

Los Evreux, ¿reyes «taumaturgos» de Navarra?

M.^a RAQUEL GARCÍA ARANCON

En la década de los años 80 y dentro de la corriente historiográfica que presta atención preferente a la historia de las mentalidades, han proliferado los estudios sobre las ideas y representaciones del poder real en la Baja Edad Media. Baste citar como ejemplo, en España los trabajos de José Manuel Nieto Soria¹ y en Francia, entre un abundante caudal de artículos de revista en torno a la figura del monarca y sus atributos, la obra de J. Krynén². En estas investigaciones se pone de relieve que las monarquías del siglo XIV y XV necesitan imágenes mentales adecuadas a la restauración de la soberanía que se está operando. Los propagandistas buscan modelos reales, el más importante de los cuales es Carlomagno, un verdadero paradigma para los Staufen y los Capeto. El origen divino del poder se subraya en la ceremonia de la consagración que otorga al rey poderes taumaturgicos. Con la sacralización del monarca y los santos nacionales, nace así una verdadera religión de la realeza. La representación del soberano y el ceremonial de la monarquía, estrechamente unidos, funcionan como catalizadores operativos en el inconsciente colectivo y en un programa político consciente de prestigio de los reinos europeos³. Tratados políticos, espejos de príncipes, ceremoniales, fuentes narrativas y obras de arte, revelan la concepción del poder, la mentalidad dinástica y la progresiva aparición del sentimiento nacional.

Dentro de este bagaje mental, las imágenes sacralizadoras, «sin ser esenciales para la fundamentación teológica del poder real, tienen como finalidad principal procurar al rey y al poder que ostenta una mayor dimensión sagrada que impida la equiparación del poder real con cualquier otro poder político de rango inferior»⁴.

Una de estas representaciones es la del «rey taumaturgo», cuyo empleo en Navarra me propongo documentar y razonar. Para ello resulta conveniente trazar un breve resumen de la tesis de Marc Bloch quien, en un magistral estudio aparecido en 1923, pionero en la historia de las mentalidades⁵, realizó un minucioso análisis e interpretación crítica de la creencia en el carisma taumaturgico de los reyes de Francia e Inglaterra⁶.

1. J. M. NIETO ha elaborado una síntesis modélica (*Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla, siglos XIII-XVI*, Madrid, 1988), donde recoge la bibliografía esencial sobre el tema. De ella cabe destacar, para el ámbito hispano, los nombres de Peter Linehan, Angus Mackay y Teófilo F. Ruiz.

2. J. KRYNEN, *Ideal du prince et pouvoir royal en France a la fin du Moyen Age (1380-1440)*, París, 1981.

3. J. M. NIETO ha puesto de relieve que las imágenes religiosas del poder político tienen un inequívoco carácter de propaganda: *Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilla del siglo XIII*. «En la España Medieval. V. Estudios en memoria del profesor D. Claudio Sánchez Albornoz», II, Madrid, 1986, p. 709-729.

4. J. M. NIETO, *La monarquía bajomedieval castellana ¿una realeza sagrada?*, «Homenaje al profesor Juan Torres Fontes», Murcia, 1987, p. 1230.

5. Esta temática ha sido cultivada preferentemente por la tercera generación de historiadores de la escuela de «Annales», que fundara el propio M. Bloch.

6. M. BLOCH, *Les rois thaumaturges. Etude sur le caractère surnaturel attribué a la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, París, 1961.

El poder sanador del rey de Francia aparece por primera vez en un texto del siglo XII, el *Tratado de las reliquias de los santos* de Guibert de Nogent, referido a Luis VI (1108-1137) y a su padre Felipe I (1060-1108). Se trataba, al parecer, de una práctica no excepcional, sino frecuente: el rey toca a los enfermos y hace sobre ellos el signo de la cruz. Testimonios análogos se encuentran en la vida de Roberto II el Piadoso (996-1031), escrita por su coetáneo el monje Helgaud, con una diferencia: en principio no hay especialización curativa y Roberto sana enfermos sin distinción de su mal. En el siglo XI su sucesor Felipe I se especializa en la escrofulosis, inflamación tuberculosa de los ganglios linfáticos. Esta enfermedad tiene fases remitentes y la cura aparente, coincidiendo con el contacto regio, inducía a creer que, frente a otras dolencias en que dicho contacto no era eficaz, el príncipe capeto tenía facultad de sanar la escrofulosis.

