⁸.

El *Policraticus* tuvo una inmensa repercusión en el pensamiento político posterior, al punto que se le debe su difusión del género de *specula principum*, a través del cual la teoría política se divulgó durante la Edad Media.

⁷ La teoría del soberano considerado como *Ley y Justicia animada* fue madurada por Egidio Romano en su tratado político *De Reginime Principum* (1277-1279), dedicado a Felipe IV, rey de Francia. Para Egidio no sólo el rey o príncipe era la *Ley animada*, sino que la Ley era también una suerte de « Príncipe inanimado », sin embargo no eran absolutamente equiparables, puesto que el rey, en tanto ser animado debía ser superior a la Ley. Por lo tanto, la Ley positiva es inferior al soberano de la misma manera que la Ley natural o divina le es superior, siendo entonces el soberano el intermediario entre ambas Leyes. Conforme a Santo Tomás y a Juan de Salisbury, Egidio también consideraba que el rey estaba sometido al poder de la Ley por propia voluntad. Véase Kantorowicz, *Les deux corps du Roi*, (ob. cit.).

⁸ Como aclara J. Miethke, no es que esta teoría del cuerpo social fuera nueva, solo que Juan de Salisbury la desarrolla con gran detalle. Así, por ejemplo, al gobernante le correspondía la Cabeza del Cuerpo político ; al Consejo Real, el corazón ; los jueces son los ojos, los oídos y la lengua ; así hasta llegar a los campesinos y artesanos a los que les correspondían los pies por ser los que sostenían todo. Finalmente la Iglesia era el alma del cuerpo social. Véase J. Miethke, *Las ideas políticas de la Edad Media*, (ob. cit., págs. 114-144).

Aunque en la concepción del pensamiento político se abrían nuevos caminos para justificar uno u otro poder, los partidarios del Imperio no contaban todavía con ideas propias que dieran una mayor autonomía al poder monárquico. Por el contrario, éstas se readaptaban, en gran medida, de las teorías hechas para el Papado, que las manejaba ventajosamente desde hacía siglos. Sólo en el siglo XIII, con la recepción de la obra aristotélica, se abrió un nuevo panorama que conduciría a la formación del Estado moderno. Desde entonces, el pensamiento jurídico prevaleció sobre el litúrgico, por supuesto sin desterrarlo.

Las ideas aristotélicas son retomadas por Tomás de Aquino, quien intentó conciliar el pensamiento del filósofo griego con el dogma católico. De este modo, él consideraba que el hombre también era un animal social y político por naturaleza que debía tender al Bien Común, sin embargo, el fin último de cada integrante de la sociedad, y especialmente el del rey en tanto guía de su pueblo, era lograr la salvación del alma para llegar a Dios.

Pese a que con la nueva jurisprudencia se secularizó la función mediadora real, se seguía, igualmente, sujeto al pensamiento teológico, ya que el monarca debía actuar conforme a la Ley divina.

Si el siglo XIII había sido fructífero en la recreación de los *specula principum* y había dado un importante empuje al pensamiento político con la nueva configuración de la teoría del poder monárquico, a finales de siglo y a comienzos del XIV recrudecieron los escritos sobre las pretensiones absolutas del Papado. Aunque no todas las obras estuvieran del lado del Pontífice, se realizaron dentro del contexto de teorización característico del género *De Potestate Papae*.

En síntesis, el pensamiento político de la Edad Media se encontraba bajo la influencia de las ideas eclesiásticas que habían dado cuerpo a la imagen real de entonces. Sin embargo, durante los siglos XIII y XIV, sobre todo a partir de la recepción de Aristóteles, se fue perfilando otra imagen monárquica, no totalmente alejada de la anterior, pero sí con tintes más independientes del sacerdocio⁹.

⁹ Kantorowicz (*Les deux corps du Roi*, ob. cit., págs. 146-199) analiza, con respecto a esta nueva imagen monárquica, el carácter de inmortalidad de la figura política del Rey y la importancia que adquirió la sucesión dinástica a partir del siglo XIII con la devaluación del carácter sagrado de la unción real. Este principio de continuidad evitaba la reivindicación del Papado sobre el reino, puesto que la legitimación se obtenía ahora por derecho sin tener que recurrir a la Iglesia.

Todas estas teorías desarrolladas a lo largo de la Edad Media no evolucionaron ni se aplicaron en igual medida en todos los reinos. Los diversos factores históricos así como el carácter de cada reinado influyeron en la conformación de una propia política adecuada a sus circunstancias. A pesar de esto, algo en común se presenta en todos los reinos : más allá de las ideas monárquicas con pretensiones de autonomía, todos tenían como referente a la Iglesia. A ella recurrián para los asuntos de Estado importantes y fue ella también quien logró, aunque en ocasiones bajo presión, extraordinarias convocatorias a las Cruzadas. Imposible pensar algo así si los poderes reales hubieran sido tan independientes como referían sus teorías.

2. EL PENSAMIENTO POLÍTICO EN ESPAÑA EN LA ÉPOCA DE ALFONSO XI

Los aspectos de la teoría política de los distintos reinados europeos son tratados también por historiadores en el dominio español. Según el pensamiento desarrollado en el contexto peninsular, el rey debía ser, ante todo, virtuoso: modelo político basado en el mantenimiento del reino a través de la administración de justicia, la aplicación de la ley y el emprendimiento de la guerra contra los moros. También destaca en la baja Edad Media la figura del rey legislador, como la del rey Alfonso X en las *Partidas*, que luego aplica y convierte en ley Alfonso XI en su *Ordenamiento de Alcalá* en 1348¹⁰.

Además de la esfera legislativa y judicial, el virtuosismo ético y político del rey se fundamentaba con su origen divino, puesto que, por intermedio de la unción, había recibido el poder *por la Gracia de Dios*¹¹. Pero la importancia de la divinidad del rey

¹⁰ También entre los teóricos españoles ha surgido el cuestionamiento de la posición que el rey tuvo ante la ley en la Edad Media. Nieto Soria y Beneyto Pérez traen a colación los refranes que señalaban la idea de arbitrariedad del monarca respecto a la ley. Igualmente destacan que el rey hallaba limitada su autoridad tanto por propia decisión como, sobre todo, por los Consejos. En general, había una sumisión del soberano con respecto a la ley, aunque también se reconocieran los privilegios otorgados contra el derecho establecido. Véase Beneyto Pérez, *Los orígenes de la ciencia política en España*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1949; J. L. Bermejo Cabrero, «Principios y apotegmas sobre la ley y el rey en la Edad Media castellana», *Hispania, Revista Española de Historia*, 129, Madrid, 1975, (pp. 31-47) ; Nieto Soria, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla, siglos XIII-XIV*, Madrid, Eudema, 1988.

¹¹ Igualmente después de los reyes asturleoneses no se tiene noticia de que los reyes castellanoleoneses fueran ungidos, excepto Alfonso XI. Véase C. Sánchez Albornoz, «Un ceremonial inédito de los Reyes de Castilla», en *Estudios sobre las*

radicaba fundamentalmente en la función guerrera de éste, ya que el resultado de su virtud se plasmaba en los triunfos bélicos¹². Este ideal militar de la Reconquista no sólo modificó el orden de importancia de las insignias reales, sino que también condicionó la relación del reinado con el poder eclesiástico.

La necesidad económica para afrontar los gastos de guerra marcó, en cierta medida, la relación con el Papado. Las constantes embajadas a la corte pontificia permitieron un mayor acercamiento entre ambos poderes, pero también la injerencia de la política de Benedicto XII, como luego la de Clemente VI. Sin embargo, la concesión de la Bula de Cruzada entrañaba otros factores decisivos como resolver tensiones políticas internas y con los otros reinos hispánicos y reformar las costumbres del reinado en el plano

Instituciones españolas, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1965, pp.739-763. Por eso, aunque la teoría de la unción no sea pertinente para los antecesores de Alfonso, igualmente hago hincapié en ella puesto que el conquistador de Algeciras sí fue ungido.

¹² La importancia de la unción y del vicariato divino del rey y su incidencia en su función reconquistadora fue desarrollado por M. García Pelayo, *El reino de Dios como arquetipo político*, (ob. cit.); J. A. Maravall, «El pensamiento político de la Alta Edad Media», en *Estudios de Historia del pensamiento español I. La Edad Media*, Madrid, Cultura Hispánica, 1973, pp. 35-66; y C. Sánchez Albornoz, «La ordinatio principis en la España goda y postvisigoda», en *Estudios sobre las Instituciones españolas*, (ob.cit.). Este último sostiene la alusión insistente a la unción en los textos narrativos y diplomáticos españoles principalmente de la alta Edad Media, puesto que representaba el auxilio de Dios para que les diera la victoria contra sus enemigos y canalizar así la angustia en los momentos difíciles de la guerra. Para el desarrollo del pensamiento político en España y la configuración de la imagen real a través de los diversos documentos y de los espejos de príncipes véase : Marta Haro, *Imagen del poder real a través de los compendios de castigos castellanos del siglo XIII*, Queen Mary and Westfield College-Departament of Spanic Studies, 1996 (Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar, n°4); Hugo Bizzarri, « El concepto de ciencia política en don Juan Manuel », en *Revista de Literatura medieval*, 13-1, 2001, pp. 59-77; y, fundamentalmente, J. M. Nieto Soria, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XIV)*, Madrid, Eudema, 1988 ; *idem*, *Ceremonias de la realeza, propaganda y legitimación*, Madrid, Nerea, 1993 ; *idem*, « Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII », *Anuario de Estudios Medievales*, 27/1, 1997, pp. 43-101; *idem*, « Les Miroirs des princes dans l'historiographie espagnole (Couronne de Castille, XIII-XVème siècles) : tendances de la recherche », en *Specula Principum* , (Angela de Benedictis, Annamaria Pisapia eds.), Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1999, pp. 193-207; *idem* « Qual deve el rey ser en sus obras. Las buenas maneras regias en la literatura política castellana del siglo XIII », *Revista Cheiron*, 38, Milán, Universita Cattolica del Sacro Cuore, 2002, pp.15-39; *idem*, « Tiempos y lugares de la 'realeza sagrada', en la Castilla de los siglos XII al XV », en *Cahiers de Linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 15, 2003, pp. 263-284.

moral y espiritual¹³. Por lo tanto, la relación Papado-Monarquía no solo se presentaba en su aspecto económico, sino que la argumentación, base de la misma relación, versaba sobre lo espiritual¹⁴. El acercamiento entre el poder secular y el sacerdotal también puede rastrearse en la construcción de la imagen real que se sirvió del discurso religioso como un efectivo medio de propaganda, pues el lenguaje y el sentimiento religiosos se encontraban profundamente arraigados en la mentalidad popular. Por eso, una de las imágenes más importantes que manipularon los reyes fue la de *rey cristianísimo*, el rey defensor de la Iglesia, relacionada a su vez con la imagen principal del rey virtuoso.

