

# LOS MÁS ANTIGUOS ORÍGENES DE NUESTRA MONARQUÍA ESPAÑOLA. MITO, LEYENDA Y REALIDAD

## THE OLDEST ORIGINS OF OUR SPANISH MONARCHY. MYTH, LEGEND AND REALITY

DR. LUIS A. GARCÍA MORENO  
*Real Academia de la Historia*

### RESUMEN

En este artículo abordamos el origen de la monarquía española. Así pues, la monarquía que había propiciado los éxitos de Pelayo y de los primeros príncipes astures tenía mucho más de autóctono y de imitación franca que de auténtica continuidad, y menos todavía restauración, goda. Eso sería cosa de más adelante en el terreno ideológico, aunque de una enorme fuerza al convertirse en el auténtico “mito-motor” de la etnia, posterior nación, hispana.

**Palabras claves:** Monarquía, instituciones, Constitución, mito.

### ABSTRACT

In this article we address the origin of the Spanish monarchy. Thus, the monarchy that had fostered the successes of Pelayo and the first Asturian princes had much more of an autochthonous and frank imitation than of authentic continuity, and still less of a Gothic restoration. That would be a matter of later on in the ideological field, although of enormous strength as it became the authentic “myth-engine” of the ethnic group, later the Hispanic nation.

**Key words:** Monarchy, institutions, Constitution, myth.

La Monarquía de España en la historia constitucional hispana se definió por vez primera en la Constitución gaditana de 1812. Era la propia de la Nación española, que también se definía en ese texto como bi-hemisférica. Evidentemente la posterior pérdida del gran imperio americano y asiático terminó conduciendo en su ámbito territorial a la actual, la de la Constitución de 1978. Con anterioridad a la Constitución del 1812 no se puede hablar de la Monarquía de España, con rigor institucional. Y lo que sí que eran realidades institucionales, reconocidas por el resto de potencias y en los usos diplomáticos internacionales, eran la Monarquía Católica y la Corona de España. El uso, más oficioso que oficial, del término Corona de España se consolidó en el siglo XVIII, a partir de la dinastía borbónica y la homogenización jurídica, sobre la base del Derecho de Castilla, de los antiguos reinos peninsulares. El uso de Monarquía católica, reyes católicos, viene de más

antiguo, basándose en el título concedido a Isabel y Fernando por el Pontífice romano. El mismo venía a ser una especie de contrapunto al de “Monarquía cristianísima” que generalizó y convirtió en hereditario el rey Carlos VII de Francia en 1422. El título de católico, y heredable, se legitimaba así en la idea medieval del sometimiento de todo el orbe cristiano a la autoridad del Papa romano.

El título y definición como Monarquía y majestad católicas ostentado por los reyes hispanos a partir de Isabel y Fernando venían así a unificar en un solo término una soberanía que habría sido el resultado final de una agregación de Estados soberanos, de reinos e incluso hasta señoríos, peninsulares y extra-peninsulares, que se enumeraban en su totalidad y minuciosamente en el llamado “título largo” de esos monarcas en los siglos XVI y XVII; y ello a pesar de que varios de esos Estados hacía ya tiempo que no obedecían a esos reyes que seguían enumerando en su titulación.

Los reyes Isabel de Castilla y Fernando de Aragón formaban parte de un mismo linaje, los Trastámaras; y por ende su legitimidad dinástica derivaba de lo que pudiéramos llamar la dinastía histórica del Reino de Castilla, o castellano-leonés para ser más preciso. Tanto esta última como la aragonesa pre-trastámara entroncaba directamente, por línea masculina, con el rey navarro Sancho III el Mayor († 1035), calificado por un monje catalán contemporáneo, al abad Oliba de Cuixá († 1045) como *rex ibericus*. Aunque tengo para mí que ese título pudiera fundamentarse en su control de los territorios del alto y medio valle del Ebro, y no en su momentánea supremacía sobre el resto de los príncipes cristianos hispanos, incluido el rey leonés, como se ha solido interpretar prácticamente por el conjunto de la historiografía. Aunque reconozco que el uso de un etnónimo arcaizante y de lejano origen griego, en lugar del esperable *hispanus*, merecería una mayor reflexión y estudio de las ideas políticas del monje de Cuixá.

Desde el punto de vista biológico los primeros reyes católicos tenían sangre del famoso D. Pelayo (†737), piedra angular sobre la que se asentó la Monarquía astur fundada en el siglo VIII, considerándosele el primer rey de la primera entidad política hispana legitimada por la primera victoria de las armas cristianas sobre las musulmanas, que hacía poco habían destruido la Monarquía goda. Siguiendo este discurso no se puede negar que el actual titular de la Corona española, su Majestad Felipe VI de Borbón, lleva en sus venas la sangre de D. Pelayo. De modo que son ya casi mil trescientos años los que separan al uno del otro, convirtiéndose la Monarquía española en la segunda más antigua del mundo, tras la imperial de Japón.

En tiempos de Isabel y Fernando no se dudaba de los orígenes de la Monarquía astur principiada con Pelayo, base así de su legitimidad. Pues lo cierto es que siglos antes, al menos desde finales del siglo IX, ningún erudito ni político

en el Reino de Asturias dudaba de cómo fueron los orígenes de éste, y en dónde sus reyes basaban su legitimidad. Las dos versiones llegadas hasta nosotros de la pretendida Crónica de Alfonso III (866-910), la Rotense y la escrita supuestamente por el obispo Sebastián, lo tenían claro. La reconstrucción del texto originario base de estas dos versiones conservadas contenía una detallada noticia de los antecedentes familiares de Pelayo, que tenía como fin relacionar en alguna manera a Pelayo con un noble linaje goda opuesto desde siempre al representado por el de Ardabasto-Ervigio-Witiza, al que se hacía responsable directo de la invasión musulmana<sup>1</sup>. Parece lo más probable que en esa noticia se hiciera a Pelayo hijo de un supuesto duque visigodo, de nombre Fafila, que habría caído víctima de Witiza en la ciudad de Tuy en tiempos de Egica<sup>2</sup>. También incluiría esa historia el cargo de espartario desempeñado por Pelayo en tiempos de Witiza y Rodrigo, y su destierro de Toledo por culpa del primero<sup>3</sup>. Parece también probable que se pusiera en paralelo esta historia de la familia y del propio Pelayo con la de Rodrigo, cuyo padre, el duque Teudefredo, hijo del rey Quindasvinto, habría sido cegado y desterrado de Toledo por el rey Egica, padre de Witiza<sup>4</sup>. Y también sería partidario de que en dicha historia se relacionara la familia de Pelayo con ese linaje de Quindasvinto-Teudefredo-Rodrigo, tal y como se afirma en una tardía versión leonesa de la Albeldense<sup>5</sup>. La noticia de

<sup>1</sup> Para esta última afirmación nos parecen concluyentes las palabras de *Seb.*, 2 (ed. J. Gil, *Chronica Hispana saeculi VIII et IX* [Corpus Christianorum. *Continuatio Mediaevalis*, 65], Turnholt, 2018, 389): *et ut tibi causam introitus Sarracenorum in Yspaniam plene notesceremus, originem Ervigii regis exponimus*, y seguidamente cuenta la historia del exiliado bizantino Ardabasto y de su hijo Ervigio, nieto por parte materna de Quindasvinto. Witiza se relacionaría con esta línea también por parte materna: era hijo de la hija de Ervigio casada con Egica, a la que después éste habría repudiado (*Rot.*, 4). Por el contrario, esa misma tradición historiográfica hacía a Rodrigo nieto de Quindasvinto (*Rot.*, 6); ciertamente Witiza también era considerado tataranieta de Quindasvinto, pero siempre lo sería por línea femenina y materna.

<sup>2</sup> La filiación de Fafila es dada por *Seb.*, 8; mientras que la estancia de Witiza en Tuy, como regente de Galecia en tiempos de Egica, es testimoniada en *Rot.*, 4 y *Seb.*, 4, aunque sin referirse para nada a su querrela con el duque Fafila. La historia y filiación completas son ofrecidas por la glosa de los códices de abolengo ovetense de *Alb.*, XIV, 33, que sería fácilmente explicable a partir de una lectura del texto originario matriz de *Rot.* y *Seb.* por el anónimo glosador. Por mi parte no creo que *Rot.*, 9 indique un parentesco (primo) entre Pelayo y el traidor obispo Opas, hijo de Witiza, como pretende J. Gil (*Crónicas asturianas*, Oviedo, 1985, 65), pues pensamos que el *confrater* del conocido diálogo entre Pelayo y Opas sería mejor tomarlo en sentido figurado: “pariente en la fe cristiana”, pues que la comunión en la Fe cristiana de todos los combatientes al Islam, y su esperanza de salvación en ésta, es el *leit Motiv* de tan fundamental pieza retórica.

<sup>3</sup> Lo primero está en *Rot.*, 8 (lo que en *Seb.*, 8 es cambiado por la indicación de la ascendencia real de Pelayo); lo segundo está en todas las versiones de *Alb.*, XV, 1 (ed. Juan Gil, *Chronica Hispana*, 463).

<sup>4</sup> *Rot.*, 6 (ed. Juan Gil, *Chronica Hispana*, 396).

<sup>5</sup> Lo que de paso daría fundamento a *Seb.*, 8 cuando afirma que Pelayo era hijo de Fafila, pero también *ex semine regio*. El antes señalado paralelismo en la desgracia y en la familia de sus verdugos, entre Teudefredo, padre de Rodrigo, y Fafila, podría permitir una reconstrucción de la genealogía originaria del texto matriz de *Seb.* y *Rot.* que hiciera a Teudefredo padre tanto de Rodrigo como de Fafila, de tal forma que el *nepus Ruderici* referido a Pelayo de *Alb.*, XVa, 1 se

Pelayo también incluiría su ingreso y residencia en Asturias durante los primeros momentos de la dominación islámica, bajo el gobierno de un tal Munuza; la embajada de Pelayo a Córdoba y el incidente amoroso de Munuza con la hermana de Pelayo<sup>6</sup>. Andando el tiempo esta afirmación de continuidad nobiliaria gótica devino en la afirmación de que los monarcas del nuevo reino cristiano surgido al abrigo de los Picos de Europa genéticamente también procedían de alguno de los reyes más importante de la fenecida Monarquía goda de los siglos VI y VII.

