

LA LEGITIMIDAD DE LOS REYES ASTURIANOS EN LAS CRÓNICAS DE ALFONSO III

Andrea María Ordóñez Cuevas

Resumen: Este trabajo tratará de explicar las principales manipulaciones históricas que presentan las crónicas de Alfonso III y cómo encajan en el ideario político propuesto por la monarquía asturiana. Estos cambios están encaminados a reforzar la legitimidad de la monarquía asturiana desde sus orígenes creando para ello un ideario político fundamentado sobre tres pilares: la herencia sanguínea, la victoria militar y la existencia de una figura carismática cuya actuación es incontestable. Además se tratará de demostrar cómo este ideario se impone y perdura en el tiempo a través de la iconografía.

Palabras clave: Legitimidad, Crónicas, Alfonso III, Reino de Asturias.

THE LEGITIMACY OF THE ASTURIAN KINGS IN THE CHRONICLES OF ALFONSO III

Abstract: This paper tries to explain the main historical manipulation in the Chronicles of Alfonso III and how it is inserted in the political ideology of the Asturian monarchy. This changes were meant to create an ideology based on three columns: the blood inheritance, the military victory and the existence of a charismatic person whose role is incontestable. After that I want to show how this ideology had success over time through the iconography.

Key words: Legitimacy, Chronicles, Alfonso III, Asturian Kingdom.

Entregado: 14/12/2015. Aceptación definitiva: 23/02/2016.

1. INTRODUCCIÓN

La elaboración cronística es un elemento que ha marcado la construcción histórica de toda la Edad Media, en muchos casos es el único punto de referencia con el que cuentan los historiadores para reconstruir el pasado. La propia función de las crónicas y su relación directa con las instituciones de poder las convierten en un elemento cuando menos conflictivo a la hora de analizar su historicidad. Es evidente que son documentos que se escriben con una clara intencionalidad, prestarse al servicio de las necesidades monárquicas. La narración de los acontecimientos no sigue las premisas propias de la historiografía moderna, se trata en la mayoría de los casos de relatos históricos influidos por una determinada concepción política.

Las *Crónicas de Alfonso III*, lejos de ser una excepción responden en su totalidad a esta concepción y representan probablemente uno de los ejemplos más claros de que la historia en la Edad Media era un elemento al servicio del poder, no tenía la intención ni la pretensión de reflejar con fidelidad su realidad si no de cumplimentar o reforzar el ideario político planteado por el reino.

La historia del Reino de Asturias es un periodo complejo y difícil de analizar por la escasez de fuentes documentales que se conservan². Esta situación hace que las crónicas sean prácticamente la única fuente posible para la reconstrucción de los orígenes del reino. Un hecho que las ha convertido en una fuente de referencia constante para los estudios historiográficos, lo que ha llevado al planteamiento de numerosos debates y teorías acerca de su verdadero contexto ideológico, su historicidad y su propósito.

En el presente trabajo trataremos de presentar los principales rasgos propagandísticos y estilísticos introducidos por las crónicas asturianas para legitimar la monarquía de Alfonso III y cómo se ha manipulado la realidad histórica para lograrlo. Se pueden apreciar de manera bastante evidente que todos estos cambios en el caso asturiano están encaminados a reforzar la legitimidad desde los orígenes de la propia monarquía y no tanto a ensalzar

¹La edición de estas crónicas se puede encontrar en GIL FERNÁNDEZ, J.; RUIZ DE LA PEÑA, J.I., *Crónicas asturianas: Crónica de Alfonso III, Crónica Albeldense*, Oviedo, Universidad de Oviedo: Publicaciones del Departamento de Historia Medieval, 1985 y también en la edición francesa de BONNAZ, Y., *Chroniques Asturiennes (fin du IXe siècle)*, París, Centre National de la Recherche Scientifique, 1987. Para el presente trabajo privilegiaremos como referencia fundamental la edición de Gil Fernández y Ruiz de la Peña por ser la traducción castellana de las crónicas.

²Cabe destacar como obra de referencia para el estudio de este periodo en su totalidad el libro de RUIZ DE LA PEÑA, J., *El reino de León en la Alta Edad Media, vol. 3. La monarquía astur – leonesa de Pelayo a Alfonso VI (718 – 1109)*, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro” León, 1995.

la figura de un determinado rey como ocurre con las crónicas de tipo propagandístico propias del periodo bajomedieval. Esta crónica pretende fijar el modelo ideológico en un contexto de debate político interno. Para ello recurre a la mitificación de su origen y a la vinculación con el reino visigodo estableciendo un programa de legitimidad doble, basado tanto en la victoria militar como en la sangre. La imagen ideal del soberano como propuesta política aparece reflejada en la figura de Pelayo que se presenta como un *magister militum* cuya actuación es incontestable puesto que ha sido elegido por Dios. La visión providencialista del proceso de creación del reino es un elemento legitimador de gran fuerza en un contexto como el altomedieval influido profundamente por la religiosidad³.

Por último veremos hasta que punto esta propuesta legitimadora se ve reflejada en el contexto posterior. Como las construcciones encargadas por la autoridad regia y las imágenes tanto literarias como artísticas que se presentan de estos monarcas responden también al modelo ideológico que habían pretendido fijar las crónicas.

2. EL MODELO LEGITIMISTA EN LAS CRÓNICAS

El ciclo crónístico de Alfonso III es la plasmación física de un proyecto político que venía gestándose en el contexto astur probablemente ya desde el reinado de Alfonso II. La historiografía coincide al afirmar que en sus orígenes el Reino de Asturias se fundamentó sobre la premisa de la radical separación con respecto al periodo anterior. Su intención principal era convertirse en el referente cristiano por excelencia dentro de la península, es decir, imponer su supremacía religiosa frente a la población que se encontraba bajo dominio islámico. Y asumir el control ideológico de la cristiandad hispana. Con la expansión territorial y la llegada de grupos de población mozárabe este sentimiento antigotista se irá sustituyendo progresivamente por la idea de la vinculación con el reino visigodo.

Tradicionalmente se ha considerado que este cambio de mentalidad estaba firmemente asentado ya en el reinado de Alfonso II y que se habría impuesto definitivamente en el reinado de Alfonso III desechando cualquier otra propuesta política. En los últimos años Isla Frez ha demostrado la necesidad de matizar esta afirmación. Considera que la propuesta originaria

³ La obra de AYALA MARTÍNEZ, C. es especialmente clara en todos los aspectos que se refieren a la cuestión religiosa en el Reino de Asturias *Sacerdocio y reino en la España Altomedieval: Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII – XII*, Sílex, Madrid, 2008. pp. 103-130.

se mantuvo en épocas tardías y que ambas convivieron en el contexto de redacción de las crónicas⁴. Fundamenta su hipótesis principalmente en dos fuentes documentales, la Donación de Alfonso II a la iglesia de San Salvador de Oviedo en el que se afirma:

“[...]Por don tuyo la victoria de los godos brilló no menos clara en España entre los reinos de diversas gentes. Mas, puesto que te ofendió su arrogante jactancia, en la era de 749, [el pueblo godo] perdió la gloria del reino, junto con el rey Rodrigo, pues mercedamente sufrió la espada árabe. De esta peste libraste con tu diestra, Cristo, a tu siervo Pelayo, el cual fue elevado al rango de príncipe y, luchando victoriosamente, abatió a los enemigos y defendió, vencedor, al pueblo cristiano y astur, dándoles gloria[...]”⁵

Y por otra parte algunos rastros de antitoledanismo que se pueden encontrar tanto en las crónicas asturianas como en algunas precisiones de la *Crónica Albeldense*. Para Isla Frez la **construcción** progótica del reino fue resultado de una elaboración política vinculada a un pequeño sector de la población del reino de origen hispanogodo y mozárabe. Sin embargo, la idea originaria estaría muy arraigada en la mentalidad de la población autóctona dificultando su completa sustitución. Sólo a partir del reinado de Alfonso II y con mayor seguridad en el de Alfonso III se puede afirmar que si bien esta idea no había sido superada por completo si que se asiste a la imposición del modelo goticista. Mientras que autores como Julia Montenegro, Arcadio del Castillo consideran que la vinculación con la monarquía anterior puede rastrearse incluso en el reinado de Alfonso I y que estaría plenamente establecida en tiempos de Alfonso II.

Al margen de esta reflexión historiográfica la proyecto de legitimación planteado por las crónicas se construye fundamentalmente sobre tres pilares: la creación genealógica que permite vincular a los monarcas asturianos con sus predecesores a través de relaciones de parentesco y del mantenimiento de ciertos ritos y tradiciones, es decir, la legitimación obtenida a través de la sangre. La independencia del reino con respecto a las autoridades islámicas una independencia obtenida a través de una victoria militar, más o menos mitificada, que sirve como argumento para la creación de un nuevo ordenamiento político. Y la existencia de un *magister*

⁴ ISLA FREZ, A., «Identidades y goticismo en época de Alfonso III: las propuestas de la Albeldense», *Territorio, sociedad y poder: revista de estudios medievales*, 6, 2011, pp. 13-14.

⁵ RODRÍGUEZ MUÑOZ, J., *Colección de textos y documentos para la historia de Asturias (I)*, Marcial Pons, Madrid, 1990. p. 104.

militum una figura capaz de defender el reino frente a los ataques externos y de organizarlo a nivel interno. Para la monarquía asturiana su reconocimiento como líder o caudillo militar era condición indispensable para que su poder fuera reconocido y respetado. Su *autoritas* se basaba casi exclusivamente en su capacidad para ampliar y defender el reino frente a los ataques islámicos.

Todo el proyecto crónístico está organizado desde el punto de vista de una legitimidad histórica⁶. No debemos olvidar que la concepción de “historia” que existía en el momento de redacción de las crónicas no se fundamenta tanto en la narración veraz y realista de los acontecimientos como en la presentación de una serie de elementos que expliquen la configuración del reino. Por este motivo es habitual que los redactores introdujeran datos falsos o erróneos de manera deliberada con la intención de mitificar y justificar el ideario político que se estaba construyendo. Algunos de los cambios más importantes, como la mitificación de la Batalla de Covadonga, la llamada leyenda antiwitezana y la falsificación del origen de personajes como Pelayo y Alfonso I, nos servirán más adelante para explicar los puntos fundamentales de esta ideología creada por y para la monarquía asturiana.

