

LEYENDA Y REALIDAD EN DOS TEXTOS CLUNIACENSES SOBRE ALFONSO VI

Antonino M. Pérez Rodríguez

UNED

1. CUESTIONES PREVIAS

Vamos a releer dos textos históricos medievales bien conocidos, de los que, en mi opinión, se puede extraer mayor información que la obtenida hasta ahora. Pero, antes de hacerlo, vamos a recordar los principios metodológicos que van a dirigir nuestra lectura.

Ante cualquier texto histórico (nada importa a qué época pertenezca), debemos mantener un doble comportamiento. Primero hay que respetar reverencialmente su literalidad; después hay que verificar, hasta donde nos sea posible, la veracidad de su contenido. Con lo primero nos aseguramos de haber comprendido bien lo que realmente nos quiere decir el texto. Con lo segundo tomamos todas las precauciones para averiguar hasta dónde llega la correspondencia existente entre lo dicho por el texto y lo realmente sucedido¹.

Un texto histórico es, antes que nada, un *texto*; es decir, un signo lingüístico que presenta dos realidades simultáneas e indisolublemente unidas: una forma o significante y un contenido o significado. No hay manera de acceder al conteni-

¹ Los problemas hermeneúticos que le plantean al historiador tanto los documentos como los hechos están bien tratados en Jorge Lozano, *El Discurso Histórico* Madrid, Alianza, 1994.

do o significado si no es a través del análisis detallado de la organización, de la estructura, de su forma o significantes. Por ello, para saber lo que de verdad dice un texto histórico es inexcusable un análisis atento y pormenorizado de su gramaticalidad, es decir, de su morfosintaxis y de su carácter literario. Todo texto, histórico o no, es pura literatura («cada cual cuenta la feria como le ha ido en ella») y por ello tiene una «estilística» que nos indica que, obligatoriamente, debemos leerlo y entenderlo en el contexto de un determinado género literario.

Querámoslo o no, la naturaleza de los textos nos obliga a filólogos y a historiadores a trabajar en equipo. Los filólogos clasificamos los relatos aparentemente históricos en dos tipos:

- a) los que unicamente pretenden ofrecer una explicación destinada a satisfacer un interés, digamos, científico,
- b) los que no tienen esa pretensión.

El tipo b) se subdivide a su vez en tres subtipos: mitos, leyendas y cuentos. Para nuestra lectura es esencial entender bien qué es y cómo se comporta la leyenda².

Leyenda por definición «es todo relato de sucesos que son inciertos e improbables, pero sobre los cuales existe una tradición que los presenta como realmente sucedidos»³. Entre sus funciones sociales está la de enseñar reglas prácticas para el buen gobierno de la vida privada y pública de los individuos y para el correcto funcionamiento de la sociedad. Para ello

- expresa, realiza y codifica las creencias,
- se responsabiliza de la eficacia de los rituales,
- salvaguarda, robustece y propone como modélicos tipos de comportamiento considerados adecuados y convenientes.

En la definición y en los servicios a la sociedad, mito y leyenda coinciden. Divergen en la forma de presentar sus relatos. La leyenda cuenta siempre hechos extraordinarios, pero que suceden dentro de un bien definido transcurso histórico. Por ello,

² Para la definición y funciones de la leyenda, véase Luis Alberto de Cuenca, *Necesidad del Mito*, Barcelona, Planeta, 1976, 14 y ss.

³ Antonio Ruiz de Elvira, *Mitología Clásica*, Madrid, Gredos, 1975, 7.

- cuenta sucesos que acontecen en un tiempo preciso y en un lugar determinado,
- esos sucesos están siempre protagonizados por personajes históricamente bien documentados, sin que importe nada el lugar que ocupen en la sociedad a la que pertenecen.

Ahora bien, en la narración legendaria el transfondo histórico se amolda a un modelo preestablecido, *el tema legendario*, identificable en relatos muy variados y muy diferentes en cuanto a lugares, épocas, protagonistas y contenidos.

Cuando la leyenda está bien narrada, en ella lo histórico y lo fantástico se complementan tan bien que lo fantástico, hecho creíble por lo histórico, aparece como más real y más histórico que lo propiamente real y lo realmente histórico. Lo fantástico así legitimado por los elementos reales, los históricos, se convierte en la garantía de la historicidad del relato y en la clave última para descifrar su significado. El genio literario del narrador hace el milagro de convertir lo increíble en garantía de la veracidad de lo creíble.

