

EL SEPULCRO DE ALFONSO I EL BATALLADOR

M.^a Celia FONTANA CALVO*

RESUMEN.— El sepulcro de Alfonso I el Batallador, depositado hasta su destrucción, que tuvo lugar a mediados del siglo XIX, en la cripta de la iglesia de Montearagón, se conoce por un dibujo de Valentín Carderera, suficientemente explícito para abordar a partir de él un análisis iconográfico. El presente estudio trata de establecer el paralelismo entre la figura del rey aragonés, que con su incesante lucha contra los musulmanes engrandeció como ningún otro hasta entonces el territorio de Aragón, y el sentido martirial que debieron de poseer su sepulcro y la cripta donde fue enterrado.

PALABRAS CLAVE.— Alfonso I. Montearagón. Martirio. Panteón real. Cripta.

ABSTRACT.— The tomb of Alfonso I the Battler, deposited, until its destruction in the mid-19th century, in the crypt of the church of Montearagón, is known to us from a drawing by Valentín Carderera that is sufficiently detailed to be used as the basis of an iconographic analysis. The present study tries to establish the parallelism between the figure of the Aragonese king, who with his relentless fight against the Muslims expanded the territory of Aragon like no other king before, and the martyrial significance that his tomb and the crypt where he was buried must have had.

* Universidad Autónoma del Estado de Morelos. fontanacc@hotmail.com

La gran exposición *Panteones reales de Aragón*, comisariada por Marisancho Menjón y celebrada en la sala de la Corona del edificio Pignatelli de Zaragoza entre el 20 de diciembre de 2018 y el 17 de marzo de 2019, ha pretendido poner en valor y dar a conocer las singulares tumbas preparadas para el descanso eterno de los reyes de Aragón: sus sepulcros y también las iglesias, en su mayoría monásticas, donde estos fueron depositados con el fin de garantizar a sus ocupantes una cercanía al cielo que auguraba ya su salvación.

Por supuesto, uno de los grandes ausentes de esta cita ha sido el sepulcro de Alfonso I el Batallador, destruido a mediados del siglo XIX. No obstante, para conocer sus características contamos con un testimonio gráfico de enorme valor que nos acerca mucho a su aspecto original. Se trata del dibujo de Valentín Carderera realizado, según sus notas, antes de la enajenación del castillo-abadía de Monteagón y, por tanto, de que los restos reales fueran exhumados para ser depositados primero en la iglesia de San Vicente el Real (1843) y después en la de San Pedro el Viejo (1845) de Huesca.¹ Ese dibujo, de gran valor documental, sirve de base para el estudio que aquí se presenta, cuyo objetivo es analizar, en la medida de lo posible, la iconografía del sepulcro en el contexto de la figura del Batallador, sus circunstancias históricas y la mentalidad de la época.

LAS TUMBAS DE LA DINASTÍA RAMIRENSE

Una rápida ojeada a las tumbas de los primeros reyes de Aragón revela, ante todo, sus grandes diferencias formales. Los sepulcros de Sancho Ramírez y su hijo Pedro I están ubicados en el panteón de San Juan de la Peña, inaugurado después de que se trasladaran los cadáveres de Ramiro I y su esposa. Las tumbas de los tres monarcas citados fueron obras de su época y estaban colocadas en la hilera superior de la sección principal del panteón, rehundidas y cubiertas por laudas. La sepultura de Alfonso I, igualmente contemporánea, se concibió, por el contrario, exenta, y destacaba entre las demás de la

¹ Tradicionalmente se ha afirmado, como da por bueno Guillermo Fatás, que Carderera dibujó el sarcófago en el monasterio “antes de la destrucción de que fue objeto en 1868, durante la revolución llamada Gloriosa”. FATÁS CABEZA, Guillermo, “La tumba del rey”, *Panteones reales de Aragón*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, pp. 28-37, esp. p. 36. No obstante, cabe apuntar con más precisión la fecha de realización del dibujo, ya que el propio Carderera, en la explicación que ofrece de él en el primer volumen de *Iconografía española*, indica que pudo hacerlo “afortunadamente [...] antes de ser enajenado el insigne monasterio”, es decir, antes de que Montearagón fuera vendido a un particular en 1843. CARDERERA Y SOLANO, Valentín, *Iconografía española*, 2 vols., Madrid, s. n., 1855-1864, vol. I.

cripta de Montearagón por su más de un metro de altura. Y finalmente, para la sepultura de Ramiro II, situada en la antigua sala capitular de San Pedro el Viejo de Huesca, se aprovechó un sarcófago romano del siglo III para empotrarlo en el muro lindante con la iglesia a modo de nicho. A estas piezas hay que sumar al menos, por su gran interés artístico e iconográfico, el sepulcro de la condesa doña Sancha, hermana de Sancho Ramírez y fallecida en 1097, ubicado en el monasterio de las benedictinas de Jaca desde el siglo XVII por traslado de la comunidad de Santa Cruz de la Serós, y el de doña Petronila, enterrada en 1173 en la catedral de Barcelona en otro sarcófago romano reutilizado.²

Sepulcros medievales o procedentes de la Antigüedad fueron jalonando el avance y el crecimiento del reino de Aragón. Además, aunque diferentes por lo que se refiere a características estilísticas, están relacionados entre sí porque responden a pautas de significación semejantes. A nadie escapa que el sarcófago de Ramiro II y el de su tía, la condesa doña Sancha, tienen una base común. En ambos casos el difunto —o más bien su alma— es llevado al cielo por ángeles. Los seres alados desnudos que elevan a Ramiro son producto de la transformación de los *erotes* romanos en ángeles cristianos —por lo que han sido convenientemente desprovistos de sus genitales—, a diferencia de los ángeles que acompañan a doña Sancha, que portan vestiduras talares.³ Y mientras que los primeros sostienen un retrato de busto en clipeo, los segundos soportan una figura completa asexualada envuelta en mandorla, adaptación cristiana de la fórmula romana original. Ese elemento, que preside la composición en el caso de Ramiro y centra el lado principal de la pieza en el de doña Sancha, no debe interpretarse solamente como el tránsito del difunto al cielo gracias a los ángeles.

En el ámbito benedictino donde se inscriben estas dos muestras de arte funerario esos seres son la imagen simbólica de los frailes de la Orden de San Benito, a quienes aluden en última instancia.⁴ Es muy elocuente el supuesto testimonio de un alma del

² Véase sobre el tema BELTRÁN LLORIS, Miguel, “La reutilización de la Roma clásica por los reyes de Aragón. Los sarcófagos de Ramiro II, Petronila, Pedro III el Grande y Constanza de Aragón”, en *Panteones reales de Aragón*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2018, pp. 124-131, esp. pp. 127-131.

³ Véase sobre el tema FONTANA CALVO, M.^a Celia, “Notas sobre el sarcófago de Ramiro II y sus intervenciones históricas”, *Argensola*, 122 (2012), pp. 185-192.