Los problemas derivados de estas construcciones son evidentes en cuanto nos acercamos a las crónicas. Es posible vislumbrar como el pensamiento político asturiano se estaba construyendo en el momento de su redacción puesto que las diferentes versiones presentan en algunos casos referencias contradictorias. Para arrojar luz sobre esta evolución conviene aportar algunos datos cronológicos relativos a su redacción. La *Crónica Albeldense* es considerada la más antigua, sin embargo, el manuscrito conservado se encontró en contexto pamplonés y está datado hacia el 976. La segunda en orden cronológico sería la llamada *Crónica Profética* escrita según sus propias informaciones en el 883. Por último encontramos la llamada *Crónica de Alfonso III* en dos versiones diferentes: la versión sebastianense, atribuida al propio monarca, y la denominada rotense, conservada en el código de Roda. Es considerada por Barrau – Dihigo una

⁶ Varios autores entre los que se encuentra MONTENEGRO, J.; CASTILLO, A., «Análisis crítico sobre algunos aspectos de la historiografía del reino de Asturias», *Hispania: Revista española de Historia*, 54, 2, 1994. pp. 397-420 y BRONISCH, A., «Ideología y realidad en la fuente principal para la historia del Reino de Asturias: el relato de Covadonga», en RUIZ DE LA PEÑA, I., *Cristianos y musulmanes en la Península Ibérica: La guerra, la frontera y la convivencia. XI Congreso de Estudios Medievales, 2007*. Fundación Sánchez Alborniz, 2009. pp.67-110 han reflexionado en profundidad sobre los problemas de historicidad de las crónicas.

derivación de la anterior⁷, mientras que Gómez – Moreno primero y Sánchez Albornoz después consideran que la versión Rotense es en realidad la redacción primitiva de la crónica que fue revisada y retocada por el obispo Sebastián dando lugar a la otra versión⁸. En la actualidad se admite comúnmente la prioridad de la versión rotense, con una datación aproximada en el 883, a la que seguiría en los años posteriores la versión “retocada”⁹.

Las principales modificaciones se introducen en las crónicas cuando los acontecimientos chocan con la premisa que se quiere defender, es decir, cuando estos se contradicen con la idea de continuidad con el reino visigodo que pretenden plasmar¹⁰. El principal problema que se encuentra a la hora de intentar acercarse a este periodo es que fuentes documentales son muy escasas tanto en la zona ocupada por los musulmanes como en el contexto astur. Las informaciones principales sobre el periodo, previas a la redacción de la crónica de Alfonso III, deben extraerse de las fuentes árabes o de la llamada Crónica Mozárabe del 754¹¹.

Un problema añadido para determinar el grado de historicidad de las crónicas es que existen algunas diferencias notables entre ellas. Autores como García Villada, Barrau – Dihigo y Gómez Moreno ya hicieron patente este problema pero no ofrecieron una explicación concreta. Habrá que esperar a los estudios de Sánchez Albornoz para relacionar estos cambios con una corriente de pensamiento concreta, lo que el denominaba *neogoticismo*¹². Todos coinciden al afirmar que sin ser originario de las Crónicas de Alfonso III estas sirvieron en cualquier caso para reforzar esta conexión con el mundo godo.

⁷ BARRAU-DIHIGO, L., *Historia política del reino asturiano (718 – 910)*, Cañada, S. (ed.), Biblioteca Histórica Asturiana, Gijón, 1989. (1921)

⁸ Las premisas de Gómez Moreno están recogidas en su obra «Las primeras crónicas de la Reconquista: el ciclo de Alfonso III», *Boletín de la R.A.H.*, 100, 1932. pp. 562 – 628. La continuación de estas ideas se aprecia claramente en SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., *Orígenes de la nación española. El Reino de Asturias*, Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo, 1972. 3 vols.

⁹ GIL FERNÁNDEZ, J., *Crónicas asturianas* pp. 33-41.

¹⁰ MONTENEGRO, J.; CASTILLO, A., «Análisis crítico...», p. 397.

¹¹ Puede consultarse la edición crítica y un estudio completo de dicha crónica en LÓPEZ PEREIRA, J. (ed.), *Crónica Mozárabe de 754. Edición crítica y traducción*, Anubar, Zaragoza, 1980.

¹² Sánchez Albornoz planteaba por primera vez esta hipótesis en su obra *Orígenes de la nación española. El Reino de Asturias*, Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo, 1972. 3 vols. Para ver los planteamientos más recientes sobre este tema Cf. BESCA MARROQUÍN, A., *Orígenes hispano-godos del Reino de Asturias*, Real Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo, 2000.

Parece evidente la función principal de las crónicas era legitimar a la dinastía reinante y al reino de Asturias. A pesar de los problemas que pueda presentar a nivel historiográfico lo cierto es que las propuestas del ciclo cronístico de Alfonso III formaron parte del ideario monárquico de los reyes astur-leonés en los siglos posteriores, apareciendo reflejadas aún en crónicas como la *Historia Silense*, la *Crónica de Pelayo de Oviedo* o la *Crónica de Sampiro* que se limitaron a incluir los acontecimientos posteriores sin modificar a grandes rasgos el modelo ideológico preexistente¹³. La pervivencia de los planteamientos presentados por estas crónicas ha sido rastreada por Bronisch incluso en manuscritos del siglo XVIII¹⁴.

A partir de este momento trataremos de analizar los grandes pilares de la legitimación monárquica propuestos por estas crónicas. Estos fundamentos podrían resumirse entre conceptos fundamentales: la legitimidad obtenida a través de la sangre que permitiría a su vez establecer el principio de sucesión monárquica y vincularse con el mundo visigodo. En segundo lugar la legitimidad bélica, obtenida a través de la victoria de Covadonga, que permite presentar a los reyes asturianos como defensores de la cristiandad y a la vez crear un arquetipo político, un modelo de rey ideal que estaría representado por Pelayo y sería heredado por el propio Alfonso III.

3. LA HERENCIA HISPANO-GODA: LA LEGITIMIDAD DE LA SANGRE

En primer lugar analizaremos la legitimación obtenida a través de la sangre, lo que algunos autores han denominado el *semen regio*¹⁵. Esta vinculación entre los monarcas asturianos y sus predecesores se fundamenta a través de relaciones de parentesco directas. Según esta tendencia la pertenencia a la familiar real sería requisito indispensable para acceder al

¹³ Para cuestiones concretas sobre estas crónicas se pueden consultar sus ediciones críticas, PÉREZ DE URBEL, J., GONZÁLEZ RUIZ-ZORRILLA, A., *Historia silense: edición, crítica e introducción por Don Justo Pérez de Urbel y Atilano González Ruiz – Zorrilla*, Aldecoa, Madrid, 1959, del mismo autor *Sampiro: su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*, Escuela de Estudios Medievales, C.S.I.C, Madrid, 1952. y por último la edición de SÁNCHEZ ALONSO, B., *Crónica del obispo Don Pelayo: edición preparada por B. Sánchez Alonso*, Junta para la ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas. Centro de Estudios Históricos, Madrid, 1924.

¹⁴ BONNAZ, I., «La chronique d'Alphonse III et sa "continuatio" dans le manuscrit 9880 de la Bibliothèque nationale de Madrid», *Mélanges de la Casa de Velazquez*, volumen 13, Madrid, 1977, pp. 85-101.

¹⁵ Para mayores precisiones sobre este concepto se puede consultar BARCELÓ, M., «Semen Regio: comentarios de un texto de la versión ovetense de la Crónica de Alfonso III», Loring García, M. I *Historia social, pensamiento historiográfico y Edad Media: homenaje al Prof. Abilio Barbero de Aguilera*, Madrid, Ediciones del Orto, 1997. pp. 25-31.

trono, estableciendo de esta manera la supremacía del modelo sucesorio frente al electivo. Por otra parte, se afirma que esta sucesión debe ser patrilínea, una cuestión que no estaba asentada en la mentalidad asturiana. Si bien en el reino astur la sucesión agnaticia se había llevado a la práctica desde un primer momento lo cierto es que no estaba estipulado de forma clara y, desde luego, no se había impuesto como principio normativo. Para Barbero y Vigil el problema era que la sucesión patrilínea chocaba con la costumbre autóctona puesto que el pueblo astur se caracterizaba por preferir un sistema de sucesión de tipo matrilineal¹⁶. La existencia de un conflicto de estas características a nivel interno permite explicar por qué era tan importante para la monarquía fijar de forma explícita este modelo. La legitimidad sanguínea permitía por una parte imponer el sistema sucesorio¹⁷ reforzando así el poder regio y, por otra parte, la vinculación directa con el mundo hispano-godo. En función a estos derechos sucesorios podían reclamar los territorios que les correspondían como herederos legítimos de los monarcas visigodos, unos territorios que les habían sido usurpados de manera injusta por los musulmanes. La idea de la *restauratio* había aparecido ya en la *Crónica Profética* de manera explícita al presentar a Alfonso III como el elegido para recuperar el antiguo reino perdido¹⁸.

Para lograr esta vinculación sanguínea se hizo necesario introducir algunas modificaciones en la crónica, en relación con varios aspectos conflictivos. Los cambios más importantes en este sentido se pueden agrupar en lo que se conoce como *leyenda antivitizana*¹⁹. Esta leyenda había estado presente en el contexto asturiano desde mediados del siglo VIII relacionada con ese sentimiento antitoledano que había caracterizado los orígenes del reino. Toda esta construcción se presenta en la crónica con la intención manifiesta de rechazar los derechos que pudieran tener los descendientes de Vitiza como herederos al trono. Para lograr su propósito la

¹⁶ BARBERO, A., VIGIL, M., *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Crítica, Barcelona, 1986. (1978)

¹⁷ La progresiva implantación del sistema sucesorio en el Reino de Asturias ha sido planteada por DACOSTA MARTÍNEZ, A., «Notas sobre las crónicas ovetenses del siglo IX: Pelayo y el sistema sucesorio en el caudillaje asturiano», *Studia Histórica: Historia Medieval*, n°10, 1992. pp. 9-46.

¹⁸ RODRÍGUEZ MUÑOZ, J., «La crónica profética y el anieci la reconquista», *Lletres asturianes: Boletín Oficial de l'Academia de la Llingua Asturiana*, n°5, 1983, pp. 5-11.

¹⁹ Esta problemática ha sido tratada extensamente por BRONISCH, A., «Ideología y realidad en la fuente principal para la historia del Reino de Asturias: el relato de Covadonga», en RUIZ DE LA PEÑA, I., *Cristianos y musulmanes en la Península Ibérica: La guerra, la frontera y la convivencia. XI Congreso de Estudios Medievales, 2007*. Fundación Sánchez Alborniz, 2009. pp. 67-110.

crónica establece la crítica en línea ascendente y descendente de manera que de manera que se condene a toda la rama familiar. En primer lugar se niega la legitimidad de Ervigio como monarca por dos vías, su origen y su actuación. Posteriormente se caricaturiza la imagen del propio Vitiza convirtiéndole en la imagen del pecado y el vicio al más puro estilo veterotestamentario. Es entonces cuando entra en escena el elemento providencialista que convierte a los godos en responsables del castigo divino. Por último, para rechazar cualquier pretensión que pudieran tener los vitizanos se convierte a los hijos del rey en traidores culpándoles de la entrada de los musulmanes en la Península Ibérica.

Precisemos ahora de forma concreta cuales son las modificaciones que introduce la crónica con respecto al origen de Vitiza. Para explicar por qué la estirpe del monarca es culpable de la invasión islámica se retrocede hasta el ascenso de Ervigio al trono. Según la crónica el padre de Ervigio habría sido un exiliado bizantino de nombre Arbasto. Algunos autores como García Moreno y Bronisch ponen en duda incluso la existencia de este personaje²⁰. A raíz de esta premisa se recurre a la normativa hispano-goda que se había establecido en los Concilios V y VI de Toledo, según los cuales se prohibía el acceso al trono a aquellos que no pertenecieran a la familia real. Sin embargo, el *semen regio* no parece ser condición indispensable para el acceso al trono, puesto que el XII Concilio aprueba la sucesión de Ervigio sin hacer referencia a esta posible ilegitimidad. El hecho de que la crónica lo mencione hace pensar que la sucesión patrilineal adquiere importancia en el contexto asturiano, quizás por la existencia de personajes que afirmaban ser descendientes de Vitiza que según el principio sucesorio tendrían más derecho a ocupar el trono²¹.

