

OMNES

APOSTOLI

ANDREAS TOMAS
Petrus Iohannes

Jacobus Iohannes
Spiritus asinus



Alfonso II

y los inicios del culto jacobeo

Miguel Larrañaga Zulueta

Centro de Investigación en Antigüedad y Edad Media. IE Universidad

En tiempos del Fuero de Brañosera. El reinado de Alfonso II el Casto (791-842)

Brañosera, 2025

SON POCAS LAS CERTEZAS en torno a los orígenes del culto jacobeo y muchas las hipótesis que pueden ser formuladas. La versión oficial (y la creencia popular), sobre la que existe también abundante bibliografía, se origina en el texto bíblico que menciona el martirio de Santiago el Mayor y en la posterior tradición medieval, del siglo XII, narrada por la *Historia Compostelana*: el apóstol murió decapitado en Tierra Santa en tiempos de Herodes Agripa, hacia el año 44 de nuestra era, y su cuerpo fue trasladado a un lugar de la remota Galicia, donde sería descubierto de forma milagrosa por el obispo Teodomiro de Iria Flavia, la actual Padrón, en las primeras décadas del siglo IX. Cuando el monarca Alfonso II de Asturias (791-842) recibió la noticia del hallazgo, se convirtió en el primer peregrino en visitar la tumba sagrada¹.

Las fuentes textuales y arqueológicas no permiten sostener ese relato y trataremos de mostrarlo a lo largo de las páginas siguientes, formulando dos preguntas esenciales: ¿De dónde surge la idea de crear el culto jacobeo? ¿Por qué se descubrió el cuerpo en época de Alfonso II? Nuestra hipótesis es que, en primer lugar, se formó una temprana tradición literaria sobre la predicación en Hispania de un apóstol, cuyo nombre no se mencionaba, en el contexto de la construcción de un espacio cristiano universal, es decir, en el proceso de territorialización de la Iglesia. Dicho proceso es indisoluble de la defensa de la unidad ideológica en torno al dogma de la Trinidad y al liderazgo del obispo de Roma. En una segunda fase, ese

¹ *Hechos de los Apóstoles*, 12, 1-2; *Historia Compostelana*, E. FALQUÉ REY (ed.), Madrid, 1994, pp. 69-70. Un ejemplo de esa bibliografía a la que me he referido: VV.AA., *El Apóstol Santiago y su proyección en la Historia*, Santiago, 1993.

apóstol sería identificado en los textos con Santiago, lo que pudo verse relacionado con el cambio de la religión arriana a la católica en el reino visigodo de la Península Ibérica, en el siglo VI. Es discutible, como veremos, si el descubrimiento del cuerpo apostólico ocurrió en tiempos de Alfonso II, aunque importantes indicios permiten sostenerlo así: habría sucedido en el marco de la construcción de un reino y la creación de una identidad propia bajo la influencia o a imitación de la política carolingia llevada a cabo contemporáneamente por el emperador Carlomagno.

LA CREACIÓN DE UNA PRIMERA TRADICIÓN LITERARIA

Es importante recordar, aunque sea de manera sintética, cómo se produjo la expansión del cristianismo en el Mediterráneo occidental. Llegó en el siglo I a la ciudad de Roma, donde ya en el III existe una sólida organización institucional. Encontramos comunidades cristianas en el África latina, en torno a Cartago, en el siglo II y es la religión mayoritaria en el III. El sudeste de la Galia –Marsella, Arlés– y el valle del Ródano, fueron ocupados en el siglo II y probablemente desde ahí se efectuó una colonización anónima de la Península Ibérica en esa misma centuria. Ireneo de Lyon (†202), en *Adversus haereses*, I, 10, 2, habla de iglesias en Iberia y Tertuliano (†220), en *Adversus iudeos*, VII, 4-5, se refiere a una Hispania cristianizada.

Con la persecución de Valeriano aparecen los primeros mártires hispánicos: Fructuoso, Augurio y Eulogio, obispo y diáconos de Tarragona, en el 259. Cipriano de Cartago (†258), en su *carta 67* menciona la existencia de comunidades cristianas bien estructuradas en 254. Es bien sabido además que, al concilio de Elvira, celebrado en la Bética entre 306 y 314, asistieron diecinueve obispos y veinticuatro presbíteros de toda la península. Por otra parte, conocemos que los restos arqueológicos cristianos peninsulares más antiguos conocidos se remontan al siglo IV, en el mausoleo de Centcelles, en Tarragona².

Ninguna noticia pues se refiere a una evangelización apostólica peninsular en el siglo I. Conocemos la decisión de San Pablo de predicar en Hispania, pero con cierta seguridad su viaje no llegó a producirse³.

Durante los siglos II y III se producen los primeros debates en torno a la primacía de la sede de Roma, la necesaria unidad doctrinal de la Iglesia y la moralidad del clero. Aparecen también las primeras herejías centradas en la naturaleza de Jesús y su esencia divina, así como la consecuente reacción contra ellas, mientras

² Entre la abundante bibliografía, ver el estado de la cuestión realizado por F. J. MARTÍNEZ ROJAS, “El origen del cristianismo en Hispania y sus vestigios arqueológicos”, *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza*, 9 (2016), pp. 47-69.

³ *Carta a los romanos*, 15, 19-24. F. FERNÁNDEZ RAMOS (dir.), *Diccionario de San Pablo*, Burgos, 1999, pp. 1188-1210 (voz “Viajes misionales”).

que en el IV se asienta la idea del ecumenismo: la existencia de un imperio cristiano-romano centrado en Roma y unido por la definición del dogma de la Trinidad, fijado desde el concilio universal de Nicea del 325.