Explica Cervantes, hablando por la boca del canónigo en el capítulo XLVII de la 1.^a parte del *Quijote*⁴, que buen escritor es aquel que convence al lector de que lo por él mentado es más verdadero que la verdad misma, y lo consigue haciéndoselo verosímil. La demostración es su propio *Quijote*. Efectivamente, la luminosa vida de Don Quijote de la Mancha hace reales, para desgracia de ellos, a bachilleres, curas, barberos, venteros, mozas, arrieros, duques, dueñas, canónigos... y demás caterva de españoles rigurosamente convecinos, conciudadanos y contemporáneos de Cervantes. Más aún, convierte a su inventor, al propio Cervantes, en un discreto amanuense, mal zurcidor de crónicas y memorias ajenas, del que uno puede olvidarse sin que pase nada grave. Pensándolo bien, tiene más lógica de lo que parece la paradoja unamuniana, luego certificada por José Hierro en su discurso de recepción del Premio Cervantes, de que no fue Cervantes el que inventó a Don Quijote sino que fue Don Quijote el que creó a Cervantes⁵.

⁴ Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, ed. Francisco Rico, Barcelona, Crítica, 1998, 548 ss.

⁵ La idea es del propio Cervantes y Unamuno la desarrolla en el capítulo final de la *Vida de don Quijote y Sancho* y en textos sobre su novela *Niebla*, como, p.e., en «Una Entrevista con Augusto Pérez» o en «Pirandello y Yo». Véase Miguel Unamuno, *Vida de Don Quijote y Sancho*, Madrid, Cátedra, 1992, 525, 527; Idem, *Niebla* ibidem, 1985, 79, 83.

El éxito está garantizado si al relato legendario (luego se le llamará literatura fantástica, también literatura de misterio; una de sus especializaciones será la literatura de terror), repito, si al relato legendario se le suman los elementos característicos del relato de aventuras.

Fantasía, más verosimilitud, más aventuras es la fórmula mágica que, también, en la vida de los santos y en los libros sobre los prodigios y los milagros, géneros literarios ambos muy florecientes en la Edad Media, aprendieron los creadores de la literatura fantástica y que se ha seguido utilizando con enorme éxito en la Europa moderna y en la contemporánea, incluídos nuestros días. Hay autores como Flaubert, como Eça de Queiroz, como Hermann Hesse que han releído esos textos medievales, los han traducido y adaptado para disfrutar de sus relatos fantásticos, tomándolos sólo como tales relatos fantásticos⁶.

Bien es verdad que, para ser justos, hay que decir que este éxito de la leyenda combinada por los literatos con la verosimilitud («lo dudoso y lo posible» según Cervantes) ha espoleado a los historiadores a dejar claro lo que distingue al discurso histórico del discurso de ficción⁷, tarea en la que nosotros también queremos colaborar en la medida de nuestras posibilidades. De ahí nuestro empeño en el análisis de la forma, del significante, del texto. No nos habíamos salido del tiesto, ni mucho menos.

Bien, sigamos hacia delante. Una vez que sabemos exactamente lo que nos quiere decir el texto histórico que hemos leído, es necesario evaluar la objetividad de su información. La manera de hacerlo es contrastarla con la obtenida de otras fuentes, creíbles por bien documentadas y por su ya probada solvencia. Ésta es siempre la mejor manera de enterarnos de lo que el texto dice a medias o de lo que calla.

Queda una última cuestión. Si la relación de los humanos con la realidad objetiva, la exterior —la pura, dura e inevitable realidad—, es siempre problemática; si hay siempre una disparidad más o menos grande entre lo que la humanidad dice que quiere y lo que, a juzgar por sus actos, realmente prefiere, la capa-

⁶ Flaubert se lo deja muy claro a Louise Colet hablando de lo a gusto que se sintió escribiendo *La Tentación de San Antonio*. Véase Flaubert, *Cartas a Louise Colet*, Madrid, Siruela, 1989, 269. Para Eça de Queiroz, véase la introducción de Mario Merlino al *Diccionario de Milagros*. Eça de Queiroz, *Diccionario de Milagros*, Madrid, Mondadori, 1990, X. Para Hermann Hesse, véase su introducción a las *Leyendas Medievales*. Hermann Hesse, *Leyendas Medievales*, Barcelona, Bruguera, 1987.

ciudad de simular y de disimular alcanza límites insospechados cuando se trata de aspectos de la realidad considerados por lo políticamente correcto nefandos. Estamos hablando del tabú. Tabú es, p. e., el poder, lo es el dinero, y lo es también el sexo⁸. Cuando estos temas están por enmedio hay que extremar el rigor en el análisis de los textos, tanto de la forma como del contenido. Lo nefando es inefable y sólo se habla de ello con eufemismos o discursos justificativos.