El acceso al trono de Ervigio también es problemático en sus formas. La *Crónica de Alfonso III* afirma que el conde Ervigio envenenó a Wamba poniendo en peligro al reino y condenando a su estirpe. Bronisch ha señalado la existencia de cierta construcción retórica con respecto a estos intentos de desprestigio que se contrarrestarían en la figura de Pelayo. Se ve como la crónica presenta un juego de palabras a partir del cual se establece la caída en desgracia del reino por la acción del *spartus*, el veneno utilizado por Ervigio contra el rey. Sin embargo, el reino recuperaría su gloria a

²⁰ GARCÍA MORENO, L., «Covadonga, realidad y leyenda», *Boletín de la RAH*, 194, 1996. p. 370 y ss; BRONISCH, A. «Ideología y realidad en la fuente principal para la historia del Reino de Asturias: el relato de Covadonga», en RUIZ DE LA PEÑA, I., *Cristianos y musulmanes en la Península Ibérica: La guerra, la frontera y la convivencia. XI Congreso de Estudios Medievales, 2007*. Fundación Sánchez Alborniz, 2009. p. 73 y ss.

²¹ BRONISCH, A., «Ideología y realidad...», p. 80.

través de la acción de un *spatarius*, personaje que se correspondería con Pelayo según la descripción de su origen presentada por la versión rotense²².

El segundo aspecto que se encuentra en la leyenda es la idea de que los derechos transmitidos por mujeres conducen al pecado y la condenación. Para hacer esta afirmación se convierte a Vitiza en hijo de Cixilo, una mujer repudiada por su esposo y cuyos derechos sucesorios por el origen de su padre. Barceló consideró que esta narración no se corresponde con la realidad histórica sino que responde a las necesidades de la política antiwitizana²³. Según este autor Vitiza debía de ser hijo de un matrimonio anterior de Égica, puesto que según un canon del XVII Concilio de Toledo celebrado en el 694 Cixilo no tenía hijos. Por su parte, Bronisch cree que esta idea se podrían confirmar basándose en la *Crónica Mozárabe*²⁴. En contraposición a estos autores Julia Montenegro y Arcadio del Castillo planteaban que la premisa del canon responde a una fórmula estandarizada para referirse a la protección de las reinas en caso de viudedad²⁵. De nuevo la modificación de los acontecimientos históricos se debe a una pretensión ideológica por parte de los redactores de la crónica de Alfonso III. Al convertir a Vitiza en hijo de Cixilo se refuerza la condena a sus orígenes. Puesto que si las mujeres pudieran transmitir derechos, Ervigio estaría legitimado por su madre, *consubrina* de Kindasvinto, esta idea atacaría directamente la tradición astur según la cual la transmisión de derechos se realizaba por vía materna.

En cuanto a la descripción del propio Vitiza se aprecia claramente el esfuerzo realizado por desprestigiar su figura al caracterizarlo con una serie de rasgos negativos asociados históricamente a los malvados reyes veterotestamentarios responsables de la opresión al pueblo de Israel. Esto permite además introducir el elemento providencialista, puesto que se establece una comparación entre el pueblo asturiano y el pueblo de Israel. Este elemento providencialista será especialmente importante en el relato de la Batalla de Covadonga cuando la crónica intente presentar la victoria astur como parte de una misión encomendada por la divinidad que culminará con la recuperación del reino y la expulsión de los musulmanes.

La presentación de sus descendientes sigue esta misma línea de corte providencialista y deslegitimador. Se les acusa de provocar la pérdida del

²² BRONISCH, A., «Precisiones sobre algunas informaciones históricas en la Crónica de Alfonso III», *Edad Media: revista de historia*, 12, 2011 pp. 40-41.

²³ BARCELÓ, M., «Semen Regio...», pp. 25-31.

²⁴ BRONISCH, A., «Ideología y realidad...», pp 77-80.

²⁵ *Ibid.*, pp. 75.

reino y de la derrota del ejército godo. Esta idea es confusa incluso dentro de la propia crónica que llega a caer en la contradicción. En un primer momento afirma que todos los hijos de Vitiza murieron en combate en el momento de la invasión, una idea que ya se contradice con las informaciones extraídas de la *Crónica Mozárabe*. Pero además en el momento de la Batalla de Covadonga recupera la figura del vitizano para construir la imagen antagónica de Pelayo, reflejada en el obispo Oppa al que se presenta como un hijo de Vitiza²⁶.

Es bastante probable que todas estas adiciones y modificaciones en sentido antivitizano fueran introducidas en base a un conflicto contemporáneo a la redacción de las crónicas. Probablemente existiera un grupo de personajes que se declaraban descendientes del rey Vitiza y que reclamaran sus derechos al trono como legítimos herederos del monarca visigodo. De esta forma la leyenda al culpar a toda la rama familiar de los males que provocaron la caída del reino estaría desprestigiando a este grupo y fortaleciendo la legitimidad de los monarcas asturianos descendientes de ramas legítimas de la monarquía hispanogoda. Un indicio de la existencia de este grupo se puede encontrar en el Apologético de Beato de Liébana en el que se afirma que hubo quienes pretendieron hacerse pasar por descendientes de Vitiza. Por otra parte, si aceptamos que la propaganda política en general refleja la necesidad de justificar una determinada acción monárquica en su propio contexto es probable que la condena emitida contra Ardabasto refleje ciertos ataques sufridos por la familia real asturiana, llegando incluso a ligar sus orígenes con Leovigildo y Recaredo a través de la figura de Alfonso I. 87 - 88

Dejando al margen la *leyenda antivitizana* existe otra modificación que podría ponerse en relación con la importancia de la sangre como elemento legitimador. El esfuerzo por falsear los orígenes de Pelayo y Alfonso I para presentarles como miembros del linaje visigodo. La problemática de esta asociación se presenta incluso en las crónicas ya que proponen diferentes orígenes para Pelayo. La versión rotense dice que: “[...]Pelayo, que había sido espartario de los reyes Vitiza y Rodrigo [...]”²⁷ mientras que en la versión sebastianense: “[...]Pelayo, hijo del antaño duque Fávila, de linaje real[...]”²⁸ En cualquier caso, la importancia de esta modificación no es tanto su representación concreta como el interés que demuestra por vincular a este personaje con los círculos de poder del mundo

²⁶ Ibid., pp. 81-83.

²⁷ Crónica versión Rot. 8 GIL FERNÁNDEZ, J., *Crónicas asturianas* p. 200

²⁸ Crónica versión Seb. 8 Ibid., p. 201.

visigodo. La intención es glorificar su estirpe y ensalzar sus virtudes heroicas.

Algo similar ocurre con la genealogía que se propone para Alfonso I, que según se suceden las crónicas se observa como se va magnificando su origen. Primero como hijo del *dux* cántabro Pedro según la versión rotense²⁹ y posteriormente la versión sebastianense va aún más allá y le vincula directamente con el linaje de los godos al hacerle descendiente de Leovigildo y Recaredo³⁰. Las fuentes anteriores, principalmente San Isidoro de Sevilla, demuestran que esta pretensión es una farsa, puesto que ningún hijo de Recaredo habría sobrevivido a la muerte de su padre. Pero la relevancia histórica e ideológica de estos monarcas lo convierte en un ancestro especialmente deseable³¹.

Cabe tener en cuenta que la invención de estos orígenes no tenía como misión legitimar a estos personajes, sino a la estirpe, puesto que ambos habían hecho méritos más suficientes para que su legitimación por vía sanguínea no fuera necesaria. La victoria militar de Pelayo, como hito, más allá de su magnitud real, su elección como líder por parte de la aristocracia astur e hispanogoda y sus capacidades militares le convertían en el candidato perfecto para dirigir la creación del nuevo reino independientemente de sus orígenes. Mientras que la ampliación territorial lograda por Alfonso I y sus victorias frente al enemigo islámico le convertían en digno sucesor de Pelayo en el gobierno del reino. Toda esta construcción estaba planteada con la idea de glorificar a al propio Alfonso III haciéndole descender directamente de dos grandes figuras para la historia del reino y de grandes reyes del periodo anterior.

Con la victoria de Pelayo en Covadonga el problema de la transmisión del poder a través del semen quedaría restaurado. Probablemente la introducción del elemento femenino se deba a esa idea que planteábamos al principio sobre la persistencia de la preferencia matrilineal en el contexto astur. Es bastante probable que la crónica intentara justificar la implantación de un sistema de tipo agnaticio afirmando que cuando la transmisión de derechos recae en el elemento femenino inmediatamente se suceden acontecimientos catastróficos que afectan a todo el reino y condenan a la estirpe³².

²⁹ Versión Rot. Ibid, p. 206.

³⁰ Versión Seb. Ibid, p. 207.

³¹ BRONISCH, A., «Ideología y realidad... p. 88.

³² BARCELÓ, M., «Semen Regio: comentarios de un texto de la versión ovetense de la Crónica

4. EL MITO DE LOS ORÍGENES: LA LEGITIMIDAD EN LA VICTORIA

El mito de los orígenes es una de las características principales de la legitimidad del reino de Asturias, tal y como aparece reflejado en las crónicas, particularmente en el ciclo de Alfonso III. La Batalla de Covadonga cumple un doble propósito a nivel cronístico. Por una parte como victoria militar es suficiente para justificar y legitimar la creación del reino, en base a la ruptura con la dominación islámica, servía para reforzar la posición de Pelayo como gobernante. Es probablemente el tipo de legitimación más directo y se utiliza como marco de referencia para todas las actuaciones posteriores. Sólo a través de la victoria se consigue la independencia y se puede crear un reino al que dotar de un fundamento político. Es entonces cuando surge la necesidad de glorificar este origen victorioso y convertirlo en un verdadero símbolo de la autoridad monárquica. Para lograr esta magnificación retórica los cronistas hispanos añadieron al enfrentamiento militar la perspectiva providencialista, la idea de que la victoria había sido lograda gracias a la intervención divina. Dando a entender a partir de una deducción lógica que contaban con la bendición de Dios y habían sido elegidos para liberar a la península del castigo impuesto por los pecados de los visigodos y lograr la restauración del reino. Esta idea aparece ya claramente fijada en la Crónica Profética cuando se construye la misión providencial de Alfonso III. La mitificación de la Batalla de Covadonga cumple la función de reforzar esta propuesta, creando un hilo conductor entre el origen de la salvación del reino y su culminación. Se trata de un argumento legitimador de excepcional fuerza y que es prácticamente incuestionable en un contexto de religiosidad altomedieval. Quién puede tener mayores derechos para controlar la península que aquellos que han sido elegidos directamente por Dios.

La leyenda antiwitizana había sentado las bases ideológicas, presentando la conquista islámica como un castigo de Dios por los pecados de los godos, unas bases que se reiteran en el relato a través de la figura de Oppa, símbolo de la traición y la sumisión con respecto a las autoridades islámicas. En este contexto de traición, pecado y sumisión es necesaria la intervención de una figura salvífica, un elegido, que como David, libre a los cristianos del castigo provocado por sus ancestros. A través de Pelayo, cuya realidad y usos políticos analizaremos detenidamente en el siguiente

de Alfonso III», LORING GARCÍA, M. I., *Historia social, pensamiento historiográfico y Edad Media: homenaje al Prof. Abilio Barbero de Aguilera*, Madrid, Ediciones del Orto, 1997, pp. 30-32.

apartado, se inicia un largo camino que culminará con el cumplimiento de la profecía en tiempos de Alfonso III.