⁴ FONTANA CALVO, M.^a Celia, “El claustro de San Pedro el Viejo de Huesca a lo largo de la historia. Aportaciones sobre su temática y su función”, en *Panteones reales de Aragón*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2018, pp. 112-123, esp. p. 117.

purgatorio a solicitud de un devoto: “Y tú sabes algo de nuestro Rey don Alonso [por el rey Alfonso I]?. Dixo. Sé dónde estuvo, pero ahora no sé dónde está, porque un poco tiempo fue atormentado fuertemente entre los reos, después vinieron los monjes de Cluni y no sé dónde lo llevaron”. El único lugar al que les cabía llevarlo era el cielo, y así lo señala el canónigo de Monearagón Juan de Segura, del que nos ocuparemos después, porque “assí paga Dios a los que a nuestro padre san Benito aman y sus monges quieren”.⁵ A través de los ángeles, los reyes aragoneses rinden homenaje a la función intercesora de la citada orden monástica, cuyo magnífico oficio de difuntos le procuró en su momento la preferencia de la monarquía.⁶

El elevado y aislado sepulcro de Alfonso I no debía de presentar una clara relación con los de sus antecesores, que estaban dispuestos en hilera junto a la roca de San Juan de la Peña y que se distinguían tan solo por sus laudas, como ocurre en los casos de Ramiro I y su nieto Pedro I. El gran sepulcro de Alfonso I tenía en sus lados largos dos arquerías de cinco arcos con rosetas en las enjutas, un planteamiento que, al carecer por completo de representaciones figuradas, parece solo de tipo decorativo. Pero quizás sea esta una conclusión demasiado precipitada.

LA MUERTE DE ALFONSO I Y SU ENTERRAMIENTO, ENVUELTOS EN LA LEYENDA

Alfonso I libró su última batalla en Fraga a finales del verano de 1134. La dureza del rey aragonés se hizo patente en la gran campaña militar desplegada para la conquista de Tortosa, vieja ambición aragonesa que abría las puertas al comercio en el Mediterráneo y también favorecía las cruzadas a Tierra Santa.⁷ En 1133 Alfonso I ofreció la rendición a Mequinenza y, como esta la rechazó, juró que no se apartaría hasta ocupar la plaza y acabar con todos sus defensores. Y así fue, pues tras su impetuoso ataque a mediados de junio procedió con extrema violencia: la crónica escrita unos años después por el monje benedictino Orderic Vital afirma que mandó decapitar a todos los

⁵ SEGURA, Juan de, *Discurso de la fundación y estado de la real casa de Montearagón*, ed. facs. de M.^a Dolores Barrios Martínez y José Miguel Pesqué Lecina, Huesca, IEA, 1996, p. 42.

⁶ RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, Manuel Alejandro, “Monacato, caballería y Reconquista: Cluni y la narrativa benedictina de la guerra santa”, *Anales de la Universidad de Alicante: historia medieval*, 17 (2011), pp. 183-223, esp. pp. 190-191.

⁷ DORRONZORO RAMÍREZ, Pablo, “El episcopado ‘batallador’ en tiempos de Alfonso I de Aragón y Pamplona”, *Estudios Medievales Hispánicos*, 3 (2014), pp. 7-42.

paganos para infundir el terror.⁸ A continuación en Fraga fue el rey quien no aceptó las condiciones de la rendición, esperanzado con la victoria tras una serie de campañas que auguraban un buen resultado para el ejército cristiano.

Entonces, al prepararse para un asedio largo a la ciudad, Alfonso convocó a sus principales jefes militares y a los eclesiásticos del reino e hizo trasladar las reliquias más preciadas, la principal el *lignum crucis*, procedente de Sahagún. Ante ellas juró no levantar el sitio hasta que la ciudad se entregara.⁹ Como recogen las crónicas, el campamento era un auténtico relicario, apto para que el clero integrado en el ejército oficiara misas en honor a Cristo y a sus santos con la mirada puesta en la victoria cristiana y aprovechando los poderes taumatúrgicos de las reliquias. La *Chronica Adefonsi imperatoris*, de mediados del siglo XII, lo describe con detalle:

El rey de Aragón siempre tenía consigo en campaña un cofre hecho de oro puro adornado con piedras preciosas [...] en el que había una cruz venerable por las reliquias del madero salvador [...] tenía otras arquetas de marfil [...] llenas de reliquias de Santa María y del madero del Señor, de apóstoles, mártires y confesores, de vírgenes, patriarcas y profetas. Eran guardadas en las tiendas de campaña donde estaba la capilla que siempre estaba situada junto a las tiendas del rey, y los sacerdotes, diáconos y gran parte de los clérigos diariamente las custodiaban y vigilaban, y siempre ofrecían sobre ellas el sacrificio a Dios Nuestro Señor.¹⁰

Los relatos sobre la batalla de Fraga se acompañan de signos milagrosos y paralelismos con la historia sagrada; las señales, no obstante, auguraban una gran derrota. De acuerdo también con la citada *Crónica*, las oraciones de los preladados “no fueron oídas por Dios, pues ni el arcángel Gabriel, supremo emisario, las llevó al tribunal de Cristo, ni Miguel, príncipe de la milicia celestial, fue enviado por Dios, para que les ayudase en la guerra”.¹¹ Este especial apoyo celestial no hubiera tenido nada de extraordinario, pues Pedro I en 1096 ya habría recibido la ayuda milagrosa de uno de los principales santos caballeros, san Jorge, cuando libraba la decisiva batalla del Alcoraz a las puertas de Huesca. Francisco Diego de Aínsa, a comienzos del siglo XVII, ofreció

⁸ DORRONZORO RAMÍREZ, Pablo, art. cit., p. 36.

⁹ LACARRA DE MIGUEL, José María, *Alfonso el Batallador*, Zaragoza, Guara, 1978, p. 129.

¹⁰ En DORRONZORO RAMÍREZ, Pablo, art. cit., p. 38.

¹¹ En LACARRA DE MIGUEL, José María, *op. cit.*, p. 132.

una detallada versión de esa victoria y destacó su claro componente sobrenatural cuando “invocando el Rey el auxilio de Dios nuestro señor, apareció el glorioso cavallero y mártir S. George, con armas blancas y resplandecientes”.¹² En Fraga, un monje francés llegado al campo de batalla trajo consigo una segura promesa de victoria, como otro Josué ante las murallas de Jericó: “Yo invocaré a Dios contra ellos, se derrumbará su fortaleza y los asaltarás”¹³ (basado en Jos 6). Pero el vaticinio no se cumplió. Por el contrario, el visionario, colocado al frente del ejército real posicionado ante los muros de la ciudad, habría muerto en un feroz ataque, algo que habría dejado a Alfonso completamente desconcertado.¹⁴

Parece más cierto, en realidad, que a los cristianos los sorprendió el ejército almorávide el 17 de julio con la táctica militar del *tornafuye*, con la cual logró flanquear las tropas cristianas y provocar una auténtica debacle.¹⁵ Aun en estas circunstancias, según afirman las crónicas, el rey no cedía a la derrota y se negaba a abandonar la lucha; por ello el obispo de Urgel lo conminó a retirarse con una seria advertencia: “Por la autoridad de Dios omnipotente te ordeno que al momento te apartes de este campo, no sea que, cayendo tú, todo el reino de los cristianos caiga en poder de los paganos y todos los cristianos sean muertos”.¹⁶ Mientras tanto, otro contingente musulmán asaltó y saqueó el campamento cristiano, que en esos momentos estaba desprotegido.¹⁷ Finalmente el rey logró huir con algunos de sus hombres, pero cincuenta días después, según las noticias más fiables el 7 de septiembre, falleció en Poleñino.¹⁸ Sobre la causa todo son conjeturas. Federico Balaguer pensaba en un deceso natural, como consecuencia de una enfermedad o abatido por la derrota (porque Ramiro II

¹² AÍNSA Y DE IRIARTE, Francisco Diego de, *Fundación, excelencias, grandezas y cosas memorables de la antiqúisima ciudad de Huesca*, Huesca, Pedro Cabarte, 1619, p. 45.

