



Fermín Miranda García

***La realeza navarra y sus rituales en la Alta Edad Media (905-1234)***

[A stampa in *Ceremonial de la coronación, unción y exequias de los reyes de Inglaterra (Códice B2 del Archivo Real y General de Navarra)*, a cura di E. Ramírez Vaquero, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2008, pp. 251-276 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali", [www.retimedievali.it](http://www.retimedievali.it)].

CEREMONIAL DE LA  
CORONACIÓN,  
UNCIÓN Y  
EXEQUIAS  
DE LOS REYES  
DE INGLATERRA

ESTUDIOS COMPLEMENTARIOS

Título: Ceremonial de la Coronación, Unción y Exequias de los Reyes de Inglaterra

Edición facsímil y estudios complementarios

Autores: Eloísa Ramírez Vaquero, José Luis Sales Tirapu, Itziar Zabalza Aldave, Marta Serrano Coll, José Manuel Nieto Soria, Chris Given-Wilson, Javier Martínez de Aguirre Aldaz, Fermín Miranda García y Mercedes Osés Urricelqui

Coordinación: Eloísa Ramírez Vaquero



© GOBIERNO DE NAVARRA

Departamento de Cultura y Turismo-Institución Príncipe de Viana

© De cada texto su autor

Diseño gráfico y maquetación: José Joaquín Lizaur

Impresión: I. G. Castuera S. A.

ISBN de la obra completa: 978-84-235-3093-9

ISBN del facsímil: 978-84-235-3094-6

ISBN de los estudios complementarios: 978-84-235-3095-3

D. L. NA-3.629/2008

Promociona y distribuye: Fondo de Publicaciones del Gobierno de Navarra

Navas de Tolosa, 21. 31002 PAMPLONA

Teléfono 848 427 121. Fax: 848 427 123

fondo.publicaciones@navarra.es

www.navarra.es/publicaciones

**CEREMONIAL DE LA CORONACIÓN, UNCIÓN Y EXEQUIAS DE  
LOS REYES DE INGLATERRA**

**ESTUDIOS COMPLEMENTARIOS**

DE LIBROS Y REYES

Eloísa Ramírez Vaquero 9

---

CÓDICE B-2 ARCHIVO REAL Y GENERAL DE NAVARRA  
TRANSCRIPCIÓN Y TRADUCCIÓN

José Luis Sales Tirapu 19

---

ESTUDIO CODICOLÓGICO DEL EJEMPLAR DEL CEREMONIAL DE LA CORONACIÓN,  
UNCIÓN Y EXEQUIAS DE LOS REYES DE INGLATERRA, CONSERVADO EN EL ARCHIVO  
REAL Y GENERAL DE NAVARRA

Itziar Zabalza Aldave 103

---

EL CÓDICE AGN B-2 Y LA ICONOGRAFÍA DE CORONACIONES Y EXEQUIAS REGIAS  
EN EL ARTE BAJOMEDIEVAL

Marta Serrano Coll 145

---

LOS LIBROS DE CEREMONIALES EN CASTILLA Y EN ARAGÓN EN EL SIGLO XIV

José Manuel Nieto Soria 177

---

THE CORONATION OF RICHARD II, 16 JULY 1377  
LA CORONACIÓN DE RICARDO II, 16 DE JULIO DE 1377

Chris Given-Wilson 195

---

EL COMPONENTE ARTÍSTICO DE LAS CEREMONIAS DE CORONACIÓN Y  
EXEQUIAS EN TIEMPOS DE CARLOS II Y CARLOS III DE NAVARRA

Javier Martínez de Aguirre Aldaz 229

---

LA REALEZA NAVARRA Y SUS RITUALES EN LA ALTA EDAD MEDIA (905-1234)

Fermín Miranda García 253

---

REINAR EN NAVARRA EN LA BAJA EDAD MEDIA

Eloísa Ramírez Vaquero 279

---

EL RITUAL DE LA REALEZA NAVARRA EN LOS SIGLOS XIV Y XV: CORONACIONES  
Y FUNERALES

Mercedes Osés Urricelqui 305

---

## La realeza navarra y sus rituales en la Alta Edad Media (905-1234)\*

Fermín Miranda García

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID

En el segundo tercio del siglo XIII, etapa en la culmina este estudio, y en coincidencia con un cambio dinástico que por primera vez colocaba en el trono a un monarca ajeno al país después de 300 años, los grupos aristocráticos laicos y eclesiásticos –incluidas las oligarquías urbanas–, inspirados quizás por la sombra intelectual del navarro Rodrigo Jiménez de Rada, arzobispo de Toledo autoproclamado primado de las Hispanias<sup>1</sup>, articularon en el *Prólogo* del *Fuero Antiguo*<sup>2</sup>, embrión del *Fuero General*, una curiosa imagen de los orígenes del reino compendio de tiempos, nombres y circunstancias de difícil traslado a la realidad histórica pero con incuestionable carga ideológica. La “pérdida de España”, Pelayo, los inicios de las cabalgadas desde Sobrarbe sobre las tierras ocupadas por los musulmanes, el papa Gregorio VII (“el apóstoligo Aldebrando”), las escuelas jurídicas de las nacientes universidades de Bolonia y París (“longobardos y franceses”), son algunos de los elementos que se entremezclan en el texto y se ven obligados a coexistir en el tiempo y en el espacio para ofrecer al monarca una idea de Navarra claramente favorable a los intereses de sus promotores.

Pero, y es lo que aquí interesa especialmente, se ofrece también una imagen, en apariencia reflejo de una tradición plurisecular, que se hacía remontar hasta el origen del propio espacio político, acerca de las normas establecidas para la proclamación regia, los ritos, siquiera simplificados en su descripción, destinados a formalizar el ascenso al trono del nuevo soberano. Incorporados al frontispicio del sistema normativo, daban fuerza legal a una supuesta memoria histórica imbricada sin embargo en un contexto radicalmente presentista, el del empeño de las élites sociopolíticas por situar al monarca en su campo y reglas de juego.

Surge así el mito de la originaria proclamación sobre el pavés, el alzamiento al grito de “real, real”, que, como se verá más adelante, difícilmente podía remontarse más de cuatro o cinco generaciones; o el del ritual del reparto de moneda expedida por el

\* Este trabajo se desarrolla en el marco de un proyecto de investigación financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación (HAR 2008-1259 HIST)

1 Sobre la posible influencia, que apenas se atreve a sugerir, del arzobispo toledano en este texto, vid. J. M. LACARRA, “El juramento de los reyes de Navarra (1234-1329)”, reed. en J. M. LACARRA, *Dos discursos académicos. El Juramento de los reyes de Navarra (1234-1329). La expedición de Carlomagno a Zaragoza y su derrota en Roncesvalles*, Pamplona, 2002, n. 52, p. 47.

2 J. F. UTRILLA UTRILLA, *El Fuero General de Navarra. Estudio y edición de las redacciones protosistemáticas (series A y B)*, 1, Pamplona, 1987, pp. 151-153.

monarca, en un reino cuyas primeras acuñaciones propias no iban más atrás del siglo XII. Y pese a ello, el modelo cuajará en la historiografía propia y en la memoria colectiva, hasta el punto de favorecer, todavía en el siglo XVII, procesos de falsificaciones diplomáticas destinadas a fortalecer el ideario propio sobre esos antiquísimos fundamentos frente a los ataques de los reinos vecinos y, de paso, los rituales que singularizarían esa existencia desde sus primeros y casi milenarios orígenes<sup>3</sup>.

Una perduración en el tiempo sin duda favorecida por la escasa, casi nula, información que facilitan las fuentes coetáneas a los hechos, desde los pequeños retazos narrativos de finales del siglo X, a las intituciones regias de los diplomas, la iconografía o los obituarios eclesiásticos, por no mencionar la pérdida de los posibles elementos materiales sin duda característicos en su momento de los diversos ceremoniales vinculados con la monarquía, los llamados *regalia*<sup>4</sup>, sobre cuya existencia apenas puede avanzarse más allá de la especulación.

Pero en cualquier caso, aquella fotografía fijada en el siglo XIII en el *Fuero Antiguo* y fosilizada en el tiempo por la historiografía “nacional” navarra, no parece reflejar, en realidad, sino el (interesado) término de llegada del largo proceso evolutivo paralelo a los propios cambios en el sistema ideológico que sostuvo al reino desde sus orígenes, a comienzos del siglo X, y que corre imbricado con los restantes territorios del Occidente cristiano.

#### DE LA REALEZA “MÁGICA” A LA “RELIGIOSA” (905-970)

La imagen cronística más cercana del primer rey pamplonés, Sancho I Garcés (905-925), nos ofrece una idea de novedad radical respecto del tiempo anterior. La expresión *surrexit* con que define el *Eptome* pamplonés de la *Crónica Albeldense*<sup>5</sup>

3 Resultan bien conocidos la bula de Gregorio II, fabricada en el siglo XVII, y el relato sobre la proclamación de un supuesto “primer rey”, García Jiménez, en San Pedro de Burunda, que el pontífice habría confirmado, en paralelo a la proclamación de Pelayo de Asturias. Entre los autores de esa centuria que dan por bueno el relato, alzamiento incluido, P. AGRAMONT y ZALDÍVAR, *Historia de Navarra* (ed. F. Miranda García y E. Ramírez Vaquero), 1, Pamplona, 1996, pp. 213-221, o J. MORET, *Anales del reino de Navarra* (ed. S. Herreros Lopetegui), 1, Pamplona, 1987, § 282-322. La polémica entre cronistas aragoneses y navarros en I. OSTOLAZA ELIZONDO, “Debates historiográficos entre los cronistas de Navarra y Aragón en el siglo XVII. A propósito de la *Historia apologética y descripción del reino de Navarra* atribuida a Juan de Sada y Amézqueta”, *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 80-81, 2005-2006, pp. 227-252. Una breve aproximación al valor y a los presupuestos de la historiografía navarra de ese momento, F. MIRANDA GARCÍA y E. RAMÍREZ VAQUERO, “De la cronística finimiedieval a los Anales del reino”, en Á. J. MARTÍN DUQUE (dir.), *Signos de identidad histórica para Navarra*, 1, Pamplona, 1996, pp. 51-60.

