

---

*LEX VISIGOTHORUM* COMO HERRAMIENTA DE  
LEGITIMACIÓN POLÍTICA EN LAS CRÓNICAS  
ASTURIANAS: PROBLEMAS Y PERSPECTIVAS  
DE UNA LECTURA LEGISTA

XENIA BONCH-BRUEVICH  
(Wright State University)

LA TRADICIÓN CRONÍSTICA asturiana se desarrolla durante el reinado de Alfonso III (866-910) y se finaliza con el traslado de la sede real desde Oviedo a León. De este breve período quedan dos testimonios: la *Crónica de Alfonso III*, con sus códices Rotense y «A Sebastián», y la *Crónica Albeldense*. Durante la mayor parte del siglo pasado, la aparente ingenuidad de estos textos hacía creer que el reino asturiano, establecido en las postrimerías de la primera victoria cristiana en Covadonga, fuera el descendiente político directo del antiguo imperio visigótico. Georges Martin descartó este supuesto al llamar la atención a una tajante y prolongada discontinuidad política entre el imperio visigótico y el reino asturiano, manifiesta en los demás textos cronísticos del norte peninsular<sup>1</sup>. Tal consideración le llevó a redefinir la ideología del neogoticismo como una estrategia consciente, surgida tal vez en contrapeso a la creciente importancia política del condado de Barcelona y de la dinastía real de Navarra, así como a los reclamos carolingios sobre el liderazgo político en el noreste de la península Ibérica. A partir de entonces, se ha

1. Georges Martin, «La chute du royaume visigothique d'Espagne dans l'historiographie chrétienne des VIII<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles», *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 9 (1984), págs. 222-223.

demostrado abundantemente que las dos crónicas son vehículos de una estrategia de legitimación política emprendida por la monarquía ovetense a partir de los años 880, más de un siglo y medio después del vencimiento del *ordo Gothorum*<sup>2</sup>.

Estas nuevas perspectivas han suscitado preguntas acerca de los mecanismos retóricos y textuales que subyacen bajo los reclamos de legitimación política en la historiografía asturiana<sup>3</sup>. El presente estudio se preocupa del grado en que el derecho político visigótico, recogido en la *Lex Wisigothorum*, pudo haber ejercido una influencia en la organización del espacio narrativo de dichas crónicas, y en particular en la selección, agrupación y presentación del material sobre los reyes asturianos.

Dicho acercamiento plantea cuestiones metodológicas acerca del estatus del derecho y de las prácticas jurídicas en el reino asturiano. Es ampliamente conocida la escasez de sus huellas diplomáticas, documentales e historiográficas hasta el último tercio del siglo ix. Las alusiones explícitas a la *Lex Wisigothorum* no aparecen hasta el siglo xi, época de la difusión del caudal legislativo leonés<sup>4</sup>. Ni siquiera existen claves definitivas de que las leyes visigóticas hubiesen sido aceptadas en el noroeste ibérico con anterioridad a

2. Roger Collins, «Asturias», en *Medieval Iberia: An Encyclopedia*, edición de E. Michael Gerli, New York & London: Routledge, 2003, págs. 125-127, (especialmente pág. 126); Julio Escalona, «Family Memories: Inventing Alfonso I of Asturias», en *Building Legitimacy: Political Discourses and Forms of Legitimacy in Medieval Societies*, edición de Isabel Alfonso, Hugh Kennedy & Julio Escalona, Boston: Brill, 2004, págs. 223-262. J. Ignacio de la Peña Solar ofrece una lectura cotejada con la diplomática y la epigrafía en «La realeza asturiana y la formulación del poder regio», Universidad de Oviedo, en *La época de la monarquía asturiana. Actas del simposio celebrado en Covadonga (8-10 de octubre de 2001)*, Oviedo: Real Instituto de Estudios Asturianos, págs. 163-201.

3. Entre ellos, se han investigado la invención del milagro de Covadonga como la estrategia que justifica la continuidad política entre el imperio visigótico y el reino de Asturias (G. Martin, «La chute du royaume visigothique»), el uso del género en la negociación del poder regio en Asturias (Lucy K. Pick, «Gender in the Early Spanish Chronicles: from John of Biclar to Pelayo of Oviedo», *La Crónica*, 32.3 (2004), págs. 227-249) y el tratamiento de la genealogía regia en la legitimación de Alfonso I en la *Crónica Albeldense* y en la *Crónica de Alfonso III* (J. Escalona, «Family Memories», págs. 251-55).

4. Roger Collins, «Sicut lex Gothorum continent: law and charters in ninth- and tenth-century León and Catalonia», en *Law, Culture, and Regionalism in Early Medieval Spain*, Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 1992, págs. 489-512; Santos Manuel Coronas González, «El orden constitutivo del reino de Asturias (718-910)», *Anuario de historia del derecho español*, 70 (2000), págs. 9-36, págs. 23-24, nota 32; Enrique Gacto Fernández, Juan Antonio Alejandro García & José María García Marín, *El derecho histórico de los pueblos de España (Temas para un curso de Historia del Derecho)*, 3ª ed., Madrid: Facultad de Derecho, Servicio de Publicaciones, 1982, págs. 149-161 y 175-184.

la invasión musulmana<sup>5</sup>. ¿Qué afirmaciones se podrían hacer acerca de los siglos ix y x, cuando los nacientes centros del poder manifiestan la tendencia de usar leyes y costumbres locales, plantando semillas de la tradición foral?