Época de desarrollo de universidades y del auge de la burocracia, el discurso religioso se complementó con las teorías aplicadas por juristas y letrados universitarios que ocuparon importantes puestos en la corte de Alfonso XI¹⁵. Estos realizaron una política favorable al rey y contrarrestaron el poder de los ricos hombres. El rey se valió de su consejo para gobernar, así como también para misiones diplomáticas, principalmente con Francia y con el Papado, y más secundariamente, con Inglaterra¹⁶.

¹³ Para R. Pérez Bustamante, el condicionamiento moral y espiritual del rey a la Iglesia puede apreciarse en la oración que Alfonso XI realiza antes de la batalla del Salado en el *Poema de Alfonso XI*. Véase R. Pérez Bustamante, « Benedicto XII y la Cruzada del Salado », Silos, *Homenaje a Fray Justo Pérez de Urbel OSB*, 1977, pp. 177-203.

¹⁴ Para la relación de Alfonso XI con la Iglesia véase : L. Serrano, « La relación de Alfonso XI y Clemente VI durante el cerco de Algeciras », Madrid, *Escuela Española de Arqueología e Historia*, 1915, pp. 1-35; A. García y García, « Notas sobre la política eclesiástica de Alfonso XI », *Miscelánea José Zunzunegui*, I, 1975, pp. 163-182 ; S. de Moxó, « Relaciones entre la Corona y las Ordenes militares en el reinado de Alfonso XI », *VII Centenario del Infante don Fernando de la Cerda 1275-1975*, Instituto de Estudios Manchegos, 1976, pp. 117-158; J. M. Nieto Soria, « Abadengo episcopal y realengo en tiempos de Alfonso XI de Castilla », en *En la España Medieval. Estudios dedicados al Profesor D. Angel Ferrari Núñez*, IV, tomo II, 1984, pp. 707-736.

¹⁵ Para el tema de los puestos políticos en la corte alfonsina, véase S. de Moxó, « La sociedad política castellana en la época de Alfonso XI », en *Cuadernos de Historia Anexos de la revista Hispania*, Madrid, 1975, pp. 187-326; *idem* « El auge de la burocracia castellana en la corte de Alfonso XI (el camarero Fernán Rodríguez Pecha y su hijo Pedro Fernández Pecha) », Madrid, *Homenaje a don Agustín Millares Carló*, tomo II, Casa Insular de Ahorros de Gran Canaria, 1975, pp. 11-42; « La promoción política y social de letrados en la corte de Alfonso XI », *Hispania, Revista Española de Historia*, nº129, Madrid, 1975, pp. 5-29. También J. A. Maravall, « Los 'Hombres de saber' o letrados. Conciencia estamental », en su libro *Estudios de Historia del pensamiento español*, (ob. cit.), pp. 357-389.

¹⁶ El desarrollo de una política exterior se vio condicionado por las situaciones fluctuantes de España y en miras de sus objetivos inmediatos. Así, Alfonso XI

Pero también el desarrollo del saber tuvo otra faceta menos pragmática y más teórica, ligada a la imagen del rey en la literatura de « espejos de príncipes ». Estos escritos, además de los fundamentos teóricos acerca del poder teocrático del rey, su imagen judicial y legislativa, ofrecían una imagen del monarca como emblema de la virtud y la sabiduría para saber gobernar según los principios morales y éticos cristianos. La imagen del sabio que amonesta era un tópico frecuente en la literatura didáctica e incluso se encontrará en el *Poema de Alfonso XI*. La cortesía también formaba parte del saber medieval e implicaba la adquisición de un comportamiento ejemplar recibido en la Corte regia, centro de las decisiones políticas.

En síntesis, teorías eclesiásticas y seculares universitarias condujeron a la creación de una imagen real, pero ni éstas ni toda la puesta en escena al servicio de la política monárquica lograron disminuir los « azotes del siglo » : las numerosas guerras, el hambre y la peste, que diezmaron gran parte de la población¹⁷.

3. EL PENSAMIENTO POLÍTICO EN EL *POEMA DE ALFONSO XI*

El *Poema de Alfonso XI* no es, por supuesto, un compendio de teoría política. Desde la utilización misma del género poético, el propósito del autor ha sido otro : destacar, en este caso, la figura real. Pero para ello se ha servido, precisamente, del pensamiento político en boga que ya había trazado la imagen y la concepción ideológica de la monarquía. El poema posee además un carácter eminentemente narrativo con un desarrollo cronológico que va desde los conflictos sociales y los enfrentamientos entre los tutores

tuvo como principal objetivo la campaña reconquistadora y, por ello, intentó mantener buenas relaciones con Francia para acceder, de este modo, al Papado. Tampoco descuidó su relación con Inglaterra con cuya heredera, incluso, quiso casar a su hijo, el infante Pedro. La política de Alfonso se vio favorecida también por sus triunfos militares que acrecentaron su prestigio internacional. Sin embargo, España nunca mantuvo una política diplomática constante, lo que hubiera requerido además el desarrollo de gente especialmente preparada para tal fin. Véase José Sánchez Herrero, « La relaciones de Alfonso XI con el clero de su época », en *Génesis medieval del Estado moderno : Castilla y Navarra (1250-1370)*, (ed. Adeline Rucquoi), Valladolid, Ambito, 1987, pp. 23-47; *ibidem*, L. Vicente Díaz Martín, « Castilla, 1280-1360 : ¿Política exterior o relaciones accidentales ? », pp. 125-147.

¹⁷ Julio Valdeón Baroque, *Conflictos sociales en la Castilla de los siglos XIV y XV*, Madrid, Siglo XXI, 1983 ; José Sánchez-Arcilla Bernal, *Alfonso XI, 1312-1350, Serie Reyes de Castilla y León*, Madrid, La Olmeda, 1995.

durante la minoría de Alfonso hasta la conquista de Algeciras en 1344. Es decir, va desde la decadencia del reino, debido a la anarquía imperante, hasta el apogeo del gobierno del monarca castellano y el consiguiente encumbramiento de Castilla. El mismo hilo narrativo hubiera promovido el ensalzamiento del rey, pero el poeta se sirvió además de recursos literarios y de varias imágenes políticas que harían de su rey una figura única :

« porque él es el rey mejor
que non fue nin ha de ser » (c. 2182)¹⁸

3.1. LA IMPORTANCIA DE LA IMAGEN REAL

La imagen del Rey no sólo está relacionada con la persona del monarca en tanto individuo, sino también en tanto persona *ficticia*, es decir, en tanto representante del Cuerpo político. Por lo tanto, habría que analizar su figura desde, al menos, dos perspectivas : la realidad política e institucional y la creación tópica de imágenes jurídicas y teológicas adecuadas al contexto peninsular durante la primera mitad del siglo XIV¹⁹. Ambas configuraciones del monarca se encuentran al inicio en los consejos que da el ayo a Alfonso, señal del inicio de la maduración del rey para gobernar. Evidentemente –y no sólo en el *Poema*– la realidad y la caracterización monárquicas se encuentran estrechamente unidas, puesto que el rey no actúa independientemente de la imagen que se le otorga.

El monarca, en tanto integrante del Cuerpo político, actúa en relación con las Cortes, los Consejos, la nobleza y también con la Iglesia, con quien mantiene un estrecho contacto. Todas estas vinculaciones, muchas veces en delicado equilibrio de poderes, son descriptas por el poeta que realza la imagen de su rey a través de los recursos brindados por el pensamiento político de entonces. Sin embargo, si la figura del rey mantiene siempre su superioridad con respecto a ciertos sectores sociales, principalmente la nobleza, este mismo juego de poderes no se ve tan netamente diferenciado

¹⁸ Para las citas del texto del poema, me basaré en Juan Victorio (ed.), *Poema de Alfonso Onceno*, Madrid, Cátedra, 1991.

¹⁹ Para el análisis de la figura del rey tengo principalmente en cuenta el meticuloso trabajo de Nieto Soria, *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XIV)*, (ob. cit.), así como también *Ceremonias de la realeza, propaganda y legitimación*, (ob. cit.) ; y «Tiempos y lugares de la ‘realeza sagrada’», en la Castilla de los siglos XII al XV » (ob. cit.).

con respecto a la Iglesia. El carácter de ambas potencias, la eclesiástica y la temporal, se presenta bajo una relación de paridad. Pero es justamente esta misma equiparación de poderes lo que vuelve más sutil la descripción al punto de que pueden rastrearse entre ambos situaciones de una mayor sumisión o de elevadísimo respeto.

El presente trabajo se avocará solamente al análisis de estas relaciones de poder entre la monarquía y el sacerdocio, analizando también la configuración de una realeza sagrada desprendida de la misma unión entre lo espiritual y lo temporal.

3.2. LA RELACIÓN MONARQUÍA-IGLESIA

En la Edad Media, la relación entre Dios y los hombres se concebía con imágenes políticas : la divinidad se hallaba presente en todos los hechos institucionales, guerras, justicia, leyes. Dios intervenía tanto en la guerra, como en los juicios, en la legitimación de un soberano justo o en la tiranía del rey injusto. No sólo el pensamiento político, sino también el arte y la literatura presentaban una visión politizada de la divinidad o un poder temporal totalmente divinizado. El *Poema de Alfonso XI* no constituye, en este aspecto, una excepción.

En la relación del poder monárquico con el eclesiástico hay un doble interés. Por una parte, la búsqueda de una imagen sagrada de la realeza como medio de reafirmar su poder y, por otra parte, la relación generada entre los dos poderes como un modo de servicio mutuo. Incluso la legitimación de la imagen sagrada de la monarquía está presente en mismo discurso pontificio como un modo de potenciar ambas relaciones.

3.2.1. IMAGEN DE UNA REALEZA SAGRADA

Para la creación de una figura del poder real, el *Poema* utiliza varias imágenes teológicas que reafirman la posición de acercamiento del rey con la divinidad. Una de ellas se refiere al concepto teocéntrico del poder real que corrobora el origen divino del rey legitimado por la bendición de la Iglesia :

« Dios Padre ayudará
cristianos por su bondad (c. 1439 c-d)

[...]

ayudará (a) mí, su rey
que puso en gran altura » (c. 1440 c-d)²⁰

El rey recibe su poder directamente de Dios (como el Papa lo recibía de Jesucristo por intermedio de San Pedro, de donde se extrae justamente esta idea) para conducir el reino a un orden que respondiera a los preceptos divinos de los que la humanidad se había alejado por el pecado. Por lo tanto, el rey era la representación de Dios en la Tierra, su vicario, y debía reproducir en ella el arquetipo celestial : instaurar la paz y justicia divinas haciendo cumplir la Ley divina. Es decir, el rey imita en su reino temporal la función que Dios realiza en su reino eterno, por lo que las mismas nociones humanas son aplicadas a su concepción celestial. Teoría que no era ajena al *Poema* :

« E Dios, rey de gran bondad» (c. 341 a)²¹

El rey, máximo juez terrenal, debe responder, sin embargo, a la Justicia divina, que es su límite para que su gobierno no se convierta en tiranía. Ideas a las que también responde el rey de Portugal :

« 'E por salvar mis pecados,
que he fechos sin mesura,
que me sean perdonados
en el Regno del Altura (c. 1195)
delant' el Gran Judgador' » (c. 1196 a)

La próxima relación de lo divino con la realeza se complementa con la sacralización que se le otorga al poder real. A través de la

²⁰ También la misma idea se encuentra en los discursos de la oración del Salado y en la misa celebrada por el arzobispo ; así como, al principio, en el consejo del ayo, luego en boca de unas doncellas el día de la Coronación y en los momentos trascendentales como después de un triunfo militar : « e vos dio la buena andança/ e onra e fama e algo » (c. 144 a-b) ; « 'Loado el Gran Señor,/ que tan buen rey nos fue dar' » (c. 403 c-d) ; « dio la onra al buen rey/[...]/ que puso en gran altura » (c. 836 c, 837 a).