El interés por el pasado es otro elemento a tener en cuenta, vinculado a los enfrentamientos intelectuales, y explica la aparición de la primera crónica cristiana: la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, en el 311. El proceso de fijación territorial del cristianismo, es decir, de la creación de un espacio cristiano, tiene en esa *Historia* un hito fundamental, acompañado por el desarrollo del culto a las reliquias desde Constantino I (306-337) y por el avance de una geografía de la evangelización apostólica que asigna a los primeros seguidores de Cristo un lugar concreto de predicación.

Todas esas cuestiones explican por qué se inicia la tradición literaria de la predicación apostólica en Hispania, asunto que he desarrollado en otro trabajo sobre los orígenes del culto jacobeo y al que refiero al lector interesado⁴: el territorio ibérico como lugar de evangelización llevada a efecto por los directos seguidores de Cristo y, en consecuencia, sometido a la jurisdicción de Roma.

Además de la descripción del sacrificio de Santiago en los *Hechos de los Apóstoles*, a la que ya hemos hecho mención, la cita más antigua sobre la predicación del apóstol la encontramos seguramente en el Pseudo Abdías de Babilonia. Es un texto apócrifo, traducido del original hebreo al griego por Eutropio, discípulo de Abdías, y de ahí al latín por Julio Africano (160-240). De Abdías se dice que fue uno de los setenta y dos discípulos de Cristo y primer obispo de Babilonia consagrado por los santos Simón y Judas. Según él, Santiago fue un firme defensor de la naturaleza divina de Cristo:

*Domino nostro ex eo tempore non solum ut discipulus, quos multos habuit, verum etiam in monte ad apostolatus apicem ab eodem vocatus, post passionem Domini, Iudaeam et Samariam in diuisione Apostolica fortitus est... Iacobus autem in Spiritu Sancto confidenter agens, omnes assertiones illorum euacuauit, ostendens de scripturis sanctis, hunc esse verum filium Dei, generi humano promissum*⁵.

En esa misma obra y en el contexto de la predicación de los apóstoles se defiende la divinidad del Mesías (*Emmanuel, quod est interpretatum nobiscum deus*), contestada desde los primeros tiempos del cristianismo. Encontramos así la evangelización

⁴ M. LARRAÑAGA ZULUETA, “En torno a los orígenes del culto jacobeo”, en I. MONTEIRA ARIAS (coord.), *Los Caminos a Santiago en la Edad Media: Imágenes y Leyendas Jacobeas en Territorio Hispánico (Siglos IX a XIII)*, 2018, pp. 17-40.

⁵ *De historia certaminis apostolici libri decem*. Traducción latina de Julio Africano, editada en 1560, fol. 45r. He consultado el ejemplar accesible en el sitio web de Patrimonio Digital de la Universidad Complutense de Madrid.

apostólica como elemento de unidad frente a la división que representan ciertas formas heréticas de entender la naturaleza de Cristo y otras cuestiones de relevancia esencial para el pensamiento de la Iglesia.

Esto se reafirma en la primera cita en la que se habla de la predicación de un apóstol no identificado en Hispania, firmada hacia el 379 por Dídimo el Ciego de Alejandría (†h. 398). He aquí el fragmento:

Eos quidem, quibus melior intentio est, atque animus, ad perfectiorem scopum ducens; quorum vero deterior atque adeo pravans mens ac vita est, eos sua ipsius regia, et concordi, et indivisa gubernatione non privans, sed desiderium in eis ingenerans, et considerationem consubstantialis, omniumque generatim bonorum largitricis Trinitatis, et omnibus recte operantibus opem ferens, cum simul sit ab omnibus segregatus, hac ratione videlicet, quod alteri quidem apostolorum in India degenti, alteri vero in Hispania, alteri autem ab ipso in alia regione usque ad extremitatem terrae distributo, suam infallibilem, et incontaminatam impartiebatur sapientiam: nequaquam alteri quidem nunc, alteri vero alias praesto existens: neque alteri quidem magis, alteri autem minus afflans atque inspirans; sed simul et universis conjunctim, at singulis seorsum simili semper modo illucescens: sicut etiam Dominus qui dixit: Vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi⁶.

Esas palabras son elocuentes, pero tan importante como la mención en sí misma es el contexto en el que Dídimo la utiliza: se encuentra en el libro segundo de su gran obra sobre la Trinidad (*De Trinitate libri tres*), concretamente en el capítulo cuarto, que habla de lo que los herejes afirman sobre la naturaleza del Espíritu Santo y se titula: *De haereticis, qui ajunt: Spiritus est Deus; quomodo autem Spiritus Sanctus potest esse Spiritus Spiritus?*

De nuevo encontramos en estos textos la predicación de los apóstoles como fuente de autoridad y principio del pensamiento cristiano. San Jerónimo (†420) reconoce el crédito de Dídimo en materia dogmática: *Didymus certe in Trinitate catholicus est*⁷.

El santo eremita depende para su exégesis de la tradición oriental, fundamentalmente de Dídimo, que fue su maestro, y de Orígenes. Fue el propio Jerónimo quien, hacia el 410 y en su *Comentario a Isaías*, volvió a hablar de la evangelización de los apóstoles en diferentes lugares del mundo, sin mencionar nombre propio ninguno. Por primera vez lo hace en el libro décimo. Tras la destrucción de Jerusalén relata el final de todas las naciones y la consumación del mundo que acontecerá en el día del Juicio; por ende, a todas las gentes y pueblos de la tierra se ordena escuchar lo que está por venir, describe la indignación del Señor y la destrucción que desencadenará:

⁶ J. P. Migne (ed.): *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*. 161 vols. París, 1857-1866 (en adelante Migne: PG), vol. 39, col. 487-489. He consultado también otra edición, a cargo de J. Aloysio Mingarello, Bolognia, 1769, pp. 135-136, prácticamente idéntica a la de Migne.

