

La vocación jacobea de Diego Rodríguez de Almela*

Santiago Gutiérrez García
Santiago López Martínez-Morás
Universidade de Santiago de Compostela

Resumen: A finales del siglo XV Diego Rodríguez de Almela redactó, a petición de altas personalidades de la Orden de Santiago, una *Compilación de Milagros de Santiago* muy vinculada temáticamente con otros trabajos suyos de carácter historiográfico. En el contenido de la obra se percibe la fuerte huella de la tradición cronística castellana y de la escuela de Alonso de Cartagena, así como elementos de diversa naturaleza muy comprometidos con la situación de la Corona de Castilla en vísperas del fin de la Reconquista. La conveniencia de una peregrinación regia a Compostela y las dificultades en la elaboración del listado de maestros de la Orden al final de la *Compilación*, debidas esencialmente a conflictos políticos, condicionan por entero la ideología del texto.

Palabras clave: Siglo XV, milagros de Santiago, Orden de Santiago, Diego Rodríguez de Almela, Reyes Católicos, Corona de Castilla.

Diego Rodríguez de Almela's Vocation of Saint James

Abstract: Towards the end of the 15th century, Diego Rodríguez de Almela, commissioned by high-ranking personalities of the Order of Santiago, wrote a *Compilation of Miracles of Saint James* very much connected in its theme to other works of his of a historiographical nature. The content of the work shows strong traces of the Castilian chronicler tradition and the school of Alonso de Cartagena, as well as various elements very much committed to the situation of the Crown of Castile on the eve of the end of the Reconquest. The convenience of a royal pilgrimage to Compostela and the difficulties when drafting the list of masters of the Order at the end of the *Compilation*, due essentially to political quarreling, condition the entire ideology of the text.

Key words: 15th Century, miracle of Saint James, Order of Santiago, Diego Rodríguez de Almela, Catholic Monarchs, Crown of Castile.

* El presente artículo se integra en el proyecto *Santiago Apóstol en la crisis bajomedieval de la Corona de Castilla* (FFI2012-37953) financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad y dirigido por Santiago López Martínez-Morás.

A vocación xacobeá de Diego Rodríguez de Almela

Resumo: Na fin do século XV Diego Rodríguez de Almela redactou, a petición de altas personalidades da Orde de Santiago, unha *Compilación de Milagres de Santiago* moi vinculada tematicamente con outros traballos seus de carácter historiográfico. No contido da obra percíbese a forte pegada da tradición cronística castelá e da escola de Alonso de Cartagena, así como elementos de diversa natureza moi comprometidos coa situación da Coroa de Castela nas vésperas da fin da Reconquista. A conveniencia dunha peregrinación rexia a Compostela e as dificultades na elaboración da listaxe de mestres da Orde ao final da *Compilación*, debidas esencialmente a conflitos políticos, condicionan por enteiro a ideoloxía do texto.

Palabras clave: Século XV. Milagres de Santiago. Orde de Santiago. Diego Rodríguez de Almela. Reis Católicos. Coroa de Castela.

Alonso de Cartagena (1384-1456), activo en el entorno de Juan II de Castilla, fue una figura intelectual de enorme talla en la primera mitad del siglo XV. Además de ostentar el cargo de obispo de Burgos, fue consejero, embajador y cronista real de este soberano y, particularmente para nuestro interés, también deán de Santiago de Compostela por designación del Papa Luna en 1415, entre otros cargos¹. La escuela constituida por él abre una nueva vía de interpretación del pasado en la historiografía castellana de la época²: gran impulsor de las traducciones de los clásicos y renovador de la historiografía en latín, aglutinó en torno a sí a un grupo de discípulos que seguirán sus enseñanzas y marcarán la trayectoria de estos estudios en la segunda parte del siglo.

-
- 1 FERNÁNDEZ GALLARDO, L., *Alonso de Cartagena (1385-1456). Una biografía política en la Castilla del siglo XV*, Valladolid, 2002, pp. 86-88. Cartagena se refiere a su estancia en Santiago de Compostela en reiteradas ocasiones a lo largo de su obra. Así, en el *Doctrinal de los Caballeros*, en una alusión al Voto de Santiago, que apoya incondicionalmente, destaca que “de aquella muy devota iglesia recibí muchos beneficios” (ALONSO DE CARTAGENA, *Doctrinal de los cavalleros*, ed. de J. M^a Viña Liste, Santiago de Compostela, libro segundo, título segundo, Introducción, p. 113), y también la menciona en el discurso pronunciado en el Concilio de Basilea en 1434 (*Ibidem*, p. 112, n. 19). De hecho, muere en Villasandino en 1456 a la vuelta de una peregrinación a Compostela, ciudad en la que permaneció quince días y en cuya catedral llegó a pasar una noche arrodillado ante la tumba apostólica (*Ibidem*, p. XXII). Este viaje espiritual fue con seguridad una de las causas de la elaboración de la *Compilación de Milagros de Santiago* de Diego Rodríguez de Almela, quien acompañó al obispo de Burgos en su viaje a la ciudad gallega (Vid. LACARRA, M^a J., “La reescritura de los milagros de Santiago a finales del siglo XV: el caso de Diego Rodríguez de Almela”, *Formas narrativas breves en la Edad Media*, Santiago de Compostela, 2005, p. 14. Sobre el viaje en sí, vid. CENDÓN FERNÁNDEZ, M., “La memoria de un converso. El obispo Alfonso de Cartagena y su vinculación jacobea”, *Estudios sobre patrimonio artístico. Homenaje del departamento de Historia del Arte y de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Santiago de Compostela a la profesora Dra. M^a del Socorro Ortega Romero*, Santiago de Compostela, 2002, pp. 205-229).
 - 2 El ensayo más importante sobre Alonso de Cartagena sigue siendo el de FERNÁNDEZ GALLARDO, L., *Alonso de Cartagena...*, *op. cit.* A la hora de concluir el presente artículo no nos ha sido posible consultar otro trabajo de este mismo autor: *La obra literaria de Alonso de Cartagena (1387-1456). Ensayo de historial cultural*, Saarbrücken, 2012.

Por regla general, su concepto de la historia radica esencialmente en la interpretación de esta como *exemplum*, aunque sometida siempre a la prioridad de las leyes y las normas canónicas como principios rectores del buen gobierno. Sin embargo, las corrientes humanistas inspirarían la creación de la *Anacephaleosis* o *Genealogía de los reyes de España*, un tratado sobre los orígenes del reino de Castilla dedicado a Juan II, cuyas inquietudes históricas estarían en la base del documento³. Escrito en principio para la curiosidad regia, esta obra tiene por su carácter didáctico la particularidad de intercalar el discurso narrativo de la historia con la simplicidad de los recursos genealógicos, materializados en un aparato icónico que completa la consulta puntual. Lejos de representar una anomalía en el discurso historiográfico de la época, el contexto cultural asumía plenamente esta forma de explicar el orden sucesorio tanto entre las casas reales como entre las clases nobles, y por tal motivo el relato genealógico se convertirá en decisivo en la configuración de parte de la producción historiográfica de sus discípulos⁴.

Sin embargo, las tesis de Cartagena sobre el carácter ejemplar de la historia se focalizan esencialmente en la configuración de un proyecto que él no llegó a materializar: la reescritura de los *Dicta et facta memorabilia* de Valerio Máximo, a través de una perspectiva que integrase figuras y hechos ejemplares, hispanos y de tipo religioso, de los que carecía el original latino. Su discípulo Diego Rodríguez de Almela, fuertemente vinculado con el entorno de Isabel la Católica⁵, lleva a cabo el trabajo

-
- 3 Una primera versión habría sido entregada al rey en los últimos años de su vida, pero el proyecto carecía de interés para su sucesor Enrique IV. Esto motivó que finalmente se dedicase al cabildo de Burgos, tras la introducción de las modificaciones pertinentes en el seno de la obra para justificar este imprevisto viraje. Vid. al respecto FERNÁNDEZ GALLARDO, L., "Idea de la historia y proyecto iconográfico en la *Anacephaleosis* de Alonso de Cartagena", *Anuario de Estudios Medievales*, 40/1, 2010, pp. 317-353, sobre todo 317-321. Sobre la obra en términos generales, vid. TATE, R. B., *Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo XV*, Madrid, 1970, pp. 55-73.
- 4 Vid. Fernández Gallardo, L., "Idea de la historia..." art. cit., pp. 328-329. Ambas líneas explicativas están concebidas en la *Anacephaleosis* de modo complementario y, aunque las vicisitudes de su construcción y los cambios de destinatario de la obra no condicionan ni la estructura ni la ideología del texto, sí acaban siendo factores decisivos en el proceso de recepción. La parte icónica se entendió posteriormente como subsidiaria del relato histórico, como lo muestra el hecho de que una versión que llega hasta los Reyes Católicos mantiene el texto historiográfico pero prescinde de la iconografía, al ser considerado el discurso escrito de Alonso de Cartagena como el único elemento realmente esencial al hilo de su producción anterior (*Ibidem*). En una dimensión distinta, también tiene vínculos con ciertas manifestaciones artísticas la *Compilación* de Almela, como han puesto de manifiesto C. Belda Navarro ("El culto a Santiago en el antiguo reino de Murcia", *Sentimientos de camino*, Santiago de Compostela, 2004, pp. 259-267) y J. C. Agüera Ros ("Santiago, de lo literario a lo pictórico" entre Rodríguez de Almela (1481) y Juan de Vitoria (1552), *Estudios Románicos*, 13/14, 2001-02, pp. 7-21).
- 5 Las notas biográficas más importantes sobre este autor proceden del editor de la *Compilación* (DIEGO RODRÍGUEZ DE ALMELA, *Compilación de los Milagros de Santiago*, ed. de J. Torres Fontes, Madrid, CSIC, 1946), que lo es al tiempo del facsímil del Valerio, cuya introducción es igualmente muy interesante en lo que respecta a los escasos datos biográficos de que disponemos (DIEGO RODRÍGUEZ DE ALMELA, *Valerio de las estorias escolásticas e de España*, intr. de J. Torres Fontes, Murcia, 1994). También se encontrarán algunos datos sobre la vida de Almela en el prólogo de la edición de sus cartas (DIEGO RODRÍGUEZ DE ALMELA, *Cartas: BL ms. Egerton 1173*, ed. de D. McKenzie, Exeter, 1980) y, mucho más recientemente, en GÓMEZ REDONDO, F., *Historia de la prosa de los Reyes Católicos: el umbral del Renacimiento*, Madrid, 2012, t. I, pp. 167-168. A partir de todas estas referencias resumimos aquí la información esencial sobre el escritor: nacido en Murcia en torno a 1426, Almela era ya servidor de Alonso de Cartagena hacia 1440 en Burgos. Allí se integra sin dificultades en su círculo cultural. Tras la muerte de aquel obtiene una canonjía en Murcia, tierra en la que se instala desde 1464. Durante una breve estancia en Italia entre 1466-67 frecuenta la compañía de Sánchez de Arévalo, perteneciente a este

algunos años después del fallecimiento de su mentor y termina hacia 1462 su *Valerio de las estorias eclesiásticas e de España*, si bien la obra se publica por vez primera en 1487⁶. En esta obra se plasma lo esencial del carácter ejemplar de la historia como doctrina, pero en términos globales no agota las interpretaciones de su autor sobre el valor de la historiografía: también le debemos, entre otras obras, un *Compendio Historial*, muy influido por la *Crónica de 1344*⁷, de espíritu totalmente distinto al *Valerio*, y una *Compilación de los Milagros de Santiago*, de elaboración simultánea al anterior trabajo —la *Compilación* y el *Compendio* estarían tomando cuerpo definitivo en 1481— y con la que, con toda seguridad, comparte materiales⁸. De hecho, la selección de milagros debe más precisamente a la situación política y al discurso de la historia que a un sentido marcadamente religioso⁹. Sin embargo, la coexistencia de dos redacciones casi paralelas de los mismos materiales en torno a la misma época y en una misma línea discursiva y genérica no implica en modo alguno la redacción de dos obras exactamente iguales: el *Compendio* se concibe antes, nace con voluntad de constituir una historia de Castilla a partir de una serie de elementos heredados, y la *Compilación* se plantea a partir de una abreviación de los mismos con una finalidad más precisa, lo que supone en teoría una mayor implicación ideológica del autor.

En efecto, en lo que respecta al tema del presente trabajo, hay una cierta presencia de elementos jacobeos en el *Compendio*, incluso en el *Valerio*, pero corresponden a procesos de recepción diferentes del que condiciona la *Compilación* y se hacen prácticamente invisibles en un contexto historiográfico más amplio y ambicioso¹⁰.

mismo círculo. Parece que hacia 1483 —después, por tanto, de la elaboración de la *Compilación de los Milagros de Santiago*— fue requerido por los Reyes Católicos y, seguramente ya en 1488, recibe de Isabel la Católica el título de cronista real; ese mismo año se documenta su contribución económica al esfuerzo de guerra contra Granada. Muere con alta probabilidad en Murcia antes de septiembre de 1489, sin ver el final de la presencia árabe en la Península.