²¹ El poeta no olvida tampoco la intermediación del rey entre el mundo celestial y el temporal : « Cómo Dios hizo fazaña por este rey que yo digo,/ e cómo cobró España/ para siempre gran abrigo » (c. 675) ; « Todos debemos loar/ a Dios Padre, alto rey,/ e los reys se trabajar/ para servir la su ley » (c. 834) ; « por cre(s)centar la su ley/[...]/ dio onra al buen rey/ don Alfonso de Castilla » (c. 836 a-c-d).

unción, del acto litúrgico de la coronación y de la herencia dinástica se confieren al monarca poderes extraordinarios o milagrosos²². En los reyes ingleses y franceses, tal superioridad quedaba manifestada por la creencia en su facultad taumatúrgica ; en el reino castellano, el rey no tenía poder curador, pero su capacidad superior, recibida de Dios, podía notarse principalmente en la actividad militar. Precisamente la acción bélica, como la protección de su reino y el avance de la Reconquista, caracteriza en el *Poema* una de las funciones primordiales del rey, engrandeciendo así la imagen del poder monárquico. Siguiendo el modelo teocrático de poder, es frecuente en el *Poema* que los cristianos reciban ayuda divina en las contiendas y, en varias oportunidades, a través de Santiago Apóstol²³ :

« porque muerte pade(s)ció
en la cruz por su bondad
(E) aquesta lid venció
Dios Padre de piadad » (c. 835)

« *Esta lid quiero dexar*
en cómo Dios la venció » (c. 838 a-b)

El favor de Dios también se ve en la preferencia que siente hacia el rey castellano al conservar sólo para él el honor de la conquista de Algeciras :

« e *reys* de muy gran altura
con gran poder de cruzada :
non quiso Dios nin ventura
que la ovies(s)en ganada. » (c. 2018)

El carácter divino del rey castellano –y, por ende, su poderío– se aprecia en la intermediación directa que posee entre el favor de Dios y el triunfo en el campo de batalla. La situación económica y

²² La unción fue recibida por Alfonso XI, pero en el *Poema*, a diferencia de la Crónica, no se la menciona.

²³ Tal vez una de las ayudas divinas más significativas sea la intervención directa del Apóstol Santiago enviado por Dios, según el testimonio que deja el rey de Granada en sus lamentos : « 'Santiago el de España / los mis moros me mató,/ desbarató mi compaña,/ la mi señá quebrantó/[...]/ Yo lo vi bien aquel día/ con muchos omnes armados/[...]/ que Dios, rey de piadad,/ quiso vencer la batalla' » (c. 1185, 1186 a-b, 1187 c-d).

militar desesperante de los cristianos en el cerco de Algeciras ocasiona una plegaria del rey pidiendo la ayuda divina. En el ruego, el discurso se estructura en términos de un contrato vasallático entre Dios y el rey, unido a la piedad religiosa. El rey se somete nuevamente al juicio divino, pero hay un convenio explícito cuya exigencia debería ser cumplida por el poder celestial, así como el señor debe cumplir con su vasallo.

Luego de la invocación a Dios (« Padre, Señor, que veniste / del Regno de l(a) Altura/[...] », c. 2253 a-b), el monarca expresa el acuerdo establecido:

«' Señor, *m(i)énbrate* de mí,
que por te fazer servicio
de los mis regnos *partí*.

Desanparé las mis tierras,
que yo podiera folgar,
con los moros tomé guerras
por tu fe acre(s)centar.' » (c. 2255, 2256)

El arrepentimiento del pecado, al igual que en la oración proferida en el Salado, formaría también parte de una creencia convertida en una especie de « convenio » entre los poderes temporal y espiritual : la rectitud moral era la condición fundamental para la recepción del favor celestial.

Finalmente, el rey, debido a su petición, obtiene la merced divina. Por ella se establece una relación discursiva e ideológica de la unión del poderío divino con el del monarca, marcando su carácter superior: el milagro de Dios devuelve el bienestar a la tropa y desencadena el triunfo militar :

« E Dios, como es poderoso,
que fue nado sin manciella,
miraglo hizo fermoso
por el buen rey de Castiella. » (c. 2268)

La relación vasallática entre el poder real y el espiritual se encuadra como otra imagen de poder real. Dentro del poder espiritual, la relación con Dios se realiza por intermediación de la Iglesia : así al defender la Santa Ley de Dios, el rey también protege a la Iglesia, cabeza de la Cristiandad. Lo mismo ocurre con la obediencia a la Justicia y Ley divinas y aún en el aspecto

bético. Todo responde al equilibrio entre el poder del monarca y el poder eclesiástico, portavoz del divino, y al cual se debe acatar para entrar en armonía con el mundo cristiano.

Las acciones de Alfonso responden, en la mayoría de los casos, al deseo de cumplir con los preceptos divinos ; causa de ello es la protección celestial como merced divina y el directo reconocimiento del rey como vasallo de Dios, relación que se manifiesta también en la oración del Salado:

« Espejo fue de la ley,
del Gran Criador vassallo :
este fue el mejor rey
que estido en cavallo: » (c. 275)

La sacralización del poder real cobra vital importancia en la imagen de un *rey cristianísimo*²⁴. Esta concepción está unida estrechamente con la del rey protector, que encasillaría su función judicial, legislativa y, principalmente, su función militar.

El rey responde, en su actividad de juez y legislador, a una imagen cristiana, pues reproduce, como se había visto, el arquetipo divino en la tierra. Por lo tanto, como imagen de Jesucristo, que era considerado la *misma Justicia*, el rey era la imagen viviente de la Justicia y de la Ley, pero, también al igual que Cristo, sujeto a ellas por propia voluntad.

Sin embargo, en la composición poética, la figura del rey como *Ley animada* deja lugar a la importancia que adquiere la defensa de la Ley divina debido a la invasión árabe. La lucha es, por un lado, para recuperar el territorio de los antepasados, pero, sobre todo, para defensa de la Santa Ley. Es, precisamente, por ella que el rey castellano recibe la ayuda del Papado, de Francia, de los guerreros extranjeros, de los otros reinos de la Península y aun del rey de Portugal, con cuya hija estaba casado²⁵. Y aun el

²⁴ Así se denominaron los reyes de Francia, sobre todo a partir de Felipe IV, el Hermoso, puesto que a través de su relación con la Iglesia trataba de ejercer su poder sobre los demás reinos. En tanto que *rey cristianísimo*, cualquier poder que se levantara contra él, era considerado sacrílego, puesto que iba también contra Dios y, por lo tanto, cometía crimen de « lesa majestad », concepto que también aplicaron los otros reinos, pero dentro de su territorio. En España, la denominación de *rey cristianísimo* comienza con los Reyes Católicos. Pero, aunque Alfonso no haya sido agraciado con tal distinción, las características de su política (al menos, en lo que pretende reflejar el *Poema*) respondieron a esa imagen de un buen cristiano defensor de la Iglesia y de la Santa Ley de Dios.

²⁵ El rey de Portugal decide ayudar a Alfonso « por onrar la Santa Ley / [...] /

contexto de la batalla presenta un ambiente religioso preponderante, por ejemplo, en las misas, las oraciones del mismo monarca y la ayuda divina. Por la defensa de la Santa Ley, Alfonso implora y recibe la ayuda de Dios, puesto que es ése el motivo de la lucha que argumenta en su oración :

« 'Desanparé las mis tierras,
que yo podiera folgar
con los moros tomé guerras
por tu fe acre(s)centar.' » (c. 2256)

Su misión guerrera, puesto que es por una santa causa, lo convierte en el « mejor rey de la Cristiandad ». Así se refieren a él los diversos personajes del *Poema*. Las alabanzas al rey cristiano provienen de la misma voz del narrador, pero mayor efecto tienen cuando se realizan por las otras voces discursivas. Elogiosas son las palabras de sus vasallos, del rey de Francia, de los legados pontificios, pero, principalmente de sus enemigos, que le temen y sienten admiración por él²⁶.

La imagen del *rey cristianísimo* se relaciona, sobre todo para el caso de Alfonso, con un rey guerrero, que defiende la Cristiandad del poder devastador de los moros, por eso la Reconquista española es presentada en el *Poema* con el valor de una Cruzada²⁷.

de la Santa Trinidad », (c. 1189 d, c. 1190 a) y cuando llegan extranjeros lo hacen por dos motivos : « Por onrar la Santa Ley,/ ayuntóse gran compaña,/ e por ver al noble rey/ que regnaba en España » (c. 2197), y también « [...] / por servir la Santa Ley,/ [...] / por fazer plazer al rey » (c. 2200 b-d).

²⁶ Los legados pontificios alaban al rey castellano delante del de Portugal, recordándole que deben entablar otra vez relaciones pues « 'que es muy noble señor,/ mejor de la cristiandad:/ ¡No saben emperador/ tan cumplido de bondad !' » (c. 661). También el rey moro Albohacén reconoce su superioridad : « 'que es muy atrevido/ a que todos miedo han:/ si éste fuer conquerido/ los cristianos lo serán' » (c. 934). La carta que además llega del sultán con orden de destruir la Cristiandad realza la figura de Alfonso que, con sus victorias, consigue salvarla. Las alabanzas al rey como buen cristiano son numerosas en el *Poema* y casi no hay personaje encumbrado que no lo recalque : « 'Nin nunca fue nin será/ tan buen rey entre cristianos' » (c. 1920 a-b); « Don Alfonso, buen señor,/ abrigo de los cristianos » (c. 2024 a-b). Finalmente en boca del mismo rey franco al otorgar el préstamo para la guerra solicitado por la embajada castellana : « 'porqu'él es el rey mejor/ que non fue nin ha de ser' » (c. 2182 c-d), « 'É(l) con los moros pelea/ por onrar la cristiandad' » (c. 2183 a-b).

²⁷ No sólo la idea de una guerra santa (perdón de los pecados, idea de mártir, etc), sino también la Cruzada aparece explícitamente en el discurso de los personajes o en el mismo narrador. El rey de Portugal dice : « 'Fija mía muy amada:/ mis regnos quiero dexar/ por ir en esta cruzada/ el noble rey ayudar' » (c. 1194).

Por lo tanto, las relaciones diplomáticas entre la monarquía castellana y el Papado se manifiestan en el texto como medio de realzar la importancia real mostrando el acercamiento entre ambos poderes.