¹³ En LACARRA DE MIGUEL, José María, *op. cit.*, p. 132.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ DORRONZORO RAMÍREZ, Pablo, *art. cit.*, p. 36.

¹⁶ LACARRA DE MIGUEL, José María, *op. cit.*, p. 133.

¹⁷ DORRONZORO RAMÍREZ, Pablo, *art. cit.*, p. 36.

¹⁸ En un manuscrito de la abadía de Montearagón, hoy en El Escorial, se consigna la fecha. FATÁS CABEZA, Guillermo, *est. cit.*, p. 36. El cronicón de San Víctor de Marsella apunta que murió junto al castillo de Almuniente, y varios anales, algunos castellanos, sitúan el fallecimiento en “Porellino, devant Saraguena”. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico, “Alusiones de los trovadores al pseudo Alfonso el Batallador”, *Argensola*, 33 (1958), pp. 39-47, esp. p. 40.

para referirse a la muerte de su hermano indica que *fuit defunctus*),¹⁹ pero actualmente se cree más probable que las complicaciones de las heridas recibidas en combate terminaran con su vida.²⁰

UNA DISCRETA TUMBA Y UN FALSARIO

El brillo que acompañó en vida al Batallador terminó con su muerte, y a partir de entonces su figura quedó sumida en el misterio. Al parecer, Ramiro II, su hermano y sucesor, nunca declaró dónde se encontraba su tumba. En un documento fechado poco después del fallecimiento, en octubre de 1134 y en Almuniente, muy cerca del lugar del óbito, donó a la iglesia de Montearagón y a sus canónigos una viña y un molino para que ardiera siempre una lámpara delante del altar de su iglesia y se diera de comer todos los días a un pobre por el alma de su hermano, el rey don Alfonso, “*cuius lacrimabili obitu omnis Hispaniae christianitas lacrimatur*”,²¹ sin declarar abiertamente que en Montearagón habían sido depositados sus restos. Ante la falta de noticias ciertas, la *Chronica Adefonsi imperatoris* afirma que Alfonso I se trasladó con mucho esfuerzo a San Juan de la Peña para morir allí,²² lo que implicaría un proceder en consonancia con el de sus predecesores en el trono, que desearon ser enterrados en el citado monasterio. Y las crónicas tardías siguieron alimentando la leyenda. Afirmaban que Alfonso había muerto en batalla o, por el contrario, que había sobrevivido, posibilidad que creó situaciones inverosímiles.

La desaparición repentina del rey, aunque ya sexagenario, generó una crisis profunda en el reino. Su inviable testamento, que legaba el reino a las órdenes militares de Oriente (Santo Sepulcro, Hospital de Pobres y Temple de Jerusalén), y la desorganización militar subsiguiente resultaron fatales. Se perdió una amplia zona situada en la cuenca del Cinca, el avance almorávide hizo peligrar parte de lo conquistado en el valle del Ebro, y no solo la frontera, sino el propio reino parecía abocado a un desastre

¹⁹ BALAGUER SÁNCHEZ, Federico, art. cit., p. 40.

²⁰ Así, por ejemplo, el rey termina sus días en el relato novelado de José Luis CORRAL LAFUENTE y Alejandro CORRAL OREA *Batallador*, Zaragoza, Doce Robles, 2018, pp. 434-449.

²¹ Informa del documento el padre RAMÓN DE HUESCA en *Teatro histórico de las iglesias del reino de Aragón*, t. VII: *Iglesia de Huesca*, Pamplona, Miguel de Cosculluela, 1797, p. 376.

²² En FATÁS CABEZA, Guillermo, est. cit., p. 36.

inminente.²³ Según el canónigo Juan de Segura, como medida de emergencia, y para evitar en un primer momento la ejecución del testamento, se intentó ocultar la muerte del rey, y, por supuesto, el hecho de que fue enterrado en Montearagón:

La razón por la que esta sepultura está encubierta, y no hay memoria della, es la que da Gerónimo de Blancas, nuestro coronista. Que como este rey en su testamento por no tener hijos, dexasse el reyno a los religiosos de Ierusalén para la conquista de la tierra santa, los aragoneses, no pareciéndoles bien esto, ni consintiéndolo, echaron fama que el rey don Alonso no era muerto, antes bien que vivía, por lo que no pudiendo verificar la muerte, no se pusiese en ejecución el testamento.²⁴

Desde luego, a la incertidumbre sobre el paradero del Batallador debió de contribuir que su cuerpo reposara en un sarcófago anónimo, sin inscripción, y no ubicado en el panteón real de San Juan de la Peña. El padre Huesca también se hizo eco del “cuidado con el que se ocultaba” en su momento el paradero de su sepulcro,²⁵ aunque los cronistas aragoneses siempre afirmaron que los restos descansaban en Montearagón. El mencionado canónigo Juan de Segura en el sexto y último capítulo de su crónica sobre el monasterio publicada en 1619 aporta todos los argumentos a su alcance para ratificar la tradición según la cual en una tumba principal y sin nombre de la cripta se encontraban los restos del rey emperador.²⁶ No pudo aportar, sin embargo, ninguna prueba documental: ese honor quedó para el padre Huesca, quien halló un privilegio con información inequívoca.²⁷ Se trata de un documento expedido por Alfonso II, fechado en Huesca en marzo de 1175, donde otorga una serie de privilegios a los habitantes de Montearagón por amor de Dios, por la remisión de sus pecados “et anime regis Adefonsi, qui in Ecclesia Jesu Nazareni Montis Aragonis requiescit”. Toda una declaración sobre el lugar del eterno descanso del rey, con la que salía al paso de la impostura de un falsario al hacer público “el lugar en que estaba para desengaño del pueblo, pues había cesado enteramente la causa de ocultarlo”.²⁸

²³ UTRILLA UTRILLA, Juan Francisco, *El nacimiento de Aragón*, Zaragoza, CAI, 1999, p. 62.

²⁴ SEGURA, Juan de, *op. cit.*, p. 41.

²⁵ RAMÓN DE HUESCA, *op. cit.*, p. 376.

²⁶ SEGURA, Juan de, *op. cit.*, pp. 40-43. También habla de ella en su descripción de la iglesia, para señalar su ubicación (p. 6).

²⁷ RAMÓN DE HUESCA, *op. cit.*, p. 374.

²⁸ RAMÓN DE HUESCA, *op. cit.*, p. 374. Federico Balaguer también considera el citado documento para establecer la fecha del pseudo-Batallador y asegura que el padre Huesca ya lo relacionó con ese personaje. BALAGUER SÁNCHEZ, Federico, *art. cit.*, pp. 43-45.