En cuanto a la historicidad del relato, la historiografía coincide en afirmar que tal batalla no pudo tener lugar tal y como se narra en las crónicas asturianas. Los hechos de Covadonga también aparecen reflejados en las fuentes árabes, aunque con una importancia mucho menor. Por lo que debemos suponer que independientemente de la magnitud del enfrentamiento su importancia es más simbólica que real, la simple victoria es el hito de importancia y no tanto su grandiosidad, que responde a una construcción cronística posterior.

El texto está plagado de referencias bíblicas que sirven para construir y justificar toda esta idea providencialista. Las imágenes y referencias propias de las Sagradas Escrituras salpican el texto en su totalidad, trataremos de enumerar las referencias más importantes con la intención de ver como responden en relación al esquema ideológico propuesto por la Crónica Profética.

En primer lugar vemos como el autor de la crónica relaciona a los traidores visigodos con los malvados reyes del Antiguo Testamento que sometían a todo tipo de iniquidades al pueblo de Israel, iniquidades que había recibido en castigo por los pecados cometidos. Pero al igual que había ocurrido en las Escrituras, Dios elegirá a un hombre para guiar a su pueblo en el camino hacia la salvación y la victoria. Un personaje comparable a Moisés, David o Gedeón. Este hombre tiene la misión de salvar a su pueblo de la opresión pero también de salvar a la Iglesia, una iglesia que aparece viciada y sometida a los intereses islámicos. Pelayo se convierte en la última esperanza de un reino que parece abocado a la derrota absoluta³³.

A este personaje glorioso debe oponerse un antagonista, un Judás, alguien marcado por el pecado que se rebaje incluso a colaborar con el enemigo, Oppa. El obispo aparece cumpliendo un papel misión, aunque la versión sebastianense le considera obispo de la sede Hispalense³⁴; según la versión rotense lo sería de la sede toledana³⁵. Su adscripción a la sede toledana es un hecho cargado de implicaciones políticas. Toledo, capital del reino hispano-godo, había sido considerada como una nueva Roma o

³³ SCHULZE ROBERG, M., «La mitificación bíblica de la historia: los árabes y la batalla de Covadonga en la Crónica de Alfonso III», Prieto Entrialgo, C. E. *Arabes in patria Asturiensium*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 2011, pp. 40-45.

³⁴ Versión Seb. 8 GIL FERNÁNDEZ, J., *Crónicas asturianas*, pp. 201-203.

³⁵ Versión Rot. 8 Ibid., p. 202.

Jersualen, como una ciudad divina. Alfonso III tratará de trasladar la carga simbólica de Toledo a Oviedo, capital del reino astur. Los intentos por lograr una ruptura con el contexto mozárabe son bastante claros si tenemos en cuenta el contexto religioso en el que nos encontramos, puesto que ya a principios del siglo IX se habían dado los primeros pasos hacia la imposición de la supremacía de la sede ovetense con respecto a la toledana en el marco de la querrela adopcionista³⁶. Dejando al margen la sede episcopal a la que perteneciera, lo cierto es que Oppa es considerado un traidor absoluto, no solo como heredero de la tradición vitizana y, por tanto, responsable de la caída del reino goda y si no que además se presenta como un colaboracionista, un siervo de las autoridades islámicas.

Volviendo al pasaje se produce justo antes de la batalla un enfrentamiento dialéctico entre Pelayo y Oppa, en unos términos que hacen parecer al caudillo como una efigie moderna de David, ejemplo monárquico por excelencia dentro del contexto veterotestamentario. Otro paralelismo bíblico que se puede establecer se encuentra en los intentos de Oppa por convencer a Pelayo de que se rinda: “[...]Sé que no se te oculta, hermano, cómo antaño toda España estaba constituida bajo el único reino de los godos, y cómo el ejército de toda España se había congregado a una, y no fue capaz de resistir el embate de los ismaelitas; ¡cuánto menos podrás tú defenderte en este hueco del monte! Escucha más mi consejo, y apea tu ánimo de ese empeño para que disfrutes de muchos bienes, y en paz con los árabes uses de todo lo que había sido tuyo[...]”³⁷ que recuerda a los intentos de Sennaquerib por forzar la rendición de Judá enviando una delegación al rey Ezequías³⁸: “Entonces envió de nuevo mensajeros a Ezequías, con esta misiva: Esto diréis a Ezequías, rey de Judá: Que tu Dios, en el que confías, no te engañe, diciendo que Jerusalén no será entregada en manos del rey de Asiria. Tú mismo has oído cómo los reyes de Asiria han tratado a todos los países, entregándolos al anatema, ¿y vas tú a librarte? ¿Salvaron acaso los dioses de las naciones a Gozán, a Jarán, a Résef y a los habitantes de Eden en Tel Basar, que mis antepasados habían aniquilado?”³⁹.

Ante esta delegación encabezada por Oppa, Pelayo se mantiene firme

³⁶ Isla Frez ya planteó la vinculación de la querrela adopcionista con los intentos por parte de los monarcas asturianos por reforzar la supremacía de la Iglesia ovetense, Cf. «El adopcionismo y las evoluciones religiosas y políticas en el Reino Astur», *Hispania: Revista Española de Historia*, 58, 200, 1998. pp. 971-993.

³⁷ Uso en este caso la versión Seb. 9, porque no existen diferencias de importancia entre ambas versiones. GIL FERNÁNDEZ, J., *Crónicas asturianas*, p. 205.

³⁸ SCHULZE ROBERG, M., «La mitificación bíblica...», pp. 46-47.

³⁹ 2 Rey 19, 10-13.

en la fe “[...]Ni me uniré a las amistades de los árabes ni me someteré a su imperio. Pero ¿tú no sabes la Iglesia del Señor se asemeja a la luna, que sufre un eclipse y luego vuelve por un tiempo a su prístina plenitud? Pues confiamos en la misericordia del señor[...]⁴⁰ esta es la primera referencia que encontramos en la crónica al castigo divino en la crónica de Alfonso III. El propio Pelayo da a entender que tiene la esperanza de que Dios en su misericordia les perdone y les permita a través de la victoria recuperar su independencia: “[...]Pues confiamos en la misericordia del Señor [...] para que en nosotros se cumplan aquellas palabras proféticas que dicen: ¡Revisaré con la vara sus iniquidades y con el látigo sus pecados, pero mi misericordia no la apartaré de ellos[...]⁴¹”, una cita literal tomada del Salmo 88: “Entonces castigaré con vara su rebelión y con azotes su iniquidades. Más no quitaré de él mi misericordia [...]”⁴².

Si nos centramos en el desarrollo del enfrentamiento bélico desde el punto de vista militar podemos observar que realmente quien lleva las riendas es el propio Dios. Los árabes son derrotados incluso antes de que los cristianos tengan tiempo de tomar las armas⁴³. Dios aniquila a los enemigos de su pueblo literalmente “[...]Pero en esto no faltaron las grandezas del Señor. Pues, una vez que las piedras eran lanzadas por los que manejaban las catapultas, y llegaban a la Iglesia de Santa María, siempre Virgen, recaían sobre los que las lanzaban, y causaban gran mortandad entre los musulmanes. Y como el Señor no cuenta las lanzas, sino que tiende las palmas a quien quiere, una vez que los fieles salieron de la cueva a combatir, los musulmanes se dieron al punto a la fuga⁴⁴”, con esta afirmación se destaca que es el propio Dios el responsable de la victoria cristiana. Él mismo hace que la montaña se mueva y aplasta a los caldeos y recompensa la fe de su pueblo. En esta ocasión además aparece la intervención de la Virgen María, que ejerce una función protectora para con las tropas asturianas. El culto mariano y más concretamente el culto a Covadonga es uno de los más numerosos del espacio astur. La importancia de esta “cueva” es tal que según la crónica de Ambrosio Morales (1513 – 1591) en ella está enterrado Pelayo. Pero la intervención de Dios continúa, no sólo debe asegurar la victoria si no que el enemigo debe ser aniquilado: “[...] ocurrió, por evidente sentencia del Señor; que una parte del mismo monte, revolviéndose desde sus fundamentos, lanzó al río a los 63.000 musulmanes

⁴⁰ Versión Seb. 9 GIL FERNÁNDEZ, J., *Crónicas asturianas*, p. 205.

⁴¹ Ibid. Versión Seb 9, p. 205.

⁴² Sal 88, 32-33.

⁴³ SCHULZE ROBERG, M., «La mitificación bíblica...», p. 49.

⁴⁴ Versión Seb. 10 GIL FERNÁNDEZ, J., *Crónicas asturianas*, p. 207.

*de modo asombroso, y los sepultó a todos*⁴⁵” este pasaje recuerda vívidamente a la derrota de los egipcios en el Mar Rojo cuando Moisés logró separar las aguas para que su pueblo pasara pero estas volvieron a unirse para acabar con ellos.

Las cifras que se presentan en la crónica son contextualmente imposibles de encontrar en una batalla altomedieval. Están escogidas con un propósito porque son fácilmente reconocibles para quienes viven en un contexto profundamente marcado por la religiosidad católica. Los 187.000 musulmanes se pueden relacionar claramente con los 185.000 asirios que, guiados por Sennacherib, fueron fulminados por Dios cuando pretendían atacar al pueblo de Israel en Jerusalén⁴⁶.

Ambas redacciones de la crónica se valen de estos motivos bíblicos para resaltar la vertiente religiosa que marcaba el conflicto arabo – cristiano. Más allá de las pretensiones políticas y de la gloria personal, el cronista se esfuerza por señalar que la finalidad última del reino astur es la defensa de la Iglesia⁴⁷. Los astures aparecen como el “resto fiel”, un nuevo Israel elegido por Dios, para garantizar la defensa de la Iglesia. Los monarcas asturianos se identifican entonces con los grandes reyes del Antiguo Testamento tanto en representación como en atribuciones. Recordemos en este sentido la ceremonia de unción llevada a cabo por Ordoño II, a la que haremos referencia más adelante cuando hablemos de la representación iconográfica de este suceso, que se relaciona directamente con la figura de David.

En gran parte esta construcción providencialista se puede poner en relación con un proyecto de mayor envergadura en relación con la idea propuesta en la Crónica Profética. La misión de toda esta argumentación es sencillamente glorificar la figura del propio Alfonso III, convertirle en un referente político y religioso como ya lo era Pelayo. Al presentarle como el receptor y culminador de toda esta tradición se completa el ideal de salvación sobre el que se fundamenta una gran parte de la propuesta de legitimación.

La crónica utiliza como punto de partida los capítulos 38 y 39 del libro de Ezequiel en el que aparecen las figuras de Gog y Magog. Según la

⁴⁵ Versión Seb. 10 Ibid., p. 205.

⁴⁶ Esta cuestión ha sido estudiada por ZABALO ZABALEGUI, F., «El número de musulmanes que atacaron Covadonga: los precedentes bíblicos de unas cifras simbólicas», *Historia, Instituciones y Documentos*, 31, 2004, pp. 715-728.