En segundo lugar, la época altomedieval redefine tanto la noción de la ley como el contenido de las prácticas legales. Desde ser considerada la fuente escrita del derecho, tal como fue ideada en el imperio visigótico, hacia finales del alto medioevo la ley se convierte en «un mero enunciado normativo cuya fuerza de obligar radica en el consenso y la voluntad de los súbditos»<sup>6</sup>. Según el consenso crítico actual, cuando los documentos altomedievales se refieren a las nociones de *lex* u orden, se trata de las costumbres practicadas en el espíritu del derecho civil y canónico y no necesariamente de las leyes escritas en códigos particulares<sup>7</sup>. Una noticia de tal práctica, ocasionada por la ausencia de la monarquía y del gobierno tras la invasión musulmana, se encuentra en la crónica del notario real leonés Sampiro (*ca.* 970-1042). El texto compuesto hacia el primer tercio del siglo xi alude a ciertos prelados mozárabes quienes, tras haber escapado la muerte en las zonas meridionales, revigorizaron los cánones visigóticos en Asturias mediante la celebración de un nuevo concilio. La reunión probablemente tuvo lugar en el primer tercio del siglo ix y no ha dejado otras huellas documentales distintas de esa breve noticia<sup>8</sup>. Según el cronista, se trató de legitimar la resistencia a los musulmanes en el espíritu del derecho canónico, en el que la concordia entre los conciudadanos se aclama como condición primaria de la victoria sobre los enemigos:

Pues el Señor y Salvador nuestro levantó el firmamento de su iglesia firmísima para el refugio de los fieles en la que, si nos vinculamos con

5. Joaquín de Azcárraga Servert & José Manuel Pérez-Prendes Muñoz-Arraco, *Lecciones de la historia del derecho español*, 3ª ed., Madrid: Ramón Areces, 1997, pág. 153 y sigs.

6. Enrique Álvarez Cora, «La noción de la ley posgótica», *Historia, instituciones, documentos*, 22 (1995), págs. 1-38 (3).

7. Cf. J. Azcárraga Servert, J. Pérez-Prendes Muñoz-Arraco, *Lecciones*, pág. 156: «El Derecho altomedieval no es primariamente el contenido en los textos escritos, sino la voluntad colectiva en orden a la equidad, justicia y mantenimiento de la paz general». Sobre el estatus del derecho en la época altomedieval, véanse asimismo «Lex Scripta and Verbum Regis: Legislation and Germanic Kingship, from Euric to Cnut», en Patrick Wormald, *Legal Culture in the Early Medieval West. Law as Text, Image and Experience*, London & Rio Grande: The Hambledon Press, 1999, págs. 1-43; S. M. Coronas González, «El orden», pág. 23.

8. Se ha planteado la posibilidad de que dicho concilio se pudiera haber celebrado en el primer cuarto del siglo ix bajo las auspicias de Alfonso II con el propósito de consagrar el restablecimiento del *ordo Gothorum* en Asturias. Véase Claudio Sánchez Albornoz, «La restauración del orden gótico en el palacio y en la iglesia», en *Estudios críticos sobre la historia del reino de Asturias*, 2, Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos, 1974, págs. 623-639.

lazos de caridad, con la ayuda del Señor podremos resistir a nuestros adversarios y defender nuestros campos, con lo cual podremos vencer desde dentro. Verdaderamente escrito es: la concordia de los ciudadanos vence a los enemigos<sup>9</sup>.

Por último, en el transcurso del alto medioevo, el estatus de la figura regia cambia como consecuencia de esta nueva naturaleza del derecho, aun cuando no existe ruptura de la autoridad. El monarca legislador se convierte en el custodio de la ley, ya que la labor legislativa del mundo cristiano se considera completa. Por ejemplo, en Francia, la *Lex Salica* data de principios del siglo VI y es usada continuamente por los merovingios y carolingios. Las enmendaciones sucesivas hechas por Childeberto II (575-595), Pipino (751-768) y Carlomagno (768-814) resultan en que, hacia finales del siglo IX, el rey legislador del alto medioevo se convierte en uno de los partícipes en un equilibrio entre el poder real, la aristocracia y el clero. Su capacidad de gobernar se asienta en su voluntad de cumplir con el espíritu, si bien no con la letra, de la ley reconocida por dichos grupos sociales<sup>10</sup>. En la época del contacto diplomático regular entre Francia y el naciente reino ovetense, –Alfonso II (791-842) envía al menos tres embajadas a Carlomagno en los años 795, 797 y 798<sup>11</sup>–, no es improbable que ésta sea la visión que informa un *Testamentum* hecho por Alfonso al dotar a la basílica de San Salvador de Oviedo. En el exordio, la ruptura política peninsular se explica por la arrogancia suprema del rey Rodrigo, cuya derrota se interpreta como el restablecimiento del orden divino de justicia: «merito enim arabico sustinuit gladium» («justamente fue derrotado por los árabes»). En contraste, Alfonso se proclama como cumplidor ejemplar de tal orden, responsable de mantenerlo mediante el uso de las leyes: «tu es rex regum regens celestia simulque terrestria, diligens in temporaliter iustitiam, temporaliter uero terrarum populis pro optinenda iustitia distribuis reges, leges atque iudicia» («tú eres el Rey de los Reyes en el cielo y en la tierra, quien trabajando por la justicia en el orden