Aunque Zurita afirmaba que el suplantador del rey entró en escena veintiocho años después de la desaparición del verdadero, es decir, cuando Alfonso II tenía apenas once, Agustín Ubieto creyó más verosímil que el personaje apareciera después, entre 1178 —fecha en que Alfonso II escribe a Luis VII de Francia una carta que lo documenta— y 1181 —cuando el falsario fue ahorcado en Barcelona—,²⁹ marco temporal que debe ampliarse ligeramente al tener en cuenta el documento de 1175.

MONTEARAGÓN Y EL *BELLUM IUSTUM*

Para enmarcar las acciones de los primeros reyes aragoneses hay que considerar el papel fundamental que en la Edad Media jugaban la Iglesia y la religión. El rey era un personaje sacramentado, el caudillo que recibía la gracia del Señor de los ejércitos y que imponía su poder como el unguido de Dios.³⁰

El canónigo Juan de Segura a comienzos del siglo xvii no duda en relacionar metafóricamente Montearagón con el monte Sion, monte y casa del Señor en Jerusalén, pues en la fortaleza oscense, como anuncian los profetas para Sion, Dios enseñará “sus caminos” y los creyentes “andarán sus veredas”.³¹ Es la morada donde la voluntad divina planifica la ofensiva cristiana, o al menos respalda el programa del monarca rector, por ser su elegido. Y aunque el padre Huesca no utiliza la referencia bíblica abiertamente, describe el papel jugado por Montearagón en la formación del reino cristiano teniéndola en cuenta. Así, desde que el castillo-abadía fue concluido en 1089 y durante los cinco años siguientes fue para Sancho Ramírez un “alcázar inexpugnable de la religión y el reino”, un refugio “de sus tropas en los sucesos prósperos y adversos” y —muy importante— “un lugar de oración en que imploraba el auxilio del Señor de los ejércitos”. Montearagón no fue residencia ordinaria solo del monarca, sino también de sus caballeros y de los obispos de Aragón y Navarra “que seguían su corte”. También consiguió muchas victorias su sucesor, Pedro I, “saliendo del alcázar de Montearagón y volviendo a él como a un lugar seguro”.³²

²⁹ En UBIETO ARTETA, Agustín, “La aparición del falso Alfonso I el Batallador”, *Argensola*, 33 (1958), pp. 29-38, esp. pp. 32-33 y 37.

³⁰ Sobre el rey sacramentado véase FATÁS CABEZA, Guillermo, est. cit., p. 30.

³¹ SEGURA, Juan de, *op. cit.*, p. 1.

³² RAMÓN DE HUESCA, *op. cit.*, p. 291.

Para cumplir los altos designios de Dios, el caballero cristiano contaba con los mejores valedores. Aunque la caballería medieval no tuvo en origen un fundamento religioso, muy pronto estableció relaciones complejas y profundas con la doctrina católica. El arcángel san Miguel, príncipe de las milicias celestiales, y los santos caballeros, como san Martín de Tours y san Jorge, fueron los paradigmas del fiel guerrero que combate hasta dar su vida por defender el nombre de Dios.³³ La inasistencia en el campo de Fraga de unos caballeros celestiales que tan importantes resultaban a efectos prácticos motivaría, de acuerdo con esta teoría, la derrota del rey.

En el contexto del cruzadismo promovido por el papa Gregorio VII (1073-1085), la función del *miles Christi* fue asumida por los reyes cristianos.³⁴ Convertir el avance de las tropas cristianas en una guerra santa contra el infiel pasaba por justificar la guerra, lo que permitía el pensamiento agustiniano. La doctrina del *bellum iustum*, promovida por san Agustín en *De civitate Dei contra paganos* (412-426), fue el instrumento legitimador de las empresas que iban destinadas a la anexión de territorios para la fe católica. Si la *pax christiana*, es decir, la cristianización del mundo, implicaba hechos de armas, la guerra quedaba justificada.³⁵ En Aragón, buena parte del clero escogido por sus primeros monarcas ayudó a afianzar este extremo. Es cierto que especialmente Ramiro I dio un respaldo fundamental a la orden benedictina al instalar a sus monjes en San Juan de la Peña, pero Sancho Ramírez estableció canónigos regulares de la Orden de San Agustín en la mayoría de sus iglesias de nueva creación o restauradas, como las catedrales de Roda, Pamplona y Jaca o las iglesias de Loarre, Alquézar y Montearagón.³⁶ Más tarde Pedro I estableció benedictinos en San Pedro el Viejo y dejó la catedral de Huesca en manos de canónigos regulares.

³³ Sobre la relación entre las doctrinas caballerescas y cristiana, véase VALLEJO NARANJO, Carmen, “Lo caballeresco en la iconografía cristiana medieval”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 93 (2008), pp. 33-67.

³⁴ Todos ellos recibirían las enseñanzas de Pablo a Timoteo en sus cartas. En ellas, el apóstol de los gentiles advierte de la necesidad de combatir a los que enseñan “doctrinas extrañas” (1 Tm 1, 3) y de rezar para que los gobernantes no solo proporcionen paz y tranquilidad, sino que permitan que todos los pueblos se salven al conocer la verdad (1 Tm 2, 1-4). Conmina al que llama “buen soldado de Jesucristo” (2 Tm 2, 3) a luchar por mantener la fe y conseguir la vida eterna (1 Tm 1, 19; 4, 10; 6, 12) y a realizar su “tarea como predicador del Evangelio” (2 Tm 4, 5). Así ha obrado siempre él, que ya se prepara para recibir, junto con el martirio, la corona de la justicia (2 Tm 4, 6-8).

³⁵ Acerca de las diferentes interpretaciones del *bellum iustum* véase RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, Manuel Alejandro, art. cit., pp. 183-223.

³⁶ RAMÓN DE HUESCA, *op. cit.*, p. 293.

Todo ello parece corresponder a un plan. El magnífico oficio de difuntos de los benedictinos posicionó a sus frailes en los monasterios que la mayoría de los reyes y sus familiares escogieron como panteón, mientras que el apoyo a las campañas bélicas se encuentra, sin duda, entre las causas de la gran extensión que alcanzaron los regulares de San Agustín en los siglos XI y XII en tierras aragonesas.

EL *MILES CHRISTI* Y EL MARTIRIO

Condición básica de un escenario martirial es la existencia de un tirano perseguidor y verdugo de cristianos, pero, en virtud del espíritu de cruzada y guerra santa, el estatus de mártir —máxima categoría reconocida por la Iglesia— estaba a la mano de los caídos en combate contra los infieles: el rey, sus jefes militares y sus caballeros, así como el alto clero.³⁷

Veamos un ejemplo. A finales del siglo XI la *Chanson de Roland* recoge perfectamente la mentalidad del momento y la retrotrae a la época de Rolando, sobrino de Carlomagno muerto en Roncesvalles en 778. Para conseguir un relato sin fisuras, el autor del poema modificó ligeramente lo sucedido, de manera que el comandante franco no habría sido abatido por los vascones, sino por los musulmanes, frente a los que había caído derrotado su ejército tan solo a causa de una enorme desigualdad numérica. En medio del dolor por la muerte de sus caballeros, Rolando pide a Dios que reciba sus almas entre las flores del paraíso: «Seigneurs barons, que Dieu vous fasse merci! Qu'il octroie à toutes vos âmes le paradis! Qu'il les couche parmi les saintes fleurs!».³⁸ Después, cuando Rolando vuelve a la batalla arenga a sus hombres así: «Ici nous recevrons le martyre, et je sais bien maintenant que nous n'avons plus guère à vivre».³⁹ Y una vez muerto Rolando, Carlomagno encuentra consuelo en el premio que Dios ha de otorgarle: «Ami Roland, que Dieu mette ton âme dans les fleurs, en paradis, entre les glorieux!».⁴⁰

³⁷ DORRONZORO RAMÍREZ, Pablo, art. cit., pp. 7-42, ha estudiado la importantísima participación de los obispos en la política militar de Alfonso I, así como sus variadas formas de actuación, incluida su incorporación al ejército.