El afianzamiento del nuevo reino cristiano frente a los poderes islámicos, especialmente tras la *fitna* que acabó con el Califato Omeya cordobés, culminó en 1086 simbólicamente con la conquista de Toledo, la antigua capital goda, por Alfonso VI († 1109). Poco tiempo después de su muerte un clérigo, escribiendo probablemente en el entorno eclesial e intelectual de la colegiata de San Isidoro de León<sup>7</sup>, comenzó a redactar un curioso texto historiográfico con el objetivo de honrar al desaparecido monarca, y que de forma equívoca se conoce como “Historia Silense”. Sin embargo, la muerte sorprendería a su autor en pleno intento; de modo tal que la historia que ha llegado hasta nosotros no sería más que un larguísimo prólogo, cronológicamente discontinuo, de la monografía que en realidad habría planeado<sup>8</sup>. Con él se quería en definitiva insertar al desaparecido soberano castellano-leonés en la larga estela de los grandes reyes godos y católicos de las Españas, mostrando incluso la mismísima pertenencia al linaje de aquellos. Para conseguir esto último nuestro clérigo<sup>9</sup> repetiría lo afirmado en su día por la llamada versión culta o de Sebastián de la “Crónica de Alfonso III”, haciendo descender de los reyes Leovigildo y Recaredo a Pedro, duque de Cantabria y padre de

---

entendiera en su acepción clásica de “sobrino” y no en la más moderna de “nieto”.

<sup>6</sup> *Rot.*, 8. Por ambos motivos Pelayo sería en épocas diferentes expulsado de la *urbs regia*, que la primera vez fue Toledo y la segunda Córdoba. También debe notarse que según la tradición —para mí distinta, pues sería la propia de la Crónica de tiempos de Alfonso II recordada por el obispo ovetense Pelayo— presente en *Alb.*, XV, 1 Pelayo habría entrado en Asturias antes de la invasión musulmana, concretamente cuándo y por causa de su destierro de Toledo por orden de Witiza.

<sup>7</sup> Los problemas que plantea la identificación de este anónimo autor están expuestos con detalle en J. Pérez de Urbel – A. Gonzalez Ruiz-Zorrilla, *Historia Silense. Edición, crítica e introducción*, Madrid, 1959, 68-87. Ya tanto M. Gómez Moreno (*Introducción a la Historia Silense, versión castellana de la misma y de la Crónica de Sampiro*, Madrid, 1921, xx) como C. Sánchez Albornoz (*vid. referencia en la siguiente nota*) habían apuntado las estrechas relaciones del autor con la colegiata leonesa; véase en último lugar la hipótesis de G. Martín, Ordoño Sisnández, autor de la *Historia legionensis* (llamada *silensis*). Notas histórico-filológicas sobre un *ego* fundador, *e-Spania*, 14. 12. 2012 (<http://journals.openedition.org/e-spania/21711>); y A. Isla, Una historia leonesa. Su perfil y sus costuras, *Edad Media. Revista de Historia*, 12, 2011, 145-157.

<sup>8</sup> Cf. C. Sánchez Albornoz, Sobre el autor de la llamada Historia Silense (1955), ahora en *id.*, *Investigaciones sobre historiografía hispana medieval (Siglos VIII al XII)*, Buenos Aires, 1967, 224.

<sup>9</sup> *Sil.*, I, 26 (ed. J. Pérez de Urbel – A. Gonzalez Ruiz-Zorrilla, *Historia Silense*, 136).

Alfonso I de Asturias<sup>10</sup>. Con ello se apartaba de la más parca y anterior versión Rotense, que nada preciso decía del origen familiar del duque Pedro. Un hecho que muestra toda su significación si se tiene en cuenta que el Silense utilizó en lo demás esta otra versión de la crónica del Magno<sup>11</sup>. Una adscripción genealógica que explica perfectamente que en su prólogo el Silense hiciera un excursus sobre ambos reyes godos. Una filiación que hacía descender el linaje alfonsino del más prestigioso de los reyes godos, aquel que se había convertido al Catolicismo y del que se recordaba una aplastante victoria conseguida sobre los francos<sup>12</sup>; constituyendo, además, la enemistad hacia el vecino país una constante en el pensamiento del autor de la Historia Silense<sup>13</sup>. Pero Alfonso VI sólo se vinculaba con el linaje alfonsino de los reyes asturianos y leoneses por parte materna, lo que sin duda disminuía su legitimidad respecto a la gran herencia de la Monarquía goda, y por ende frente a los anteriores reyes leoneses cuyo reino había conquistado el padre de Alfonso VI, Fernando I de Castilla. Por eso el Silense consideró oportuno relacionar por vía paterna y de modo directo a su héroe con los lejanos Leovigildo y

<sup>10</sup> *Seb.*, 13 (ed. J. Gil, 411).

<sup>11</sup> J. Pérez de Urbel – A. Gonzalez Ruiz-Zorrilla, *Historia Silense*, 21 ss. Esta exclusiva contaminación hecha por el Silense de la versión Rotense con la culta resulta tanto más significativa en la medida que otro compilador de la historia hispano-cristiana un poco posterior a éste, el anónimo autor de la llamada Crónica Najerense, en este pasaje no se aparta del texto de la Rotense (*Chron. Na.*, II, 6 y 8 [ed. J.A. Estévez, *Chronica Naderensis*, en *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis*, LXXI A, Turnholt, 1995, 102]).

<sup>12</sup> *Sil.*, I, 4 (ed. J. Pérez de Urbel – A. Gonzalez Ruiz-Zorrilla, *Historia Silense*, 116-117). Unas victorias sobre los francos que habían sido ampliamente referidas por Juan de Biclara (*Bicl.*, a.a. 585, 74 y 589, 90 [ed. C. Cardelle, C., *Victoris Tunninensis Chronicon cum reliquiis ex Consulibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarenensis Chronicon*, Corpus Christianorum, Series Latina, 173A, Turnholt, 2001, 76 y 80]) e Isidoro (*Hist. Goth.*, 54 [ed. C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, León, 1975, 262-264]), que constituían las fuentes básicas de conocimiento de la historia de la España goda en tiempos posteriores, junto con las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, que también sirvieron de fuente en este caso al Silense (*Vit. Pat. Emer.*, 5, 12 [ed. A. Maya, *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium. Corpus Christianorum. Series Latina*, CXVI, Turnholt, 1992, 92-93]).

<sup>13</sup> J. Pérez de Urbel – A. Gonzalez Ruiz-Zorrilla, *Historia Silense*, 88. Lo que explica que dedicara también una amplia noticia al rey Wamba (*Sil.*, I, 5 [ed. J. Pérez de Urbel – A. Gonzalez Ruiz-Zorrilla, *op. cit.*, 117]). Resulta curioso sin embargo que el Silense diga que su narración de la victoria de Wamba sobre el rebelde Paulo y los francos lo tomó de Isidoro de Sevilla, lo que viene a coincidir con la famosa afirmación del prólogo del *Liber Chronicorum* del obispo Pelayo de Oviedo (editado por T. Mommsen, *MGH Auctores antiquissimi*, XI [= *Chronica Minora*, II], 262-263), según la cual la historia de los godos hasta el reinado de Wamba la habría escrito Isidoro de Sevilla, lo que se explicaría porque en algunos manuscritos la *Historia Gothorum* del hispalense vendría continuada, por autor anónimo, hasta el reinado de Recesvinto inclusive; desde el reinado de Wamba al de Rodrigo se debería a la pluma de Julián Pomerio, y desde Pelayo hasta Alfonso II sería la obra de Sebastián de Salamanca. No voy a tratar aquí de la veracidad o no de tan debatido problema, que nos llevaría muy lejos; pero lo que sí parece señalar esta afirmación del Silense es que él vio una recopilación cronística muy semejante a la que afirma haber tenido ante sí el prelado ovetense. Lo cual supone un elemento a tener en cuenta en la curiosa no-relación entre dos contemporáneos –Pelayo y nuestro anónimo historiador– que tuvieron idénticas aficiones y sin duda tuvieron que conocerse, pero que aparentemente se ignoraron (cf. J. Pérez de Urbel – A. Gonzalez Ruiz-Zorrilla, *Historia Silense*, 60-64).

Recaredo, inventándose para ello que el navarro García Sánchez II descendía del mismo duque Pedro<sup>14</sup>.

Sin duda carecía por completo de antecedente la afirmación del Silense con la que se cerró el anterior párrafo<sup>15</sup>. Y era tan osada que no habría de encontrar eco entre sus contemporáneos<sup>16</sup>. Por lo que para su misma invención necesitaría vincular a éste en exclusiva con el etnónimo “cántabros”, y no sólo ignorar prácticamente todo lo referente a la historia de los reyes navarros anteriores a Sancho el Mayor. Pues lo cierto es que los primeros reyes navarros se mostraron muy prudentes en sus denominaciones. Los primeros caudillos cristianos pamploneses del linaje Arista probablemente ni se titularon *reges*, pudiendo haber sido utilizado el título real por primera vez por García Iñiguez. Cuando el carácter regio de los reyes de la dinastía Jimena era un hecho indiscutido e indiscutible, e implicaba una completa soberanía frente a sus vecinos islámicos, francos y astur-leoneses, su determinativo será la ciudad de Pamplona, denominándose así *reges Pampilonenses*, y a su *regnum* también de *Pampilonna*<sup>17</sup>. Sin embargo, la expansión sufrida por el primitivo reino pamplonica a partir del reinado de Sancho I Garcés por tierras de la Rioja, con la ruina final del poder de los Banū Qasī, hizo bastante inapropiado el uso de la antigua denominación, al tiempo que permitía la utilización de los antiguos y prestigiosos etnónimo y corónimo de cántabros y Cantabria. Sin duda estos términos evocaban un pasado glorioso por haber protagonizado el último episodio bélico de las Españas indígenas frente a la conquista romana. Guerras cántabras de Augusto que todo clérigo culto de la época podía leer en las *Historiae* orosianas, un libro que constituía piedra básica de la literatura historiográfica presente en los monasterios hispanos alto-medievales<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> *Sil.*, II, 74 (ed. J. Pérez de Urbel – A. Gonzalez Ruiz-Zorrilla, *Historia Silense*, 178). La identificación del *Garsias* del texto con García Sánchez II se basaría sólo en que el Silense le hace padre de Sancho III el Mayor; sin embargo, da la impresión de que el autor tenía tales ignorancias sobre los orígenes del Reino navarro que este García bien pudiera representar al padre de Sancho Garcés I, iniciador de la dinastía Jimena y protagonista de la primera gran expansión territorial.