4 Bien es cierto que, salvo excepciones, allí donde se han conservado o se conoce su existencia aparecen entremezclados entre la realidad y la leyenda; cf., por ejemplo, D. GABORIT-CHOPIN, *Regalia. Les instruments du sacre des rois de France: les “Honneurs de Charlemagne”*, París, 1987.

5 Sobre el marco ideológico en que se mueve el nacimiento y primer despliegue de la monarquía pamplonesa y los primeros textos cronísticos y diplomáticos, F. MIRANDA GARCÍA, “La imagen del poder monárquico en el reino de Pamplona (siglos X-XII)”, *VI Congreso General de Historia de Navarra. Nava-*

la proclamación (¿?) del monarca parece acomodarse más que adecuadamente a lo que M. Sot, siguiendo los modelos de la antropología comparada –y en especial a L. de Heusth–, tan queridos a buena parte del medievalismo actual, define como la *realeza mágica*. Se trata de la propia de los grandes cambios, que él ejemplifica en el mundo franco, desde la institucionalización política de Clodoveo en el siglo v al desplazamiento dinástico protagonizado por Pipino y los carolingios frente a los merovingios en el viii o los robertianos y capetos frente a esos mismos carolingios entre 888 y 987<sup>6</sup>. En el caso pamplonés, Sancho constituiría así el ejemplo paradigmático del rey mágico, héroe victorioso legitimado por sus acciones, al estilo de su casi coetáneo Eudes o, tres generaciones después, de Hugo Capeto<sup>7</sup>. Una “magia” que, obviamente, y en el contexto ideológico de su tiempo, contiene una fuerte carga religiosa cristiana, pero que consiste, precisamente, en la capacidad excepcional del héroe para atraerla hacia sí por encima de transmisiones dinásticas y convertirla en un cúmulo igualmente extraordinario de realizaciones.

El apoyo en las reliquias de los santos, con su privilegiado componente sobrenatural, resulta quizás el mejor símbolo de esa parcela intensamente religiosa de lo mágico. El complicado ascenso al trono de Alfonso II de Asturias (a caballo entre los diversos modelos propuestos por M. Sot) aparece marcado por la *inventio* de Santiago o el “milagro”, siquiera fabricado a posteriori, de la Cruz de los Ángeles<sup>8</sup>; en el caso pamplonés, no debe desdeñarse el relieve que pudieron adquirir los restos de Nunilo y Alodia, las mártires oscenses muertas en 851, trasladadas a Leire en 880 y cuyo culto se extiende pronto hasta la *Terra najerensis* conquistada por Sancho I<sup>9</sup>; mucho menos cabe olvidar el papel de los supuestos restos de San Esteban, cuya contribución se analiza después con mayor detalle.

Culto a las reliquias que por cierto, y al menos en el caso astur, se ha puesto en relación con los esfuerzos por arrebatar el protagonismo de la cristiandad peninsular a los mozárabes toledanos en beneficio de Oviedo, camino por tanto de articular el segundo modelo antropológico definido por M. Sot.

*ra: memoria e imagen. III. Ponencias*, Pamplona, 2007, pp. 73-95. Incluye también el texto del *Epítome*, cuya edición más accesible aparece en J. GIL FERNÁNDEZ, J. L. MORALEJO y J. I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas Asturianas*, Oviedo, 1985, p. 188.

6 M. SOT, “Les élévations royales de 888 à 987 dans l’historiographie du x<sup>e</sup> siècle”, en D. IOGNA-PRAT y J.-C. PICARD (eds.), *Religion et culture autour de l’an mil. Royaume capétien et Lotharingie*, París, 1990, pp. 145-150.

7 Ya se han apuntado en otro lugar ciertas similitudes entre estos casos; cf. F. MIRANDA, “La imagen del poder...”, p. 74.

8 Sobre el relieve de las reliquias en el proceso de construcción de la monarquía asturleonense, vid. Th. DESWARTE, *De la destruction à la restauration. L’idéologie du royaume d’Oviedo-León (VIII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup>)*, Turnout, 2003, pp. 65-107.

9 El culto a Nunilo y Alodia, en L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, *Leire. Un señorío monástico en Navarra (siglos IX-XIX)*, Pamplona, 1993, pp. 83-84.

En efecto, la sucesión de Sancho I en la persona de su hijo García I Sánchez (925-970) supondría el lógico proceso de cambio desde esa realeza mágica, *rupturista* con el orden anterior, hacia un modelo que aquel autor denomina religioso, de continuidad y estabilidad apoyada en la herencia; García ocuparía el lugar del rey dinástico-religioso, como más de uno de los reyes francos del turbulento siglo X y, por encima de todos, el sucesor de Hugo, Roberto el Piadoso, en el giro del año 1000.

Así, la consolidación dinástica tendería a mitigar la imagen mágica/rupturista de sus inicios y a construir sobre ella otra religiosa/continuista. No deja de llamar la atención un diploma procedente del archivo legerense, sin duda adulterado en el siglo XI, que hace de Sancho I Garcés hermano y sucesor del caudillo Fortún Garcés, en realidad pariente relativamente lejano al que había desplazado, y justificativo además de la donación regia allí recogida sobre la base de la tradición de sus antecesores<sup>10</sup>. Y más allá apuntan, hacia la sacralización del personaje, las invocaciones atribuidas al mismo Sancho por el falsificador, del siglo XI, del diploma de fundación de San Martín de Albelda en 924, que define al monarca como *gratia Dei perfusus* y –como tal– escogido por Dios para cumplir las profecías bíblicas frente a sus enemigos<sup>11</sup>.

No se trata por tanto, obviamente, de que la ruptura o la continuidad fueran más o menos reales y profundas, sino de la imagen que impregnó a sus coetáneos y su evolución en etapas posteriores. Sirva como reflejo más cercano a su tiempo el propio *Epítome* escrito en 976, equiparable en su propósito, aunque no en su extensión ni relieve narrativo, a la principal fuente historiográfica para el proceso de instauración de la dinastía capeta, la *Crónica* de Richer, cerrada unos veinte años después.

En cualquier caso, resulta hoy por hoy imposible establecer qué tipo de rituales y ceremonias acompañaron a los dos primeros monarcas pamploneses en la ejemplificación simbólica de sus modelos de referencia en el ejercicio del poder. El absoluto vacío de las fuentes de cualquier tipo no viene precisamente en auxilio del análisis de esta cuestión. En última instancia, puede ayudar al descarte de algunos elementos que la tradición historiográfica, incluso hasta fechas recientes, ha sostenido<sup>12</sup>, apoyada en el ya mencionado *Prólogo del Fuero General*.

<sup>10</sup> A. UBIETO ARTETA, *Documentos reales navarro-aragoneses hasta el año 1004*, Zaragoza, 1986, núm. 40. Sobre el diploma y su composición, L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, *Leire...*, pp. 86-87.

<sup>11</sup> A. UBIETO ARTETA, *Documentos reales...*, núm. 44.

<sup>12</sup> Vid. por ejemplo L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, “El acceso al trono. La coronación”, en L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA (ed.), *Sedes reales de Navarra*, Pamplona, 1991, pp. 24-25.



Desde luego, no parece que la coronación –que por cierto tampoco cita el mencionado *Prólogo*–, quizás la imagen más representativa de las entronizaciones en el imaginario popular, formase parte del bagaje ceremonial de los primeros monarcas pamploneses<sup>13</sup>. Más allá de la ya señalada inexistencia de menciones, puede apuntarse que tampoco resultan habituales en el entorno peninsular inmediato, ni, de hecho, en la mayor parte de las monarquías europeas no vinculadas a la institución imperial, carolingia u otónida, más allá de la existencia física de una corona que simbolice a la propia institución y de la que, en el caso pamplonés, tampoco existe constancia para esta etapa. El único rey peninsular anterior al siglo XI del que se apunta que fue coronado es Ordoño II (*impositoque ei diademate*), y el relato procede de la *Historia Silense*<sup>14</sup>, escrita a comienzos del siglo XII, aunque utiliza fuentes anteriores; el relato de Sampiro, que la *Silense* también recoge, y más cercano en el tiempo a ese posible acontecimiento (segunda mitad del X), no hace alusión alguna en este terreno en ninguna de sus dos versiones conocidas<sup>15</sup>.

En todo caso, y de ser cierta esa afirmación más que dudosa de la *Historia Silense*, cabe recordar que Ordoño II fue tal vez el primer monarca hispanocristiano en atribuirse el título de *imperator*, al margen del discutido sentido que quepa otorgarse a semejante tratamiento, sin duda alejado de la noción imperial propia del mundo carolingio u otónida<sup>16</sup>. Quizás se encuentre vinculado al que San Isidoro otorgó al gobierno del monarca hispanogodo (cuyas imágenes altomedievales aparecen habitualmente representadas con la diadema, aunque no conste de forma expresa –e incluso pueda dudarse de su existencia– una ceremonia de coronación<sup>17</sup>) como *imperium*, es decir, independiente de cualquier otro poder, en clara referencia entonces al emperador romano (bizantino) de Oriente<sup>18</sup>, y parece en todo caso cercano a la referencia que las *Genealogías de Roda* hacen de Sancho I Garcés y del propio Ordoño II como *imperatores* ya a finales del siglo X<sup>19</sup>, en un contexto muy específico que se tratará más adelante. Y probablemente, fue también ese Ordoño

13 Ni por tanto para sus esposas reinas, a diferencia de lo que ocurre en el contexto imperial; cf. D. IOGNA-PRAT, “La Vierge et les ordines de couronnement des reines au IX<sup>e</sup> siècle”, en D. IOGNA-PRAT (dir.), *Marie. Le culte de la Vierge*, París, 1996, pp. 100-107.