³⁸ *La Chanson de Roland*, ed. de Joseph Bédier, 1920-1922, CXL, p. 61 <http://elg0002.free.fr/pdf/bedier_chanson_roland.pdf>.

³⁹ *Ibidem*, CXLIII, p. 63.

⁴⁰ *Ibidem*, CCVII, p. 92.

LOS DATOS SOBRE EL ENTERRAMIENTO DE ALFONSO I Y SU SEPULCRO

El sepulcro de Alfonso I se colocó en la cripta de la iglesia de Montearagón, consagrada esta a Jesús Nazareno. Para Isidro Bango Torviso su ubicación sorteó simplemente la prohibición de realizar enterramientos en el interior de la iglesia;⁴¹ que se tratara de un espacio subterráneo no tendría relevancia en sí porque, de acuerdo con sus deducciones, las criptas en el siglo XII solo tuvieron una función tectónica. Sin embargo, Carlos J. Martínez Álava hace un planteamiento muy distinto. Considera que los desniveles del terreno no obligaron a construir criptas, sino que ofrecieron una oportunidad para obtenerlas. La cripta desde mediados del siglo VIII fue un lugar muy especial, adaptado para la veneración de reliquias de mártires y santos, tendencia que se impuso hasta muy avanzado el XII.⁴² Después, especialmente en el XIII, muchas se mantuvieron como capillas y otras adquirieron un uso funerario, como las nuevas a partir de entonces. Todas, en cualquier caso, contarían con espacios consagrados.⁴³

En San Juan de la Peña el panteón real —a su vez sacristía— y las reliquias tenían espacios separados, si nos atenemos solo a la documentación disponible,⁴⁴ algo que parece contradecir la tradición. Según el abad fray Bernardino Echeverz, el rey Sancho Ramírez habría ordenado que los restos de Santiago de Almería —llevados al monasterio en 1084, junto con los de san Indalecio— fueran colocados junto a las tumbas reales, es decir, en la sacristía panteón que se había inaugurado el año anterior con el traslado de los cuerpos de los padres del monarca, Ramiro I y Ermesinda. Una tumba

⁴¹ BANGO TORVISO, Isidro, “El espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española”, *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, IV (1992), pp. 93-132, esp. p. 123.

⁴² MARTÍNEZ ÁLAVA, Carlos J., “Los espacios subterráneos: la función tectónica y litúrgica de las criptas románicas”, en *Espacios y estructuras singulares del edificio románico*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2008, pp. 11-67, esp. p. 13. El autor explica que la existencia de las criptas martiriales responde al traslado en la Roma del siglo VIII de los cuerpos de los santos desde los cementerios y las catacumbas a las basílicas intramuros con la advocación de los mártires que iban a contener. Esto trajo consigo unas tipologías arquitectónicas que se extenderían al imperio carolingio, entre ellas la formulación de criptas como espacios visitables y de circulación de fieles (pp. 16-17).

⁴³ *Ibidem*, p. 67.

⁴⁴ Según explicó Antonio Durán a partir de un documento del siglo XII, ninguna de las aproximadamente sesenta reliquias con que contaba el monasterio es mencionada en el enterramiento real. Todas son descritas en los altares de la iglesia superior, a excepción de los sepulcros de los eremitas Félix y Voto y de dos obispos en la inferior. DURÁN GUDIOL, Antonio, “El traslado de las reliquias de san Indalecio a San Juan de la Peña”, *Argensola*, 109 (1995), pp. 13-23, esp. p. 22.



A la izquierda, recreación del antiguo panteón real medieval de San Juan de la Peña después de los trabajos de excavación comenzados en 1985; a la derecha, fragmento de la lauda sepulcral atribuida a Pedro I. (Fotos: M.^a Celia Fontana Calvo)

de tipología discordante a los pies del altar de la Resurrección, registrada en un dibujo de 1770 durante los trabajos previos a la construcción del nuevo espacio neoclásico, hace pensar a Alberto Gómez García que quizás se destinó en su momento a contener los restos del citado santo.⁴⁵ En todo caso, allí estaría solo su cuerpo, pues la cabeza se conservaba en un relicario colocado en el altar mayor.⁴⁶

El enterramiento de Alfonso I en Montearagón, avanzado el siglo XII, no siguió el modelo fraguado en el conjunto funerario del monasterio pinatense, que ha llegado hasta la actualidad profundamente intervenido.⁴⁷ Seguramente guarda más relación con

⁴⁵ GÓMEZ GARCÍA, Alberto, “Arqueología de la arquitectura y reconstrucción virtual del panteón real de San Juan de la Peña”, en *Panteones reales de Aragón*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2018, pp. 46-55, esp. p. 53.

⁴⁶ DURÁN GUDIOL, Antonio, art. cit., p. 22.

⁴⁷ Ana Isabel LAPENA PAÚL explica perfectamente la razón de su localización extramuros de la iglesia para cumplir con lo dispuesto en el Concilio de Braga en el año 561, cuando se prohibieron por completo los

el depósito provisional del cuerpo de su padre, Sancho Ramírez, muerto en junio de 1094 en el cerco de Huesca. Según Juan de Segura, hasta que seis meses después se trasladó a San Juan de la Peña, el cadáver estuvo colocado en la sacristía de la iglesia de Montearagón, concretamente debajo de su altar, dedicado a santa Catalina, y de espaldas al altar mayor.⁴⁸ También en 1134 Alfonso I fue sepultado en Montearagón, pero no en la sacristía, sino en la cripta, aunque sí podemos considerar que lo fue *debajo* de un altar, pues la cripta se encuentra bajo la iglesia y, por tanto, bajo su altar. Segura describe cómo en torno a ese sepulcro se dispusieron otros: “En medio desta iglesia baxo [tierra], a la parte del evangelio, están las sepulturas y túmulos de los reyes y uno más



Cripta de la iglesia de Jesús Nazareno del antiguo monasterio de Montearagón, donde fue enterrado Alfonso I en 1134. (Foto: M.^a Celia Fontana Calvo)

enterramientos en el interior de las iglesias, a excepción de mártires y santos, en “Los primeros reyes de Aragón y el esplendor de San Juan de la Peña”, en *Panteones reales de Aragón*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2018, pp. 38-45, esp. p. 41. Isidro BANGO TORVISO, art. cit., pp. 94-95, estudió el total cumplimiento en la península de esta norma, que se mantuvo hasta el siglo XII.