⁷ *Contra Rufino*, libro II.

Y lo que Septuaginta ha trasladado: Allí se salieron al encuentro ciervos y vieron sus rostros, pasaron en cantidad, no pereció uno solo de ellos ni buscó al otro, pues el Señor les dio órdenes y su espíritu los congregó. Y él mismo echó la suerte para ellos y su mano les repartirá para que pazcan por siempre y posean durante una generación de generaciones y descansen en ella, lo interpretamos alegóricamente, enseñando que los ciervos, esto es, los apóstoles y cualesquiera doctores santos... se dirigieron a provincias diversas, porque el Señor les había mandado: Id y enseñad a todas las gentes ... Y su espíritu los congregó y les dio y repartió las suertes, para que uno se dirigiera a los indios, otro a las Españas, otro al Ilírico, otro a Grecia, y cada uno descansase en la provincia de su evangelio y doctrina⁸.

Por segunda vez vuelve a mencionarlo en el libro duodécimo, en el que establece el paralelismo entre los profetas y los apóstoles que anuncian la palabra de Dios:

Cantad al Señor un cántico nuevo –su loa venga de los extremos de la tierra– quienes descendéis al mar y su plenitud, islas y sus habitantes. El desierto y sus ciudades eleven... A toda la tierra salió el sonido de los apóstoles, y a los linderos del orbe sus palabras... En efecto, al ver Jesús a los apóstoles reparar las redes en la orilla junto al mar de Genesaret, los llamó y envió a alta mar para, de pescadores de peces, hacerlos pescadores de hombres. Ellos predicaron el Evangelio desde Jerusalén hasta el Ilírico y las Españas, mientras en breve tiempo conquistaron incluso el poderío de la capital de Roma. O ciertamente descendieron al mar y lo surcaron, pues soportaron las tempestades y persecuciones de este siglo. Entiende tú también por las islas y sus habitantes la diversidad de gentes o multitud de iglesias⁹.

En la que es posiblemente la mejor biografía sobre Jerónimo, J. N. D. Kelly puso de relieve la intención del Padre de la Iglesia de establecer una relación directa entre el Antiguo y el Nuevo testamentos¹⁰, lo que de nuevo fue mencionado por uno de los grandes teólogos del siglo XX, Benedicto XVI. En su escrito, el Papa interpreta el texto de Jerónimo y hace una mención explícita a la legitimidad que cualquier interpretación de los textos bíblicos obtiene si se expresa en sintonía con la doctrina católica romana. Es decir, se trata de un mensaje de unidad ideológica, necesario para los principales escritores cristianos del siglo IV, y precisamente en su apoyo aparecieron aquellas menciones a las misiones apostólicas. Merece la pena reproducir aquí las palabras de Benedicto XVI:

Para Jerónimo, un criterio metodológico fundamental en la interpretación de las Escrituras era la sintonía con el magisterio de la Iglesia. Por nosotros mismos nunca

⁸ *Comentario a Isaías*, lib. X, cap. 34, 8-17. J. ANOZ GUTIÉRREZ (ed.). Madrid, 2007, p. 781.

⁹ *Comentario a Isaías*, lib. XII, cap. 42, 10. J. ANOZ GUTIÉRREZ (ed.). Madrid, 2007, pp. 891-893.

¹⁰ *He (Jerónimo) wanted to show that Isaiah was not only a prophet, but an evangelist and an apostle. So in his exposition the pattern of this richly variegated poetic tapestry is revealed as anticipating Christ, his incarnation, passion and resurrection, and the Church.* Ver J. N. D. KELLY, *Jerome: His life, writings, and controversies*. London, 1975, p. 301.

podemos leer la Escritura. Encontramos demasiadas puertas cerradas y caemos en errores. La Biblia fue escrita por el Pueblo de Dios y para el Pueblo de Dios, bajo la inspiración del Espíritu Santo... Para él una auténtica interpretación de la Biblia tenía que estar siempre en armonía con la fe de la Iglesia católica... Por este motivo, Jerónimo alentaba: “Permanece firmemente unido a la doctrina de la tradición que te ha sido enseñada para que puedas exhortar según la sana doctrina y refutar a quienes la contradicen” (Epístola 52,7). En particular, dado que Jesucristo fundó su Iglesia sobre Pedro, todo cristiano, concluía, debe estar en comunión “con la Cátedra de san Pedro. Yo sé que sobre esta piedra está edificada la Iglesia” (Epístola 15, 2). Por tanto, con claridad, declaraba: “Estoy con quien esté unido a la Cátedra de san Pedro” (Epístola 16)¹¹.

En el contexto de la herejía arriana, tres obispos, Vital, Melecio y Paulino, se disputan la legitimidad en la sede de Antioquía, por lo que Jerónimo, preocupado, recurre en los años 376-377 al Papa Dámaso y hace explícita su fidelidad a Roma:

Yo, que no sigo más primacía que la de Cristo, me uno por la comunión a tu beatitud, es decir, a la cátedra de Pedro. Sé que la Iglesia está edificada sobre esa roca. Todo el que come el cordero fuera de esta casa es profano¹².