En Inglaterra Pierre de Blois en el siglo XII se refiere a Enrique II (1154-1189) como curador de escrofulosis y peste inguinaria, otra afección ganglionar. La *Historia Regum* de Guillermo de Malmesbury hace remontar el rito a Eduardo el Confesor (1042-1066), pero el dato es incorrecto: Malmesbury escribe en el reinado de Enrique I Beauclerc (1100-1135), el primer rey que quiso ejercer este poder taumatúrgico, justificando haberlo recibido del último monarca anglosajón, Eduardo el Confesor⁷.

Como pone de relieve Marc Bloch⁸, el milagro real se presenta como la expresión de una cierta concepción del poder político supremo. Los reyes de Francia e Inglaterra pudieron convertirse en médicos milagrosos porque desde hacía tiempo eran personajes sagrados. La concepción sacral de la realeza de origen germano se mezcló con el recuerdo romano de la religión imperial y ambas tradiciones paganas fueron cristianizadas. El rito sacralizador del monarca cristiano medieval es la unción, de clara evocación bíblica como procedimiento para transferir a un caudillo designado por Dios un carisma cuasi sacerdotal. Desde la monarquía visigoda, donde se documenta su empleo en el siglo VII, pasa a Francia y allí sirve para legitimar a la nueva dinastía fundada por los mayordomos de palacio desde Pipino el Breve (751). Sucesivamente se extiende a todos los reinos cristianos, incluido Bizancio desde fines del siglo XII. Los reyes estaban abocados a ser bienhechores taumaturgos por su carácter sagrado hereditario y por el propio vehículo de la sacralización, el aceite bendecido de la unción que en la mentalidad popular era particularmente apto para curar⁹.

Marc Bloch explica el nacimiento del rito sanador por unas circunstancias concretas. En Francia, la legitimación de la dinastía capeta y la reputación personal de santidad de Roberto II. En Inglaterra, por imitación de Francia y por el rechazo de ciertos sectores del clero al pensamiento reformista gregoriano, hostil a la usurpación de privilegios sacerdotales.

Al estudiar las repercusiones de esta creencia en otros reinos¹⁰, Marc Bloch constata en el *Speculum Regum* de Alvaro Pelayo (1340) la atribución a los reyes castellanos del poder de curar poseídos, y en Cataluña el carácter taumatúrgico del culto al Príncipe de Viana. El historiador francés concluye afirmando que es posible que en las regiones limítrofes de Francia el ejemplo capeto de los milagros reales penetrara en la imaginación popular. Si no se desarrolló tal creencia fue porque, aunque existían las causas profundas de la misma (carisma sobrenatural de todas las

7. El rito tuvo una larga vigencia. En Francia se practicó ininterrumpidamente hasta la Revolución y en 1822 Carlos X lo aplicó por última vez. En Inglaterra se usó hasta la entronización de la dinastía Hannover, en 1714.

8. M. BLOCH, *Les rois*, p. 52 y 54.

9. *Ibidem*, p. 78. Las monarquías francesa e inglesa tienen parecidos rituales de consagración, regulados minuciosamente mediante *ordines* como el inglés de 1308, compuesto para la coronación de Eduardo II.

10. M. BLOCH, *Les rois*, p. 146-157.

monarquías), faltaron las causas ocasionales, las circunstancias que se dieron en Francia e Inglaterra¹¹.

Frente a las opiniones tradicionales que negaban el carisma sagrado de la realeza castellana (Américo Castro, José Antonio Maravall, Teófilo F. Ruiz), J.M. Nieto ha demostrado que el reconocimiento de la capacidad taumaturgica de los monarcas formó parte de los fundamentos del poder regio en la Castilla bajomedieval, con carácter específico, aplicada a la cura de endemoniados¹².

En este trabajo me propongo documentar inequívocamente el ejercicio del poder taumaturgico por parte de los reyes navarros a fines del siglo XIV y comienzos del XV y justificarlo por dos vías:

1. Las causas profundas, la creencia en el carácter sobrenatural de la realeza que según M. Bloch era común a todos los reinos occidentales.
2. Las causas ocasionales que, al decir de M. Bloch, faltaron en otros reinos.