La manía de execrar (ahora lo llaman demonizar) los fundamentos de la existencia humana (el cuerpo, p.e.) o de la posibilidad de vivir en sociedad (sexo, poder, dinero etc.) es una de las muchas paradojas humanas, existentes en todos los sitios y en todos los tiempos, que nadie podrá explicar si no es haciendo una historia cada vez más necesaria del conchabamiento ente la malicia y la estupidez humanas, siempre productivo para el pícaro.

2. INTRODUCCIÓN

En torno a 1125 San Bernardo debe contestar por escrito a la acusación de que los cistercienses calumnian públicamente a la Orden de Cluny. Lo hace en un tratado que hoy leemos con el título de *Apologia ad Guillelmum abbatem* o simplemente la *Apología*⁹, que es una detallada descripción del lujo y del refinamiento con el que se vivía en la abadía cluniacense.

Si repasamos los capítulos dedicados a los excesos en la comida, en la bebida, en el vestido, en las comitivas de los abades cuando salían de viaje, en los tesoros artísticos y en la excesiva cantidad de sofisticados objetos de oro y plata de la abadía; si le añadimos el fasto y la pompa de las interminables celebraciones litúrgicas y el coste de las sucesivas ampliaciones de la iglesia monacal, datos que conocemos por otras fuentes, tendremos que preguntarnos cómo, una sociedad que no trabajaba, que no producía riqueza sino que consumía la que los demás producían; es más, que despreciaba el trabajo manual, que descuidaba absolutamente la economía por considerarla fuente de iniquidad, lograba hacerse con el dinero necesario para sostener ese costoso nivel de vida; de quién obtenía esos recursos y a cambio de qué los obtenía.

⁷ Jorge Lozano, o.c. 173 ss.

⁸ Richard Pipes, *Propiedad y libertad* Madrid, Turner y F.C.E., 2002, 23.

⁹ San Bernardo, *Obras Completas*, I, Madrid, BAC. 1993, 249 ss..

Dinero y poder van estrechamente unidos. Los dos son temas tabú entonces y ahora. Las respuestas referentes a ambos conceptos habrá que obtenerlas de una lectura de los textos especialmente atenta.

3. LOS TEXTOS

Para hacer esa lectura he escogido dos textos, los dos redactados en la segunda mitad del s. XII. El primero, concretamente en la década de los 80; el segundo, en torno a los 50. Los dos proceden de ambientes cluniacenses. Los dos tienen por protagonistas a esos dos nombres claves en la España de la segunda mitad del s. XI, Cluny¹⁰ y Alfonso VI¹¹.

El primero, el mejor conocido de los dos, pertenece a la *Crónica Najerense* (ca. 1. 180) que a su vez lo toma de la *Vida de S. Hugo*, escrita por Hildeberto de Lavardin en 1121¹². Es el pasaje en el que se nos cuenta cómo Afonso VI, prisionero de su hermano Sancho II, al haber perdido toda esperanza humana de conseguir su libertad, se dirige a S. Hugo, abad de Cluny, y recordándole el «mutuus amor» que había existido entre la abadía y su padre, Fernando I, pide al abad y a la abadía que recen para que le sea concedido el salir de la prisión.

Las oraciones de Cluny surten efecto, y S. Pedro, el patrón de la abadía, obtiene de Sancho II la liberación de Alfonso VI, después de prometerle a éste que en breve será el único dueño de todos los territorios que había gobernado

¹⁰ Sobre Cluny véase: André Vauchez, *La Espiritualidad del Occidente Medieval*, Madrid, Cátedra, 1985, 36, ss. Idem, «Nacimiento de una Cristiandad», en Jean-Pierre Poly, *El Despertar de Europa, 950-1250*, Barcelona, Crítica, 2001, 66 ss. Jacques Paul, *La Iglesia y la Cultura en Occidente (s. IX-XII)*, Barcelona, Labor, 1988, 153 ss. Giovanni Miccoli, «Los Monjes» en Jacques Le Goff, *El Hombre Medieval*, Madrid, Alianza, 1991, 45 ss. García M. Colombás', *La Tradición Benedictina*, III Zamora, Monte Casino, 1991, 277 ss. Idem, IV, ibidem, 1993, 287 ss.