- 6 Consultamos la edición digital publicada por K. W. Ficher y J. C. Pino (eds.), en *ADMYTE*, Madrid, 1992. También es consultable en la versión facsimilar referida *supra*. Aunque fuese publicada en fecha tan tardía, según Gómez Redondo (*Historia de la prosa de los Reyes Católicos...*, *op. cit.*, p. 168 y n. 11) la obra se habría iniciado al menos unos veinticinco años antes, en vida de Alonso de Cartagena y por instigación suya.
- 7 Vid, entre otros, TATE, R. B., *Ensayos sobre la historiografía peninsular...*, *op. cit.*, pp. 114-116.
- 8 La *Compilación* se publicaría ese mismo año, y el *Compendio* en 1484. Cf. LACARRA, M^a J., “La reescritura...”, *art. cit.*, p. 13; y también pp. 25-28 para la comparación de pasajes entre ambos documentos.
- 9 El *Compendio Historial* puede consultarse en la edición de Armenteros Lizana (DIEGO RODRIGUEZ DE ALMELA, *Compendio Historial*, ed. de C. Armenteros Lizana, Murcia, 2000), establecida sobre el ms. P (vid. nota 51), pero solo abarca desde el reinado de Fernando III hasta Enrique IV. Almela es autor de otros trabajos de diversa entidad y extensión, además del *Compendio* y el *Valerio*, como la *Compilación de las batallas campales*, impreso también en 1487, pero quizás terminado hacia 1483. Capítulo aparte en el conjunto merece la documentación epistolar publicada por Mackenzie, y por Torres Fontes en su edición de la *Compilación*. Esta última recopilación de documentos actúa como paratexto explicativo del libro de milagros (según la expresión de Lacarra, “La reescritura...”, *art. cit.*, p. 13), como se verá enseguida.
- 10 Los elementos jacobeos del *Valerio*, deudores asimismo de la tradición historiográfica, se integran como elementos ejemplares y adquieren importancia, fundamentalmente, en función de los principios morales que ilustran junto a personajes de la Antigüedad y de la realidad hispana. Así, la visión de Ramiro I la víspera de la batalla de Clavijo se vincula con el sueño de Alejandro Magno la víspera de su visita a Jerusalén, para ilustrar ciertas cuestiones antisemitas. Vid. al respecto LÓPEZ MARTÍNEZ-MORÁS, S., “Alexandre le Grand vu par deux historiens castillans du XVe siècle: Fernán Pérez de Guzmán et Diego Rodríguez de Almela”, *L'historiographie médiévale d'Alexandre le Grand*, Turnhout, 2011, pp. 311-328 (pp. 322-323). El propio Pineda, visitador de la Or-

Por el contrario, todos los motivos adaptados con leves variaciones en este último texto adquieren un nuevo sentido por la selección minuciosa de los materiales, su ordenación en el discurso y, sobre todo, por la personalidad de los destinatarios del documento, miembros muy importantes de la Orden de Santiago, que están en posición de condicionar por entero el proceso de creación de la obra y, por supuesto, el de su recepción.

Estos últimos aspectos son indisociables de un contexto político muy preciso, determinado sobre todo por la situación de la Reconquista en el último cuarto del siglo XV. Almela escribe en un momento histórico que carece de los condicionantes del reinado de Juan II y deja atrás los difíciles periodos de lucha interna del reinado de Enrique IV, pero tiene, a su vez, una dificultad mayor que le es propia: el fin de la guerra de Granada. Los textos epistolares que conservamos del puño del propio Almela —y de otros autores—, vinculados o no con la *Compilación*, reflejan hasta qué punto el autor murciano está, al igual que su público, comprometido con el ideal de la cruzada y la lucha contra el infiel¹¹. En la misma línea, los intereses políticos de la monarquía, directamente implicada en la campaña, generan una renovación espiritual solo realmente posible en una empresa de estas características. Este espíritu de recuperación beberá necesariamente en la tradición religiosa de Castilla, donde el mito jacobeo presenta rasgos muy marcados ideológicamente: el patronazgo del Apóstol sobre las Españas —único referente religioso y patriótico esencial del reino, constantemente citado en la historiografía oficial— y la existencia misma del Voto de Santiago, asociado desde sus orígenes a la lucha contra el Islam¹². La decadencia en que cayó el culto apostólico a partir de la época dorada y, sobre todo, a partir de los Trastámara anteriores al reinado de Isabel¹³, refuerza la necesidad de esta renovación en la persona de la nueva soberana y su consorte, el rey Fernando, a los que Almela aconsejará indirectamente en su obra una perentoria peregrinación a Santiago como garantía del buen término del conflicto. Con el fin de propiciar este viaje se

den de Santiago en Murcia e instigador de la *Compilación*, hace referencia a estos aspectos jacobeos del *Valerio* en una de las cartas a Almela. Vid. *infra*, n. 16.

- 11 Además de los documentos que leemos en la edición de Torres Fontes, una carta contenida en la edición McKenzie trata sobre la ocupación turca de Otranto y la necesidad de la defensa de las costas españolas (1, pp. 3-17) y otra comenta la propuesta del arzobispo de Toledo para organizar una expedición contra los turcos (7, pp. 73-79).
- 12 La bibliografía sobre Santiago Matamoros y sobre el Voto es inmensa. Vid., a este respecto, entre otros, REY CASTELAO, O., *La historiografía del Voto de Santiago: recopilación crítica de una polémica histórica*, Santiago de Compostela, 1985; SALVADOR MIGUEL, N., "Entre el mito, la historia y la literatura en la Edad Media: el caso de Santiago guerrero", *Memoria, mito y realidad. XIII Semana de Estudios medievales (Nájera, del 29 de julio al 2 de agosto de 2002)*, Logroño, 2003, pp. 215-232; MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., *Santiago, trayectoria de un mito*, Barcelona, 2004; FERNÁNDEZ GALLARDO, L., "Santiago Matamoros en la historiografía hispanomedieval: origen y desarrollo de un mito nacional", *Medievalismo*, 15, 2005, pp. 139-174. Estas condiciones de reescritura de la materia jacobea revelan el avance hacia finales de la Edad Media del "Santiago político", según la fórmula acuñada por Klaus Herbers (*Política y veneración de santos en la Península Ibérica. Desarrollo del Santiago político*, Pontevedra, 2006), en detrimento del Santiago más espiritual, omnipresente en los siglos de esplendor de la peregrinación.
- 13 Vid. a este respecto, OLIVERA SERRANO, C., "Los Trastámara y el Apóstol Santiago", *Iacobus*, 25-26, 2009, pp. 265-281.

elabora, en realidad, la *Compilación*. Por lo demás, razones de índole personal, varias veces argumentadas como factores de peso en la redacción de la *Compilación*, habrían completado el marco referencial de la misma¹⁴.

Sin embargo, al margen de estos condicionantes ideológicos y espirituales del autor, de largo alcance, el proceso creativo está determinado en su origen, como hemos apuntado, por los receptores teóricos del texto, que se manifiestan en la misma génesis de la obra: los testimonios manuscritos de la *Compilación* contienen, además del documento en cuestión, una serie de cartas que constituyen el paratexto de la antología hagiográfica y que dan cuenta de su complicado proceso de encomienda y difusión¹⁵. Así, en uno de estos escritos, Fernando de Pineda, visitador de la Orden de Santiago en el reino de Murcia, pide a Almela la redacción de una antología de milagros jacobeos para que los caballeros de la orden puedan leerlos y oírlos; la redacción habría de tener su base en la extensa sabiduría del autor, adquirida bajo la tutela de Alonso de Cartagena¹⁶. La demanda de Pineda es puramente de orden espiritual, aunque netamente vinculada a la cruzada y, en cierto modo, también a la función tradicional de la épica; pero ante todo pretende fomentar la redacción de un documento claramente santiagouista, entendiendo como tal un respaldo espiri-

14 Vid. la referencia de LACARRA, M^a J., “La reescritura...”, art. cit., en n. 1. También habría influido, a juicio de la autora, que retoma lo expresado por Torres Fontes, la visita de determinados peregrinos de Santiago ilustres a Murcia en 1471, o los vínculos de la Orden de Santiago con la diócesis murciana (p. 14), que el propio Almela plasma en una carta dirigida a Pineda (*Compilación...*, ed. cit., pp. 9-10).

15 LACARRA, M^a J., “La reescritura...”, art. cit., pp. 12-13. El manuscrito escurialense h-iii-15, del siglo XV, es el que constituye la base de la edición de Torres Fontes. Según Gómez Redondo (*Historia de la prosa de los Reyes Católicos...*, op. cit., p. 1233, n. 1342), existen otros dos testimonios manuscritos de esta obra de Almela: BN Madrid 1302 y B. U. Salamanca 1933 (LACARRA, M^a J., *ibidem*, no menciona el texto de Salamanca). Las cartas en cuestión parecen guardar un orden distinto en los manuscritos, que inducen a error al editor en la disposición que les adjudica: “Torres Fontes, sin advertirlo, altera el orden de las piezas que integran esta miscelánea, por cuanto convierte en prólogo las tres letras mensajeras que en el escurialense sirven de epílogo (94r-101v); parece seguir, así, la disposición del BN Madrid 1302, pero tampoco lo señala” (Cf. sin embargo, LACARRA, M^a J., *ibidem*: “En [...] BNM 1302 solo se copia la *Compilación* que ocupa 79 folios”). El orden cronológico de las cartas, al margen de su disposición en la edición y en los manuscritos, sería el siguiente: 1) Carta de Fernando de Pineda, visitador de la Orden en Murcia, a Almela; 2) El Prólogo –que no es propiamente una carta independiente– dirigido por Almela a Pineda, da cuenta de la realización de la *Compilación* y justifica la reproducción, acto seguido, de la carta del encargo (la n.º 1); 3) Nueva carta de Almela a Pineda, vinculada al prólogo y por esto seguramente concebida como parte del libro, que recuerda la colaboración entre la Iglesia de Cartagena y la Orden de Santiago y reproduce el contenido y estructura de la obra con gran detalle; cartas “epilogaes”: 1) Carta de Fray Ortega de Maluenda, miembro del Consejo de los Reyes, a Alonso de Cárdenas, explicándole el contenido de la obra y sus implicaciones ideológicas; 2) Carta de Almela a Alonso de Cárdenas (1 de junio de 1481), sin duda la más importante de todas. En ella, además de hablar nuevamente del peligro turco, el autor desarrolla una auténtica teoría acerca de la necesidad de peregrinar a Santiago y de la escasa actividad bélica contra el infiel desarrollada por los reyes Trastámara, cuyos fracasos vincula con la decadencia del culto apostólico; 3) respuesta de Cárdenas a Almela, en la que da cuenta de la recepción de la obra y alude a la guerra de Granada en curso, con los esperables votos por una pronta victoria. La existencia de cartas a Pineda y Cárdenas sugieren que, como parece lógico, ambos tuvieron acceso a la obra en su forma final.

16 El visitador da por hecho que el autor está familiarizado con la materia jacobea, que cita junto al *Valerio* y al *Compendio*: “sois científico instruido en aver leído las *Escolásticas estorias* e *Corónicas de España* e miraglos e vida del vitorioso Apostol, e seyendo cierto que allende de vuestro estudio e saber nos podra faltar aquel cimiento e criança del muy reverendo e virtuosísimo perlado don Alfonso de Cartajena, obispo de Burgos, nin las migajas que de su notable saber collegistes” (*Compilación*, ed. cit., p. 8). Idéntico razonamiento en el prólogo de la *Compilación*, elaborado por el propio autor (*ibidem*, pp. 8-9).

tual de la orden, no tanto de la peregrinación como fenómeno religioso. Las cartas de respuesta de Almela, a este y otros destinatarios —expuestas en su mayoría con notable desorden en la edición de Torres Fontes, como sabemos—, revelan su conformidad, pero también manifiestan su propia impronta personal. En efecto, a pesar de la encomienda, modifica parcialmente el contenido propuesto para construir una obra distinta, justificada al cabo ante dos instancias de orden jerárquico de desigual relevancia: a nivel organizativo ante el propio Fernando de Pineda y a nivel ideológico —por tanto el de mayor trascendencia— ante Alfonso de Cárdenas, maestre de la Orden de Santiago en 1481, a quien se dedica finalmente la *Compilación* sin ser, en realidad, el auténtico destinatario de la misma.

Al primero de ellos Almela le ofrece una pormenorizada explicación de la estructura de la obra en una carta que responde a otra previa del visitador de la Orden y que, paradójicamente, es más prolija en datos internos que el propio prólogo¹⁷: los veintidós capítulos, divisibles en cinco partes, presentan el origen del culto apostólico, la fundación de la iglesia de Santiago, los milagros propiamente dichos, referencias a la defensa de la cristiandad en los Santos Lugares, la fundación de las órdenes militares y un añadido no previsto por Pineda:

Lo quinto e postrimero se dira quien e commo ovieron nombre los maestros que han seido en la dicha orden de cavalleria de Santiago, e de algunas cosas que los dichos maestros fizieron e casos fortuitos que le acontecieron, etc. (p. 11).

La división en veintidós capítulos se debe a una razón muy evidente: a finales del siglo XV el texto santiaguista por excelencia, aunque de contenido netamente distinto, seguía siendo el *Liber Sancti Iacobi*, el gran texto medieval sobre el Apóstol cuyos veintidós milagros constituyen el libro II de la compilación¹⁸. Pero esta es, con todo, una estructura capitular externa: en la práctica, el número de milagros introducidos por Almela —que, como veremos, pueden agruparse temáticamente— se reduce a catorce, y solo el relato de la Traslación y algún elemento más están tomados directamente del texto compostelanista del siglo XII. Sin embargo, uno de los aspectos más llamativos de la *Compilación* es el lugar que reserva a relatos basados en mitos fundacionales —independientes de los milagros propiamente dichos— sea de la propia basílica compostelana, sea de la orden militar, cuya lista de maestros, que llega hasta 1387 y se desvincula de forma evidente del resto de narraciones, cierra el documento¹⁹.

17 Del que en realidad forma parte indisoluble, como se ha apuntado *supra*: cf. n. 15.

18 Las cinco partes generales remiten además a los cinco libros constitutivos del *Liber* (LACARRA, M^a J.), “La reescritura...”, art. cit. p. 17). Téngase en cuenta, por tanto, que aunque la fuente de la mayor parte de los milagros de la *Compilación* sea el *Compendio historial* o los materiales incluidos en la *Crónica de 1344*, fuente de esta última obra, es evidente que de algún modo Almela tuvo conocimiento del *Liber* o de su estructura general, aunque su influencia en el conjunto carece absolutamente de trascendencia real.