En Castilla J. M. Nieto ha podido disponer para sus estudios de crónicas locuaces y de un abundante caudal de literatura política¹³. En Navarra ni uno ni otro tipo de fuentes permite esclarecer la cuestión que me ocupa. Los textos cronísticos, escuetos y tardíos, no reflejan actitudes mentales relativas a la concepción del poder. La literatura política es inexistente. Tampoco parece que los soberanos navarros mostraran particular interés por las coberturas doctrinales. En Francia en época de Carlos V (1364-1380) los manuscritos hechos para el rey tienen una profunda unidad simbólica: muestran un paralelismo entre el monarca y Dios como proveedor y benefactor del hombre. Se opera así, a través de los escritos, una trasposición del rey como *imago Dei*, basada en la creencia en el carisma sagrado de la realeza y en la especial relación entre Dios y la corona francesa¹⁴. En Navarra únicamente se sabe que Carlos II disponía de un ejemplar del *De regimine principum* de Egidio Romano, escrito en 1285 para Felipe el Hermoso, un «espejo de príncipes» muy difundido en la Edad Media¹⁵.

Sin embargo la ausencia de este tipo de fuentes no significa que los reyes ignoren los procedimientos empleados en otros reinos para reforzar la imagen del poder real. Me referiré en primer lugar al rito de la unción y coronación.

Teobaldo II pretendió introducir estas ceremonias en 1257, como parte del programa inspirado por su suegro San Luis, de afirmación de la autoridad regia frente al tradicional espíritu pactista de la monarquía navarra. Como puso de relieve el profesor José María Lacarra¹⁶, la sacralización del soberano le alejaba de la nobleza que había pretendido limitar el poder real en los dos primeros años del reinado de Teobaldo II. Una bula del 3 de noviembre de 1257 concedía al obispo de Pamplona el honor de ungir y coronar al rey¹⁷. La reina era objeto de idéntico privilegio el 2 de

11. *Ibidem*, p. 79 y 154.

12. J. M. NIETO, *Fundamentos*, p. 67-71. Matiza la ausencia de imágenes sacralizadoras en la realeza castellana y muestra que, sobre todo en el siglo XV, estaban vigentes cuatro imágenes: rey ungido, rey taumaturgo, rey protegido de Dios y rey mesías (*La monarquía*, p. 1230-1231).

13. En su obra *Fundamentos ideológicos* incorpora un glosario de conceptos, sólidamente documentados con textos de la época. Véanse como ejemplos «Taumaturgo (rey)» y «Milagro real».

14. P. BYRNE ha estudiado el frontispicio del *Livre des propriétés des choses*, enciclopedia del siglo XIII, traducida para Carlos V. Esta obra y otras coetáneas revelan una coincidencia simbólica en los prólogos y las ilustraciones (*Rex imago Dei: Charles V of France and the Livre des propriétés des choses*, «Journal of Medieval History», 7, Amsterdam, 1981, p. 97-113).

15. El dato procede de ARTURO CAMPIÓN, (*Navarra en su vida histórica*, Pamplona, 1929, p. 268) y lo recoge ELÍAS DE TEJADA en *La literatura política en la Navarra medieval*, «Príncipe de Viana», 17, Pamplona, 1956, p. 200.

16. J. M. LACARRA, *El juramento de los reyes de Navarra (1234-1329)*, Madrid, 1972, p. 30-38.

17. Archivo Vaticano, *Reg.* 25, f. 90, c. 688. Ed. CH. BOUREL DE LA RONCIÈRE, J. DE LOYE, P. DE CENIVAL y A. COULON, *Les Registres d'Alexandre IV*, II, París, 1917, núm. 2.285.