¹¹ Sobre Alfonso VI véase Carlos Estepa Díez, *El reinado de Alfonso VI*, Madrid, 1985. Bernard F. Reilly, *El Reino de León y Castilla bajo el rey Alfonso VI (1065-1109)*, Salamanca, 1989. V.A. Álvarez Palenzuela y Luis Suárez Fernández, *La España musulmana y los Inicios de los Reinos Cristianos (711-1157)*, *Historia de España*, 5, Madrid, Gredos, 1991, 213 ss. Antonio Linage Conde, *Alfonso VI el Rey Hispano y Europeo de las Tres Religiones (1065-1109)*, Palencia, E. la Olmeda, 1994. José M^a Mínguez, *Alfonso VI, Madrid, Nerea, 2000*.

Sobre las relaciones entre Alfonso VI y Cluny, Ricardo García-Villoslada, *H^a de la Iglesia en España*, II, 1^o Madrid, BAC, 1979, 236 ss. José Manuel Nieto Soria e Iluminado Sanz Sancho, *La Época Medieval. Iglesia y Cultura, H^a de España*, 10, Madrid, ISTMO, 2002, 113 ss.

¹² *Chronica Naierensis*, III, 15, 49-81.- La edición utilizada es: *Chronica Naierensis*, ed. J. A. Estévez Sola, en *Corpus Chistianorum, LXXI A*, Turnhout, 1995, 173-174. Trad. Idem, Madrid, Akal, 2003.

su padre Fernando I. Los hechos narrados suceden en Burgos, en la primavera de 1072.

El segundo texto está tomado de una obra titulada *Los prodigios (De Miraculis Libri Duo)*. Su autor es Pedro el Venerable, último gran abad de Cluny. La escribió para dar a conocer, a sus monjes y a sus contemporáneos, las maravillas que, para su gloria y edificación de la Iglesia, Dios estaba obrando, según él, en su época y en su entorno. Comenzó a escribirla al ser nombrado abad (1122), y trabajó en ella hasta su muerte (1156).

El texto lleva por título «La aparición de un difunto en España»¹³. Resumiéndolo mucho, cuenta lo siguiente. En el otoño o en el invierno de 1.142, Pedro el Venerable, que está en Nájera, escucha de los propios labios de Pedro Engelberto, monje de una decanía de la abadía najerina, próxima a ella, puede que en Santa Coloma¹⁴, lo que le pasó cuando era laico y vecino, con bien saneada economía, de la navarra ciudad de Estella.

Una medianoche del invierno de 1112, hacía de ello ya 30 años, se le aparece su criado Sancho, fallecido de muerte natural cuatro meses antes, y le pide que, dado que su alma está en el Purgatorio, la auxilie con misas y oraciones y reparta entre los pobres el salario que aún le adeuda. Pedro Engelberto promete hacerlo, y curioso como es, aprovecha la ocasión para preguntarle a Sancho por el destino de las almas de dos convecinos recientemente fallecidos. Satisfecha la curiosidad se atreve a preguntarle, igualmente, por la suerte que ha corrido Alfonso VI, fallecido tres años y medio antes. Un compañero del criado, también fallecido y presente en la aparición, le contesta que antes de morir Sancho, el alma de Alfonso VI ya había sido liberada de los tormentos del Purgatorio, gracias a las oraciones y a las limosnas de los monjes cluniacenses.

Termina el texto recordando cómo Alfonso VI, igual que antes su padre Fernando, había hecho caso del mandato de Cristo y había conquistado amigos

¹³ Pedro el Venerable, *De Miraculis*, I, 28; P.L. 189, 903. Traducción y estudio en José M^a Lacarra, «Una Aparición de Ultratumba en Estella», *Príncipe de Viana*, V (1944), 173-184; recogido en *Estudios de Historia Navarra*. Pamplona, Ediciones y Libros, 1982, 159 ss.

¹⁴ Para el monasterio de Santa Coloma y las restantes decanías del monasterio najerino próximas a él, M^a Concepción Fernández de la Pradilla Mayoral, *El Reino de Nájera (1035-1076). Población, Economía, Sociedad y Poder*, Logroño, 1991. El sentido literal del texto parece exigir un pequeño monasterio no muy alejado, pero sí situado fuera de la propia ciudad de Nájera. La hipótesis del de S. Coloma es muy tentadora.

con las riquezas, a las que en una interpretación muy forzada de Lc., 16, 9, llama «fuentes de iniquidad». Con ellas había subvenido generosamente «a los pobres de Cristo, en nombre de Cristo», es decir, a los monjes de Cluny, los cuales, a su vez, en justa correspondencia, lograron con sus oraciones proporcionarle la bienaventuranza eterna.