<sup>15</sup> En lo que sigue voy a utilizar en buena medida lo ya escrito por mí en “Estirpe goda y legitimidad del poder en tiempos de Sancho el Mayor”, en *XXX Semana de Estudios Medievales (Estella, 14 a 18 de julio de 2003)*, Pamplona, 2004, 271-299.

<sup>16</sup> La Crónica Najerense, que conocía bastante más que el Silense sobre los orígenes de la dinastía Jimena de Navarra, ignora este detalle, no obstante que utilizaría a nuestro autor para la historia de Fernando I de Castilla.

<sup>17</sup> Estas denominaciones aparecen en los textos historiográficos más antiguos referidos al reino pirenaico y escritos por clérigos pertenecientes al mismo en el último cuarto del siglo X, en los llamados códices Vigilano y de Roda, con sus *nomina regum Pampilonensium* y su *initium regnum Pampilonam*: cf. A.J. Martín Duque, Algunas observaciones sobre el carácter originario de la monarquía pamplonesa, en *Homenaje a José María Lacarra (= Príncipe de Viana, 47)*, Pamplona, 1986, 527. Ciertamente la estructura del sintagma impide saber si *Pampilonensium* es un adjetivo de *regum* o un étnico referido a los súbditos de dichos monarcas.

<sup>18</sup> Véase M.C. Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*, Barcelona, 1976, 234. Un ejemplo de ello en territorio navarro de la época es el mismo famoso códice de Roda que transcribe una edición de Orosio posiblemente compuesta en Toledo un siglo antes (*vid. id., Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño, 1979, 32).

Indudablemente se debe dejar a un lado estos ya tardíos intereses de un clérigo leonés interesado por afirmar la doble ascendencia gótica de su héroe Alfonso VI, *imperator christianorum Hispaniae*; tal y como en su tiempo lo habían sido los reyes toledanos “de los godos de España”<sup>19</sup>. Pero el anónimo clérigo no era el primero que había afirmado una herencia goda para el Reino pamplonés. Pues ya a finales del siglo X, por parte de clérigos trabajando para los intereses de sus reyes lo habían dejado por escrito. Prueba y testimonio de ello es el famoso códice historiográfico misceláneo conocido como de Roda<sup>20</sup>. Hoy se considera sin sombra de dudas que este códice salió de un escritorio de Nájera. Su confección muy probablemente haya que remontarla a los ultimísimos años del siglo X, estando documentada su permanencia en esa ciudad riojana ya en 1076. Conquistada en el 923 por Sancho Garcés I Nájera se convirtió de inmediato en el principal centro urbano de la Monarquía pamplonesa, en una avanzadilla hacia el sudoeste. Convertida inmediatamente tras su conquista en principal residencia real necesariamente la actividad de sus escritorios tuvo que involucrarse en los objetivos legitimadores de un linaje que sorprendentemente en muy pocos años había bastante más que doblado los territorios del pequeño reino pamplonico de la centuria precedente. En el códice misceláneo historiográfico que es el de Roda se muestran tanto esas tradiciones literarias como esos intereses ideológicos.

El Códice Rotense se compone de dos sectores bien diferenciados. El primero (f. 1-155) contiene las “Historias” de Orosio, mientras que el segundo (f. 156-232) un conjunto de textos de diversa procedencia, pero todos ellos de materia histórica, pasada, presente o incluso futura. La adición de todos estos textos parece indicar que el copista pretendió zurrir esa historia universal que le ofrecía la obra de Orosio con cuantos textos de temática histórica había tenido a su alcance, con el fin de prolongar el conocimiento de la historia “moderna” de las Españas, y con más detalle en lo referente a los países cristianos que tenían alguna relación con el soberano que a finales del siglo X reinaba en Nájera. Pero sería inexacto decir que nuestro escriba se guió en exclusiva por un afán historiográfico cuyo *desideratum* de exhaustividad sólo se viera limitado por las posibilidades que le ofrecían las bibliotecas riojanas de la época. No, su obra recopiladora se hizo también para cumplir dos objetivos principales: legitimar a la dinastía reinante en Nájera y especular sobre el escatológico futuro. Ambas cosas podían estar bastante relacionadas entre sí, en razón de que el cumplimiento de ambos objetivos historiográficos pasaba por la respuesta que se diera al problema de la continuidad

---

<sup>19</sup> Véase G. Morvau, Reinos e imperio: la *Historia legionensis* (llamada *silensis*) y la reivindicación leonesa de la herencia visigótica, *e-Spania*, 14. 12. 2012 (<http://journals.openedition.org/e-spania/21681>).

<sup>20</sup> Real Academia de la Historia cod. 78.

gótica en el tiempo contemporáneo. En este objetivo posiblemente se constituyen en sillares angulares la curiosa historia de “Septemsidero”, vencedor de un Octaviano, rey de Toledo, el conocido como “Laude o alabanza de Pamplona”, el epitalamio de la reina Leodegundia ya la genealogía de la segunda dinastía navarra, la llamada Jimena. Desgraciadamente ni tengo tiempo para examinar en detalle todos estos escritos, ni puede ser éste el lugar adecuado, Pero a este respecto sí que quiero hacer referencia al llamado código Vigilano o Albeldense, terminado de copiar en el monasterio de Albelda por el escriba Vigila en 976<sup>21</sup>, trasmisor de la gran herencia de la Ley secular y de la canónica de la Monarquía goda de Toledo (el *Liber Iudicum* y la colección “Hispana”), además de otros textos de carácter historiográfico. Pues bien, el código Vigilano se cierra con una representación gráfica que plasma ese objetivo de legitimación de la herencia goda en la reinante dinastía navarra. Junto a los retratos de los tres reyes godos que se consideraban los autores del corpus legal –Quindasvinto, Recesvinto y Egica–, figuran los del rey Sancho Garcés II, su mujer Urraca, hija del conde castellano Fernán González, y su hermanastro, Ramiro, reinante en Viguera<sup>22</sup>.

Hasta aquí la leyenda, o incluso el mito. Pues a esas alturas Covadonga, la victoria alcanzada por Pelayo y que legitimó su poder, estaba envuelta ya en el mito al igual que lo sería desde muy temprano el nacimiento del primer rey de la dinastía Jimena con la narrativa legendaria del extraordinario nacimiento y elección real de éste; tal y como se nos ha transmitido por dos crónicas navarras tardías: el Cronicón Villareense y la Crónica de San Juan de la Peña. Aunque el relato de ambas no coincide en todos los detalles sí, y con el paso del tiempo pudo dar lugar a una confusión entre Sancho Garcés I y Sancho Garcés II Abarca, en lo esencial sí se puede reconstruir la leyenda originaria. Consistiría ésta en la narración del ataque de unos moros a la madre del futuro rey, que acababa de enviudar y estaba en cinta. Encontrada casi moribunda por un noble aragonés vio que de la herida producida en su vientre por un lanzazo salía la mano de un niño. Practicada una urgente cesárea el noble llevó consigo y educó al bebé, que poco después sería aclamado como rey por una asamblea<sup>23</sup>. De esta manera el surgimiento de la Mo-

<sup>21</sup> Actualmente en la biblioteca del Monasterio de El Escorial: d. I. 2; cf. M.C. Díaz y Díaz, *Libros y librerías*, 64-70; Y. García López, *Estudios críticos de la “Lex wisigothorum”*, Alcalá de Henares, 1996, 121-124.

<sup>22</sup> Las miniaturas figuran en el folio 428. Sobre otros paralelos documentales vid. A. Ubieto, *Trabajos de investigación*, I, Valencia, 1972, 143.

<sup>23</sup> Vid. A. Ubieto, *Trabajos*, 14 ss. y 120 ss., donde se encontrarán las referencias. Evidentemente la versión tardía de la leyenda transmitida por la crónica pinatense tiene un cierto carácter etiológico, para explicar el porqué del sobrenombre “Abarca” del futuro soberano navarro; lo cual representa una confusión con Sancho Garcés II. Sin embargo, como advirtió Ubieto en su segundo artículo, la referencia al matrimonio de las hijas de ese Sancho Garcés con reyes leoneses obliga a identificarle con el primero de la serie.

narquía pamplonesa, vinculada por la sangre al godo duque Pedro de Cantabria, también se vinculaba a la lucha contra el moro y con un acontecimiento taumáturgico signo evidente de la Providencia.

Pero ahora debería volver mi atención a la realidad política del surgimiento de esa inaugural Monarquía astur. Aunque por estar fuera de lugar no expondré con detalle cómo el relato tradicional de la rebelión y victoria militar de Pelayo, transmitido por la historiografía cristiana de finales del siglo VIII, está errado tanto en la cronología como en los nombres de muchos de los protagonistas del lado musulmán. Pero para ahorrar una exposición fatigosa, y que estaría fuera de lugar, me limitaré a las conclusiones alcanzadas en mi reciente monografía “La Monarquía de España: los orígenes (el siglo VIII)”<sup>24</sup>.