Toda la tradición literaria posterior sobre una predicación apostólica en Hispania se basa en Dídimo y Jerónimo, quienes, por otra parte, no mencionan en sus obras ninguna fuente en la que se apoyan sus afirmaciones. Simplemente, dan por cierto que así sucedió o al menos quieren suponerlo porque la vinculación de los apóstoles con Roma permite a esta ciudad defender su posición y legitimar su pensamiento frente a las cada vez más frecuentes y poderosas corrientes heréticas. Recordemos que las más importantes de las desarrolladas en el siglo IV son estrictamente contemporáneas de ambos autores: la arriana, que centra especialmente sus dudas en la esencia de Cristo¹³, y la de Prisciliano, de origen hispánico, que viene a remover a la Iglesia¹⁴.

En relación con estos asuntos, pensemos que, durante su enfrentamiento con los herejes arrianos, Ambrosio de Milán (†397) apeló a la imprescindible unidad de la Iglesia y en ese marco llevó a efecto el teatral descubrimiento –exorcismo incluido– de los cuerpos de los mártires Gervasio y Protasio. En el sermón que pronunció el 18 de junio del 386 con motivo del traslado de los restos a la recién construida basílica ambrosiana, sentenció que aquellos santos habían podido triunfar sobre los expulsados demonios gracias a la firme creencia en la Santísima Trinidad y en especial en el Espíritu Santo. Para él, aquellas milagrosas curaciones eran una

¹¹ Web de la Santa Sede. Audiencia general de Benedicto XVI de los días 7 y 14 de noviembre de 2007.

¹² SAN JERÓNIMO, *Epistolario*, J. B. VALERO (ed.), Madrid, 2012, vol. I, pp. 71-81 y 470-495.

¹³ R. WILLIAMS, *Arrio: Herejía y tradición*, Salamanca, 2010.

¹⁴ F. J. FERNÁNDEZ CONDE, *Prisciliano y el Priscilianismo. Historiografía y realidad*, Gijón, 2007.

prueba de que las enseñanzas de Nicea, donde se fijó para siempre el dogma trinitario, representaban la auténtica tradición de la Iglesia frente a las falsas innovaciones que pretendían imponer los arrianos¹⁵.

A lo largo de los siglos IV, V y VI se irán sucediendo las noticias que sitúan la presencia de un apóstol en Hispania, pero todavía ubican a Santiago el Mayor en el Mediterráneo oriental. Así, en el siglo IV, Epifanio, obispo de Salamina (†403), habla de la predicación y muerte de Santiago en Cesarea (Palestina). La misma noticia recoge el Pseudo-Doroteo en la *Chronici Paschalis*:

*Jacobus Zebedaei filius, duodecim tribus Israel emensus, Christum anuntians gladio interficitur ab Herode tetrarcha, Caesareae urbe Palaestinae*¹⁶.

En el siglo V, Teodoreto de Ciro (†h. 497) menciona también una predicación anónima en Hispania:

*Cum enim corpora induti inter homines versabantur, modo ad hos, modo ad illos populos accedebant, et nunc Romanos, nunc Hispanos aut Celtas alloquebantur. Postquam vero ad illum se receperunt a quo missi fuerant, omnes illis continue perfruuntur: non solum Romani, quique Romanorum jugum amant, et ab illis gubernantur, sed et Persae, et Scythae, et Massagatae, et Sarmatae, et Indi, et Aethiopes, atque, ut semel dicam, omnes fines terrae*¹⁷.

Hacia el 570, el relato de una peregrinación por Tierra Santa, denominado *Antonini Placentini Itinerarium*, se refiere entre otras tumbas sagradas a la de Santiago el Mayor en el Monte de los Olivos, cerca de Jerusalén:

*Ascendentibus nobis de montana in Hierusolima non longe ab Hierusolima uenimus in Baorin, deinde ad sinistram ad oppida Oliueti montis in Bethania ad monumentum Lazari. Nam rescipientibus in ualles illas et perambulantes monasteria multa, loca mirabiliorum, uidimus multitudinem inlausorum uirorum ac mulierum in monte Oliueti. Et sursum in monte in loco, unde ascendit Dominus, uidimus mirabilia multa et cellula, ubi fuit inlausus uel iacet Pelagia in corpore. In ipso monte iacet Iacobus Zebedaeus, Cleophas uel multa corpora sanctorum*¹⁸.

Venancio Fortunato (†600), en el poema *De Virginitate*, enumera las regiones que corresponden a cada apóstol, señala que Tierra Santa es el espacio de los dos Santiagos y asocia a España con San Vicente, diácono martirizado en el 304:

¹⁵ N. B. MCLYNN, *Ambrose of Milan: Church and court in a Christian capital*. Berkeley-Los Angeles-London, 2014, pp. 209-219.

¹⁶ J. P. MIGNÉ (ed.), *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. 221 vols. París, 1844-1864 (en adelante MIGNÉ: PL). Vol. 92, col. 1071.

¹⁷ *Greecarum affectionum curatio, seu Evangelicae veritatis ex gentium philosophia cognitio. Sermo VIII: De martyribus*. MIGNÉ: PG, vol. 83, col. 1010.

¹⁸ *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vol. XXXVIII. Itinera Hierosolymitana. Saeculi IIII-VIII*. P. GEYER (ed.), 1898, p. 170.

Iuris consulti Pauli comitante volatu, / Princeps Romana currit ab arce Petrus. / Conueniunt ad festa simul dona ferentes, / Hi quorum cineres vrbs caput orbis habet. / Culmen Apostolicum radiant luce coruscum / Nobiles Andream mittit Achaia suum. / Praecipuum meritis Ephesus veneranda Ioannem, / Dirigit et Iacobos terra beata sacros / Laeta suis votis Hierapolis alma Philippum, / Producens Thomam munus Edessa pium. / Inde triumphantem fert India Bartholomaeum, / Matthaum eximium Naddauer alta virum. / Hinc Simonem ac Iudam lumen Persida gemellum, / Laeta relaxato mittit ad astra sinu. / Et sine rore ferax Aegyptus torrida Marcum, / Luce euangelica participante tuba. / Africa Cyprianum, dat Siscia clara Quirinum, / Vincenti Hispana surgit ab arce decus. / Egregium Albanum foecunda Britannia profert, / Massilia Victor martyr ab vrbe venit¹⁹.

