

PRINCIPADO DE ASTURIAS
REAL INSTITUTO DE ESTUDIOS ASTURIANOS
(CONFEDERACIÓN ESPAÑOLA DE CENTROS DE ESTUDIOS LOCALES)

**BOLETIN DE LETRAS
DEL REAL INSTITUTO
DE ESTUDIOS ASTURIANOS**

N^{os} 173-174



AÑO LXIII

OVIEDO

Enero
Diciembre

2009

SUMARIO

	<u>Págs.</u>
ESTUDIOS	
Documentación sobre el retablo mayor del templo parroquial de Santa María de la Pola de Luanco (Gozón, Asturias) <i>Manuel del Campo Cabezas de Herrera</i>	9
La antigua iglesia parroquial románica de San Pelayo de Olloniego <i>Néstor Vigil Montes</i>	31
La catalogación urbanística del patrimonio etnográfico del concejo de Cabrales <i>Diego Ruiz de la Peña Ruiz / Alberto Álvarez Uría</i>	57
La ideología del reino de Asturias a través de sus crónicas <i>Álvaro Solano Fernández-Sordo</i>	109
Estudio cronoestratigráfico de las murallas del castro de San Chuis, en San Martín de Beduledo (Allande, Asturias) <i>Ángel Villa Valdés / Alfonso Menéndez Granda</i>	159
La guerra entre el emirato y el reino de Asturias durante el reinado de Alfonso II (791-842) <i>Víctor M. Aguirre</i>	181
DOCUMENTA	
Las rentas del cabildo ovetense a principios del siglo XVI, código L. 1451. Estudio y edición <i>José Antonio Longo Marina</i>	257
Noticias sobre la reforma de los monasterios benedictinos asturianos (1523-1538) <i>Ernesto Zaragoza Pascual</i>	343
RESEÑA BIBLIOGRÁFICA	
Discursos económico-políticos sobre la restauración de los montes y plantíos en España (1802), de Antonio Raimundo Ibáñez. <i>José A. Álvarez Castrillón</i>	371
MEMORIA CURSO 2008-09.....	375
PROTOCOLO DE RECEPCIÓN DE ORIGINALES Y PUBLICACIÓN.....	387

LA IDEOLOGÍA DEL REINO DE ASTURIAS A TRAVÉS DE SUS CRÓNICAS

ÁLVARO SOLANO FERNÁNDEZ-SORDO

RESUMEN: *El presente artículo pretende analizar la ideología del bisecular Reino de Asturias a través del corpus documental que constituyen las crónicas del Ciclo de Alfonso III, tal vez uno de los relatos cronísticos más ideologizados del Medievo español. Para ello se recurre a la ciertamente novedosa aplicación de criterios estadísticos a los textos, interpretando a continuación los resultados; así como se analizan las imágenes tomadas de la mentalidad del momento para la elaboración de dicho discurso ideológico.*

PALABRAS CLAVE: Reino de Asturias, ideología, crónicas asturianas.

ABSTRACT: *This article aims to analyze the ideology of the Kingdom of Asturias through the corpus of documents that constitute the chronic Cycle of Alfonso III, perhaps one of the most ideological of Spanish Middle Ages. This is done through the certainly new application of statistical approaches to text, then interpreting the results, and analyzing the images taken from the mentality of the time for the elaboration of this ideological discourse.*

KEY WORDS: Kingdom of Asturias, ideology, Asturian chronicles.

“El estudio historiográfico de las fuentes narrativas de nuestra Alta Edad Media ha sido objeto de una permanente y las más de las veces aguda penetración que data ya de siglos. Investigaciones reiteradas han permitido llegar a conclusiones que el tiempo podrá consagrar como definitivas y ediciones de estos textos han alcanzado un grado de depuración difícilmente superable. [...] Carecemos, en cambio, de un análisis interno de este legado. Salvo estudios aislados no se ha pretendido penetrar en el sentido historiológico que informa estas producciones. En conjunto e intuitivamente tenemos, sí, una

impresión total, pero superficial de las concepciones –más tácitas y sentidas que conscientes- que pesaban sobre la formación de los cronistas y en la elaboración de sus obras. No ha habido una expresa reflexión puntualizada que precise tales nociones. Se hace necesario convertir en concretos esos postulados implícitos con que todos contamos para situar en su ambiente teórico las producciones que examinamos. Disociar en la tangible realidad de cada crónica los principios de metodología y pensamiento que normalizaron su elaboración, y penetrar en la estructura y el bagaje intelectual que late detrás de cada obra”¹.

Con estas palabras, e invitando a los investigadores a realizar estudios de análisis del fondo ideológico de cada una de las crónicas altomedievales de nuestro país, comenzaba el medievalista Benito Ruano un artículo en un ya lejano 1952. Se trataba, muy posiblemente, del primer estudio expreso de los componentes ideológicos tras los textos cronísticos altomedievales españoles, desde sus precedentes visigodos de Juan de Biclario y san Isidoro hasta la erudita historia de Rodrigo Ximénez de Rada.

Y parece ser que tiempo después, bien la invitación del profesor Benito Ruano o bien el ejemplo de este artículo tristemente olvidado en las recientes bibliografías sobre el tema, dieron el pistoletazo de salida a otros estudios similares; prestando especial atención a la historiografía de la Monarquía Asturiana. Posiblemente nunca antes cuatro textos tan sobrios, breves y lacónicos como son los que forman parte del llamado “*Ciclo de Alfonso III*” han hecho verter semejantes ríos de tinta. Son legión los estudios que han pretendido –desde muy variados puntos de vista, teorías y posiciones ideológicas- acercarse a las ideas que figuran tras las líneas de las crónicas asturianas. Sirva de ejemplo ilustrativo el hecho de que estamos ante las crónicas altomedievales españolas que seguramente cuentan con mayor número de ediciones, hasta diez.

Sin duda ha de deberse esto al carácter que tienen las crónicas asturianas de principal fuente para el conocimiento del biseular Reino de Asturias, con el permiso de otros diplomas de menor importancia y de las cada vez mayores informaciones proporcionadas por la arqueología. Esto, unido a su laconismo, hace de ellas textos reverenciados y vituperados por igual que han dado luz a interpretaciones de lo más variado sobre el pequeño núcleo cristiano que estaba llamado a convertirse en la primera oposición al dominio musulmán de España.

1 Cfr. BENITO RUANO, ELOY; “La historiografía en la Alta Edad Media española. Ideología y estructura”, en *Cuadernos de Historia de España*, XVII, pgs. 50-104; Buenos Aires, 1952; pgs. 50-52.

1. Esquema teórico y metodología

Puede parecer pretencioso a estas alturas el querer, pues, decir algo nuevo sobre las crónicas del *Ciclo de Alfonso III*. Son muchos los que antes de nosotros han hablado sobre ellas y su ideología² y, evidentemente, buena parte de estas páginas se basa en ellos. El objeto de este estudio es más modesto. Es nuestra intención llevar a cabo un nuevo acercamiento a la concepción ideológica que se esconde tras estos textos que, aunque no precisamente novedoso en sus conclusiones, sí lo es en la metodología que hemos empleado.

Para comprenderlo, hay que comenzar por explicar qué entendemos por ideología y cómo puede ésta manifestarse en las crónicas. Adoptamos la noción althusseriana de ideología como un “*sistema (con su lógica y rigor propios) de representaciones (imágenes, mitos ideas o conceptos, según los casos) dotado de una existencia y un papel histórico en el seno de una sociedad dada*” que tiene “*como finalidad convertir en realidad refleja y consciente, el referente de las mentalidades, de contornos mucho menos definidos e intencionales*”³. Es decir, entendemos la ideología como un sistema completo de pensamiento que diferenciamos de la mentalidad o cosmología porque está elaborada por un sujeto determinado -concreto o colectivo- persiguiendo un fin dado, siendo empleado por un sector de la sociedad para la consecución de un fin.

Con esto claro, no podemos dejar de ver en los textos del *Ciclo de Alfonso III* un excelente *corpus* para el estudio de una ideología que, a buen seguro, sería la imperante en la Monarquía Asturiana, al menos en el momento de redacción de estas crónicas. Constituyen una excelente fuente debido a que, dejando de lado las discusiones acerca de la autoría y orden de redacción e influencias mutuas, resulta indiscutible y asumido por todos los investigadores que estas crónicas responden a un impulso personal del propio monarca Alfonso III, hasta el punto de llegar a bautizarse uno de los textos con su nombre. Esto puede tener origen en una intención legitimadora de su monarquía ante diferentes motivos, como se verá más adelante, pero es lógico que al ser un texto con este carácter cuasi-oficial se impregnara de esa ideología imperante.

Y es que “*no se habla como se quiere. Sobre nuestro lenguaje pesan coacciones que, sin embargo, no son coacciones lingüísticas sino ideológicas*

2 Entre los estudios acerca de la ideología del Reino asturiano, ofrece un muy acertado análisis la reciente obra de THOMAS DESWARTE; *De la destruction à la restauration: l'idéologie du royaume d'Oviedo-Léon (VIIIe-XIe siècles)*; Turnhout, 2003.

3 FERNÁNDEZ CONDE, FCO. JAVIER; “Cultura y mentalidades en la Alta Edad Media. La percepción del espacio y del tiempo como categorías básicas”, en GARCÍA FERNÁNDEZ, ERNESTO (dir.); *Cultura de élites y cultura popular en Occidente (Edades Media y Moderna)*; pgs. 15-36; Bilbao, 2002; pg. 20.

(entre otras). *Una ideología determina no sólo nuestra forma de hablar, sino también el sentido de nuestras palabras*⁴. El lenguaje es uno de los principales elementos al servicio del ideólogo, pero también su trampa. En el discurso quedan capturados los rasgos de la ideología dada y puede llegar a comprenderse. De la naturaleza finalista que anteriormente hemos señalado de la ideología se deduce que el discurso ha de ser ideológico para cumplir el servicio que se espera de él. Así, las palabras se transforman con la ideología: ésta confiere a las palabras no sólo un significado, sino también un poder; poder de persuasión, de convocatoria, de consagración.

Pero, ¿cómo rastrear las fuentes para conocer su ideología? A través de rigurosos análisis semiológicos podremos conocer la información preterintencional registrada en el *corpus* dado. Se puede demostrar, en efecto, que el lenguaje ideológico del poder “*recurre necesariamente a clichés, a palabras-obsesiones, a palabras-tabú, a eufemismos, a distorsiones de sentido, a oposiciones maniqueas, a peticiones de principio...*”⁵. Se puede, pues, plantear un método inductivo que, partiendo de unos hechos, trate de inducir de ellos los principios. Consiste en reunir un *corpus* de textos –que en este caso constituirán las propias crónicas⁶– y extraer de ellos los rasgos propios midiendo la frecuencia de términos (ocurrencias) y de las asociaciones de términos (conurrencias). Si reveladores son los términos más empleados, más significativos todavía son las conurrencias, o dicho de otro modo, la aparición simultánea de dos términos en una misma frase.

El interés de estos análisis estadísticos es el de revelar los clichés y las palabras-obsesiones de una ideología, todo lo que determina las palabras del hablante aún a su pesar. Aunque estos análisis resultaran antes fastidiosos y pesados, las ventajas de la informática nos pueden ayudar y obtener las estadísticas en pocos segundos. De todos modos, no se acumulan sino cifras sobre lo que ya se sabía; este material no explica nada por sí mismo, pues requiere de una interpretación, que abordaremos en una primera parte.

Por otro lado, aunque hemos diferenciado ideología y mentalidad, no cabe duda de que entre ellas existe una estrecha relación. Ya sea por elementos de una ideología caduca en absoluto vigente que pasan a formar parte integral de la mentalidad de esa sociedad, resultando la “*ideología hecha trizas*” que resaltaba Vovelle⁷; o bien con un uso de elementos de la mentalidad formando parte de la ideología, esta relación existe.

4 Cfr. REBOUL, OLIVIER; *Lenguaje e ideología*; México, 1986; pg. 11.

5 REBOUL, OLIVIER; *op. cit.*; pg. 39.

6 Con las advertencias que más adelante se señalan.

7 VOVELLE, MICHEL; *Ideologías y mentalidades*; Barcelona, 1985; pg. 13 y ss.

Vamos a fijar ahora nuestra atención en este último aspecto. “*Con muchísima frecuencia, por no decir sistemáticamente, el conjunto de creencias y valores generales, que conforman la mentalidad colectiva de los sujetos sociales, han sido creados y usados ideológicamente por las élites y grupos de poder para perseguir determinados intereses sectoriales o para justificar contradicciones*”⁸. Esto, a nuestro modo de ver, tiene una explicación lógica: toda ideología, por su propia naturaleza de sistema de pensamiento finalista, tiene un componente coercitivo. La ideología, o mejor dicho el ideólogo que la elabora, ha de buscar siempre convencer a aquél sobre el que la proyecta. En otras palabras, una ideología convence a sus adeptos para ser tal y ha de intentar convencer a quien aún no lo es. Por eso, la ideología ha de construir su discurso con elementos que puedan entenderse por todos y a todos resulten familiares, siempre con resonancias beneficiosas para su interés. A estas resonancias es a lo que denominamos “*imágenes*”.

En el caso que nos ocupa asistimos a un discurso ideológico que busca justificar y legitimar un poder vigente, la monarquía de la dinastía astur-leonesa en la persona de Alfonso III. Todo poder debe legitimarse para durar más allá del golpe de fuerza o de la ocasión que le dio origen: “*el más fuerte nunca lo es bastante para dominar siempre si no muda su fuerza en derecho y la obediencia en deber*”, escribía Rousseau al comienzo de su *Contrato social*⁹. La ideología es precisamente lo que transforma la posesión en propiedad y la dominación *de facto* en autoridad *de iure*, la que asegura una obediencia permanente sin recurrir a la coerción física.

La ideología asturiana es lo que Reboul denominaría una “*ideología difusa*”. Para él, éstas son aquellas constituidas por un complejo de creencias ampliamente extendidas, que sirven para justificar el poder en vigencia. Estas ideologías son inconscientes y no se expresan más que cuando se ven cuestionadas, resultando por ello difícil su análisis¹⁰.

Por tanto, el autor de la ideología que reflejan las crónicas tuvo que buscar convencer a sus contemporáneos de sus puntos de vista. Para ello tuvo que recurrir a imágenes que estuvieran de acuerdo con su pensamiento, pero que fueran fácilmente apreciables y comprensibles por cualquier contemporáneo suyo¹¹. En consecuencia, no podemos imaginar a estos ideólogos remitiéndose a concepciones racionalistas rousseauianas, sino más bien debió tomar prestadas para la construcción de su discurso imágenes procedentes de la

8 FERNÁNDEZ CONDE, FCO. JAVIER; *op. cit.*; pg. 20.

9 ROUSSEAU, JEAN-JACQUES; *El contrato social*; Valladolid, 2008 ; pg. 13.

10 REBOUL, OLIVIER; *op. cit.*; pg. 23.

11 En este punto, con “*contemporáneo suyo*” no nos referimos a cualquier individuo que viviera en ese tiempo, sino fundamentalmente a aquél que pudiese constituir una amenaza, potencial o real, contra la misma, para lo que sería necesario un mínimo nivel cultural.

mentalidad de su época o épocas recientes. Así, en las crónicas podremos encontrar imágenes procedentes fundamentalmente de cuatro fuentes:

- I. Elementos religiosos, principalmente de naturaleza bíblica, aunque también de la liturgia y la hagiografía.
- II. Elementos procedentes de la tradición y concepción visigoda o hispanogoda.
- III. Elementos de reminiscencia clásica, mayoritariamente bajoimperial, y postclásica.
- IV. Elementos de procedencia mozárabe.

Estas imágenes, como digo tomadas de la mentalidad y puestas al servicio de la ideología, son muy abundantes en las crónicas asturianas. Son fáciles de ver y localizar, aunque más difíciles de interpretar. Esto será lo que pretendemos hacer en la segunda parte del trabajo.