19 Este listado de maestros de la Orden, la gran innovación personal de Almela, es deudora directa de la tradición genealógica de Alonso de Cartagena, muy en la línea de las tendencias historiográficas de ese tiempo. Concedido por el autor como el complemento necesario del conjunto de milagros, fue el germen de la creación de la

En lo relativo a la justificación ideológica, esta se centra esencialmente en el papel de la monarquía castellana cuya acción, según explicó previamente a Fernando de Pineda, inspira en gran medida el proceso de selección de los milagros²⁰. Pero Almela ofrece el volumen en su forma final a Cárdenas, maestro de la Orden, a quien remite una “carta mensajera” —editada como documento prologal por Torres Fontes— en la que procede a una complejísima explicación histórica de los hechos de cruzada y, como ya hemos esbozado más arriba, le pide al maestro que, merced a su estrecho contacto con los Reyes Católicos, les proponga a estos la peregrinación a Santiago como medio para obtener la ayuda espiritual necesaria para la toma de Granada. El viaje podría desembocar en una victoria que paliase un largo periodo sin enfrentamientos prolongados contra el Islam, desde el fin del reinado de Alfonso XI de Castilla y León hasta el momento mismo de la redacción del texto²¹:

Otrosi, a vuestra señoria e merced quiero traher a memoria que si a Nuestro Señor pluguiere de conplir el santo proposito e deseo que tiene de la guerra de los moros, e los muy ilustrisimos rey y reina, nuestros señores, la començaren, de les suplicar e pedir de merced que vayan en romeria a visitar los limites e iglesia del bienaventurado Apostol Santiago de Gallizia. Porque el sea intercesor e rogador a Dios Nuestro Señor, por sus altezas e por vuestra merced e por todos los otros señores e cavalleros e christiandad de sus regnos e señorios, e les de gracia para conquerir e tomar el reino de Granada (*Compilación*, ed. cit., p. 4).

Así pues, más allá de los intereses de la propia Orden de Santiago, y a pesar de la innovación genealógica que supone la lista incompleta de sus maestros y de la aparente sumisión a sus intereses historiográficos, el destinatario real del documento es la monarquía de los Reyes Católicos, como parece probar además la propia respuesta de Cárdenas al mensaje de Almela²². El maestro, sin embargo, aunque agradece el envío, no hace constar la entrega de la *Compilación* a los soberanos²³.

De hecho, un problema distinto lo constituye el modo en que la propia Orden acogió la *Compilación*, al margen del marcado monarquismo de Almela y de su intención

Historia redactada años más tarde en el seno de la Orden (P. DE OROZCO y J. DE LA PARRA, [Primera] *Historia de la Orden de Santiago. Manuscrito del siglo XV de la Real Academia de la Historia*, pról. de D. Angulo, intr., trans., notas y apéndice del Marqués de Siete Iglesias, Badajoz, 1978).

20 “Lo segundo se conternan los vitoriosos miraglos que Nuestro Señor Dios Todopoderoso, por su infinita bondad, ha querido demostrar por intencion del glorioso bienaventurado Apóstol Santiago, en los tiempos antiguos pasados contra los moros infieles enemigos de nuestra santa fee. (...) E de algunos reyes e principes christianos que por devocion vinieron en romeria a la visitar [la iglesia de Santiago], recontando algunas cosas que fizieron e les acaescieron en la romeria” (p. 11). Como ya se ha dicho, Almela justifica este hecho de forma más pormenorizada ante Cárdenas aduciendo ejemplos de reyes que descuidaron la cruzada contra el infiel.

21 Sobre las particularidades de este asunto, vid. OLIVERA SERRANO, C., “Realeza castellana y culto jacobeo a fines del siglo XV: la recuperación del *Santiago político*”, en prensa en *Identidade europea e intercambios culturais no Caminho de Santiago*. Citamos por las páginas del manuscrito.

22 Sobre la relación de Almela con los Reyes Católicos, vid. además de la bibliografía citada, HOYOS RUIZ, A. de, *La política de los Reyes Católicos en Rodríguez de Almela*, Murcia, 1952.

23 *Compilación...*, ed. cit., p. 7; OLIVERA SERRANO, C., “Realeza castellana...”, art cit., p. 6.

última: el intercambio epistolar entre Almela y Cárdenas evidencia el salto en la recepción del texto y la implicación del religioso murciano en el proceso político, si bien el documento, en sus postulados básicos, sigue siendo un texto santiaguista que cumple sobre el papel con las expectativas para las que fue creado. Para mayor dificultad, el listado de maestros, que se interrumpe inexplicablemente en 1387, resulta abiertamente obsoleto en 1481. Es más: cuatro años más tarde, en 1485, el mismo Cárdenas ordena a Orozco y a Parra que elaboren una historia de la Orden, en la que aparecerá un relato completo de la labor de todos los maestros, incluido el propio Cárdenas, al que se le dedica el extensísimo capítulo XL del volumen, el más largo de todos ellos y, lógicamente, también el último²⁴. El nuevo documento se concluye en 1488 y su existencia demuestra que el de Almela, desde un punto de vista historiográfico, fue considerado sesgado, incompleto o, tras la peregrinación de los Reyes Católicos a Santiago en 1486, simplemente desfasado y superado por los acontecimientos. Por el contrario, desde el punto de vista del proceso de escritura, la coexistencia de ambos documentos y su relativa complementariedad sugieren un escalonamiento progresivo en la construcción de un macrotexto santiaguista a finales del siglo XV. Así pues, muy probablemente desde las fechas del encargo a Almela, la Orden de Santiago buscó la creación de un discurso justificativo de su acción militar y de la ideología que lo inspiraba, proceso que solo concluye en este año de 1488.

¿Por qué elaborarlo ahora? La Orden existe desde 1170²⁵ y solo en este momento se percibe la necesidad de redactar su memoria y justificación históricas. La decisión no parece gratuita: los años del siglo XV previos a la toma de Granada son testigos de una constante crisis de la Orden de Santiago: su administración es asumida en repetidas ocasiones por diferentes reyes de Castilla; algunos de sus maestros, como Álvaro de Luna, fueron incluso ejecutados por orden regia (aunque por motivos de otra índole); las discordias en su seno crean en determinados momentos duplicidades en su dirección; y, finalmente, los Reyes Católicos, con la autorización papal, acabarán por asumir de forma definitiva su maestrazgo en 1493²⁶, movimiento político que la descabezará sin remedio. A pesar de estas dificultades, o precisamente a causa de ellas, se abre paso la idea de construir una historia de la Orden que justifique su posición en el contexto de la guerra de Granada y en el seno de la monarquía, como un texto historiográfico de contenido político en un momento de gran convulsión. Con todo, la única evidencia es que siete años después de su redacción, como hemos apuntado, la compilación de Almela resultó insuficiente para los intereses santiaguistas. Quizás por la superficialidad fruto del apresuramiento en su redacción, como parece apuntar algún investigador²⁷, pero también por el papel que el murciano reservaba en su obra a la monarquía y no tanto a la propia Orden.

24 LACARRA, M^a J., "La reescritura...", art. cit., p. 15.

25 LOMAX, D. W., *Las Órdenes militares en la Península Ibérica durante la Edad Media*, Salamanca, 1976, p. 39.

26 PORRAS ARBOLEDAS, P. A., *La Orden de Santiago en el siglo XV*, Madrid, 1997, p. 29.

27 LOMAX, D. W., "The Medieval Predecessors of Rades y Andrada", *Iberoromania*, 23, 1986, pp. 81-90 (en concreto, p. 86).

Aunque volveremos posteriormente de modo más pormenorizado sobre esta idea, parece que esta tendencia se perfila no solo en la obsesión de Almela por hacer llegar la compilación a los reyes, sino también en la elección de los milagros y su *dispositio*, parcelas del discurso sometidas enteramente al arbitrio del autor. Por ello, el material carece de una atribución genérica clara y la obra se difumina entre la historiografía —esencial en la organización cronológica de los milagros y en el propio diseño del listado de maestros— la hagiografía propiamente dicha y la épica²⁸. Todo ello, recordémoslo, concebido en aras de una renovación de la espiritualidad santiaguista completamente ajena al fenómeno de las peregrinaciones a Santiago, en absoluta decadencia desde mucho antes.

Por tal motivo, es necesaria cierta cautela ante la lectura de la compilación, desde el momento en que no hay un orden estructural perfecto: la *compilatio* y la *ordinatio*, las fuentes y la ideología de las narraciones exigen alternar cuestiones de orden militar y espiritual, vinculadas a la Orden o a la monarquía, en las que el único criterio riguroso parece ser, como es de esperar, el cronológico. Esto explica, entre otras cosas, que algunos motivos sean compartidos por varios milagros, lo que refuerza los vínculos entre muchos de ellos en más de un sentido. Con todo, parece que se abre camino la posibilidad de organizar los relatos en varios grandes grupos:

1. Capítulos y milagros fundacionales.
2. Capítulos y milagros asociados con Fernán González.
3. Capítulos y milagros cidianos.
4. Capítulos y milagros protagonizados por reyes de Castilla.
5. Listado de maestros de la Orden, precedido por elementos relativos a las Cruzadas y a la creación de las Órdenes Militares.

1. En efecto, a la luz del criterio cronológico se muestra en primer lugar una serie de milagros fundacionales de mención ineludible, deudores absolutos de la tradición histórica o religiosa. Así han de entenderse los relatos vinculados a los orígenes del culto y los que justifican el Voto de Santiago: ellos explican todo el discurso ideológico santiaguista posterior y, desde el punto de vista estructural, permiten justificar más adelante la reformulación del mito a través de las alusiones a la Orden militar. El primer relato de la compilación, el de la traslación apostólica, citada en libro aparte en el *Liber Sancti Iacobi* pero reproducida aquí a través de otras fuentes (Vincent de Beauvais o Jean Belet, entre otros)²⁹, se erige como el único documento fundacional del culto propiamente dicho y el que dotará de prestigio narrativo a la entera redacción de la obra. Aparecen sin embargo criterios de organización distintos de los originales, amén de ciertas novedades: por un lado, un comentario genealógico sobre la descendencia de Santa Ana precede a la narración del martirio

²⁸ LACARRA, M^a J., “La reescritura...”, art. cit., p. 18.

²⁹ Vid. cap. I, p. 14.

la traslación apostólicos (cap. I, p. 12), lo que sugiere un vínculo casi obligado con las tendencias historiográficas de la época; por otro, las alusiones a las fuentes vienen acompañadas de un comentario sobre la intervención de Alonso de Cartagena en el concilio de Basilea, quien citó la predicación del apóstol Santiago en España como criterio irrefutable para probar la preeminencia de los reyes de Castilla sobre los de Inglaterra³⁰. Esta última alusión vincula la fundación del culto en tiempos pasados con el papel de la monarquía a mediados del siglo XV o, dicho de otro modo, presenta el culto de Santiago como una cuestión indisolublemente ligada a la política interior y exterior del reino de Castilla. Este texto sobre la época fundacional permite a su vez la introducción de otros relatos alusivos a la constitución de la Iglesia y a la formación de un discurso jacobeo, que habrán de entenderse igualmente como textos fundacionales a nivel histórico y político. Así, el capítulo segundo, dedicado a la fundación de la iglesia de Santiago y a sus primeros tiempos, menciona a Diego Gelmírez, Calixto II y diversos reyes de Castilla como benefactores de la Iglesia y del Camino. El capítulo altera el esperable orden cronológico del conjunto con el fin de concentrar en sí mismo el periodo de creación, auge y esplendor de la iglesia compostelana. Y, aunque contiene alusiones a las guerras contra los moros, omite de forma deliberada la peregrinación jacobea como movimiento espiritual: aceptado el hecho histórico de que el viaje penitencial, sobre todo el de los soberanos de Castilla, es cosa del pasado, el discurso de su recuperación pasa por invertir los valores de la tradición y por hacer de Santiago y de su iglesia poco más que los beneficiarios de la magnanimidad regia y pontificia, como indica de forma sumamente elocuente, el párrafo final del capítulo II:

Algunos tienen e quieren dezir que el dicho muy Santo Padre Papa Calisto II, seyendo obispo de Geneva vino en España en romería a Santiago de Gallizia e por ver al dicho rey don Alfonso, emperador de España [Alfonso VII], su sobrino, fijo del conde don Remon, su hermano, e de la infanta doña Urraca, su muger, fija del rey don Alfonso VI de Castilla e de Leon, que gano de moros la ciudad de Toledo. E después que fue Papa dio e otorgo la indulgencia e jubileo a la dicha egleſia de Santiago, e la fizo egleſia metropolitana e arzobispado (p. 16).

La intervención de los reyes es crucial también a otros niveles. Los iniciales conflictos con el Islam aludidos en el capítulo II enlazan con el tercer núcleo fundacional, centrado en el rey Ramiro y en la batalla de Clavijo, el único relato de la compilación que ocupa tres capítulos (III a V). Tomado de una larga tradición muy

30 "E sobre este paso, dice el muy reverendo a virtuosissimo perlado don Alfonso de Cartajena, obispo de Burgos, dean que fue de Santiago, mi señor, que aya santa gloria, en un tractado que fizo en el concilio de Basilea sobre la preeminencia de las sillas que tienen los reyes de Castilla e de Leon a los reyes de Inglaterra, que estos oficios e letura es de dar fee, pues se catan publicamente en la iglesia e son tornadas en comun opinion, etcetera" (cap. I, p. 14).

conocida —no exenta, con todo, de alteraciones en esta adaptación tardía³¹—, el episodio tiene una extraordinaria trascendencia ideológica por cuanto establece en el relato la obligatoriedad del Voto de Santiago. En el tercer capítulo de esta narración (quinto en el conjunto de la compilación), el rey Ramiro oficializa dicho impuesto en una peregrinación a Compostela en agradecimiento por la victoria; el motivo de la peregrinación regia a Santiago se mitifica vinculándolo a la empresa militar y justifica, sin citarla, la existencia de la Orden santiaguista³².