9. Traducción mía del original latino citado por Fray Justo Pérez de Urbel, edición, estudio & notas, *Sampiro. Su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*, Madrid: CSIC, 1952, pág. 301.

10. Yves Sassier, «Le roi et la loi chez les penseurs du royaume occidental du deuxième quart du IX<sup>e</sup> à la fin du XI<sup>e</sup> s.», *Cahiers de civilisation médiévale*, 43 (2000), págs. 257-273.

11. Sobre los contactos diplomáticos entre el reino asturiano y el imperio franco, véase Claudio Sánchez Albornoz, «La alianza con Carlomagno y sus consecuencias bélicas», *Estudios críticos*, 2, págs. 531-552.

temporal reparte reyes, leyes y sentencias con el fin de que haya justicia para los pueblos de la tierra»<sup>12</sup>.

La *Albeldense* ofrece el testimonio de tal voluntad por parte de Alfonso II en el muy conocido pasaje: «omnemque Gotorum ordinem, sicuti Toledo fuerat, tam in ecclesia quam palatio in Ouetao cuncta statuit» («y todo el ceremonial de los godos, tal como había sido en Toledo, lo restauró por entero en Oviedo, tanto en la Iglesia como en el Palacio»)<sup>13</sup>. La traducción de «Gothorum ordinem» como «ceremonial» me parece imprecisa, al suponer que el texto original trata en primer lugar del orden legislativo al que los procedimientos, rituales y hechos se ajustan. En este caso, la crónica alude al restablecimiento del orden legislativo visigótico en Oviedo en sus dos aspectos, el derecho canónico («in ecclesia») y el político («[in] palatio»)<sup>14</sup>. Ambos se funden en la *Lex Wisigothorum* (año 654), colección que une el derecho civil del *Liber iudiciorum* (*Fuero juzgo*) y el derecho canónico y político recogidos en su primer título, «De la elección de príncipes» («*De electione principium*»). Esta fusión de dos ramas del derecho respondía a la necesidad de la monarquía visigoda de articular el poder central sobre los centros periféricos de la aristocracia local, lo cual requería el apoyo ideológico de la Iglesia<sup>15</sup>. Tras un largo ocaso político, durante el reinado de Alfonso II, cuando vuelve a consolidarse la monarquía y se fundan la sede real y la diócesis de Oviedo, de nuevo aparecen huellas de la circulación de esta legislación en Asturias.

Hasta la fecha, en los documentos asturianos se ha encontrado la evidencia de una donación de un *liber iudicum* a la iglesia de San Salvador

12. Traducción mía del original según Antonio C. Floriano Cumbreño, *Diplomática española del período astur. Estudio de las fuentes documentales del reino de Asturias (718 - 910)*, I, Oviedo: Bidea, 1949, págs. 118-130. Ver G. Martin para la discusión de la estrategia de legitimación del poder en este texto, «La chute du royaume visigothique», pág. 218 y sigs.

13. *Crónicas asturianas. Crónica de Alfonso III (Rotense y «A Sebastián»)*. *Crónica Albeldense (y «Profética»)*, edición de Juan Gil Fernández, traducción y notas de José L. Moraleja & estudio de J. Ignacio Ruiz de la Peña, Oviedo: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1985, págs. 174 y 249: «Al restaurar el viejo *ordo* eclesial y palatino visigodo, el rey de Oviedo [...] renunció a crear su propia ley asumiendo la tradición legal y doctrinal añadida a las versiones vulgata del *Liber (Iudiciorum)* y de la *Hispana*», Cf. S. Coronas González, «El orden», pág. 27.

14. Cf.: «Es probable que este viejo orden eclesial y palatino se inspirase en la tradición del *Liber Iudiciorum* y de la *Hispana*, conocida en la época más por referencias genéricas a los *Decreta Legum* y a la *Lex Canonica*», S. Coronaz González, «El orden», págs. 22-23.