No obstante, antes de continuar conviene dejar hechas unas advertencias. Por un lado, las crónicas no son en absoluto un texto ideológico, sino un texto ideologizado. Es decir, no es ningún tipo de manifiesto o declaración de principios de un grupo político que deje clara su postura ideológica, ni siquiera es un discurso ideológico. Las crónicas son textos que pretenden abordar un tema lejano a la ideología como es la Historia del Reino de Asturias, pero en su exposición dejan clara la posición ideológica del cronista. No obstante, se ha de sumar un expreso deseo ideológico de legitimar el poder vigente mediante el relato histórico; esta intención soterrada bajo el texto es lo que analizaremos aquí e intentaremos interpretar.

En otro orden de cosas, la calificación de “ideólogo” que hacemos de los cronistas asturianos no les otorga una autoría personal de la ideología que analizamos. Es mas, si bien la ideología de las crónicas asturianas es la contemporánea a su redacción, su elaboración arranca de tiempos pasados. Por otro lado, el ser constructor de una ideología no implica tampoco pensar que es una construcción artificial y no tenerla asumida como cierta, pues el propio ideólogo cree en lo que escribe como cierto e indiscutible. Por ejemplo, al traslucir providencialismo y presencia de Dios tras el acontecer histórico, el cronista-ideólogo cree firmemente que eso que escribe es la verdad y como tal lo tiene.

2. Las fuentes

Debido al carácter que ya hemos señalado de estas crónicas como principal fuente de conocimiento para la investigación de la Monarquía Asturiana no es de extrañar que todo el que se ha dedicado a su estudio se ha-

ya servido de ellas y se haya detenido a hacer una exposición crítica de su opinión al respecto. Es fácil, pues, comprender la ingente cantidad de literatura que han generado, siendo de muy diferentes posturas y conclusiones los resultados.

Constata todo ello, no obstante, el laconismo de sus textos. Brevedad, concisión y cosas por decir son las características fundamentales más repetidas sobre estas crónicas. Cristalizado ha quedado ya el párrafo de Menéndez Pidal sobre este asunto, que señala que *“mientras los historiadores árabes son muy precisos en la cronología, abundates a los pormenores, muy atentos a los personajes secundarios, mostrando en todo un poder de visión extenso, a la vez que penetrante, la historiografía cristiana se encerraba en un laconismo tan desabrido que, sin poner atención a los caracteres, a las costumbres, a los móviles, se contentaba respecto de los sucesos más grandiosos y conmovedores de la vida nacional, con una breve enunciación, cuando no los pasaba en silencio; era tan árida y escasa que, como fuente seca en estío, parece que gotea tan sólo para exasperar nuestra sed”*¹².

Tal es la indigencia cronística que –aunque ya afortunadamente superado– señalaba el hipercriticismo del francés Barrau-Dihigo¹³, en no pocas ocasiones se ha puesto en tela de juicio su valor histórico e historiográfico como fuente de conocimiento cierto. Esto ha forzado también a sus defensores a hacer constantes apologías de su valor.

A esto ha colaborado enormemente el hecho de que con el tiempo se haya ido formando la opinión de que estas crónicas son las historias más ideologizadas del medievo hispánico, como lo afirmarían Menéndez Pidal¹⁴. Todo ello derivó, desde los primeros momentos de su estudio, en auténticos debates sobre aspectos aparentemente nimios o concretos como son la autoría, fecha, lugar y orden de redacción en los que cada estudioso exponía su respuesta o teoría al anterior a través de artículos o incluso nuevas ediciones de los textos. Ello es buena parte responsable de la cantidad de literatura al respecto.

Así, recuperando lo que señalábamos con anterioridad, puede que muy probablemente estemos ante unas de las crónicas medievales más editadas.

12 MENÉNDEZ PIDAL, RAMÓN; *La España del Cid*; Madrid, 1947; pg. 5.

13 “*La historia del Reino de Asturias es estrictamente nacional y no afecta más que a la Península; es, además, demasiado oscura y siempre estará falta de fuentes documentales; es, en fin, en su indigencia, de una pesada monotonía, no ofreciendo apenas más que relatos de batallas o de revueltas.*” (BARRAU-DIHIGO, LUCIEN; *Historia política del reino asturiano (718-910)*; Gijón, 1989; pg. 17).

14 “*La historiografía medieval sobre Alfonso II*”, en VV.AA.; *Estudios sobre la Monarquía asturiana. Colección de trabajos realizados con motivo del XI centenario de Alfonso II el Casto, celebrado en 1942*; Oviedo, 1949; pg. 35.

Hemos encontrado, tan sólo en el pasado siglo XX, hasta ocho ediciones diferentes, muchas de ellas englobando todo el *Ciclo de Alfonso III*, aunque algunas por separado¹⁵.

Componen el ciclo cronístico del reinado de Alfonso III cuatro crónicas, que realmente son dos. Estamos hablando de la *Crónica de Albelda*, la *Crónica de Alfonso III* (con dos versiones: la versión *Rotense* y la versión *Ovetense*, *Erudita* o *A Sebastián*) y la llamada *Crónica Profética* (que no es una crónica en sentido estricto, como veremos).

Son muchas las opiniones respecto a ellas, pero ningún estudioso puede negar que se trata de la restauración de la labor historiográfica en la España cristiana tras el desastre visigodo en 711, con la matizable salvedad de la *Continuatio* mozárabe de 754. Ha de responder, pues, a cierta madurez alcanzada en la corte ovetense en época de Alfonso III; aunque podríamos quizá adelantarlo a Alfonso II ante la escritura de una *Nómina real* base de los *Anales*¹⁶ y puede evidenciar una probable existencia de una crónica entonces¹⁷.

Como señala Díaz y Díaz, “la rebelión de Asturias comienza en un ambiente muy especial en el que no tiene papel preponderante la cultura ni las preocupaciones historiográficas”¹⁸. Sin embargo, algo ha tenido que cambiar para que, bien en época de Alfonso II o de Alfonso III, haya una preocupación historiográfica, de la cual el ciclo cronístico que conservamos es su fruto. Este cambio es precisamente lo que queremos analizar en el presente estudio.

Parece generalmente admitido que el ciclo cronístico asturiano responde a un impulso propio del monarca. Es indudable así el carácter ideológico oficial de la historia que en ellas se redacta. Como veremos más adelante, las crónicas no responden a la casualidad del momento, sino que proceden de un deseo regio de dotar a un reino ya maduro de una superestructura ideológica.

15 Para la *Crónica de Albelda*: GÓMEZ MORENO, MANUEL; “Las primeras crónicas de la Reconquista”, en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, n° 100; Madrid, 1932; también CASARIEGO, JESÚS E.; *Historias asturianas de hace más de mil años*; Oviedo, 1983; también GIL FERNÁNDEZ, JESÚS; *Crónicas asturianas*; Oviedo, 1985; y también BONNAZ, YVES; *Chroniques asturiennes*; París, 1989. Para la *Crónica de Alfonso III*, en sus dos versiones: BARRAU-DIHIGO, LUCIEN; “Une rédaction inédite du Pseudo-Sébastien de Salemanque”, en *Revue Hispanique*, n° 63; París, 1910; también GARCÍA VILLADA, ZACARÍAS; *Crónica de Alfonso III*; Madrid, 1918; también UBIETO ARTETA, ANTONIO; *Crónica de Alfonso III*; Valencia, 1961; también PRELOG, JAN; *Die Chronik Alfons' III. Untersuchung und kritische Edition der vier Redaktionen*; Frankfurt am Main, 1980; y las antedichas de GÓMEZ MORENO, CASARIEGO, GIL FERNÁNDEZ, y BONNAZ. Finalmente, la *Crónica Profética* la incluyen las ediciones de GÓMEZ MORENO, CASARIEGO, GIL FERNÁNDEZ, y BONNAZ.

16 DÍAZ Y DÍAZ, MANUEL C.; “La historiografía hispana desde la invasión árabe hasta el año 1000”, en *De Isidoro al siglo XI*; Barcelona, 1976; pgs. 205-234; pg. 213.

17 SÁNCHEZ ALBORNOZ, CLAUDIO; “Una crónica asturiana perdida de tiempos de Alfonso II”, en *Orígenes de la nación española*, II; Oviedo, 1974; pgs. 721-756.

18 DÍAZ Y DÍAZ, MANUEL C.; *op. cit.*; pg. 212.

Éste es el principal cambio que vislumbramos y que en el cuerpo del trabajo y conclusiones expondremos.

Las crónicas, de todos modos, fueron posibles gracias a conocimientos y obras que existían en su momento en la corte alfonsina. Está clara la inspiración, en ocasiones literal, de los textos cronísticos asturianos en obras de autores conocidos como Julián de Toledo o Isidoro de Sevilla; inspiraciones que todos los editores y estudiosos señalan en sus trabajos. Sabemos también que éstas y otras obras se tenían en la extensísima biblioteca de Alfonso III¹⁹, un rey al que la propia *Crónica Albeldense* califica como “*scientia clarus*”²⁰. A ello hay que sumar la importancia –mayor o menor, pero indudable– que en la redacción tuviera el componente mozárabe y el bagaje cultural por él recuperado.

No es, pues, extraño que las crónicas nazcan fruto de este mismo contexto de renacimiento cultural en la corte ovetense²¹. Sin embargo, cada una de ellas tiene su propia personalidad y aporta al estudioso nuevas perspectivas de la historia que, en líneas generales, respeta una misma narración en todas ellas. No obstante, resultaría a estas alturas excesivamente reiterativo abordar una pormenorización de las características de cada una de las redacciones y las posturas que respecto a aspectos como la cronología, la autoría o las fuentes han presentado los diferentes estudiosos, por lo que para conocerlos remitimos a las sucesivas ediciones críticas y estudios que se han referido.

Sin embargo, ante la gran cantidad y disparidad de las opiniones vertidas sobre dichas cuestiones en la mucha literatura al respecto, creemos una obligación exponer nuestra composición de lugar tras la ponderación de éstas y desde la cual partimos a la hora de hacer nuestro estudio.

En primer lugar, admitimos la cronología propuesta para el orden de las crónicas, la comúnmente aceptada. Es decir, todas serían escritas en tiempos del rey Alfonso III desde 881 u 883, siendo lógico por tanto tratarlas como un mismo ciclo cronístico. Dentro de este tiempo, la *Crónica Albeldense* sería la primera de ellas en ser escrita, seguida de la *Crónica Profética*. Ambas serían redactadas por la mano de un clérigo, como parece demostrar el gran conocimiento bíblico que revelan; y muy probablemente en Oviedo. Es muy posible que respondieran a una inquietud del propio monarca astur, pero se tomaron modelos anteriores –especialmente en la narración histórica de la Al-

19 Al respecto, véase los capítulos dedicados a ello en DÍAZ Y DÍAZ, MANUEL C.; *Asturias en el siglo VIII: la cultura literaria*; Oviedo, 2001.

20 *Crónica Albeldense*, XV, 12. (Las citas textuales de las crónicas que hacemos en este trabajo están tomadas en su totalidad de la edición de JUAN GIL FERNÁNDEZ).

21 Cfr. RUIZ DE LA PEÑA, JUAN IGNACIO; “La cultura en la corte ovetense del siglo IX”, en GIL FERNÁNDEZ, JUAN – MORALEJO, JOSÉ L. – RUIZ DE LA PEÑA, J.I.; *Crónicas asturianas*; Oviedo, 1985; pgs. 13-42.

beldense, en un proyecto muy ambicioso— que no terminarían de satisfacer las inquietudes regias.

Posiblemente a consecuencia de ello se acometería una nueva labor crónística que pudiera ser complementaria a la anterior (en la que tomaría buena inspiración) y satisficiera esas inquietudes, especialmente en lo referente a la historia nacional astur. Asimismo, pudo tomar como fuente inicial para sus intereses de justificación ideológica una crónica asturiana ahora perdida que datase de tiempos de Alfonso II “*el Casto*”. Esta teoría albornociana²² que no prueba la existencia como segura pero sí muy probable la consideramos admisible como hipótesis de trabajo, que cobrará mayor importancia en la parte expositiva y las conclusiones.

Así nace una primera redacción de la *Crónica de Alfonso III*, que identificamos con la *Rotense*. Ésta, bien escrita por un laico anónimo o bien por el propio rey Alfonso III (lo cual no consideramos una idea descabellada debido a su altura cultural, aunque sí muy difícil de demostrar) en la corte ovetense, sería dispuesta a una auténtica corrección de estilo y a una verdadera purificación ideológica. Fruto de esto sería la redacción *Ad Sebastianum*, que pudo perfectamente ser elaborada por un obispo llamado Sebastián; aunque esto no resulta capital para nuestro estudio.

Como expondremos más adelante, la sucesión de las redacciones reflejará un proceso de depuración ideológica y su fijación. Así, podremos constatar que se trata de un proceso de menos a más en la construcción ideológica del Reino de Asturias.

3. Análisis ideológico de las crónicas

Como ya dijieran Barbero y Vigil a la hora de estudiar las crónicas asturianas, expresiones como “*neogoticismo*” son recurrentes en todas las investigaciones²³. Si bien es cierto esto, podemos añadirle otras palabras como “*providencialismo*”, “*cronística salvífica*” u “*orientación finalista*”. Todo ello es cierto, pues son aspectos de una misma cosmovisión y una misma ideología que empapa las crónicas asturianas y hace de ellas un texto paradigmático que presenta los hechos con una clara intencionalidad justificativa.

Para estudiar esto y poder comprenderlo mejor hemos de atender en primer lugar a la concepción de la propia Historia que en la época de redacción de las crónicas se tenía. Sin comprender ésta, no podríamos apreciar correctamente la ideología que las impregna, pues el tratarse de una construcción

22 SÁNCHEZ ALBORNOZ, CLAUDIO; “Una crónica asturiana...”; pgs. 723-756.

23 Cfr. *op. cit.*; pg. 246.

ideológica no impide que sea tenida como cierta, como ya hemos dicho anteriormente.

La herencia patrística de la historiografía medieval occidental es evidente. Desde la filosofía de la Historia presentada en *De civitate Dei* y transmitida a través de Orosio y san Isidoro de Sevilla, la historiografía de este período se delata empapada de un agustinismo que ve en Dios a un mero actor más. “*Cuando el cronista dice que Dios envió a los bárbaros para que pusieran fin a la maldad de los romanos o permitió la llegada de los árabes como castigo a la lujuria de Witiza y de Rodrigo, o azotó con las plagas y el hambre a las regiones pecadoras, tal afirmación se consigna como un hecho objetivo más. Dios es entonces tan actor de la Historia humana como el monarca que gana una batalla a los moros. Ninguna circunstancia diferencia una noticia de otra.*

Es esto posible porque, además, Dios sigue siendo, antes y después de tal manifestación, el sujeto principal de la Historia. Ésta viene a ser algo así como el proceso de autoobjetivación del pensamiento de Dios, a la manera que lo es el espíritu en la concepción hegeliana. Están en la Historia su presencia implícita y su labor de providencia”²⁴. Esta concepción lleva consigo la noción de que la Historia es un ente ordenado y orgánico, un desarrollo con fases señaladas y fin previsto; así como el hecho de que los propios actores tienen consecuencias de premio castigo en la justicia divina²⁵.

Debido a esta concepción que revela la historiografía altomedieval española en general, y en concreto nuestras crónicas, no debemos extrañarnos de la presencia de milagros, hechos sobrenaturales, interpretaciones providencialistas y profecías jalonando el relato. Son una noticia más, tan verídica como la construcción de una iglesia o la victoria en una batalla²⁶.

De hecho, es algo más cotidiano aún y que llega a explicar la redacción de la llamada *Crónica Profética*, si atendemos al contexto directamente anterior a su escritura. Según Díaz y Díaz, “*por estos años se hace cuerpo una revisión de diversas interpretaciones que haciendo exégesis de supuestas profecías permiten alentar la esperanza de que el poder musulmán concluya rápidamente en la Península*”²⁷. Entra Dios en escena de nuevo, como auténtico director del concierto histórico.

24 BENITO RUANO, ELOY; *op. cit.*; pg. 55.

25 “*Un principio fundamental suyo [de Orosio] derivado de la filosofía agustiniana, es que toda acción lleva, desde esta vida, su castigo o su recompensa*”. (Citado por BENITO RUANO, ELOY; *op. cit.*; pg. 56).

26 Esto siempre teniendo en cuenta que las *Crónicas asturianas* se distinguen frente a otras del Medioevo europeo por su realismo, despegado del milagro, pues apenas presenta hechos fantásticos en dos ocasiones: en el relato de la batalla de Covadonga y en los funerales de Alfonso I.