Antes de pasar al análisis de los textos de una nueva fase en la que aparecerá ya identificado Santiago con Hispania, quisiera comentar un aspecto sobre Paulo Orosio y su *Historiarum adversus paganos* (h. 417). No hace Orosio ninguna alusión a Santiago, pero interesa destacar que la obra comienza con una descripción de la enorme variedad geográfica del mundo antiguo, sobre la que se desarrolló la historia de cuatro grandes imperios sucesivos: Asiria, Macedonia, Cartago y Roma. Esa evolución está encaminada a demostrar que desde la diversidad original se alcanza con Roma una monarquía universal cristiana. La unidad aparece por tanto como un elemento esencial hacia el que camina la humanidad y es esa uniformidad la que se trata de preservar en estos siglos iniciales de la historia cristiana. La evangelización apostólica juega en todo ese proceso un papel de primer orden.

LA TRADICIÓN TEXTUAL SOBRE EL APÓSTOL SANTIAGO EN HISPANIA. SIGLOS VII AL IX

Este apartado nos conduce ya hasta las puertas del reinado de Alfonso II, pero su rastro nos lleva tiempo atrás. Sin duda, el más conocido de los textos que sitúan a Santiago el Mayor en Hispania es el llamado *Breviarium apostolorum*, compuesto a finales del siglo VI o inicios del VII, tal vez en el sur de Francia o en el norte de Italia. El fragmento en cuestión dice así:

Iacobus, qui interpretatur subplantator, filius Zebedei, frater Iohannis; Hic Spaniae et occidentalia loca praedicatur et sub Herode gladio caesus occubuit sepultusque est in achaia marmarica octavo kalendas augustas²⁰.

¹⁹ VENANCIO FORTUNATO: *Venantii Fortunati vetusti et christiani poeta carminum, epistolarum et expositionum libri XI*. C. BROWERO (ed.), Maguncia, 1603, lib. VIII, cap. 4: *De Virginitate*, p. 190.

²⁰ B. DE GAIFFIER: "Le Breviarium Apostolorum (BHL. 652). Tradition manuscrite et oeuvres apparentées". *Analecta Bollandiana*, LXXXI (1963), pp. 89-116. También, J. CARRACEDO FRAGA: "El 'Breviarium Apostolorum' y la historia de Santiago el Mayor en Hispania". *Compostellanum* 43 (1998), p. 569-587; y del mismo autor: "Breviarium Apostolorum' (BHL 652): Una edición". *Compostellanum*, 50 (2005), pp. 503-520. Sobre los orígenes del culto al apóstol en Hispania, cf. R. A. FLETCHER: *Saint James's catapult: The life and times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*. Oxford, 1984, en especial el capítulo tercero: "The early history of the cult of St. James".

El problema está en saber de dónde viene esa noticia, cuál es su autor u origen geográfico. Algunos investigadores han hablado de una procedencia hispánica, pues aparecería recogida en la misma época en la hagiografía *De ortu et obitu patrum* de Isidoro de Sevilla (†636):

*Jacobus filius Zebedei, frater Joannis, quartus in ordine, duodecim tribubus quae sunt in dispersione Gentium scripsit, atque Hispaniae, et occidentalium locorum gentibus Evangelium praedicavit, et in occasu mundi lucem praedicationis infundit. Hic ab Herode tetrarca gladio caesus occubuit. Sepultus in Marmarica*²¹.

Podría plantearse una sugerente hipótesis que relacionaría la predicación hispánica de Santiago con el cambio del credo arriano al católico en el siglo III. Concilio de Toledo del 589, una decisión que tuvo una enorme trascendencia cultural y un indudable interés político para el rey Recaredo, pero que exigiría una buena justificación por las autoridades políticas y religiosas que la adoptaron²². La estrategia requeriría situar a Santiago en suelo peninsular y legitimar aquel movimiento fundamental mediante un origen apostólico y por ende romano de la Iglesia hispana. Sin embargo, el primer obstáculo para aceptar tal hipótesis aparece cuando situamos la fuente de Isidoro en la literatura oriental²³ y en concreto en el *Libellus sancti Epiphanií episcopi priorum prophetarum*, de finales del siglo VI o inicios del VII, que dice así:

*Iacobus qui interpretaetur justus, filius Zebedei, frater Iohannis. Hic Spaniam et occidentalia loca predicavit XIIIim tribubus que in dispersione sunt scripsit, et sub Erode tetrarcha gladio cesus occubuit VIII kal. Aug. Sepultusque est in archa marmorica*²⁴.

La dificultad para aceptar esa hipótesis del origen hispánico de la noticia aumenta si consideramos que la alusión a la predicación de Santiago en Hispania puede resultar fruto de una interpolación textual realizada a finales del siglo VII, inexistente en el texto original isidoriano, como afirma con claridad César Chaparro²⁵.

Algunos años más tarde, Julián de Toledo, que sin duda conocía los textos de los que venimos hablando, corrige esas noticias en una obra dedicada a defender la divinidad de Cristo y sitúa a Santiago en Jerusalén:

²¹ MIGNE: PL, vol. 83, col. 151.