14 *Historia Silense* (ed. J. Pérez de Úrbel y A. González Ruiz-Zorrilla), Madrid, 1959, p. 155, § 44.

15 J. PÉREZ DE ÚRBEL, *Sampiro. Su crónica y la monarquía leonesa del siglo X*, Madrid, 1952, pp. 309-318, § 17-19.

16 A. ISLA FREZ, *Las realezas hispánicas del año 1000*, Santiago, 1999, pp. 73-75, pone en duda la validez de esta documentación, que sin embargo asume parcialmente Th. DESWARTE, *De la destruction à la restauration...*, pp. 205-207. En ambos casos puede verse un balance y reflexión sobre la idea que puede esconder el término *imperator* en este contexto, y sobre la que no cabe extenderse aquí.

17 M. R. VALVERDE CASTRO, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda. Un proceso de cambio*, Salamanca, 2000, pp. 191-194.

18 Th. DESWARTE, *De la destruction à la restauration...*, pp. 205-207.

19 J. M. LACARRA, “Textos navarros del Códice de Roda”, *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 1, 1945, pp. 236-237, § 13-14.

el primero en recuperar el rito de la unción, si se acepta que la sacralización de Alfonso II señalada en la versión rotense de la *Crónica de Alfonso III* fue una interpolación introducida en el texto en época, precisamente, de Ordoño<sup>20</sup>.

Ahora bien, aunque la coronación parece exigir un requisito paralelo necesario, el de la unción, esta última puede presentarse sin aquella, como habría ocurrido en el campo leonés en las generaciones posteriores. Ninguna de estas condiciones había confluído todavía –pese a la tardía mención “imperial” de las Genealogías– sobre la naciente monarquía pamplonesa, y por tanto, difícilmente pudo articularse un ritual que incluso en los espacios continentales e insulares de su tiempo resulta excepcional<sup>21</sup>.

Cabe aportar un último elemento a propósito de esta cuestión. La célebre miniatura del *Códice Albeldense* o Vigilano, cerrado en 976, que recoge la imagen de los reyes legisladores hispanogodos y del soberano reinante entonces en Pamplona, Sancho II Garcés, junto con la de su esposa Urraca y la de su hermano Ramiro, muestra a Recesvinto, Chindasvinto y Égica con sus correspondientes coronas, identificadas como tales por otras miniaturas del mismo códice relativas a diversos concilios (aunque el modelo diste de ser sistemático); de hecho, el mismo tipo de diadema se coloca, por ejemplo, para distinguir a los emperadores Constantino y Valentiniano en representaciones de ese tipo<sup>22</sup>.

Esa imagen retablística recogida en el *Códice Vigilano* en el 976, y parcialmente imitada en el *Códice Emilianense* en 992, nos muestra el fuerte contraste entre los soberanos hispanogodos coronados (y sin duda se creía con ello, en la mentalidad de la época, que habían sido ungidos<sup>23</sup>), y el pamplonés Sancho, al que se indivi-

20 TH. DESWARTE, *De la destruction à la restauration...*, pp. 181-183 y 199.

21 *Ibid.*, 205-207. La primera coronación conocida en Occidente es la de Carlomán, el hijo de Carlomagno, como rey de Italia en 781, y con clara inspiración ritual bizantina, como ocurrirá, aunque con importantes variantes de enorme carga política, en la coronación imperial del 800; vid. G. LANOË, *Les ordines du couronnement (930-1050): retour au manuscrit*, París, 1992; J. L. NELSON, “The Lord’s anointed and the people’s choice: Carolingian royal ritual”, en D. CANNADINE y S. PRICE (eds.), *Rituals of Royalty. Power and Ceremonial in Traditional Societies*, Cambridge, 1992, pp. 142-143; P. LLEWELIN, “Le contexte romain du couronnement de Charlemagne. Le temps de l’Avent de l’année 800”, *Le Moyen Âge*, 96, 1990, pp. 209-225, o M. HAGEMAN, “Between the Imperial and the Sacred. The Gesture of Coronation in Carolingian and Ottonian Images”, en M. MOSTERT (ed.), *New Approaches to Medieval Communication*, Turnhout, 1999, pp. 127-160.

22 S. de SILVA Y VERÁSTEGUI, *Iconografía del siglo X en el reino de Pamplona-Nájera*, Pamplona, 1984, pp. 418-419. Las imágenes, en lám. XXVI, entre las páginas 416-417, y en láms. 124, 159, 160, 162 o 165 (pp. 422-440).

23 Sobre la unción como elemento definidor de la monarquía hispanogoda en el imaginario posterior, y su influencia en la expansión del modelo a otros espacios, vid. por ejemplo, “Les sacres des rois wisigoths”, en M. ROUCHE (dir.), *Clovis. Histoire & mémoire. Le baptême de Clovis, son écho à travers l’histoire*, París, 1997, pp. 9-27.

dualiza, como a su hermano, con una especie de nimbo, similar en la “copia” del *Emilianense* al de otros personajes del “retablo” de menor rango, y que por tanto en modo alguno puede identificarse aquí con una corona<sup>24</sup>. ¿Y por qué ese distingo entre los diversos soberanos, y más aplicado a quien se considera inspirador, al menos parcial, de un manuscrito destinado a afirmar la raíz goticista de la monarquía<sup>25</sup>? Seguramente porque, a diferencia de lo que se suponía para los tres reyes toledanos, Sancho no solo no había sido coronado sino tampoco –al menos todavía–, ungido y, por tanto, no debía ser representado con un signo que apuntaba no tanto a la “coronación” en sí misma como a la “sacralización”<sup>26</sup>; esta imagen puede sin duda, con más motivo, proyectarse hacia atrás en el tiempo a sus antecesores en el trono, al igual que los elementos que acompañan al rey y a los familiares que se sitúan junto a él.



El emperador Constantino y los reyes Recesvinto y Sancho II en el *Códice Albeldense* (Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, Madrid)

El bastón/cetro que sostiene en su mano derecha, símbolo de la justicia, y que Alfonso III ya había incorporado a las insignias de la realeza astur en la segunda

24 S. de SILVA Y VERÁSTEGUI, *Iconografía del siglo x...*, p. 419, considera que ese nimbo representa una corona, pero debe recordarse que personajes como Constantino, Valentiniano o Marciano y los demás monarcas aparecen habitualmente identificados con el mismo modelo.

25 Vid. en este terreno, F. MIRANDA, “La imagen del poder monárquico...”, pp. 76-78.

26 Cabría incluso especular con el hecho de que la ausencia de unción facilitaba una representación en la que el medio hermano del monarca, Ramiro, transmisor de la sangre leonesa que daba mayor sentido al neogoticismo pamplonés, podía aparecer representado de modo similar al del rey, a pesar de la enorme distancia que la condición del soberano como tal establecía en el plano de la realidad. Sobre los juegos de poder que sugiere la elaboración y diferencias entre los códices riojanos de finales del siglo x, F. MIRANDA, “La imagen del poder monárquico...”, pp. 76-87.

mitad del siglo IX<sup>27</sup>, aparece aquí como el elemento definitorio de esa condición. Pero también el manto púrpura del soberano y, en la medida en que Ramiro parece representar la vertiente militar del poder, sin duda en nombre de su hermano<sup>28</sup>, la espada y la lanza que exhibe su imagen participan de ese conjunto de *regalia* símbolo de la realeza, por otro lado habitual a otras monarquías occidentales.

Resulta igualmente digna de señalar la “palma” que porta la reina Urraca, esposa de Sancho. Elementos parecidos figuran en representaciones posteriores de reinas, como la de Cunegunda, consorte del emperador otónida Enrique II, en las *Pericopas de Enrique II*, de principios del siglo XI<sup>29</sup>, o la de Jimena, mujer de Alfonso III de Asturias, en este caso presentada por una dama, en el *Libro de los Testamentos* de la catedral de Oviedo<sup>30</sup> elaborado ya a comienzos del siglo XII.



La reina Urraca de Pamplona en el *Códice Albeldense* (Biblioteca del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, Madrid)

La reina Jimena de Asturias en el *Libro de los Testamentos* (Catedral de San Salvador de Oviedo)

27 Th. DESWARTE, *De la destruction à la restauration...*, p. 112.

28 Á. J. MARTÍN DUQUE, *Sancho III el Mayor. El rey y su reino*, Pamplona, 2007, pp. 84-85. Cabe recordar igualmente que en la miniatura –bien que del siglo XII– del *Libro de los Testamentos de la Catedral de Oviedo* (Archivo Catedral de Oviedo, ms. 1) que representa a Alfonso III, sus insignias militares también aparecen en manos de un acompañante.

29 Biblioteca de Munich, Clm 4452, f. 2r. Puede verse la imagen en M. HAGEMAN, *Between the Imperial and the Sacred*, p. 145.

30 Archivo catedral de Oviedo, ms. 1.

A partir de aquí, cabe suponer algún tipo de ritual en que esos emblemas habrían sido solemnemente entregados al monarca como símbolo de su *auctoritas regia* en una fecha más o menos cercana a su asunción del poder, y que, en su caso, este acto debió de celebrarse, al menos con Sancho I, en Pamplona, cabeza (*caput*) y símbolo que da nombre al nuevo reino exaltado como tal de modo igualmente solemne en el *Epítome Albeldense*. En la expresión inicial: *Surrexit in Pampilona*, la mención a la vieja *civitas* episcopal tendría así también un sentido ceremonial y físico de espacio de ratificación (cuando no de proclamación) del nuevo poder soberano.