27 “La historiografía...”; pg. 219.

Con estos precedentes de base, que serán muy importantes a la hora de construir el discurso histórico, el cronista puede disponerse a escribir lo que, a la vez que un relato, será un *corpus* ideológico. En su relato se irán introduciendo multitud de expresiones, clichés y palabras insistentemente reiteradas que nos revelarán en gran parte facetas de su ideología.

3.1 Estudio logométrico

Creemos posible rastrear las fuentes con criterios objetivos y obtener así unos datos que nos permitan conocer los rasgos del discurso ideológico. Estos datos, expresados de forma numérica o estadística, no nos aportan nada por sí mismos salvo una acumulación de cantidades; pero pensamos que con una correcta interpretación mediante un pensamiento inductivo podremos llegar a conocer la ideología del autor. Son rasgos la mayor parte de las veces preterintencionales e inconscientes, pero que en todo caso delatan el pensamiento de quien redacta.

Para este análisis logométrico hemos tomado el texto original de las crónicas²⁸. Lo hemos hecho directamente sobre el texto latino, ya que una mayor cercanía al texto original nos permitirá resultados más genuinamente verídicos. Además, el empleo del latín, como lengua flexiva que es, permite un claro reconocimiento de las palabras gracias a sus casos, ahorrando multitud de preposiciones y artículos que sí tienen otras lenguas como el castellano.

De este modo, hemos analizado el texto de las crónicas, buscando palabras que pudieran tener una dimensión ideológica; desechando palabras sin contenido para este estudio como muchas preposiciones, adverbios o similares. El resultado del análisis, mostrando los veinte vocablos más repetido en cada crónica es el siguiente:

²⁸ Hemos empleado para ello la edición de JUAN GIL FERNÁNDEZ, que consideramos la mejor de todas filológicamente hablando.

<i>CHR. ALBELDENSIA</i> ²⁹		<i>PROFÉTICA</i> ³⁰		<i>CHR. ROTENSIS</i>		<i>CHR. AD SEBASTIANVM</i>	
Palabras	nº	Palabras	nº	Palabras	nº	Palabras	nº
rex	49	gothus	13	rex	63	regnum	49
regnum	35	regnum	9	regnum	54	rex	45
hostis	15	smaelita	8	ciuitas	21	ciuitas	20
urbs	15	gens	7	caldeus	19	caldeus	15
Spania	12	inimicus	5	Spania	16	gotus	15
Ovetao	10	ecclesia	4	Toleto	12	Yspania/Spania	15
princeps	9	sarracenus	4	gotus	11	ecclesia	14
sarracenus	9	Spania	4	episcopus	10	sarracenus	10
Toleto	8	princeps	3	uitizanni	10	arabs	9
Asturias	7	serbo	3	eclesia	9	dux	8
ciuitas	7	tributarius	3	populus	9	palatium	8
dux	7	regnare	2	gens	8	patria	8
comes	6	xpianus	2	Oueto	8	Toleto	8
populus	6	liber	1	patria	8	episcopus	7
tyranus	6	Obeto	1	dux	7	uitizanni	7
xpianus	6	restauratio	1	palatium	7	gens	6
gothus	5	rex	1	princeps	7	populus	6
inimicus	5			regnare	7	princeps	6
ecclesia	3			successit	7	regnare	6
imperator	3			Asturias	6	successit	6

TOTAL							
Palabras	nº	Palabras	nº	Palabras	nº	Palabras	nº
rex	158	caldeus	35	Oueto	24	hostes	22
regnum	147	eclesiam	30	urbs	24	regnare	20
ciuitas	48	sarrazeni	29	dux	22	episcopus	19
Spania	47	Toleto	28	gens	22	uitizanni	19
gotum	44	princeps	25	populum	21	palatium	18

Como se puede apreciar, los resultados son enormemente similares, aunque con sutiles diferencias que son lo que nos permitirá establecer las conclusiones del proceso ideológico de las crónicas. Prácticamente todas ellas coinciden en resaltar las palabras “*rex*” y “*regnum*”

29 Para el conteo de palabras de esta crónica hemos cercenado un poco el texto. La razón para ello es que la *Albeldense* se engloba dentro de un proyecto historiográfico mucho más amplio que rodea la crónica asturiana propiamente dicha de numerosos preámbulos como la descripción del orbe o una nómina de los emperadores romanos que resultan inútiles para un estudio de este tipo e incluso falsearía en cierto modo los resultados al no ser igual el relato de la *Albeldense* que el de sus crónicas hermanas. Por ese motivo, y para igualar los textos, hemos decidido reducir la *Crónica Albeldense* en este estudio. El texto utilizado comenzaría con la descripción del reinado de Wamba (XIV, 30) en adelante, incluyendo la *Nomina regum catolicorum legionensium* (XVa) y el *Ordo gotorum obetensium regum* (XV) al completo. También hemos excluido la *Nomina pampilonensium regum* (XVb) al ser ajena a nuestros intereses.

30 Por los mismos motivos, y ciñéndonos de nuevo a la edición de GIL FERNÁNDEZ en la peculiar *Crónica Profética*, para este análisis hemos cercenado el texto. Sus límites estarían en la *Albeldense*, XVIII, 8 y XIX, 4, respectivamente.

como las más numerosas, pero también otros vocablos referentes a matices geopolíticos (*Spania, Toletó...*) o de realidades históricas importantes como la stirpe goda o el enemigo musulmán.

Conocemos ya la estadística, pero por sí misma apenas nos dice nada. Es necesaria una interpretación que expondremos a continuación. Para ello, hemos decidido agrupar las ocurrencias en diversas categorías según las relaciones que guardan entre sí.

Comenzaremos por un primer grupo de ocurrencias que nos remiten a realidades netamente políticas y que son la definición misma de la sociedad que nace en Asturias en los albores del siglo VIII. Nos referimos a las instituciones básicas de la Monarquía Asturiana, y que en las crónicas se revela como la mayor obsesión o cliché de los escritores: “*regnum*” y “*rex*”. Son éstos conceptos el corazón de la ideología de las crónicas, ya que ésta fue elaborada por deseo real y para justificar las contradicciones que el desempeño del oficio regio pudiera tener. Son, por tanto, la máxima expresión de la ideología asturiana, donde ésta se debe hacer más presente.

Así nos lo demuestra el hecho de que sean las ocurrencias más repetidas, con hasta 158 y 147 veces respectivamente, hasta cien veces más que la tercera más común. Con ellas el ideólogo pretende dejar patente una realidad: desde Pelayo mismo, la asturiana es una nación propia, un reino en sí mismo con una cabeza visible en el monarca. Así lo percibieron los cronistas a finales del siglo IX, el *Astorum Regnum*, “*en el marco de unas circunstancias adversas, fue capaz de crear un Estado viable, capaz no sólo de administrar un territorio no despreciable, sino de aumentarlo. Aguantó con éxito las acometidas del enemigo en una época de retroceso territorial de los Estados cristianos y consiguió multiplicar sus dominios frente a un enemigo aparentemente superior*”³¹. Aunque nacido en una zona periférica de las ruinas del Reino Visigodo con un acto de rebeldía, se había consolidado como un estado propio –un *regnum*– que era visible en su cabeza.

Así el *rex* se convierte en el símbolo del reino, y por este motivo, legitimando sus orígenes, los cronistas hablan de una elección regia desde el momento de la rebeldía pelagiana, prolongándose en una línea

31 Cfr. BESGA MARROQUÍN, ARMANDO; *op. cit.*; pgs. 568-569.

que –salvo en ocasiones de usurpaciones providencialmente subsanadas– llega ininterrumpidamente hasta tiempos de Alfonso III.

Si la repetición de estos términos es reveladora, más lo es el hecho de que las concurrencias más comunes en el caso de “*regnum*” y “*rex*” expresan esa devoción que el cronista siente por estas ideas. No es extraño encontrar “*regnum*” y “*rex*” acompañados de adjetivos como “*vero*” y “*noster*”, o hablar de sus bondades como “*gratia regis*”. Todo ello contribuye a crear en torno al rey u el reino un ambiente de representatividad y sacralidad que legitiman a la dinastía pelagiana.

Muchos son los debates que se han mantenido sobre la naturaleza de la institución monárquica en el Reino de Asturias. Desde la fórmula sucesoria en el trono asturiano, proponiéndose en el debate un modelo matrilineal indigenista³², el albornociano modelo de la monarquía electiva³³ o el más reciente modelo hereditario³⁴; hasta el propio carácter y naturaleza de estos reyes, entre el simple caudillaje³⁵ y una formulación regia más elaborada³⁶. Sin embargo, en esta ocasión no nos interesa la verdad del hecho histórico en sí mismo, sino más bien la perspectiva ideológica que el autor tuvo sobre ella. En otras palabras, no nos interesa ahora ver cómo era realmente el rey asturiano desde comienzos de la monarquía, sino cómo quiso el cronista de finales del siglo IX dárnoslo a conocer.

Si hacemos un nuevo análisis de los vocablos, pero esta vez atendiendo tan sólo a las referencias que las diversas crónicas emplean para referirse a los monarcas asturianos y su llegada al trono apreciamos nuevas impresiones:

32 BARBERO, ABILIO – VIGIL, MARCELO; *op. cit.*; pgs..

33 SÁNCHEZ ALBORNOZ, CLAUDIO; “La sucesión al trono en los reinos de León y Castilla”, en *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, vol. XIV, nº 50; Buenos Aires, 1945; pgs. 35-124.

34 BESGA MARROQUÍN, ARMANDO; *op. cit.*; pgs. 502-508.

35 MÍNGUEZ, JOSÉ MARÍA; “La cristalización del poder político en la época de Alfonso III”, en FERNÁNDEZ CONDE, FCO. JAVIER (coord.); *La época de Alfonso III y San Salvador de Valdediós: Congreso de Historia Medieval Oviedo (27 setiembre - 2 octubre de 1993)*; Oviedo, 1994; pgs. 55-78.

36 RUIZ DE LA PEÑA, JUAN IGNACIO; “La realeza asturiana y la formulación del poder regio”, en VV.AA.; *La época de la Monarquía Asturiana: Actas del simposio celebrado en Covadonga (8-10 de octubre de 2001)*; Oviedo, 2002; pgs. 163-201.

	CHRONICA ALBELDENSIA		PROFÉTICA³⁷	
	rey	sucesión	rey	sucesión
PELAYO				
FAVILA		(vinculación familiar)		
ALFONSO I		(vinculación familiar)		
FRUELA		(vinculación familiar)		
AURELIO		<i>regnum obtinuit</i>		
SILO				
MAUREGATO		<i>tiranne accepto regno</i>		
BERMUDO I				
ALFONSO II	<i>princeps - rex</i>	<i>restitutus</i>		
(NEPOCIANO) ³⁸				
RAMIRO I		<i>regnum accepit</i>		
ORDOÑO I	<i>princeps</i>	(vinculación familiar)		
(FRUELA)	<i>tiranno - rex</i>	<i>tirannidem regno pribatur</i>		
ALFONSO III	<i>rex - princeps</i>	(vinculación familiar) - <i>reuertitur</i>	<i>princeps</i>	

	CHRONICA ROTENSIS		CHR. AD SEBASTIANVM	
	rey	sucesión	rey	sucesión
PELAYO	<i>princeps</i>	<i>elegerunt</i>	<i>princeps</i>	<i>elegerunt</i>
FAVILA		<i>successit</i>		<i>successit</i>
ALFONSO I		<i>populo elegitur in regno</i>		<i>successit</i>
FRUELA		<i>successit</i>		<i>successit</i>
AURELIO	<i>rex</i>	<i>successit</i>	<i>princeps</i>	<i>successit</i>
SILO	(<i>regina Adosinda</i>)	<i>adeptus est regnum</i>	(<i>regina Adosinda</i>)	<i>successit</i>
MAUREGATO		<i>tirannide inuasit</i>		<i>regnum quod callide inuasit</i>
BERMUDO I	<i>princeps</i>	<i>elegitur</i>	<i>princeps</i>	<i>elegitur</i>
ALFONSO II	<i>rex - princeps</i>	<i>constituerunt in regno / succesorem instituit</i>	<i>rex - regalibus auribus</i>	<i>in regno constituerunt / succesorem fecit</i>
(NEPOCIANO)				<i>regnum tyrannice usurpasset</i>
RAMIRO I	<i>princeps - rex</i>	<i>elegitur</i>	<i>rex - princeps</i>	<i>electus</i>
ORDOÑO I	<i>rex</i>	<i>successit</i>	<i>rex</i>	<i>successit</i>
(FRUELA)			<i>princeps</i>	<i>elegerunt</i>
ALFONSO III		<i>successit</i>		<i>successit</i>

Como se puede apreciar, las diferencias sí son sensibles entre una y otra crónica en esta ocasión. Si bien en todas las redacciones se hace referencia a los monarcas en el “*regnum*” y a su actividad u oficio como “*regnare*”, no podemos decir lo mismo del título que se les da, que

37 Es lógico el silencio de la *Crónica Profética* por su personal carácter ahistórico que ya hemos comentado.

38 Van entre paréntesis aquellos monarcas que, por el carácter que las crónicas les dan de usurpadores, no figuran con un epígrafe propio en el relato cronístico.

Es remarkable, no obstante, que Mauregato sea tachado de usurpador por las crónicas pero sí cuente con un epígrafe propio (*Albeldense*, XV, 7; *Rotense*, 19; *Sebastianense*, 19). Es muy posible que esto se deba por un lado a la lejanía en el tiempo de los hechos relatados, y por otro a que Mauregato ocupó el trono durante seis años hasta su muerte natural; y Nepociano y Fruela apenas un tiempo que no conocemos exactamente pero que estimamos corto en uno y otro caso por la impresión que trasluce el relato.

cambia de un rey a otro y de un texto a otro. Es, por tanto, común, ver a los reyes denominados como “*rex*” o como “*princeps*”, o incluso de las dos maneras; siempre y cuando se trate de un rey cristiano, ya que los califas y emires musulmanes son siempre tratados de “*rex*”.

Este uso indiferente de los vocablos “*rex*” y “*princeps*”, empleados sin ningún criterio cronológico ni personal nos induce a pensar que no es más que un recurso literario. Es decir, no creemos que –como señalará Mínguez³⁹– el uso de “*rex*” o “*princeps*” por parte del cronista pretendiera denunciar una diferencia en el grado de desarrollo de la figura monárquica entre un rey caudillo y un rey en el pleno sentido de la palabra. Todo lo contrario, vemos en ello un recurso estilístico no utilizado con otro criterio que aligerar la lectura y hacer un texto más elaborado evitando la repetición mediante sinónimos. De no ser así, resultaría inexplicable que se denominara “*rex*” y “*princeps*” a monarcas tan relevantes y cercanos a los cronistas como Alfonso II, Ramiro I o Alfonso III en sus respectivos epígrafes. Tampoco se explicaría que se trate tanto de “*rex*” a reyes más antiguos (anteriores a Alfonso II, como propone⁴⁰) como Aurelio o Silo, como de “*princeps*” a otros posteriores como Ramiro I, Ordoño I o Alfonso III.

Más relevante consideramos, en cambio, el modo en que los diferentes cronistas consignan la sucesión y llegada al trono de cada rey. “*El vocabulario empleado por los cronistas no es anecdótico, sino por el contrario, muy exacto. La repetición de los calificativos muestra que no se trata de un vocabulario elegido al azar o según gustos*”⁴¹. En ello vemos una diferenciación de fases en el perfeccionamiento ideológico de las crónicas de que venimos hablando. En un primer momento, la *Crónica Albeldense* apenas nos presenta esta sucesión, tomando como modelo en su redacción una simple enumeración de los reinados a modo de simple crónica. Al no ser un relato, por tanto, no precisa de unir un monarca con otro en sucesión. Así se explica la ausencia de referencias a la obtención del trono por parte de Pelayo, que nos hace suponer consustancial a la victoria en Covadonga, lo cual ahorra muchos problemas al cronista. En los sucesivos reinados, la legitimación suce-

39 VV.AA.; *op. cit.*; pgs. 337 y ss.

40 *Ibid.*

41 ISLA FREZ, AMANCIO; “Consideraciones sobre la monarquía astur”, en *Hispania: Revista española de Historia*, 189; Madrid, 1995; pgs. 151-168; pg. 162.

soria viene dada por una simple referencia a las vinculaciones familiares con la estirpe pelagiana. Esto se aplica a Favila, Alfonso I y Fruela; pero se interrumpe con Aurelio, quien “*regnum obtenuit*”. Esto se debe sin duda a que Aurelio no tiene ya una vinculación directa a la estirpe de Pelayo, sino que es hijo de su consuegro. No hay nuevas referencias hasta Alfonso II, “*restitutus*” en el reino tras su destronamiento por Mauregato, al que se le hace una mención especial ya que “*tiranne accepto regno*” (como más adelante al usurpador Fruela, “*tirannidem regno pribatur*”). Tras la muerte de Alfonso II sin hijos, se hace necesaria una explicación en su sucesión, en persona de Ramiro I, quien “*regnum accepit*”. Desde entonces se presenta de nuevo la vinculación familiar como garante de una sucesión que se mantiene hereditaria en Ordoño I y Alfonso III, aunque éste será “*revertitur*” tras la intentona de Fruela.