En primer lugar, una referencia a la conquista musulmana de estas tierras noroccidentales del antiguo Reino godo. Es cierto que el rápido avance de las armas musulmanas usó siempre que pudo de los llamados “pactos de paz”, que permitían una cierta continuidad socioeconómica de los vencidos y hasta política; y también lo es que ni las campañas de Ṭāriq ibn Ziyād ni de Mūsā ibn Nuṣayr pisaron estas tierras, no pasando más allá del Sistema Central. Esos pactos de paz se aplicaron especialmente para el sometimiento del noroeste peninsular<sup>25</sup>. Estos dos hechos, uso primero de los pactos de paz y su creciente desnaturalización por los emires desde el 726 en adelante, explican el estallido de la rebelión acaudillada por Pelayo. Al amparo de la gran cordillera Cantábrica, especialmente en la zona de los Picos de Europa (este de Asturias), Pelayo logró una significativa victoria hacia el 734 –en absoluto en el 718 o el 722 como la historiografía tradicional ha pretendido hasta nuestros días– sobre un ejército expedicionario del emir cordobés, que fue conocida por la cristiandad meridional, en Córdoba, y atribuida en gran medida a una intervención divina bajo el signo de la Santa Cruz<sup>26</sup>. Si se quiere una fecha y un hecho estos significaron el nacimiento del Reino de Asturias.

La base sociopolítica de la rebelión fue una aristocracia astur oriental, vinculada al antigua etnónimo de los lungones/ runcones todavía vivo en el primer cuarto del siglo VII, que recientes testimonios arqueológicos no solo muestran totalmente romanizada, sino inserta en las estructuras políticas del Reino godo de Toledo desde el segundo decenio del siglo VII<sup>27</sup>. A este núcleo original se

<sup>24</sup> L.A. García Moreno, *La Monarquía de España. Los orígenes (siglo VIII)*. Madrid, 2022.

<sup>25</sup> L.A. García Moreno, *La Monarquía de España*, pp.170-182.

<sup>26</sup> L.A. García Moreno, *La Monarquía de España*, pp.273-358. El testimonio clave y contemporáneo de la victoria cristiana sobre un ejército expedicionario musulmán hacia el 734 es el de la llamada Crónica Mozárabe (§66, ed. J. Gil, *Chronica Hispana*, 368).

<sup>27</sup> L.A. García Moreno, *La Monarquía de España*, pp.87-107. Me refiero principalmente a la necrópolis encontrada en San Román de Argandenes, no lejos de Cangas de Onís.

unieron otras aristocracias más occidentales, incluso de Galicia, y también más orientales, hacia el alto valle del Ebro, entre las que destacaba la familia del último duque de la Cantabria goda, Pedro, padre de los futuros Alfonso I y Fruela (I)<sup>28</sup>.

Pero que nadie se equivoque, ni Pelayo ni sus inmediatos sucesores pensaban que su acción tenía por objetivo la restauración de la destruida Monarquía goda de Toledo. Tal cosa y la consiguiente idea de Reconquista –una de las palabras españolas adoptadas por el vocabulario político europeo– se fueron abriendo camino bastantes decenios después, consolidándose solo en los años ochenta del siglo IX. Pero hacia el 740 tal cosa era impensable. Lo único cierto es que Pelayo y los suyos quisieron establecer una nueva entidad política totalmente independiente de las autoridades islámicas y legitimada en la defensa de la Fe cristiana y de su Iglesia, y en su tradición literario-teológica. Lo que no era poco en esos momentos.

Ni Pelayo ni sus inmediatos sucesores pretendían reclamar la herencia política de la Monarquía goda ni, por tanto, la dignidad regia. En esas circunstancias el modelo más viable que podían adoptar para legitimar y articular su poder no podía ser otro que el de los Mayordomos de Palacio Arnulfinos, francos, contemporáneos, el de Carlos Martel (†741) y sus hijos. Como ellos Pelayo y sus inmediatos sucesores se titularon *principes*, y normalmente ejercieron su autoridad en asociación con otro: Alfonso I–Fruela (I), Vimara – Fruela I (II), Silo – Alfonso II. El análisis de la circulación de manuscritos entre el mediodía franco y la lejana Asturias, por el esencial intermedio de *scriptoria* monásticos del alto valle del Ebro y pirenaicos, facilita comprender cómo se produjo tal imitación franca en Asturias<sup>29</sup>.

Sin duda la proclamación como rey de Pipino el Breve (751) habría dado que pensar a los *principes* astures. Al calor de exitosas expediciones de saqueo y conquista, y especialmente en el alto valle del Ebro y llanura alavesa, y su parentesco con oligarquías militares vasconas, Fruela I(II) se proclamó rey hacia el 759, tras haber asesinado antes a Vimara, su hermano y co-príncipe. Lo que conocemos de su política religiosa también copió a Pipino. El intento le costó la vida diez años después (768), víctima de una conspiración palaciega y de una exitosa reacción

<sup>28</sup> L.A. García Moreno, *La Monarquía de España*, pp.286-297.

<sup>29</sup> Remito también a L.A. García Moreno, *La Monarquía de España*, pp.305-318 y 342-347; id., El Reflejo de la rebelión de Pelayo en la historiografía latina contemporánea (hispana y franca), en M<sup>a</sup> A. Pedregal – C. García de Castro, edd., *Covadonga 722 – 2022. Las huellas y los relatos*, Oviedo, 2022, 67 ss. Pruebas de ello serían el traslado de personajes musulmanes de la historia de la Cardeña y la antigua Narbonense entre el 731 y el 747 al relato mitificado de la batalla de Covadonga y la rebelión de Pelayo en la historiografía asturiana de Alfonso III; me refiero, claro está, a Munuza y a Alcama.

militar cordobesa que recordó la realidad pequeña del Reino astur<sup>30</sup>. De modo que este volvió a la tradición previa de uno o dos *principes*: Aurelio, Silo –Alfonso II, hasta el 784, Alfonso II – Mauregato, hasta el 784. Sin embargo, éxitos militares contra las armas emirales, en Galicia, y la política meridional del franco Carlomagno, con el fracaso de su probable proyecto de restauración de una Monarquía goda subordinada, crearon las condiciones y la oportunidad para que el nuevo y único *princeps* astur, Mauregato (†788) realizase una nueva proclamación regia en el Reino astur<sup>31</sup>. A partir de entonces todos sus soberanos se titularon reyes.

Pero tampoco la proclamación real de Mauregato reprodujo el modelo godo del siglo VII, ni trató de restaurar la destruida Monarquía goda. Por el contrario, se inspiró de nuevo en el modelo Carolingio, franco, y en la invención de una nueva legitimación que se basaría en el patrocinio del Apóstol Santiago, que le permitió también establecer su autonomía frente al poderoso rey franco, frente a la Iglesia andalusí y el primado de Toledo, e incluso posibles y humillantes intromisiones del Papado, convertido en brazo ideológico del poder carolingio.

No es posible tratar en el tiempo acordado por los organizadores la totalidad de todos los motivos e implicaciones que están tras la proclamación como rey de Mauregato, ni su compleja política religiosa y la situación y facciones de la Iglesia astur en las dos últimas décadas del siglo VIII. Como ya dije, para todo ello remito a mi reciente monografía “La Monarquía de España. Los orígenes (el siglo VIII)”. Por ello me limitaré a analizar el principal testimonio que existe referente al patrocinio del Apóstol Santiago sobre la Monarquía astur, así como de la unión regia recibida por Mauregato. Y ese testimonio es un famoso himno litúrgico “*O Dei uerbum, patris ore proditum*”<sup>32</sup>. Se trata de un himno litúrgico en el que se afirma que, en el conjunto del colegio apostólico, Santiago el Mayor se responsabilizó de la evangelización de España; además de señalarlo como salvaguarda (*tutor*) de España y patrono local (*patronus vernulus*). Con lo que sin duda constituye un hito fundamental en la constitución del culto jacobeo del Reino astur, que una generación después llevará nada menos que al descubrimiento en Compostela de la supuesta sepultura del hijo del Trueno. Pero no es esto por lo que nos interesa esta pieza litúrgica en este trabajillo, sino porque en ella se

<sup>30</sup> L.A. García Moreno, *La Monarquía de España*, pp.390-423. El testimonio de esa proclamación regia de Fruela está en el pacto monástico de Nuña Vela, de San Miguel de Pedroso en abril del 759. *Ibidem*. pp.410-411.

<sup>31</sup> L.A. García Moreno, *La Monarquía de España*, pp.449-481. El testimonio decisivo es el conocido himno a Santiago (*O Dei Verbum*), muy editado y estudiado por M.C. Díaz y Díaz (*De Isidoro el siglo XI*, 239-242; con sus últimos estudios: id., *Asturias en el siglo VIII. La cultura literaria*, Oviedo, 2001, pp.83-93 (ya previamente editado por C. Blume, *Hymnodia Gotica. Die Mozarabischen Hymnen des alt-spanischen Ritus*, Leipzig, 1887, 188). En páginas posteriores analizo más pormenorizadamente tan importante testimonio.