La ausencia de información para esta primera etapa respecto a otro tipo de ceremonias obliga a trasladarse en el análisis al otro extremo del arco cronológico de cualquier reinado, el de la muerte y entierro del monarca. Nada puede decirse sobre los posibles rituales de enterramiento, por otra parte mal conocidos en todo el ámbito europeo occidental coetáneo, quizás porque desempeñan todavía un papel secundario en la escenificación del ideario monárquico<sup>31</sup>, pero sí acerca del primer panteón regio pamplonés y lo poco casual que parece la advocación elegida para el mismo.

Según el *Epítome Albeldense*, los cuerpos de Sancho I Garcés († 925) y García I Sánchez († 970) fueron depositados en el pórtico de San Esteban de Deyo, punto de partida del importante avance pamplonés sobre tierras musulmanas en el primer cuarto del siglo X. De modo simbólico, ambos monarcas podían contemplar desde esa formidable atalaya de amplios horizontes hacia el sur el (desigual) fruto de su defensa de la fe cristiana frente al Islam.

Pero, además, el panteón regio aparece dedicado al primero de los santos mártires cristianos, Esteban, cuyo culto se hallaba ampliamente consolidado en Occidente al menos desde el siglo VIII y sin duda llegó al espacio pamplonés a través del monasterio aragonés de San Pedro de Siresa. Esta fundación carolingia se situó bajo la órbita pamplonesa, como todo el condado de Aragón, en 921-922, y ya en la primera mitad del siglo IX señalaba entre sus reliquias más preciadas las del protomártir<sup>32</sup>.

Y, sobre todo, la etimología del nombre Esteban, “coronado”, bien conocida en esa época pese a su origen griego, invita obviamente, al margen de lo ya señalado sobre

31 A. ERLANDE-BRANDENBURG, *Le roi est mort. Étude sur les funérailles, les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle*, Ginebra, Droz, 1975, p. 8. También, A. ISLA FREZ, “La muerte y los enterramientos regios”, *Memoria, culto y monarquía hispánica entre los siglos X y XII*, Jaén, 2006, pp. 29-64.

32 A. UBIETO, *Cartulario de Siresa*, Valencia, 1960, núms. 1 (833), 2 (ca. 850), etc. La fecha del doc. 1, según A. DURÁN GUDIOL, *Colección diplomática de la catedral de Huesca*, 1, Zaragoza, 1965, p. 20.

rituales, a convertirlo en fácil referente espiritual de cualquier soberano, como muestra el amplio número de pontífices que en esta época asumen el nombre al ser entronizados (Esteban III consagró a Pipino el Breve en 754, y Esteban VIII reinó entre 929 y 931) o el ejemplo más conocido del primer rey cristiano de Hungría, Vaik, bautizado en 985 –quince años antes de su coronación– como Esteban<sup>33</sup>. De hecho, el relato que el *Epítome* hace de las virtudes de Sancho I no deja de recordar a la descripción que el texto neotestamentario realiza del primer diácono cristiano y de sus virtudes como tal<sup>34</sup>. Esta faceta clerical del mártir no debe olvidarse en relación con la vertiente sacerdotal de las monarquías cristianas medievales, la que precisamente invitaba a situar al rey, tras la muerte, como correinante en el cielo (*regnat cum Christo in Polo*, señala expresamente el *Epítome*)<sup>35</sup>.

Falta con todo, entre otras muchas cuestiones, establecer si este espacio de enterramiento privilegiado resulta coetáneo a las muertes de los dos monarcas allí depositados o se estableció con posterioridad, en el marco de la sacralización de la monarquía iniciado en una siguiente etapa. Al fin y al cabo, las reliquias de San Esteban dejan de figurar en los diplomas de Siresa a partir de 971<sup>36</sup>, y J. de Moret afirma haber visto todavía en el siglo XVII, en Santa María de Nájera, una gran cruz labrada precisamente –según la inscripción que incorporaba– por orden de Sancho II en memoria de su padre García I, y que incluía como elemento fundamental de veneración los dientes del santo<sup>37</sup>; reliquia que, al margen de la antigüedad real de la cruz, podría haberse trasladado a Nájera desde Monjaardín cuando se configuró como nuevo panteón regio, en tiempos de García III. Y, en fin, los enterramientos reales en pórticos de templos singulares parecen vinculados, según algunos autores, a los modelos neogoticistas del mundo leonés, tan caros a Sancho II<sup>38</sup>.

33 La *Vita maior* de Esteban I de Hungría (MGH, SS, XI, (ed. G.H. Pertz), Hannover, 1844, p. 231) señala precisamente la etimología del nombre a propósito de la ceremonia bautismal.

34 *Hechos* 6,1-8,2.

35 Sobre este aspecto concreto de la vertiente sacerdotal del monarca y su misión celestial tras la muerte, vid. J. R. OESTERLE, “The liturgical dimension of royal representation”, en P. TRIO y M. SMAT (eds.), *The Use and Abuse of Sacred Places in Late Medieval Towns*, Lovaina, 2006, pp. 103-115

36 Vid. A. UBIETO, *Cartulario de Siresa*, núm. 9, en una etapa que A. Durán Gudiol (*San Pedro de Siresa*, Zaragoza, 1989) define como de franca decadencia del cenobio. El siguiente documento del fondo, de 978 (núm. 10), ya no menciona estos restos, pese a ser de factura muy similar. A. DURÁN GUDIOL, *Colección diplomática de la catedral de Huesca...*, recoge, además de los diplomas del *Cartulario*, que se cierra antes del año 1000, los posteriores relativos al mismo monasterio.

37 Aunque semejante relicario no se conserva, y por tanto resulta difícil establecer su antigüedad ni factura reales, la presencia de los restos atribuidos a san Esteban invita a suponer que, al menos estos (u otros a los que habrían sustituido), se remontan al tiempo que se pretende para la elaboración de la cruz. Cf. J. MORET, *Anales del reino de Navarra* (ed. S. Herreros Lopetegui), 2, Pamplona, 1988, § 455-458.

38 J. MARTÍNEZ DE AGUIRRE ALDAZ, “Creación de imágenes al servicio de la monarquía”, en A. MARTÍN DUQUE (dir.), *Signos de identidad histórica...*, 1, p. 192.

#### LA REALEZA “SACRA” (970-1076)

De acuerdo con la terminología de M. Sot, el periodo que se abre con el reinado de Sancho II Garcés (976) y culmina con la muerte de Sancho IV Garcés (1076) corresponde a la denominada realeza “sacra”, un paso hacia delante dentro de la “realeza religiosa” pero con un cierto componente “mágico”<sup>39</sup>, ejemplificado en las monarquías medievales occidentales por el recurso a la unción, símbolo de la vinculación directa del monarca a Dios y de la consagración a su servicio y, por tanto, como guía de la comunidad cristiana, en una misión escatológica que constituye el punto culminante de la confluencia entre la realeza guerrera y la sacerdotal, definida ya de modo habitual, siguiendo a E. Kantorowitz, como “los dos cuerpos del rey”<sup>40</sup>.

Con todo, y como casi siempre, resulta difícil, cuando no imposible, acotar el terreno cronológico por el que este modelo sacro acaba por imponerse en el espacio pamplonés. Parece inevitable relacionar el primer impulso en este proceso con el segundo matrimonio de García I Sánchez (941) con la infanta leonesa Teresa, hija de Ramiro II (930-950), el último de los grandes monarcas leoneses del siglo X, y ungido él mismo. De hecho, según algunas propuestas, antes de él sólo Ordoño II habría sido sacralizado, frente a la imagen tradicional de la historiografía de que tal ceremonia se había iniciado con Alfonso II<sup>41</sup>.

El nuevo matrimonio y el nacimiento de un hijo, Ramiro, conocido por la historiografía como Ramiro de Viguera, habría supuesto la paulatina presencia en la corte pamplonesa del ideario neogotista imperante en tierras leonesas, incluso con un espíritu reivindicativo de *translatio* ante la crisis endémica de la monarquía occidental tras la muerte precisamente de Ramiro II<sup>42</sup>. La unción no habría constituido sino el final del proceso, aunque cabe recordar que, en este momento, e incluso mucho antes, todas las monarquías europeas incluyen ya este ritual como un elemento habitual del proceso de entronización<sup>43</sup>.

39 M. SOT, “Les élévations royales...”, p. 147.

40 E. H. KANTOROWITZ, *The King's Two Bodies - A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1957.

41 Th. DESWARTE, *De la destruction à la restauration...*, pp. 181-183. Él mismo recoge un diploma de Ramiro II de 944 donde se califica a sí mismo como *unctus*, y la *Nomina regum legionensium* señala que fue *ordinatus* el VIII de las idus de noviembre, aunque no señala el año (J. GIL y otros, *Crónicas asturianas*, p. 172).

42 F. MIRANDA, “La imagen del poder monárquico...”, pp. 75-79.

43 Aparte de trabajos ya citados (nota 21) sobre la monarquía carolingia o la otónida, y en relación en este caso con las monarquías anglosajonas, J. L. NELSON, “The Problem of king Alfred's Royal Anointing”, *The Journal of Ecclesiastical History*, 18, 1967, pp. 145-163; o “The earliest surviving royal *ordo*: some liturgical and historical aspects”, en B. TIERNEY y P. LINEHAN (eds.), *Authority and Power. Studies on Medieval Law and Government presented to Walter Ullmann on His Seventieth Birthday*, Cambridge, 1980, pp. 29-48, entre otros posibles ejemplos.

En esa hipótesis, los relieves de San Miguel de Villatuerta (ermita levantada por expreso deseo de Sancho II) y de Luesia, que parecen representar una ceremonia propia del *ordo* hispanogodo, la entrega de la cruz áurea al monarca camino de la batalla, constituiría el recuerdo directo e inspirador del tiempo toledano, y de ahí que la imagen de Luesia aparezca coronada (se trataría de la representación de un rey visigodo y por tanto, según la creencia del momento, ungido), circunstancia que en el caso de Villatuerta resulta imposible apreciar por el desgaste de la piedra<sup>44</sup>. Cabe recordar con todo que el modelo se incorporará al mundo franco carolingio, y así aparece representado Luis el Piadoso en una famosa miniatura de un manuscrito con la obra de Rábano Mauro. Ambas figuraciones supondrían, en última instancia, una pieza más del programa neogoticista impulsado por Sancho y su hermanastro Ramiro.