²² A este propósito, ver la excelente obra de S. CASTELLANOS GARCÍA: *Los godos y la Cruz. Recaredo y la unidad de Spania*. Madrid, 2007.

²³ J. C. MARÍN IGLESIAS: “La biblioteca cristiana de los padres hispanovisigodos (siglos VI-VII)”. *Veleia*, 30 (2013), pp. 259-288.

²⁴ F. DOLBEAU: “Deux opuscules latins, relatifs aux personnages de la Bible et antérieurs a Isidore de Séville”. *Revue d'Histoire des Textes*, 16 (1986), pp. 83-139.

²⁵ C. CHAPARRO GÓMEZ, “La presencia de Santiago el Mayor en Hispania: análisis del texto isidoriano del *De ortu et obitum patrum* (cap. LXX)”, *Norba*, 2 (1981), pp. 175-180.

*Hac etiam et simili regula Jacobus Hierosolymam, Thomas Indiam, Macedoniam Matthaeus illustrat, caeteraque omnis multitudo apostolica Christum Dei Filium simili doctrina in mundum venisse, verbo praedicavit, et testificata est*²⁶.

Todavía en época visigoda, pero fuera de las fronteras de aquel reino, había quien volvía a situar a Santiago en Hispania, lo que nos pondría sobre la pista de que, independientemente de su procedencia, la tradición se iba asentando y se hacía necesario extender la idea de la evangelización apostólica de la Península Ibérica. Así la recoge en el siglo VIII Aldhelmo de Malmesbury (†709) en su *Aris beatae Mariae et duodecim apostolis dedicatis*, poema escrito con motivo de la consagración de la iglesia de Bugge, en la diócesis de Sherborne de la que era obispo, que incluía un espacio dedicado a los apóstoles:

*His quoque Jacobus cretus genitore vetusto / Delubrum sancto defendit tegmine celsum, / Qui clamante pio ponti de margine Christo / Linquebat proprium panda cum puppe parentem. / Primitus Hispanas convertit dogmate gentes, / Barbara divinis convertens agmina dictis, / Quae priscos dudum ritus et lurida fana / Daemonis horrendi decepta fraude colebant. / Plurima sic praesul patravit signa stupendus, / Quae nunc in chartis scribuntur rite quadratis. / Hunc trux Herodes, regni Tetrarcha tyrannus, / Percussus machera crudeli norte necavit: / Quem pater excelsus, qui sanctos jure triumphat, / Vexit in aetherias meritis fulgentibus arces*²⁷.

Es muy probable que la nueva de la predicación de Santiago en territorio ibérico llegase a Aldhelmo desde la propia península a través de las relaciones culturales que se establecieron entre la Hispania visigoda y las islas británicas durante el siglo VII²⁸. Con ello podríamos volver a hablar de que, más allá de su origen, esta tradición formase parte de la estrategia que hemos mencionado: la legitimación y consolidación de la doctrina católica entre los visigodos. Sin embargo, es una tradición que alterna en el mismo periodo o poco después con otros textos que no recogen nada similar²⁹. Tampoco lo menciona Beda, el gran historiador y monje de Wearmouth, en Northumbria, en su *Martyrologium* realizado entre 725-731, donde solamente dice: *VIII Kalend. August. Natale S. Jacobi apostoli, filii Zebedei*³⁰.

²⁶ MIGNE: PL, vol. 96, col. 565.

²⁷ J. A. GILLES (ed.), Oxford, 1844, p. 122. También en MIGNE: PL, vol. 89. Ver asimismo C. TORRES RODRÍGUEZ: "Aldhelmo, Adhelmo o Adelmo, abad de Malmesbury y obispo de Sherborn. Su relación con la tradición Jacobea (650-709)", *Compostellanum*, 28 (1983), pp. 417-427.

²⁸ R. MCKITTERICK, Rosamond: "The migration of ideas in the early Middle Ages: Ways and means", en R. H. BREMMER and K. DEKKER (eds.), *Storehouses of Wholesome Learning: Accumulation and Dissemination of Encyclopaedic Knowledge in the Early Middle Ages*, Mediaevalia Groningana, Leuven-Paris-Stirling, 2007, pp. 1-17.

²⁹ El *Martyrologium poeticum* nos dice lo siguiente, en el mes de julio: *Martini in quartas nonas dedicatio fulget. / Julius in quadris bis gaudet ferre kalendis / Jacobum fratremque Joannis more colendum, / Samsonem quintas celebramus ab orbe kalendas, / Sanctificant Abdo et Sennes ternas venerando*. (Cf. MIGNE: PL, vol. 94, col. 604). Y la *Super acta apostolorum expositio* dice así: *Occidit autem (Herodes) Jacobum fratrem Joannis gladio. De quo Jacobo Clemens Alexandrinus historiam quamdam dignam memoria referit*. (Cf. MIGNE: PL, vol. 92, col. 972).

³⁰ MIGNE: PL, vol. 94, col. 985.



Beato de Gerona (Catedral de Gerona). Representación de los apóstoles con inscripciones que los identifican. Sobre uno de ellos se lee IACOBVS SPANIA

Con Beato de Liébana (†h. 798) la tradición literaria de la predicación y enterramiento jacobeos en Hispania quedará definitivamente fijada. Su éxito se debe a la utilización de esa tradición en un determinado contexto político y cultural, que no es otro que la consolidación de un nuevo reino en el norte de la Península Ibérica y frente al islam³¹.