<sup>32</sup> Utilizaré aquí la edición propuesta por M.C. Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI*, pp.239-242.

testimonia que Mauregato asumió el título de rey, considerando este hecho como un acto esencial de su reinado. Fuera quien fuese su autor, el himno se presenta como escrito por Mauregato, o al menos mandado redactar por él. Lo que se muestra en el acróstico que se forma con las iniciales de todos sus versos, que dice así: “Oh Rey de reyes, al rey pío Mauregato escucha, al que totalmente esto con tu amor presta” (*O Rex regun regem piium Maurecatun aexaudi cvi probe oc tvo amore preve*). Este y algún otro pasaje del himno demuestran un especial interés en resaltar la condición regia de Mauregato. Particular interés tiene las concomitancias encontradas, no tanto literales como de contenido, con otro himno transmitido en los mismos códices que se refiere a la ordenación de un obispo. Redactado probablemente en el siglo VII habría sido fuente del de Mauregato. Así como también debió de ser fuente de inspiración el breve himno de igual cronología cantado en la ordenación de un rey, especialmente en lo relativo al significativo acróstico. Y también debió de ser fuente de inspiración el breve himno de igual cronología cantado en la ordenación de un rey godo, especialmente en lo relativo al significativo acróstico<sup>33</sup>. De tal manera que no hay que descartar que el himno *O Dei uerbum* hubiera sido compuesto rememorando la proclamación regia de Mauregato. Indudablemente, si esta relación intuitiva entre ambos himnos estuviera en lo cierto, supondría que Mauregato habría sido un rey ungido a la manera de los reyes godos y también posteriormente carolingios, pues en esos otros himnos la referencia al carácter ungido del rey es contundente<sup>34</sup>. Es decir, Alfonso II no habría sido el primer soberano astur en ser objeto de la fundamental ceremonia de la unción. Naturalmente el que la historiografía del ciclo de Alfonso III no hagan ninguna referencia a la unción de Mauregato –ni tampoco a la de su sucesor Vermudo, que también se proclamó rey– tendría una fácil explicación, necesariamente relacionada con la mención de la unción de Alfonso II en la Rotense, y en lugar primero y más destacado del párrafo dedicado a su reinado. Lo que constituye un hecho único e insólito en todo el ciclo historiográfico de Alfonso III, no recordándose para ningún otro rey postrer<sup>35</sup>. Es más, en la llamada redacción culta o de Sebastián se omite ese recuerdo explícito

<sup>33</sup> M.C. Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI*, 266 ss. Ambos himnos editados en C. Blume, *Hymnodia Gotica*, pp.265-267 y 269. El segundo, el referido a la ordenación del soberano comienza también invocando a Jesucristo y a la piedad del monarca (*inclite rex magne regum, consecrator principis.. sit piis omnino votis.. ut pie tenendo regnum cum beatis moribus*). No cabe duda de que este segundo himno se redactó en una fecha avanzada del siglo VII, posterior a la unción de Wamba, pues en él hay referencias explícitas a la unción regia.

<sup>34</sup> *In ordinatione regis*, 2, 3 (ed. C. Blume, *Hymnodia Gotica*, 269): *unguine sacro nitescat*.

<sup>35</sup> *Rot.*, 21 (ed. J. Gil, *Chronica Hispana*, 418). C. Sánchez Albornoz (*Estudios sobre las instituciones medievales españolas*, México, 1965, 718 ss.) estudió bien la existencia de la unción regia en el Reino astur-leonés, confesando que, fuera de la mención de la Rotense para Alfonso II, las otras noticias para reyes posteriores, como Alfonso II y Ordoño II, proceden de una fuente posterior, recogida en lo que se suele conocer como Historia Silense.

a la unción del rey Casto.

En el Reino goda de Toledo, al menos a partir de Wamba sino desde varios decenios antes, la ceremonia de la unción se había convertido en el instrumento ideológico más potente de legitimación para un nuevo soberano<sup>36</sup>. La unción real visigoda rememoraba la bíblica de David por Samuel, y constituía un sacramento impropio de ser recibido por un menor. Por eso resulta todavía más extraña la falta de su mención, con la excepción de Alfonso II, en la historiografía astur para los primeros gobernantes del pequeño reino. Evidentemente su falta para Pelayo, Favila, Alfonso I, Aurelio y Silo no plantearía mayor problema. Pues sinceramente es que ninguno de ellos se habría titulado rey, tal y como he afirmado más arriba.

Sin duda la ceremonia de la unción de la Monarquía goda en el reino astur del siglo VIII fue conocida. Pero su no utilización durante varios decenios, y en la sucesión de varios gobernantes que no osaron proclamarse reyes, necesariamente debió afectar a la conservación del protocolo exacto de la ceremonia goda, y muy en especial a la importancia legitimadora que había tenido en aquella Monarquía de Toledo para quién ejerciera la máxima representación y autoridad en el gobierno. Tal vez esta y no otra sería la razón de que, a pesar del enorme legado que de la liturgia goda se transmitió tras la conquista musulmana precisamente, no se conservara dicha ceremonia<sup>37</sup>. Por todo ello sinceramente pienso que convendría hacer otra propuesta, que en sí misma no tendría que ser incompatible con la herencia goda.

Con anterioridad he tratado de mostrar la importancia que para los primeros gobernantes astures desde Pelayo tuvieron los modelos ofrecidos por los mayordomos de palacio Arnulfinos para justificar su poder. Unos y otros necesitaban legitimar la realidad de su poder sin titularse realmente reyes. Los francos se topaban con la legitimidad de la dinastía Merovingia. En el caso de los descendientes y parientes de Pelayo y del duque Pedro de Cantabria sus dificultades nacían de la obvia comparación entre los territorios y pueblos de su reino y los que habían estado bajo el trono de los reyes godos de Toledo. Durante un tiempo los

---

<sup>36</sup> A. Barbero, El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval, *Hispania*, p.30, 1970, 314 ss.; A.P. Bronisch, Krönungsritus und Kronenbrauch im Westgotenreich von Toledo, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanische Abteilung*, 116, 1999, 37-86; M. Reydellet, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*. Roma. 1981, 562 ss.

<sup>37</sup> S. Barbero y M. Vigil (*La formación del feudalismo en la Península ibérica*, Barcelona, 1978, pp. 178 ss.) se preguntaron correctamente por esa ausencia, pero no supieron encontrar ninguna respuesta; por supuesto que otra cosa es que se nos hayan conservados himnos y preces litúrgicos asociados con la ordenación regia, como el himno anteriormente comentado, o los que se encuentran en el famoso antifonario de León (ed. L. Brou – J. Vives, *Antifonario visigótico mozárabe de la Catedral de León*, Barcelona – Madrid, 1959, pp. 450-452, con evidentes alusiones a la unción regia.

*principes* astures pudieron obviar su falta de regia legitimidad al existir en la antigua *patria* de los godos, en España según Isidoro de Sevilla, una completa ausencia de un poder cristiano, no sometido al emir cordobés, encarnado por alguien titulado rey. Pero las cosas habían empezado a cambiar, pues en la década de los setenta los Carolingios comenzaban a mostrar dos características simbólica e ideológicamente muy peligrosas para la supervivencia autónoma de esos *principes* astures, que hasta entonces les habían tomado como su modelo político.

Pipino el Breve había legitimado en noviembre del 751 su golpe de estado haciéndose ungir en Soissons como rey por el delegado papal, Bonifacio; posiblemente en una ceremonia tomada del ritual de la unción de los reyes godos, o de las tradicionales unciones episcopales en su defecto. Menos de dos años después, el 28 de julio del 754, el Papa Esteban II en persona volvía a consagrar a Pipino en la basílica parisina de Saint-Denis, como rey de los francos; simbolizando así que la nueva realeza venía conferida por Dios por intermedio del titular de la sede apostólica petrina. Lo que nuestro colega de la Academia vienesa Herwig Wolfram ha llamado el tipo II de la titulatura (*intitulatio*) de Carlomagno en los diplomas de entre el 769 y el 774 plasmaba de manera nítida esa fuente de la legitimidad del poder regio con la fórmula “Carlos *gratia Dei rex francorum*”<sup>38</sup>. Los gobernantes astures indudablemente no imitaron servilmente esta titulatura, que posiblemente pudieron conocer con no mucho retraso. Si juzgamos a partir del supuesto primer diploma regio conservado, y en principio auténtico, del reino astur, el llamado testamento de Alfonso II, o de donación a San Salvador de Oviedo, de 16 de noviembre del 812, se observa que fundamenta la legitimidad del rey Alfonso en la realeza mística de Jesucristo, con su superior esplendor, y en su misma realeza davídica, de quien el monarca astur sería cliente local (*uernulus famulus*)<sup>39</sup>. Una afirmación que tiene unas raíces evidentes en la concepción isidoriana de la realeza de la Monarquía goda, que acabó simbolizada en la ceremonia de la unción, con la memoria de la realeza davídica vetotestamentaria<sup>40</sup>. Pero no habría sido esta una innovación del rey Casto, e inserta en su proyecto neogótico, si no que venía de antes. Si no me equivoco, me sorprende que nadie anteriormente se haya dado cuenta de los claros paralelismos del comienzo de ese documento del 812 con el himno *O Dei verbum*. Como el asunto creo que tiene su importancia, me permito citar aquí los principales pasajes de ambos textos:

(*O Dei verbum*): *O Dei verbum, patris ore proditum, rerum creator et uerum*

<sup>38</sup> H. Wolfram, *Intitulatio, I. Lateinische Königs- und Fürstentitel bis zum Endes des 8. Jahrhunderts*, Graz – Viena – Colonia, 1967, pp.213-217.

<sup>39</sup> Ed. A.C. Floriano, *Diplomática española del período astur (718-910)*, I, Oviedo, 1949, 119 (§ 1vA).

<sup>40</sup> M. Reydellet, *La royauté dans la littérature latine*, pp.557-568.