Relieve real de Luesia (Zaragoza)



Relieve de la ermita de San Miguel de Villatuerta (Museo de Navarra, Pamplona)

Pero, más allá de los intereses políticos del momento, y centrados en lo que aquí interesa, la fábrica ideológica que suponen los códices *Albeldense* y *Emilianense* puede ofrecernos algunas pistas sobre la ritualización de ese espíritu neogoticista en Pamplona y, en concreto, sobre la ceremonia de la unción.

<sup>44</sup> La representación y estudio de los relieves en F. GALTIER MARTÍ, “Relieve real de Luesia”, y M. POZA YAGÜE, “El conjunto relivario de San Miguel de Villatuerta”, en I. G. BANGO TORVISO (ed.), *Sancho el Mayor y sus herederos. El linaje que europeizó los reinos hispanos*, Pamplona, 2006, 1, pp. 79-80, y 2, p. 623; también J. MARTÍNEZ DE AGUIRRE ALDIZ, “Creación de imágenes...”, pp. 195-200.



Aunque no cabe pensar en que los primeros monarcas la recibieran, sí resulta posible recordar una imagen ya mencionada, la de Sancho I reinante con Cristo en el cielo, y la importante faceta ministerial que se atribuyó al monarca precisamente en los inicios del reinado de su nieto Sancho II, en 976. Sin embargo, también se ha apuntado que la ausencia de corona sobre la cabeza de la imagen de Sancho II a diferencia de sus “colegas” hispanogodos igualmente representados en esos códices sugiere que, al menos todavía en esa fecha, no había sido “ordenado”. Y lo mismo puede considerarse, siempre en el terreno de la hipótesis de probabilidad fluctuante en que nos movemos, que ocurría en 992, cuando se cierra el *Emilianense*, con sus representaciones parcial y estudiadamente copiadas o modificadas, donde el monarca pamplonés sigue sin corona<sup>45</sup>.

En todo caso, cabría atribuir a Sancho II una “sacralidad metafórica” como la que asigna M. Zimmermann a los monarcas hispanogodos anteriores a la controvertida consagración de Wamba que, sin haber recibido la unción, participaban ya de los moldes ideológicos articulados en torno al IV Concilio de Toledo y a las reflexiones de Isidoro de Sevilla<sup>46</sup>. Quizás, el proceso de maduración de los ideales neogoticistas llegó a su plenitud cuando, avanzado el reinado del monarca, ya no cobraba sentido una ceremonia que, paradójicamente, hubiera podido poner en duda, por innecesaria en otro caso, la legitimidad previa.

Así pues, la confección, en los años finales del siglo X, de un *Liber Ordinum*<sup>47</sup> que parece vinculado al mismo taller que el *Códice Emilianense*<sup>48</sup>, se antoja más relacionada con la entronización de García II (994-;999?), cuyo inicio de reinado podía recoger, ahora sí, en su plenitud, y más allá de otro tipo de controversias político-ideológicas, todo el bagaje ceremonial articulado en el entorno paterno y que resultaba ya similar en este aspecto a todas las monarquías del Occidente cristiano<sup>49</sup>.

45 Sobre las significativas similitudes y cambios de las miniaturas emilianenses, F. MIRANDA, “La imagen del poder monárquico...”, pp. 80-82. Con todo, en ese mismo trabajo se apunta la probabilidad, que aquí se pone ahora en duda, de que Sancho II hubiese recibido la unción.

46 M. ZIMMERMANN, “Les sacres des rois wisigoths...”, pp. 18-19.

47 Real Academia de la Historia, cód. 56.

48 R. SÁENZ PASCUAL, “*Liber ordinum*”, en I. G. BANGO TORVISO (dir.), *Sancho el Mayor y sus herederos...*, I, pp. 81-82.

49 F. MIRANDA, “La imagen del poder monárquico...”, pp. 79-88, apunta para este reinado hacia un impulso *romanista* y menos apoyado en los modelos neogoticistas leoneses.



Monarca en el *Liber Ordinum* del monasterio de San Millán de la Cogolla (RAH, Madrid)

Unción regia del *Antifonario de León* (Catedral de León)

En este contexto, la sacralización del rey pamplonés no implica tanto la culminación del mensaje neogotista –aunque quizás también– cuanto su adaptación al modelo “europeo” imperante en el conjunto de Occidente. El códice incluye un apartado, *Ordo pro solo rege*, sin duda destinado a la *ordinatio* del monarca, con una pequeña figura representativa de un rey, con la cabeza nimbada y situado sobre una especie de alfombrilla o cojín, como si se hallase a la espera de iniciar la ceremonia, si bien mucho menos elaborada que la célebre miniatura, medio siglo posterior, de la propia unción incluida en el *Antifonario de León*, con el monarca de rodillas y asistido por dos obispos en el momento de recibir el óleo sagrado<sup>50</sup>.

Sin embargo, aunque los escasos diplomas regios medianamente fiables de estos años aluden con frecuencia al gobierno del monarca *sub imperio Dei* o *sub Christi imperio*<sup>51</sup>, solo Sancho III (?999?-1035) aparece de modo habitual, cuando no sistemático (en la medida en que la tortuosa transmisión de su diplomatario permite

50 Sobre el Antifonario, F. GALVÁN, “La representación de la unción regia en el *Antifonario* de la catedral de León”, *Archivos Leoneses*, 49, 1995, pp. 135-146.

51 A. UBIETO ARTETA, *Documentos reales...*, núms. 71 (a.992), para Sancho II, y 74-75 (996), para García II.

atisbar), como *gratia Dei rex*, lo que invita a considerar más que probable la unción de este monarca, e incluso que el *Liber Ordinum* mencionado se hubiese elaborado pensando en él y no tanto en su padre. Un diploma de éste, fechado en torno a 997, y que en conjunto parece fiable<sup>52</sup>, señala por primera vez al futuro Sancho el Mayor como *in Christi gratia princeps*, a diferencia de su madre y parientes que figuran *in Christi misericordia e in Christi auxilio*. El propio monarca García II no muestra con ninguna referencia directa en este sentido, pero el diploma (la donación de un pequeño monasterio a San Salvador de Leire) aparece plagado de apelaciones a la vinculación del monarca con la divinidad.

¿Constituye la referencia a Sancho como *in Christi gratia princeps* una especie de anuncio de la futura unción? Si así fuera, el sistemático recurso a la expresión *Dei gratia rex* que Sancho III emplea a partir de su mayoría en 1004-1005 apunta a que aquella ya se había celebrado, quizás con ocasión de esa entrada en la edad adulta, los catorce años<sup>53</sup>. No resultaba una intitolación ajena a la cancillería regia pamplonesa, pero frente a lo ocasional (¿y discutible?) de las citas anteriores, estas se convierten ahora en sistemáticas. En cualquier caso, la copia de un ritual para la unción regia en un escritorio tan vinculado a la monarquía como el de San Millán de la Cogolla a finales del siglo X necesariamente tuvo que estar destinado a García II o, como muy tarde, Sancho III.

Su primogénito y heredero del reino de Pamplona, García III (1035-1054), debió de consagrarse al poco de suceder a su padre, y en todo caso antes de 1045, cuando se proclama *unctus a Deo, meo in regno sublimatus, pro auorum uel parentum meorum serenitati electus*<sup>54</sup>, todo un compendio de legitimidades encabezadas por la consagración divina que supone la realeza sacra en su plenitud. Otro tanto puede decirse, aunque la referencia documental resulte mucho más parca, de Sancho IV (1054-1076), del que se menciona tan solo que fue *ordinatus*. El diploma que lo señala aparece emitido apenas un mes después de la muerte de su padre en la batalla de Atapuerca, lo que invita a considerar que se intentó cubrir cualquier posible vacío de poder con la inmediata consagración del heredero, todavía menor de edad.

La cita completa<sup>55</sup>, de interpretación dudosa, apunta tanto a que la ceremonia se celebró “en el mismo campo de batalla” (*Ibidem*), lo que parece improbable pese a

52 *Ibid.*, 76; para la fecha, Á. MARTÍN DUQUE, *Documentación medieval de Leire (siglos IX-XII)*, Pamplona, 1983, núm. 13.

53 Á. MARTÍN DUQUE, *Sancho III el Mayor...*, pp. 152-159.

54 I. RODRÍGUEZ DE LAMA, *Colección diplomática medieval de La Rioja*, 2, Logroño, 1976, núm. 3. Se trata de la carta de arras ofrecida a su mujer, la reina Estefanía.

55 *Ibidem ordinatus fuit Sancius filius eius rex in Pampilona*. A. UBIETO ARTETA, *Cartulario de San Juan de la Peña*, 2, Valencia, 1963, núm. 112. Aunque el editor señala como falso el documento, Á. MARTÍN DUQUE, “Del reino de Pamplona al reino de Navarra”, *Signos de identidad histórica para*

la premura con que se efectuó, como que aconteció “en el mismo momento” (cabría interpretar “de inmediato”) en Pamplona, lo que parece más lógico.

La sacralización del monarca exigía en aquella época, como en otras, un escenario igualmente sacro y escogido con un especial cuidado<sup>56</sup>. De hecho, y aunque la historiografía lo haya admitido de modo tradicional, no dejaría de resultar extraña (aunque no imposible) la presencia del heredero, menor de edad, entre las tropas que acompañaban a García III en la lucha contra su hermano Fernando I de León. Si se produjo en Pamplona, la catedral de Santa María constituía el espacio inevitable, y seguramente lo fue también en las *ordinationes* anteriores.