15. Santiago Castellanos & Iñaki Martín Viso, «The local articulation of central power in the north of the Iberian Peninsula (500-1000)», *Early Medieval Europe*, 13 (2005), págs. 1-42 (especialmente 14-19 y 28).

de Eiras, según un documento del año 889 copiado en Celanova<sup>16</sup>. Además, de la época asturiana datan manuscritos de la *Lex* en letra visigótica procedentes de la *Marca Hispánica*, el más antiguo con anterioridad a 828<sup>17</sup>, y otros cuatro de mediados del siglo IX, de procedencia geroniana y narbonense, lo cual sugiere que se destinaban al uso de los hispanos del noreste<sup>18</sup>. Sin embargo, entre los manuscritos de la *Lex* que circulaban en el norte peninsular en el siglo IX, el primer título, que resume el derecho político visigótico, se encuentra únicamente en los manuscritos de procedencia astur-leonesa y gallega<sup>19</sup>. Por último, no parece una mera casualidad el hecho de que dos de los cinco códices extantes de los siglos VIII-IX se hallen encuadrados con las crónicas o anales de asuntos visigóticos<sup>20</sup>. Este aspecto material de la transmisión textual revela, quizás, la preparación jurídica de sus compiladores y su convicción de que el derecho era relevante a la materia historiográfica.

Dichas evidencias no permiten afirmar que los cronistas asturianos se apoyaran en un código específico de la *Lex Visigothorum* a la hora de componer sus textos, ni tampoco descartar la posibilidad de que conocieran un código o códigos específicos en el proceso de la composición. Sin embargo, una lectura legista sugiere que las biografías reales incorporan, a nivel estructural y narrativo, el conjunto de las normas del derecho enunciadas en la *Lex* y manifiestas principalmente en el tratamiento de la paz como categoría política. Ya que la noción de la paz es una categoría magistral para el derecho político visigótico, vale la pena estudiarla a continuación.

En el primer título de la *Lex*, la paz se entiende como una concordia civil entre el príncipe y sus súbditos que garantiza la permanencia del imperio frente a un ámbito adversarial. El *Forum iudicum* establece una oposición entre los *cives* y *populi*, súbditos del rey y partícipes en la concordia civil con la monarquía, y los *alieni* o *hostes*, enemigos y habitantes de tierras vecinas. «*De electione principium*» asimismo refleja esta distinción

16. Manuel C. Díaz y Díaz, «La Lex Visigothorum y sus manuscritos. Un ensayo de reinterpretación», *Anuario de historia del derecho español*, 46 (1976), págs. 163-223 (178).

17. Manuel C. Díaz y Díaz, «Lex Visigothorum», págs. 218 y 221.

18. Manuel C. Díaz y Díaz, «Lex Visigothorum», pág. 185.

19. Yolanda García López, *Estudios críticos y literarios de la «Lex Visigothorum»*, Alcalá: Universidad de Alcalá, 1996, pág. 35 y sigs. & 144 y sigs.

20. Los mss. de la *Lex Visigothorum* denominados P y F (Paris, Bibliothèque Nationale) están encuadrados con una *Cronica regum uiseigothorum*, que llega hasta Ervigio, y con una *Chronica Regum Visigothorum de Atanaricus*, respectivamente. Según Y. García López, *Estudios*, págs. 46 y 55. Cf. Manuel C. Díaz y Díaz, «Lex Visigothorum», págs. 164-166.

al diferenciar entre los pueblos del imperio godo y los «enemigos» externos que representaban una amenaza para la estabilidad de la monarquía. De este modo, se crea una oposición entre la unidad de la *gens Gothorum*, patria o *regnum* por un lado y la diversidad de los *populi*, *provinciae* y gentes distintos del pueblo hispano-godo por otro<sup>21</sup>.

Tal visión de la paz remonta a la legislación romana, incorporada en la visigótica con anterioridad al siglo VII y recogida en la *Lex Wisigothorum* de Recesvinto como *Antiqua*<sup>22</sup>. A diferencia del sistema político romano, en el que la pacificación de los pueblos externos garantizaba el orden imperial interno, en el estado visigótico el contrato social entre la monarquía y sus súbditos adquiere el papel magistral como garante de la permanencia del imperio. La *Lex* enfatiza que la concordia civil entre los pueblos del reino es la condición necesaria para que el rey pueda cumplir con su deber de defender a sus súbditos de los enemigos externos:

Si la cabeza es sana, avrá razón en sí, porque podrá sanar todos los otros miembros; mas si la cabeza fuere enferma, non podrá dar salud a los otros miembros, ca no la a en sí. Por ende devemos primera mentre ordenar los fechos de los príncipes, porque son nuestras cabezas, e defender su vida, e su salud, e después desto ordenar las cosas del pueblo, que mientras que el rey es con salud, que pueda mas firme mentre defender su pueblo<sup>23</sup>.

21. Título II, libro 1, sin paginar. De aquí en adelante, las citas siguen los mss. del s. XIII en *Fuero Juzgo. En latín y castellano, cotejado con los más antiguos y preciosos códices*, edición de la Real Academia Española, Madrid: Ibarra, Impresor de Cámara de S.M., 1815. Cf. la ley IX de Chindasvinto (Concilio VII de Toledo, año 646) y las leyes II.II de Ervigio, III.V.II de Recaredo y IX.II.VIII y XII.II.XIV de Wamba en *Fuero Juzgo*, sin página.