2. El orden cronológico sitúa a Fernán González como protagonista del siguiente milagro, dividido en dos capítulos: la doble visión previa a la batalla y el milagro propiamente dicho de la presencia apostólica. Las apariciones del ermitaño Payo y de San Millán en la ermita de San Pedro de Arlanza anuncian al héroe la presencia del Apóstol en la inminente batalla de Hacinas contra Almanzor y le aconsejan una determinada estrategia:

Estando en esto, el conde tornose a dormir, e apareciole que oia una boz que le dixo asi: “Levantate, conde Fernand Gonçalez, e vete tu via e non te detengas nin quieras de tardar e con los moros non fagas treguas nin paz, porque non le plaze a Dios. E tu faras de la tu gente tres hazes e tu entra con los mas pocos de la parte oriente e al comienço de la batalla ver me has e veras en tu ayuda al Apostol Santiago e venceras a Almonzor, e sabe que so Sant Millan, siervo de Jhesucristo, e digote que esta lid

31 Como por ejemplo la supresión del tributo de las cien doncellas, motivo de origen folklórico que estaría en la base del legendario enfrentamiento militar (Cf. LACARRA, M^a J., “La reescritura...”, art. cit., p. 19; REY CASTELAO, O., *La historiografía del Voto de Santiago*, op. cit.; FERNÁNDEZ GALLARDO, L., “Santiago Matamoros”, art. cit., p. 151 y n. 40). La eliminación de este detalle puede deberse a la necesidad de abreviar el relato, pero ha de considerarse que el tributo resultaba humillante para la monarquía cristiana y era de difícil encaje en ciertos pasajes historiográficos, como la obra de Lucas de Tuy, que atribuye el origen de este vergonzosa claudicación a Mauregato (FERNÁNDEZ GALLARDO, L., “Santiago Matamoros...”, art. cit., p. 153), así que es probable que por tal motivo Almela decidiera eliminarlo de su texto. En la misma línea, los capítulos centrados en Fernán González no contienen alusión alguna a la leyenda del caballo y el azor, y la deuda cuyo pago conduce a la independencia del condado de Castilla del dominio leonés (Sobre esta cuestión, vid. entre otros, HARVEY, L. P y D. HOOK, “The Affair of the Horse and the Hawk in the Poema de Fernan González”, *Modern Language Quarterly*, 77, 1982, pp. 840-847), ni mucho menos se hace eco Almela de ciertos crudos aspectos del enfrentamiento entre el rey de León y el conde que plasma incluso la propia *Crónica de 1344* (*Crónica Geral de Espanha de 1344*, ed. de L. F. Lindley Cintra, Lisboa, 1961, t. III, cap. cccliii y ss., pp. 89 y ss.; vid. también BAILEY, M., “Las últimas hazañas del conde Fernán González en la *Estoria de España*: la contribución alfonsí”, *La Coronica*, 24.2, 1996, p. 36 (31-40)) o del enfrentamiento con el rey de Navarra. A la vista de estas supresiones, podría decirse que los aspectos más humillantes o comprometidos para la monarquía parecen eliminarse de forma sistemática, con la obvia excepción de los protagonizados por Pedro I, el enemigo dinástico de los Trastámara. Por su parte, Gómez Redondo (*Historia de la prosa de los Reyes Católicos*, op. cit., p. 1239), vincula la *Compilación* con otras obras de Almela y sugiere que por el listado de batallas inaugurado por esta referencia de Ramiro I y Clavijo “esta obra puede muy bien completar la dedicada a las *Batallas Campales* (...) al atender ahora a aquéllas cobradas por la mediación del apóstol”.

32 “Por cierto, los muy ilustrisimos reyes e los señores perlados e maestros de las ordenes de cavalleria e duques, condes, ricos omnes, señores e caballeros e todos los otros destos regnos de Castilla e de Leon e de toda España, deven de notar e de mirar bien esto, que si caso fuere que Dios Nuestro Señor Todopoderoso les diere vitoria e vencimiento contra los moros enemigos de nuestra santa fee catholica, de reconocer e partir de lo que ganaren en las batallas (...) con la iglesia del glorioso bienaventurado Apostol Santiago de Galizia” (V, pp. 19-20).

durara fasta tercero dia e al mediodía tercero veras al Apostol Santiago
asi commo te yo digo (cap. VI, p. 21).

Estas apariciones repiten claramente los motivos presentes en la visión de Ramiro I previa a los sucesos de Clavijo, si bien no tienen, en origen, relaciones mutuas de dependencia³³. Hay sin embargo varias cuestiones privativas de este caso que es preciso mencionar. La narración es fuertemente deudora de una tradición cronística y épica consolidadas, pero la anomalía en este contexto parece hallarse, precisamente, en que la aparición apostólica no beneficia a un rey, sino a un héroe de origen castellano³⁴, como sucederá igualmente en los relatos centrados en el Cid. Este giro, aparentemente incongruente con el espíritu de la *Compilación*, explota un modelo heroico relativamente ajeno a la monarquía, pero es capaz de reproducir sus ideales de cruzada y se concibe, en realidad, como un suceso explicativo de la formación del reino de Castilla, punto de partida cronológico de los reinados que seguirán. La importancia de la lucha contra los sarracenos, la celebridad del milagro y, sin duda, la repetición contextual de los motivos atribuidos a Ramiro I, son otros factores que permiten la inserción de esta excepción narrativa, acentuada además como tal por el listado de varios de los protagonistas de la leyenda épica de los siete infantes de Lara, integrados en la primera haz con que el conde organiza su ejército frente al enemigo³⁵.

-
- 33 En la resolución del milagro, Almela recoge una tradición muy extendida en la épica y la historiografía que alude a la intervención conjunta de San Millán y Santiago en combate, explotada sobre todo por Berceo y el *Poema de Fernán González*, pero que solo presenta la aparición efectiva de este último santo. Cf. LACARRA, M^a J., “La reescritura”, art. cit., p. 20. Para el *Poema*, utilizamos la edición de J. Victorio, Madrid, 1984. Un interesante trabajo que vincula la prisión del conde, el conflicto con el rey de León y el Camino de Santiago presente en la tradición sobre el héroe puede leerse en LÓPEZ GUIL, I., “El ‘Camino francés’ y sus funciones en el *Libro de Fernán González*”, *El Camino de Santiago. Encrucijada de saberes*, Madrid-Frankfurt, 2011, pp. 59-70.
- 34 De hecho, en la *Anacephaleosis*, Alonso de Cartagena elude integrar elementos jacobeos vinculados al conde porque entiende que la protección apostólica únicamente ha de beneficiar a los reyes de Castilla. Cf. FERNÁNDEZ GALLARDO, L., “Santiago Matamoros...”, art. cit., pp. 169-170: “Llama (...) la atención la omisión del episodio de la batalla de Hacinas, cuando, por otra parte, se menciona al conde Fernán González en dos capítulos, los relativos a los reyes leoneses Sancho el Gordo y Bermudo II (...). Tal vez se trate de mera cuestión de “decorum”: los favores guerreros de Santiago se reservan a la realeza, pues solo los reyes pueden representar legítimamente a la comunidad hispana sobre la que el Apóstol ejerce su patronazgo tutelar.”
- 35 “En la primera haz iba por capitán Gustioz Gonçalez de Lara, señor de Salas, primo del conde, con los sus hijos e con Ruy Vazquez, su cuñado, marido de doña Alambra, su hermana, e ivan con el don Gonçalo de Bureva, e dos sobrinos del conde don Fernan Gonçalez. Todos estos heran fasta trezientos cavalleros e seis mil peones, muy buenos omes montañeses.” (cap. VII, pp. 21-22). No es el único detalle de origen épico en este capítulo: cuando se cita el momento en que Fernán González toca el cuerno para obligar a las haces cristianas a efectuar ciertos movimientos de reagrupación en Hacinas (“El conde castigo e aviso a los suyos commo avian de fazer (...) que quando oyesen tañer el cuerno se retraxesen e recudiesen todos a donde el su pendon estoviese” (p. 22)), Almela introduce una reflexión relativa a Roldán en el mismo contexto, en la que se integra igualmente a Bernardo del Carpio en el curso de la batalla de Roncesvalles: “E quan sonado fue aquel clamor de bozina que dio el valiente famoso conde palatino Roldan, quando acerca de Roncesvalles fue arrancado el emperador Carlomagno de las gentes del rey don Alfonso el Casto, la comun opinion de los pueblos lo muestran e algunas de nuestras estorias aquella batalla recuentan, aunque las suyas lo quisieron callar” (VII, p. 22). Esta reflexión se reproduce literalmente a partir de la respuesta de Alonso de Cartagena a la “Questión de caballería” del Marqués de Santillana (Cf. GÓMEZ MORENO, A., “La *Questión* del Marqués de Santillana a don Alfonso de Cartagena”, *El Crotalón*, 2, 1985, pp. 335-363, en concreto p. 359).

Un aspecto puntual de este enfrentamiento de Fernán González con Almanzor abre además una nueva perspectiva: el propio enunciado del milagro presenta el combate como el segundo encuentro entre ambos contendientes³⁶, sugiriendo que la lucha entre ellos se diluye en un marco histórico retenido aquí de forma insuficiente y puntual. Con este mismo espíritu de continuidad histórica habría que leer quizás el capítulo X, alejado de estas hazañas épicas del conde. En él se reproduce el celebrísimo episodio del saqueo de la iglesia y la ciudad compostelanas por el caudillo sarraceno —en una *razzia* muy documentada históricamente— tras la narración de dos milagros menores, independientes entre sí y del conjunto³⁷. Por descontado, la

36 “Commo el rey Almonzor vino la segunda vez sobre el conde don Fernand Gonçalez de Castilla, e yendo el dicho conde con su hueste contra los moros, le aparecieron en ensueños en vision, Sant Millan, abad de la Cogolla, e el santo monje don Pelayo, e le dixeron que venzería a Almonzor e avría en su ayuda al Apostol Santiago” (cap. VI, p. 20).

37 Estos relatos serían el capítulo del ataque de los normandos, causante de la muerte del obispo Sisnando, y el episodio del rey Bermudo II y don Ataúlfo, obispo de Santiago (caps. VIII y IX, pp. 24-26). Ambos relatos están documentados en la tradición compostelana y en las crónicas (para el ataque normando, vid. *infra*; para el episodio de Ataúlfo, vid. LUCAS DE TUY, *Chronicon Mundi*, ed. de E. Falque, Turnhout, 2003, IV, cap. 36. A esta fuente aluden otros documentos, como por ejemplo la *Estoria de España (Primera Crónica General)*, ed. de R. Menéndez Pidal, Madrid, 1955, 443ab; citada desde ahora como PCG). Es necesario señalar que el primero de ellos, situado bajo el reinado de Ramiro III de León, no presenta milagro apostólico alguno, más allá de meras referencias formularias de invocación de la voluntad de Santiago: el enemigo colectivo es derrotado por el pueblo gallego, gracias al apoyo del rey y del conde Gonzalo Sánchez, tras el saqueo de la ciudad y la basílica y el asesinato del obispo (cap. VIII, p. 24). No consta intervención alguna de Fernán González ni vínculos con su acción militar y, al margen del evidente heroísmo del rey y el conde citados, presentes en Jiménez de Rada (*De rebus Hispaniae*, ed. de J. Fernández Valverde, Turnhout, 1987, V, xi, p. 159) y en la *Estoria de España* (vid. *infra*; cf. SALVADOR MIGUEL, N., “Entre el mito...”, art. cit., p. 229), la personalidad del noble, de alcance limitado en las crónicas y en la memoria colectiva, no debió contar con un gran número de entusiastas entre los caballeros santiaguistas. La justificación de este relato, en este contexto y en estas condiciones, parece difícil; no obstante, quizás sea razonable aducir un posible juego entre los nombres y las dignidades de Gonzalo Sánchez y Fernán González, el hecho de que fueran contemporáneos (siglo X), su asombrosa proximidad en el relato de la *Estoria de España* y textos afines (PCG, 425ab (cap. 727), episodio de Gonzalo Sánchez y Ramiro III contra los normandos; PCG, 425b-426a (cap. 728), muerte de Fernán González) y una clara similitud en su hostilidad hacia los enemigos del reino. Los separan, precisamente, las relaciones de Fernán González con la monarquía de León, tradicionalmente conflictivas, aunque silenciadas en la obra de Almela. Quizás por la ausencia de reyes en los hechos de Hacinas, y ante la imposibilidad de alterar la tradición épica y cronística mostrando una poco creíble colaboración amistosa entre el rey de León y el conde de Castilla, Almela habría decidido integrar este milagro recurriendo a un noble de renombre menor, de algún modo asimilable a Fernán González, hacerlo acompañar de un rey y así, con la inserción de una referencia algo forzada a la monarquía, mitigar la acción heroica autónoma del héroe castellano. Esta hipótesis se ve respaldada por el hecho de que en los milagros de la compilación protagonizados por el Cid, el otro gran héroe de Castilla, existe casi siempre una figura regia con acciones de gran relevancia (vid. *infra*).

Por otra parte, en lo relativo al milagro del obispo Ataúlfo, acaecido bajo el reinado de Bermudo II de León, la cuestión es todavía más compleja, porque la falsa acusación de que es objeto el obispo ante el rey por parte de Cadón, Adam y Ansilón —que le atribuyen un supuesto complot para entregar a los sarracenos la tierra de Santiago, previa conversión al Islam— no implica acción militar alguna: el hecho milagroso central se limita a la repentina mansedumbre mostrada por el toro que debía matar al obispo por orden del rey. Sin embargo, hay un milagro *post mortem* de interés: las insalvables dificultades a la hora de desplazar el cadáver del obispo desde su tumba en la iglesia de Santa Olalla a la de Santiago (IX, p. 26) avanzan la imposibilidad de profanar el cuerpo de Santiago en su ubicación original, que constituye el núcleo fundamental del milagro jacobeo durante la *razzia* de Almanzor, contemporáneo, además, de estos hechos. La *dispositio* de ambas narraciones menores sugiere pues que su razón de ser vendría dada por la afinidad temática con los relatos principales de este subgrupo; y aun siendo claramente innecesarios en el *continuum* histórico de los textos nucleares sobre Fernán González y Almanzor, su presencia adjudica un valor ejemplar añadido a las hazañas del conde. Por último, en lo relativo particularmente al milagro de Ataúlfo, es preciso tener también en cuenta que este relato tiene una cierta impor-

historiografía castellana narra con todo lujo de detalles esta expedición del 997, que reproducen también textos de carácter épico como el *Pseudo Turpín*, en el que se indica que en el curso de la devastación generalizada de la ciudad la tumba apostólica es preservada. En Almela se habla más bien de una profanación de los restos y añade la circunstancia, muy conocida en la tradición, de que las campanas de la catedral son llevadas a Córdoba y posteriormente recuperadas. Pero al existir una mención previa del personaje en los sucesos de Hacinas, esta aparición última de Almanzor se vincula en cierto modo con el conde castellano, sirve de colofón de la campaña que ha enfrentado a ambos y permite una última intervención apostólica, indirecta esta vez, tan celebrada entre los receptores teóricos del texto como el propio milagro primordial de Clavijo:

“E commo [Almanzor] tirase los sus huesos [del Apóstol], fue mucho espantado de un grand terremoto e excrepito e ruido que firio a par del sepulcro del Apostol, según cuenta el arzobispo don Rodrigo, en tal manera, que se le olvidaron los huesos del Apostol con el grand espanto e miedo que le vino.