En el desarrollo del ritual se habría empleado con toda probabilidad la crismera de marfil hoy custodiada en el Glencairn Museum, elaborada en la primera mitad del siglo XI en un taller riojano y que habría sido donada por los monarcas navarros en el siglo XIV al monasterio de Saint-Evroul-d’Ouche, situado en los dominios normandos de la casa de Evreux<sup>57</sup>. Los cuidados relieves recogen escenas de la unción de Salomón y, casi con seguridad, David, relato bíblico en que se inspiraban las ceremonias medievales, con los dos sacerdotes (Sadoc y el profeta Natán), emulados en casos como el *Antifonario de León* por dos obispos.



Escenas de la unción de David y Salomón en la crismera del monasterio de Sainte Evroult d’Ouche (Glencairn Museum, Bryn Athyn, Pensilvania)

*Navarra*, 1, Pamplona, 1996, p. 146 y n. 4, invita a considerar al menos esta referencia concreta como auténtica.

<sup>56</sup> Vid. por ejemplo, J. R. OESTERLE, “The Liturgical Dimension of Royal Representation” (con referencias desde el siglo X), o M. BUR, “Aux origines de la ‘religion de Reims’. Les sacres carolingiens: un réexamen du dossier (751-1131)”, en M. ROUCHE, *Clovis. Histoire & mémoire...*, pp. 45-71.

<sup>57</sup> I. G. BANGO TORVISO, “Crismera”, en I. G. Bango Torviso (ed.), *Sancho el Mayor y sus herederos...*, pp. 83-87.

Cuáles fueran estos clérigos en el caso pamplonés puede suponerse sin mucho temor al equívoco. En primer lugar, el obispo de Pamplona como el prelado que unge al monarca en nombre de Dios, y su colega de Nájera (Calahorra tras la conquista de 1045) como testigo principal<sup>58</sup>.

Ambos ocupaban además, en las fechas posibles para la unción de García III y de Sancho IV, las sillas abaciales de Leire y San Millán de la Cogolla<sup>59</sup>, los centros monásticos de mayor relieve, lo que aumentaba todavía más la conveniencia de su participación en acto de semejante calado.

Si se tiene en cuenta que la representación más antigua de Sancho III, una lauda sepulcral procedente de San Isidoro de León, con corona, espada y cetro, data del entorno de 1200, y por tanto parece más bien la recreación de un monarca de ese tiempo y esa tierra<sup>60</sup>, hay que esperar a mediados del siglo XI, y por tanto en coincidencia con el reinado de García III o de Sancho IV, para contar con la primera imagen, procedente de San Millán de la Cogolla, de un monarca de su tiempo coronado<sup>61</sup>.



Monarca coronado en el *Psalterio de San Millán* del monasterio de San Millán de la Cogolla (AHN, Madrid)

<sup>58</sup> Descripciones como la de Widukind de Corbey a propósito de la unción y –en este caso– coronación de Otón I como rey de Germania incluyen también la presencia de los dos prelatos más relevantes del reino, los arzobispos de Maguncia y Colonia (vid. *Gesta rerum saxonicarum*, libro 2, 1-2, *MGH. Scriptores in usum scholarum*, 5ª ed., 1935).

<sup>59</sup> En el caso de los obispos-abades de Pamplona-Leire, entre 1024 y 1078; en el de Nájera/Calahorra-San Millán, entre 1024 y 1065. Cf. L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, *Leire...*, pp. 91-103.

<sup>60</sup> Museo de León, nº 535-3267; reproduce y estudia X. DECTOR, “Lauda sepulcral de Sancho el Mayor”, en I. G. BANGO TORVISO (ed.), *Sancho el Mayor y sus herederos...*, 1, pp. 40-42. Las representaciones diplomáticas con corona de Ramiro I de Aragón corresponden a falsificaciones del siglo XII (F. GALTIER MARTÍN, “Actas del Concilio de Jaca”, *Ibid.*, 157-159).

<sup>61</sup> AHN, Cod. 1006B; recoge la imagen R. SÁENZ PEÑA, “Psalterio y Libro de Cánticos”, en I. G. BANGO TORVISO (ed.), *Sancho el Mayor y sus herederos...*, p. 128.

Se trata de una imagen genérica, y ni siquiera referida a un acto o ceremonial regio, sino de un salterio, un libro de oraciones, quizás destinado, eso sí, al entorno de la corte. Pero cabe destacar algunos elementos que interesan para nuestro propósito. Por supuesto, la presencia de la corona, que vagamente recuerda a la que exhibían los reyes hispanogodos del *Albeldense* y el *Emilianense*. Pero también la alfombra –quizás mejor un cojín– púrpura sobre la que ya reposaba el soberano del *Liber Ordinum*, igualmente vestido de azul y oro, por lo que no parece exagerado apuntar que el modelo se basa en la figura idealizada de un rey coetáneo, ungido y por tanto, como se ha señalado para el caso de las miniaturas de aquellos dos códices del x, coronado de modo figurado para representar la sacralidad. El cojín, donde el rey se situaría para ser ungido y donde se alzaría como tal, serviría ahora, como en el *Liber Ordinum*, para representar esa condición de modo expreso. Y ambas figuras protegen bajo su mano derecha un objeto, identificado en el primer caso, mucho más evidente, como un faldellín<sup>62</sup>, que sin embargo, unos años más tarde, en la segunda miniatura, parece haber sido transformado por el amanuense en un libro. Destaca de igual modo, en este último caso, el hecho de que el cetro ha desaparecido, quizás porque no resulta necesario para identificar la condición del personaje, o tal vez para realzar el propio valor de la *ordinatio* representado por la corona, del mismo modo que tampoco lo porta el rey del *Antifonario de León* en el momento de la imposición.

No deja de ser interesante el hecho de que, de modo coetáneo, la corona aparece también como elemento definitorio del poder real en León (más allá de las dudosas afirmaciones de la *Historia Silense* sobre la coronación de Ordoño II ya señaladas), de la mano de Fernando I (1037-1063), hermano de García III y tío por tanto de Sancho IV<sup>63</sup>. Ni en uno ni en los otros casos parece haber existido una coronación propiamente dicha, que se demorará hasta el siglo XII, pero la presencia, real –si la hubo– o simbólica –en imagen– del objeto, contribuye a afirmar el poder soberano del monarca con el empleo de un elemento más propio hasta entonces del mundo imperial (carolingio, otónida); pero no solo frente a este sino, quizás sobre todo, frente al otro monarca cristiano peninsular, leonés o pamplonés según el caso, tras la gigantesca proyección política de Sancho III. Que fuera una recuperación del imaginario hispanogodo o una imitación del Sacro Imperio Romano Germano coetáneo, o ambas cosas, parece con todo secundario.

62 R. SÁENZ PASCUAL, “*Liber Ordinum*”, pp. 81-82.

63 T. DESWARTHE, *De la destruction a la restauration...*, pp. 205-207.

En el reinado de unos monarcas cuya reivindicación del ritual del poder parece tan evidente, no faltaron sin duda otras ocasiones (bodas, nacimientos, fiestas solemnes) donde desplegar la parafernalia ceremonial *ad hoc*. Por desgracia, la documentación nos hurta la información sobre este tipo de actos, más allá del apunte imprescindible sobre consagraciones de templos con la presencia protagonista del monarca y el boato sugerido por el tenor documental. García III, su esposa Estefanía y sus hermanos Fernando I de León y Ramiro de Aragón coincidieron en la “fundación” y dotación solemne de Santa María de Nájera en 1052<sup>64</sup>, apenas dos años antes del enfrentamiento de Atapuerca. La posible peregrinación de García a Roma en vida de su padre merece considerarse en cierto modo, aparte de otros posibles motivos, como un ritual destinado a agigantar la faceta religiosa de la monarquía. Sancho IV acudió con toda su corte (prelados, abades, alta aristocracia militar, incluido Ramiro de Aragón) a la consagración de la cripta y cabecera de la iglesia de Leire en 1057<sup>65</sup>, que acompañó de la oportuna donación, muestra de la “magnanimidad” y el celo religioso del rey.

Sancho II no siguió al parecer a sus antecesores en la sepultura. Más allá de quién fuera el impulsor de los sepulcros de Monjardín, parece que los entierros reales en Nájera se inician con este monarca<sup>66</sup>. Quizás, tras la devoción inicial a San Esteban, Sancho II optó por dignificar el complejo palatino riojano con un panteón regio frente a la rotundidad del mensaje simbólico emitido por Pamplona, cabeza y nombre del reino y lugar más que probable de las entronizaciones. García III y Sancho IV, con sus respectivas esposas y algunos de sus hijos le seguirán en ese modelo, pero no se conoce el destino del cadáver de García II<sup>67</sup> y el de Sancho III fue “hurtado” por Fernando, colocado al frente de Castilla y desde 1037 rey de León.

La muerte de Sancho el Mayor en tierras castellanas y la pronta reacción de su hijo Fernando demuestran la importancia otorgada a los restos del monarca difunto y a su lugar de reposo, como manifestación sin duda de la continuidad genética de la monarquía y de su legitimidad. Oña, lugar de entierro de Sancho, en las tierras de Fernando heredadas de su madre Munia, será el lugar escogido para glorificar al hijo en la persona del padre, en la medida en que la muerte del monarca y su sepultura constituyen un elemento de vivificación de la continuidad del sistema.

64 M. CANTERA MONTENEGRO, *Colección documental de Santa María la Real de Nájera*, San Sebastián, 1991, núm. 10.

65 Á. MARTÍN DUQUE, *Documentación medieval de Leire...*, núm. 53.