José María Lacarra, gracias al conocimiento exhaustivo de la documentación medieval relacionada con Estella, su ciudad natal, y a su buen hacer como medievalista, pudo documentar con todo detalle los personajes y también comprobó la veracidad del trasfondo histórico del relato.

4. ANÁLISIS DE LA FORMA

Si nos fijamos en la «forma», en la estructura del «significante», de ambos relatos, en el primer texto es fácilmente reconocible un tema legendario tan fecundo como el del santo patrón, vigilante y severo defensor, vengador si hace falta, de los bienes e intereses de la iglesia o monasterio que se le ha encomendado¹⁵.

Efectivamente, en él, S. Pedro vela por los intereses económicos y políticos que Cluny, abadía de la que es patrón, tiene en el reino de León y no duda en intervenir —éste es otro frecuente tema legendario— en sueños o apariciones para disuadir, por miedo, a un poderoso malvado, el desgraciado Sancho II, que ha atentado contra ellos.

En el segundo texto no cuesta trabajo reconocer, dentro de un trasfondo histórico muy cuidado y literariamente muy bien construido, el tema legendario, repetido hasta la náusea, del difunto que se aparece a medianoche para reclamar lo que se le debe y no se le paga. Si es una medianoche invernal, aún queda más canónico.

A este tema se le suma otro más edificante, también muy frecuente. Es el del difunto que viene a advertir a los vivos lo que no deben hacer si no quieren padecer lo que él está padeciendo. Y, además, a confirmarles la validez de los usos y costumbres sobre los cuidados que deben prestar a sus difuntos.

Mediante estas dos leyendas piadosas, la primera proveniente de una «vida de santo» y la segunda de una recopilación de «ejemplos catequéticos», los dos

¹⁵ Vito Fumagalli, *Cuando el Cielo se Obscurece, La Vida en la Edad Media*, Madrid, Nerea, 1988, 63 ss.

autores buscan la mayor gloria de Dios en la edificación de los fieles cristianos, oyentes o lectores, y en la mejora moral de sus costumbres.

Y lo hacen transmitiendo este mensaje: como le ocurrió a Alfonso VI, en vida (1º texto) y después de muerto (2º texto), si los fieles, oyentes o lectores, quieren ver defendidos sus intereses en esta vida y garantizada su salvación en la otra, lo que deben hacer es: colaborar con sus limosnas, donaciones y fidelidad personal a que los monjes de Cluny puedan dedicarse únicamente, libres de cualquier preocupación material, a la contemplación y a la oración de intercesión por sus fieles benefactores. Se trata de un pacto, de un «do ut des», como muy bien se dice en el final del 2º texto. Los «pobres de Cristo», entiéndase los monjes cluniacenses, subvenidos en sus necesidades terrenas por amor de Cristo, alcanzan luego con sus oraciones la solución para los problemas de esta vida y la remisión de las penas en la otra que sus benefactores necesitan. Es una relación amorosa ese pacto, un «mutuus amor» que dice el primer texto. Los fieles ponen su entrega y sus bienes y los monjes su poder de intercesión durante la vida y después de la muerte de sus devotos.

Que este pacto era conforme con la tradición cristiana y por lo tanto querido y premiado por Dios, Cluny lo hace ver mediante dos nuevas fiestas y devociones. Me estoy refiriendo a la fiesta y devoción dedicada a los Reyes Magos y a la fiesta consagrada a los Fieles Difuntos y a su aneja, la devoción a las Ánimas del Purgatorio.

En la primera, los Reyes Mayos ofrendan a Cristo oro, incienso y mirra. Dicho en otras palabras: los laicos donan a Cristo, o a los «pobres por Cristo», los monjes, que son Cristo mismo, oro (dinero), y otros bienes materiales. Cristo o los pobres por Cristo que son Cristo mismo, agradecidos, los salvan¹⁶. En la segunda, se pone de manifiesto que las Ánimas del Purgatorio, y todos los fieles son candidatos a serlo, necesitan urgente auxilio espiritual. Queda muy claro que ese auxilio hay que ofrecérselo mediante oraciones eficientes (las de los monjes) y también mediante limosnas a los pobres (los «pobres por Cristo», los monjes, son los pobres por excelencia). La devoción a los Reyes Magos explica con una imagen plástica el mensaje del primer texto y la devoción a las Ánimas del Purgatorio lo hace con el segundo.