febrero de 1259¹⁸. El nuevo rito debió de suscitar cierta oposición en el reino y así se explica que el 6 de febrero de 1259 el papa aclarara¹⁹ que la unción y coronación debían seguir al rito antiguo y tradicional de la elevación¹⁹. No consta que Teobaldo II ni sus sucesores emplearan el nuevo ceremonial de entronización. Fue precisamente Carlos II el primer monarca navarro de quien sabemos, con seguridad, que fue coronado (1350)²⁰ y se conocen ya con todo detalle los pormenores de la coronación de Carlos III en 1390²¹. En el Archivo General de Navarra se conserva un códice²² con el ceremonial de coronación, unción y exequias de los reyes de Inglaterra. Parece una copia del *Liber Regalis*, escrito para la coronación de Ricardo II en 1377, emparentado con el *Missale ad usum ecclesiae Westmonasteriensis* (1362-1386). Su presencia en Navarra data, sin duda, de los últimos años del siglo XIV o primeros del XV²³ y obedecería al deseo de Carlos III de establecer un reglamento en las solemnidades cortesanías que introducían en la sociedad el orden monárquico: la coronación y los funerales del rey²⁴.

En el reinado de Carlos II la pugna dinástica que sostuvo en sus estados franceses con el rey Juan II (1350-1364) y luego con su sucesor Carlos V (1364-1380), le obligaba a reforzar sus lazos de sangre con la monarquía capeta. En 1987 demostré²⁵ que la conciencia de linaje de los capetos navarros rebasa la ruptura de 1328 y los conflictos planteados por la sucesión de Juana II. Precisamente los intereses patrimoniales creados por sus vínculos familiares determinan las vicisitudes políticas del reinado de Carlos II (1350-1387). Apoyado en sus derechos hereditarios pudo haber reclamado el trono de Francia con más fundamento que el pretendiente inglés. Ninguno de tales derechos se considera caducado y así vemos a Carlos II reclamar el ducado de Borgoña en 1362.

Las solidaridades familiares pesan en la composición del partido que apoya al rey de Navarra en Francia. Este, pese a su aparente hostilidad con los soberanos franceses y por encima del apoyo coyuntural al ejército inglés, nunca teje alianzas decisivas contra los intereses de Juan II o Carlos V. Carlos II se sentía capeto y orgulloso de ser capeto y necesitaba subrayar esta herencia para sus reivindicaciones territoriales. En

18. Archivo Vaticano, *Reg.* 25, f. 192 v., c. 50. CH. BOUREL DE LA RONCIERE, J. DE LOYE, P. DE CENIVAL y A. COULON, *Les Registres*, III, París, 1953, núm. 2.819.

19. Archivo Vaticano, *Reg.* 25, f. 190 v. núm. 32. Cit. O. RAYNALDUS, *Anuales ecclesiastici ab anno quo desinit card. Caes. Baronius MCXCVIII usque ad annum MDXXXIV*, XIV, Luca, 1693, p. 46, núm. 44; H. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Histoire des ducs et des comtes de Champagne*, IV, París, 1865, p. 353; A. POTTHAST, *Regesta Pontificum Romanorum inde ab anno post Christum natum MCXCVIII ad annum MCCCIV*, II, Berlín, 1875, núm. 17.468; CH. BOUREL DE LA RONCIERE, etc., *Les Registres*, III, núm. 2.798; J. GOÑI, *Regesta de bulas de los archivos navarros*, 1198-1417, «Anthologica Annua» 10, Roma, 1962, p. 318, núm. 195; J. M. LACARRA, *El juramento*, p. 138. De este documento sólo se conserva el regesto. Las piezas citadas en las notas 17 y 18 fueron manejadas por O. RAYNALDUS, H. D'ARBOIS, A. POTTHAST y J. GOÑI. Próximamente aparecerán editadas de nuevo en mi colección *Documentación del reinado de Teobaldo II (1253-1270)*, que prepara la Editorial Anubar de Zaragoza, con los números 107 y 122 respectivamente.

20. Véase el documento del Archivo General de Navarra, *Comptos*, caj. 11, núm. 42, publicado por C. MARICHALAR, *Coronación del rey Carlos II de Navarra*, «Revista de Historia y Genealogía Española», I, Madrid, 1912, p. 82-84. Lo extracta J. M. LACARRA en su *Historia política del reino de Navarra desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*, III, Pamplona, 1973, p. 49.