⁴⁸ SEGURA, Juan de, *op. cit.*, p. 6.

llevantado y eminente que los otros, en el qual se tiene por cierto está el rey don Alonso el Batallador”.⁴⁹ Esta tradición la tiende a confirmar el análisis forense de sus restos, hoy conservados en San Pedro el Viejo.⁵⁰ La cripta se convirtió así en iglesia subterránea de uso funerario. Su titular era santa María y poseía altares colaterales dedicados a san Bartolomé y san Cristóbal, santos que, como la Virgen, figuran entre los auxilios más seguros para los cristianos en el trance de la muerte y el paso a la otra vida.

A finales del siglo XVIII el padre Huesca, además de destacar la preeminencia del sepulcro alfonsino, proporciona datos precisos sobre su emplazamiento y sus características:

En la entrada de la capilla de Nuestra Señora, debaxo de la Iglesia principal, está el sepulcro del rey don Alonso el Batallador. Es un túmulo grande de piedra tosca, sostenido por doce columnas de la misma materia, seis a cada frente, que para aquel tiempo es cosa notable porque los túmulos en que yacen los reyes don Sancho y don Pedro, padre y hermano de don Alonso, aunque son de piedra, están, como también los de sus predecesores, soterrados y embebidos en la tierra firme.⁵¹

Efectivamente, los restos de los tres primeros reyes de Aragón, Ramiro I, Sancho Ramírez y Pedro I, se dispusieron para volver a la tierra (Gn 3, 19) en la mencionada hilera superior de tumbas, inmediata a la roca, en el panteón real del monasterio de San Juan de la Peña.⁵²

Pero a otra idea muy distinta responde el sepulcro de Alfonso I, dibujado, como se ha dicho, por Carderera y publicado en el primer volumen de su magna *Iconografía española*. Carderera registró la obra poco antes de 1843 —año en que, de acuerdo a las leyes desamortizadoras, el castillo-abadía y su monte fueron vendidos a un particular— y, por tanto, cuando todavía debía de conservar los restos del Batallador, que fueron trasladados provisionalmente en junio de ese año a la iglesia de San Vicente el Real.⁵³ Carderera explica:

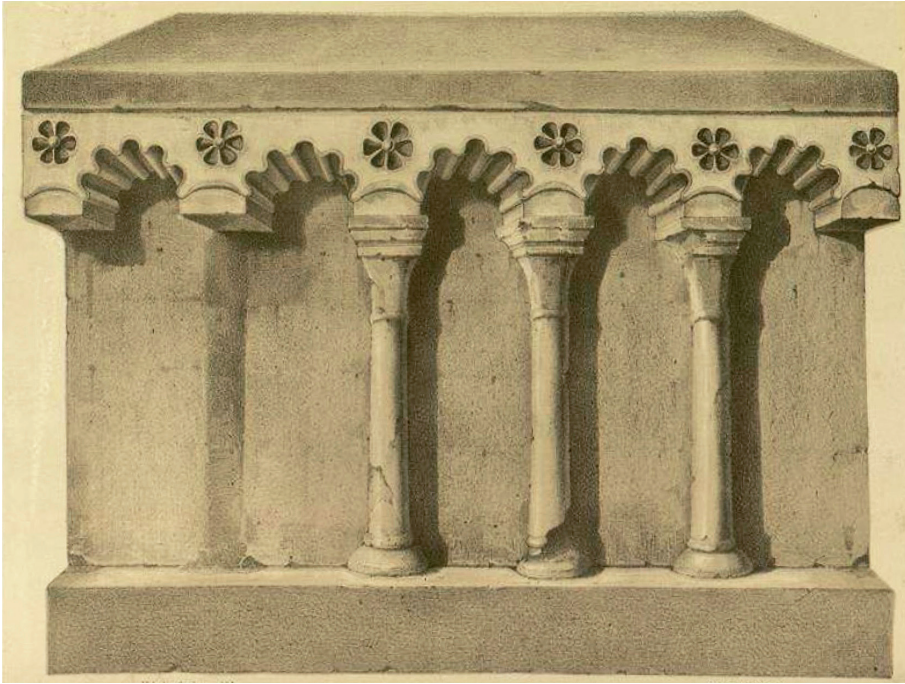
⁴⁹ SEGURA, Juan de, *op. cit.*, p. 6.

⁵⁰ MARTÍNEZ JARRETA, M.^a Begoña, “Los estudios antropológicos de los restos óseos conservados”, en *Panteones reales de Aragón*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2018, pp. 240-253, esp. p. 247.

⁵¹ RAMÓN DE HUESCA, *op. cit.*, p. 371.

⁵² Sobre el tema véase GÓMEZ GARCÍA, Alberto, *est. cit.*, pp. 46-55.

⁵³ MUR SANGRÁ, LORENZO “Montearagón, capilla real y panteón de un monarca batallador”, en *Panteones reales de Aragón*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2018, pp. 94-103, esp. p. 101.



Dibujo del sepulcro de Alfonso I el Batallador realizado por Valentín Carderera antes de la enajenación del monasterio de Montearagón, en cuya iglesia se encontraba. (Publicado en Valentín Carderera y Solano, Iconografía española, 2 vols., Madrid, s. n., 1855-1864, vol. 1)

Este sepulcro que afortunadamente pudimos dibujar antes de ser enajenado el insigne monasterio, es de piedra y presenta bien el estado de la arquitectura robusta y austera del siglo XII como el monarca a quien se destinó. Su decoración de arcadas conserva la disposición tradicional de los sarcófagos cristianos de Roma de los siglos V y VI, manifiesta filiación de los de la Roma pagana, imitados en los túmulos de lujo en casi toda la edad media, prolongándose su uso hasta el segundo renacimiento de las artes. Seis columnas harto groseras en cada uno de sus lados mayores sostenían cinco arcaditas ancladas que a pesar de su tosca robustez producían muy buen efecto, así como las enjutas o espacios que entre una y otra arcada atenuaban lo macizo de estas con unas rosetas rehundidas, de cinco hojas.

El frontis escudía bastante de un metro de altura sin contar el zócalo; su ancho era de cerca de dos metros.⁵⁴

⁵⁴ CARDERERA Y SOLANO, Valentín, *op. cit.*, s. p.

El dibujo proporciona detalles fundamentales: arcos polilobulados por el intradós; columnas de fuste liso; capiteles con tambor ligeramente cónico y sin decoración, así como ábaco escalonado; rosetas en las enjutas (de seis, no de cinco pétalos) y cubierta a cuatro aguas —habitual en los sarcófagos romanos— también carente por completo de ornamentación. Gracias a la información proporcionada por el padre Huesca sabemos que las dos fachadas largas eran iguales, con seis columnas y cinco arcos, por lo que el sepulcro se había concebido de forma totalmente exenta.

En los apartados siguientes se analiza la posible significación que encerraban los elementos arquitectónicos y decorativos utilizados.