¹⁶ Sobre la relación de la representación de la Adoración de los Magos de la tapa del sepulcro de Dña. Blanca de Navarra (monasterio de Sta. Mª la Real, Nájera) con ambientes cluniacenses, V. Elizabeth Valdez del Álamo, «Lid for the Sarcophagus of Dña Blanca» en *The Art of Medieval Spain, A.D. 500-1200*, New York, The Metropolitan Museum of Art, 1993, 232 ss.

5. ANÁLISIS DEL CONTENIDO

Bien, después de obtener la información que el texto nos ofrece, debemos contrastar esa información con la que tenemos al respecto, obtenida de otras fuentes. Información documentada, contrastada y solvente que nos permite enterarnos de lo que el texto dice a medias o de lo que calla. En nuestro caso vamos a situar nuestros textos en su contexto político y en su contexto económico. Estamos obligando a los textos a hablar de dos temas tabúes: poder y dinero. Vamos a ver qué información podemos obtener de ellos.

En el primer texto se habla de dinero. El «mutuus amor» son mil monedas de oro anuales, mil mezcales, dinares o talentos que Fernando I paga a Cluny y que, llegado el momento Alfonso VI duplicará y convertirá en contribución obligatoria para sí y sus sucesores. ¿Cuál es el destino de esta contribución anual?, pues es el siguiente.

Cluny había planteado una reforma monástica que consistía en suavizar la Regla de S. Benito y reducir el «ora et labora» a sólo el «ora». Pero, como sabe muy bien toda la tradición monacal, no hay vida monástica satisfactoria si no está asegurada la holgura económica. Una de las maneras de asegurarla es el pacto «intercesión a cambio de donación» del que antes hemos hablado. A S. Hugo no le interesaba perder los ingresos e influencias que ya tenía asegurados con Fernando I en León. Viendo en Alfonso VI una garantía de que ello no sucedería, se inclina por su partido, frente al de Sancho II.

Pero el contexto más importante es el político. Alfonso VI, que es el monarca más interesante de toda la Edad Media española, desde D. Pelayo a los Reyes Católicos, tiene que convivir y compartir el poder (el poder político, económico y cultural) en el mismo espacio sociopolítico, el reino unido de León y Castilla, con el abad S. Hugo y con el papa S. Gregorio VII, personalidades ambas tan fuertes como la suya e igual de ambiciosas.

Alfonso VI quería gobernar y quería hacerlo a su modo y sin estorbos, pero el 28 de junio de 1.077, por segunda vez y ésta de forma inequívoca, Gregorio VII reclama por escrito la soberanía pontificia sobre toda la Península Ibérica, alegando que le pertenecía en propiedad de acuerdo con la Donación de Constantino. Para contrarrestar las exigencias papales, Alfonso VI se apoya en Cluny y el 10 de julio de ese crucial año comunica al abad S. Hugo que está dispuesto a reno-

var y a duplicar el censo anual pagado a la abadía por su padre, a condición de ser reconocido como *Imperator totius Hispaniae*

S. Hugo, por una parte, ve peligrar, con la injerencia de la Santa Sede, una substanciosa ayuda económica y una creciente influencia política, religiosa y cultural en los territorios gobernados por Alfonso VI. Si la Santa Sede impone su dominio, dinero, influencia y poder irían a parar a Roma, no a Cluny. Pero, por otra parte, para mantener el poder y el prestigio de Cluny, no puede contrariar a Roma, cuya autoridad y programa de reforma, además, apoya.

La solución se la proporciona el propio Alfonso VI. Accedió el rey a las reformas preconizadas por Roma, que fueron gestionadas por Cluny con un coste mínimo de enfrentamientos y favoreciendo en gran medida los intereses políticos del monarca. De todas maneras, un viejo y sabio zorro, buen medievalista y mejor historiador, afirma que «de lo que no parece haber duda es de que, de no haber sido absorbido Gregorio VII por su enfrentamiento con el emperador Enrique IV, sus relaciones con Alfonso VI hubieran atravesado momentos difíciles»¹⁷.