21. J. R. CASTRO, *Carlos III el Noble, rey de Navarra*, Pamplona, 1967, p. 203-208.

22. Códice 197. Lo publica F. IDOATE, *Ceremonial de la coronación, unción y exequias de los reyes de Inglaterra*, Pamplona, s.f., «Temas de Cultura Popular», núms. 254 y 255.

23. Juana de Navarra, hija de Carlos II, se había casado en 1386 con el duque Juan IV de Bretaña, aliado de los ingleses. Cuando enviudó se volvió a casar con el rey Enrique IV de Inglaterra. Este enlace en 1402 pudo ser una coyuntura propicia para que el ceremonial llegara a Navarra.

24. Para el significado de los funerales y los mausoleos reales en la Baja Edad Media véanse: G. K. FIERO, *Death ritual in fifteenth century manuscript illumination*, «Journal of Medieval History», 10, 1984, p. 271-294 y E. M. HALLAM, *Royal burial and the cult of kingship in France and England, 1060-1330*, ibidem, 8, 1982, p. 359-380.

25. Véase mi artículo *Carlos II de Navarra. El círculo familiar*, «Príncipe de Viana», 48, 1987, p. 569-608.

esta vinculación residen sin ninguna duda, las raíces dinásticas del poder taumatúrgico de los reyes de Navarra.

A falta, como se ha dicho más arriba, de textos narrativos y literarios, mi estudio sobre dicho poder se basa en fuentes documentales. José Ramón Castro en 1967 aludía²⁶ a la práctica curativa de Carlos III en 1408 y 1413. Esta información, valorada como una imitación del rito francés, sin más implicaciones, ha pasado prácticamente desapercibida²⁷.

Me propongo aquí, como punto de partida para ulteriores estudios sobre las imágenes mentales de la realeza navarra, enriquecer los datos sobre la facultad taumatúrgica y valorarla correctamente. Para ello he practicado una lectura atenta de los registros de cuentas del hostel real, donde se recogen, minuciosamente pormenorizados, los gastos de la corte. He elegido los dos últimos registros de Carlos II y los dos primeros del reinado de Carlos III²⁸. En todos ellos he encontrado referencias que permiten adelantar la práctica del rito al menos a 1375, es decir 33 años antes de la fecha documentada por Castro.

Las referencias de los registros cuantitativamente son poco importantes: seis menciones para Carlos II, correspondientes a tres años, 1375 (una), 1376 (cuatro) y 1386 (una) y siete para Carlos III en dos años, 1387 (seis) y 1394 (una). Todas proceden, dentro del esquema organizativo del hostel²⁹, de un apartado final, colocado después de los gastos de la escudería y de los gastos totales del día, bajo el epígrafe *misses*. En él se recogen los desembolsos por limosnas, ofrendas y misas encargadas por el rey. En concreto, las menciones al ejercicio de la facultad taumatúrgica se registran porque se acostumbraba a dar una limosna a los enfermos tocados. Constan, pues, el nombre del agente del pago y la cuantía del mismo.

La fecha y lugar vienen indicados en el encabezamiento del gasto cotidiano del hostel, que igualmente permite saber el número de personas que formaban parte del séquito del rey ese día y que comían a expensas de la corte. Se deja constancia de los nombres de ciertas personas de elevada condición que acompañan al monarca, como los infantes Carlos y Pedro, hijos de Carlos II, la condesa de Foix, hermana de Carlos II, el conde de Ribagorza, aliado del rey, o altos dignatarios eclesiásticos como el obispo de Bayona.

Los dos documentos aportados por Castro son de otra índole³⁰. Se trata de dos recibos mediante los cuales el clérigo lugarteniente del limosnero acredita haber cobrado del cambradineros del rey las sumas desembolsadas en el curso de un mes en concepto de limosna. La peculiaridad de estos documentos reside en que además del lugar, la fecha y la cuantía de la limosna, se especifica el nombre del beneficiario. Los pacientes tocados por el rey, anónimos en los registros, cobran aquí vida con sus nombres y procedencia. Las dos piezas proporcionan en total cinco referencias, cuatro para el mes de abril de 1408 y una para febrero de 1413.

En los dos tipos de documentación (registros y piezas sueltas) las fechas en que tiene lugar el contacto no son significativas. Ni el mes, ni el día del mes, ni el día de la semana, ni el santoral, indican alguna regularidad o lógica en la práctica taumatúrgica.