Según las definiciones isidorianas, «Populus est humanae multitudinis, iuris consensu et concordi communione sociatus» (Isidoro de Sevilla, *Etimologiae*, edición y traducción de José Oroz Reta & Manuel-A. Marcos Casquero, 3ª ed., Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2000, cap. IX, ap. 45, pág. 776), a diferencia de *gens*, «multitudo ab uno principio orta, sive ab alia natione secundum propriam collectionem distincta, ut Graeciae, Asiae» (Cap. IX, ap. 2.1, pág. 742); y *vulgus*, «inhabitans multitudo, quasi quisque quo vult» (Cap. IX, ap. 4.6, pág. 776).

22. En particular el *Codex Theodosianus*, resumido por Isidoro en las *Etimologías*, y la *Lex Romana* de Alarico II del 506. Las bases romanas de la legislación visigoda han sido objeto de estudios por José Orlandis («Huellas visigóticas en el derecho de la Alta Edad Media», *Anuario de historia del derecho español*, 15 (1944), págs. 644-58), Karl Zeumer (*Historia de la legislación visigoda*, Barcelona: Universidad de Barcelona, 1944) y Claudio Sánchez Albornoz («Pervivencia y crisis de la tradición jurídica romana en la España goda», *Il passaggio dall'antichità al medioevo in Occidente. 6-12 aprile 1961. Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, 9, Spoleto: Presso la Sede del Centro, 1962, págs. 128-199).

23. Libro II, título I, ley IV. *Fuero Juzgo*, sin pág.

Mientras que ellos son de una veluntat, et de una concordia, nengún damno non venga a la gente, nen a la tierra, por forcia, nen por poderío<sup>24</sup>.

Et por esto [el rey] destrue mais elos enemigos estrannos, por tener so poble en paz. Onde así como de la mesura de los príncipes nacen las lees, así de la paz de los poblos nace el vencimiento de los enemigos<sup>25</sup>.

A su vez, la paz civil se proclama como el fundamento de la permanencia eterna del estado. La ley III del primer título, promulgada por El Concilio IV toledano (año 633), postula que para obtener la paz celestial en el reino eterno, es necesario mantener la inviolabilidad de la paz civil dentro del reino terrestre. Tal condición, a su vez, se entiende como la suma de dos factores que se refuerzan mutuamente, la concordia entre los pueblos dentro del reino y la victoria sobre los enemigos externos al reino. De este modo, la *Lex* reviste la paz política de una dimensión trascendental y delimita vías de su obtención por parte del príncipe, cuya fuerza de gobernar radica en su habilidad de mantenerla.

Varias claves indican que ésta es la visión de la paz en la que se basan las crónicas asturianas al crear las biografías reales. La *Albeldense* aplica a Alfonso III el calificativo *gloriosus*, el mismo con que se honran los reyes promulgadores de nuevas porciones legislativas en los títulos de la *Lex* (e.g. «*Flavius gloriosus Egica Rex*»)<sup>26</sup>. En la época de la promulgación de la *Lex*, este atributo tenía la connotación del «vencedor de los enemigos», según la etimología isidoriana: «*Gloriosus a laurea dictus quae datur victoribus*» («hablamos de ‘*gloriosus*’ refiriéndonos al laurel que se da a los vencedores»)<sup>27</sup>. La *Crónica de Alfonso III* utiliza este título dos veces, por un lado aplicándolo al rey goda Wamba (672-680) por su victoria sobre el rebelde duque Paulo en Galia Narbonense<sup>28</sup> y por otro, al resumir el trayecto vital de Alfonso II («*gloriosam uitam duxit*»)<sup>29</sup>. Entre los tres vocablos

24. Primer título «*De electione Principum*», Ley IX. *Fuero Juzgo*, sin página.

25. «*De electione Principum*», ley III. *Fuero Juzgo*, sin pág. Cf. Concilio IV de Toledo (a. 633, cl. LXXV); Concilio V de Toledo (a. 636, cls. II-VII); Concilio VI de Toledo (a. 638, cls. XII-XVIII) en *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, edición de José Luis Vives, Barcelona, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1963, págs. 219-221, 227-230 & 241-245.

26. Ap. XIV.12, págs. 177 y 250. Sobre la alternancia de los títulos *rex* y *princeps* en las inscripciones y los diplomas asturianos, con el predominio del primero en la *Crónica Albeldense*, véase J. Ignacio de la Peña Solar, «La realeza asturiana», págs. 177-180.

27. Isidoro de Sevilla, *Etimologiae*, cap. X, ap. 134, págs. 820-821.

28. Vers. A Sebastián, ap. 1a, pág. 115 y 195.

29. Vers. Rotense, ap. 22, págs. 142 y 214.



que denominan un conjunto de ciudadanos –*gens, vulgus, populus*– sólo el último es reservado únicamente para referirse a los supuestos descendientes de los godos como ciudadanos partícipes en la concordia colectiva del reino astur. Por ejemplo, hablando del comienzo del reinado de Alfonso I, la *Crónica de Alfonso III* informa que su elección se llevó a cabo con la concordia de los ciudadanos: «*ab universo populo Adefonsus elegitur in regno*»<sup>30</sup>. Asimismo, al hablar de Ordoño I, esta crónica enfatiza la concordia civil entre el rey y sus súbditos: «*dilectus fuit a populus*»<sup>31</sup>. En cambio, los pueblos circunvecinos que representan centros alternativos del poder –los gallegos, vascones y árabes– se denominan gentes, así como la *gens gothorum*, tal vez a causa de su caducidad como entidad política.