3.2.2. LAS RELACIONES ENTRE EL PODER MONÁRQUICO Y EL ECLESIÁSTICO

La ambición del Papa Benedicto XII por propagar la política eclesiástica en la Cristiandad, de cuyo gobierno el Papado se creía cabeza, lo llevó a fomentar las guerras de Cruzada. En su deseo de control de los poderes temporales, el poder pontificio consideró la tradicional Reconquista, guerra que España mantenía en su propio territorio, también como Cruzada. Esta diferente concepción de la guerra española permitió, a su vez, la intromisión directa del Sumo Pontífice en los asuntos peninsulares.

Pero el interés no era unilateral. El monarca castellano necesitaba el apoyo del Papado, puesto que esto lo favorecía económicamente a través de los préstamos que recibía y del sostén político que significaba el acercamiento al poder eclesiástico²⁸. Ambos poderes, por lo tanto, tenían motivos suficientes para que las relaciones fueran muy próximas.

Por el ideal de la defensa de la fe cristiana, el Papa intervino en los conflictos bélicos entre los reinos de Portugal y Castilla mandando varias veces comitivas pontificias a fin de llegar a una solución favorable. Sin embargo, la cantidad de comitivas enviadas en sucesivos años indica también que los reyes no eran tan obedientes al poder sacerdotal como éste intentaba pretender.

También cuando Alfonso necesita un préstamo para la guerra : « El rey llamó su mesnada/ e vio por mejor razón/ enbiar por la cruzada/ al Papa de Aviñón » (c. 1008). El arzobispo don Gil de Albornoz llama « cruzada » a la guerra del Salado en la misa que celebra antes de la contienda. Tampoco se la olvida en medio de la guerra : « fijos dalgo muchos son/ con el pendón de cruzada » (c. 1724 c-d), « E todos vienen cruzados/ [...] / e los reys juramentados/ sobre un libro mis(s)al » (c. 1356).

²⁸ Con la concesión de la Bula de Cruzada, el rey recibía beneficios espirituales y una importante ayuda material, aunque insuficiente por lo que Alfonso debió recurrir también a los préstamos de los judíos, de los genoveses, de Francia, y de Portugal. Además, el apoyo de la Iglesia era importante para la política interior del reinado. Ante los problemas civiles, Alfonso recibió el auxilio de las Ordenes Militares, como el apoyo político de todo el clero, a quien también ayudó el monarca económicamente. Véase Pérez Bustamante, « Benedicto XII y la Cruzada del Salado », (ob. cit.) ; A. García y García, « Notas sobre la política eclesiástica de Alfonso XI », (ob. cit.).

Incluso se llegó a un acuerdo de paz debido, ante todo, al peligro inminente de la invasión árabe y no por los ruegos papales.

En el *Poema*, la imagen de la relación monarquía-Iglesia se pretende en un cierto plano de igualdad, pues el Papa impone condiciones que son aceptadas por el rey castellano, pero éste también presenta las suyas y aun continúa con su política según su propia conveniencia²⁹. Todas las embajadas pontificias hacia la Península se sintetizan, en el plano textual, en una sola que además es decisiva : a través de ella, el Papa logra la paz entre los dos reinos que emprenden juntos esta Cruzada. El envío de la legación papal muestra también un doble aspecto : la obediencia del rey al Papado así como la elevada consideración del Pontífice hacia el rey.

La presencia del Papado en el texto comienza ya en la época de minoría del rey. El Papa obliga al infante don Pedro, entonces uno de los tutores del rey niño, a romper la tregua pactada con el reino de Granada y a presentarle batalla³⁰. La acción desleal de la Cristiandad es castigada con la derrota del ejército castellano y los moros, en este caso, quedan como víctimas del poder cristiano. Pero la situación se revierte con la llegada al poder de Alfonso XI. A partir de entonces son los cristianos los que sufren la ingente invasión mora y es obligación del rey el detenerla. El cumplimiento del deber merece por lo tanto el premio de la victoria. Durante el gobierno personal de Alfonso, el poder pontificio vuelve a intervenir por el conflicto entre Portugal y Castilla. Sin embargo, no está descripta como una intromisión directa, sino que se le presenta al Pontífice un ruego que lo autoriza a actuar. Tampoco

²⁹ Para otorgar la Bula de Cruzada, el Papa interviene en la reforma de costumbres de la corte castellana, cuya inmoralidad le preocupaba. Critica, por ejemplo, la relación ilegítima que el rey mantenía con su favorita en menoscabo de la reina consorte. El arrepentimiento el rey por sus « pecados » durante la oración en el Salado muestra solo un condicionamiento parcial motivado por las circunstancias : luego de la guerra y obtenida la victoria, el rey vuelve con su favorita, como queda, incluso, reflejado en el mismo *Poema*. En éste se destacan durante la contienda los pendones de los hijos bastardos, y, cuando ésta finaliza, los obsequios más preciados son para la amante real y no para la reina.

³⁰ De acuerdo a los acontecimientos, en el texto figuran consecutivamente tres papas, aunque sea Benedicto XII el único que aparece nombrado. En este caso, la guerra contra Granada que emprende el infante don Pedro es apoyada por Juan XXII (1316-1334) y el cerco de Algeciras, con cuya victoria termina el *Poema*, fue respaldada por el papa Clemente VI (1342-1352). Sin embargo, independientemente de la importancia de cada papa, lo que interesa principalmente en el texto poético es la descripción de las relaciones cercanas entre Alfonso XI y el Papado como factor de poder.

el conflicto es considerado como algo particular de los dos países, sino de toda la Cristiandad, puesto que debido a su desunión es invadida por los paganos. El concepto introductor que legitima la preocupación de la Iglesia y su posterior actuación es el « pecado » que pierde a los cristianos : la invasión musulmana es un consecuente castigo por los errores cometidos y es el Papa el que debe poner remedio a la situación. Después de la *Querella*, el poder eclesiástico había argumentado como punto crucial de actuación sobre el poder temporal el problema del « pecado ». Es decir que la Iglesia, en tanto poder espiritual, tenía derecho a inmiscuirse en los problemas espirituales del reinado. De este modo, la esfera de actuación se volvía muy imprecisa puesto que « pecado » era considerado, en líneas generales, lo que estaba en contra de la política papal :

« De las tierras de allén mar
muchos moros son passados :
si esta guerra aturar,
será por nuestros pecados.» (c. 633)
« Aquesto será gran mal
si consejo non ponedes : » (c. 634 a-b)

El Sumo Pontífice está presentado, además, como una persona sabia, ideal de la imagen de poder real entonces, y por ende, equilibrada. Su sabiduría lo convierte en la persona apta para gobernar, motivo por el cual la corte pontificia es justificada también como el órgano indicado para buscar la solución equánime a la disputa³¹.

La diferencia de tratamiento de la representación papal con respecto a cada rey es también llamativa. El poeta ha resaltado la imagen de su rey a través de las alabanzas hechas por los encumbrados embajadores de una de las máximas potencias de la Cristiandad ; situación que lo ubica en el mismo nivel de poder que el Papado. Por lo tanto, el *Poema* deja entrever que Alfonso XI acata el mandado del Pontífice en tanto que es un ruego, no una

³¹ « Siendo el Papa un día/ con (la) su onrada compaña/ -maestros en tolosía,/ muchos clérigos d'España-. » (c. 630) « un arçobispo de Francia/ e de Roma un cardenal/[...]/-buenos maestros en leys/ e dotores en decreto-/ enbiólos a estos reys/ de la parte de San Pedro » (c. 636 c-d, c. 637). La mención a San Pedro hace referencia al poder superior de la Iglesia sobre la tierra, con lo cual se refuerza la autoridad eclesiástica sobre el poder terrenal que arbitra.

orden. En cambio, con respecto al rey lusitano, se manifiesta el poder que en ese momento representaba Aviñón y su amenaza que podía llegar hasta la excomunión :

« al de Casti(e)lla rogava
como a rey noble varón,
e al otro lo mandava
so temor de bendición.» (c. 639)

Las referencias al rey castellano responden además a los tópicos de la concepción de la figura real ideal de las teorías hierocráticas de entonces y, por ende, a la misma legitimación de la Iglesia. Así, Alfonso es considerado como « braço mayor de la ley,/ del mundo governador » (c. 641), «na(s)cido en noble signo» y, fundamentalmente, «legítimo en bendición» (c. 642 a-d). Luego por «ruego del Padre Santo » le piden que llegue a la paz con el reino vecino. El acatamiento del soberano castellano a las peticiones papales parece, a primera vista, absoluto, aunque también impone sus condiciones para negociar. Estas condiciones no quedan solamente en el discurso real, sino que, posteriormente, son presentadas por los legados en la negociación con el rey portugués. Sin embargo, el Papado modifica la política llevada a cabo hasta entonces por Castilla que se somete finalmente a la autoridad papal. La subordinación queda señalada en el discurso del propio rey donde resulta más notoria por el contraste de intereses de la diplomacia papal y los propios del soberano más atentos a su honra y a la defensa de su territorio³².

El trato, como se dijo, es otro con respecto al rey de Portugal. Por empezar, ninguna de las distinciones hechas al otro soberano se pronuncian aquí, sino que directamente se lo somete a la obediencia. Enseguida, se imponen las condiciones pedidas por el rey castellano y se reconoce la supremacía del Papa. La sumisión del rey lusitano es total hacia la política papal, lo que lo lleva a aceptar las condiciones de Castilla :

« 'quiérole fazer emienda
según el *Papa* mandar.

³² « Dixo el rey : 'Es gran derecho/ al Papa ser obediente,/[...]/ (qu)e lo al sería mal./ Yo compliré (el) su ruego' » (c. 659 c-d, 650 a-b). Luego acota en referencia al rey de Portugal : 'Por onra de la mi alteça/ cuidárame d'él vengar : ¡non fiz Dios fortaleça/ que lo podiesse amparar ! [...] Mas por el Papa Beneito/ contra él faré mesura ;/ dexaré aqueste pleito con condición y postura' » (c. 652, 653).

[...]

E el rey por bien lo vea
De aver (tal) avenencia,
E el Papa (el) juez sea :
Yo otorgo su sentencia.' » (c. 668 c-d, c. 669)³³

Aunque con diverso tratamiento, se evidencia igualmente que ambos reyes responden al deseo de la política pontificia. Sin embargo, la relación entre los dos poderes adquiere otra dimensión luego de la batalla del Salado. Alfonso ha triunfado y le envía una embajada al Papa con presentes, entre ellos, su pendón y su caballo, emblemas del rey guerrero. El Papa se lo retribuye a través de una ceremonia litúrgica -una procesión-, encumbrando política y espiritualmente (conceptos muy unidos) al rey, que ya lo estaba militarmente. La relación en el discurso textual alcanza un nivel de paridad en las fórmulas utilizadas para referencia de ambos : tanto el Papa como el soberano se consideran « nuestro escudo e nuestro manto ». Solo hay una diferencia en estas apreciaciones : mientras el Papa es « siervo del Gran Criador » (1897 d), el rey es « braço mayor de la ley » (1918 d), es decir, mientras uno representa directamente el poder divino, el otro es el defensor de la Iglesia, una de las funciones principales de los reinados temporales en la teoría eclesiástica.