Un paso más lo constituye la *Rotense*, pues no entra tanto en la casuística de cada rey, para presentar la nómina regia, esta vez inmersa en el relato escrito. En las sucesiones es mayoría el verbo “*successit*”, que da la impresión de una sucesión lógica y pacífica en la sustitución de un rey por otro. Esto es lo que ocurre con Favila, Fruela, Aurelio, Ordoño I y Alfonso III. Sin embargo, ya presenta claramente una elección en el caso de Pelayo (“*elegerunt*”), que se reproduce en Alfonso I para salvar el salto dinástico tras la trágica muerte de Favila dejando atrás unos hijos aún muy pequeños⁴² en un momento crítico de surgimiento del Estado asturiano. También nos presenta el cronista de la *Rotense* a Bermudo I y a Ramiro I como “*elegitur*”, algo lógico si atendemos a sus inmediatos predecesores, que suponen una interrupción en la línea dinástica: un usurpador como Mauregato (“*tirannide invasit regno*”) y un Alfonso II que ha muerto sin descendencia. Casos especiales son Silo y Alfonso II, el primero por ser un individuo ajeno a la familia pelagiana que accederá al trono por su matrimonio con Adosinda, a la que la crónica sí titula de “*regina*”, siendo por tanto “*adeptus in regnum*”; y el Rey Casto por las vicisitudes de sobra conocidas que sufriera hasta conseguir asentarse definitivamente en el trono.

Pero la mayor ideologización llega con el texto *Ad Sebastianum*. En su intento por vincular la Monarquía Asturiana con su antecedente

42 Aunque no por las crónicas, conocemos la existencia de la mujer de Favila, Froileba, y sus “*amados hijos*” por la lápida fundacional de la iglesia de la Santa Cruz en Cangas de Onís. (Vid. CASARIEGO, JESÚS E.; *Historias asturianas de hace más de mil años*; Oviedo, 1983; pgs. 237-239).

visigodo, su interés es presentar una sucesión clara y pacífica desde Pelayo hasta su contemporáneo Alfonso III. Así, la forma verbal más empleada será “*successit*”. Esto tan sólo se quebrará en el caso de Pelayo, que obviamente no podía suponerse en una sucesión directa de Rodrigo y que se presenta como “*electus*”⁴³, y Bermudo I y Ramiro I de nuevo. También se quiebra, lógicamente, con los reinados usurpadores de Mauregato (“*regnum quod callide invasit*”) y Nepociano (“*regnum tyrannice usurpasset*”). Asimismo, como en la *Rotense*, el caso de Alfonso II es especial y su sucesión viene expresada casi con las mismas palabras.

Antes de terminar con esta primera categoría, es obligación nuestra hacer referencia a los “*tyranni*” de los textos. Se trata de reyes que el cronista presenta como usurpadores y traidores que quebrantan los derechos sucesorios. Es el caso de Mauregato, Nepociano y Fruela, tres monarcas que nos son ciertamente desconocidos. Un poco más conocemos de Mauregato, hijo de Alfonso I y una sierva, nos dice el texto cronístico⁴⁴. Aunque ilegítimo, también era de linaje regio y se sintió irado cuando la viuda de Silo –su hermanastra Adosinda– le cedió la corona al futuro Alfonso II, como él, hijo ilegítimo y aún adolescente⁴⁵. Respecto a Nepociano, se ha realizado una auténtica *damnatio memoriae* que ha conseguido que apenas sea mencionado en las crónicas *Rotense* y *Sebastianense* como un conde de palacio con altas ambiciones⁴⁶. En cambio, el usurpador Fruela sólo es mencionado en la *Albeldense* –debido a que la *Crónica de Alfonso III* acaba con su ascenso al trono–, con un nuevo silencio sobre su persona⁴⁷.

Las crónicas tachan a estos tres personajes de “*tyranni*”, con lo que pretenden insinuar que además de ser individuos que usurpan sin derecho el trono quebrantando la sucesión legítima, son malos gobernantes. Se les tacha de arribistas, pues se intenta denunciar un origen ilegítimo en el caso de Mauregato, un estatus inferior en Nepociano y Fruela como “*comes palatii*” y conde de Galicia respectivamente, y aún más a

43 Además esta elección se hará no ya por parte de astures como en la versión *Rotense*, sino por nobles godos de estirpe regia emigrados a Asturias (*Crónica de Alfonso III*, versión *Sebastianense*, 8), lo que ayuda a dignificar y legitimar esta elección.

44 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 19; y versión *Sebastianense*, 19.

45 Cfr. SÁNCHEZ ALBORNOZ, CLAUDIO; *Orígenes...*; pgs. 354 y ss.

46 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 23; y versión *Sebastianense*, 23.

47 *Crónica Albeldense*, XV, 12.

Fruela como “*apóstata*”⁴⁸. Además, Nepociano y Fruela son providencialmente castigados muy duramente por los que han permanecido leales a la legitimidad: el primero es capturado en su cobarde huída y cegado, salvándole la vida la bondad del legítimo Ramiro, que lo condena a la vida monacal de penitencia; y Fruela es asesinado por los leales a Alfonso III.

Otra categoría la constituirían aquellas ocurrencias que hemos decidido catalogar como términos geopolíticos, pues aunque son términos con un claro sentido geográfico, su significado íntimo va más allá. Son muchos los nombres geográficos que salpican las páginas de las crónicas (*Gallaecia, Bardulias, Vasconia, Hispalis, Cordoba...*), pero apenas aparecen una o dos veces, y siempre con un sentido meramente locativo. Sin embargo, los términos que ahora señalamos son ocurrencias con una clara dimensión ideológica, pues representan una idea más allá de una pura geografía locativa. Son símbolos de una realidad política clara, jugando un papel decisivo en la ideología expuesta.

El primero de ellos, y posiblemente el más polémico, es el vocablo “*Spania*”. Repetido hasta 47 veces y situada como cuarta ocurrencia no es en absoluto desdeñable, pues su importancia ideológica es capital. Si bien es cierto, en las crónicas podemos ver empleada esta palabra en diferentes sentidos, menor o mayormente ideologizados. Podemos verlo como simple realidad geográfica, como lamentable pérdida pasada y como misión de la nueva monarquía. En el primer caso lo vemos generalmente aplicado a la parte musulmana, pues “*Sarraceni evocati Spanias occupant regnumque Gotorum capiunt, quem aduc usque ex parte pertinaciter possedunt*”⁴⁹. Pero pronto se ven otros usos cargados de sentimiento político, empleándose como sinónimo del Reino Visigodo de Toledo: “*Ruderico regnante gotis in Spania*”⁵⁰. Dado ya este paso, mucho más fácil es convertir a *Spania* en la misión de la Monarquía Asturiana: “*Et cum eis [sarraceni] xpistiani die noctuque bella iniunt et cotidie confligunt, dum predestinatio usque divina dehinc eos expelli crudeliter iubeat*”⁵¹. Ésta cuenta con el respaldo de Dios que, si bien castigó a los godos por sus pecados, no abandona a su pueblo como ya

48 Ibid.

49 *Crónica Albeldense*, XIV, 34.

50 *Crónica Albeldense*, XVII, 1.

51 *Crónica Albeldense*, XIV, 34.

señalara Pelayo ante Oppas en Covadonga⁵², por lo que pronto se conseguirá llevarla a término: “*multorum Xpianorum revelationibus atque ostensionibus hic princeps noster gloriosus dominus Adefonsus proximiori tempore in omni Spania predicetur regnaturus*”⁵³.

De igual modo, “Asturias” aparece hasta 16 veces en los textos cronísticos, teniendo muchas veces un sentido meramente geográfico, pero también empleado como una nueva entidad política que acaba de nacer. En todo caso, es reseñable el hecho de que en el proceso de ideologización de las crónicas que defendemos sea un ejemplo: mientras el uso del término “Asturias” disminuye paulatinamente en cada redacción, el del vocablo “Spania” aumenta. Sería posible argumentar esto como un deseo del ideólogo de evitar el localismo que induce “Asturias” a favor de la grandeza de miras de la misión restauradora que evoca la palabra “Spania”.

Los siguientes son “Toleto” y “Obeto”, repetidos hasta 28 y 24 veces, respectivamente. Toledo es mucho más que una ciudad, es la ciudad regia de los visigodos, todo un símbolo que mientras permanezca en manos ismaelitas será recordatorio de la fatídica pérdida de España. Así lo ve el cronista cada vez que lo escribe, en una percepción que perdurará por mucho tiempo, hasta que en 1085 se reconquiste Toledo para la Cristiandad por Alfonso VI, que desde entonces pasará a intitularse como “*rex Hispaniae*”.

En este sentido, para el cronista “Obeto” es otro símbolo. Al mismo nivel que Toledo, Oviedo es ahora la ciudad regia –“*regia sedes*”⁵⁴– de la Monarquía Asturiana. Acabada ya la itinerancia de la corte de los primeros años con su definitivo asiento en *Ovetao* por Alfonso II⁵⁵, el Reino de Asturias asumía el deber de hacer de Oviedo una nueva Toledo. Esto se potenciará desde el mismo Alfonso II con una política edilicia “*sicuti Toleto fuerat in Ovetao*”⁵⁶.

52 “*Non legisti in scripturis divinis quia ecclesial Domini ad granum sinapis devenitur et inde rursus per Domini misericordia in magis erigitur? [...] Spes nostra Xps est quod per istum modicum monticulum quem conspicias sit Spaniae Salus et gotorum gentis exercitus reparatus*” (Crónica de Alfonso III, versión Rotense, 9).

53 *Crónica Albeldense*, XIX, 3.

54 *Crónica Albeldense*, XV, 12.

55 “*Iste Prius solium regni Oveto firmabit*” (Crónica de Alfonso III, versión Sebastianense, 21).

56 *Crónica Albeldense*, XV, 9.

Se emplean también en el texto cronístico otros términos geográficos con matices simbólicos, como el hecho de denominar “*Babilonia*” al califato de Bagdad⁵⁷ en un evidente trasunto bíblico que atenderemos más adelante.

Asimismo podría decirse que en la abundancia de términos como “*civitas*” (48 veces) o “*urbs*” (24 veces) el cronista quiere hacer ver al lector la continuidad visigoda en Asturias a través de una preservación de la vida urbana, como vemos en la insistencia de denominar “*civitas*” a Oviedo pese a ser de nueva fundación -un privilegio único del rey visigodo del que se apropian los monarcas astures- o la referencia a Gijón como “*ciudad marítima*”⁵⁸.

La siguiente categoría en que hemos decidido dividir nuestro estudio la constituyen ocurrencias que hacen referencia a realidades sociales, pero con una clarísima intención política y, por tanto, ideológica. Son conceptos que hacen referencia a los más íntimos orígenes y personalidad del *Asturorum Regnum*. Son tales como “*astures*”, “*gothi*”, “*xpianos*”, “*populus*”, “*gens*”, “*natio*” o “*subditi*”.

De todas ella la más empleada es “*gothus*” –o incluso “*visigothus*” en una ocasión⁵⁹– hasta el punto de ser la quinta más usada del total. De hecho, llega a ser la primera obsesión de la *Crónica Profética*, aunque en el resto se sitúa también entre las primeras. Esto es lógico si atendemos al hecho bien conocido ya de que una de las más claras intenciones de la ideología en las crónicas asturianas es la legitimación de la Monarquía Asturiana mediante su vinculación directa con el malogrado Reino Godo de Toledo. Es, pues, una de las mayores obsesiones de los cronistas, aunque de nuevo apreciamos esa diferencia estadística progresiva que nos hace pensar en una purificación ideológica según se escriben las crónicas: en la *Crónica Albeldense* registramos el uso de “*gothus*” sólo hasta en cinco ocasiones, mientras que en la *Rotense* y en la *Sebastianense* lo vemos en doce y dieciséis ocasiones, respectivamente. Esto es de gran importancia a la hora de narrar la elección de Pelayo como rey, pues en la *Rotense* es protagonizada por unos lugare-

57 *Crónica de Alfonso III*, versión *Sebastianense*, 8.

58 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 11.

59 El empleo aislado de este término en lugar del genérico “*gothus*” en los dos encabezamientos de la *Crónica de Alfonso III* nos hace pensar en un cultismo, que en nada se diferenciaría en su interpretación ideológica de “*gothus*”.

ños “*que iban a consejo*”⁶⁰ y en la *Sebastianense* lo es por los godos de estirpe regia emigrados a Asturias tras el desastre de 711⁶¹. Un caso especial supone la *Crónica Profética*, en la que es la ocurrencia más repetida debido fundamentalmente al relato de la falsa profecía de Ezequiel que se pretende relacionar con el pueblo godo ya desde la interpretación isidoriana y mediante ella legitimar el trono alfonsino y la estirpe pelagiana en Asturias y en toda España.

Resulta también destacable el hecho de que aparezca en la *Rotense* hasta en dos ocasiones la concurrencia de “*natione gothus*”, y tan sólo una en la *Sebastianense* y ninguna en la *Albeldense*. Esto, unido a la única presencia considerable del término “*natio*” en la *Rotense* (tres de las cuatro veces presente), hace pensar que se trata de un concepto aún poco desarrollado. No podemos presumir que en el texto cronístico la palabra “*natio*” se entienda por el momento como una palabra política o que designe una entidad política. Es decir, aún se mantendría el concepto de época visigótica por el que para definir lo que hoy llamaríamos “Estado” se empleaba la fórmula tradicional “*rex, gens vel patria Gothorum*” que podemos ver en los documentos oficiales de ese momento⁶². Nos inclinamos más bien por entenderlo como una identificación con la pertenencia a un grupo étnico ya desaparecido como tal en el momento en que se redactaron las crónicas.

Muy relacionado con todo esto está el término “*patria*”, registrado hasta en 16 ocasiones (ocho en cada redacción de la *Crónica de Alfonso III*). La palabra “*patria*” ya sí pretende aquí tener un pleno sentido político identificado con un territorio concreto que se domina efectivamente.⁶³ Bien es cierto que es un concepto ya empleado desde época visigoda, pero es singular que no se hable así del Reino ni en la *Albeldense* ni en la *Profética*; lo que nosotros identificamos como una recuperación del vocablo para la tercera y cuarta crónica, con una ideologización más patente y refinada tras el proceso que defendemos.

Además, el hecho de recurrir de nuevo a “*patria*” supone admitir un concepto de legitimidad histórica. Es decir, el concepto “*patria*” re-

60 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 8.

61 *Crónica de Alfonso III*, versión *Sebastianense*, 8.

62 BRONISCH, ALEXANDER PIERRE; “El concepto de España en la historiografía visigoda y asturiana”, en *Norba. Revista de Historia*, 19; Extremadura, 2006; pgs. 9-42; pg 9 yss.

63 Así lo demuestra el testimonio de que Alfonso I se lleve en sus campañas a los cristianos “*ad patriam*” (*Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 13) entre otros.

mite a la pertenencia a una determinada entidad política no por el nacimiento en ella –como sí hace “*natio*”– sino por la pertenencia a ella de la ascendencia familiar, del “*pater*”. Esto supone de nuevo una vinculación que creemos intencionada con el pasado del *Asturorum Regnum* en el Reino Godo, como hace patente el recurso a la ascendencia goda de la dinastía asturiana.