En las porciones del relato dedicadas a los asuntos godos y asturianos, la figura del rey representa el eje cronológico, mientras que las categorías de paz y guerra constituyen la base estructural. Cada biografía puede incluir todos o algunos de los siguientes puntos:

–Se informa si el monarca obtuvo el poder pacíficamente y en concordia con el pueblo, o ilegítimamente (*tyrannide* o *callide*).

–Se procede con la enumeración de los hechos pacíficos y bélicos que distinguen al monarca. Se alaba su habilidad de mantener la paz entre las gentes y su dedicación a las tareas en el ámbito civil ejemplificada en la construcción de palacios y de santuarios. Se espera que el rey pacifique las rebeliones dentro del reino y repela las invasiones. A cada victoria le sigue la noticia de la conclusión de un tratado de paz (*pace foedera*) o de la subyugación del pueblo dominado al *imperium*, o *regnum*. Se alaban hasta las devastaciones más crueles del territorio enemigo si se efectúan en el espíritu del cumplimiento con el deber regio.

–Por último, al llegar al final del reinado, el cronista informa si el monarca obtuvo el reino celestial.

De este modo, la semblanza de cada monarca se ajusta a la imagen de un garante de la paz y custodio de las leyes.

Ahora miremos cómo funciona este esquema en la presentación de los asuntos asturianos. Según la *Crónica de Alfonso III*, por primera vez «vuelve paz a la tierra» durante el reino de Pelayo (m. 737), cuando se crean las bases políticas del reino. Con respecto a su muerte, el cronista sólo hace constar

30. Vers. Rotense, ap. 13, págs. 130 y 252.

31. Verss. Rotense y A Sebastián, ap. 28, págs. 148-149 & 220-221.

que fue natural<sup>32</sup>. Tras un breve reinado de Fáfila, Alfonso I (739-747), yerno de Pelayo por el matrimonio con su hija Hermesinda, emprende una expansión del reino hasta el Duero mediante reconquista y repoblación. La *Crónica Albeldense* subraya la concordia civil en su reino, al decir que fue amado por Dios y el pueblo: «*Deus atque hominis amauili extitit*»<sup>33</sup>. La *Crónica de Alfonso III* remata su biografía por una muerte pacífica («*uitam feliciter in pace finiuit*»), así como conecta su gobierno terrestre con el ámbito celestial al relatar un milagro ocurrido la noche de su muerte. Los guardianes del palacio encargados de velar el cuerpo del rey, oyen el canto de los ángeles en el que el difunto es proclamado «justo», por lo que merece el reino eterno: «*Ecce quomodo tollitur iustus [...]. A facie iniquitatis sublatus est iustus; erit in pace sepultura eius*» («He aquí cómo desaparece el justo [...]. De la presencia de la iniquidad ha sido apartado el justo; en la paz será su sepultura») <sup>34</sup>.

Su hijo Fruela I (757-768), según la crónica, repele a los enemigos externos del reino al derrotar a los musulmanes en Pontuio y al suprimir la rebelión de los vascos. De acuerdo con la *Crónica de Alfonso III*, su muerte no trasciende, tal vez debido a que comete un fratricidio<sup>35</sup>, mientras que la *Albeldense* sugiere que la muerte de Fruela pudo haber sido violenta dada la ferocidad del propio rey<sup>36</sup>. Este rey emprende actividades legislativas, al volver a instituir el celibato de los obispos por primera vez desde Witiza (698-710). Según la *Crónica de Alfonso III*, Witiza y Rodrigo no cumplieron con el deber de ser buenos custodios de las leyes godas, por lo cual los godos perdieron el imperio: «*Et quia [Gothi] derelinquerunt Dominum ne seruirent ei in iustitia et ueritatem, derelicti sunt a Domino ne seruirent ei*»<sup>37</sup>. Fijémonos en que los argumentos levantados en la *Crónica de Alfonso III* contra ambos reyes godos son predominantemente de índole jurídica. La pérdida de España se atribuye a que Witiza disolvió concilios, suprimió los cánones y permitió el concubinaje de los obispos para evitar la aplicación de la ley contra sí mismo: «*concilia dissoluit, canones siggillauit, buxores et concubinas plurimas accepit et, ne aduersus eum concilium fieret, episcopis, presbiteris seu diaconibus buxores abere precipit*»<sup>38</sup>.