Es bien sabido que Beato se refiere a Santiago el Mayor en dos obras diferentes: el *Comentario al Apocalipsis*, probablemente escrito durante el reinado de Silo (774-783) y el himno *O Dei verbum*, durante el de Mauregato (783-789). En el prólogo al libro segundo del *Comentario*, titulado *De Ecclesia et Sinagoga*, Beato habla de la universalidad y unidad de la Iglesia y en ese contexto cita los lugares de predicación de los apóstoles para concluir que solamente quienes hablen en concordancia con lo predicado por los apóstoles pueden considerarse dentro de la Iglesia:

Iglesia es un vocablo griego, que en latín se traduce por asamblea, porque llama a todos los hombres a pertenecer a ella. Católica significa universal, del griego kata y olos, es decir, según la totalidad. Pues no se limita como los conventículos de los herejes a algunas zonas de las regiones, sino que se difunde extendida por todo el orbe de la tierra. Esto lo afirma el apóstol en su carta a los romanos, diciendo: Doy gracias a Dios por todos vosotros, porque vuestra fe es alabada en el mundo entero.

³¹ Ver M. LARRAÑAGA ZULUETA, “Beato de Liébana y el Islam”, en *Oppidum*, 20 (2024).

Por esto también es llamada universal, que viene de uno, porque se reagrupa en unidad. (...)

Los apóstoles, aunque todos sean uno, sin embargo, cada uno de ellos recibió su propio destino para predicar en el mundo: Pedro en Roma. Andrés en Acaya. Tomás en la India. Santiago en España. Juan en Asia. Mateo en Macedonia. Felipe en las Galias. Bartolomé en Licaonia. Simón Zelota en Egipto. Matías en Judea. Santiago, hermano del Señor, en Jerusalén. (...)

Creemos y pertenecemos a esta Iglesia, y quien predique otra cosa distinta a la de éstos [los apóstoles], no será cristiano, sino anatema para siempre, hasta la venida del Señor, es decir, condenación a la venida del Señor³².

Recordemos que la unidad y defensa de la ortodoxia en torno al dogma trinitario fue uno de los caballos de batalla de Beato y por esa razón escribió, con Eterio de Osma, el *Apologético* contra el Adopcionismo protagonizado por Elipando de Toledo, tratando además de fortalecer a la Iglesia asturiana frente a la mozárabe de Toledo. Se entremezclan así en Beato objetivos de carácter más amplio (la defensa de la Iglesia en su conjunto) con otros de carácter doméstico (la construcción de un espacio político en Asturias) y es en esa confluencia de intereses donde el apóstol juega un papel fundamental.

La estructura del himno *O Dei verbum* es muy explícita en este sentido. Los versos 16 al 20 mencionan las *sortes apostolorum* o reparto del mundo entre los apóstoles:

Pedro en Roma, su hermano en Acaya, / Tomás en la India, Leví en Macedonia, / Santiago en Jerusalén y Zelotes en Egipto, / Bartolomé en Licaonia, Judas en Edessa. / Matías en Judea y Felipe en la Galia.

En los versos 17 a 25 se refiere a la promesa evangélica realizada por Cristo a la madre de Santiago y Juan³³, lo que establece además un interesante paralelismo entre la situación del Maestro y sus discípulos en el cielo y la tierra, al situar a Juan en Oriente y a Santiago en occidente, esto es, un nuevo imperio romano-cristiano con Cristo en el centro (Roma):

Después, los grandes Hijos del Trueno / resplandecen, habiendo alcanzado a ruegos de su ínclita madre, / ambos con todo derecho los honores supremos, / gobernando solo Juan el Asia, a la derecha, / y su hermano habiendo conquistado España.

³² BEATO DE LIÉBANA: *Obras completas*. J. GONZÁLEZ, A. DEL CAMPO y L. G. FREEMAN (eds.), Madrid, 1995, pp. 123-137.

³³ “Entonces se le acercó la madre de los hijos de Zebedeo con sus hijos, postrándose para pedirle algo. Díjole Él: ¿Qué quieres? Ella le contestó: Di que estos dos hijos míos se sienten uno a tu derecha y otro a tu izquierda en tu reino. Respondiendo Jesús, les dijo: No sabéis lo que pedís. ¿Podéis beber el cáliz que yo tengo que beber? Dijéronle: Podemos”. Mateo 20, 20-22. Este episodio también en Marcos 10, 35-39.

Del 46 al 50 alude a Santiago como protector del nuevo reino, con alusiones claramente apocalípticas que tienen que ver con las amenazas de la herejía adopcionista y del poder musulmán:

Oh verdaderamente digno y más santo apóstol, / que refulges como cabeza áurea de España, / nuestro protector y patrono nacional, / evitando la peste, sé del cielo salvación, / aleja toda enfermedad, calamidad y crimen!

Termina con una doxología trinitaria que reafirma el pensamiento ortodoxo de Beato sobre el núcleo central de las preocupaciones de la Iglesia universal:

Concedéenos, te rogamos, ¡oh, Trinidad! / que llenas con tu poder, solo, toda la maquinaria del mundo / a quien corresponde la alabanza y la clemencia eternas, / el poder perenne, la inmensa gloria, / y el poder perpetuo por los siglos³⁴.

Así, firmemente asentada la leyenda jacobea en el territorio cristiano del norte peninsular, llegamos al famosísimo episodio de la *Inventio* o descubrimiento milagroso de la tumba apostólica hacia el 828, fecha propuesta a partir de la lauda sepulcral del descubridor, el obispo Teodomiro de Iria Flavia fallecido en el 20 de octubre del 847, que puede contemplarse en el crucero de la catedral de Compostela y dice así:

In hoc tumulus requiescit famulus Dei Theodomirus Hiriense sedis episcopus qui obiit XIII kalendas novembris era DCCCLXXXV.