Sin embargo es llamativo ver cómo en el texto redactado se ve una identificación de este pueblo con los “*asturi*” y los “*xpiani*”. En los textos se recurre independientemente a una u otra palabra para designar a los habitantes del joven *Asturorum Regnum*: el triunfo de los godos (según la *Sebastianense*) o de los astures (según la *Rotense* y la *Albeldense*) refugiados en el Auseva es un triunfo por el que “*Asturorum regnum exoritur*”⁶⁴ y “*restauratur eclesia*”⁶⁵. Por esto deducimos que el *Ciclo de Alfonso III* plantea al lector una ecuación por la que se pretende equiparar a godos con astures y con cristianos. Con ello el autor consigue plantear de nuevo esa legitimidad que defiende para la estirpe pelagiana.

Respecto al término “*gens*”, que como hemos visto guarda estrecha relación con la fórmula gótica “*rex, gens vel patria Gothorum*”, lo encontramos hasta 22 veces en las crónicas. Tan sólo una más que “*populus*”, de una evidente raíz romana. Con ellos se designa normalmente a los ástures, es decir, a los “ciudadanos” del *Asturorum Regnum*. En ninguna ocasión el cronista puede referirse a ellos como “*subditi*”, ya que en las cuatro ocasiones que se emplea esta palabra (dos en la *Rotense* y dos en la *Sebastianense*) es para referirse a dos situaciones externas al Reino asturiano: para hablar del reinado de Ervigio⁶⁶ y para demostrar la sumisión de los descendientes de Muza Banu Qasi a Ordoño I⁶⁷. presentamos como explicación a esto la hipótesis de que se trate de un deseo del cronista de no hablar de una sumisión al rey por parte de su pueblo, para que éste se considere libre y reviva aún el hecho de que la estirpe pelagiana fue una dinastía electa en un trasunto de pacto social rousseauiano.

Es también importante detenerse, aunque sea brevemente, en las ocurrencias de tipo eclesial que hemos detectado. Se trata de ideas de

64 *Crónica Albeldense*, XV, 1.

65 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 11.

66 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 3.

67 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 26.

mucha importancia a la hora de estudiar la ideología del *Asturorum Regnum* debido a que éste es un declarado reino cristiano que nace y se desarrolla, entre otras cosas, en oposición a un poder “infiel” como es el musulmán. Además, está en sus intenciones declararse heredero legítimo de un poder cristiano como fue el Reino Visigodo. Y, por añadidura, la Iglesia y sus ministros juegan un papel fundamental en la corte ovetense y en la elaboración de su ideología. Por ese motivo, no es extraño ver las crónicas salpicadas de vocablos como “*Ecclesia*” (hasta en 30 ocasiones), “*episcopus*” (19 veces), “*sacerdos*” (7 veces) y otras muchas.

Analizando la primera de ellas, “*Ecclesia*”⁶⁸, es importante ver que conforma un nuevo eslabón de la ecuación que más arriba señalábamos: el pueblo godo es igual al asturiano, que es igual que los cristianos, que es lo mismo que “*ecclesia*”. Como prueba de ello no hay más que ver que la mayoría de las veces esta ocurrencia va asociada como concurrencia a palabras como “*restauratur*”, “*recuperatione*”, “*crescit*”, “*reddatur*”, “*eripere*”...

El propio concepto providencialista de la Historia que veíamos al principio nos ayuda a entender la constante presencia de los ministros eclesiásticos en el relato. Por eso “*espiscopi*”, “*sacerdoti*”, “*presbyteri*”... aparecen en las crónicas como meros actores. Sin embargo, es interesante resaltar una nueva peculiaridad de la *Crónica Ad Sebastianum* al respecto. Mientras que la *Albeldense* presenta tan sólo a “*episcopi*” y “*presbyteri*” y la *Rotense* a éstos más “*sacerdoti*”, la *Sebastianense* añade a esta nómina nuevos eclesiásticos presentes hablando de “*preladi*” y “*diaconi*”. Esto es un evidente signo de refinamiento del lenguaje cronístico que denota un mejor conocimiento de la jerarquía eclesiástica, pero también apunta a un refinamiento ideológico que quiere hacer más partícipe a la Iglesia de la historia del *Asturorum Regnum* y que se completará –como veremos más adelante– con una exculpación de personajes eclesiásticos de responsabilidades históricas antes reflejadas.

Si, como señalamos antes, el Reino de Asturias surge en oposición directa al dominio musulmán, resulta muy revelador analizar el tratamiento que las crónicas asturianas dan a éste su enemigo.

68 Siempre refiriéndonos a ella, claro está, en el sentido de “comunidad cristiana” y no de “edificación religiosa” también muy común en el relato.

Es un tema muy tratado por algunos estudiosos, pero apenas desde una perspectiva cuantitativa o estadística. Nosotros hemos estudiado las cuatro crónicas registrando todas las referencias que hacen al enemigo musulmán⁶⁹, ya que creemos que de la denominación y tratamiento que de él hagan los diferentes cronistas se puede extraer mucho de su cosmovisión ideológica. La búsqueda de identidad y unidad frente a un enemigo común ha sido a lo largo de la Historia una tónica constante de identidades políticas emergentes y el Reino de Asturias no puede ser una excepción a ello.

En nuestro análisis hemos obtenido los siguientes resultados:

CHR. ALBELDENSIA	
Palabras	nº
hostis	15
sarracenorum	9
inimicis	5
ismahelitis	3
caldeum	1
mauri	1

34

PROFÉTICA	
Palabras	nº
smaelitum	8
inimicorum	5
sarracenum	4

17

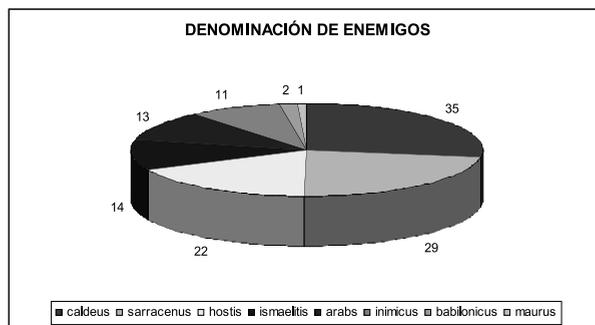
CHR. ROTENSIS	
Palabras	nº
caldeorum	19
sarrazeni	6
hostes	5
arabes	4
babilonico	1
inimicorum	1
ismaelites	1

37

CHR. AD SEBASTIANVM	
Palabras	nº
caldeum	15
sarracenum	10
arabum	9
hostes	2
smaelitum	2
babilonico	1

39

TOTAL	
Palabras	nº
caldeus	35
sarracenus	29
hostis	22
ismaelitis	14
arabs	13
inimicus	11
babilonicus	2
maurus	1
	127



69 Hemos obviado en este momento las referencias que puedan hacer a enemigos internos o a rebeliones.

Como se puede ver, no todas las crónicas dan el mismo tratamiento a los enemigos, ni siquiera en el caso de *Rotense* y *Sebastianense*. Entre estas dos redacciones hacen que el término más empleado para denominar al enemigo sea “*caldei*”, ya que apenas aparece en una ocasión en la *Albeldense*⁷⁰ y ninguna en la *Profética*. Esta peculiar denominación, pues los caldeos son el clásico enemigo del Israel veterotestamentario, nos habla de un claro uso de la imagen bíblica en beneficio de un programa ideológico. Aunque ahondaremos en ello en la segunda parte del trabajo, podemos considerar esto un añadido más de la ecuación que venimos enunciando, por la que mediante un enemigo común se identificaría a los ástures rebeldes con el Pueblo Elegido. A esto apoyaría también la denominación en *Rotense* y *Sebastianense* de “*babilonico*” al califa de Bagdad⁷¹.

El siguiente modo más común para referirse al enemigo en las crónicas es como “*sarraceni*” (29 veces). La propia *Crónica Profética* nos explica, aunque de un modo etimológicamente erróneo, el sentido de este nombre: “*Los sarracenos creen falsamente que proceden de Sarra; en verdad son más bien Agarenos, por Agar, e ismaelitas por Ismael, el hijo de Abraham y Agar*”⁷². Esto cobra sentido a la luz del relato bíblico de Abraham y su descendencia con Sara [por “*Sarra*”] y con su concubina Agar⁷³, y la creencia de que Ismael es el antepasado primero del pueblo árabe, hasta el punto de colocarlo Mahoma a la cabeza de su genealogía. De aquí deriva también el vocablo “*ismaheliti*” para referirse a los musulmanes por las crónicas, también abundante (14 veces). Sin embargo, la etimología de “sarraceno” es más bien diferente y mucho más antigua, pues se registra ya en la Antigua Grecia (“*σαρακηνός*”) para hablar de las tribus nómadas del norte y centro de Arabia, procedente del árabe “*sharqiyyin*” (“orientales”).

Al margen de esto, lo importante es que el cronista quiere dejar patente que se les denomina “*falsamente*” sarracenos, pues no descenden de Sara sino de Agar. Con ello se pretende distanciar a los cristianos,

70 “*Sicque hostis Caldeorum in terminis regni nostri intrantes...*” (*Crónica Albeldense*, XV, 13). A esta referencia aislada apenas le concedemos un valor representativo en la estadística, y menos aún atendiendo al hecho de que se emplea como un complemento al sustantivo “*hostis*”, que consideramos aquí primando ya que es el mayoritario en la *Albeldense*.

71 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 8; y versión *Sebastianense*, 8.

72 *Crónica Albeldense*, XVI, 1.

73 Vid. *Génesis*, 16.

descendientes de Isaac, como hijo legítimo de Abraham concedido por Dios, de los musulmanes procedentes de una rama bastarda no bendecida por Dios. Supone una forma más de desprestigiar al enemigo.

Hay empleadas con los adversarios otras palabras mucho más asépticas, ideológicamente hablando. Hablamos de términos como “*hostis*” e “*inimici*”, por su llano sentido de enfrentamiento bélico; o “*arabis*” y “*mauris*”, por su claro sentido geográfico de procedencia. Son términos más empleados en la *Albeldense* (21 veces entre todos) que en la *Rotense* (10 ocasiones) y la *Sebastianense* (11 veces). Debemos, por tanto, estar frente a una nueva muestra del proceso de acentuación ideológica en las crónicas.

Llama la atención, pese a las múltiples reminiscencias religiosas que hay en las crónicas, la ausencia de términos de cariz religioso para referirse a los enemigos. Hablamos de vocablos como “infieles” o “herejes”, muy comunes en la posterior historiografía cristiana, y que aquí permanece en silencio sin dar referencias religiosas de sus enemigos⁷⁴. La única expresión que podríamos catalogar como tal es “*pagani*”, pero el contexto en que se emplea no es para referirse a los musulmanes, sino a los invasores normandos de tiempos de Ramiro I⁷⁵.

En todo ello nosotros vemos claramente una demostración de las diferentes fases de ideologización de los textos. En un primer momento la *Albeldense* trata a los musulmanes como simples enemigos de guerra a los que tan sólo desprestigia por su origen de la descendencia ilegítima de Abraham. Sin embargo, con la redacción de la *Crónica de Alfonso III* vemos también un repetido intento de identificar al enemigo con el histórico enemigo del Pueblo Elegido por Dios, que a su vez pretenden identificar con el *Asturorum Regnum*. Por este motivo no es extraño encontrar en sus textos concurrencias como las siguientes expresiones: “*sarracenorum gladio*”, “*caldeorum gladio*”, “*caldeorum adversos*”... más comunes en la *Sebastianense* que en la *Rotense*, de nuevo.

Una mención especial merecen dentro de las enemistades del Reino de Asturias los “*vitizanni*”, aunque los trataremos profundamente en el siguiente apartado. No obstante, no podemos dejar de observar como

74 WOLF, KENNETH BAXTER; *Conquerors and chroniclers of early medieval Spain*; Liverpool, 1990; pgs. 58 y ss.

75 “*Per idem tempus Nordomanorum gens antea nobis incognita, gens pagana et nimis crudelissima, nabali exercitu nostris pervenerunt in partibus*” (*Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 23).

nuevamente esta referencia se registra tan sólo en dos ocasiones en la *Crónica Albeldense*, mientras en las dos redacciones de la *Crónica de Alfonso III* hasta en dieciocho momentos.

La última de las categorías que hemos registrado es, quizá, la más ideológica de todas. Se trata de ocurrencias directamente relacionadas con la idea de la “pérdida de España” y su “salvación”. Se trata de conceptos como “*restauratio*”, “*redemo*”, “*reparatio*”, “*salus Yspaniae*”, “*salus Xpianorum*” o “*libertas*”. No son ocurrencias muy recurrentes, pues apenas se presentan una ocasión en cada crónica, pero son especialmente ilustrativas. Así las consideramos debido a que suponen la expresión de esa “orientación finalista” que se señala siempre como consustancial al ciclo cronístico asturiano: la restauración del dominio cristiano en toda la península Ibérica. Esto se hace especialmente presente en la *Crónica Profética*. Es lo que se supone el lógico futuro del *Asturorum Regnum* para sus ideólogos, y lo que expresa el ferviente deseo del cronista que acaba su redacción con estas palabras: “*Que dum Sarraceni conplerint, secundum predictum Ezeielis prophete superius adnotatum expectaitur ultio inimicorum aduenire et salus Xpianorum adesse. Quod prestat omnipotens Deus, ut sicut filii eius Domini nostri Ihesu Xpi cruore uniuersum mundum dignatus est a potestate diaboli redimere, ita proximiori tempore ecclesiam suam iubeat ab Ismaelitarum iugo eripere ipse qui uiuit et regnat in secula seculorum. Amen.*”⁷⁶

3.2 Imágenes de una ideología

Como señalábamos en la exposición de nuestro esquema teórico, en esta parte vamos a analizar el uso de elementos de la mentalidad en la ideología de las crónicas. Para que una ideología sea ciertamente coercitiva y convincente ha de expresarse recurriendo a categorías que se conozcan con anterioridad en la sociedad. Así tenemos ejemplos en expresiones ideológicas más cercanas a nuestro tiempo: las ideologías comunistas, por ejemplo, recurrían frecuentemente a imágenes de la mecánica y la técnica para expresarse; mientras que en ideologías totalitarias de derechas era común el recurso a imágenes biológicas u orgánicas como el cuerpo humano.

⁷⁶ *Crónica Albeldense*, XIX, 4.

Así también nosotros, en nuestro estudio de los textos cronísticos, hemos podido distinguir entre cuatro categorías de imágenes empleadas con intención ideológica. Recurriendo a estas imágenes para definir algún componente, el ideólogo consigue aplicar a éste las categorías intrínsecas a esa imagen en la mentalidad colectiva, bien sean positivas o negativas. Para llevar a cabo esto, el cronista bien puede mentarla directamente o hacer comparaciones o bien recreándolo indirecta y sutilmente⁷⁷.

Estos elementos responden a los principales componentes de la herencia cultural de la corte ovetense de fines del siglo IX y, por lo tanto, de la mentalidad de la sociedad de ese momento. Resulta impensable, pues, que el cronista recurra a imágenes de la Revolución Francesa o la mecánica industrial decimonónica, por evidentes motivos cronológicos. Así, nosotros hemos dividido las imágenes en las siguientes cuatro categorías: imágenes bíblico-religiosas, imágenes visigodas, imágenes mozárabes e imágenes clásicas y postclásicas⁷⁸. A continuación las comentaremos:

3.2.1 Imágenes bíblico-religiosas

Muchos son los estudiosos que han demostrado la presencia de una fuerte influencia bíblica en los textos cronísticos, hasta el punto de conseguir laboriosas relaciones de los pasajes con un paralelismo bíblico⁷⁹. Son textos cuajados de citas y referencias bíblicas, tanto textuales y directas como alusivas e indirectas. Es ésta una actitud no singular de este *corpus*, pues es común a toda la historiografía altomedieval cristiana de Europa. Se trata de una consecuencia lógica de la concepción providencialista de la Historia, pues desde el momento en que se admite la presencia de Dios en ella como un actor más, es lógico aplicar la historia pasada y sus categorías al presente del cronista. Así, la Biblia, como libro histórico que es, es vista como un claro ejemplo de este providencialismo.