32. Verss. Rotense y A Sebastián, ap. 11, págs. 130-131 & 206-207.

33. Ap. XV.3, págs. 173 y 248.

34. Verss. Rotense y A Sebastián, aps. 14-15, págs. 133-134 & 208-209.

35. Verss. Rotense y A Sebastián, ap. 16, págs. 134-135 & 209.

36. Ap. XV.4, págs. 174 & 248.

37. Vers. Rotense, ap. 7, págs. 120, 122 y 200.

38. Verss. Rotense y A Sebastián, ap. 5, págs. 118-121 y 198-199.

En este pasaje, el cronista evalúa la conducta de la monarquía visigoda del siglo VIII, época de la creación de las leyes, desde una perspectiva jurídica altomedieval tardía, según la cual el rey debe ser un buen custodio de la ley establecida por sus antepasados.

El sucesor de Fruela, su primo Aurelio (768-774), supera una rebelión interna de los libertos y mantiene paz con los musulmanes. Como consecuencia de mantener el orden en el reino, descansa en paz, según ambas crónicas<sup>39</sup>. A Aurelio le sucede Silo (774-783), quien establece la corte en Pravia, mantiene la paz con los musulmanes y suprime una rebelión en Galicia sometiendo a los pueblos rebeldes al reino. La *Crónica de Alfonso III* enfatiza que Silo no era de estirpe goda, y el motivo trascendental de su muerte no aparece relatado, tal vez porque subió al trono mediante el matrimonio con Adosinda, hija del rey legítimo Alfonso I. La *Albeldense* apunta hacia el carácter tenue del equilibrio en la península durante su reinado, al alegar que fue conseguida mediante la intervención diplomática de la madre de Silo o por su linaje («*cum Spania ob causam matris pacem habuit*»)<sup>40</sup>. Le sigue Mauregato (783-789), quien se hace con el trono ilegítimamente, dado que, siendo hijo de una sierva, le usurpa el reinado al futuro Alfonso II. La *Crónica de Alfonso III* se detiene en dar pruebas de la ilegitimidad de su reinado<sup>41</sup>, mientras que la *Albeldense* contiene una breve noticia de su ilegítima sucesión<sup>42</sup>. Bermudo I (789-791), hijo de Fruela I, vuelve a restablecer el linaje legítimo y el orden sucesivo del reino al pasar el trono voluntariamente a Alfonso II. La noticia de la *Albeldense* es breve, mientras que la *Crónica de Alfonso III* subraya la obediencia de Bermudo al decanazgo con el que había sido investido con anterioridad a su subida al trono. Se resalta la ascendencia legítima de este rey y su voluntad de cumplir con el espíritu del derecho. Como consecuencia, se le atribuye una muerte en paz<sup>43</sup>.

Con el reino de Alfonso II, se establece la corte en Oviedo y el renacimiento neogótico entra en su auge. Según la costumbre visigótica, Alfonso es ungido en el reino<sup>44</sup>. Se enumeran las victorias sobre los musulmanes en Asturias y Galicia y el tránsito desde el reino terrestre al celestial remata

39. *Crónica Albeldense*, ap. XV.5, págs. 174 y 248; *Crónica de Alfonso III*, vers. A Sebastián, ap. 17, págs. 137 y 211.

40. Ap. XV.6, págs. 174 y 248.

41. Verss. Rotense y A Sebastián, Ap. 19, p 136-139 y 212-213.

42. Ap. XV.7, págs. 174 y 248.

43. Vers. A Sebastián, ap. 20, págs. 139 y 213.

44. *Crónica de Alfonso III*, vers. Rotense, ap. 21, págs. 140 y 212.

la biografía regia<sup>45</sup>. La *Albeldense* vincula la paz terrestre con la eterna al concluir, «*Qui cuncta pace egit, in pace quieuit*» («El que todo lo hizo en paz, en paz descansó»)<sup>46</sup>. El reinado de Ramiro I (842-850), sucesor legítimo de Alfonso II por ser hijo de Bermudo I, fue menos pacífico a causa de los intentos del conde Nepociano de llegar al trono. La *Albeldense* insiste en que este rey fue «una vara de justicia» («*uirga iustitie*»)<sup>47</sup>. La *Crónica de Alfonso III* relata que Ramiro fue «acosado muchas veces» por las guerras civiles, suprimiendo rebeliones con suma crueldad. Sin embargo, fue exitoso en hacer frente a los desafíos externos, tales como las expediciones normandas en las costas de Galicia, y en continuar la labor arquitectónica de su predecesor al edificar la iglesia de Santa María de Naranco. Tal vez debido al carácter tumultuoso de su reino, la *Albeldense* y la versión Rotense de la *Crónica de Alfonso III* no ven el significado trascendente en su muerte, mientras que la versión «A Sebastián» informa que alcanzó descansar en paz<sup>48</sup>.

Ordoño I (850-866) emprende la reconquista y repoblación de las tierras leonesas, suprime una rebelión vasconce y lleva a cabo la expansión del reino hasta el río Guadiana haciendo frente a múltiples incursiones musulmanas. Como resultado, las versiones conservadas subrayan la concordia entre el rey y su pueblo y dotan de trascendencia su muerte: «*qui hic nimium dilectus fuit a populis, nunc autem letatur cun sanctis angelis in celestibus regnis*» («el que aquí fue muy amado por el pueblo, se alegra con los santos ángeles en los reinos celestes»)<sup>49</sup>. La *Albeldense*, en la porción escrita durante el reinado de Ordoño, expresa la esperanza de que el rey pase al reino del cielo al cabo de un largo reinado en la tierra: «*ut post longum principalis imperium de regno terre ad regnum transeat caeli*»<sup>50</sup>.