La figura de Alfonso como rey cristiano se resalta por su función protectora de la Cristiandad amenazada de destrucción por los musulmanes. Y como rey cristiano, a su vez, acepta el poder superior de la Iglesia a través de fórmulas ya fijas:

«'A la Eglesia la llama
e tiénela por madre ;
a vos, Padre Santo, ama
e a vos tiene por padre' » (c. 1909)

La relación entre el Papado y el monarca queda fuertemente vinculada en la procesión que realiza el Sumo Pontífice llevando el pendón triunfante del rey hacia la iglesia de Aviñón. En ella, se

³³ Según las ideas eclesiásticas, el Pontificado, puesto que poseía « jurisdicción universal », podía intervenir en caso de disputas entre reyes. Además de supervisar el comportamiento de los monarcas, el Papado también podía obligarles a ayudarse en la lucha contra paganos o herejes, o a entablar conversaciones de paz entre los distintos reinados. W. Ullmann, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, (ob. cit.).

elogia continuamente al rey vencedor del Salado, que se encuentra casi en la cúspide de su gobierno, situación resaltada en el texto donde se alterna la consideración de Alfonso entre el título de emperador y el de rey³⁴.

Es indudable que la figura de la realeza que intenta dibujar Rodrigo Yáñez en el *Poema* se halla sólidamente unida al poder eclesiástico. De su vinculación, el texto pretende encumbrar el poder del monarca, pues su figura se realza en tanto responda al arquetipo de un rey cristiano con todos los signos que le corresponden como representante de ese mismo poder. El soberano, para ser legitimado como tal, debía reconocer que su poder venía de Dios y era su imagen en la tierra, debía acatar la Ley divina y, como modelo moral, recibía directamente el favor divino.

A su vez, la imagen protectora del rey presenta en la composición poética una doble vinculación : por un lado, el rey, por la misma historia de su linaje, estaba obligado a la actividad militar, pues la Reconquista era el deber nacional del rey que asumiera su función ; pero, por otro lado, se lo presenta más unido a los intereses papales, representados en la Cruzada³⁵.

³⁴ Antes de consagrar el esfuerzo de Alfonso como protector de la Cristiandad en la procesión, el mismo Papa realiza toda una cantidad de elogios que realzan su figura militar : « ¡Non saben emperador / tan complido de bondad ! » (c. 1919 c-d) ; « Nin nunca fue nin será / tan buen rey entre cristianos » (c. 1920 a-b) ; « Este es rey con derecho / es nuestro castiello fuerte » (c. 1921 c-d) ; « e pas(s)a vida penada / por nos todos defender » (c. 1922 c-d). En algunos casos, el *Poema* presenta ambos títulos como equivalentes, como pueden considerarse estos elogios presentados por el Pontífice ; pero, en otros casos, se diferencian notoriamente : « e fue juzgado a muerte / el gran par d'emperador » (c. 340 c-d) ; así también lo reconoce el mismo rey Albohacén, « 'Don Alfonso, rey d'España / luego enperador será, / con gran poder de compaña / el Estrecho pas(s)ará' » (c. 2063) ; el mismo rey castellano codicia para sí ese título, « 'si cobras(s)e Algezira / sería señor d'España' » (c. 2040 c-d). El mismo deseo que el rey cristiano comparte el rey de Marruecos : « [...] / llamar me he emperador, / e aquel rey de Casti(e)lla / a mí llamará señor » (c. 913 b-c-d).

³⁵ En el *Poema* también se destaca la importancia del linaje real porque, sobre todo a partir del siglo XIII y para evitar inmisiones pontificias, se asienta como imagen jurídica para legitimar la dinastía. De este modo, la dinastía de Alfonso se remonta en el texto a los godos, por lo que la actuación del joven rey se ve autenticada por siglos de reinado familiar. Ya al principio en los consejos del ayo se presenta esta sucesión dinástica, que va a justificar el emprendimiento de las guerras, contrariamente a la idea de Cruzada dominante : « 'el buen conde don Ferrando, / que fue el vuestro pariente, / [...] / e bien así los reys godos, / (los) vuestros anteces(s)ores, / [...] ' » (c. 146 c-d, 147 a-b). Por eso, más adelante cuando Tarifa está cercada, el monarca recuerda a sus consejeros que es menester

Paradójicamente, el poema, compuesto para alabanza del rey, no deja de mostrar el lazo que lo sujetaba a la Iglesia, cuyo poderío es puesto de manifiesto. El poeta ha construido dos imágenes de poder a través del prisma eclesiástico : la figura militar y gubernamental del rey como buen cristiano y la figura de una Iglesia protectora y omnipresente. Así mismo, la imagen de una realeza sagrada responde a las ideas creadas y generadas por las teorías del clero, promotor de las ideas políticas de ese momento, y, aunque el poder real las adapte para conformar una propia imagen que lo beneficie, se encuentra igualmente sujeto al cumplimiento de esos preceptos cristianos impuestos por la Iglesia. Si se piensa incluso en la intervención de la ayuda de Dios en las situaciones bélicas como constructora de una imagen real sagrada y poderosa, hay que sopesar también la mediación de la Iglesia. Para recibir el socorro divino no basta ser rey : el poeta resalta que el rey ha pecado y como cualquier hombre sujeto a la mortalidad, como se aclara al principio en los consejos del ayo, debe pedir perdón por sus pecados según las disposiciones morales clericales. Así la salvación divina llega una vez que el rey ha sometido su propia voluntad a la religiosa.

El discurso religioso se halla presente en todo el *Poema*. Las misas son un evidente exponente, pero también las numerosas oraciones o simples menciones en boca de personajes laicos³⁶. Todo queda envuelto en una atmósfera devota. Este ambiente

recuperarla puesto que « Villa es de mi abolengo / e de mis antecessores » (c. 1133 a-b), idea que se repite antes de ir a descercarla : « Tarifa tengo perdida / que me ganó mi abuelo » (c. 1210 c-d). Sin embargo el recuerdo de los antecesores sirve también para justificar todavía más la defensa de los ideales cristianos : « [...]’(porque) aquestos reys todos/ fueron (muy) grandes señores, [...]’(e) escudo e abrigo/ de la (santa) fe de Cristos [...]’ » (c. 147 c-d, 148 a-b), por eso como conclusión el ayo acota: «’(E) vos, señor, sed atal:/ amad a Dios e servir./ El Señor, que puede e val,/ vos lo mande así complir’ » (c. 151).

³⁶ No sólo están las oraciones del rey que reciben inmediatamente la ayuda deseada, sino también otros personajes, al implorar ayuda o perdón, introducen imágenes religiosas. Con respecto al soberano, además de las oraciones significativas del Salado y antes de Algeciras, hay otras menciones que igualmente contribuyen a crear su imagen de rey cristiano : « Luego fue descavalgar/ adoró la procesión/ a la Madre del Pilar/ el rey hizo oración » (c. 291) ; además de los numerosos agradecimientos después de cada batalla triunfal y las misas antes de cada contienda : « Levantóse al otro día,/ sus gentes hizo llamar,/ missa de Santa María/ el buen rey hizo cantar » (c. 1234). También, por ejemplo, la mujer que intercede por los nobles dísculos, don Juan Núñez y don Juan Manuel, pide clemencia recordando la divina, lo mismo hará su hijo luego : « ‘[...]por merced vos (lo) yo ruego/ de Dios Padre Criador,/.../ qu’el infierno quebrantó/ e passó lazeria farta/ Lázaro resucitó,/ hermano de Santa Marta:[...’ » (c. 589 c-d, c.

creado en el texto puede llegar a ser efectivo como propaganda política porque la misma realidad estaba inmersa en arraigadas creencias religiosas: el pueblo espera la mayoría de edad de su rey, que, como persona sagrada, los salvará de las desgracias, así como el rey también cree en la ayuda de Dios para la resolución de los conflictos.

La religiosidad del autor no sólo ha creado la imagen de un rey cristiano que, al fin y al cabo, respondía a los cánones de la teoría política de la época, sino que ha configurado en un nivel del mismo tenor, aunque mucho menor cuantitativamente, a personajes religiosos como el Papa y el arzobispo don Gil de Albornoz³⁷. El relieve que adquieren estas dos figuras en la obra es comparable al del soberano, pero no al de otros personajes nobles. La aparición de los prelados se destaca en relación a los momentos de su actuación que condicionan el desarrollo textual o complementan la significación otorgada al rey. Pero también cobran importancia independientemente de la figura real. Su presencia es poderosa y sus discursos, decisivos.

No ocurre lo mismo con otros personajes históricos importantes. El rey de Francia, figura relevante en la época, no es fundamental en el *Poema* sino para resaltar la imagen del rey castellano con el reconocimiento internacional adquirido. Lo mismo ocurrirá con otros nobles encumbrados que, con su

590). Don Juan Manuel recuerda los pecados cometidos contra la religión cristiana ; también los árabes piden la protección del Señor. El ayo, al terminar sus consejos, realiza un ruego por el gobierno de su rey : « '[...]e vos faga bien re(g)nar/ e vos mande acabar bien/ e vos quiera heredar/ con los sus santos. Amén'. » (c. 152). La reina María, al hablar con su padre, Alfonso IV de Portugal, no olvida un pequeño discurso religioso al pedirle ayuda para el rey castellano : « '[...]laquesta razón vos diz/ don Alfonso, mi señor/ .../ que vos ama e vos saluda,/ e enbíavos dezir, rey,/ que vayades en su ayuda/ por onrar la santa ley/.../ de la Santa Trinidad/ porque Dios vino en la cruz,/ fe e creencia e verdad,/ nuestra salvación e luz. [...] ' » (c. 1188 c-d , c. 1189, c. 1190). Y el más significativo : la oración de los soldados delante del maravilloso pendón de las cinco llagas : « La mañana salié clara,/ fezieron su oración,/ e vieron en una vara/ un muy fermoso pendón: » (c. 782), « un crucifijo estava/ figurado noblemente/[...] (c.783 a-b), « Mucho se maravillavan/ de tan fermoso pendón/ e los inojos fincavan/ e fazían oración. » (c. 785).

³⁷ El poeta describe en varias oportunidades el valor guerrero del arzobispo de Toledo : « varón bueno, de gran prez/ fazedor de mucho algo » (c. 1315 a-b) ; « (muy) onrado religioso/ muy acabado varón, / en sus fechos muy gracioso/ (e) muy fiel de coraçon » (c. 1229) ; destacándose, principalmente en la batalla del Salado, « ;(non) fue mejor cavallero/ el arçobispo Torpín/ nin el cortés Olivero/ nin Roldán el palacín » (c. 1740).

actuación, sobredimensionan la importancia del ejército castellano y la valentía del rey.

Por lo tanto, el *Poema de Alfonso XI* tiene un importante componente de una ideología hierocrática : al Papa, en tanto que padre de la Santa Iglesia de Roma, « cabeza de Santa Ley », le compete oficiar de juez en los problemas graves de los reinos. Pero también el rey, a través de la imagen sagrada creada y de su acercamiento al poder pontificio, reafirma su propio poder, por eso su aspecto jurídico, independientemente del teológico, no adquiere en el texto la misma relevancia. En síntesis, aunque ya se conocieran y divulgaran las ideas aristotélicas, todavía la publicidad política dependía, en gran medida, del peso de la imagen sagrada.