66 M. MARTÍN GONZÁLEZ, “Nájera”, en L. J. FORTÚN (ed.), *Sedes reales de Navarra*, Pamplona, 1993, pp. 88-103.

67 Su presencia en el pretendido panteón real de Leire no parece tener mayor realidad que la del propio monumento, imposible sepultura de monarcas como Sancho I, García I, Sancho II, García III o Sancho IV (Cf. R. MOLINA, *Leire*, Pamplona, 1985, p. 56). Semejante construcción parece más bien destinada a reactivar la imagen y atractivo en alguna etapa bastante posterior.

## LA PLENITUD FEUDAL (1076-1234)

Esta última etapa del estudio debiera denominarse quizás “el regreso de lo mágico-religioso” debido a los avatares que la inauguran y se repiten a lo largo del periodo, y que en cierto modo recuerdan con intensidad muchos de los aspectos señalados por M. Sot para definir antropológicamente a la realeza con esos adjetivos: cambios dinásticos –o al menos entre las ramas protagonistas de la dinastía– violentos e inesperados apoyados en elementos como la tiranía y la virtud, legitimaciones hereditarias interrumpidas en apenas dos o tres generaciones, elevaciones impulsadas por los grupos aristocráticos, el propio ceremonial parece perder una parte de su carácter religioso en beneficio de su faceta laica... Poco que recuerde en apariencia a la ritualización sacra simbolizada por la unción, símbolo de estabilidad y unión excelsa con Dios.

En efecto, el año 1076 asiste a la muerte, justificada como un tiranicidio (*rex eris si recte facias, et si non facias, non eris*, según la famosa fórmula de inspiración isidoriana), de Sancho IV, el rey ungido veinte años antes, y la proclamación por sus virtudes heroicas de su primo Sancho Ramírez de Aragón, teórico primer *fidelis* del rey asesinado, al menos hasta su reconocimiento como monarca de Aragón y vasallo de la Santa Sede por el papa pocos años antes. En medio de una ruptura traumática del espacio político pamplonés, cuya zona meridional y más occidental (La Rioja, Vizcaya, Álava) pasaron al control de Alfonso VI, la proclamación de Sancho Ramírez por la aristocracia de la tierra rememoraba la que casi dos siglos antes había elevado al poder a Sancho I Garcés, cúmulo de virtudes y destrezas destinadas a salvar al reino (“mágicas” en el sentido empleado por M. Sot) y a las fuerzas vivas que lo encarnaban.

A partir de la consideración unánime por la historiografía de que Sancho Ramírez fue escogido por la aristocracia laica y eclesiástica pamplonesa, y por tanto legitimado por esta y “aupado” a la acción de gobernar, bien puede situarse en esta época la tradición (considerada siglo y medio después inmemorial por el Fuero Antiguo) de elevar al monarca sobre el pavés (escudo), en su proclamación, aunque autores como J. M. Lacarra la retrasen todavía medio siglo, hasta la proclamación, relativamente similar en sus planteamientos, de García Ramírez<sup>68</sup>.

68 J. M. LACARRA, “El juramento de los reyes de Navarra...”, p. 40.



Si, como parece, esta costumbre, heredada del mundo germano, se había mantenido, siquiera ocasionalmente, para proclamar a los jefes militares (*duces*), tanto en el Bajo Imperio como en etapas posteriores, pudo emplearse en el mundo aragonés para representar el caudillaje de Ramiro I o del propio Sancho Ramírez en esa etapa de relativa sumisión vasallática al rey de Pamplona y mantenida después, al margen de los cambios en las condiciones jurídicas que legitimasen la *auctoritas* regia. No debe olvidarse que la afirmación de Sancho, un pariente ilegítimo del difunto, al frente de los destinos de Pamplona se hizo con reconocimiento de una teórica subordinación a Alfonso VI (a quien, desplazados los hijos del difunto, debía corresponder el título real como pariente legítimo más cercano), paralelo al vasallaje prestado al papa por Aragón<sup>69</sup>. Doble subordinación que, precisamente por serlo, permitía al aragonés un margen de maniobra muy elevado y una plena independencia de hecho en sus actuaciones<sup>70</sup>.

La imagen del monarca elevado sobre el escudo como *primus inter pares* de los barones militares que lo alzaban, manifestaba muy acertadamente el juego de relaciones sobre las que se basaba su poder.

Quizás Pedro I y Alfonso I mantuvieron la costumbre, como signo ahora de la continuidad dinástica, o tal vez se recuperó en la proclamación en 1135 de García, a la postre otro heredero ilegítimo y vasallo principal del monarca fallecido –bien que en otras circunstancias–, ahora Alfonso el Batallador. Pero a estas similitudes se añadían otras: una ruptura territorial (Aragón y Navarra), sobre todo una “elección” de la aristocracia de por medio, y otro vasallaje posterior al rey castellano, Alfonso VII de Castilla, proclamado y coronado *imperator Hispaniae* en León en presencia del navarro.

Los sucesores de García Ramírez, Sancho VI y Sancho VII, declarados significativamente *duces* por el papado, que durante medio siglo se negó a reconocerles como reyes, transmitieron así con este ceremonial del escudo el modelo acuñado, en su doble vertiente de legitimación por el grupo y por la sangre, pese a que ambos, curiosamente, impulsaron un modelo de renovación ideológica en el que el peso del grupo nobiliario en la articulación de la monarquía perdía buena parte de su papel protagonista<sup>71</sup>.

69 Á. MARTÍN DUQUE, “El despliegue del reino de Aragón y Pamplona (1076-1134)”, *Historia de España Menéndez Pidal* (dir. J. M. Jover Zamora), IX, Madrid, 1998, pp. 283-286.

70 La dinastía aragonesa, desde los tiempos de Ramiro (1035-1063) había sabido moverse muy bien en ese juego de las soberanías y subordinaciones paralelas, aunque hasta entonces referidas al doble ámbito pamplonés y franco; cf. F. MIRANDA GARCÍA, “Monarquía y espacios de poder político en el reino de Pamplona (1000-1035)”, *Ante el milenario del reinado de Sancho el Mayor. Un rey navarro para España y Europa. XXX Semana de Estudios Medievales. Estella 2003*, Pamplona, 2004, pp. 48-53.

71 L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, “Del reino de Pamplona al reino de Navarra (1134-1217)”, *Historia de España Menéndez Pidal*, IX, pp. 627-630.

El juramento mutuo del rey y el reino, también reflejado en los años treinta del siglo XIII en las líneas iniciales del *Fuero Antiguo* —y por tanto del *Fuero General*—, no parece, en esa línea, sino el trasunto reinterpretado, ante Teobaldo I, a conveniencia de las elites nobiliarias, del *homenaje* y del compromiso mutuo de los rituales feudovasalláticos, y bien puede por tanto remontarse en sus orígenes, como ceremonial más o menos colectivo, a las mismas fechas de la proclamación de Sancho Ramírez en 1076<sup>72</sup>.

No figura sin embargo en el relato del *Fuero Antiguo*, ni se atisba en la documentación, referencia alguna a la unción, elemento básico como se ha visto de la proclamación regia en las tres o cuatro generaciones anteriores a la crisis de 1076. A diferencia de lo ocurrido en Francia con Hugo Capeto en 987, el golpe de timón de 1076 no mereció al parecer una legitimación sacra; quizás el vasallaje prestado por Sancho Ramírez a Alfonso VI, ungido como rey en León en 1066<sup>73</sup>, sirvió, entre otros aspectos de mayor relieve político, para compensar un ritual que, en las circunstancias en que se había producido la sustitución en el trono, podía generar una cierta incompreensión de las autoridades eclesiásticas, y especialmente del obispo de Pamplona, uno de los escasos apoyos aristocráticos del rey difunto e imprescindible elemento de la sacralización, que afirmaba por encima de todo la independencia del monarca respecto de cualquier otro poder terrenal y su vinculación directa con Dios.

La continuidad de esta compleja situación jurídica habría aparcado el rito de igual modo en el caso de Pedro I y, pese a las diferencias evidentes del reinado, de Alfonso I y, más tarde, del hijo de García Ramírez y también vasallo de Alfonso VII, Sancho VI (1150-1194). No deja de ser significativo que en las miniaturas del Tumbo A de la catedral de Compostela, elaboradas a partir de 1115 aprox., los únicos personajes no coronados sean los yernos de Alfonso VI, Enrique de Portugal y Raimundo de Borgoña, y el rey Pedro I de Aragón<sup>74</sup>, evidente manifestación del vasallaje debido a los reyes castellanos y, como se ha señalado con anterioridad, de la ausencia de *ordinatio*.

Resulta sin embargo más difícil aplicar el modelo a Alfonso I, siquiera a partir de su matrimonio con Urraca de Castilla y la intitulación habitual posterior de *impe-*

72 También en este caso J. M. LACARRA, “El juramento...”, p. 40, remonta la tradición del juramento “solo” hasta García Ramírez, apoyado en una cita documental del propio Teobaldo I que, quizás, deba entenderse más como una forma de señalar la antigüedad del acto. La extensa referencia que en ese trabajo se hace sobre esta cuestión exime, en todo caso, de mayores explicaciones.

73 M. CARRIEDO TEJEDO, “La coronación de Alfonso VI en León (3 de enero de 1066)”, *Tierras de León*, 41, 2003, pp. 13-30. Pese al título del texto, el contenido trata sobre todo de la *ordinatio* del monarca.

74 Catedral de Santiago de Compostela, *Tumbo A*, f. 38v. La imagen de Pedro I en I. G. BANGO TORVISO, *Sancho el Mayor y sus herederos...*, p. 188.

rator<sup>75</sup>. Quizás, como se ha apuntado a propósito de Sancho II más de un siglo antes, no se consideró oportuno ratificar con la unción, y ponerla así en duda, la condición regia previa después de más de un decenio en el trono.