⁴⁷ SCHULZE ROBERG, M., «La mitificación bíblica...», p. 50.

interpretación que hace el autor de este pasaje Gog representaría al pueblo de los godos que procede a su vez e Magog “[...]Que es antiquísimo el pueblo de los godos, cuyo origen proviene de Magog, hijo de Jafet [...] también el Libro de las Generaciones afirma que de Magog, hijo de Jafet, vienen los godos, y la Gotia y la Escitia tomaron nombre de Magog. Y dice el profeta a Ismael: Entrarás en la tierra de Gog con pie fácil y abatirás a Gog con tu espada, y pondrás tu pie en su cerviz y los harás siervos tributarios[...]”⁴⁸ La crónica entiende que con la entrada de los musulmanes y la caída del reino hispano godo esta parte de la profecía se ha cumplido. Una vez establecida la premisa del castigo y su desarrollo pasa a plantearse su duración y especialmente su culminación, el momento en el que el castigo sea redimido: “[...]Puesto que has abandonado al Señor, también yo te abandonaré y te entregaré en manos de Gog y te dará tu pago. Después de que los hayas afligido 170 tiempos te hará a ti como tú le hiciste a él [...]”⁴⁹. Por lo tanto, según esta teoría 170 años después de la conquista islámica se produciría su caída y los enemigos serían expulsados definitivamente. Por último la crónica elucubra sobre quien podrá ser el responsable de esta restauración:

[...] dicen que se restaurará el reino de los godos por este príncipe nuestro [...] el glorioso don Alfonso, reinará en tiempo próximo en toda España. Y así, bajo la protección de la divina clemencia, el territorio de los enemigos mengua cada día, la Iglesia del Señor crece para más y mejor. Restán hasta el día de San Martín, 11 de noviembre, siete meses, estarán cumplidos 169 años y empezará el año centésimo septuagésimo. Cuando los sarracenos los hayan cumplido, según la predicción de Ezequiel [...] se espera que llegue la venganza de los enemigos y se haga presente la salvación de los cristianos. Nuestro señor Jesucristo se dignó redimir a todo el mundo de la potestad del diablo, así el tiempo próximo ordene que su iglesia se libre del yugo de los ismaelitas. [...]”⁵⁰.

Las precisiones aportadas por la crónica sobre la fecha de su redacción permiten ver que se refiere a un momento concreto de la historia. Según los datos aportados por la propia crónica los musulmanes habrían entrado en la península en el 11 de noviembre del 714. Por tanto, cuando se escribe el texto quedan exactamente siete meses para que se cumpla el año 169 y se inicie el año final en el que se producirá la gran victoria de Alfonso III. En base a todos estos datos cronológicos se ha establecido que el texto

⁴⁸ Crónica Profética GIL FERNÁNDEZ, J., *Crónicas asturianas*, p. 261.

⁴⁹ Crónica Profética *Ibid.*, p. 260.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 262.

fue terminado en abril del año 893, aunque se desconoce con certeza la autoría del texto se cree que debió de redactarse bajo influencia mozárabe⁵¹.

El contexto en el que se encuadra la redacción del texto acompaña favorablemente a su difusión, Alfonso III tras superar las dificultades iniciales de su reinado había logrado asumir una posición de fuerza y para la década del 880 la crisis del emirato cordobés favoreció aún más su programa de conquistas. La situación del reino era inmejorable lo que explica que se eligiera su figura para representar la culminación final de la misión salvífica que había recibido el pueblo asturiano desde sus orígenes.

Abandonando la perspectiva providencialista en la batalla de Covadonga encontramos también una temática más relacionada con la propuesta *neogotocista*. La emigración mozárabe hacia el nuevo reino favoreció en gran medida el desarrollo de la idea de restauración, su influencia es especialmente clara si tenemos en cuenta las pretensiones de dominación total de la Península que propone la Crónica Profética⁵². Es evidente que ese grupo había adquirido gran importancia dentro del contexto asturiano, especialmente a nivel intelectual puesto que son responsables de elaborar todo este armazón legitimista con la intención de imponer sus propias pretensiones a nivel político. Este contexto es el caldo de cultivo perfecto para el desarrollo del tema de la Pérdida de España.

En la línea “progótica” encontramos en el relato de Covadonga quizás su más clara representación, puesto que se dice literalmente que la misión del Reino de Asturias es ante todo salvar España y restaurar el antiguo reino de los godos: “[...]cómo hace poco se hallaba España unida bajo el gobierno de los godos y brillaba más que los otros países por su doctrina y ciencia[...]” a lo que Pelayo contesta: “[...] que por este pequeño montículo que ves sea España salvada y reparado el ejército de los godos [...]”.

A pesar de que la historiografía tradicional encabezada por Sánchez Albornoz había propuesto el tema de la Pérdida de España como principal dentro del contexto del relato de los orígenes del reino, lo cierto es que algunos autores como Díaz y Díaz vieron en este pasaje reminiscencias de aquél sentimiento antitolezano que había estado presente en el origen histórico el reino⁵³. A pesar de los intentos por parte de la élite intelectual

⁵¹ RODRÍGUEZ MUÑOZ, J., «Alfonso III y la historia del Reino de Asturias», en GARCÍA LEAL, A.; GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, R.; PRIETO ENTRIALGO, C., *MC Aniversario de la muerte de Alfonso III y la tripartición del reino de Asturias*, Trabe, Oviedo, 2010, pp. 6-7.

⁵² *Ibíd.*, pp. 7-10.

⁵³ DACOSTA MARTÍNEZ, A., *¡Pelayo vive!*, pp. 97-102.

mozárabe parece evidente que esta idea se mantuvo más tiempo del que la historiografía tradicional había admitido. Aunque es cierto que se trata de rastros muy concretos y que en ocasiones pueden parecer difusos.

5. PELAYO, UN MODELO POLÍTICO A SEGUIR: LA LEGITIMIDAD DEL *MAGISTER MILITUM*

La construcción del personaje de Pelayo⁵⁴, más allá de los acontecimientos históricos, tiene una gran importancia en el ideario propuesto por las crónicas de Alfonso III. Pelayo cumple una doble función dentro de la crónica, por un lado es presentado como un líder político directamente vinculado con la monarquía visigoda, tal y como comentábamos anteriormente, y en segundo lugar aparece como un caudillo militar, como el *magister militum* por antonomasia. Una característica indispensable en la mentalidad medieval, la necesidad de un líder capaz de dirigir los ejércitos con éxito. Encontramos todo tipo de ejemplos internacionales que responden a este arquetipo, personajes como Brian Boru, reconocido como el primer rey de Irlanda en el siglo X, que se convirtió en un mito político al lograr derrotar a los normandos. Su mitificación histórica la encontramos en el *Cogad Gáedel re Gallaib*⁵⁵, una obra escrita dos siglos después de su muerte por sus descendientes, con la intención de justificar sus aspiraciones al trono. Otro ejemplo, aunque algo más tardío, y con un final trágico, podría encontrarse en William Wallace, el gran héroe escocés responsable de evitar la conquista inglesa en el siglo XIII, cuya historia, de nuevo mitificada, se encuentra en la obra *Blind Harry The Actes and Deidis of the Illustre and Vallyeant Campioun Schir William Wallace*⁵⁶, publicada hacia el 1477, casi doscientos años después de los acontecimientos que relata. La historicidad de todos estos personajes ha sido aceptada por los estudiosos. Sin embargo, su vida y actuación política se mitificó en los siglos posteriores para legitimar una determinada propuesta ideológica.

En el caso de Pelayo existe cierta controversia sobre si realmente puede considerarse un rey de pleno derecho o debemos pensar que su actuación se correspondía más con la esperada de un *dux* o un caudillo. Una de las

⁵⁴ Cf. DACOSTA MARTÍNEZ, A., «Notas sobre las crónicas ovetenses del siglo IX: Pelayo y el sistema sucesorio en el caudillaje asturiano», *Studia Histórica: Historia Medieval*, 10, 1992, pp. 9-46 y MONTENEGRO, J.; CASTILLO, A., «Don Pelayo y los orígenes de la Reconquista: un nuevo punto de vista», *Hispania*, 180, 1992, pp. 5-32.

⁵⁵ La obra se puede encontrar publicada por HENTHRON TODD, J., *Gogadh Gaedhel Re Gallaibh: The War of the Gaedhil with The Gaill*, Rolls Series, Longmans, Londres, 1867.

⁵⁶ La edición moderna se puede encontrar en HAMILTON, W., *Blind Harry's Wallace*, Luath Press, Edimburgo, 1998.

pruebas en las que se basan los historiadores para afirmar que la consideración regia es excesiva para este personaje es la documentación regia previa a la redacción de las crónicas⁵⁷. Según estos documentos la titulación más habitual era la de *princeps*, entendida en sentido romano, como un *primus inter pares* y no como una figura superior al resto de la aristocracia, cuya *autoritas* se fundamentaba esencialmente en su capacidad como líder militar. Mientras que el título de *rex* sólo aparece en momentos de especial debilidad monárquica, cuando la capacidad bélica del rey era puesta en duda por sus contemporáneos, como es el caso de Mauregato⁵⁸. En la obra de Beato de Liébana se recoge un himno *O Dei Verbum* en el que encontramos una frase acróstica que dice: “*O RAEX REGUM REGEM PIUM MAURECATUM AEXAUDI CUI PROVE OC TUO AMORE PREVE*”⁵⁹. Es probablemente la primera vez que aparece el título de *rex* asociado a un monarca astur. En cualquier caso esta titulación no se hace permanente hasta el reinado de Ordoño II⁶⁰. Este monarca es también el primero en recuperar la ceremonia de la unción regia como medio para reafirmar su poder. Este ceremonial era común en la época goda y permitía reafirmar la relación entre el monarca y la divinidad. En definitiva, a pesar de que las crónicas otorguen la dignidad regia a todos los monarcas asturianos lo cierto es que debemos considerarles en origen como simples caudillos que fueron reforzando su poder progresivamente hasta obtener la consideración de reyes de pleno derecho.

Con respecto al personaje de Pelayo en concreto las fuentes para su estudio son bastante escasas y en su mayoría no son primarias sino que fueron escritas siglos más tarde y con una marcada intención política⁶¹. El relato de Pelayo es probablemente el núcleo central del ciclo cronístico de Alfonso III y en cierta forma representa la aportación más importante en lo que a legitimidad se refiere porque sobre su figura se establece todo el argumentario ideológico.

Los historiadores han discutido durante décadas sobre la figura de Pelayo y especialmente sobre sus orígenes. La idea tradicional que se tenía de él, le presentaba como líder de la resistencia visigoda, esta premisa se mantuvo en firme hasta los años cuarenta y fue defendida aún más tarde por Sánchez Albornoz. Sin embargo, a partir de los estudios de Barbero y Vigil

⁵⁷ AYALA MARTÍNEZ, C., *Sacerdocio y reino...*, pp. 115-128.

⁵⁸ CABEZAS FONTANILLA, S., ÁVILA SEOANE, N., «La intitulación en la documentación regia: de Pelayo a Alfonso IV» en GARCÍA LEAL, A.; GUTIÉRREZ GONZÁLEZ, R.; PRIETO ENTRIALGO, C., *MC Aniversario de la muerte de Alfonso III y de la tripartición del territorio del Reino de Asturias*, Trabe, Oviedo, 2010, pp. 263-312.