3.3. LA ORACIÓN DE ALFONSO XI ANTES DE LA BATALLA DEL SALADO³⁸

La oración pronunciada por el rey es un perfecto compendio de tópicos ideológicos políticos : reúne en sí características del pensamiento político y de las imágenes que conforman el poder

³⁸ Diego Catalán hace un completo análisis de la misma relacionando la de la *Crónica* con la del *Poema*. En ambos textos, la oración es muy similar, pero cambian el momento en que el rey la pronuncia. En la *Crónica* la oración se efectúa en el momento del sacrificio de la misa, convirtiéndose en una confesión pública de sus pecados y en una consiguiente demanda de perdón principalmente a la nobleza. En cambio, en la composición poética, la oración del monarca se realiza en forma privada. Catalán, además de destacar su tradición literaria en los poemas de clerecía (por ej., en el *Poema de Fernán González* y en el *Libro de Alexandre*), refiere su historicidad, puesto que el arzobispo don Gil de Albornoz se refiere a ella en una carta enviada al Papa. El interés de Alfonso era hacer un *mea culpa* por la lucha civil pasada con la nobleza, ya que esperaba su colaboración en la batalla. Además le interesaba obtener la ayuda de Portugal y del Papado, por ello el arrepentimiento de su relación adultera con Leonor de Guzmán. Véase D. Catalán, « La oración de Alfonso XI en el Salado », Madrid, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo CXXXI, n° I, 1952, pp. 247-266. Pero el interés de Alfonso, además de los varios que ya tenía para confesarse públicamente (como apuntó Catalán), respondía también al de protegerse de una eventual derrota. La creencia de la época, promovida por los dictámenes eclesiásticos, exigía un comportamiento religioso ejemplar para ir a la « Guerra Santa », y la Reconquista era considerada como tal. Esta era la condición para recibir la ayuda divina. En el *Poema*, justamente, la protección celestial aparece en varias oportunidades y las victorias son consideradas como una gracia de Dios y, por eso, agradecidas por el rey. Por lo tanto, si Dios ayuda constantemente al rey que lo sirve (incluso en una posición vasallática, como aparece referido literalmente en el poema), la oración es también una estrategia para relacionar el poder del rey a Dios. A través de la oración, Alfonso podía tratar de desculpabilizar la posible derrota, que leería endilgada

real, y muestra asímismo la posición de la monarquía con respecto a la nobleza y con respecto a la Iglesia³⁹.

Se destaca la función militar del rey en la preocupación por la batalla. La inquietud del soberano antes de lidiar se marca también en el tempo lento en que transcurre el relato del poema que se detiene en el detalle descriptivo.

La preocupación guerrera se encuentra unida a la imagen religiosa del rey orando y a la relación directa soberano-Dios :

« E a Dios Padre pedía
que la mañana llegas(s)e.
E Dios l'enbió el día,
(qu)e non quiso que tardas(s)e» (c. 1500)⁴⁰

La ayuda divina pedida responde, en realidad, a la concepción teocéntrica del poder. Así como los reyes de Francia e Inglaterra, a través de su unción, su coronación y su linaje, poseían el don taumatúrgico, también, aunque de otro modo, la monarquía española hacía notar su vínculo con la divinidad.

Algunos conceptos de la tratadística política como el de rey *por la Gracia de Dios*, legitimador del poder, así como el de la concepción de la figura monárquica cristiana son destacados luego en el poema en el mismo discurso del soberano: el rey, además de ser legislador, de establecer él mismo la ley comunal, responde a la Ley divina. La defensa de la Santa Ley, a la que se hace alusión constantemente, es el motivo para la acción militar que el poeta arguye en su discurso. A través del discurso directo, se pone en boca del rey la ideología política a la que respondía Castilla :

« que me feziste tu rey
e me posiste en altura :

directamente, pues su impureza hubiera sido la causa del fracaso militar y, por ende, la causa perfecta para un posible levantamiento noble, como teme luego el rey moro cuando pierde la batalla.

³⁹ Las diferentes partes en que puede dividirse esta oración fueron destacadas por Diego Catalán en « La oración de Alfonso XI en el Salado » (ob. cit.), solamente el análisis versará en lo tocante a algunas de las imágenes del poder político que aparecen.

⁴⁰ Diego Catalán destaca el pronombre « le » en « E Dios l'enbió el día », puesto que así queda claro que amanece solo para el rey puesto que éste lo ha pedido. Los favores de Dios al rey se repiten a lo largo de las contiendas.

yo, Señor, por la tu ley
pongo el cuerpo en aventura » (c.1504)

Inmediatamente reconoce que ha pecado y pide perdón y merced :

« por mí e por mi compaña
que non nos dexes perder,
e la corona d'Espana
póngola en tu poder » (c.1508)

La estrofa es bastante significativa, pues el rey guía su discurso desde lo individual hasta lo general : desde su persona, en tanto dignidad real acompañado de sus vasallos, hasta la « corona d'Espana ». La « Corona » adquiere aquí el significado abstracto del « Cuerpo político », que se distingue de la persona del rey⁴¹. La petición del rey se relaciona con su figura protectora y realza su carácter divino, importante para el cuidado del reino que pone en manos de Dios. El rey, por medio de esta oración, se ha preparado moralmente para el combate y también para la obtención de la ayuda divina : « Dexiste qu'el que pecasse/ [...] / el que se a Ti tornas(s)e/ que Tú lo rescebirías » por ende « Yo, Señor, a Ti me torno/ con muy grand(e) devoción » , (c. 1506 a-b- d y c. 1507 a-b), preparando la situación ante una posibilidad de derrota⁴².

Por lo tanto, el rey en la oración, aunque privada, legitima su posición como soberano, y su discurso político-religioso finaliza con la absolución de sus pecados y la comunión. Pero la oración pronunciada por el monarca es el inicio del marco religioso que se presenta justo antes de la contienda : a continuación se procede a la bendición de armas y, como corolario, la misa donde el arzobispo don Gil de Albornoz exhorta a la batalla :

« Sobr'el altar las posieron

⁴¹ Kantorowicz (*Les deux corps du roi*, ob. cit., págs. 243-277) señala la distinción de dos coronas. Una es la corona material, visible ; la otra es « invisible » puesto que se refiere al «Cuerpo político» y, por pertenecer a la esfera de la administración y del derecho, es también inalienable. Incluso hace la distinción entre el rey y la Corona, protegida por el mismo «Cuerpo político» aun del rey si llegara a actuar contra ella. Sin embargo, aunque rey y Corona sean entidades diferentes, se reconocen como inseparables, puesto que ninguno podría funcionar aisladamente.

⁴² Remito para el tema de la colaboración divina en la guerra a la nota 38.

estas armas muy fermosas,
e las armas bendexieron
diziendo muy nobles prosas » (c. 1518)

El discurso del arzobispo se divide en dos: primero, la oración y el ruego a Dios para que ayude al rey castellano, mencionando además los mismos tópicos políticos que había destacado el monarca antes y luego la exhortación al rey para la batalla cuyo triunfo asegura, puesto que «de Dios es profetizado/ que avedes a vencer» (c. 1530 c-d). No es casual que sea el arzobispo y no el rey el que aiente para la contienda, puesto que, según se vio anteriormente, está percibida aquí como una Cruzada. De este modo, el clérigo destaca, dirigiéndose primero al rey y luego a los vasallos, todas las condiciones para emprenderla :

« Oy salvades vuestra alma,
onrades la santa ley
e ganaredes tal fama
como nunca ovo rey » (c. 1531)

« Fijos dalgo castellanos,
podedes a Dios servir (c. 1532 a-b)
[...]

Las vuestras almas *salvades*
por esta santa cruzada
como si vos bautizades
en la santa agua sagrada » (c. 1533)

Sobresalen los fines religiosos antes que el motivo nacional de la Reconquista. La guerra, en tanto « Santa Cruzada », proponía la salvación del alma y la consideración de mártir para los que morían luchando por la causa cristiana. Además, se coloca por encima la obediencia a la Ley divina y el servicio a Dios.

Ambos discursos demuestran el equilibrio de poderes que manejó el poeta al componer su obra. Por una parte, destaca la figura de su rey que, como ideal de buen cristiano, se somete al designio de Dios y lucha por su causa. Por otra parte, se desarrolla el discurso del arzobispo que, dirigiéndose a su rey y a sus vasallos, les recuerda la función sacra de la guerra.

De las figuras de la teoría política, la del *rey cristianísimo*, defensor de la Iglesia, era una de las más frecuentes como medio de publicidad de la figura monárquica, pese a que se presentaba

un doble juego : por un lado, resaltar el poder del rey (principalmente, sobre la nobleza), pero, por otro lado, se corría el riesgo de la presencia notoria del poder eclesiástico en los asuntos de gobierno. En el *Poema*, la aparición del clero es bastante frecuente no solo en misas, oraciones y embajadas, sino también en el apoyo económico y aun en el militar, como en la marcha del ejército hacia Tarifa (c. 1549, 1550).

La oración del rey atrae el favor de los nobles, que se dan el perdón (« ponían su avenencia/ e en las bocas se besavan », c. 1548 b-c), y, en el *Poema*, significa la culminación del triunfo del poder monárquico sobre la nobleza. Antes de la oración en el Salado, que indica la etapa final para la esperada batalla y victoria de los cristianos, hay toda una serie de hechos, como la negociación con Portugal y la situación desesperante del cerco de Tarifa, que indican la creciente tensión del ambiente guerrero, que se distiende en una misa. En esta celebración religiosa, el arzobispo don Gil de Albornoz aconseja, como lo hace antes de la batalla del Salado, la mutua ayuda sin resquemor de enemistad guiando su discurso desde lo religioso hacia la aplicación práctica :

« Amigos, esto vos ruego
por Dios Padre Criador (c. 1277 a-b) [...]
que passó cuita muy fuerte
en la cruz do lo plegaron,
e perdonó la su muerte
a aquellos que lo mataron» (c. 1278)[...]
« que todos nos perdonemos, [...]
e así nos ayudemos» (c. 1279 a-c)

Inmediatamente a las palabras del arzobispo, irrumpen las de don Juan Manuel, el noble más díscolo del reinado de Alfonso XI, que pide perdón por su actuación :

« Por onrar el mi estado,
en muchas cosas pequé:
contra vos só muy culpado
conosco que vos erré » (c. 1284)

« mucho mal fize a cristianos
de que só muy pecador » (c. 1285 c-d)

El hecho del arrepentimiento de don Juan Manuel durante la

misa, después de la exhortación del prelado, y delante de todos, en lugar de haberlo hecho después de su derrota por Alfonso, destaca aun más la primacía adquirida por el rey. Por eso, el posterior arrepentimiento del monarca, seguro ya de su poder, muestra la esencial condición humilde del rey y refuerza el equilibrio de fuerzas necesario para la victoria.