77 Por ejemplo, narrando las acciones de un personaje siguiendo el modelo de otro anterior, ya sea bueno o malo.

78 Como se puede observar, seguimos el modelo que proporcionó BONNAZ para hablar de “reminiscencias” e “influencias literarias” en las crónicas (*op. cit.*; pgs. LXV-LXXV). Muchas de estas influencias literarias son también imágenes de las que hablamos.

79 Pueden verse las referencias exactas en los lugares correspondientes al aparato crítico de las citadas ediciones de JAN PRELOG e YVES BONNAZ.

Aquí se hace presente una vez más la ecuación igualatoria que venimos señalando: “*el redactor contempla el ya secular enfrentamiento entre los cristianos ástures y los musulmanes de al-Ándalus como un trasunto de las guerras que el Pueblo de Israel tuvo que sostener anti-guamente contra los pueblos vecinos. Una vez tras otra acuden a su mente los paralelismos*”⁸⁰. Concretamente el paralelismo se concentra en la concepción del pueblo ástur como un nuevo Israel en el destierro de Babilonia o en el Éxodo. La concepción providencialista –debido a sus ideas de ordenación y presciencia divina de la Historia y de consecuencia terrena de los actos humanos- obliga al cronista a ver en la Historia la existencia de un premio a los buenos y un castigo a los malvados. Así, “*aparece universal en las crónicas la certeza de que la invasión de los sarracenos es un correctivo de Dios*”⁸¹ ante las acciones del Reino de Toledo, que condujeron a su destrucción⁸².

Sin embargo, como señala Pelayo a Oppas, “*eclesia Domini lune comparatu, que et defectum patitur et rursus per tempus ad pristinam plenitudem revertitur*”⁸³. En la concepción providencialista del cronista Dios castiga a su pueblo por sus pecados pero no lo abandona, por lo que ayuda con su actuación a la victoria de un nuevo orden cristiano que pronto restaurará su dominio en “*tota Hispania*”. Es, pues, un nuevo Éxodo o un nuevo destierro en Babilonia para ese pueblo ástur, nuevo Israel, que pronto verá de nuevo su “*terra desiderabilis*”.

No obstante, como señalábamos anteriormente, destacan estos textos por su austeridad en la presencia sobrenatural. Aunque Dios esté presente en la Historia, sólo actúa de manera directa en los milagros de Covadonga y los funerales de Alfonso I. Además, esto tan sólo se registra en los relatos de la *Rotense* y *Sebastianense*, pues la *Albeldense* es aún más austera. Se limita, como vimos, a describir los acontecimientos sin ninguna referencia a la significación religiosa del hecho y a la ayuda de Dios, tan sólo siendo más prolija al identificar a los asturianos como “*xpiani*”.

80 ZABALO ZABALEGUI, JAVIER; “El número de musulmanes que atacaron Covadonga. Los precedentes bíblicos de unas cifras simbólicas”, en *Historia, instituciones, documentos*, 31; Sevilla, 2004; pgs. 715-728; pg. 716.

81 BENITO RUANO, ELOY; *op. cit.*; pg. 58.

82 *Crónica Albeldense*, XVII.

83 *Crónica de Alfonso III*, versión *Sebastianense*, 9.

De todos modos, tiene su lógica que la actuación directa de Dios se concentre en esos episodios, en los momentos germinales del *Asturorum Regnum*. De hecho, la pérdida del Reino Godo, la invasión musulmana y la rebeldía pelagiana y su victoria en Covadonga concentran la mayoría del esfuerzo bíblico.

La explicación del colapso del Reino de Toledo y las causas últimas de semejante cataclismo es coherente con la que subyace en la historia israelita, tal y como se presenta en el Antiguo Testamento. “*Si en aquellos tiempos Dios castigaba las infidelidades e idolatrías del Pueblo Elegido por medio de los ataques de sus vecinos gentiles, del mismo modo en esta reciente época dispuso castigar los pecados del pueblo hispano-godo por medio de los invasores musulmanes. En ello insisten rápidamente las dos versiones de la Crónica de Alfonso III al narrar los reinados de Witiza y Rodrigo*”⁸⁴. No por casualidad el pecado que condujo a la invasión fue un atentado contra la ley mosaica, según la que los sacerdotes debían permanecer célibes⁸⁵.

Pero el cronista ve este paralelismo cumplido en su aspecto positivo también, y pone en boca de Pelayo las palabras del salmista que testimonian la esperanza en recuperar el perdido favor divino: “*Visitabo in virga iniquitates eorum et in flagellis peccata eorum; misericordiam autem meam non auferam ab eis*”⁸⁶. Y apelando a la parábola neotestamentaria del grano de mostaza, Pelayo expresa su fe en que del pequeño grupo refugiado en el Auseva surja “*la salvación de España y la recuperación del ejército godo*”⁸⁷.

Como se puede observar, el relato pelagiano está cuajado de referencias directas o indirectas que van desde las citas textuales de fragmentos bíblicos en la elaborada conversación entre Pelayo y Oppas hasta referencias sutilmente dispuestas como las cifras de musulmanes que remiten a las de las antiguas batallas israelitas⁸⁸. Reminiscencias bíblicas y de otros textos litúrgicos exageradamente abundantes que no vamos pormenorizar por estar ya ampliamente estudiadas⁸⁹, pero que

84 Cfr. ZABALO ZABALEGUI, JAVIER; *op. cit.*; pg. 717.

85 Cfr. WOLF, K.; *op. cit.*; pg. 51.

86 *Crónica de Alfonso III*, versión *Sebastianense*, 9.

87 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 9.

88 ZABALO ZABALEGUI, JAVIER; *op. cit.*; pgs. 719-727.

89 Pueden verse al respecto las partes correspondientes de los aparatos críticos de PRELOG y BONNAZ, o también BRONISCH, ALEXANDER P.; *Reconquista y guerra santa...*; pgs. 183-187.

contribuyen a presentar a Pelayo como un nuevo Judas Macabeo frente al enemigo o un nuevo Matatías llamando a las gentes a las armas y huyendo con ellos a los montes⁹⁰. Enemigos éstos que –como señalábamos en la parte anterior- son presentados como “*caldei*” al servicio de un “*rex babilonicus*” en un nuevo trasunto veterotestamentario. En cualquier caso, con ello el cronista consigue dar a los orígenes de la Monarquía Asturiana una auténtica legitimidad divina al disponer de la bendición de Dios en su momento fundacional.

El relato de la posterior historia del Reino Astur responde a un estilo en su mayor parte falto de esta emoción y apoyado con alusiones bíblicas en una cantidad mucho menor. No obstante, éstas existen y son igualmente ilustrativas. “*Bien puede decirse que la Biblia es el modelo que más frecuentemente siguen los cronistas, especialmente los libros de Reyes, Crónicas o Paralipómenos y Macabeos. Las breves biografías de los soberanos de Asturias siguen el método y estilo de las biografías contenidas en el Libro I y II de los Reyes de Israel. Pelayo es el fundador y restaurador del reino como lo es en Oriente David. Uno y otro abaten al gigante y dan la libertad a su pueblo. Hay en Asturias unos reinados culminantes que canta el cronista: los de Alfonso II y III, como el redactor de las Sagradas Escrituras exalta por sabio a Salomón. Por su sabiduría, Alfonso III es para el autor de la Albeldense el scientia clarus, frase que tiene evidentes reminiscencias bíblicas. [...] Los dos Alfonsos construyen basílicas hermosas para adorar al Dios verdadero, como Salomón construye su tempo magnificenté*”⁹¹.

Del mismo modo, en el nacionalismo militar mostrado por las crónicas se ven evidentes muestras de inspiración en los *Macabeos*, como pueblo elegido de Dios luchando refugiados en su fe para mantener y reforzar su espíritu de nacionalidad hebraica frente a diferentes oleadas de invasores. Axial también el pueblo cristiano, como el macabeo, “*lucha día y noche sin descanso*” firme en su fe hasta “*liberar España del yugo sarraceno*” al mando de sus monarcas, trasunto de los antiguos héroes macabeos.

De hecho, hasta el fin último que anima toda esta labor de escritura cronística, según el texto de la epístola que encabeza la redacción *Ad*

90 Vid. *Macabeos* I, 2, 27-41.

91 CASARIEGO, JESÚS E.; *op. cit.*; pg. 27.

*Sebastianum*⁹², podría tener su inspiración bíblica: “Paralipómenos equivale en griego a Crónicas; a cosas poco sabidas, y así lo consignaron los traductores al heleno. Las crónicas asturianas se componen para salvar del olvido y del silencio hechos que habían ocurrido y que están ocultos”⁹³, como la historia hebrea que el escritor sacro pretende registrar para evitar su olvido en el destierro de Babilonia, presente una vez más.

Por otro lado, la mayoría de las nociones con carácter moralizante de las crónicas están inspiradas en vocablos directamente extraídos de las Escrituras. La “*iniquitas*”, por ejemplo, como explicación a la ruina goda es un tema ya presente desde David a san Mateo, pasando por Jeremías y sus profecías sobre la caída de Jerusalén. La “*nequitia*”, como explicación del mal como poder diabólico, extraído de los *Salmos* y otros textos. Asimismo, multitud de invocaciones o justificaciones en la “*vindicta Domini*” o el “*iudicium Domini*”, la “*miser cordia*”, la “*Providentia*” o la “*praedestinatio*”⁹⁴.

Pero sin duda alguna la mayor explosión de este “biblismo” la encontramos en la peculiar personalidad de la *Crónica Profética*. En ella el cronista nos presenta una profecía de Ezequiel de la que él nos da la propia cita, aunque deformada y que él reproduce en interpreta a su manera⁹⁵. La interpretación se fundamenta en la que hiciera ya san Isidoro de Sevilla en su *Historia Gothorum*, identificando al “*Gog*” bíblico con el pueblo godo para darle la categoría de pueblo elegido por Dios tras su conversión al catolicismo. No es, por tanto, una novedad; así como tampoco la introducción del elemento profético en la Historia derivado de la presencia providencialista. Además, parece ser que a la luz de los últimos años de gran avance cristiano en el enfrentamiento con los musulmanes, hasta en ámbitos mozárabes e islámicos tenían profecías semejantes. Imbuido de optimismo por semejantes victorias, constituye el triunfo del ideólogo, el cierre del proyecto iniciado ya en Covadonga según su relato. Es el futuro al que está llamado el Reino de Asturias, y un futuro al parecer no muy lejano.

92 “*Notum tibi sit de istoria Gotorum [...] pigriticeque veteorunt scribere voverunt, sed silentio occultaverunt*” (*Crónica de Alfonso III, versión Sebastianense*, 1a).

93 CASARIEGO, JESÚS E.; *op. cit.*; pgs. 27-28.

94 Cfr. BONNAZ, YVES; *op. cit.*; pgs. LXV y ss.

95 *Ezequiel*, 38-39

Para el cronista supone, como vemos, todo una unidad. El proyecto del *Asturorum Regnum* es un proyecto finalista que, al jalonar de semejantes referencias bíblicas su relato, hace que el lector lo vea con un claro respaldo de Dios. Es, por tanto, mucho más que un simple invento político o un ansia territorial de los monarcas astures. El Reino de Asturias está llamado por Dios a restaurar el orden cristiano en España, como legítimo heredero del pueblo elegido que ahora se encuentra fielmente “*luchando día y noche*” desterrado hasta la restauración en que encuentre de nuevo su “*terra desiderabilis*”.

3.2.2 Imágenes visigodas

El asunto del visigotismo del Reino de Asturias es un tema espinoso que la historiografía reciente revela como un punto caliente de debate que revela en la historiografía reciente auténticos bandos enfrentados por afirmar su neogocismo o indigenismo. En cualquier caso, como señalamos al principio de este trabajo, no nos interesa ahora conocer la realidad al respecto, sino lo que el cronista asturiano pensaba sobre ello y quería transmitir. Para ello, de nuevo debemos establecer una diferencia entre la *Crónica Albeldense* y el resto de redacciones: el cronista de Albelda mostrará un menor empeño por identificar el joven Reino de Asturias con su antecesor godo que sus posteriores colegas, como veremos a continuación.

No nos vamos a extender en un análisis de las obras visigodas que son sensiblemente visibles en las crónicas en forma de reminiscencias o inspiraciones, como fuentes históricas y literarias para la composición del relato. Son datos, no obstante, enormemente valiosos y muy bien estudiados⁹⁶, que por sí mismos nos hablan de un efectivo conocimiento de este sustrato cultural en la Asturias de finales del siglo IX, que tenemos probado por la existencia de una completísima biblioteca en la corte de Alfonso III⁹⁷ y que ya es en sí mismo una explicación al origen de este visigotismo astur.

96 Al respecto puede consultarse las influencias de las obras de san Isidoro y san Julián de Toledo en la más reciente de las ediciones críticas (BONNAZ, YVES; *op. cit.*; pgs. LXVIII-LXIX), o cualquiera de las anteriores.

97 Vid. RUIZ DE LA PEÑA, JUAN IGNACIO; “La cultura en la corte ovetense...”; pgs. 22-27 y también DÍAZ Y DÍAZ, MANUEL C.; *Asturias en el siglo VIII...*

Sí, en cambio, nos interesan influencias isidorianas que se ven en la exposición de ciertas imágenes o principios políticos que fundamentan la ideología del cronista. Entre ellas destaca la convicción de la preeminencia de la cultura visigótica en el siglo VII expresada por Oppas en su diálogo con Pelayo frente a Covadonga⁹⁸. Esta visión nostálgica y devota de los tiempos visigodos de España, aun puesta en boca de un traidor, revela un sentimiento de orgullo parecido al que Isidoro manifiesta en su admiración por España y los godos en su *Laus Spaniae*⁹⁹. La resonancia sensiblemente nacionalista de la palabra “*patria*” que hemos visto más arriba en la *Crónica de Alfonso III* se explica en esa devoción al “*regnum*” que siente el hispalense y que heredan los cronistas asturianos, formando parte principal de su ideología.

Otro gran elemento visigodo presente en las crónicas es el “*rex*”, es decir, la visión que deja traslucir el texto de unos reyes netamente godos. Los monarcas que se suceden a lo largo de las páginas de las crónicas se presentan al lector como los perfectos monarcas isidorianos: son reyes sometidos tanto a las leyes del reino como también a la disciplina de la religión. El rey recibe la *potestas Domini* para gobernar el reino y debe someterse a los principios morales de la religión cristiana, ya que es un rey cristiano. Se afirma en ellos una legitimidad de origen del poder real fruto de una teología política desarrollada desde el siglo III que se mantenía en el Reino Visigodo y pasa al *Asturorum Regnum* a través del pensamiento isidoriano. Esto se hacía visible en el reino toledano gracias a la unción regia, siguiendo una vez más el modelo bíblico de los reyes israelitas veterotestamentarios y que en el caso asturiano tenemos presente en las crónicas al menos en el definitivo ascenso al trono de Alfonso II¹⁰⁰.

De aquí deriva otro elemento del rey visigodo trasladado a Asturias como es la duplicidad en el rey de una misión civil y una misión divina, con la subsiguiente dualidad rectora rey-clero¹⁰¹. El rey es, así, en-

98 “*Puto te non latere, confrater et fili, qualiter omnis Spania dudum in uno ordine sub regimine Gotorum esset ordinata et preceteris terris doctrina atque scientia rutilaret*” (*Crónica de Alfonso III*, versión Rotense, 9).

99 Cfr. BONNAZ, YVES; *op. cit.*; pg. LXIX.

100 “*Hunctos est in regno predictus rex magnus Adefonsus XVIII Kalendas Octobris era quo supra*” (*Crónica de Alfonso III*, versión Rotense, 21). Ésta es la única ocasión en que las crónicas consagran la unción regia, pero así como consideramos poco probable que se hiciera con los anteriores monarcas, si creemos que se habría de hacer con los sucesores del Rey Casto.