Miremos ahora cómo afecta la perspectiva autorial la visión de la periferia política. De particular interés en la *Crónica de Alfonso III* es la estrategia de legitimación del reino asturiano que se rastrea en el episodio de la batalla de Albelda, donde Ordoño hace frente al general muladí Mūsa de la dinastía muladí Banū Qāsī. Al establecer un núcleo de poder en Zaragoza, Mūsa aspira al título del «tercer rey» de España, a la par con el emir de Córdoba y el rey franco. Carlos el Calvo (840-847), preocupado por los

45. Verss. Rotense y A Sebastián, ap. 22, págs. 177-178 y 214-215.

46. Ap. XV.9, págs. 175 y 249.

47. Ap. XV.10, págs. 175 y 249.

48. *Crónica de Alfonso III*, aps. 23 y 24, págs. 142-145 y 216-217.

49. Verss. Rotense & A Sebastián, ap. 28, págs. 148-149 y 220-221.

50. Ap. XV.12, págs. 178 y 252.

avances de Mūsa en el noreste peninsular, establece relaciones diplomáticas con el renegado. Tras una aplastante victoria, el hijo de Mūsa, Lup, pasa a ser súbdito del rey asturiano, quien se hace dueño de las dádivas que los francos habían obsequiado a Mūsa. Tal redistribución del botín presenta al reino asturiano como el único poder legítimo en la península Ibérica, superior a los demás centros del poder y capaz de contrarrestar los intereses del reino transpirenaico. Al posicionarse como heredera legítima de los godos, la monarquía asturiana aspira ocupar el mismo nivel diplomático que la potente monarquía franca, cuya autoridad se había depositado en la *Lex Salica* en los albores del estado transpirenaico.

## CONCLUSIÓN

Las biografías reales asturianas en la *Crónica Albeldense* y en la *Crónica de Alfonso III* son cronografías de la relación de los monarcas asturianos y visigodos con la ley. Esta se entiende como un conjunto de normas que definen la conducta real como una sucesión de acciones cuyo objetivo es mantener la concordia civil entre los ciudadanos del reino y proteger el reino de los enemigos externos. Dichas normas remontan a la legislación visigótica recogida en la *Lex Wisigothorum*. Al evaluar la conducta de los líderes asturianos en el contexto de las normas legales visigóticas, los cronistas subrayan la legitimidad y continuidad de la monarquía asturiana con respecto a la visigótica. Los monarcas asturianos, Alfonso I, Alfonso II y Ordoño I, se proclaman como buenos custodios de las leyes, mientras que Witiza, y, en algunas versiones, Rodrigo, se reprueban por su falta de voluntad de mantener las bases legales del imperio visigótico. Ya que dicha estrategia retórica justifica la caída del imperio visigótico y subraya la continuidad del poder cristiano en la península Ibérica, ejemplificada en el reino de Asturias, la retórica legal forma parte esencial de la ideología del neogoticismo.

Las estrategias de legitimación en las crónicas asturianas apuntan hacia un foco difusor común de las actividades historiográfica y legislativa en el reino asturiano, especialmente teniendo en cuenta los casos de la encuadernación común de las crónicas con los manuscritos de la *Lex Wisigothorum* fechados en el siglo IX. Por lo tanto, el origen de la historiografía asturiana podría buscarse, tal vez, en la cancillería real y su autoría podría ser atribuida a la mano notarial. Esta práctica se registra poco más de un siglo después en la obra de Sampiro, quien fue el autor de la única fuente

narrativa para la historia del reino leonés de los siglos x y xi y notario en las cortes de Bermudo II (985-999) y Alfonso V (999-1028). En su *Crónica Sampiro* emplea un discurso muy similar. Al igual que los cronistas asturianos, Sampiro construye las noticias de los reyes leoneses según la definición visigótica de la paz: indica si el reino fue obtenido pacíficamente o por usurpación, si el rey se mostró justo y ordenado al administrarlo, si mantuvo paz en el reino haciendo frente a los enemigos internos y externos y, finalmente, si alcanzó el reino celestial al cabo de su gobierno. Este mismo cronista nos dejó fórmulas legales en sus diplomas, en los que alude directamente al *Fuero Juzgo* y al derecho canónico<sup>51</sup>. El obispo leonés representa el primer ejemplo conocido de un cronista versado en el derecho.

El estudio continuado de las formas del discurso jurídico en la escritura cronística altomedieval tal vez aporte nuevos datos acerca de las intenciones de estos textos y sus estrategias de legitimación. Las crónicas, a su vez, pueden servir como fuente del conocimiento jurídico en la época altomedieval.

51. J. Pérez de Urbel, *Sampiro*, estudio, págs. 53, 59 y 135.