Sin embargo, el doblegamiento del poderoso noble, representando la sumisión de toda la nobleza, así como la amistad entre los reyes lusitano y castellano responden al plan de Benedicto XII para reiniciar la Cruzada en tierras españolas. Justamente el restablecimiento de la paz en la Península era una de las condiciones para su apoyo político y, por supuesto, económico :

« Todos fueron avenidos
quantos son en la albergada,
los omeziellos partidos
por esta santa cruzada » (c. 1292)⁴³

3.4. ALGUNOS ASPECTOS DE LA IMAGEN DE SUPERIORIDAD REAL

La realidad política e institucional en relación a la Iglesia, en el texto poético, presenta sólo un lado de la función real que debe ser complementada con la función gubernativa del soberano en relación a otros poderes o estamentos sociales y a la imagen superior creada para él. Por lo tanto, para apreciar mejor la vinculación entre los poderes eclesiástico y monárquico, es necesario detenerse en algunos aspectos relativos a la teoría de la imagen de superioridad real haciendo alguna referencia al campo retórico, a los signos reales y al aspecto ceremonial⁴⁴.

El retoricismo expresivo se refiere, por un lado, a la concepción teocrática del poder y, por otro, a la adjetivación y caracterización de la persona real en relación a su imagen sacralizada. El soberano adquiere así una primacía única a través de la polifonía discursiva

⁴³ R. Pérez Bustamante, « Benedicto XII y la Cruzada del Salado », (ob. cit.). P. Bustamante sostiene que la oración demuestra el condicionamiento moral y espiritual de Alfonso. Sin embargo, aunque hay un condicionamiento, el rey perseguía sobre todo la ayuda monetaria, puesto que a ésta se hace alusión varias veces, principalmente en el cerco de Algeciras donde pasan las mayores dificultades. Véase también la nota 38.

⁴⁴ Me voy a detener solo superficialmente en estos aspectos, que analizo en detalle en la preparación de mi tesis, para complementar el acercamiento entre el Rey y el Papado.

característica del poema. Estas referencias constantes en el texto aluden a su nobleza, a su « alteza », a su nacimiento en real signo o en planeta de ventura que muestra al soberano en conexión directa con el favor divino, a su medida, bondad, condición caballeresca, valor, equidad y conocimiento. Incluso el texto presenta también una equivalencia entre la idea de « emperador » y la de « rey ».

Los signos reales, fuera del plano discursivo, se centran en la posición del rey con respecto a sus súbditos. Por el carácter cristiano del rey medieval sobresalía su imagen mayestática, de correspondencia bíblica, por eso iconográficamente se los equiparaba con la figura mayestática divina. Aunque en el siglo XIV, la mayor independencia entre la teoría eclesiástica y la monárquica crea otro tipo de imagen religiosa con una mayor fisonomía humilde. Sin embargo, en el *Poema*, donde el rey está continuamente en guerras, la postura majestuosa es reemplazada por los signos discursivos que enaltecen la figura real, como por ejemplo : « Señor de gran altura ». Por lo tanto, si Alfonso es descripto principalmente en su aspecto marcial, su carácter mayestático, aunque figurativamente mucho menor, está presente en la expresión. Además de la postura real, las insignias y los objetos sagrados caracterizan también la figura del rey. El único objeto sagrado que aparece en el texto –y que no guarda relación directa con el soberano- es el pendón maravilloso que contiene las cinco llagas de Cristo y con cuya aparición se aúna lo simbólico religioso con el mundo militar.

El aspecto ceremonial es de gran importancia para la configuración de una imagen regia reflejo de la superioridad real. En el texto se distinguen la boda real, la coronación e investidura caballeresca del rey, la ceremonia realizada a raíz del juramento de los vasallos de combatir junto al rey⁴⁵, las misas políticas, la procesión efectuada por el Papa en honor de Alfonso, y alguna muy escueta descripción de alguna recepción a la llegada a una ciudad luego de una contienda. Como se ve, las ceremonias no son lo que más sobresale en el texto, pues en la realidad estas fueron más numerosas y con mayor boato, pero las descriptas son significativas y suficientes para realzar en el poema la imagen real, aunque solo algunas de ellas guardan relación con lo religioso.

⁴⁵ J. M. Nieto Soria, (*Ceremonias de la realeza, propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*, ob. cit.), llama « Ceremonias de Cooperación » a esta clase de ceremonias donde se efectúa un juramento.

La ceremonia más importante en este aspecto se refiere a la coronación del rey en donde el poeta despliega el arte de la descripción. Primero se describe la investidura de caballero del rey en el templo de Santiago de Compostela. La *Crónica* relata que fue armado caballero por el brazo móvil de una representación de Santiago Apóstol, para no someterse a ser coronado por un obispo, un miembro oficial de la Iglesia⁴⁶. Esa actitud de distanciamiento del rey castellano del poder eclesiástico solo es relatada a medias por el poeta. Este, aunque no menciona la maquinaria sagrada, hace hincapié en que fue el mismo rey quien tomó la espada del altar sin la ayuda de ningún prelado. Luego, en la próxima copla, el rey parte hacia Burgos donde será coronado.

La riqueza de la decoración deja ver la importancia que se daba a esta ceremonia : « Las Huelgas encortinaron/ de paños de gran nobleça [...] » (c. 392 a-b). Como antes su espada, toma el mismo rey su corona y la de la reina doña María de Portugal:

« El noble rey aquel día
su corona fue tomar,
la reina doña María
y la fizó coronar » (c. 393)

La preponderancia del monarca el día de su coronación es absoluta. No hay nadie que intervenga en la imposición de la corona, acto que era realizado siempre por un obispo, y el desplazamiento del poder clerical es marcado. El papel central del rey es retomado en la ceremonia de investidura de caballero que le sigue a su coronación. Es él quien reparte los más altos honores, y encumbramientos ; por sobre él no hay nadie salvo Dios y, por su intermedio, la figura sagrada del Apóstol Santiago: el rey ha tomado su espada, su corona, la corona de su mujer y ha armado caballeros, a quienes, como Dios con él, los pone en « alteça » :

⁴⁶ La descripción en la *Crónica* es muy detallada y nos da la magnitud de la importancia de la ceremonia que no se percibe en el texto poético : « [...] el rrey partio de Burgos e fue por sus jornadas en rromeria a visitar el cuerpo santo del apostol Santiago. [...] ; e otros de pie en la yglesia de Santiago, e velo esa noche toda, teniendo sus armas ençima del altar ; y en amanesçiendo, el arçobispo don Joan de Limia dixole vna misa, e bendixo las armas [...] e tomo el por si mesmo todas las armas del altar de Santiago que gelas non dio ninguno ; e fizieron llegar la ymagen de Santiago que estaua ençima del altar al rrey, e llegose el rrey a ella, e fizó que le diese una pezcoçada en el carrillo[...] ». Diego Catalán (ed.), *Gran Crónica de Alfonso XI*, (ob. cit.), tomo I, p. 507.

« E fízolos cavalleros,
púsolos en gran alteça,
dioles plata e dineros
que valían gran riqueça » (c. 395)

A continuación comienzan las alabanzas tópicas dirigidas al rey y la descripción de la gran fiesta con justas, alegres cantos, abundante vino, danzas y cantidad de instrumentos nombrados⁴⁷. El acto de la caballería está muy presente en la obra, pues no es la única vez que el rey realiza esta ceremonia, lo hace también antes de la batalla del Salado. Además la orden de la Banda, creada por

⁴⁷ Es de remarcar que, contrariamente a la notable posición de la Iglesia que el *Poema* presenta en numerosas ocasiones, en la coronación no figure ni un solo prelado frente a su preponderancia en la descripción cronística. En ambos textos, el rey toma con sus propias manos la corona, pero mientras que en la *Crónica* el acto se inserta dentro de la ceremonia litúrgica, en el texto poético se lo presenta aisladamente lo que refuerza la posición del poder real : « [...] El dia que se ovo a coronar vistio sus paños rreales labrados de oro e de plata a señales de castillos e leones, en que avia abondo de aljofar e muy grueso, e muchas piedras rrubies e çafies e esmeraldas [...] E subio en vn cauallo de gran presçio que el tenia para el su cuerpo [...] Estos e todos los rricos omes que ay eran fueron de pie derredor del cauallo del rrey fasta que entro dentro de la yglesia de Sancta Maria la Rreal. [...] E la rreyna doña Maria su muger fue vn poco rrato despues que el rrey , e levaua paños vestidos de muy gran presçio ; e fueron con ella grandes perlados e otras muy nobles gentes.

E desque amos a dos fueron llegados a la yglesia, tenian fechos dos asentamientos por gradas, y estauan cubiertos de paños muy nobles. Y asentose el rrey en el asentamiento de la mano derecha e la rreyna en el asentamiento de la mano ezquierda. Y era alli el arçobispo de Santiago que llamuan don Joan de Limia e dixo la misa ; e oficiaron todas las monjas del monesterio ; e todos los obispos estauan rreuestidos, e sus baculos en las manos e sus mitras en las cabeças, e estaban asentados en sus façistoles, los vnos a la una parte del altar e los otros a la otra. E desque fue llegado el tiempo del ofresçer, el rrey e la rreina vinieron amos a dos de los estrados do estauan e fincaron los ynojos ante el altar, e ofresçieron al arçobispo ofrendas muy rricas ; e después el arçobispo e los otros obispos bendixeron los con muchas orações e bendiciones ; [...] e vnjolo el arçobispo en la espalda derecha con olio bendicho quel arçobispo tenia para esto. E desque el rrey fue vnjido, tornaron al altar el arçobispo e los obispos, e bendixeron las coronas que estauan en el altar ; e desque fueron bendichas, el arçobispo arredrose del altar e fuese asentar a su façistor, e los obispos eso mesmo cada vno se fue asentar en su lugar ; e desque el altar fue desenbargado dellos, el rrey subio al altar, e tomo su corona de oro con piedras presçiosas e de muy gran presçio, e pusola en la cabeza, e tomo el la otra corona, e pusola a la rreyna, e torno a fincar los ynojos ante el altar segund que de antes estaua ; [...] ». D. Catalán (ed.), *Gran Crónica de Alfonso XI*, (ob. cit.), tomo I, pp. 509-510. Como puede apreciarse, la diferencia en la presencia o en la ausencia clerical es marcada en uno y otro texto. También es llamativa la falta de mención a la unción en el *Poema*, puesto que además de proceder con ella a la legitimación del soberano, el acto en

el rey para encumbrar a numerosos nobles, no de la más alta jerarquía y que respondían a sus intereses , aparece nombrada varias veces en el texto como fundamental apoyo militar⁴⁸.