[...]

E después que el rey moro partio de Gallizia, viniendose para su tierra, recreciole en sus gentes grand pestilencia de correnca, de guisa que murieron grand parte de los suyos. Sabiendo esto los cristianos, fueron en seguimiento de los moros, e a la pasada de los puertos finieron en ellos muy grand daño, matando e cautivando grand parte de ellos. E asi se torno Almonzor para Cordova perdidoso de sus gentes, aunque trihunfoso (cap. X, pp. 26-27).

Por tal motivo, no parece excesivo afirmar que el milagro ocurrido durante el saqueo de Santiago, dependiente de lo recogido en el *Compendio Historial* para su integración en este punto³⁸, sirve para cerrar el relato articulado en torno a Fernán González en el seno de la compilación, pero añadiendo una intervención monárquica al final del mismo: el rey Fernando III de Castilla y León, al recobrar Córdoba, enviará de nuevo las campanas a la ciudad de Compostela³⁹. En una lectura atenta del

tancia en la *Anacephaleosis*, documento especialmente atento a los relatos jacobeos centrados en Compostela (Cf. FERNÁNDEZ GALLARDO, L., “Santiago Matamoros”, art. cit., p. 170, n. 105). La lectura del milagro en la versión de Alonso de Cartagena habría decidido muy probablemente su inclusión en el nuevo texto, aunque la fuente del mismo es obviamente distinta, porque la versión de Cartagena no incluye el final relativo a la tumba del obispo: el intelectual se centra más bien en el episodio del toro y en la persecución de Bermudo contra un obispo de Oviedo homónimo del compostelano (ESPINOSA FERNÁNDEZ, Y. (ed.), *La anacephaleosis de Alonso de Cartagena: edición, traducción, estudio*, Madrid, [tesis doctoral de la UCM], 1989, II, 632 y n. 1-633 [cap. LXVI]).

38 Según lo expuesto en LACARRA, M^a J., “La reescritura...”, art. cit., p. 28.

39 Así, es posible distinguir un doble desenlace del episodio con esta adición en beneficio de la monarquía: conforme a la tradición más conocida es naturalmente el Apóstol el que castiga a Almanzor por el intento de saqueo de los restos apostólicos, pero la acción militar de Fernando III, muy posterior al ataque, mitiga sus efectos. A él se debe la recuperación de las campanas, que constituyeron el botín más recordado del asalto sarraceno: “E ay estovieron grand tiempo, fasta que el rey don Fernando III de Castilla e de Leon, quando la dicha cibdad [de

conjunto, la carencia de lazos de este episodio con la actividad bélica del fundador de Castilla representa un problema menor: el cierre de este “ciclo de Fernán González” acentúa la intervención apostólica con una acción *motu proprio* del santo contra los sarracenos en la propia sede compostelana, lo que confiere a estos capítulos la esperada unidad ideológica⁴⁰. Lejos de ser gratuita, esta adición aporta un mensaje político muy específico del que carecía la leyenda épica e historiográfica original sobre el conde: Santiago de Compostela, centro espiritual de primer orden desde el nacimiento mismo de Castilla es, al tiempo, escenario de una de las acciones apostólicas más brillantes contra el infiel, coronada, además, por la acción de Fernando III siglos después.

3. Por su parte, la incorporación del Cid a la segunda serie de milagros en su condición de combatiente contra el Islam se asemeja parcialmente a la función textual de la figura de Fernán González, en la medida en que, al margen de reproducir esquemas ideológicos y militares de idéntica naturaleza, el Cid es otro héroe castellano, y no un monarca, que protagoniza milagros⁴¹. Su valor ejemplar desde un punto de vista espiritual no es nuevo: el Campeador ya había sido utilizado por Alonso de Cartagena en el discurso historiográfico de la *Anacephaleosis* y en el *Memorial de virtudes* desde una óptica muy parecida, y en esto habría que ver, quizás, el origen de una influencia directa del maestro sobre el discípulo en lo relativo a la configuración del personaje⁴². Pero es necesario reconocer que diversos textos anteriores, teñidos de cierto color religioso, tienen un peso todavía mayor. Estos documentos habían integrado ya una versión renovada de ciertos milagros cidianos, que son los que reproduce Almela con gran fidelidad: el del gafo, el de la conquista de Coimbra y el de la victoria *post mortem* sobre Búcar, anunciada por San Pedro⁴³. No obstante, la gran

Córdoba] tomo a los moros, embio las campanas a Santiago”. (cap. X, p. 26). El episodio de la recuperación es conocido ya en los documentos historiográficos peninsulares (cf. por ejemplo, la propia *Crónica de 1344: Crónica Geral de Espanha de 1344*, ed. cit., t. III [1961], pp. 185-186, que incluso retoma el asunto a la hora de narrar el reinado del soberano: t. IV [1990], pp. 412-414). Sobre la figura del Apóstol en la historiografía castellana remitimos, entre otros, a LORENZO, R., “A visión de Santiago nalgunhas crónicas medievais”, en prensa en *Identidad europea...op. cit.*).

40 Se ha sostenido una intencionalidad similar para el mismo episodio inserto en el *Pseudo Turpín* en LÓPEZ MARTÍNEZ-MORÁS, S., *Épica y Camino de Santiago. En torno al Pseudo Turpín*, Sada, 2002, p. 139.

41 No obstante, como se verá, Almela le atribuye al Campeador un enorme vínculo con la monarquía, conforme a la tradición épica e historiográfica más conocida. El propio Alonso de Cartagena recordaba estos lazos con la realeza en la *Anacephaleosis* (FERNÁNDEZ GALLARDO, L., “Santiago Matamoros...”, art. cit., p. 170).

42 DIEZ GARRETAS, M^a J., “El Cid Ruy Díaz como *exemplum* en la historiografía en los ‘espejos’ del siglo XV: la *Anacephaleosis* y el *Memorial de Virtudes* de Alonso de Cartagena”, *Actas del congreso internacional El Cid: poema e historia*, Burgos, 2000, pp. 329-333. Vid. igualmente GÓMEZ REDONDO, F., “Las ‘Mocedades’ cronísticas”, *Las Mocedades de Rodrigo: estudios críticos, manuscrito y edición*, London, 1999, pp. 137-161 y, más recientemente, “El Cid humanístico: la configuración del paradigma caballeresco”, *Olivar*, 8, 10, 2007, pp. 327-345; en particular, las pp. 335-341, donde el autor analiza la inserción del personaje en el *Valerio*, cuyo espíritu se percibe claramente en los relatos cidianos de la *Compilación*. Para la utilización del Cid en el *Compendio Historial*, obviamente mucho más desarrollada que en el presente caso, vid. LACARRA, M^a J., “La ejemplarización de la materia cidiana en Diego Rodríguez de Almela: el episodio de Martín Peláez”, *El Cid: de la materia épica a las crónicas caballerescas. Actas del IX Congreso Internacional “IX Centenario de la muerte del Cid”*, Alcalá, 2002, pp. 365-375.

43 Este último relato no procedería de los materiales tomados del *Compendio Historial*, aunque era conocido por las crónicas previas, como la *Estoria de España* (PCG, 636b-637ab) que citan, como es lógico, una versión más

originalidad del murciano consiste en la elección realizada de entre todos los milagros posibles y la *dispositio* en el conjunto de estos tres relatos citados.

El primero de ellos, el encuentro en el Camino de Santiago con San Lázaro disfrazado de leproso (gafo), cuya versión más célebre es la que se lee en las *Moçedades de Rodrigo*, aparece de forma frecuente en la tradición cidiana tardía⁴⁴. Está concebido como un relato constitutivo de las *enfances* del héroe y muy vinculado al duelo con Aragón por el dominio de Calahorra, pero a través de un entramado narrativo mucho más complejo del que leemos en la *Compilación*. Sin embargo, esta obra resume abiertamente las particularidades de la lucha por la ciudad, a cuyo desenlace alude de forma escueta⁴⁵. El milagro de Almela, como las demás versiones, se centra en el comportamiento del Cid, auténtico auxiliador piadoso de los enfermos —Rodrigo, tras socorrer al gafo y sacarlo del tremedal, se aloja en una posada y comparte lecho con el enfermo, contra la oposición de su hueste—, y no en la acción apostólica de Santiago, ausente de esta narración. La realización del milagro en el Camino de peregrinación es el único vínculo con la materia jacobea del conjunto⁴⁶, pero parece condicionar las hazañas del Cid en la *Compilación* más allá de este episodio:

El [el gafo] le dixo que hera Sant Lazaro, e que le fazia cierto que el hera el gafo aquel que el fiziera tanta honrra por amor de Dios, e que fuese

extensa del mismo conforme a la naturaleza de los documentos en que se inserta, y que contienen alusiones a la incorruptibilidad del cadáver del Campeador (LACARRA, M^a J., “La reescritura...”, art. cit., pp. 21 y 28). Como sostiene la autora (*Ibidem*, p. 21, n. 11), el episodio aparece citado también por López de Belorado en su *Crónica Particular del Cid* de 1512.

- 44 El análisis más concienzudo y extenso del episodio puede leerse en MONTANER, A., “Rodrigo y el gafo”, *El Cid: de la materia épica a las crónicas caballerescas...op. cit.*, pp. 121-179. La fuente del episodio en Almela responde sin duda a la tradición cronística vinculada a la *Crónica de Castilla*; la tradición épica, tal y como la leemos en las *Moçedades de Rodrigo*, descuida relativamente las alusiones al Camino de Santiago y centra el encuentro con el leproso en el marco de la disputa por Calahorra (cf. MONTANER, A., “Rodrigo y el gafo”, art. cit., p. 137; vid. *Moçedades de Rodrigo. Estudio y edición de los tres estados del texto*, ed. de L. Funes [con F. Tanenbaum], Woodbridge, 2004, vv. 505-623). En efecto: este texto épico tardío narra esencialmente los hechos en los siguientes términos: se produce el desafío de Martín González, campeón de Aragón, para lidiar por Calahorra contra Castilla; el Cid acude junto a un apesadumbrado Fernando para aceptar la defensa del bando castellano, pero antes realiza la peregrinación a Santiago. El encuentro con el gafo ocupa treinta y cuatro versos de un total de los ciento dieciocho del episodio de la pugna por Calahorra, que concluye con la victoria de Rodrigo sobre Martín González. Almela invierte la importancia de ambos motivos, porque sin la alusión jacobea no tiene sentido la inclusión del relato en el texto murciano del cuatrocientos. En contrapartida, resume en pocas líneas el desenlace del argumento central de la versión épica: “E el día que hera puesto, entro en el campo e vencio e mato al dicho don Martin Gomez, e asi finco libre e quita la cibdad de Calahorra por el rey don Fernando de Castilla, su señor” (cap. XI, p. 28).
- 45 La *Historia de la Orden de Santiago* elaborada por Orozco y Parra omite el episodio, a pesar de mantener los milagros de Coimbra —sin la referencia cidiana— y de Búcar (caps. V y VI, pp. 329-331), quizás precisamente por la ausencia del Apóstol en el milagro (vid. *infra*, n. 72). En el relato de Almela, las alusiones posteriores a dos papas que trataron con leprosos, aun sin tener relevancia en el milagro descrito, son piezas clave para establecer la dependencia del milagro cidiano con respecto al material insertado en el *Compendio historial*, como ya apunta LACARRA, M^a J., “La reescritura...”, art. cit., pp. 26-27.
- 46 “E don Rodrigo de Bivar, yendo en romería [a Santiago], faziendo obras de piedad e limosnas por do iva, acaesio un día que fallo un gafo mucho lazerado en un tremedal, que yazia dando bozes diciendo que lo sacassen de allí por amor de Dios” (cap. XI, p. 27)

cierto por esto que le avia fecho, Dios le avia otorgado grand gracia, que cuando le viniese en mientes el resuello que le dio por las espaldas, que todas las cosas que començase en lides o en batallas, que todas las acabaria complidamente (cap. XI, p. 28).

En la tradición sobre el Cid, tal anuncio condiciona la trayectoria vital completa del héroe en un contexto narrativo mucho más amplio que el nuestro⁴⁷. Sin embargo, en la obra de Almela los demás elementos cidianos resultan también parcialmente afectados por este episodio particular en más de un sentido: no solo porque se vinculan estructuralmente las hazañas siguientes con la realización de esta peregrinación sin tener relación directa con ella⁴⁸, sino por el juego de intervenciones sobrenaturales en diferentes momentos decisivos de la vida del Campeador, cuya desigual relevancia, a pesar de todo, da forma al entramado cidiano —o “ciclo cidiano”— de la *Compilación*⁴⁹.