LOS SARCÓFAGOS COLUMNADOS Y CON ARQUERÍA

En Domicium, lugar de la antigua Frigia, se desarrolló un tipo de sarcófago del que derivaba, tras una larga evolución, el que nos ocupa. A mediados del siglo II d. C., cuando la inhumación ordenada por Adriano se afianza en todo el imperio, se crea en ese lugar de Anatolia un sarcófago con arquería sobre columnas, a manera de friso corrido, cuyas figuras, de pie o sentadas, reproducen al difunto junto a personajes mitológicos.⁵⁵ Como explica Montserrat Clavería Nadal, esa alternancia de seres mitológicos con humanos acentúa el vínculo simbólico entre ambos, y permite relacionar esta tipología de sarcófago monumental —donde por lo general se plasma una puerta en el lado izquierdo— con el templo donde se rinde culto al héroe, el *heroon*.⁵⁶

El nicho prolifera especialmente desde el siglo IV en diferentes monumentos y objetos reutilizados para cobijar a un dios, al emperador, a un cónsul o a un alto dignatario —solo después de su muerte—, y su sentido reverencial aumenta si se cubre con venera. La venera inicialmente remite al culto a Venus, pero pronto las personas que se sitúan debajo de ella “quedan equiparadas por el símbolo como personas *venerables*, dignas de reverencia y respeto”. Este concepto de consideración superior se transmite al arte cristiano de los primeros tiempos para destacar a Cristo, la Virgen, los santos y

⁵⁵ CLAVERÍA NADAL, Montserrat, “El sarcófago romano: cuestiones de tipología, iconografía y centros de producción”, en Miguel NOGUERA CELDRÁN y Elena CONDE GUERRI (eds.), *El sarcófago romano: contribuciones al estudio de su tipología, iconografía y centros de producción*, Murcia, Universidad de Murcia, 2001, pp. 19-50, esp. p. 46.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 47.

los apóstoles.⁵⁷ Además, una obra cristiana organizada a base de nichos alude al templo de la Jerusalén celeste —con sus doce puertas (Ap 21, 12) representadas por arcos—, lo cual lleva a Jorge Marín de Pablos a considerar que el edículo arqueado viene a ser un resumen de dicho templo.⁵⁸

LOS ARCOS POLILOBULADOS Y LAS ROSETAS

Leopoldo Torres Balbás demostró en un estudio clásico que el antecedente del arco polilobulado medieval —tanto musulmán como cristiano— se puede rastrear hasta el nicho avenerado romano.⁵⁹ En Rávena los arcos del sarcófago de san Barbaziano, de la segunda mitad del siglo v, ya acusan los surcos de la valva del molusco en su forma polilobulada,⁶⁰ y del arte bizantino pasan al visigodo español, como revela el nicho empotrado correspondiente a ese estilo de la iglesia mudéjar de Santo Tomé de Toledo.⁶¹

Este análisis y el de Antonio Fernández-Puertas, que amplía el repertorio de los arcos polilobulados en tierras cristianas,⁶² permiten a María Moreno Alcalde formular su tesis sobre los motivos que condujeron a la sobresaliente expansión de ese elemento formal en las portadas del románico tardío posterior a la Reconquista, elemento que en menor medida se encuentra en arcos de presbiterio, ventanas de ábside y otras piezas arquitectónicas y de mobiliario. La clave estaría en su simbolismo, en la línea de lo explicado por Jorge Morín de Pablos, pues también para María Moreno este tipo de arco, al ser adoptado en la puerta de la iglesia, tendría un sentido triunfal y de paraíso, básicamente por representar la parte (la puerta) por el todo (la Jerusalén celeste).⁶³ En lo que no coinciden estos autores es en el antecedente directo de los lóbulos: la venera

⁵⁷ MORÍN DE PABLOS, Jorge, *Estudio histórico-arqueológico de nichos y placas-nicho de época visigoda en la península ibérica: origen, funcionalidad e iconografía*, Toledo, Fundación Toledo, 2014, p. 86.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 183.

⁵⁹ TORRES BALBÁS, Leopoldo, “Nichos y arcos lobulados”, *Al-Ándalus*, 21 (1956), pp. 147-173.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 151.

⁶¹ *Ibidem*, pp. 153-154.

⁶² FERNÁNDEZ PUERTAS, Antonio, “La decoración de las ventanas de la Bab al-Uzara’ según los dibujos de D. Félix Hernández”, *Cuadernos de la Alhambra*, 15-17 (1979-1981), pp. 165-210 y láms.

⁶³ MORENO ALCALDE, María, “Puertas del cielo: el arco lobulado en el arte medieval español”, *Goya*, 295-296 (2003), pp. 225-244, esp. pp. 228-229.

para Morín de Pablos, de acuerdo con Torres Balbás, y las nubes que separan el cielo físico del espiritual, donde habitan la divinidad y los santos, para María Moreno. Orígenes muy diferentes que, en lugar de contraponerse, suman, pues en muchos casos los lóbulos pueden responder a la hipótesis perfectamente argumentada por Torres Balbás y en otros a las ideas de María Moreno, como refuerzan las ilustrativas imágenes que esta aporta.

En las enjutas de la arquería del sepulcro de Alfonso I se alojan rosetas, elemento pseudofloral constituido por un botón central del que parten un número indeterminado de pétalos y que está presente ya en la civilización mesopotámica.⁶⁴ Esas flores podrían responder a un simple ornato, si no fuera porque, como se ha explicado para el caso de los caballeros muertos en la *Chanson de Roland*, tienen una simbología trascendente en el ámbito martirial y desde los primeros siglos del cristianismo. San Cipriano en su *De bono patientiae* (siglo III), para mostrar la paciencia con que Cristo sufrió el maltrato de sus verdugos, manifiesta esta contraposición: “Él, que es coronado con flores que no se marchitan, es abofeteado con palmadas. Él, que otorga la palma verdadera a los vencedores, es despojado de sus vestidos”.⁶⁵ Por su parte, Eusebio de Cesarea en su *Historia eclesiástica* (v, 1, 36), del primer tercio del siglo IV, dice que los mártires “con flores de toda especie y de colores diferentes trenzarán ellos una sola corona para ofrecérsela al Padre”, gracias a la cual recibirán la gran corona de la inmortalidad.⁶⁶ Sin duda esas flores son las del paraíso edénico, que está disponible para los mártires desde el momento mismo de su muerte.

Y un detalle más que hay que tener en cuenta de las flores talladas en el sepulcro de Alfonso I: sus seis pétalos, que establecen una fuerte similitud con el crismón básico, de seis radios. Para Mario Mirabella Roberti el número seis se refiere a Cristo por la estructura más simple de su monograma.⁶⁷

⁶⁴ QUIÑONES COSTA, Ana María, *La decoración vegetal en el arte español de la Alta Edad Media: su simbolismo*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2002, pp. 547-550 <<https://eprints.ucm.es/2389>>.

⁶⁵ ESTAÚN VILLOSLADA, Pedro, “El martirio y la teología martirial de san Cipriano”, *Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia*, (1987), pp. 111-170, esp. p. 147.

⁶⁶ Véase también sobre el tema FELICI CASTELL, Andrés, “Ángeles portadores de coronas en las imágenes de los mártires: origen de un tipo iconográfico”, *Anales de Historia del Arte*, 23 (2013) (n.º extra dedicado a *Investigaciones en historia del arte*), pp. 139-153, esp. p. 151.