El papel destacado de la ceremonia de investidura caballeresca y de la coronación no quedan en el simple relato poético. Como casi toda la estructura textual, ninguna descripción es vana. El poder del rey se vigoriza, se legitima como auténtico soberano al ser partícipe central de estas ceremonias y aun con la creación de la orden caballeresca que dota de personalidad institucional. Esta reafirmación del poder era necesaria para doblegar la fuerte oposición de la nobleza vieja que no cejaba en su intento de recuperar los privilegios perdidos con la mayoría del rey. Justamente la ratificación del poder lograda por el soberano en su coronación se ve luego en el acto donde juran todos los nobles seguirlo en la batalla. El rey revive entonces la ceremonia de coronación mostrando las insignias características de su poder : la corona y la espada⁴⁹. Hay, por lo tanto, dos ceremonias superpuestas : la toma del juramento de fidelidad vasallática, que es lo que en realidad pretende Alfonso, y la memoria de la ceremonia de coronación volviendo a poner sus insignias en el

esa época era ya inusual. La unción que, por un lado, elevaba la condición del rey sobre la nobleza, por otro, podía verse como una sujeción al Papado. Sin embargo, el hecho de reflotar una ceremonia litúrgica ya permitida puede deberse, más que a una sumisión a la jerarquía eclesiástica, al deseo de Alfonso de reforzar su poder sacralizándolo puesto que se venía de una época anárquica por la larga minoridad del mismo rey y por la minoridad y, posteriormente, la débil política de su padre Fernando IV.

⁴⁸ En el texto, la orden de la Banda acompaña siempre al rey en las campañas militares y el rey siempre la tiene presente antes y durante cada batalla : « Con él muchos cavalleros/ que le fagan omenaje/ los de la Vanda, braceros,/ omnes de muy gran linaje » (c.1011) ; « '[...] los de la Vanda veré/ cómo me aguardarán' » (c. 1434 c-d) ; « 'Ya el día mucho anda:/ jesforçar, la cristiandad !/ cavalleros de la Vanda:/ joy veré vuestra bondad !' » (c. 1559) ; « '¡[...] que la Vanda muy fermosa/ oy sea por vos onrada !' » (c. 1560 c-d) ; « Con gran braveça entera / los de la Vanda llamó/ salió de la costanera,/ la delantera tomó » (c. 1675) ; « cavalleros de la Vanda./ El rey les dio complimiento,/ as(s)az de mucha vianda/ e fízoles libramiento » (c. 2322).

⁴⁹ Antes de ir a descender Tarifa, y debido a la situación desesperante del ejército que esperaba la ayuda del rey de Portugal, Alfonso para dar coraje a los suyos y comenzar la guerra, muestra su corona y su espada. El recuerdo del momento de su coronación, la exhibición de las insignias sagradas (que no volverán a aparecer), genera el juramento de fidelidad de los vasallos y legitima la autoridad real ante la delicada situación. Las armas, consagradas en el momento de su coronación, son colocadas simbólicamente en el estrado « en la Madre del Pilar » y, recordando su consagración, pide lealtad a sus vasallos : « 'Por Dios

altar de donde en su momento las había tomado. La rememoración es, en consecuencia, el medio por el cual logra obtener el reconocimiento como soberano en la explícita lealtad de sus hombres. Finalmente, antes de la batalla, todo el acto se concluye con la misa que hace cantar el rey y que falta en la descripción de la coronación hecha por el texto poético.

Las otras ceremonias importantes que se destacan en el *Poema* son las ceremonias litúrgicas que contribuyen a reafirmar la imagen de un *rey cristianísimo*. En el texto hay dos momentos litúrgicos importantes : uno es la misa antes de la batalla del Salado y otro es la procesión realizada en Aviñón en honor al triunfo cristiano.

La misa (analizada anteriormente en la oración del rey) crea el ambiente religioso con que debe ser comprendida la batalla. En realidad, la celebración litúrgica está llena de tópicos que recuerdan las teorías sobre la preeminencia del poder eclesiástico, como la visión de la guerra como una Cruzada, la bendición de las armas del rey y el perdón de los pecados. El arzobispo es además el que vaticina, como portavoz divino, la victoria cristiana. Por su función clerical, el prelado, al igual que antes el Papa, responde por los pecados de todos delante de Dios. Esta intermediación entre el mundo temporal y el celestial era la principal función que distinguía y hacía superior al clero en relación al poder de los soberanos, pues, en última instancia, la salvación del alma, el fin último de la vida, esencial para ir al reino divino, dependía del clero y no de la monarquía. Por consiguiente, el perdón de los pecados se convertía en un justificado medio de intervención sobre el poder monárquico :

« 'Quantos aquí son llegados
nascieron en ora buena :
yo tomo aquestos pecados
sobre esta mi corona.
Dello cuido responder
delante Dios verdadero ;
non ayades qué temer,

Padre verdadero/ ¡destas armas vos menbrad/ con que yo fue cavallero/ en Burgos, noble cibdad !' » (c. 1209). A esto los caballeros juran fidelidad : « Todos dexieron : 'Señor,/ lança noble de Castiella:/ vos sodes el rey mejor/ que nunca sobió en siella/.../Nós somos vuestros vas(s)allos/ que vos aman lealm(i)ente:/ con armas e con cavallos/ vos servirán noblem(i)ente [...] ' » (c. 1214, 1215).

que Dios es vuestro *braçero'*» (c. 1535, 1536)

De los tres elementos componentes de las ceremonias -actitudes y gestos, marco escenográfico y oficiantes-, sobresalen la actitud que propicia la adecuación moral como preparación para el triunfo bélico, por ejemplo, el perdón y el olvido de las ofensas mutuas, y el oficiante, que es un miembro histórica y literariamente destacado, el arzobispo don Gil de Albornoz. En cambio, contrariamente al texto cronístico, el marco escenográfico pierde nitidez, puesto que comienza con una oración en forma personal y privada de Alfonso y desemboca en un acto litúrgico oficial. De todos modos, el poeta deja en claro que los soldados están preparados para el enfrentamiento y para obtener la victoria.

La otra ceremonia importante es la procesión que realiza el Papa en honor al rey castellano que ha vencido en la batalla del Salado. Tanto la embajada que Alfonso envía a Aviñón como la consecuente celebración oficiada engrandecen la imagen real al relacionarse a una imagen religiosa. Así el poeta dice de su rey :

« 'E mucha lazería toma
por onrar la cristiandad,
la santa casa de Roma
sirve muy de voluntad.' » (c. 1910)

El aspecto ceremonial es, raro en el poema, bastante notable. El marco donde se sitúa la celebración incluso varía. Comienza en el recinto donde se encuentra el Pontífice y los otros clérigos que piden a Dios por la conservación de la nobleza del rey ; luego, la procesión en el espacio público, para finalmente asentar el pendón ofrecido por el rey en la iglesia de Aviñón. Los lugares son simbólicamente importantes : el recinto privado del papa, la ciudad de Aviñón, que reemplaza geográficamente a Roma, y el altar de la iglesia. Los objetos y ceremonias sagrados utilizados generan también el marco litúrgico significativo :

« Las cruzes hizo sacar
e fazer gran procesión,
e muchas mis(s)as cantar
en la cibdad de Aviñón » (c. 1913)

Los oficiantes son los que otorgan la mayor importancia al acto y por quienes la figura del monarca queda encumbrada :

« Cardenales con gran canto
andavan por la ciudad,
predigó el Padre Santo
la santa fe de Verdad » (c. 1914)

El sermón oficiado a continuación por el Pontífice resalta la figura de Alfonso como *rey cristianísimo*, aunque se lo reconoce como « nuestro escudo, nuestro manto / braço mayor de la ley » (c.1918 c-d):

« 'Nin nunca fue nin será
tan buen rey entre cristianos [...]
Éste es rey con derecho
Es nuestro castiello fuerte' » (c. 1920 a-b, c. 1921 c-d)

El ensalzamiento de la figura de Alfonso está unida a su función específicamente militar como defensor de la Cristiandad y, por ende, de la Santa Iglesia, base de la teorización eclesiástica sobre el Imperio.

4. CONCLUSIÓN

La impronta religiosa con que ha sido caracterizada la monarquía en el pensamiento político medieval ha servido como un medio de propaganda en el momento de realzar la imagen del rey. Marc Bloch demostró cómo la recurrencia al milagro real por parte de las dinastías francesas e inglesas fue utilizada para mejorar la figura de la realeza en momentos de agudas crisis. Por lo tanto, a pesar de los numerosos conflictos entre Papado e Imperio, la Iglesia fue, a fuerza de teorías desarrolladas durante siglos, la fuente principal en el momento de legitimar el poder temporal. En Castilla también se unió la figura del monarca a una imagen religiosa que sacralizaba el poder otorgándole al rey una indiscutible superioridad. Esto es, principalmente, lo que refleja el autor del *Poema de Alfonso XI*, quien se ha servido, para la descripción de la monarquía castellana, de la figura real ideal que proponían las teorías políticas de entonces.

El análisis de la figura real conformada en el texto a través de su contextualización política e institucional y la descripción tópica de imágenes teológicas demuestra la cercana relación que se plantea entre los poderes espiritual y temporal. Esta imagen propuesta de una realeza de carácter sagrado sugiere la visión de

un acercamiento entre el rey y Dios, lo que lo aproximaría a la utilización de las creencias ideológicas que hacían las demás dinastías europeas. Así el concepto teocéntrico del poder real —el origen divino del rey puesto en su poder « por la Gracia de Dios »— recalcado en los diversos discursos del poema, la imitación de un arquetipo celestial, la función mediadora del rey entre el mundo terrenal y el espiritual, y su capacidad superior como único receptor del favor divino responden al pensamiento político de entonces legitimando, de este modo, la autoridad del monarca sobre los otros poderes. Esta religiosidad que predomina en el texto puede encontrarse bajo dos aspectos que se relacionan y se complementan: por un lado, la relación Monarquía-Iglesia y, por otro, una religiosidad generalizada. En el primer caso, la presencia del Papado en el texto es notoria y, aunque el acercamiento entre ambos poderes resalte la figura real, también puede verse una subordinación parcial de la corona a la política eclesiástica. En este sentido, puede tomarse el interés del papa Benedicto XII por el emprendimiento de la cruzada, no como una guerra de reconquista española por el territorio perdido, sino como una guerra santa contra los enemigos de la Cristiandad. También, bajo este aspecto, pueden tenerse en cuenta las diversas referencias al rey según las teorías más próximas a una política hierocrática que monárquica : la imagen del rey como buen cristiano (*el rey cristianísimo*), relacionada con su función militar, que lucha por la defensa de la Santa Ley de Dios, y además todas las alusiones al rey como protector de la Iglesia. En el otro caso, el ambiente religioso, creado en las diferentes celebraciones litúrgicas, oraciones, discursos, objetos sagrados y aun en las expresiones referentes al rey, resalta la vinculación de los dos poderes y, finalmente, el encumbramiento del monarca al estar tan próximamente ligado a lo divino.

De todos modos, tanto el acercamiento político y espiritual entre la realeza y el clero, como el clima sagrado generado poseen una sólida base en el pensamiento político. Estas ideas conjuntamente con otras de carácter más independiente de lo eclesiástico, como demuestra la descripción de la coronación de Alfonso, fueron utilizadas por Ruy Yáñez para describir la figura de su rey y, a través de ella, el equilibrio entre los diversos poderes del siglo XIV en pleno proceso de transformación.