*principium, auctot perennis, lux origo luminis, enixus aluo gloriose uirginis, Xriste, tu noster reuera Emmanuel. Rex et sacerdos, cui sacri lapides... O uere digne sanctior apostole, caput refulgens aureum Ispanie, tutorque nobis et patronus uernulus, uitando pestem esto salus caelitus... Presta quesumus, trinitas potentia replensque globi cuncta solus macina, eterna cuius laus et clementia, virtus perennis ingens adest gloria... (acróstico): O rex regum regem piium Maurecatum aexaudi.*

(Testamento Alfonso II): *Fons uite. O lux auctor luminis. Alfa et omega, initium et finis; radix et genus Dauid. Stella splendida et matutina. Christe Ihesu qui cum Deo Patre et Spiritu Sancto et super omnia deus benedictus in secula. Adefonsus in omnibus et per omnia uernulus famulus, immo seruus tuus. Ad te loquor, quia de te loquor uerbum patris... Et quia tu ei rex regum regens celestia simulque terrestria*

Evidentemente se tratan de dos textos diferentes, no siendo ninguno fuente directa del otro. Pero lo que no se puede dudar es que ambos tienen recursos léxico semejantes, y que sus autores, en caso de ser diferentes, participan de una misma concepción de la realeza, de raíz isidoriana y goda innegables. Interesa especialmente resaltar que en el segundo texto es directamente a Jesucristo, el Verbo de Dios, al que se reclama la protección, por proceder de él la legitimidad del gobierno. Mientras que, por su parte, en el segundo ese reclamo es hecho al apóstol Santiago, al que se atribuyen por delegación algunos de los atributos de esa realeza mística de Jesús, representada simbólicamente por la luz, el esplendor irradiante que todo lo ilumina. Pero no se escapa que el apóstol no es más que un vicario, una persona interpuesta, pues ese esplendor y esa capacidad salvífica de su realeza se atribuye a Jesucristo, también de una forma explícita. Es decir, en el himno *O Dei uerbum* de una manera nítida se establece que el rey Mauregato se legitima en su ejercicio vicario de la realeza de Jesucristo, pero que el mismo se ejecuta por la intermediación del apóstol Santiago el Mayor, convertido en su patrono local<sup>41</sup>, y que previamente recibió España como su suerte, “empoderándose” de ella (*potitus Ispania*). De tal modo que la calificación del apóstol como *caput refulgens aureum Ispanie*, no deja de ser una imagen precisa e innegable de ese ejercicio de la realeza de Jesucristo en España por parte del apóstol, comparándose simbólicamente su cabeza con la aurea corona propia de los reyes go-

<sup>41</sup> La expresión repite la fórmula utilizada en otros himnos a santos de la misma época y territorio –como es el caso del de los Santos Julián y Basilisa Se trata del himno editado en C. Blume, *Hymnodia Gothica*, 202-205) –, para implorar su patrocinio, en invocación de su *potentia/virtus*. Evidentemente que esa invocación a la *virtus* salvífica de Santiago ni era ninguna innovación, era algo consustancial al culto a los santos, normalmente mediante las reliquias que de ellos se guardaban en una determinada iglesia, que les convertían en auténticos patronos celestiales de esa comunidad (véase en general P. Brown, *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans le chrétienté latine*, París, 1984, pp.137 ss.).

dos<sup>42</sup>.

Desgraciadamente no existen testimonios de cómo los Arnulfinos francos consideraron sus regias unciones. Sin embargo, sí que existe testimonio abundante de cómo la consideraba la otra parte celebrante de la ceremonia, la Iglesia y más concretamente los pontífices romanos. La abundante correspondencia de la sede petrina con los soberanos francos prueba que Esteban II o Paulo I expresaron que la unción de Pipino y sus sucesores de manos del propio pontífice o por un delegado suyo, significaba que había sido realmente san Pedro quien les había ungido; y que por su intermedio recibirían la protección divina, entre ellas la victoria sobre sus enemigos<sup>43</sup>.

Por supuesto que no pretendo que en las Asturias de la novena década del siglo VIII se conocieran directamente estas misivas papales, que antes de su copia en el Carolino se encontraban en la cancillería de Carlomagno en su original y deteriorada forma papirácea. Pero sin duda que en los medios eclesiásticos de la sede apostólica romana y del Reino franco esas ideas, esas concepciones de la singular legitimidad de la realeza Arnulfina, se habían difundido ampliamente; pues a unos y a otros interesaban, a la Iglesia, especialmente al papado, y a los reyes francos. De esta forma creo sinceramente que se puede afirmar que nuestro himno *O Dei verbum* venía a ser la antífona de la Iglesia y corte de Mauregato a esas pretensiones romanas y francas. Pues según él, Mauregato había recibido la única y autén-

---

<sup>42</sup> El uso de corona por los soberanos godos ha sido tema de discusión en los últimos tiempos, especialmente por la negativa más radical, en una de sus muchas extraneidades clamorosamente erradas, de J. Arce, El conjunto vótico de Guarrazar: función y significado, en A. Perea, ed., *El tesoro visigodo de Guarrazar*, Madrid, 2001, 349 ss., con las opiniones, a favor y en contra, anteriores; por su parte M<sup>a</sup> R. Valverde, (*Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la Monarquía visigoda: un proceso de cambio*, Salamanca, 2000, 193 ss.) es más ambigua y confusa, pues no tiene dudas a la hora de señalar el uso de la diadema por los reyes godos a partir de Leovigildo. Por su parte el muy documentado trabajo de A.P. Bronish (Krönungsritus und Kronenbrauch im Westgotenreich von Toledo, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanische Abteilung*, 116, 1999, 37-86), que en su internacional erudición desconoce Arce, tal vez por no leer alemán, no considera que existiera un rito de coronación, aunque sí era normal que los reyes, y también otros nobles –lo que es muy inseguro en mi opinión– llevaran “diademas con pedrería”. Sin embargo, lo cierto es, que a juzgar por las representaciones de los reyes en las monedas y un pasaje de Julián de Toledo (*Hist. Wamb.*, 26), el uso de la corona y de una ceremonia de coronación no se puede negar para el último tercio del siglo VII. Recientemente he propuesto que ambas cosas tuvieron su inicio con Leovigildo con motivo de la fastuosa celebración de sus *decennalia* en el 578: L.A. García Moreno, *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado (Discurso leído el día 1 de junio de 2008 en la recepción pública del Excmo. Sr. Don Luis A. García Moreno en la Real Academia de la Historia)*, Madrid, 2008, 87 ss. Y la verdad es que resulta un tanto extraño que en esta ya prolija discusión no se haya sacado un testimonio que me parece plásticamente contundente. Me refiero al antes citado *Officium in ordinatione sive natalicio regis* del Antifonario de la catedral de León (ed. L. Brou – J. Vives, *Antifonario visigótico mozárabe*, pp.451-452): ...*posuisti in capite eius (el rey) choronam....processit princeps stolam habens regalem et coronam auream et diadema.*

<sup>43</sup> *Codex Carol.*, 6 (ed. MGHEpist., III, 489):...*per beatum Petrum principem apostolorum, qui uso unxit, del papa Esteban II a Pipino y sus dos hijos, Carlos y Carlomán en 755; 8 (ibidem, 493):... qui ideo vos per humilitatem meam, mediante beato Petro, unxit in reges, de Esteban II a los mismos, también del 755.*

tica realeza de Jesucristo, Rey de Reyes, con todo lo que eso suponía de legitimidad salvífica, por intermedio del apóstol Santiago, señor y patrono de España según la antigua división apostólica del Orbe. Es decir, para la realeza astur de Mauregato –y sus sucesores, claro– Santiago era ese patrono mediante que lo era san Pedro para la de los Carolingios. Evidentemente que esta hipótesis del influjo decisivo del modelo de la unción regia franca arnulfina sobre la astur de Mauregato ayuda también a suponer que, en sí, el himno *O Dei verbum* habría sido compuesto probablemente para la unción de Mauregato<sup>44</sup>. A este respecto pienso que es un indicio de ello el que en el oficio previsto por el famoso Antifonario de la catedral de León para la *ordinatio regis* se estipule en un momento determinado el cántico del himno *Inclite rex magne*, que testimoniaba precisamente la unción real<sup>45</sup>. Evidentemente que el carácter personal e intransferible del himno *O Dei verbum*, al figurar en su acróstico el nombre de Mauregato, venía a invalidarlo, al menos para una ocasión tan solemne, para su utilización en las ceremonias de ordenación de nuevos, reyes.

Para la nueva realeza que asumía Mauregato tenía consecuencias muy importantes la utilización interpuesta de Santiago el Mayor, convertido en patrono *vernulus* para él, para su Iglesia y para su pueblo<sup>46</sup>. Carlomagno, tras señalar en su *intitulatio* la asunción de una realeza legitimada por la misma acción de Dios, simbolizada en la regia unción, daría en el verano del 774 un paso que suponía todo un reto para cualquier otro poder del Occidente cristiano que tuviera aspiraciones a la plena soberanía. Pues, tras tomar Pavia, la sede simbólica de la realeza longobarda, se había proclamado también *rex langobardorum*. Y unos años después, en el 781 en la sede petrina de Roma el papa habría ungido y coronado a los dos hijos de Carlomagno, Pipino y Luis; al primero como *rex gentis Langobar-*

---

<sup>44</sup> Por supuesto que con esto me estoy alineando en contra de la opinión de J. van Herwaarden (*Between Saint James and Erasmus. Studies in Late-Medieval Religious Life: Devotion and Pilgrimage in the Netherlands*, Leiden, 2003, p.330) de que el himno se habría compuesto tras morir Mauregato para honrar su memoria, a lo que ya se opuso con rotundidad M.C. Díaz y Díaz (Literatura Jacobea hasta el siglo XII, en *Atti del Convegno Internazionale di Studi. Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura*, Perugia, 1985, p.238 nota 36). El estudioso holandés argumentó su tesis suponiendo que el himno habría venido a recordar una gran victoria de Mauregato sobre un ataque islámico protagonizado por bereberes, pero el problema es que de esos supuestos ataque y victoria el único testimonio son las clamorosamente falsas actas del supuesto concilio de Oviedo; es una pena que no hubiera leído con más atención lo que al respecto de esas actas y victoria escribió R. Plötz (Der Apostel Jacobus in Spanien bis zum 9. Jahrhundert, *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, 30, 1982, 49 y nota 118), un trabajo que van Herwaarden cita y dice apreciar. Es una pena, pero a veces en la investigación más reciente parece que se retrocede en lugar de avanzar; y lo malo es que el libro de Herwaarden está en inglés y en una prestigiosa editorial.

<sup>45</sup> *Officium in ordinatione sive natalicio regis*, 272r (ed. L. Brou – J. Vives, *Antifonario visigótico mozárabe*, p.451, l. 4); *In ordinatione regis* (ed. C. Blume, *Hymnodia Gotica*, 269).

<sup>46</sup> *...tutorque nobis (Mauregato) et patronus uernulus.... Adesto fabens grei pius credito, mitisque pastor regi, clero, populo*; 21 (*ibidem*, p.523) de Paulo I del 761.