⁶⁷ MIRABELLA ROBERTI, Mario, “La symbolologie paléochrétienne, prélude à la symbolologie médiévale”, *Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 12 (1981), pp. 181-187, esp. p. 185.

LA VISIÓN DEL QUINTO SELLO

El culto a los mártires en iglesias subterráneas debe tener su fundamento teológico en la visión apocalíptica de san Juan tras la apertura del quinto sello por el Cordero: “vi debajo del altar las almas de los que habían sido inmolados a causa de la Palabra de Dios y del testimonio que habían dado” (Ap 6, 9-10). El hecho de colocar en una capilla subterránea las reliquias de quienes habían perdido su vida por defender su fe —o, en determinadas circunstancias, para extenderla entre los no creyentes— haría cierta esta visión, pues en definitiva quedarían debajo del altar superior de la iglesia, entendida siempre como un trasunto de la nueva y celeste Jerusalén.

Esto último es muy importante, si tenemos en cuenta la *explanatio* proporcionada por Beato de Liébana sobre el citado episodio del Apocalipsis. Beato sale al paso de la antigua creencia judía de la existencia de dos templos, el terreno (el sanctasanctorum de Jerusalén) y el del cielo espiritual, de oro, donde se encuentra realmente Dios y del que el anterior es solo imagen.⁶⁸ El altar de los mártires al que se refiere el Apocalipsis es, por supuesto, el celestial y está ubicado muy cerca de Cristo, como revelan las imágenes de los beatos.

Interesa especialmente para el caso la imagen que acompaña el citado pasaje en el beato de San Millán de Cogolla, del siglo x. La pintura remite al paraíso de los mártires que ven directamente a Cristo —sentado a la izquierda de la imagen— porque ellos ya participan de un premio anterior al que sin duda obtendrán al final de los tiempos en el juicio final: la inmediata visión beatífica. También resulta revelador que sus cuerpos decapitados, sobre el fondo azul del cielo, se coloquen debajo de un altar amarillo oro y que, por otra parte, sus almas, en forma de palomas, se ordenen en cada uno de los tres arcos ultramicirculares y polilobulados que cierran el espacio entre dos finas columnillas, rematadas, a su vez, con capitel de acanto o quizás con hojas de palma. Las palomas están erguidas en soportes de tipo vegetal, posibles referencias al edén paradisíaco, al

⁶⁸ “si ergo caelum intellegitur ara aurea, quae erat interior; nam et sacerdotes semel in anno introibant, qui habebant crismam, ad aram auream, significante spiritu sancto Christum hoc semel facturum”. En CID PRIEGO, Carlos, “La miniatura de la apertura del quinto sello en el beato de Girona: estudio comparativo de la serie de los códices”, *Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, 27 (1984), pp. 37-86, esp. p. 43. El templo construido por Salomón no es el templo de Dios, pues él no habita en casas construidas por hombres; por el contrario, el cielo es su trono y la tierra la tarima de sus pies (Hch 7, 44-49). Los cristianos valoran solo la prometida morada celestial, a la que aspiran (2 Cor 5, 1).

que se alude más claramente en otros beatos posteriores, ya del siglo XIII, como el de Mánchester, el de las Huelgas de Burgos o el de San Andrés de Arroyo.

De cualquier forma, no cabe deducir que la iconografía de base utilizada en el beato de San Millán fuera inusual y se desmarcara de la tradición. Un cancel de la basílica paleocristiana de Villa Fortunatus (Fraga), del siglo VI, también presenta en la parte superior una arquería —en esta ocasión de medio punto— en cuyo centro se



*Visión del quinto sello en el beato de San Millán de la Cogolla, del siglo X.
(Dibujo: M.^a Celia Fontana Calvo)*



Cancel de la iglesia paleocristiana de Villa Fortunatus (Fraga), del siglo VI.
 (https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Cancel_iglesia_siglo_VI_villa_Fortunatus.jpg)

abre un vano adintelado y debajo de ella un crismón de seis radios —a manera de flor hexapétala— flanqueado por dos estilizadas palmeras, seguramente porque la palmera, como explica san Gregorio Magno en su *Moralia in Iob* (578-595), es un árbol asociado a los justos (libro XIX, cap. 25). Es decir, la composición es una referencia al cielo donde habita Cristo muy semejante a la planteada siglos después en el citado beato de San Millán. Además, huellas de esta forma de paraíso se perciben, por ejemplo, en los vanos y las arquerías en arco de herradura de las iglesias del círculo larredense.⁶⁹

⁶⁹ Fernando Galtier señaló la influencia que los arcos lobulados utilizados en el beato de San Millán de la Cogolla —realizado para el abad de San Andrés de Fanlo y por encargo de Ramiro I— pudieron ejercer en el siglo XI, cuando desde el citado monasterio se preparaba la campaña constructiva de las iglesias larredenses. GALTIER MARTÍ, Fernando, “En torno a los orígenes del círculo larredense: San Julián de Asperella”, *Artigrama*, 4 (1987), pp. 11-24, esp. p. 19.

¿UN SEPULCRO COMO PARAÍSO DEL MÁRTIR CRISTIANO PARA ALFONSO I?

Es muy probable que Ramiro II no acertara al afirmar que la muerte de su hermano se lloraría en toda la cristiandad española, porque es difícil imaginar a los castellanos apesadumbrados por su pérdida, pero desde luego en Aragón su desaparición suscitó una crisis de muy graves implicaciones. El miedo ante la desaparición del conquistador de Zaragoza y de tantas plazas musulmanas se puede constatar en las angustiadas palabras que la crónica de Orderic Vital pone en boca de un obispo Urgel temeroso de que con él murieran todos los cristianos y se perdiera su reino.

Pero el rey falleció, y en Montearagón, donde reposaron sus restos hasta 1843, su figura se tuvo siempre en muy alta condición y estima. El canónigo Juan de Segura afirmó en el siglo XVII que en su ataúd se halló “un esqueleto envuelto en lienzos o telas de varias labores y los huesos muy grandes con la carne seca pegada a ellos, los cuales exhalaban un olor de gran suavidad y fragancia”.⁷⁰ Achacó la ausencia de corrupción a las características y la ubicación de la sepultura,⁷¹ pero eso no explicaría el buen olor. Esa es una cualidad de los cuerpos santos.

Segura trató de limpiar en su relato la imagen del rey (luchó a favor de la religión y venció a los moros en veintinueve batallas, hasta la última de Fraga), y además trajo a colación la salvación de su alma, a la que ayudaron los monjes de Cluny. Él no se atrevió a más, pero los contemporáneos del rey Alfonso sí. Ellos lo enterraron en una tumba anónima, aunque con honores de mártir, como indican los escasos elementos de su sepulcro —una galería de arcos polilobulados con flores, referencia al paraíso donde los mártires contemplan a Cristo—, así como el lugar donde se depositó el cadáver, una cripta —espacio reservado en el siglo XII para la guarda y la exhibición de reliquias—. Los hechos de armas del monarca *batallador* fueron sus méritos, pues estuvieron encaminados sin descanso en un *bellum iustum* a extender la cristiandad, hasta entregar la propia vida.

⁷⁰ Lo refiere el padre RAMÓN DE HUESCA, *op. cit.*, pp. 371-372.

⁷¹ SEGURA, Juan de, *op. cit.*, p. 41.