26. J. R. CASTRO, *Carlos III*, p. 504.

27. J. ZABALO ZABALEGUI, (*La administración del reino de Navarra en el siglo XIV*, Pamplona, 1973) no habla de curaciones en el apartado dedicado a las limosnas regias (p. 77-79).

28. Carlos II: *Registros* núm. 155 (1375, 1376, 1377) y 188 (1386). Carlos III: *Registros* núm. 195 (1387) y 223 (1394). El *Registro* núm. 155, entre otras cuentas del hostel de las infantas, contiene solamente gastos de meses sueltos: agosto de 1375, julio y agosto de 1376 y enero de 1377.

29. Para la organización de los hostales reales resulta sumamente ilustrativo el estudio de M. JOSÉ IBIRICU DÍAZ, *El hostel del príncipe Carlos de Viana*, «Príncipe de Viana», 49, 1988, p. 593-639.

30. Documento del 30 de abril de 1408: AGN, *Comptos*, caj. 95, núm. 38, XIII, cit. J. R. CASTRO, *Catálogo de Comptos*, 27, núm. 1208. Documento del 28 de febrero de 1413: AGN, *Comptos*, caj. 174, núm. 47, II, cit. J. R. CASTRO, *Catálogo de Comptos*, 30, núm. 161.

Carlos II cura en enero (tres veces) y agosto (tres veces), en lunes (una vez), jueves (una vez), viernes (una vez) y sábado (tres veces). Carlos III lo hace en febrero (una vez), marzo (dos veces), abril (siete veces), junio (una vez) y julio (una vez), en martes (dos veces), miércoles (tres veces), jueves (una vez), viernes (dos veces), sábado (una vez) y domingo (tres veces). La única posible coincidencia, que no acierto a explicar, podría ser que, de las seis fechas documentadas de Carlos II y doce de Carlos III, cinco corresponden a festividades de santos papas³¹. En cuanto el calendario litúrgico móvil, la única fecha destacada es el 8 de abril de 1408, domingo de Ramos.

Los reyes no muestran una clara predilección por ejercer su poder en un lugar concreto. Pamplona, Olite, Tudela figuran simultáneamente en las referencias de Carlos II y Carlos III. En Pamplona se registran seis contactos, en Olite ocho y en Tudela dos. Parece que el rey sanaba circunstancialmente allí donde se encontraba si se presentaba la ocasión. Así Carlos II actúa en San Juan de Pie de Puerto (1376) y Bayona (1386).

Cabía la posibilidad de que tales actos públicos coincidieran con solemnidades cortesanas, fácilmente detectables a través de los encabezamientos de los registros de cuentas. El efecto propagandístico del contacto regio estaba así plenamente justificado. Tampoco es posible llegar a conclusiones en este punto del análisis. Cuando Carlos II toca enfermos le acompañan sus hijos o su hermana porque habitualmente vivían en la corte con él. El número de personas que esos días rodean al monarca no es superior al de otras jornadas. Así el 2 de agosto de 1375, acompañan al rey 130 comensales, cifra parecida a los que se documentan en otras fechas en que no tocó enfermos³². El 10 de agosto de 1376 comen con Carlos II los condes de Ribagorza y Mediana, varios canónigos de Pamplona, el consejo del rey y burgueses de Pamplona hasta un total de 190 personas. La acción taumatúrgica se sitúa, sin embargo, el 30 de este mes, cuando el rey está en San Juan de Pie de Puerto y le acompañan sólo 80 personas. Lo mismo cabe decir de Carlos III. En las fechas en que cura en 1387 le rodea un séquito reducido de entre 16 y 24 personas, el mismo que figura en otros días inmediatos. El único gesto sanador de 1394 se registra en Tuauela el 4 de marzo, cuando acompañan al rey su hijo Leonel, el obispo de Bayona, Juan de Domezain y nueve personas más³³. Sólo en enero de 1377 cabría apuntar una relación entre el elevado número de cortesanos (140 a 208, según los días) y el número de contactos curativos (tres). Cabe calificar de excepcional la actuación de Carlos II en Bayona el 27 de agosto de 1386. El monarca había llegado a la ciudad el día 24 acompañando a su hija la infanta Juana, que se iba a embarcar camino de Bretaña como esposa del duque Juan IV³⁴. Parece que el rey quiso impresionar a los bayoneses que, como súbditos de Inglaterra, eran también sensibles al poder taumatúrgico de los soberanos.