101 BRONISCH, ALEXANDER PIERRE; “Die Westgotische Reichsideologie und ihre Werentwicklung im Reich von Asturien”, en ERKENS, FRANZ-REINER; *Das frühmittelalterliche Königtum: Ideelle und religiöse Grundlag*; Berlín, 2005; pgs. 161-189; pgs. 183 y ss.

cargado de la protección y fomento de la Iglesia, y así lo dejan patente las crónicas: “*realmente reciben el especial reconocimiento de unas líneas panegíricas todos los reyes que no sólo destacaron por sus victorias contra los sarracenos, sino también por la repoblación de ciudades despobladas o que habrían sido reconquistadas a los musulmanes*”¹⁰². Los reyes asturianos actúan como los visigodos: según las crónicas sabemos que construyeron iglesias, restauraron sedes episcopales y convocaron nuevos concilios; y por otros indicios sabemos de numerosas donaciones territoriales, la fundación de la sede ovetense y la donación a ella de todo un tesoro en que destacan la *Cruz de los Ángeles* (808) y la *Cruz de la Victoria* (908) similares a las donaciones de cruces de los monarcas visigodos a la sede toledana.

De todo ello deriva una auténtica sacralización del rey asturiano, hasta el punto de llegar a afirmarse su santidad. La idea de una realeza concebida como un *officium regis* eterno concedido por Dios viene en varias ocasiones en la crónica expresada por la imagen de la muerte del rey: “*de regno térrea ad regnum Coeli transeat*”¹⁰³, de nuevo tomada de san Isidoro¹⁰⁴. De hecho, en muchos momentos las biografías regias toman un tinte ciertamente hagiográfico, llegando a proclamarse su santidad inspirándose en los modelos de los reyes santos de los Concilios de Toledo. Son varios los pasajes que tal idea reflejan: el milagro del coro angélico cantando antífonas ante el cuerpo de Alfonso I¹⁰⁵, que brillantemente Gil Fernández ha relacionado con el similar prodigio ocurrido a san Hermenegildo¹⁰⁶; la sacra admiración que destila la descripción de la casta vida de Alfonso II o la salvación de Ordoño I.

Pero en otro orden de cosas, junto a esta legitimación de origen divino, se recoge una legitimidad de ejercicio por la que el rey es tal si actúa y gobierna rectamente: “*rex eris si recta facies, si non facias, non*

102 BRONISCH, ALEXANDER PIERRE; *Reconquista y guerra santa...*; pg. 194.

103 Se aprecia esto claramente en la narración de las muertes de Alfonso II y Ordoño I claramente, pero se intuye en muchos otros.

104 BONNAZ, YVES; *op. cit.*; pg. LXX

105 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 15; y versión *Sebastianense*, 15.

106 *Op. cit.*; pg. 73. La imagen de san Hermenegildo no es de nuevo casual. Este santo era hijo heredero de Leovigildo y, convertido al catolicismo se reveló contra su padre arriano y sufrió martirio. Gracias a ello su hermano Recaredo acabó convirtiéndose –y con él todo el reino– al catolicismo una vez en el trono. San Hermenegildo es, pues, pese a no haber reinado y a su rebelión, modelo de rey cristiano que antepone Dios a su vida, y como tal se le venera hoy día siendo –junto con Fernando III “*el Santo*”– patrón de la monarquía española.

eris”. Esta máxima isidoriana tomada de las ideas de Horacio se mantendrá también en el Reino de Asturias. Prueba de ello es la distinción que, tomada del hispalense, se hace en las crónicas entre los reyes legítimos y los “*tyranni*”. Los cronistas, a través de sus referencias sin aprobar las usurpaciones perpetradas contra los reyes legítimos, elegidos y sacralizados por la Iglesia, remiten al ideal político isidoriano definido concretamente en el canon LXXV del IV Concilio de Toledo, de 633: la anatematización de aquellos que intenten “*levantar la mano contra el ungido del señor*”¹⁰⁷.

Sin embargo, la mayor legitimación visigoda de la estirpe pelagiana viene dada por un entronque directo de los primeros monarcas con la aristocracia goda. Es patente este intento en las crónicas del ciclo asturiano, queriendo presentar esa herencia goda como hilo de continuidad hispánico. Esto se llevaría a cabo como un elemento capital del programa ideológico astur, pero “*no tan sólo para destacar los gloriosos inicios de la monarquía de Oviedo o para resaltar un vago continuismo con la anterior monarquía toledana, sino también porque, además, resultaba indispensable si se pretendía entroncar con la tradición visigoda. El Concilio de Toledo de 636 había establecido que para alcanzar el trono era necesario estar en posesión de la Gothicae gentis nobilitas y, por tanto, toda monarquía que se quisiera heredera de la goda debería moverse en esos parámetros; dicho de otra manera, sólo un godo podía ser rey en un reino que pretendiera ser gótico*”¹⁰⁸.

Pero este entronque dinástico no se presenta por igual en todos los textos cronísticos. Antes de la redacción del *Ciclo de Alfonso III*, los testimonios que tenemos parecen hablarnos de un Reino Visigodo acabado, sin ninguna conexión con el Reino Asturiano¹⁰⁹. La *Albeldense*, por su parte, presenta a Pelayo como un joven godo, hijo de Fáfila, que habría sido expulsado de la corte toledana por Witiza. Cuando ya con Rodrigo los sarracenos “*Spanias occupant regnumque gotorum capiunt*”¹¹⁰ –lo que nos da cierta idea de fin del Reino Visigodo–, Pelayo es el primero que “*cum astures revellavit*”¹¹¹. El cronista prescinde en-

107 BONNAZ, YVES; *op. cit.*; pgs. LXIX-LXX.

108 ISLA FREZ, AMANCIO; *op. cit.*; pg. 156.

109 Vid. MARAVALL, JOSÉ ANTONIO; *op. cit.*; pgs. 305-309, así como DÍAZ Y DÍAZ, MANUEL C.; “La historiografía...”; pgs. 212-216 y también BESGA MARROQUÍN, ARMANDO; *op. cit.*; pgs. 35-38.

110 *Crónica Albeldense*, XIV, 34.

111 *Crónica Albeldense*, XV, 1.

tonces de un elemento godo en los momentos germinales del *Asturo-rum Regnum*. No sólo eso, sino que la *Albeldense* continúa la nómina regia con otros siete monarcas sin añadir palabra acerca de su origen o carácter godo, ni tan siquiera con Alfonso I, de quien sólo señala que es hijo de Pedro, “*Cantabriae ducis*”¹¹². Este silencio al respecto acaba con el ascenso al trono del Rey Casto, pues con él el cronista anuncia plenamente el proceso visigotizador que en adelante orientará positivamente el reino: “*Adefonsus magnus Gotorum ordinem, sicuti Toletu fuerat, tam in ecclesia quam in palatio in Ovetao cuncta statuit*”¹¹³.

Por su parte, la *Crónica Profética* no hace ninguna alusión al entronque dinástico de Pelayo con los monarcas visigodos, pero asume plenamente la idea del *Asturo-rum Regnum* como heredero del Reino Visigodo de Toledo: la profecía de Ezequiel habla del retorno del pueblo de Gog a la libertad frente a los ismaelitas, y concluye diciendo que este retorno se hará pronto efectivo en el Reino de Asturias con “*este príncipe nuestro, el glorioso don Alfonso*”¹¹⁴.

La *Crónica de Alfonso III* difiere en sus dos versiones en la presentación de la ascendencia y procedencia pelagiana. En primer lugar, la *Rotense* hace a Pelayo espartario de los reyes Witiza y Rodrigo, es decir, un alto dignatario militar que debía ser noble en la corte toledana. Pelayo albergaría ya recelos contra el invasor, pero su rebelión no estallaría hasta que el gobernador musulmán de Gijón ultrajara a su hermana con viles maquinaciones. En este punto, huyendo de los árabes, acaba en un concilio de los lugareños que lo eligen como su rey. Con ello el cronista consigue hacer arrancar desde el mismo momento de Covadonga la intención neogoticista asturiana.

Aún más exagerado es esto en el texto *Sebastianense*. Pelayo es aquí el hijo del antaño duque Favila, pero de linaje real. Además, su elección no es por parte de lugareños en un concilio, sino por los “*godos que quedaron de estirpe regia*”, emigrados a Asturias. Con esto la elección pelagiana era la tradicional elección del rey visigodo por parte de su clientela, que según la ley no tenía por qué ser proclamado en Toledo. Es este tipo de elección la de Wamba en Gérticos, episodio con el que curiosamente comienza la crónica. Pero la pureza de la estirpe

112 *Crónica Albeldense*, XV, 3.

113 Cfr. *Crónica Albeldense*, XV, 9.

114 *Crónica Albeldense*, XIX, 3.

pelagiana se completa con la unión de Ermesinda con el futuro Alfonso I, “*vir magne virtutis filius Petri ducis, ex semine Levvegildi et Recaredi rerum progenitus*”¹¹⁵, que en la Rotense sólo es un rey “*ab universo populo eligitur in regno*”¹¹⁶. En todo ello vemos una nueva muestra de ese proceso de refinamiento ideológico que defendemos.

Aunque de forma escueta, hemos de hacer referencia a otra imagen visigoda empleada por los ideólogos con mucha asiduidad. Nos referimos al valor de la ciudad de Toledo como símbolo de la capitalidad del Reino, que ya vimos como cliché en la primera parte de este trabajo.

Los cronistas hablan de Oviedo como la nueva “*regia sedes*”¹¹⁷. La propia frase de la *Albeldense* de “*Gotorum ordinem sicuti Toletto fuerat [...] in Ovetao cuncta statuit*”¹¹⁸ nos revela esa concepción de Oviedo como la nueva Toledo. De esta idea deriva sin duda la ingente labor constructiva patrocinada desde el trono asturiano¹¹⁹, haciendo de Oviedo una ciudad digna de albergar la corte asturiana. A esto debemos la maravilla del arte asturiano y sus ejemplos, también cargados de una compleja teología de poder que no compete analizar ahora, pero del que puede destacar la novedosa noción de auténtica memoria histórica de Alfonso II construyendo Santa María del Rey Casto como un panteón de la dinastía regia que muy probablemente sea el primero de la Europa medieval.

La última de las imágenes que nos interesa comentar no es propiamente una “imagen visigoda” en el sentido estricto, pero es un importante elemento de la ideología que estamos analizando. Se trata de lo que la historiografía ha venido a llamar la “leyenda antiwitizana”, una auténtica demonización de este rey y su estirpe.

Ésta es una consecuencia lógica de la cosmovisión providencialista y el deseo de entronque con el Reino de Toledo. Es decir, la visión providencialista obliga a determinar un culpable, una falta por que Dios haya enviado el látigo ismaelita contra su pueblo. Esta culpa se hallaba claramente en el defenestrado Reino Godo, pero ¿cómo defender una ascendencia goda en el *Asturorum Regnum* si el pecado goda es el responsable de la pérdida de España?

115 *Crónica de Alfonso III*, versión *Sebastianense*, 13.

116 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 13.

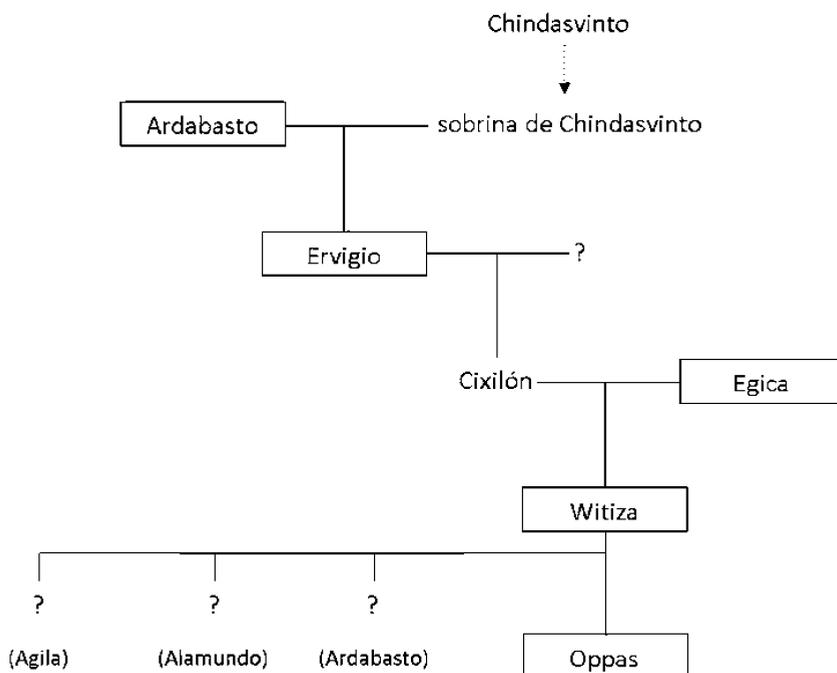
117 *Crónica Albeldense*, XV, 12.

118 Cfr. *Crónica Albeldense*, XV, 9.

119 Al respecto, véase RUIZ DE LA PEÑA, JUAN IGNACIO; “La cultura en la corte ovetense...”; pgs 9-22.

La solución viene dada por la demonización de la estirpe de Witiza, circunscribiendo tan sólo a ésta la falta punible. Pero la leyenda antiwitizana es un elemento más bien tardío en la crónística asturiana, pues en la *Crónica Albeldense* y la *Profética* no aparece, sino que la explicación a la caída visigoda es meramente providencialista, fundamentándose en hechos históricos y en la profecía de Ezequiel, pero sin determinar a los culpables.

El “antiwitizanismo” está, pues, circunscrito a la *Crónica de Alfonso III*, en sus dos versiones. Se pretende designar a toda la estirpe witizana, desde sus comienzos, como una “ascendencia podrida”. Si seguimos la genealogía trazada por el texto, obtenemos lo siguiente:



Desde un primer momento se impone la sospecha sobre esta estirpe. El fundador, Ardabasto, es un exiliado griego que llega a España expulsado por el *basileus* bizantino. Aunque el texto señala que fue recibido con honores¹²⁰, no puede dejar de sospecharse sobre el dudoso ori-

120 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 2; y versión *Sebastianense*, 2.

gen del personaje. Es reseñable también al respecto el paralelismo entre esta historia y la del ocaso de los reyes romanos puesta en relevancia por Gil Fernández: la dinastía exiliada por un exiliado griego degenera en tiranía, que acaba de manera violenta tras el estupro de una doncella¹²¹. Una nueva imagen sin duda deliberadamente buscada, aunque en esta ocasión en la tradición clásica.

De la unión de Ardabasto con una sobrina del rey Chindasvinto nace Ervigio, quien “*hinchado por la soberbia concibió astutas maquinaciones contra el rey*”¹²² legítimo, Wamba. Lo conseguiría expulsar del trono y hacerse con el poder. Sorprende, no obstante, que pese a señalar la ilegitimidad de su reinado, la crónica le adjudique una buena gestión.

Lo mismo ocurre con el siguiente eslabón, Egica, “*quidem sapiens et patiens fuit*”¹²³. Pero lo importante en él respecto a la demonización de Witiza es que, una vez muerto Ervigio, repudia a su mujer Cixilón. Con ello el cronista convierte a su hijo, Witiza, en el hijo de una mujer repudiada.

Llega entonces al trono Witiza. A éste lo califica la crónica como “*un hombre deshonesto y de escandalosas costumbres. Disolvió los concilios, selló los cánones, tomó numerosas esposas y concubinas, y para que no hicieran concilios contra él, ordenó que los obispos, presbíteros y diáconos tuvieran esposas. Y esto fue la causa de la perdición de España*”¹²⁴. Witiza personaliza, pues, todo lo contrario a lo que implica ser un buen rey goda.

Tras Witiza reinará Rodrigo. De él la *Crónica de Alfonso III* nos resalta la prosapia de su linaje y la determinación con que se enfrentó a los musulmanes tras conocer la invasión. Silencia, en cambio, lo que la tradición más tarde conocerá como la “Leyenda de doña Florinda” y la venganza de don Julián, conde de Ceuta. Posiblemente esto sea un añadido posterior a la historia de la ruina goda influido por el relato del fin de la monarquía romana; pues no tendría sentido demonizar también a Rodrigo, condenando la otra gran estirpe goda, si se desea declarar su continuidad en Pelayo.

121 GIL FERNÁNDEZ, JUAN; *Crónicas asturianas*; pg. 66.

122 *Crónica de Alfonso III*, versión Rotense, 2.

123 *Crónica de Alfonso III*, versión Rotense, 4.

124 *Crónica de Alfonso III*, versión Rotense, 5.