El segundo de los milagros cidianos, a pesar de su fidelidad con respecto a la tradición historiográfica de la que procede⁵⁰, se eligió con absoluta coherencia para explotar las consecuencias de esta voluntad. El relato presenta a Fernando I de Castilla en las vísperas de la toma de Coimbra, forzado a efectuar una peregrinación a Santiago para obtener la rendición de la ciudad. Su inclusión en la *Compilación*, llena de alusiones a la necesidad de la cruzada, sitúa al Campeador en un plano claramente inferior al soberano al relegarle al papel de consejero del rey, pero lo convierte en artífice de la peregrinación regia que propicia la conquista de la plaza:

El rey don Fernando primo de Castilla e de Leon seyendo christianissimo principe, deseando de fazer servicio a Dios e guerra, mal e daño a los moros enemigos de nuestra santa fee, después de les aver fecho grand guerra, mal e daño e tomado muchas villas e castillos, ayunto

47 MONTANER, A., “Rodrigo y el gafo”, art. cit., p. 124: “Se advierte que una de las misiones más importantes, y quizá en definitiva la auténtica, del encuentro con el gafo es la de ofrecer una anticipación no ya del argumento de la *Gesta [de las Mocedades de Rodrigo]*, sino de la trayectoria completa del Campeador.”

48 Quizás con la salvedad de la peregrinación de Fernando I a Santiago durante el sitio de Coimbra, cuya toma se vincula a Rodrigo y a su investidura como caballero. Vid. *infra*.

49 Esta particularidad de los milagros cidianos en Almela y la interrelación entre todos ellos nos viene sugerida por la posición de la crítica sobre la relevancia de las tres apariciones esenciales de santos en la tradición sobre el Cid (fundamentalmente a partir del análisis de MONTANER, A., “Rodrigo y el gafo”, art. cit., pp. 124-125): San Gabriel (al inicio del destierro en el *Cantar de Mio Cid*), San Lázaro (en la **Gesta de las Mocedades de Rodrigo*) y San Pedro (en la **Estoria caradignense del Cid*, estas dos últimas con el mismo valor que vemos aquí). Las dos primeras condicionan en líneas generales el conjunto de la trayectoria cidiana, mientras que la aparición de San Pedro, ligada estrictamente al episodio de Búcar, tiene un valor puntual asociado a la batalla. A pesar de estas relaciones funcionales, los episodios no se vinculan explícitamente entre sí, mientras que en la *Compilación* ofrecen una necesaria lectura de conjunto que hace depender a los capítulos de Coimbra y Búcar del de San Lázaro. Este último, por su función tradicional, su posición y su origen, se convierte además en el único que tiene aquí el valor de condicionar la lectura de los demás. En efecto, la aparición de San Gabriel al inicio del destierro en el *Cantar* carece claramente de motivos jacobeos y su presencia se hace completamente inútil en el texto de Almela.

50 El relato, que en parte toma sus motivos del milagro XIX del *Códice Calixtino*, introduce la investidura del Cid a partir de la versión contenida en la *Estoria de España* alfonsí (PCG, cap. 807, 487a; cf. FERNÁNDEZ GALLARDO, L., “Santiago Matamoros...”, art. cit., p. 163), retomada por las crónicas posteriores.

a cortes los grandes señores, ricos omes e caballeros de sus regnos e dixoles commo hera su voluntad de ir cercar la cibdad de Coimbra, que es en Portugal, que los moros tenian, e la tomar. E don Ruy Diaz el Cid, le dixo que si el queria que Dios le diese aquella cibdad que fuese primero en romeria a Santiago, e que le pedia por merced que le fiziese allí cavallero. E el rey don Fernando fizolo asi e fue a Santiago e cumplió su romeria con grand devocion, faziendo muchas limosnas e ofrendas que dio a la iglesia de Santiago, rogando a Dios que lo toviese en su guarda e lo ayudase a complir su buen deseo que tenia de tomar a Coimbra para su servicio (cap. XII, p. 29).

A pesar de ser quizás el milagro de la compilación menos original en su reescritura, esta nueva reformulación del primitivo milagro XIX del *Liber Sancti Iacobi* —previo paso por las crónicas, que lo convierten abiertamente en materia cidiana al relegar la jacobea— parece encontrar en este punto su posición ideal. Observemos que ninguno de los dos héroes castellanos citados en la compilación se concibe de forma enteramente autónoma sino que, de un modo u otro, han de subordinarse abiertamente a una figura regia conforme al espíritu del texto. Por ello Almela inserta aquí un relato en el que el monarca tiene una función central mucho más explícita que en el relato anterior: en el milagro del gafo, muy vinculado a las infancias de Rodrigo, el rey de Castilla se citaba esencialmente como el soberano de uno de los bandos en pugna por la toma de Calahorra, pero absolutamente dependiente de la acción de su campeón en la liza. Por el contrario, Fernando I tiene aquí la iniciativa militar absoluta y, tras beneficiarse de la promesa que el Apóstol hace a Ostiano —el incrédulo obispo de Grecia de la tradición—, toma todas las decisiones políticas relativas al Cid y a la ciudad:

E despues que della fue apoderado, entro luego ese dia en la mezquita mayor e los perlados que allí eran en la hueste, alimpiaronla e pusieron y altar en honor e reverencia de la gloriosa Virgen Maria e dixeron y misa. E armo y cavallero a don Rodrigo de Bivar, que después fue llamado el Cid, commo ge lo ovo pedido e fizola poblar de christianos e dexola bastecida de cavalleros e vituallas e de lo que menester hera. E dando muchas gracias a Dios por el bien e merced que le avia fecho en cobrar aquella cibdad de moros, partió de allí e fue otra vez en romeria a Santiago, e complida tornose a sus regnos faziendo requerir sus fronteras e guerra a los moros (cap. XII, p. 30).

Esta inserción permite construir una cierta evolución vital del héroe al hilo de la presencia de los santos, ensalzando la piedad jacobea que la tradición cidiana concebía como secundaria, pero sin perder de vista la subordinación vasallática de Rodrigo a la figura regia: si los episodios del gafo y Búcar, con la preeminencia del primero, muestran un paralelismo evidente y marcan el inicio y el fin de la trayectoria vital del héroe, Almela integra en medio de ambos el único elemento que altera este paralelismo.

mo y consagra al Cid como caballero, al precio de eliminar la autonomía de acción presente en la tradición literaria más conocida.

La particularidad fundamental del último milagro cidiano de la compilación, el de la victoria *post mortem* sobre Búcar, radica en que no parece proceder del *Compendio historial*⁵¹, aunque es ampliamente conocido. La existencia de una fuente distinta a las demás en el origen de este relato reforzaría la tesis de que fue insertado de forma deliberada en la obra murciana para servir de contrapeso a la intervención de San Lázaro en el milagro del gafo y para constituir al tiempo el colofón necesario a la trayectoria épica del Campeador, en conformidad con los testimonios épicos e historiográficos que lo presentan⁵². Sin embargo la fidelidad a esta tradición permite cierta libertad de movimientos: la intervención apostólica vuelve en Almela al primer plano a través de una enmienda a las meras alusiones al respecto que leemos en textos más antiguos. Así, a diferencia de la *Estoria de España*⁵³, el texto del escritor murciano menciona explícitamente la presencia del Apóstol con una hueste muy numerosa en la batalla póstuma:

En esto los moros non ovieron otro acuerdo si non de fuir para el mar, porque les parecio que venian en ayuda del Cid mas de sesenta mill cavalleros christianos armados de armas blancas commo la nieve. E entre ellos venia el Apostol Santiago, armado, sobre un cavallo blanco con una seña blanca en la mano siniestra e una cruz bermeja en ella, e en la diestra una espada que parecía fuego, e fazia tan gran mortandad en los moros, que esto hera una grand maravilla (cap. XIII, p. 32)⁵⁴.

51 LACARRA, M^a J., “La reescritura”, art. cit., p. 28, no parece localizar el milagro en el manuscrito P (BNM 1979, editado por Armenteros Lizana -cf. nota 9- y correspondiente a la versión más antigua, llamada *Compendio I*) ni decididamente en el manuscrito M (BNP 331), ligado a la versión reformulada a principios del siglo XVI y conocida como *Compendio II*. El silencio de los testimonios sugiere a esta investigadora que Almela, por razones de coincidencia cronológica del *Compendio* con la *Compilación*, “tuvo que recurrir a otras fuentes para narrar los últimos episodios”.

52 El origen de este relato estaría en la **Estoria caradignense*, elaborada en el monasterio de San Pedro de Cardeña. Cf. CATALÁN, D., *El Cid en la historia y sus inventores*, Madrid, 2002, pp. 40-41. Por consiguiente, la intervención de San Pedro, vinculada en la fuente a los beneficios otorgados por el Campeador a este centro, se convierte en un motivo insoslayable que en la *Compilación* multiplica las intervenciones sobrenaturales y explica la acción apostólica central: “E quiérete Dios fazer tanta gracia e merced, que la tu gente desbaratara al rey Bucar e que tu seyendo muerto venceras esta batalla por honrra del tu cuerpo. E esto será con ayuda del Apostol Santiago que Dios enbiara a la batalla, e trabaja de fazer emienda a Dios de tus pecados e seras salvo. Esto te ha otorgado Nuestro Señor Jhesuchristo por mi amor, por la honrra e bien que feziste a la mi casa de Cardeña” (cap. XIII, p. 31).

53 FERNÁNDEZ GALLARDO, L., “Santiago Matamoros...”, art. cit., p. 163.

54 A pesar de que menciona al Apóstol en el título del capítulo correspondiente, el texto alfonsí es mucho más ambiguo en el contenido: “Et quando esto vio el rey Bucar et los treinta et seys reyes, fueron marauillados, ca bien les semeio que vinien y sessenta mill caualleros todos mas blancos que vna nieve; et uenia delante vno mas grande que todos los otros, et traye en una mano vna senna blanca et en la otra vna espada que semeiaua fuego” (PCG, cap. 956, 637b-638a; citado por FERNÁNDEZ GALLARDO, L., “Santiago Matamoros...”, art. cit., p. 163, n. 79). Almela no corrige realmente a sus fuentes, pero se ve obligado a aclarar la referencia al integrar el milagro en su nuevo contexto.

En el caso preciso de esta última intervención apostólica en beneficio del Cid se hace evidente además la autonomía del héroe, que por primera vez no obedece a soberano alguno. Pero en realidad se trata de una percepción falsa: su iniciativa militar se manifiesta en los últimos momentos de su vida, en el cierre de su trayectoria épica como *exemplum* (de reyes), y dejando patente el mensaje explícito de vencer y morir —y vencer después de morir— en la primera línea de la Cristiandad. El formidable alcance de este mensaje de cruzada, formulado en semejantes condiciones, convierte en irrelevante la ausencia de una figura regia en este último tramo narrativo y, con ella, cualquier alteración seria de la tradición en este punto, de la que Almela sigue dependiendo hasta el final.

Un vistazo general a la organización de estos capítulos sitúa en un contexto central y temáticamente diferenciado a Fernán González y al Cid en medio de dos grandes grupos: el de los textos fundacionales de la basílica compostelana, el culto al Apóstol y la defensa del Voto de Santiago por un lado y, por el otro, la serie de milagros que aparecen protagonizados por los reyes, dignatarios extranjeros o peregrinos ilustres⁵⁵. La presencia de estos grandes grupos en la compilación se justifica plenamente por el espíritu de la misma y por la defensa del papel espiritual y militar de la monarquía, pero las hazañas de Fernán González y el Cid en este contexto tendrían en buena lógica un encaje más complejo, evidenciado en parte por la selección y reformulación de que son objeto: sus eventuales desencuentros con la monarquía, señalados reiteradamente en documentos épicos y cronísticos, sobre todo en el caso de Fernán González, son silenciados por Almela o mitigados por la inclusión de motivos adicionales o relatos temáticamente asociados⁵⁶ que muestran explícitamente esta inapelable subordinación heroica al rey. La reiterada proliferación de alusiones a ambos personajes en la tradición historiográfica de Castilla es, en principio, la causa necesaria para explicar su presencia en el texto. Sin embargo, a esta circunstancia se añade otra, quizás de una proyección ideológica mayor: la importancia adjudicada al Cid y a Fernán González en la historiografía más próxima cronológicamente a Rodríguez de Almela, y que concibe a ambos como *exempla* históricos. En efecto, el propio Alonso de Cartagena en su *Anacephaleosis* considera bajo

55 Los milagros de la serie monárquica, como veremos, no revisten siempre las mismas características: la mayoría establecen sus vínculos con la materia jacobea a través de romerías a Santiago sin mayor trascendencia que la concertación de matrimonios, el mero viaje penitencial o los acuerdos políticos. Desde otra perspectiva habrá que contemplar los milagros de combates, centrados en Alfonso, infante de Castilla, y en Sancho IV. Estos tienen como escenario únicamente Jerez y Tarifa, localidades andaluzas y por tanto cercanas a Granada, de fácil lectura en el contexto de 1481. En lo relativo al milagro de la presencia apostólica en la batalla de Jerez, aunque forma ya parte de los materiales del *Compendio Historial*, tiene elementos idénticos a otros que figuran en los milagros cidianos de la compilación, circunstancia que propicia una lectura asociativa entre todos ellos: un rey Fernando (Fernando I o Fernando III) peregrina a Santiago y, con ello, consigue una victoria ante una ciudad (Coimbra o Jerez); el Apóstol aparece en ambos relatos y, si bien en la toma de Jerez Santiago tiene un papel más directo en el combate que en Coimbra, las fórmulas que describen al Apóstol son muy semejantes a las que leemos en el milagro de la victoria ante Búcar, el único que proporciona, en la serie cidiana, la belicosidad tradicionalmente asociada al motivo.

56 Nos referimos en particular a los relatos menores que consideramos vinculados al conde castellano. Vid. n. 37.

este prisma a ambos personajes⁵⁷. Aunque es, a su vez, deudor de la celebridad que la historiografía tradicional brinda a estos héroes, Cartagena añade la particularidad manifiesta de situarlos a la misma altura que los reyes en la configuración histórica del reino —e icónica del relato—, y esto por su extraordinario valor, declarado explícitamente por el autor⁵⁸. Obligado por las circunstancias en que elabora su obra, el aprendizaje en el entorno de Cartagena y el conocimiento de la historiografía castellana, Almela encuentra sin embargo un punto intermedio para su *Compilación*: ambos héroes aparecen dotados en la práctica de mayor trascendencia que sus soberanos históricos contemporáneos, pero se hallan totalmente supeditados a la función política de estos.