*dorum*, ya a partir del 781, y al segundo como *rex Aquitanorum* desde el 791<sup>47</sup>. Tras el reconocimiento de la soberanía de Pipino, rey de los francos, en 751 por parte de varios condes godos del antiguo ducado de la Narbonense, y el posterior control sobre todo el territorio de éste en 759 expulsando a las últimas guarniciones emirales, era patente que los monarcas Arnulfinos podían tener entre sus próximos objetivos extender su poder al sur de los Pirineos. Proclamado ya rey de los longobardos los propósitos de Carlomagno sin duda parecerían más evidentes cuando, tras aceptar en 777 la propuesta de varios jefes islámicos rebeldes a Córdoba, al frente de un importante ejército atravesó los Pirineos occidentales camino del valle del Ebro al año siguiente<sup>48</sup>. Por esas mismas fechas una epístola del papa Adriano comunica a Carlomagno sus continuas peticiones a san Pedro para que, por su mediación, se le conceda la victoria sobre todas las *nationes barbaras*<sup>49</sup>.

El rotundo fracaso de la expedición del 778 alejó el inmediato peligro de que Carlomagno se proclamara *rex spaniorum*. El abandono definitivo de esos posibles planes quedaría reflejado al asumir en 791 su hijo Luis el título de rey de los aquitanos. En esas fechas finales del siglo VIII el nuevo rey astur, Alfonso II, comenzó la plena legitimación de su realeza, atreviéndose ya a hablar de una restauración de la Monarquía goda destruida hacía más de medio siglo antes. Para la Rotense la unción de Alfonso II y la no unción de Mauregato eran esenciales. Evidentemente el redactor de la supuesta Crónica de Alfonso III, fuera el propio monarca o más posiblemente el auténtico comitente de un escribiente por encargo, tenía entre sus objetivos uno muy importante: presentar a Alfonso II como el verdadero fundador de esta Monarquía goda renacida que tenía su sede en Oviedo, convertida en una nueva Toledo. Y con este objetivo en mente su crónica venía directamente a enlazar en un *liber chronico-*

<sup>47</sup> Todos los datos y su análisis en H. Wolfram, *Intitulatio*, I, pp.219 ss.

<sup>48</sup> Conviene señalar aquí es que, aunque las fuentes francas no digan exactamente los objetivos de la expedición posiblemente se debe a que escritas después de su fracaso quisieron ocultar la amplitud de los designios del franco; algo parecido a lo que ha pasado con la historiografía moderna con sus prejuicios nacionalistas tanto franceses, sobre todo, pero también españoles. Sin embargo, la amplitud de los efectivos, con sus dos grades cuerpos de ejército, y uno de ellos comandado por el propio Carlomagno, son indicios de que sus objetivos eran muy importantes, como mínimo la ocupación del valle del Ebro.

<sup>49</sup> *Codex Carol.*, 62 (ed. MGHEpist., III, 589-590). El editor W. Gundlach la fecha con imprecisión entre el 774 y 780; pero a juzgar por el orden que ocupa en el Códice Carolino, inmediatamente después de la 61, fechada con precisión en mayo del 778 y otras (65 y 66) que lo son en 779/780, lo lógico es suponer que correspondiera al 778/779, y que esas actividades contra *omnes barbaras nationes* fueran un eco de su campaña en España, donde junto a los sarracenos tuvo que luchar especialmente contra los vascos de Pamplona y los Pirineos navarros; y los vascos siempre habían recibido ese calificativo de *barbari* en las fuentes francas, que señalan siempre su ferocidad e incluso hasta su supuesto paganismo (M. Rouche, *L'Aquitaine des wisigoths aux arabes 418-781*, París, 1979, 88 ss.); y algo parecido relatan las fuentes islámicas en: M<sup>a</sup> Lacarra, *Estudios de Historia Navarra*, Pamplona, 1971, pp.10 ss..

rum<sup>50</sup>; de tal manera que Wamba y Alfonso II serían los extremos de una construcción en anillo, en la que Alfonso II sería el nuevo Wamba, el rey perfecto, cuya legitimidad se basaba en una elección por la alta nobleza y en su posterior unción, frente.

No es el objetivo directo de este artículo estudiar el contexto de restauración neogótica en que se enmarca el reinado de Alfonso II y sus sucesores. Sin embargo, sí conviene decir algo de lo que eso implicaba. En el terreno del llamado ciclo historiográfico de Alfonso III<sup>51</sup> esa restauración se plasmaba en el título de ambas versiones, Rotense y culta o de Sebastián, de la dicha crónica Alfonsina: *cronica uisegothorum a tempore Bambani regis usque nunc in tempore gloriosi Ordoni regis diue memorie Adefonsi regis filio collecta*<sup>52</sup>. Mientras que

---

<sup>50</sup> De hecho, este se compondría ya en el siglo XII por el obispo ovetense Pelayo, y en el se afirmaba que la historia a partir de Wamba y hasta el final de Rodrigo había sido obra de Julián Pomerio, y desde ahí hasta Alfonso II (inclusive, claro) por Sebastián.

<sup>51</sup> Denominación ya clásica a partir de M.C. Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI*, pp.216-229.

<sup>52</sup> Esta *inscriptio*, con pequeñas variables de lectura, se encuentra en todos los manuscritos conservados de la Rotense, mientras que en la versión de Sebastián sólo está presente en algunos manuscritos, no en todos. Resulta curioso que se utilice el etnónimo *uisigoti* en lugar del mucho más común *goti*, que es además el que está presente sin excepción a lo largo del texto de ambas. La verdad es que el etnónimo *uisigoti* no se testimonia en toda la literatura de época goda con una excepción, las *Vitas sanctorum patrum Emeritensium*, del primer tercio del siglo VII, y tan sólo en un pasaje directamente tomado de un autor extra-hispánico como es Gregorio el Magno, que necesariamente por tradición itálica deseaba, siguiendo la senda de Jordanes, distinguir entre visigodos y ostrogodos. Habría otra excepción, que es la que considero que influyó en este título que comento: el varias veces mencionado *Laterculus regum visigothorum*. Lo curioso de esta obra es que el etnónimo de marras sólo aparece en la *inscriptio* –*chronica regum wiseogothorum* (con variantes ortográficas)–, mientras que en el resto del texto, en todas las entradas pertinentes, tan sólo se habla de *gothi*. La verdad es que ese título, a juzgar por las ediciones de Zeumer y Mommsen, está en casi todos los manuscritos allí colacionados, salvo algunas pocas excepciones; pero también es cierto que la inmensa mayoría, por no decir todos los manuscritos del *Liber Iudicum* que la contienen, y que colacionó K. Zeumer, son de procedencia extra-hispana. También el que yo colacioné hace ya muchos años, aunque es de origen catalán sin duda se basa en una tradición francesa, transmitiendo la crónica bajo la *inscriptio* de *Chronicorum regum Visigothorum et Franacorum* (L.A. García Moreno, Sobre un nuevo ejemplar del “Laterculus regum visigothorum”, *Analecta Sacra Tarraconensis*, 47, 1975, 6 ss.). También resulta llamativo que en el siglo XII el obispo Pelayo de Oviedo no entendiera bien la lectura de *visigothorum*, transmitida por el manuscrito que copió, y lo transformara en *Vulsae Gothorum*, base de la falsa atribución del *laterculus* a un fantasmagórico Vulsa en nuestra historiografía de la Edad Moderna (así R. Mommsen, en *MGHChron.min.*, III, 462). Evidentemente hace falta colacionar todos los manuscritos del *Liber Iudicum* que transmiten el texto cronístico y que no se encuentren contaminados por esa tradición ex está claro que en la Asturias donde se pudo utilizar este *laterculus* en el siglo IX para realizar la extraña *inscriptio* de la Rotense figuraría ya el etnónimo *visigothi*, tal y como se comprobaría por lo que he dicho de la copia que hizo el obispo Pelayo tiempo después. Todo ello nos plantea un problema que tampoco puedo tratar aquí: el que en las Asturias de la restauración neogótica del siglo IX el o los manuscritos del *Liber Iudicum* tenían un origen estrahispánico, sin duda franco vía esa auténtica encrucijada cultural que constituían los *scriptoria* riojanos. El que en la llamada tradición manuscrita extra-hispánica del §XIV (*ordo gentis gorhorum*) de la Albeldense (transmitida por dos manuscritos haplógrafos: el llamado de Moissac y el Vaticano Regina) se denomine a este texto, transmitido independientemente del resto de la Albeldese, *Chronologia et series Gothorum regum* tampoco contradice lo anterior, pues la procedencia última de ese texto cronístico, refundido finalmente en la Rioja, habría sido el mediodía andalusí, sino que la refuerza en mi opinión.

en el siglo XV de la Albeldense se inserta el título *ordo gothorum regum*<sup>53</sup>; de tal forma que la única diferencia para su anónimo autor entre los reyes godos antiguos y los nuevos astures sería que los primeros lo habrían sido “de la etnia (*gens*) de los godos”, y en el caso de los segundos se venía a insinuar implícitamente que los únicos godos ya eran sus reyes, pero no la etnia y las gentes (*populi*) sobre las que reinaba. Una diferencia que venía a coincidir exactamente con lo afirmado en el famoso proemio histórico del llamado testamento de Alfonso II o donación a San Salvador de Oviedo del 812. Pues en este se venía a decir implícitamente que la *gens* de los godos había resultado vencida, y su reino destruido, por la invasión agarena, mientras Pelayo con su victoria había conseguido defender la *gens*, ya no de los godos, sino de “los cristianos y astures” astures<sup>54</sup>.

Estas últimas matizaciones de la historiografía astur del siglo IX, y del propio Alfonso II, el supuesto originador del neogoticismo, colocan en un primer plano la gran dificultad que, tanto primero Mauregato como después el propio Alfonso II, enfrentaron para reivindicar el trono de los antiguos godos: la exigüidad del territorio realmente dominado por ellos, tan sólo una porción minoritaria de *Spania*. Proporcionalmente tan pequeña que todavía para los anónimos redactores de las obras de ese ciclo historiográfico de Alfonso III, ya en la segunda mitad del siglo IX, el topónimo España (*Spania*) era realmente sinónimo de al-Andalus, del territorio peninsular dominado por el Emirato cordobés, o sometido a poderes islámicos<sup>55</sup>.