En cualquier caso, vuelve a ser la estirpe witizana la culpable última de la pérdida de España. Es la traición de los hijos de Witiza lo que hace que “*todos los ejércitos de los godos se dieran a la fuga y fueran aniquilados por la espada*”¹²⁵. Y será también un hijo de Witiza, Oppas, “*ob cuius fraudem Goti perierunt*”¹²⁶, quien encarna la figura última de la traición queriendo disuadir a Pelayo en Covadonga de su rebelión y la misión de restaurar la Iglesia y Reino Godo.

Como se ve, el cronista presenta a Witiza rodeado de una ascendencia y una descendencia llena de oprobios. Con ello consigue concentrar toda la responsabilidad del desastre de 711 en una sola facción visigoda, de la que no participa Pelayo y que desaparece con Oppas en Covadonga. Así, el *Asturorum Regnum* tiene campo libre para declararse legítimo heredero del Reino Visigodo de Toledo.

3.2.3 Imágenes mozárabes

La rebelión de Asturias comienza en un ambiente muy especial en el que no tiene papel preponderante la cultura ni las preocupaciones historiográficas. Debe ser la aparición de grupos reducidos con innegable presencia de elementos provenientes del Sur, bien por la huída de los grandes centros, bien por haberse formado independientemente en Asturias al socaire de los libros y materiales llegados de Toledo u otras grandes ciudades, los que contribuirán a provocar la aparición de toda una problemática de mayores y más hondos sentidos en Asturias¹²⁷. Sin exagerar su importancia y papel, es innegable la existencia de componentes mozárabes en la construcción ideológica del Reino Astur.

Todo hace pensar que los cronistas del siglo IX desconocían la *Continuatio hispana* o *Anónimo mozárabe de 754*. En efecto, el *Anónimo mozárabe* presenta planteamientos diametralmente opuestos, aunque sólo sea por el pesimismo que emana frente al desbordante optimismo del ciclo asturiano. Pero las distancias van más allá, pues las diferencias de estilo, contenido y hasta de percepciones políticas hacen imposible pensar en una dependencia entre las crónicas asturianas y el *Anónimo de 754*.

125 Cfr. *Crónica de Alfonso III*, versión *Sebastianense*, 7.

126 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 8.

127 Cfr. DÍAZ Y DÍAZ, MANUEL C.; “La historiografía...”; pgs. 212-213.

En cambio, sí podemos admitir una influencia en el profetismo cronístico –especialmente en la *Crónica Profética*–, sobre todo con un sentido eminentemente político. Es muy posible que los cronistas conocieran las profecías de Álvaro y Eulogio de Córdoba del siglo IX. Estas derivan de la asimilación de los árabes, opresores de los cristianos, como los caldeos, perseguidores de los israelitas. Esto se aprecia especialmente en la profecía del pseudo-Ezequiel, con una clara impronta de profetismo antiislámico, por la que se espera un rápido fin de la opresión cristiana y la ruina inminente del Islam, trayendo consigo la restauración de España.

3.2.4 Imágenes clásicas y postclásicas

En los textos hay también un considerable número de giros y expresiones de una lengua latina clásica que, evidentemente extraños en la época de Alfonso III, nos hace ver más imágenes de una procedencia clásica. Así, la locución “*sub corona vendere*” está inspirada en un episodio de la República narrado por Orosio¹²⁸. Asimismo hay quien ve coincidencias a tener en cuenta entre la batalla de Covadonga y la defensa del santuario de Delfos ante las invasiones de los galos en Grecia de las *Historias filípicas* de Justino¹²⁹.

Del mismo modo, la función de “*princeps militiae*” atribuida a Pedro de Cantabria¹³⁰ no parece existir en el Reino Visigodo y puede ser una referencia al “*magíster militum*” del Bajo Imperio. Curioso es también el título de “*egregius vir*” dado a Egica¹³¹, sin paralelo ninguno en la terminología visigoda y que correspondería a un grado de la jerarquía ecuestre bajorromana. También insólito es el uso de palabras como “*promptuaria*”, “*triclinia*”, “*domata*” o “*praetoria*” en las descripciones de los monumentos de Oviedo¹³², que evocan claramente a la descripción de una *villa* romana.

También se registran reminiscencias postclásicas, como las procedentes de la literatura hagiográfica que permiten insistir en la veracidad

128 BONNAZ, YVES; *op. cit.*; pg. LXXIV.

129 MORALEJO LASO, ABELARDO; “Batallas de Covadonga y Delfos: algunas coincidencias histórico-maravillosas”, en *Estudios en homenaje a don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, vol. I; Buenos Aires, 1983; pgs. 427-436.

130 *Crónica de Alfonso III*, versión *Sebastianense*, 13.

131 *Crónica de Alfonso III*, versión *Sebastianense*, 3.

132 *Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 21; y versión *Sebastianense*, 21.

de acontecimientos fabulosos en las crónicas, como la batalla de Covadonga¹³³ o el prodigio en los funerales de Alfonso I¹³⁴.

Por último, se pueden encontrar también empleos de términos y clichés propios de la literatura postclásica carolingia del siglo IX, como la *Vita Karoli* o los *Annales de Saint-Sulpice*: el uso del término “*hostis*” en femenino en lugar de “*exercitus*” es característico de la tercera parte de los *Annales de Saint-Sulpice* de Hinemar de Reims; o la expresión “*honorifice suscepit*” propia de Prudencio de Troyes, que aparece en la *Crónica de Alfonso III*¹³⁵. Esto podría implicar el conocimiento de estos textos en la corte ovetense a fines del siglo IX, lo que no nos parecería descabellado y nos estaría hablando de la rapidez de transmisión y la preocupación cultural de Alfonso III.

4. Conclusiones

Como hemos visto a lo largo de las páginas anteriores, resulta indudable que las crónicas asturianas tienen una fuerte carga ideológica que presenta al lector los hechos de una manera determinada, en conveniencia con una intención clara. Pero esta ideologización de las crónicas no es la misma en todos los textos. Hemos defendido y creemos haber demostrado la existencia de lo que hemos llamado “proceso de perfeccionamiento ideológico” que tiende un tiempo lineal en el que cada redacción supone un avance en esta ideologización.

La *Crónica Albeldense* apenas señala el componente gótico del Reino de Asturias, dándolo incluso por acabado¹³⁶, sino que se limita a exponer la historia del joven reino y su faceta de reino cristiano que restaura la Iglesia. Más parece así una reclamación de derechos y una legitimación por una guerra de religiones que por una vinculación efectiva con la *gens* gótica.

133 “*Non istud inannem aut fabulosum putetis...*” (*Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 10) o “*Non istud miraculum inane aut fabulosum putetis...*” (*Crónica de Alfonso III*, versión *Sebastianense*, 10).

134 “*Hoc verum esse cognoscite et nec fabulosum putetis...*” (*Crónica de Alfonso III*, versión *Rotense*, 13) o “*Hoc verum esse prorsos cognoscite nec fabulosum dictum putetis...*” (*Crónica de Alfonso III*, versión *Sebastianense*, 13).

135 Cfr. BONNAZ, YVES; *op. cit.*; pg. LXXV

136 Resulta llamativa la división en dos capítulos diferentes del “*Ordo gentis gotorum*” y del “*Ordo gotorum obetensium regum*”.

La *Crónica Profética* constituye un paso más, pues aunque no identifique textualmente el Reino Astur con el Visigodo, sí reclama los derechos que le vienen dictados por la profecía.

Pero la culminación ideológica viene con la doble redacción de la *Crónica de Alfonso III*. En ella es ya clara la vinculación total con la Monarquía Visigoda, la misión restauradora de la Iglesia, la concepción unitaria de una España ahora fragmentada y el deber de una labor restauradora ya de “Reconquista”. Los recursos para ello son muchos, como hemos visto: la vinculación dinástica de ambas monarquías, la demonización de la estirpe que condujo al fin visigodo, la presentación de determinados modelos en los reyes, la equiparación al Pueblo Elegido de Israel... Todo ello se hace mucho mayor y sofisticado en la redacción *Sebastianense*, que supone la explosión ideológica de las crónicas, con una definitiva fijación de la Historia oficial del Reino Astur, que implicaba un claro presente en la figura de Alfonso III y una proyección hacia un favorable futuro ya anunciado por la *Crónica Profética*.

Conocemos todo esto gracias a cuatro textos de finales del siglo IX, en el reinado de Alfonso III “*el Magno*”. Es el momento de plenitud en el alto nivel alcanzado por la cultura cortesana ovetense. Detrás de toda esta actividad literaria estará, impulsándola directamente, la propia figura del rey, hombre de letras, primer interesado en esta labor ideológica.

Pero sería erróneo pensar que se trata de un proceso casual o espontáneo. Ni mucho menos, la fructífera actividad literaria de fines del siglo IX se enmarca en un proyecto político inspirado por el propio ideal neogotista que arranca un siglo antes. Esto lo certifica el propio texto cronístico: “*los cronistas ovetenses retrotraen a la época de Alfonso II ‘el Casto’ la impostación ideológica neogótica del Reino de Asturias, atribuyendo a este monarca una restauración del orden toledano en la corte ovetense de principios de esa centuria; pero habrá que esperar hasta el reinado de Alfonso III para encontrar claras evidencias de una formulación doctrinal y de unas expresiones prácticas de toda una concepción del poder regio que se asocia al nacimiento mismo de la idea de Reconquista, como orientación finalista de un programa político*”¹³⁷.

137 RUIZ DE LA PEÑA, JUAN IGNACIO; *La monarquía asturiana*; Oviedo, 2001; pg. 192.

Se trata de un auténtico proceso de reconstrucción político-cultural impulsado desde el poder por un pensamiento isidoriano conocido al menos desde Alfonso II. Es muy probable que sea este monarca precisamente quien inicie todo este proceso, muy posible al ser también un hombre culto. Su demostrada juventud en el gallego monasterio de Samos¹³⁸ trajo indubitablemente consigo una verdadera formación monástica que delataría el resto de su vida, pero seguramente también una buena formación en el isidorismo político. Desde ahí, desde esa minoría religiosa de élites, sería donde comenzaría a gestarse la explicación o justificación teórico-ideológica del Reino Astur. Él mismo con su vida lo llevará a cabo restaurando multitud de aspectos de la vida regia visigoda: unción regia, establecimiento de una capital fija, embellecimiento de la misma con una ingente labor edilicia, asunción de roles del rey visigodo... En este sentido, no es descabellada como hipótesis de trabajo la tesis albornociana de la crónica perdida de Alfonso II.

Pero la culminación de este ideario político que se va desarrollando por más de un siglo llega con Alfonso III. Aparecen entonces las crónicas asturianas como cobertura ideológica para una entidad política que había alcanzado ya la madurez institucional y política, a la vez que cultural y territorial.

Pero cuál habría de ser el fin de esta ideología. Hay quien alude a una auténtica necesidad de esta ideología neogoticista ante las profecías que van apareciendo en el mundo mozárabe durante esta época y de las que se va teniendo noticia en la corte ovetense¹³⁹. Nosotros, sin negar en absoluto la importancia del componente mozárabe en la elaboración del pensamiento astur, consideramos exagerada esta postura, pues no podemos ver en un elemento exógeno la génesis de semejante proceso interno tan importante como es la justificación ideológica, especialmente atendiendo a que la cultura ovetense de la época que conocemos hace perfectamente posible un origen autóctono.

Por nuestra parte, vemos que la ideología asturiana tiene una clara raíz interna. Al principio del trabajo señalábamos como ésta se enmar-

138 Vid. GÓMEZ PEREIRA, M.; *Alfonso II el Casto y el monasterio de Samos: estudios sobre la Monarquía Asturiana*; Oviedo, 1979; pgs 247-256 y también LUCAS ÁLVAREZ, M.; *El tumbo de San Julián de Samos (siglos VIII-XII)*; Santiago de Compostela, 1986, pgs 443-447.

139 DÍAZ Y DÍAZ, MANUEL C.; "La historiografía..."; pgs. 219 y ss; y también TORRENTE FERNÁNDEZ, ISABEL; "Goticismo astur e ideología política", en en VV.AA.; *La época de la Monarquía Asturiana...*; pgs. 295-315.

caría dentro de las “ideologías difusas”, aquellas que justifican el poder político y se expresan cuando se ven cuestionadas. De este modo, pensamos que en el caso de las crónicas asturianas como textos con carácter oficial, se busca una legitimación del Reino Asturiano como único heredero genuino del Reino Visigodo que no había sido precisa en los casi dos siglos anteriores.

En nuestra opinión, este cuestionamiento es interno en relación a lo externo, ya desde la época de Alfonso II y que se hace indubitable en la época del Rey Magno. Se trata éste del momento en que el Reino de Asturias deja de ser el único enemigo cristiano del poder califal, sino que han ido apareciendo otras importantes formaciones cristianas en la Península. Nos referimos a la consolidación de un nuevo centro de poder en la España cristiana como es el germinal Reino de Navarra y el fortalecimiento de los núcleos cristianos de tutela franca en Cataluña y Aragón. Paralelamente tenemos cuestionamientos internos por un reforzamiento del poder de la nobleza, que protagoniza continuos episodios de contestación al poder regio y que serán germen de un naciente particularismo en Castilla y Galicia que se acentuará con la muerte del Rey Magno¹⁴⁰.

Frente a todo esto las crónicas nos presentan un elocuente silencio: no hay mención alguna a los núcleos occidentales¹⁴¹ ni al desarrollo del culto jacobeo en Galicia, y presenta una clara condena de las usurpaciones y contestaciones al poder real. No sólo eso, sino que la única mención fiable de terceros en las crónicas es el relato de Muza Banu Qasi, quien “*unde ob tanti victorie causam tantum in superbia intumuit, ut se a suis tertium regem in Spania appellare precepit*”¹⁴² y fue vergonzosamente derrotado por Ordoño I.

Junto a todo ello, a nuestro modo de ver, las crónicas nos hablan de la unidad de España y la misión de devolvérsela para el Reino de Asturias y privativa de él. Así, Asturias es el verdadero y único depositario

140 Recuérdese la insumisión del conde gallego Fruela en los inicios del reinado de Alfonso III y el apoyo que encuentra en el conde castellano Rodrigo. A lo largo del reinado las rebeldías nobiliaria constituyen una situación casi endémica de amenaza interna a la autoridad monárquica.

141 La única excepción posible sería la balbuciente “*Nomina Pampilonensium Regum*” (*Crónica Albeldense*, XVb) y la “*Additio de Regibus Pampilonensibus*” (*Crónica Albeldense*, XX). Sin embargo, estos pasajes no son sino simples bosquejos de una crónica y no los encontramos en prácticamente ninguno de los manuscritos en que se nos ha transmitido la crónica.

142 *Crónica de Alfonso III*, versión *Sebastianense*, 25.

del legitimismo godo no tanto ya para justificar un trono en el que llevaban firmemente asentados dos centurias, sino para demostrar su magistratura preeminente sobre el resto de los monarcas cristianos de España en una afirmación taxativa de la preeminencia gótica sobre toda la Península¹⁴³.

Esto tiene su eco en la diplomática de toda esta época fuera de la cronística, especialmente en la carta de Alfonso III al pueblo de Tours en 906 en la que se autointitula como “*Adefonsus Hispaniae rex*”¹⁴⁴, arrogándose la titularidad de la autoridad regia sobre España y siendo el primero que tal hace tras el desastre de 711.

De algo debió servir tal labor, pues en 1085 la descendencia de esta dinastía en León recuperaría Toledo, coronándose entonces efectivamente Alfonso VI como “*rex Hispaniae*”. Asimismo, el cronista catalán Pere Tomich vería ya a finales de la Edad Media que “*por razón de ser el primero en el tiempo en reino fundado por Pelayo este lleva lo primer titol de rey de Hispania*”¹⁴⁵, antecesor directo de nuestro Rey Magno, tal y como él mismo se preocupó de dejar claro en sus crónicas.

143 Nótese que se habla de la “unidad y salvación de España” y no en cambio de la del Reino de Toledo, ya que este en puridad incluiría también la Narbonense, que no se incluye dentro de “*Spania*”.

144 FLORIANO CUMBREÑO, ANTONIO; *Diplomática española del período astur (711-910)*, II; Oviedo, 1951; doc. 185.

145 MARAVALL, JOSÉ ANTONIO; *op. cit.*; pg. 257.