El número de enfermos tocados cada vez oscila entre uno y siete. Uno es la cifra más habitual (siete menciones en los registros y una en los documentos sueltos). Sigue tres (curados en cuatro ocasiones), dos (dos menciones), cuatro (dos menciones), seis (una vez) y siete (una vez). En un caso consta la condición de pobre del paciente y en otro sólo se dice que el rey tocó a un pobre, sobreentendiéndose que además estaba enfermo³⁵.

Los documentos de 1408 y 1413 permiten establecer el sexo y la procedencia de los beneficiarios: de los 17 individuos, nueve son hombres y ocho mujeres. Si el

31. S. Higinio (136-140) el 11 de enero; la cátedra de San Pedro el 18 de enero; S. Lucio (253-254) el 4 de marzo; S. León (440-461) el 11 de abril; S. Esteban (254-257) el 2 de agosto.

32. 132 personas el día 1, 130 los días 3 y 25 y 124 el 8 de agosto.

33. Un séquito tan reducido no era excepcional. También en Olite el 1 de junio, con el obispo de Bayona, Leonel y Juan de Bearn, figuran sólo 8 personas más. En cambio en el mes de agosto residió el rey en Pamplona y todos los días comen en el hostel no menos de 100 invitados.

34. Véase J. ZUNZUNEGUI, *El matrimonio de la infanta Juana con el duque de Bretaña*, «Príncipe de Viana», 4, 1943, p. 67.

35. Pobre-enfermo: 4 de marzo de 1394; pobre, 3 de abril de 1387.

apellido indica, como es muy posible, la procedencia, resultaría que los enfermos se desplazaban en busca del contacto bienhechor³⁶. A Olite viajan desde Ibero, Mendía, Ochoa, Itoiz, Equiza, Sangüesa, pero también desde los lejanos Roncal y Guesa, en Salazar, Asimismo acuden dos aragoneses de Garamayna y Zaragoza. En Pamplona el rey toca a tres personas de la ciudad y a otros cuatro forasteros, dos de Abaurrea y dos de Otazu. El hecho de que estos últimos figuren emparejados obedecería quizá a que viajaban juntos, dada su procedencia común. No hay que descartar la posibilidad de que en algún caso se tratara de gentes cuyas dolencias les hubieran reducido a la condición de pobres y que vagaran en busca de sustento, frecuentando los lugares donde podían esperar algunas de las muchas limosnas que el rey repartía habitualmente y en ocasiones excepcionales³⁷.

En los registros de cuentas la suma recibida por cada enfermo oscila entre 5 y 52 sueldos. Cinco sueldos es la cuantía ordinaria, documentada con Carlos II (1375, 1376 y 1377) y Carlos III (1387). Pueden calificarse de excepcionales las limosnas de 18 sueldos de Carlos II en 1377 y de 52 sueldos de Carlos III en 1394³⁸. El rito en Bayona revistió especial generosidad: cada uno de los cuatro tocados recibió 33 sueldos. Estas cifras son casi siempre superiores a las limosnas que entregan a otros pobres ordinarios: un sueldo o dos bajo Carlos II (1375 y 1376) y cuatro con Carlos III (1394). En 1408 la suma asignada a cada enfermo es 20 sueldos, la misma que reciben otros pobres vergonzantes, salvo que estos además reúnan la condición de lisiados o clérigos, en cuyo caso cobran entre 40 y 100 sueldos³⁹. Los 20 sueldos se mantienen en la única mención de 1413. Los pobres vergonzantes recibían ese año, 40, 80 e incluso 100 s.

Los agentes del pago de la limosna son funcionarios del hostel: limosneros, como mesire Richart Alexanare con Carlos II y Pierres Garsel en tiempos de Carlos III; lugarteniente del limosnero en el caso de Sancho de Aoiz (1408 y 1413); clérigos de la cámara de los dineros del hostel, así Gillot o Gilles de Quesnel con Carlos II y Salvadoret de Licxa con Carlos III; por último servidores laicos como Juan Petit criado del infante Carlos en 1377⁴⁰ y Johanico con Carlos III⁴¹.