⁵⁹ *Obras completas de Beato de Liébana*, BAC, Madrid, 1195, pp. 674-675.

⁶⁰ Cabezas Fontanilla, «La intitulación...», pp. 263-312.

⁶¹ DACOSTA MARTÍNEZ, A., *¡Pelayo vive!*, p. 91.

se ha considerado que su alzamiento tuvo que estar más ligado a la población astur y, por lo tanto, en relación con ese primer planteamiento político que había aparecido en el contexto asturiano, la separación radical con respecto al reino visigodo. La escasez de fuentes hace difícil demostrar cualquiera de estas premisas de manera categórica, quizás sea necesario recurrir a la arqueología o la historia comparativa, poniendo a Pelayo en relación con personajes como Brian Boru para poder determinar hasta que punto existía un marco político para su actuación o es simplemente una consecuencia de las circunstancias generadas tras la conquista.

En general la historiografía ha seguido la línea interpretativa propuesta por Sánchez Albornoz para situar a Pelayo en relación con los ambientes hispanogodos. Sin embargo, el contexto en el que surge esta ideología responde a un plan de legitimación monárquica muy concreto. Una realidad política que ni existía ni era necesaria en ese momento, porque su legitimidad como líder estaba asegurada por sus victorias militares y no en función de su pertenencia a los círculos de poder visigodos. El hecho de que las crónicas utilicen estas vinculaciones *neogóticas* responde al desarrollo del pensamiento político asturiano a partir del reinado de Alfonso II y al esfuerzo realizado por los cronistas de Alfonso III por integrar todos los mecanismos de legitimidad en el marco de un único modelo político⁶².

La figuración de Pelayo como creación política y como mito heroico se haya directamente ligada al relato de Covadonga, sus atributos y consideraciones no tendrían sentido sin la mitificación de este relato. Si la batalla de Covadonga necesitaba un líder elegido por Dios para integrarse dentro de la perspectiva providencialista, Pelayo necesita de esta batalla para ser reconocido como líder y para poder establecerse como un modelo a seguir por sus sucesores. No pueden formularse de manera independiente se necesitan mutuamente para encajar en el modelo propuesto.

Las crónicas nos hablan de las motivaciones que llevaron a este personaje a levantarse contra el invasor y a reivindicar la independencia de su pueblo. Se observan de manera clara dos. La primera de tipo personal, serviría como detonante, el héroe decide enfrentarse a Munnuza al ver su honor ultrajado en la figura de su hermana. La segunda trataría de magnificar sus intenciones al afirmar que Pelayo pretendía con anterioridad iniciar una revuelta para salvar a la Iglesia, esta motivación tiene un carácter más heroico y fue añadida por los cronistas para presentar a Pelayo como un lí-

⁶² Ibid., pp. 95-96.

der de fuertes convicciones preocupado por la Iglesia y por el destino de su pueblo.

La primera motivación parece responder según Dacosta Martínez a una adaptación de las leyendas que se habían difundido por la península en relación a la Pérdida de España según la cual el rey Rodrigo había mancillado su honor y provocado la ira y la traición de los vitizanos al violar a la hija de Don Julián⁶³. La imagen de Pelayo se va desarrollando en base a una traición similar, el enlace de su hermana con Munuza mientras él se encontraba ausente se considera un atentado directo contra su honra y una provocación. Sin embargo, si observamos la presentación que se hace de los enemigos de Pelayo, Munuza y Alkama por parte musulmana y Oppa como traidor hispano godo, al contrario de lo que podría esperarse el gran enemigo no es el sarraceno, sino el vitizano⁶⁴. Probablemente en esta caracterización encontramos los restos de ese antitoledanismo previo del que hablaba Isla Frez, puesto que Oppa sirve para presentar la “verdadera” motivación de Pelayo, la idea de salvar la Iglesia y a su pueblo de la traición vitizana.

Asistimos en este momento a cierta confusión ideológica en la propia crónica que mezcla los motivos antitoledanos y el goticismo. Por un lado la elección de Pelayo como *princeps* recuerda a la imagen conciliar gótica y es un argumento de tipo goticista. Pero frente a esta idea se presenta al Pelayo rebelde, al personaje que quiere romper con el contexto anterior y formular un nuevo proyecto. Se le presenta casi como a un mártir, un hombre que antes de lograr la gloria divina tiene que atravesar diversas pruebas de fe, entre las que se encuentra la tentación presentada por Oppa. Para descubrirse como elegido de la divinidad tiene que demostrar que su motivación real es la salvación de la Iglesia. El enfrentamiento dialéctico que citábamos en el apartado anterior por su mitificación bíblica puede recuperarse para buscar en él otra de las características presentes en la elaboración del mito pelagiano. Se recogen diferentes facetas o virtudes en su personalidad que lo definen como líder; entre ellas la sabiduría que le permite elaborar argumentos teológicos y la inteligencia necesaria para no dejarse engañar por las argucias de Oppa.

La vinculación de Pelayo con esta perspectiva providencialista y de influencia sobrenatural no es casual. El relato de Covadonga tiene una intención muy clara, convertir a Pelayo en un héroe carismático, entendiendo este carisma según los términos propuestos por M. Weber como la capacidad de para ejercer el poder por sus propias características personales

⁶³ DACOSTA MARTÍNEZ, A., *¡Pelayo vive!*, pp. 103-106.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 111-115.

sin la necesidad de una legitimación ulterior. En él se reúnen todas las características o virtudes deseables en cualquier gobernante altomedieval: fortaleza, honor, sabiduría, inteligencia, sentido de la justicia y fe.

A raíz de la victoria de Pelayo en su defensa de la Iglesia se construye toda una identificación entre Asturias y la cristiandad. Si Pelayo es elegido por la divinidad para cumplir con una misión salvífica lo es también su pueblo en la medida en que participa de la victoria con él. Esto permite automáticamente relacionar a los asturianos con el pueblo elegido, un pueblo que a través de la intercesión de su líder logra el favor divino. Si esta argumentación se pone en relación con la Crónica Profética asistimos a la creación de todo un *cursus* providencialista que recorre la historia del reino asturiano desde sus orígenes hasta el reinado de Alfonso III, figura con la que se culminará la misión profética y se establecerá el Reino Feliz anunciado en las Escrituras⁶⁵.

Es evidente que la mayor parte de los acontecimientos narrados con respecto a Pelayo y la Batalla de Covadonga son de naturaleza literaria, creados en conjunto como un hito originario que diera consistencia y legitimara la creación de un reino nuevo separado de la obediencia toledana a nivel religioso e independiente ante las autoridades islámicas. De nuevo vemos como la historicidad de las crónicas se desdibuja cuando se trata de legitimar al reino. Un relato épico que responde a una presentación bastante arquetípica que cuenta con todos los elementos propios de la literatura épica.

6. REPRESENTACIÓN DE LA LEGITIMIDAD: LOS MODELOS ICONOGRÁFICOS

El modelo legitimista propuesto por las crónicas de Alfonso III tiene su reflejo en la representación iconográfica que rodea a esta monarquía. Los ejemplos que han perdurado hasta nuestros días son escasos y en algunos casos problemáticos puesto que a veces las copias conservadas se corresponden con momentos posteriores. Es el caso del Códice Albeldense, en el que se incluye la Crónica Albeldense, esta datado en el siglo X por lo que sus representaciones probablemente estén más relacionadas con la monarquía pamplonesa que con la asturiana. Esta carencia o escasez de representaciones es una característica propia del contexto hispano que no se manifiesta como rasgo general de la época. A pesar de la escasez de fuentes artísticas que nos permitan conocer al detalle la representación iconográfica de esta monarquía los pocos ejemplos que nos quedan demuestran que existía cierto

⁶⁵ Ibid., pp. 130-134.

grado de representación pero que se ha perdido con el paso de los siglos. Aunque el contexto de redacción de las crónicas es el siglo IX la mayor parte de las representaciones están datadas en el siglo X. Sin embargo, el planteamiento político se mantiene por lo que nos sirven para demostrar que la ideología propuesta por el ciclo cronístico de Alfonso III pervive en el tiempo y se continúa utilizando como fuente de legitimación. El modelo iconográfico dominante en este periodo se caracteriza por la representación de modelos figurativos cuya finalidad no es representar personajes concretos, sino que son imágenes que pueden asociarse a la propia concepción de la monarquía.

Las representaciones conservadas se pueden agrupar fundamentalmente en tres grupos: construcciones arquitectónicas, que buscan engrandecer la memoria de sus fundadores, representaciones figurativas de la dignidad regia y la imagen simbólica por excelencia del Reino de Asturias, la cruz de la victoria.

Los monarcas asturianos trataron de manifestar su poder y su concepción de la vida política a través de creaciones artísticas que se caracterizan por su valor propagandístico. Cabe destacar en este sentido las grandes construcciones arquitectónicas de los reyes asturianos, especialmente Santa María del Naranco (Fig. 1) y San Miguel de Liño (Fig. 2). Las tres edificios se caracterizan por estar al servicio del poder, no en vano están dedicados a la Virgen, que según las crónicas había ayudado a los astures a lograr la victoria en Covadonga y al arcángel San Miguel que destaca por su carácter militar.

En general no se han conservado imágenes regias en estos edificios a excepción es de dos representaciones encontradas en San Miguel de Lillo. En las jambas de acceso a San Miguel de Liño encontramos un personaje entronizado que porta un cetro (Fig. 3) y en la nave lateral encontramos restos de pintura mural en los que aparece de nuevo una efigie entronizada mirando al frente (Fig. 4), por su tamaño jerárquico con respecto a los demás personajes representados se intuye que debe tratarse de un monarca o al menos de una autoridad reconocida⁶⁶.

La siguiente representación iconográfica que encontramos relacionada con la monarquía asturiana se encuentra en el *Antifonario de la Catedral de León* datado en torno a la segunda mitad del siglo X en el aparece una miniatura regia. En esta imagen se representa a Ordoño II recibiendo la unción (Fig. 5), un ritual propio de la monarquía visigoda que permitía re-

⁶⁶ GALVÁN FREILE, F., «Iconografía del soberano en la Alta Edad Media Hispana: propaganda y legitimación», en *Imágenes del poder en la Edad Media: Selección de estudios del Prof. Fernando Galván Freile*, 1, Universidad de León, 2011, pp. 503-504.

marcar su relación con la divinidad y su función como vicarios de Dios⁶⁷. Es decir, remarca el carácter teocrático de la monarquía. Esta ceremonia de unción está recogida en la *Historia Silense* en los siguientes términos:

*Ceterum Garsias rex, postquam ultimam presentis vite clausit horam, ad Ordonium Christi belligerum successio regni divino nutu pervenit. Omnes siquidem Yspanie magnati, episcopi, abates, comites, primores, facto solempniter generali convent, eum adclamando sibi constituit, impositoque ei diademate, a XII pontificibus in solium regni Legione perunctus est*⁶⁸.

En su representación iconográfica el monarca aparece sentado sobre sus rodillas, ataviado con un manto púrpureo – anaranjado y con un tocado sobre su cabeza. La ceremonia esta representada en el momento en que el rey recibe el óleo sagrado y la bendición por parte de las dos figuras que le acompañan, los obispos encargados de la ceremonia. Esta imagen se fundamenta en la ceremonia de unción propia del Antiguo Testamento, especialmente en relación a la unción de David por el profeta Samuel⁶⁹.