El segundo texto también habla de dinero y de poder, pero de poder espiritual que es mucho más poder que el poder político. Pedro el Venerable quiso cambiarlo todo en Cluny para que no cambiase nada. Quiso volver a restablecer el antiguo esplendor de Cluny, pero sin poner de nuevo en vigor el trabajo manual y sin procurar la rentable administración de los recursos económicos de la abadía. No podía contaminarse con «las riquezas, fuente de iniquidad» como las llama literalmente en el texto que estamos comentando. Pero necesitaba dinero. Una vida monástica dedicada exclusivamente al culto y a la oración, donde todo lo demás esté orientado a ese fin, es muy cara.

Alfonso VII el Emperador se mostraba remiso a pagar el censo anual de los 2.000 mezcates al que Alfonso VI, su abuelo, se había comprometido y había comprometido a sus descendientes. A renegociar esa deuda con el Emperador viene Pedro el Venerable a España en 1141. A partir de 1142 va obteniendo algunos éxitos, pero no tan grandes que le curen de la añoranza de los buenos tiempos de Alfonso VI. Lacarra apunta, con razón, que ese es uno de los motivos por los que Pedro el Venerable tiene necesidad de recordar en *De Miraculis* el relato oído a Pedro Engelberto. En ese relato se hacía mención clara de los

¹⁷ V.A. Álvarez Palenzuela, L. Suárez Fernández, o. c. p. 364.

beneficios que Alfonso VI había hecho a Cluny y de la recompensa que por ellos había obtenido en la vida eterna. Era una forma de sugerir que debía cundir su ejemplo.

Pero, además, si leemos con atención el final del capítulo que precede a nuestro texto en *De Miraculis*, nos daremos cuenta de que, si en la práctica Alfonso VII no estaba por la labor de imitar a su abuelo siendo generoso con Cluny, en la teoría tampoco las cosas iban mucho mejor. Me explico. Empezaba a haber voces influyentes y numerosas que negaban la ortodoxia de la creencia en difuntos aparecidos. Los había que recordaban la vigencia de *Lc*, 1 6,31: «si no escuchan a Moisés y a los profetas no harán caso ni aunque resucite un muerto.»

Y también eran cada día más los que como Gualtero de Châtillon pensaban y decían que «...se venden los altares, se vende la Eucaristía, aunque es gracia ineficaz la gracia comprada. No se accede al don de Dios si no es administrado gratis, porque si se vende o se compra, queda infectado por la lepra de Naamán, el sirio»¹⁸.

Otros ponían nombres y apellidos a los culpables y denunciaban que «...el dinero retiene su poderío en las estancias de los abades. El dinero es venerado por la turba de los priores negros» (19). Todo el mundo sabía que los frailes negros eran los monjes de la Orden de Cluny.

Para agravar la situación, el Císter había vuelto a imponer la obligación de la vida ascética y del trabajo manual, y no eran los más radicales a la hora de exigir reformas, y los laicos empezaban a pensar que el dinero era más útil para vivir bien la vida presente que para invertirlo en la futura²⁰. Comenzaba a amanecer el gótico. El poder espiritual feudal que tanto dinero había proporcionado a los frailes negros comenzaba a disminuir peligrosamente. Pedro el Venerable necesitaba reafirmar la doctrina tradicional con la mayor de las urgencias, ¿qué mejor manera de hacerlo que ponerla en boca de un difunto, aparecido en un contexto cuya realidad histórica nadie pudiera negar?

¹⁸ *Carmina Burana*, Barcelona, Seix Barral, 1981, 56. V. F. Rico, *Estudios de literatura...*, 2002, 27.

¹⁹ *Ibidem*, 60.

²⁰ Poco a poco se va abriendo camino la idea, expresada con toda claridad en el siglo siguiente, de que «La Pobreza es la peor de las enfermedades para aquellos a los que acompaña. No hay otra mayor Hambre, sed y frío son los males que suelen padecer los que están sometidos a (la) pobreza.....» «Estula», en *Fabliaux. Cuentos Franceses Medievales*, ed. Felicia de Casas, Madrid, Cátedra, 1997, 355.

6. OBSERVACIONES FINALES

Quiero terminar con un par de reflexiones. Yo diría en primer lugar que el gran protagonista de estos dos textos es la figura obstinadamente laica de Alfonso VI.