En ningún caso consta qué enfermedad curaba el rey. Cabría pensar que, como en los comienzos del rito francés, no se hubiera producido aún una especialización, pero, teniendo en cuenta el desarrollo que la práctica ha alcanzado en el siglo XIV y los efectos propagandísticos que perseguía, lo más lógico es que el monarca sanara como en Francia la escrofulosis o una enfermedad con análogas manifestaciones y un proceso recidivante, que hiciera verosímil la aparente curación.

En cualquier caso no todos los enfermos objeto de la solicitud regia son tocados. El 2 de enero de 1377 un hombre enfermo recibe limosna «para hacerse curar». El 10 y el 27 de agosto de 1376 sendos enfermos reciben cada uno 5 sueldos como los que eran tocados, sin que conste que el rey pretendiera sanarlos. El 13 de octubre de 1386 un fraile dominico enfermo cobra 40 sueldos y en 1394, estando el rey en Tudela, ordena pagar la abultada suma de 52 sueldos en moneda aragonesa (2 florines) a un pobre enfermo de Pamplona. El 17 de noviembre de 1394 tres pacientes reciben 10

36. Salvo el dato referente al enfermo Gilco de Zaragoza, los demás proceden del documento de 1408.

37. El 15 de agosto de 1375 el rey socorrió en Roncesvalles a 166 necesitados, cada uno de los cuales recibió 6 dineros. El 14, 15 y 16 de julio de 1376 fueron asistidos 50 pobres diarios. Por su interés para la biografía de Carlos II, hay que destacar la limosna del 10 de agosto de 1375: 43 pobres recibieron cada uno un sueldo en recuerdo del nacimiento del rey «que fue tal día». El número de menesterosos coincidiría con el de los años que cumplía el monarca.

38. 18 de enero de 1377 y 4 de marzo de 1394.

39. 40 sueldos, un capellán pobre; 60 y 100 sueldos, dos lisiados.

40. La orden de pago partió del propio infante Carlos, a quien los registros llaman «monsieur».

41. Pudiera tratarse de Juanchico Ruiz de Aibar, escudero de la escudería, documentado en 1387 (J. R. CASTRO, *Carlos III*, p. 123) o de Johanico, valet de la cámara del rey en 1399 (*ibidem*, p. 182).

sueldos cada uno y el mismo día (4 de marzo de ese año) en que el rey daba 52 sueldos a un enfermo tocado, recibía la misma suma otro pobre enfermo de Evreux, de quien no consta que hubiera recibido el contacto regio.

El poder taumatúrgico de los soberanos navarros no está vinculado al hecho de la unción y coronación. Carlos III no fue coronado hasta febrero de 1390 y en 1387 consta que tocó enfermos en seis ocasiones, frente a una sola mención para 1394. El ejercicio del carisma no procede, pues, estrictamente de la sacralidad que infunde al rey el acto de la consagración, sino de la herencia dinástica. Antes de ser «oficialmente» persona sagrada, el rey navarro disfrutaba de una prerrogativa inherente a dicha condición, que ha recibido por la sangre de sus antepasados.

De lo expuesto anteriormente cabe deducir que en Navarra en la segunda mitad del siglo XIV se daban circunstancias favorables al desarrollo del rito taumatúrgico:

1. Política de exaltación dinástica para hacer operativos intereses patrimoniales (Carlos II), precisamente a través de la vinculación con la realeza capeta.

2. Desarrollo de fórmulas que subrayan el carisma sagrado de la monarquía:

a) Se documenta por primera vez en Navarra la práctica de la unción y coronación regias.

b) Se intenta regular estas fórmulas a imitación de otros reinos, de ahí la «importación» del ceremonial inglés.

En suma, en Navarra en el siglo XIV, como en Francia en el XI y XII, asistimos a una coyuntura de rearme moral de la realeza mediante,

A) Vinculación dinástica a una realeza prestigiosa, en el caso navarro la capeta.

B) Desarrollo de rituales sacralizadores: unción y coronación del monarca, ejercicio de poderes taumatúrgicos.