La tercera representación de este tipo se encuentra en el Códice Albedense, donde se encuentra la conocida miniatura en la que aparecen representados los reyes visigodos, Kindasvinto, Recesvinto y Égica acompañados por los reyes pamploneses Urraca, Sancho y Ramiro y los escribas responsables de la creación del manuscrito (Fig. 6). Este último personaje, Ramiro, es el más vinculación tendría con los reyes asturianos, puesto que era nieto de Ramiro II. Su posición en la corte pamplonesa como hermanastro del rey Sancho le convertía en un personaje de especial relevancia, sobre todo en lo que se refiere a los asuntos militares, sin embargo, al no tratarse de un rey no porta consigo todos los atributos propios de la representación monárquica. La aparición de los reyes visigodos en esta misma miniatura responde a ese *neogoticismo* que caracterizaba a la monarquía asturiana y que servirá también como fuente de legitimación para los monarcas pamploneses.

⁶⁷ Ibid., pp. 505-506.

⁶⁸ PÉREZ DE URBEL, J., González Ruiz – Zorrilla, A. *Historia silense: edición, crítica e introducción por Don Justo Pérez de Urbel y Atilano González Ruiz – Zorrilla*, Aldecoa, Madrid, 1959, p. 155.

⁶⁹ 1 Sam 16, 1-13.

El tercer motivo al que nos referimos es la representación de la cruz, un motivo generalizado en toda la cristiandad que aparece en el contexto astur en el siglo X, bajo una representación muy concreta la llamada “cruz de la victoria”. Esta cruz aparece representada en el Códice Albeldense y responde al modelo asturiano (Fig. 7). El uso de este tipo de cruces como símbolo monárquico en el contexto astur se documenta desde el 808 cuando Alfonso II donó una Cruz de los Ángeles a la iglesia de San Salvador de Oviedo (Fig. 8). La segunda cruz ligada a este modelo es la Cruz de la Victoria donada por Alfonso III también a San Salvador de Oviedo en el 908 (Fig. 9). En esta cruz encontramos la inscripción *HOC SIGNO VINCITVR INIMICVS*⁷⁰ lo que la relaciona directamente con su fuente de inspiración, la cruz que acompañada de la inscripción *IN HOC SIGNO VINCES* se le apareció al emperador Constantino como símbolo de su victoria en la Batalla del Puente Milvio⁷¹. El modelo astur se presenta como una cruz anicónica de tipo latino, aunque la de los Ángeles es griega, con remates lobulados. Según la tradición sería la cruz del propio Pelayo sólo que recubierta de oro y piedras preciosas por Alfonso III, imagen que encontramos en el *Corpus Pelagianum* aparece una miniatura de Pelayo portando esta misma cruz⁷² (Fig. 10). Esta imagen se consolidó tanto en la mentalidad asturiana que aún en el siglo XIX se utilizó como referencia para crear la estatua de Pelayo que se encuentra en Gijón.

Este tipo de cruz tiene una implicación simbólica ligada a la victoria militar, es la representación gráfica que utilizan los asturianos como símbolo de su victoria frente a los infieles en la Batalla de Covadonga. Normalmente se acompaña de las letras alfa y omega en referencia al versículo bíblico “*Yo soy el alfa y el omega, el primero y el último, el principio y el fin*”⁷³. Esta imagen aplicada al Reino de Asturias refuerza la premisa que habíamos comentado anteriormente, la idea de que el reino está destinado a convertirse en el punto de referencia de la cristiandad, un reino elegido por el propio Dios. Este elemento simbólico fue tan importante para la monarquía cristiana que se ha mantenido hasta nuestros días convirtiéndose en el símbolo por excelencia de Asturias.

⁷⁰ GALVÁN FREILE, F. «Iconografía del soberano...», p. 517.

⁷¹FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, E. GALVÁN FREILE, F. «Iconografía, ornamentación y valor simbólico de la imagen. El Códice Albeldense», en GALVÁN FREILE, F. *Imágenes del poder en la Edad Media: Selección de estudios del Prof. Fernando Galván Freile*, Vol. 1, Universidad de León, 2011. pp. 245-247.

⁷²GALVÁN FREILE, F. «Iconografía del soberano...», pp. 518-519.

⁷³Ap. 22, 13.

Parece evidente que esta iconografía bebía de las fuentes cronísticas y servía al propósito de legitimación monárquica puesto que todos los temas tratados se pueden vincular con representaciones concretas. El motivo providencialista se ve reflejado en las cruces y en la ceremonia de unción, la vinculación con la monarquía visigoda aparece en los modelos de representación regia, ya que las figuras presentan los mismos elementos que habían caracterizado el periodo, por último y, quizás menos evidente, la importancia del esfuerzo militar para los monarcas astures se puede intuir en la representación de Ramiro, nieto de Ramiro II, cuyos atributos representativos son la espada y la lanza, remarcando su misión bélica para con el reino, función que cumplió durante el reinado de su hermanastro Sancho.

7. CONCLUSIÓN

Las crónicas asturianas se construyen como un esqueleto perfectamente ensamblado en el que cada parte cumple una función determinada en relación a los demás elementos de manera que se doten de significado unos a otros. De esta forma toda la construcción adquiere sentido en su conjunto.

La legitimidad de la sangre permite a los monarcas asturianos presentarse como herederos directos del reino visigodo y justificar la idea de la *restauratio*, pero esta legitimidad no sería posible sin la intervención de Pelayo. Una intervención que está condicionada por la victoria militar, si Pelayo hubiera sido derrotado su acción como salvador habría fracasado y, por tanto, la creación del reino no habría sido posible. Para hacer posible esa idea de restauración del reino perdido es necesario explicar por qué se pierde, es ahí donde entra en juego la leyenda antivitizana y con ella la concepción providencialista del relato. Esta concepción además permite a los monarcas asturianos presentarse como defensores supremos de la cristiandad, para justificar este papel necesitan de la victoria militar y de la existencia de un líder capaz de llevarla a cabo.

Como podemos observar el ideario político presentado está perfectamente ensamblado para servir a unos intereses determinados. Los acontecimientos históricos narrados y también aquellas cuestiones que se omiten o modifican cumplen un propósito claro, encaminado a la legitimación y refuerzo del poder monárquico en el contexto astur.

El modelo ideológico propuesto por Alfonso III iba más allá del mero relato histórico y buscaba imponerse como base de la mentalidad y de la concepción del propio reino astur. Esta pretensión del monarca parece cum-

plirse si nos acercamos a las representaciones iconográficas que se conservan del reino astur. En ellas observamos claramente la plasmación física de los ideales que se habían planteado de forma teórica en las crónicas, unos ideales que habían servido para articular el proyecto político de la monarquía a partir de la legitimación obtenida por la historia y por la divinidad.

8. ANEXO ICONOGRÁFICO



Fig. 1 Santa María del Naranco

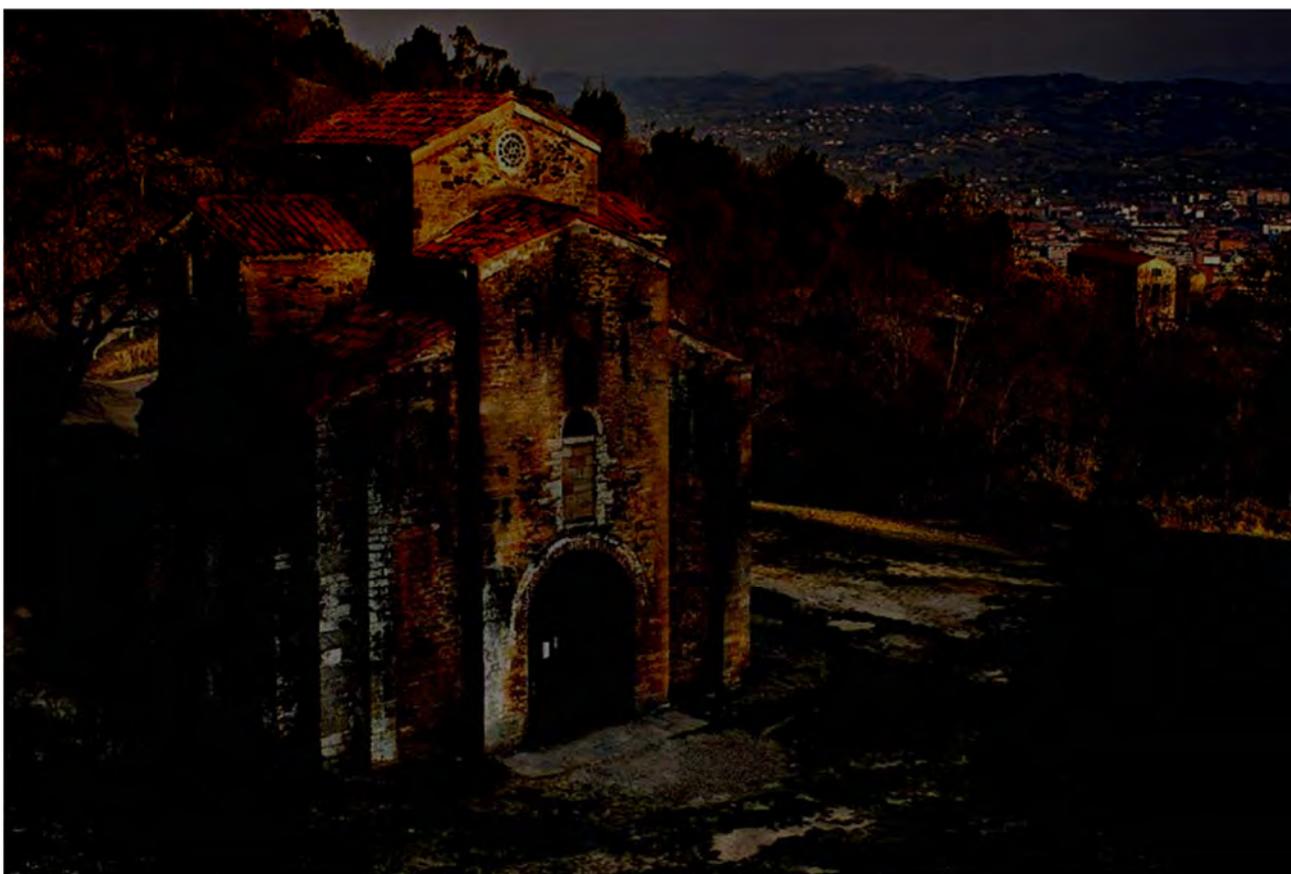


Fig. 2 San Miguel de Lillo

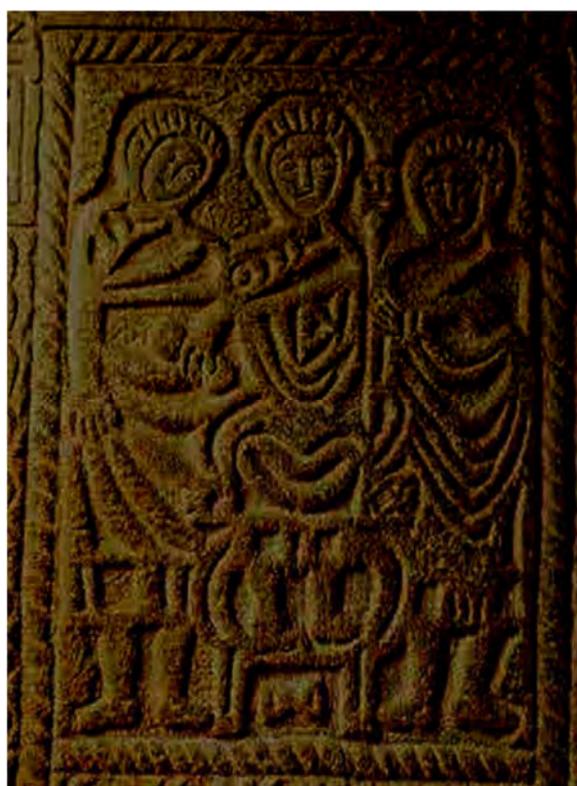


Fig. 3. Jamba de San Miguel de Lillo



Fig. 4. Representación de una figura regia. San Miguel de Lillo.