4. Sin embargo, los relatos sobre los monarcas conforman un conjunto narrativamente más fragmentado pero, salvo excepciones, pueden hallarse puntos comunes que ayudan a considerar estos capítulos como un todo. En efecto, en esta serie parece abrirse camino una visión distinta de las cosas: las intervenciones apostólicas en combate quedan limitadas a las acciones históricas exclusivas de los reyes castellanos, siempre en tierras andaluzas y siempre sin ayuda exterior, al menos explícita⁵⁹. Por el contrario, las peregrinaciones a Santiago son, de lejos, los principales vínculos que unen a los soberanos de Castilla con la materia jacobea, pero, curiosamente, solo aparecen casos en los que se constata también la presencia de dignatarios extranjeros. En algunos de ellos, la peregrinación tradicional aparece citada incluso de forma indirecta, casi testimonial, frente a la importancia de procesos políticos de mayor calado que afectan al reino, narrados en paralelo. Aunque la discriminación por naciones alienta al tiempo la idea del carácter internacional del culto y la peculiaridad hispánica de su vertiente militar, unos vínculos tan laxos con la cuestión jacobea como los que planteamos permiten a Almela reorientar la materia e insertar las alusiones monárquicas a la luz de una cierta organización genealógica. Así, en el capítulo XIV (pp. 33-34) la peregrinación de Guillermo de Poitiers a Santiago, su muerte y entierro en la ciudad abren la puerta a la narración, en el mismo capítulo, de la política matrimonial de Francia e Inglaterra bajo Luis VII y Enrique II, la descendencia de este último, el ataque de Alfonso VIII a Bayona y Burdeos y la batalla de las Navas de Tolosa. Referencia

57 Pero omite, curiosamente, la batalla de Hacinas (vid. n. 34). Cf. FERNÁNDEZ GALLARDO, L., "Santiago Matamoros...", art. cit., p. 169. Vid. también Díez GARRETAS, M^a J., "El Cid Ruy Díaz como *exemplum*...", art. cit. y la n. siguiente.

58 FERNÁNDEZ GALLARDO, L., "Idea de la historia...", art. cit., p. 331: "Los reyes han de situarse en el lugar correspondiente del árbol [genealógico], mientras que los personajes destacados han de figurar en el margen. A su vez, los reyes serán representados de cuerpo entero, mientras que de los personajes notables solo se ofrecerá su busto. La norma incluye asimismo la excepción, que afecta a dos destacados personajes, el Cid y el conde Fernán González, representados ambos a caballo, debido a su eximio valor. Esta asimilación de los dos héroes castellanos a la realeza, llevada a cabo en el plano iconográfico, constituye un claro signo de exaltación castellanista, al parangonarse con los reyes dos hitos de la historia de Castilla."

59 De hecho, como ya se ha indicado, solo habrá otras dos apariciones apostólicas localizadas en la "serie monárquica" de los milagros: la que se produce en el curso de la batalla de Jerez en beneficio del infante Alfonso, hijo de Fernando III el Santo, contenida en el capítulo XVI; y la que se produce en Tarifa, en el capítulo XVIII, tras la peregrinación a Santiago de Sancho IV, pero sin intervención bélica. Vid. *infra*.

histórica de larga trayectoria en la historiografía castellana, la batalla no se ve enriquecida sin embargo por ninguna intervención apostólica⁶⁰:

Ca despues de venido a Castilla vencio al dicho Miramolín, rey de la mayor parte de Africa e de los moros de España, en la grand batalla de las Navas de Tolosa, que son allende el puerto de Muradal, segun que mas largamente se cuenta en su *Coronica* (cap. XIV, p. 34).

La renuncia a integrar a Santiago Apóstol en el combate no obedece solo a la ausencia del Hijo del Trueno en la tradición cronística sobre este hecho: un panegírico del soberano, de las disposiciones de cruzada, de la unión de reyes ante el conflicto o de otros aspectos de la victoria de las Navas, testimoniada obviamente desde Jiménez de Rada (por ejemplo, *De rebus Hispaniae*, VII, x, p. 231-232; VII, xxviii, p. 251), habrían impulsado sobradamente la idea de combate contra el infiel en el primer capítulo de esta serie a costa de reducir a términos insignificantes la referencia a Santiago. No obstante, la voluntad de articular la “serie monárquica” y sus motivos en función de la nacionalidad de los personajes, dejando fuera del proceso de la Reconquista a los extranjeros, estrecha los límites de la intervención autorial. Dicha limitación explica el contenido de los capítulos XV y XVII —no XVI, del que hablaremos después— y su narración. El primero de ellos (pp. 34-35) refiere la peregrinación de Luis VII de Francia a Santiago (y un viaje a Toledo, desarrollado en términos semejantes), que concluye como una visita diplomática en la que no existe prácticamente ningún hecho digno de relevancia; a su vez, el capítulo XVII (pp. 38-39), relativo a las bodas de Fernando, hijo de Alfonso X, solo cita al final, y casi marginalmente, la peregrinación puntual de los hijos de los reyes de Francia e Inglaterra tras las bodas antes de partir de vuelta a sus respectivos dominios⁶¹. Ambos relatos, deliberadamente asépticos, mantienen un perfil bajo de devoción jacobea: la peregrinación la llevan a cabo sobre todo reyes o nobles extranjeros, el rey de Castilla tiene un papel discreto —o relativamente discreto— en el episodio, y no existe el menor rastro de milagros o de presencia sobrenatural.

Un tono muy diferente se lee en los capítulos XVI y XVIII, que alternan en el texto con los recién mencionados, y que centran lo esencial de la narración en el aspecto militar, pero destacan ante todo la peregrinación a Santiago como causa de la victoria, con intervención apostólica o sin ella. En el capítulo XVI, Fernando III visita Santiago para honrar la tumba de su padre Alfonso VIII. Una vez en Salamanca, encomienda a su hijo, el infante Alfonso, que en compañía del conde Alvar Pérez de Castro corra los campos de Andalucía para combatir el poder de Abenyud, quien acaba presentando batalla cerca de Jerez. Planteada esta a partir de una abru-

60 Asimismo, se cita de modo marginal la fundación del monasterio de las Huelgas en Burgos, pero no se destaca la pertenencia de la ciudad al Camino francés (cap. XIV, p. 33). Nueva mención del hecho en el capítulo XVI, p. 35.

61 El relato permite incluso ciertas desviaciones curiosas; en el curso de las bodas de su hijo Fernando con la hija del rey de Francia, Alfonso acepta sufragar en su totalidad el rescate del emperador de Constantinopla, cuya mujer asiste al banquete regio, y que permanece prisionero de los turcos.

madora superioridad numérica de los sarracenos —se hace especial hincapié en esta circunstancia, citando la presencia de las órdenes del Temple, Santiago y Calatrava, claramente subordinadas al infante (p. 37)—, el choque se decide del lado cristiano gracias al arrojío de las tropas de Alfonso y a la aparición en combate del Apóstol Santiago, que acude con un enorme y mortífero contingente celestial:

E después que los christianos así fueron hordenados fueron ferir en los moros con tan grand esfuerço, llamando todos a una voz al Apostol Santiago, que rompieron todas las hazes de los moros e salieron de la otra parte, matando e friendo en ellos. E de tal guisa los seguian, que los moros non podian de si aver acuerdo para se tener los unos con los otros, e estando así la batalla en este estado, aparecio el Apostol Santiago en un cavallo blanco. E los moros mesmos dieron testimonio que lo vieron con una vanderá blanca en la mano e una espada en la otra e con el grand compañía de caballeros blancos e aun dixeron mas, que vieron angeles en el aire sobre ellos e que estos cavalleros blancos les semejava a los moros, que los destroia mas que otra gente (p. 37).

Aunque el personaje que acude a Compostela es distinto del que presenta batalla en Jerez, hay una evidente relación de causa a efecto entre la peregrinación de Fernando III y la victoria, al hilo del famoso milagro de Coimbra, con el que comparte bastantes semejanzas. Pero a diferencia del milagro anclado en la tradición, se sostiene que la iniciativa militar de los cristianos puede asentarse de modo definitivo, desde el momento en que una derrota sarracena de semejante magnitud, obtenida gracias al auxilio apostólico, impide toda reversión en el proceso de conquista⁶².

Mucho menos evidente es la relación entre ambos hechos en el capítulo XVIII, relativo a los combates de Sancho IV contra Abenyucáf. La romería de Sancho IV a Santiago⁶³, previa al combate en Tarifa, carece de relevancia salvo por un acto de justicia en Sahagún —para restablecer la propia autoridad del rey, quebrantada por las decisiones arbitrarias de ciertos nobles del lugar—, en el que el narrador se desvía casi por completo del motivo jacobeo, y por las paces pactadas con Alfonso IV de Aragón. La victoria ante Tarifa, obtenida el “día de Sant Matheo, Apostol Evangelista, año de mil e dozientos e noventa e tres años” (cap. XVIII, p. 40), viene precedida de otra batalla contra Tánger, llevada a cabo por Benito Zacarías, almirante de Castilla. En estos dos últimos relatos toma claramente cuerpo la idea de una ofensiva histórica y generalizada en Andalucía —en la que se integraría, en una dimensión distinta, la victoria de las Navas—, cuyo final natural se perfila en la guerra de Granada. Aunque parece perder fuerza la

62 “Así fincaron escarmentados e quebrantados, que nunca mas de allí adelante después ovieron trevimiento nin esfuerço contra los christianos” (p. 37).

63 Sobre esta peregrinación, remitimos al trabajo de GUTIÉRREZ, S., “Las cantigas de santuario y la peregrinación de Sancho IV a Santiago”, *Pola melhor dona de quantas fez nostro senhor. Homenaxe a Giulia Lanciani*, Santiago de Compostela, 2009, pp. 277-290, aunque orientado en un sentido netamente distinto del analizado en el presente artículo.

materia jacobea, esencialmente por la dispersión de los datos propia de la obsesión historicista, las alusiones de bajo perfil se mantienen como elemento débilmente aglutinador de la ofensiva militar, pero no en peores condiciones que en el conjunto de los capítulos relativos a las distintas peregrinaciones extranjeras. Sin embargo, al final de esta serie se interrumpe de forma abrupta la visión positiva del hecho jacobeo.

En efecto, el último de los capítulos, a diferencia de los anteriores, ha de leerse a la luz de terribles acontecimientos históricos y dinásticos, y es el único que tiene una intencionalidad política clara. Pedro I el Cruel, enemigo natural de la dinastía Trastámara, aparece como el último soberano vinculado a la ciudad de Santiago, pero desde una perspectiva abiertamente negativa, ya que su acción en la ciudad —el asesinato del deán y del arzobispo de Santiago, además del crimen previo de don Fadrique, maestre de Santiago y hermano del rey⁶⁴— no aparece relacionada con la realización de ningún milagro directo, aunque los asesinatos se interpretan casi como la causa necesaria de la muerte del soberano en Montiel:

Por cierto es de notar las crueles muertes que este rey don Pedro de Castilla fizo al maestre de Santiago don Fadrique, su hermano, e al arçobispo e dean de Santiago, porque el fuese digno de padecer de ser vencido o muerto por cuchillo en el castillo e villa de Montiel, que es de la orden del bienaventurado Apostol Santiago, patrón defensor de todas las Españas. E lo qual fue grand misterio e juicio de Dios, ca aunque otras muertes non fiziera si non estas que dichas son, hera digno de padecer lo que padecio (cap. XIX, p. 41).

Naturalmente, el caso de Pedro el Cruel difiere absolutamente de los anteriores y contradice el espíritu de todo lo narrado hasta el momento, pero en circunstancias políticamente muy relevantes: Almela, que no rompe en modo alguno la coherencia del mensaje referido en la carta a Cárdenas, evita reiterar la desidia espiritual de la dinastía con respecto al culto jacobeo y opta por interrumpir la serie de relatos en un crimen mayor focalizado en el adversario ancestral de los Trastámara. Muestra así que el Apóstol y su sede recibieron una afrenta de los enemigos de la dinastía reinante que no ha sido compensada en absoluto por pura inacción.

5. El episodio cierra los milagros de Santiago, y no solo su “serie monárquica”, cumpliendo enteramente con la función ideológica de este ciclo. Una vez concluido esto, Almela introduce aspectos vinculados con el receptor secundario de su texto, la Orden de Santiago, que hilvana con el conjunto a través de una justificación histórica de cruzada. Esta parte está concebida desde un punto de vista estrictamente historiográfico y, por esto mismo, está dotada de plena autonomía narrativa. Así, el relato sobre el origen de las Cruzadas, la liberación de los Santos Lugares y el nacimiento

64 Vid. LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia de la S. A. M. I. de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, t. VI, 1903 [1994], pp. 160-176. Vid. también, sobre la política del rey don Pedro y su visión por sus contemporáneos, GIMENO CASALDUERO, J., *La imagen del monarca en la Castilla del siglo XIV*, Madrid, 1972, pp. 71-115.

de las Órdenes Militares (caps. XX-XXI, pp. 42-52) reproduce en sus pautas genéricas una función idéntica a la de los capítulos de la fundación del culto jacobeo, y no tiene mayor trascendencia que la de integrar la historia de la Orden de Santiago en una perspectiva global fuertemente comprometida con la voluntad de lucha contra el infiel.

Sigue a continuación el listado de maestros de la Orden hasta 1387, con varios aspectos de interés: primero, el hecho de que se trate de una simple enumeración de los dirigentes de la orden desde su fundación en el siglo XII, sin acciones militares de relevancia referidas en detalle; segundo, que sea un añadido de la cosecha de Almela, y que no fue solicitado en su día por Pineda; tercero, que constituya la primera, aunque muy primitiva, historia de la Orden de que tengamos noticia; cuarto, que sea un documento que integra a la Orden en el marco de la historiografía genealógica en un momento de profundo declive y a punto de ser engullida por la autoridad de la monarquía; y quinto, y el más importante: que la relación se interrumpa en 1387 cuando el autor escribe en 1481.