Dice André Vauchez que, durante el s. XI, «para un laico, el camino de la salvación pasa por el triple rechazo del poder, del sexo y del dinero, lo que constituye la negación misma de su estado»²¹. Pues bien, Alfonso VI, grande por tantas cosas, logró pasar por piadoso, por santo incluso, a pesar de haber amado en vida con toda su alma el poder, el dinero y el sexo y de haber disfrutado de ellos cuanto le fue posible.

Fue, además, un inteligente defensor de la autonomía del poder temporal frente a las pretensiones teocráticas de Gregorio VII. Negociador nato e incansable, con el respaldo de Cluny, se aseguró el respeto del papado a la plena soberanía sobre sus reinos. Reforzando la autoridad real iba haciendo posible un lento, pero imparable, desarrollo de las libertades de sus súbditos que acabaría desbordando el sistema feudal. El conquistador de Toledo y el impulsor del Camino de Santiago fue un precursor también en el proyecto de la unidad nacional de España y de su integración plena en una Europa donde la sociedad civil y burguesa, anclada en el recuerdo de la vieja Roma, volvía a hacer oír su voz.

En segundo lugar, me resulta inevitable acordarme de Lutero y de su impagable esfuerzo en afianzar con su clarividente teología la radical libertad del cristiano, deshaciendo por la vía del ridículo todos estos tejemanejes religioso-político-económicos en torno a la salvación eterna²². El no haberle hecho caso nos costó, en el s. XVII, este severo juicio del jesuita Pedro de Guzmán al hablar de las 2 causas de la pobreza en la España de su tiempo: «La una, la poca inclinación al trabajo, y mucha a comer el pan de valde; la otra, la piedad de los fieles, que cierto es mucha; y fiados della libran aquí su remedio los que no quieren trabajar»²³.

A mediados del s. XIX las cosas no habían cambiado. Espronceda pone en boca del mendigo estas cínicas palabras:

²¹ André Vauchez, o. c., 1985, 49-50.

²² Es inevitable recordar el tenor de la tesis 26ª del conjunto llamado «Las 95 tesis» (1.517). También al Artículo 2º de los de Schmalkalda (1537-1538), donde habla expresamente del «tráfico» a base de obras devotas en presunto beneficio de las Ánimas del Purgatorio y en real incremento de la bolsa -«con el dinero de por medio»- de los clérigos. Véase Lutero, *Obras*, ed. Teófanos Egido, Salamanca, Sigueme, 2001, 65,339-340.

²³ Abelardo del Vigo, *Cambistas, Marcederes y Banqueros en el Siglo de Oro Español*, Madrid, BAC, 1997, 20.

Mío es el mundo: como el aire libre,
otros trabajan porque coma yo;
todos se ablandan si doliente pido
una limosna por amor de Dios
...
Todos son mis bienhechores
y por todos
a Dios ruego con fervor;
de villanos y señores
yo recibo los favores
sin estima y sin amor²⁴.

Por el mismo tiempo, a los najerinos, los pueblos del entorno les cantaban²⁵
esta reveladora jota admirativa y envidiosa:

En Santa María dan vino,
y en San Francisco dan pan,
por eso a los najerinos
bien les va, ni golpe dan.

Los najerinos, sintiéndose orgullosos, la modificaron apropiándose:

En Santa María dan carne,
en San Francisco dan pan,
dónde dormir no nos falta,
¿quién nos manda trabajar?

La lección que hay que aprender es ésta: sólo una sociedad humanista, laica y secularizada; con una visión del mundo y de la vida altamente desacralizadas y con un reverencial respeto por la libertad individual de todos sus componentes, libertad personal garantizada por el absoluto respeto a la propiedad privada, al libre mercado y a la igualdad ante la ley civil; una sociedad donde los valores religiosos y morales máximos sean la libre iniciativa individual, el trabajo productivo, la convivencia responsable y el amor a la buena vida neutralizador del funesto atractivo de la muerte; sólo una sociedad, en definitiva, donde el fenómeno Cluny sea un imposible, puede acceder a la revolución industrial y a la democracia liberal y por ellas a un nivel de bienestar individual y colectivo medianamente satisfactorio.

²⁴ Nótese que entre el mendigo y los limosneros hay el mismo pacto religioso que el establecido entre Cluny y sus benefactores. José de Espronceda, *Poesías Líricas y Fragmentos Épicas*, Ed. Robert Marrast, Madrid, Castalia, 1991, 235 ss.

²⁵ Saturnino Nalda Bretón, *Curiosidades histórico-marianas sobre Sta. M^a la Real de Nájera*, Nájera, 1989, edición del autor, 36, 38.