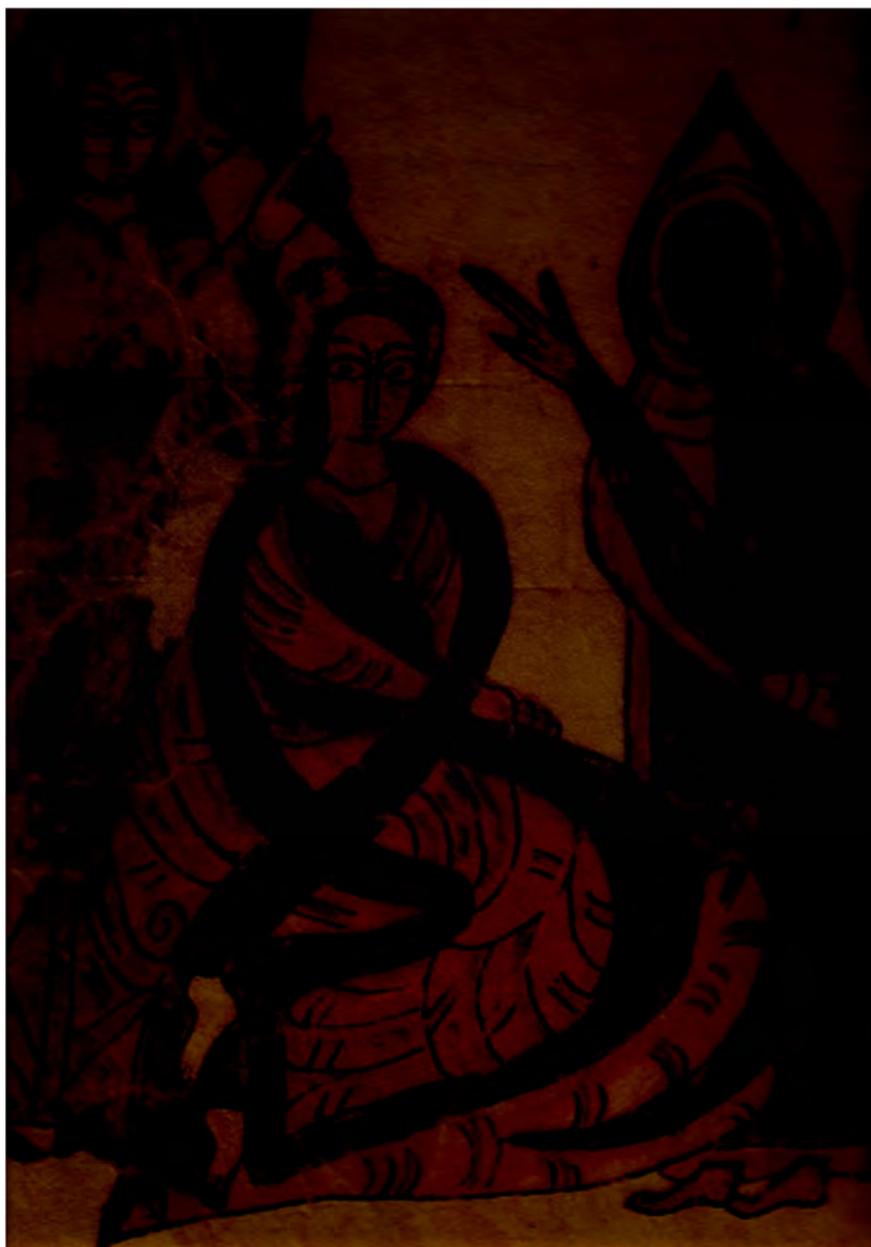


Fig. 5 Unción de Ordoño II. *Antifonario de la Catedral de*

León



Fig. 6. Los reyes de Pamplona. *Códice Albeldense*

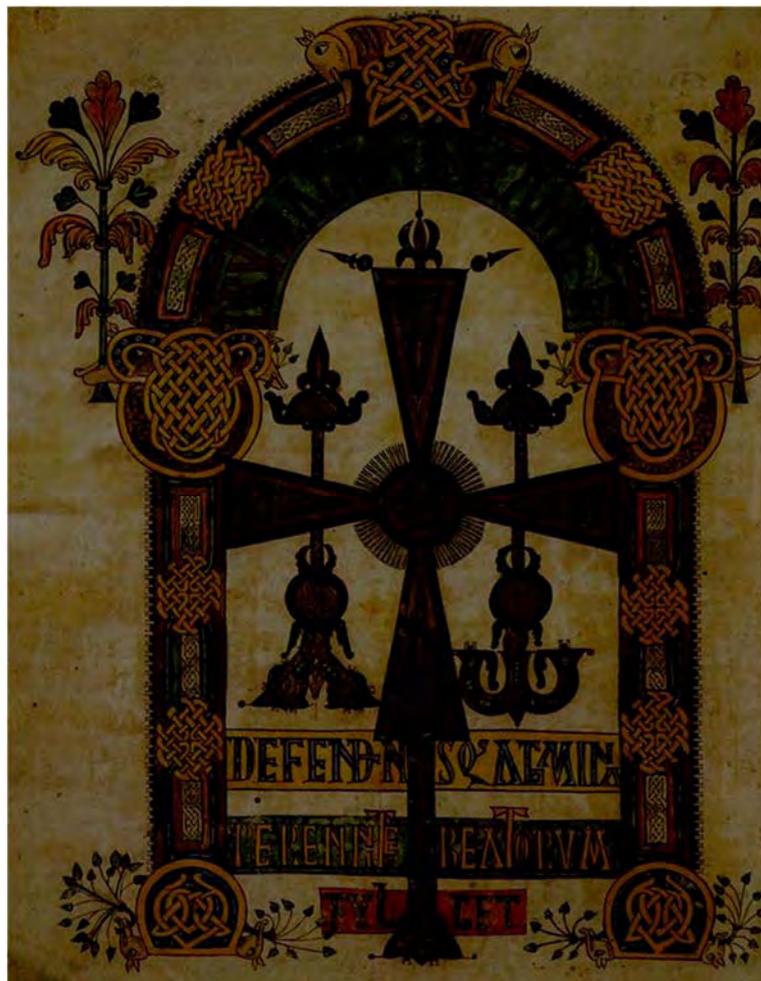


Fig 7. Cruz Albeldense. *Códice Albeldense*



Fig 8. Cruz de los Ángeles, San Salvador de Oviedo



Fig 9. Cruz de la Victoria, San Salvador de Oviedo

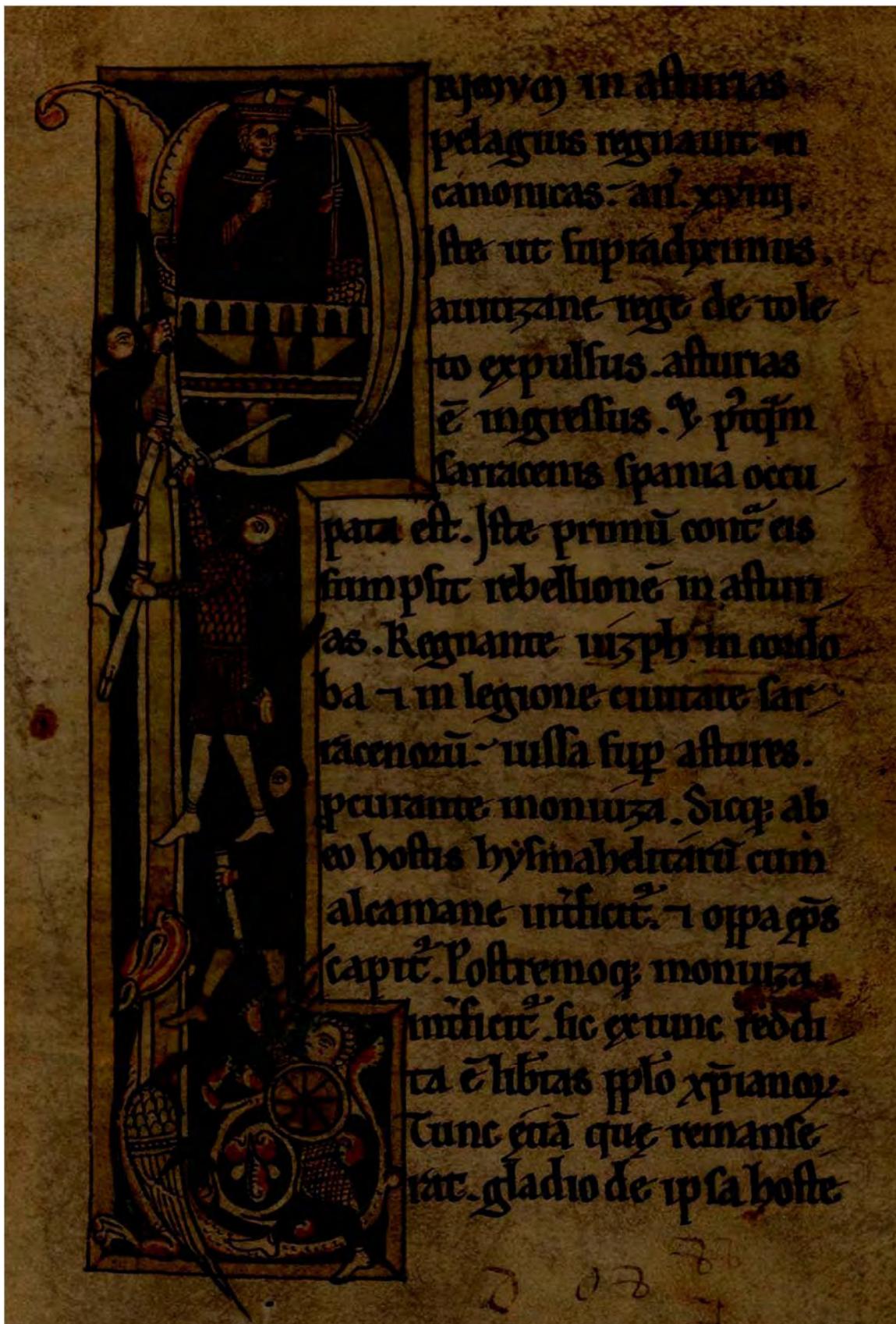


Fig. 10 Pelayo portando la cruz de la victoria. *Corpus Pelagianum*