Ya hemos aludido a esta extraña situación páginas atrás, pero quizás convenga incidir un poco más a este respecto. La hipótesis más lógica defiende un conocimiento fragmentario de la historia de la Orden, con datos que solo llegarían hasta la fecha referida y que procederían quizás de un antiguo listado de maestros, según se ha sostenido⁶⁵. Cabe, sin embargo, prestar atención a una posible alternativa, contemplada desde una prudencia extrema: que el propio Almela dispusiese de una información más completa pero que, por razones que escapan a nuestro conocimiento, decidiese obviar a partir de un determinado punto. El único dato objetivo, de todos modos, es que en 1387 termina el maestrazgo de García Fernández de Villagarcía bajo el reinado de Juan I, muy lejos aún del reinado de Isabel la Católica, pero muy poco después del fin del reinado de Pedro el Cruel. De tal modo que la fuente primordial, *en este supuesto*, debió de ser presumiblemente una de las versiones que se conservan del listado, pero con datos solo hasta ese año⁶⁶. Con todo, la identificación de la posible fuente sigue sin explicar este desfase de una centuria con respecto al momento de la redacción de la *Compilación*, desfase agravado por dos circunstancias:

Por un lado, Orozco y Parra continúan su historia hasta 1488, con un enorme capítulo final dedicado a Cárdenas. Esto significa que en la misma época había datos sobre la orden para el periodo 1387-1488 perfectamente estructurados y consultables, quizás, en una versión actualizada a partir de estas fuentes primitivas. Si este documento es accesible para dos simples caballeros, en mayor medida debía serlo

65 Este mismo listado estaría también en el origen de la *Historia* de la Orden elaborada por Orozco y Parra y concluida en 1488 (Vid. LOMAX, D. W., "The Medieval Predecessors...", art. cit., p. 87).

66 La mayoría de los testimonios manuscritos del listado de maestros citados por Lomax ("The Medieval Predecessors...", art. cit., p. 83, n. 8) llegan sin embargo hasta el siglo XV. Esto sugiere que la información estaba ya cohesionada bajo este formato hacia finales del siglo, lo que aumenta las posibilidades de que también Almela tuviese datos mucho más precisos sobre la Orden.

para un historiador profesional como Almela, formado además en una escuela de prestigio, y por añadidura trabajando en pro de la causa santiaguista. En cualquier caso, el acceso del murciano a una fuente fragmentaria cabe, a pesar de todo, dentro de lo posible, aunque con una verosimilitud cada vez más restringida.

Por otro lado, es indudable que si Almela mantenía relaciones fluidas con la Orden, no podía ignorar al menos la trayectoria del último de sus maestros y además destinatario nominal de la *Compilación*: Alonso de Cárdenas, al que Orozco y Parra, en un descarado ejercicio de adulación dedican, como ya hemos dicho, el extenso capítulo XL de su obra. Así pues, las proezas del último maestro son casi de observación directa y cotidiana. A esto se añade la evidencia de que otros autores de la escuela de Alonso de Cartagena disponían de información sobre maestros anteriores a Cárdenas, pertenecientes también al siglo XV y de enorme repercusión en su tiempo. Aun dando por hecho que Almela no pudiese acceder a los datos manejados o publicados por sus condiscípulos —y por su propio maestro⁶⁷—, parece evidente que en cualquier caso dispuso de fuentes alternativas, porque el propio *Compendio Historial* contiene referencias a algunos maestros de esa misma centuria como el infante Enrique o Álvaro de Luna⁶⁸. Ambos aparecen citados, eso sí, a otro propósito, pero su presencia en la obra echa por tierra la hipótesis de que el murciano lo desconociese todo sobre la Orden durante el periodo silenciado en su *Compilación*⁶⁹.

Aquí podría proponerse una hipótesis alternativa y considerar la posibilidad de que, de un modo u otro, Almela sí tuvo acceso a información sobre la Orden para la etapa 1387-1481: la supresión de todos los maestros que faltan se habría debido, en este supuesto, a una decisión del propio autor, como la que tomó a la hora de seleccionar unos milagros jacobeos y omitir otros en un mismo y único proceso de com-

67 Por ejemplo, Fernán Pérez de Guzmán (*Generaciones y semblanzas*, ed. de J. A. Barrio, Madrid, 1998), refiere las biografías de Lorenzo Suárez de Figueroa, maestre de la orden entre 1387 y 1409 (pp. 119-120) y Álvaro de Luna (pp. 180-200). Fernando del Pulgar (*Claros varones de Castilla*, ed. de M. A. Pérez Priego, Madrid, 2007) presenta las de Juan Pacheco (1467-1474; pp. 121-127) y Rodrigo Manrique (1474-1476, en bicefalia con Alonso de Cárdenas durante el primer periodo de este; pp. 153-158). Para las citas de Álvaro de Luna en Cartagena, vid. la nota siguiente.

68 El infante don Enrique fue maestre de Santiago entre 1409 y 1445 y Alvaro de Luna entre 1445 y 1453 (vid. PORRAS ARBOLEDAS, P. A., *La orden de Santiago...*, *op. cit.*, pp. 20 y 25-26). Ambos personajes han tenido una fortuna literaria relevante, lo que hace más asombroso el silencio de Almela en su *Compilación*. Sobre el infante Enrique, el menos conocido de los dos, vid. BENITO RUANO, E., "La fortuna literaria del infante D. Enrique de Aragón", *Archivum*, 14, 1964, pp. 161-201. Con respecto a este último, conviene anotar el hecho de que Alonso de Cartagena le adjudica en la *Anacephaleosis* la responsabilidad de grandes discordias políticas en tiempo de Juan II junto a su hermano Juan de Navarra. Cartagena refleja además la ejecución de Álvaro de Luna "como amonestación para todos los que confían en la Fortuna, [pero] es significativo que no pueda interpretarse ninguna de sus declaraciones como condena de Don Álvaro ni como justificación de Juan II" (TATE, R. B., *Ensayos...*, *op. cit.*, p. 70).

69 LOMAX, D. W., "The medieval predecessors", *art. cit.*, p. 86, da por hecho que parte de las fuentes consultadas por Almela se encuentra en las crónicas reales, y que resulta prácticamente imposible, además, que no conociese las hazañas de sus contemporáneos: "a few extra details are given about four Masters, Pelayo Pérez, Gonzalo Ruiz Girón, Alfonso Meléndez and Pedro Muñiz de Godoy, but the details come only from the royal chronicles, not from any of the Order's documents or narratives. Moreover the list ends in 1387 and totally ignores the next hundred years although Almela could hardly have been ignorant of the names and activities of the Masters who were his contemporaries".

pilación. El problema estaría en el criterio empleado, condicionado probablemente por cuestiones de orden político que podrían afectar a los receptores del texto.

Este último extremo solo es perceptible a través de la obra de 1488. En efecto, la *Historia* de Orozco y Parra, concebida para subrayar la necesidad de autonomía de la Orden, es profundamente crítica con la intervención regia en la designación de maestros, práctica particularmente frecuente en el siglo XV, y en la política general santiaguista. Esto se percibe ya, para este periodo, en los comentarios sobre el gobierno del propio Fernández de Villagarcía, sobre el cual comentan que “presidió la silla maestral por tiempo de veynte y dos meses, en los quales no ovo lugar de obrar en provecho de la orden cosa alguna que digna sea de memoria, aunque lo ovo para fazer algo en su daño” (cap. XXXIV, p. 381). El texto, memoria a su pesar de tiempos convulsos, da cuenta asimismo de los maestrzgos asumidos por los infantes Enrique y Alfonso, de las duplicidades simultáneas a la cabeza de la Orden, fruto de desacuerdos en la elección, o del gobierno de maestros políticamente polémicos —por otros motivos— como Álvaro de Luna o Beltrán de la Cueva, impuestos ambos por sus respectivos señores Juan II y Enrique IV. De hecho, al final de la narración del gobierno de Álvaro de Luna, profundamente personalista, la historia indica:

Pero es mucho admirar, a los que este estado de maestre, alcançar desean, que deven entrar por la puerta de la orden, con su eleccion justa y canónicamente fecha, porque este señor maestre, i el dicho señor Ynfante, i don Juan García de Padilla, y el Ynfante don Fadrique, hermano del rey don Pedro, i don Gomez Suarez de Figueroa, i don Martin Barragan, i don Alonso Mendez, sus antecesores, que ovieron la dignitat mestral con mano, i favor de los Reyes, fuera de la voluntad, i libertad de la orden, todos murieron a fierro, i ovieron los fines que dicho avemos (cap. XXXVII, p. 389)⁷⁰.

Pero la clave del silencio de Almela la daría, sin duda, este pasaje:

(...) después del fallescimiento del buen maestre don Lorenço Suarez [sucesor de García Fernández de Villagarcía en 1387 hasta 1409], fasta agora nunca la dicha Orden tovo paçificação ni reposo alguno, ny vino a ella maestre por su eleccion canonica de los treze como se requería, segund la dicha su Regla i privilejos, y estando puesta en esta tan grand confusion, nuestro Señor Dios, que siempre tovo sobrella su mano poderosa, tovo por bien de le dar por maestre e perlado para su buen reparo i reformation al ylustre y mucho onrrado, loable i magnifico señor don Alonso de Cardenas que agora preside en la silla maestral (...) (cap. XL, p. 393).

Es decir, que el periodo de caos de la Orden, plagado de injerencias regias, coincide casi exactamente con el que Almela omite en su relato. Semejante reivindicación de la

70 Más adelante, tras el comentario del maestrzgo de Beltrán de la Cueva, la *Historia* añade una alusión de idéntico calado sobre la caótica situación que provocó en la Orden la sucesión de estas administraciones arbitrarias. Vid. cap. XXXVIII, p. 390.

autonomía de la Orden frente a la intromisión del rey y la descripción de la anarquía en que se vio sumida en el siglo XV muy probablemente figurarían ya en la fuente que Pineda habría proporcionado a Almela, sobre todo si era un documento para uso interno santiagouista. Pero es evidente que tal declaración y, en general, la línea crítica de los maestrazgos desde Juan I de Castilla no tiene cabida alguna en una compilación destinada a los Reyes Católicos, lo que obliga a Almela a suprimir la parte final del listado: así, se produce la paradoja de que los Trástmara del siglo XIV condicionan la lista de milagros y los Trastámara del siglo XV condicionan la lista de maestros. También hay un factor de signo contrario a tener en cuenta: al partir de la propia Orden la encomienda de la obra, Almela no puede elaborar una glosa de los maestrazgos condescendiente con la acción de la corona y en abierta contradicción con este espíritu crítico, habida cuenta, además, de que Cárdenas es el gran reformador de la Orden a partir de 1477 —fecha del inicio de su segundo mandato— para recuperar protagonismo y actividad ante la guerra de Granada⁷¹. A la luz de estos hechos, parece posible sugerir que el autor de la *Compilación* optó por interrumpir *ex abrupto* la relación de dirigentes con la probable intención de eludir cualquier conflicto o censura por cualquiera de las partes, al margen del alcance de la información proporcionada por Pineda.

En estas condiciones, el trabajo de Orozco y Parra no solo se debería a la necesidad de completar cronológicamente a Almela, sino también a la voluntad de reorientarlo ideológicamente a través de una redacción mucho más elaborada, comprometida y precisa, convertida en un panegírico de Alonso de Cárdenas en su parte final⁷². Ajena a estas cuestiones de orden historiográfico, la peregrinación de los Reyes Católicos a Santiago, ampliamente documentada, tiene lugar en 1486⁷³. La guerra de Granada, sin embargo, no terminará antes de 1492. Se cumplieron finalmente todos los anhelos del escritor murciano, pero Almela no llegó a verlos. No obstante, su aportación a la historia santiagouista y jacobea llenó un hueco historiográfico a finales del siglo XV, inspiró a otros y contribuyó a mantener vivo el espíritu de la peregrinación⁷⁴.

71 Para un resumen de la actividad bélica de la Orden bajo su mandato, vid. PORRAS ARBOLEDAS, P. A., *La orden de Santiago...*, op. cit., pp. 27-29.

72 La idea de reescritura consciente de la historia de la Orden a partir del texto de Almela se acentúa a la vista de la repetición de algunos milagros y la elaboración de una estructura tripartita: 1) milagros de Santiago, 2) reglas de la Orden y 3) listado de maestros (vid. p. 322). La *Historia*, por otro lado, introduce algunos milagros nuevos con respecto a la compilación de Almela, como la intervención de Santiago en Rodas en 1444 junto a San Juan (I, viii, pp. 333-334) o en la batalla del Salado (I, vii, pp. 331-332), ganada por Alfonso XI. También suprime otros como el milagro cidiano del gafo, pero mantiene el de Búcar (I, vi, pp. 329-331) y el de Coimbra (I, v, p. 329), aunque este último, conforme a las versiones más antiguas, no presenta la intervención cidiana.

73 OLIVERA SERRANO, C., "Notas sobre la peregrinación a Compostela de los Reyes Católicos en 1486", *Iacobus*, 21-22, 2006, pp. 349-362; JIMÉNEZ CALVENTE, T., "Nebrija, poeta áulico. La *Peregrinatio Regis et Reginae ad Sanctum Iacobum*. Edición, traducción y estudio", *Medievalismo*, 20, 2010, pp. 63-95.

74 Sobre la renovación del espíritu de la peregrinación a Santiago en la última fase de la Edad Media, vid. el reciente artículo de RUCQUOI, A., "El siglo XV: nuevo apogeo de las peregrinaciones a Santiago", *El Mediterráneo en el origen, IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas, Valencia, 20-23-10-2011*, Valencia, 2012, pp. 379-398, así como P. CONTAMINE y J. PAVIOT, "Nobles français du XVe siècle à Saint-Jacques en Galice. Motivations et modalités du pèlerinage", *Ad Limina*, 3, 2012, pp. 119-132.