El vasallaje a Alfonso VII por parte de García Ramírez y de Sancho VI habría sido entonces el motivo que llevó a no poner en práctica la *ordinatio* ni, tampoco, la coronación, convertida precisamente desde ahora en elemento habitual en los rituales de la monarquía castellano-leonesa con Alfonso VII<sup>76</sup>; tras un primer “ensayo” en Santiago de Compostela en 1111, en pleno enfrentamiento con su padrastro Alfonso el Batallador, ciñó la diadema imperial en León en 1135, acompañado de sus fieles, entre ellos García Ramírez de Pamplona. El primer tipo monetar de un monarca con corona corresponde, precisamente, a Alfonso VII, mientras que las acuñaciones navarras mantendrán durante todo este periodo la efigie descubierta del titular de turno<sup>77</sup>.

Con todo, la abierta oposición pontificia a reconocer al monarca navarro habría resultado sin duda una dificultad añadida para que el obispo de Pamplona, único prelado ahora del reino, hubiese presidido como oficiante principal una ceremonia nada grata a Roma. Esta resistencia más que probable, y quizás la propia pérdida de una tradición cuyo último acto se remontaba casi siglo y medio influyeron sin duda en que Sancho VII tampoco recibiese los óleos al ascender al trono en 1194, pese a que el rey de Navarra se había “olvidado” del vasallaje a su colega castellano desde los tiempos de su padre Sancho VI, ni cuando, en 1197, el papa Celestino III reconoció finalmente la condición regia del navarro<sup>78</sup>.

De hecho, hubo que esperar a 1257 para que Teobaldo II pidiese y obtuviese del papa poco después autorización para que el obispo de Pamplona presidiese la

75 Las intituciones imperiales de Alfonso I en J. Á. LEMA PUEYO, *Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona (1104-1134)*, San Sebastián, 1990, desde 1109 (núm. 32), hasta 1126 (148), es decir, hasta las vísperas de las Paces de Támara con Alfonso VII.

76 En el caso aragonés habrá que esperar a la de Pedro II en Roma, en 1204; cf. D. SMITH, “Motivo y significado de la coronación de Pedro II de Aragón”, *Hispania*, 60, 2000, pp. 163-179; más genérico, B. PALACIOS MARTÍN, *La coronación de los reyes de Aragón*, Valencia, 1975 y C. ORCÁSTEGUI GROS, “La coronación de los reyes de Aragón. Evolución política y ritual”, *Homenaje a Antonio Durán Gudiol*, Zaragoza, 1995, pp. 633-647.

77 No así las aragonesas, que figuran coronadas desde los tiempos de Alfonso II. Cfr. M. CRUSA-FONT I SABATER, *Numismática de la Corona catalano-aragonesa medieval*, Madrid, 1982; A. HEISS, *Descripción general de las monedas hispanocristianas desde la invasión de los árabes*, Zaragoza, 1962, 3 vols.; M. IBÁÑEZ ARTICA, “Primeras emisiones monetarias aragonesas-pamplonesas”, en M. IBÁÑEZ ARTICA (ed.), *La moneda en Navarra*, Pamplona, 2001, pp. 83-96, y E. RAMÍREZ VAQUERO, “La moneda y su circulación durante la restauración de la monarquía. De García Ramírez a Sancho VII el Fuerte”, *Ibid.*, pp. 97-110.

78 En 1197 Celestino III ratificó mediante una bula el título real de Sancho VII negado a sus antecesores, en relación con la búsqueda de una alianza hispanocristiana frente a los almoades (cfr. L. J. FORTÚN, “Del reino de Pamplona al reino de Navarra...”, pp. 647-648)

unción regia<sup>79</sup>. Sin embargo, la concesión ahora semeja más un esfuerzo por incorporar a Navarra y a una dinastía originaria del mundo ultrapirenaico un ritual básico en el ceremonial legitimador de los Capeto franceses, que por recuperar la vieja tradición pamplonesa.

Esta ausencia no impide que las ceremonias de juramento, alzado sobre el pavés y misa solemne, como señala el Fuero Antiguo, se realizasen en el más privilegiado lugar sacro del reino, Santa María de Pamplona, único espacio catedralicio<sup>80</sup> que se conservaba desde la partición de 1134, y con el obispo como testigo principal al frente de la aristocracia laica y eclesiástica, por más que el conjunto del ritual apunte más, como señala J. M. Lacarra, a un tipo de ceremonial de fuerte protagonismo “laico”, en el que la misa supone tan solo una parcela, por importante que pudiera presentarse en público<sup>81</sup>.

Protagonismo de lo laico que se acentúa, y deja por tanto memoria singular, en el acto de cierre del ritual de la proclamación, el reparto de moneda propia, impensable con anterioridad al reinado de Sancho Ramírez en que se acuñan las primeras especies monetales en el ámbito pirenaico<sup>82</sup>. Más allá del hecho de su puro simbolismo (un máximo de cien sueldos según el relato foral), transmite la idea de generosidad y servicio al pueblo no solo del monarca proclamado, sino de la nobleza que le aúpa sobre el pavés. Imagen de compromiso que no deja de resultar en cierto modo contradictoria con que, como ya se ha apuntado, el relieve de este último grupo se hubiera instalado paulatinamente, y no sin sobresaltos, a la sombra de los intereses de una monarquía “territorializante”, tanto durante el reinado de Sancho VI como el de Sancho VII.

La pérdida del panteón real de Nájera y la síntesis territorial de la monarquía navarro-aragonesa durante medio siglo obligó a la búsqueda de nuevos espacios eclesiásticos y de relieve como sepultura de la familia real. El decidido impulso a San Juan de la Peña desde los tiempos de Ramiro de Aragón y su hijo Sancho Ramírez lo convirtió en morada final casi inevitable de ambos, pronto sustituida sin embargo por Huesca, que tras su conquista en 1094 asumió ese papel en su condición de vieja *civitas* romana y, por tanto, nueva sede episcopal, al menos para el caso de Alfonso I<sup>83</sup>.

79 J. GOÑI GAZTAMBIDE, “La veneración a Santa María la Real”, *La catedral de Pamplona*, 1, 1994, pp. 29-30.

80 “En sede de Roma, de arzobispo o de obispo”, dice el Fuero Antiguo tal y como lo articularon la élites políticas ante Teobaldo I.

81 J. M. LACARRA, “El juramento...”, p. 42; A. ERLANDE-BRANDENBURG, p. 13, ya insiste en este mayor relieve de lo laico frente a lo religioso en la Francia capeta de comienzos del XII, si bien a propósito de los rituales funerarios.

82 M. IBÁÑEZ ARTICA, “Primeras emisiones monetarias...”, pp. 83-96.

83 D. BUESA CONDE, *Sancho Ramírez, rey de aragoneses y pamploneses (1064-1094)*, Zaragoza, 1996, pp. 19-20.

Pero la dinastía navarra surgida de la crisis de 1134 tuvo necesariamente que buscar una nueva referencia de la continuidad dinástica que suponían las sepulturas regias, y parece que en ese afán de legitimación frente a los diversos poderes peninsulares y de la Iglesia romana la catedral de Santa María de Pamplona, espacio igualmente de la proclamación, constituía a su vez el punto idóneo<sup>84</sup>, buscando quizás en la muerte afirmar la legitimidad religiosa negada por el pontífice en vida. Allí recibieron sepultura García Ramírez y Sancho VI<sup>85</sup>, y otros monarcas posteriores que no interesan aquí, pero que muestran el mismo espíritu de continuidad que otras dinastías de su tiempo. Resulta significativo en este sentido que el *Obituario de la Catedral de Pamplona*, redactado entre 1277 y 1286<sup>86</sup>, sólo les mencione a ellos y a Teobaldo I y Teobaldo II, y deje de lado a Sancho VII, cuya fecha de muerte sin duda se conocía pero que no fue sepultado junto a sus antecesores.

En efecto, Sancho VII, cuya situación jurídica y política resultaba menos preocupante desde el reconocimiento pontificio de 1197 y con la estabilidad de su acción peninsular tras la batalla de Las Navas de Tolosa, no parece haber manifestado un especial interés por su entierro en Pamplona. Intentaba quizás distinguir, como se había hecho tiempo atrás y ocurría igualmente en otros lugares de Occidente, entre los espacios regios destinados a la proclamación y a la sepultura. De ahí tal vez que hubiese manifestado al parecer cierta inclinación por la iglesia de Roncesvalles, cuya construcción había financiado y donde fue sepultado tras una larga disputa entre instituciones religiosas<sup>87</sup>, aunque el ejemplo no cuajase en sus sucesores por razones que ya no compete analizar aquí.

Con el entierro de Sancho VII se cierra, pues, un largo ciclo de trescientos años en los que la monarquía navarra siguió, con los matices necesarios provocados por los diferenciados procesos político-ideológicos, y pese a la opinión mantenida por la historiografía local durante siglos, modelos de propaganda y legitimación muy similares a los habituales en el entorno del Occidente de su tiempo, destinados según los casos al enaltecimiento del rey providencial (la magia del héroe), a la transmisión de la idea de continuidad (la religión de la realeza) o, cuando eso fue posible, a la manifestación de un especial y personal vínculo con la divinidad (la monarquía sacra).

84 Sobre el cambio en los usos funerarios al compás de los diversos intereses políticos, vid. el texto ya citado de A. ERLANDE-BRANDENBURG, *Le roi est mort. Étude sur les funérailles, les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle*, Ginebra, Droz, 1975.

85 J. GOÑI GAZTMABIDE, "La veneración a Santa María la Real", p. 31.

86 A. UBIETO ARTETA (ed.), *Obituario de la Catedral de Pamplona*, Pamplona, 1954. Salvo los ya mencionados, el único monarca no enterrado en la catedral que figura en la relación es Sancho III, de memoria legendaria y paradigmática de la monarquía navarra desde tiempo atrás.

87 Sobre el largo pleito a la muerte de Sancho VII entre las colegiadas de Tudela y Roncesvalles y el monasterio de La Oliva, vid. L. J. FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, *Sancho VII el Fuerte*, Pamplona, 1986, pp. 344-347.