---

<sup>53</sup> Con muy buen criterio su último editor, Juan Gil (*Chronica Hispana*, 463), ha expurgado la lectura *obetensium* que antecedía a *regum*, que tan sólo figura en un manuscrito (el famoso “Vigilano” de la biblioteca de El Escorial); sin duda su conocido escriba quiso romper con ello la casi idéntica lectura de esta *intitulatio* con la de §XIV. Como mínimo eso, si es que no pretendiera con esto disminuir la relevancia de la Monarquía asturleonese como heredera en exclusiva de la goda toledana, en un momento en que en esos mismos *scriptoria* riojanos se trabajaba en pro de la segunda dinastía pamplonesa, también reivindicadora de esa herencia.

<sup>54</sup> He preferido entender como una hendiadis, y romperla, el sintagma *christianorum asturumque gentem* del preámbulo del llamado *Testamentum Adefonsi II*, 2r.A, 1-2 (ed. A.C. Floriano, *Diplomática española del período astur [718 – 910]*, Oviedo, 1949, I, 120), del que se tratará de inmediato. El significado de *gens* hay que entenderlo en la tradición del vocabulario político transmitido a los clérigos de la Corte de Alfonso II por Isidoro de Sevilla y la colección canónica Hispana, siendo aquí la *christianorum asturumque gens* el sustituto de la *gothorum gens*. De todas formas, sería una equivocación ver en esta sustitución un repudio explícito de cualquier idea de restauración, e incluso rechazo y condena a la Monarquía goda y a su *gens*, y por el contrario una afirmación de un “indigenismo” astur, como planteó con excesiva vehemencia D. Claudio Sánchez Albornoz. De hecho, la inmersión de la *gens gothorum* en la *christianorum gens*, encarnado así el nuevo “pueblo de Israel” se había ya producido en el último cuarto de vida del Reino goda, teniendo en ello un papel principal el primado Julián de Toledo (L.A. García Moreno, *Patria española y etnia goda* (siglos VI-VIII), en V. Palacio Atard, ed., *De Hispania a España. El nombre y el concepto a través de los siglos*, Madrid, 2005, pp.52 ss.).

<sup>55</sup> *Alb.*, XV, 6; 9; 12; *Rot.*, pp.22 y 27.

Evidentemente que el autor de esta crónica, a diferencia del § XV de la Albeldense, era el propio Alfonso III, al menos a distancia. De tal modo que su redacción original no pudo estar separada en el tiempo de que se residenciara en el pujante Reino astur, y más concretamente en su Monarquía ya “goda” una vieja profecía que predecía para poco después de noviembre del 883 la próxima derrota del poder islámico, y la restauración completa del poder de los godos en toda la tierra de *Spania*. Tal y como en otros estudios he señalado, una versión anterior de esa profecía había llegado al-Andalus de manos de un clérigo oriental en el 852<sup>56</sup>. Una profecía, tal vez de origen oriental, pero indudablemente adaptada a un escenario norteafricano antes de ser utilizada en la Península Ibérica<sup>57</sup>. Incumplido el vaticinio, y fracasados los fuertes movimientos de rebeldía entre los mozárabes, la profecía viajaría al Reino asturiano reapareciendo allí una generación después, adaptando el contenido a los nuevos tiempos y a los intereses de la monarquía de Alfonso III.

Los ideólogos de la Corte del rey Magno por unos momentos pensaron en esa restauración del antiguo Reino de los godos por la Monarquía astur en toda España. Pero la verdad es que esos medios mozárabes cordobeses, tan expectantes del final providencial del dominio islámico, unos decenios antes no habían considerado ni por asomo que esa solución viniera de la mano de la lejana Monarquía astur. Sin duda el gentilicio que con más frecuencia se utiliza por los escritores cristianos cordobeses del siglo IX para definirse a ellos y a los restantes cristianos andalusíes es *christicola*<sup>58</sup>. Se trataba de una autoidentificación étnica que venía ya de finales del siglo VII, y que en principio no era excluyente de la de considerarse godos o partícipes del *regnum gothorum*<sup>59</sup>. También *populus Christianus* habría sido el gentilicio utilizado, y no asturianos ni godos, en la llamada Crónica de Albelda para referirse a los vencedores de la llamada batalla de Covadonga de

<sup>56</sup> L.A. García Moreno, En las raíces de Andalucía (ss. V-X): los destinos de una aristocracia urbana, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 65, 1995, 862 ss.

<sup>57</sup> J. Gil, Judíos, 57 ss. Indudablemente la profecía en su redacción actual tiene una exclusiva referencia hispánica –el cálculo de los 170 años de dominación de Ismael a partir de la invasión agarena de España– y una localización africana (*finis Libie*), que malamente se trataría luego de acomodar a la topografía más o menos legendaria de la batalla de Covadonga (*in Libana*, vid. L.A. García Moreno, Covadonga, realidad y leyenda, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 194, 1996, 369. Si se tomara como principio del cálculo una fecha que fuera significativa para la dominación musulmana del Magreb ciertamente las más apropiadas serían las del 670, data de la gran expedición de ‘Uqba que llevó a la fundación de la plaza fuerte y ciudad santa islámica de Qairuán, o la de la caída de Cartago en poder islámico en el 695; lo cual situaría la creación de la profecía en tierras africanas entre el 835-860 aproximadamente, fechas muy apropiadas para que la recogiera una persona como era el monje norteafricano Serviideo poco antes de su llegada a tierras granadinas.

<sup>58</sup> Alv., *Vit.Eulog.*, 12; Eulog., *Mem.Sanc.*, I, 20; II, 2; 15, 1; y III, 3. Por supuesto estas referencias están lejos de ser completas.

<sup>59</sup> L.A. García Moreno, Patria española y etnia goda (siglos VI-VIII), pp.52 ss.

hacia el 734, y el conocido como testamento de Alfonso II del 812 también afirmaba que la acción de Pelayo había restaurado a la *gens christianorum*, en la que se sumergía a los astures<sup>60</sup>.

Pero esta coincidencia, en su final identidad como *christiani*, entre escritores cristianos andalusíes del siglo IX y los ideólogos de la fundacional Monarquía asturiana a principios de ese mismo siglo en absoluto sería síntoma de una conciencia de identidad entre ambos, y en especial de una aceptación por parte de los primeros de una representación protagonista de sus destinos étnicos por parte de tal entidad política del septentrión peninsular. De modo que se podría decir que Asturias no formase parte de España (*Hispania*), que es el territorio patrio con que de una manera clara y rotunda se identifican los cristianos andalusíes de estos siglos<sup>61</sup>. Una diversidad entre Asturias y España que también era confesada por un clérigo del Reino astur, el lebaniego Beato, al escribir su “Apologético” a finales del 785<sup>62</sup>.

Tanto el sueño providencialista en una extensión del poder de la Monarquía astur de Alfonso III, a toda España, al igual que lo había sido en tiempos de la goda toledana, o incluso el más humilde programa de restauración neogótica de Alfonso II en su sede ovetense, son ya posteriores al momento de la regia proclamación de Mauregato; la primera nada menos que un siglo después. Y es aquí donde el trasfondo político-ideológico del himno *O Verbum Dei* muestra muy bien el legitimismo buscado por el monarca astur. No se trataba de hacer frente al desafío carolingio, reiniciado un tiempo después de la rota de Roncesvalles con la restauración del Reino de Aquitania y el legitimismo regio otorgado por patrocinio de San Pedro, enarbolando la restauración del destruido Reino de los godos; algo que no podría por menos de mover a la risa. Mauregato con ese himno, posiblemente cantado por vez primera en su unción, tal y como se dijo anteriormente, no solo legitimaba su realeza mediante el patrocinio de un apóstol, sino que trataba de levantar una muralla ideológica frente a cualquier intento expansivo carolingio en las tierras peninsulares, al afirmar que la totalidad de la cristiandad hispana, y la misma tierra de España, constituían la *sors*, el predio<sup>63</sup>, de Santiago el Mayor, convertido en patrón y legitimador de Mauregato, mientras que la de San Pedro era Roma. Con ello se enviaba un triple mensaje: a los monarcas Arnulfinos, a la sede pontificia y a la sede de de Toledo, primacial de la Iglesia hispana.

---

<sup>60</sup> *Alb.*, XV, 1; *Testamentum Adefonsi II*, 1v.B–2r.A (ed. A.C. Floriano, *Diplomática española del período astur*, I, p.120).

<sup>61</sup> En cambio, Eulogio (*Mem.Sanc.*, I, 24) no tenía dudas de que la lejana Gerona, entonces bajo dominio franco, sí formaba parte de España.

<sup>62</sup> Beat. – Heter., *Epist. Ad Elipamdum*, XIV (ed. *PL*, 96, col. 901).

<sup>63</sup> Véase el sentido socioeconómico de este término en la legislación goda en L.A. García Moreno, El término “sors” y relacionados en el “Liber Iudicum”, 137-175.

A Carlomagno se le advertía que sus conquistas en España, como la de Gerona en 785, tenían una dudosa legitimidad frente a la que representaba la nueva monarquía cristiana del Reino astur. Al pontífice Adriano I se le recordaba que la Iglesia de ese Reino astur estaba fuera del estricto territorio de la sede apostólica romana, aunque ciertamente se reconocía sin problema la primacía petrina, repitiendo el lenguaje que había desarrollado de una forma muy enérgica el primado de la Iglesia goda san Julián de Toledo.

Así pues, la Monarquía que había propiciado los éxitos de Pelayo y de los primeros *principes* astures tenía mucho más de autóctono y de imitación franca que de auténtica continuidad, y menos todavía restauración, goda. Eso sería cosa de más adelante en el terreno ideológico, aunque de una enorme fuerza al convertirse en el auténtico “mito-motor” de la etnia, posterior nación, hispana. Biológicamente el titular de la actual Monarquía Constitucional española procede de aquellos lejanos predecesores, pero la institución que encarna también es otra cosa.