Lauda sepulcral del obispo Teodomiro (†847). Catedral de Santiago de Compostela.
Foto: Froaringus, con licencia CC BY-SA 4.0

³⁴ BEATO DE LIÉBANA, *Obras completas*, pp. 673-675.

No nos detendremos en el relato legendario de aquel acontecimiento, recogido en el siglo XII por la *Historia Compostelana*, aunque el primer relato detallado corresponda a la *Concordia de Antealtares* de 1077, en la que el obispo Diego Peláez acordó con los monjes benedictinos de San Payo la cesión del terreno colindante para construir una nueva iglesia, en sustitución de la primitiva prerrománica³⁵. Lo que sí nos interesa destacar aquí es que aquel episodio puede ser enmarcado en el complejo proceso de construcción de un reino por Alfonso II, al que dedicaremos la última parte de esta exposición.

Sin embargo, conviene antes recordar las dudas que Peter Linehan albergaba sobre la activa participación de Alfonso II en el descubrimiento del cuerpo del apóstol Santiago, basándose en los siguientes argumentos:

- No se puede demostrar que Beato de Liébana sea el autor, hacia el 780, del himno *O Dei Verbum* y, por tanto, no se puede afirmar que hubiera un entendimiento entre el rey de Asturias Mauregato, a quien se dedica el himno y para quien se pide protección celestial, y los clérigos con el propósito de crear este símbolo de identidad y protección nacional.
- La donación “entusiasta” de Alfonso II a la iglesia de Santiago, fechada el 829, donde expresa su alegría por el descubrimiento del cuerpo santo y en la que lo proclama patrón de Hispania, es una falsificación del siglo XII.
- No hay mención alguna del descubrimiento en las dos versiones, *Rotense* y *Ad Sebastianum*, de la *Crónica de Alfonso III*.
- ¿Por qué en Compostela y no en Oviedo, lo que hubiera sido más lógico y acorde con la conversión de la capital en un centro político y religioso? Para formular esa pregunta, Linehan se apoya en la *Historia urbana de León y Castilla* de Jean Gautier-Dalché, quien afirma que Santiago es una ciudad desconectada del impulso de la repoblación.
- Tiene más sentido, en el contexto de la expansión territorial que después llevará la capital a León (Ordoño II, en 914), que fuera Alfonso III a finales del siglo IX quien apoyase decididamente este culto. El privilegio de este rey a la iglesia de Santiago del 899 sí es auténtico, según Antonio Floriano en su *Diplomática española del periodo astur* (1949-51)³⁶.

Efectivamente, no es factible afirmar con seguridad que Beato compusiese el himno, pero los razonamientos que podemos ver en la edición de 1995 de las obras completas de este monje permiten datarlo sin duda a finales del siglo VIII,

³⁵ J. M. ANDRADE CERNADAS, “La Concordia de Antealtares en su contexto histórico”, en F. J. FERNÁNDEZ CONDE y R. ÁLVAREZ ALONSO (coord.), *Los reyes de Asturias y los orígenes del culto a la tumba del apóstol Santiago*, Oviedo, 2017, pp. 109-116.

³⁶ P. LINEHAN, *Historia e historiadores de la España medieval*, Salamanca, 2012, pp. 143-145.

por lo que estaríamos hablando de una referencia muy importante para la política de Alfonso II en materia religiosa. Además, también se menciona la presencia del apóstol en Hispania en el *Comentario al Apocalipsis*, obra de Beato de Liébana con total certeza³⁷. Ambas, el *Comentario* y el *O Dei Verbum*, tienen un carácter milenarista vinculado con la presencia del islam en la península³⁸ y en las que la figura de Santiago juega un papel esencial.

Por otra parte, muchos autores han señalado el interés del monarca por el área galaica de su territorio y el más o menos entusiasta descubrimiento del cuerpo apostólico, que ofrece continuidad a la política del culto a las reliquias en un espacio limítrofe y amenazado desde dentro por tensiones internas y desde fuera por el emirato andalusí³⁹.

Que la donación no se produjese con Alfonso II y que el descubrimiento no sea mencionado en la crónica *Rotense* de la *Crónica de Alfonso III* son, desde mi punto de vista, argumentos poco concluyentes: la donación de Alfonso III vendría a confirmar la importancia de un culto ya asentado; y sobre la valoración de la crónica, cabe aducir que esta es muy dispar en la información histórica que proporciona⁴⁰.

Desde luego, la creación del culto al apóstol cobra todo el sentido en el reinado de Alfonso II, si consideramos el contexto internacional y las vinculaciones entre la corte asturiana y la carolingia a las que vamos a referirnos por extenso a continuación, pero, además, debemos considerar otros factores. Desconocemos cuándo se inició realmente el movimiento de las peregrinaciones hacia Compostela (¿tal vez en el mismo siglo IX, tras el “descubrimiento” del sepulcro sagrado?), pero lo cierto es que hacia el 865 el culto jacobeo está asentado: el martirologio de Usuardo de Saint-Germain-des-Prés, dedicado a Carlos el Calvo, menciona que la tumba del apóstol Santiago está en Hispania, donde él mismo dice haber recogido la información; da la fecha de su festividad, 25 de julio, señala que sus restos fueron trasladados desde Jerusalén hasta lo más remoto de Hispania y que son muy venerados en aquella tierra:

³⁷ BEATO DE LIÉBANA, *Obras completas*, J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, A. DEL CAMPO y L. G. FREEMAN (ed.), Madrid, 1995, pp. XX-XXI, 5-27 y 667-670.

³⁸ J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, “Beato de Liébana y los terrores del año 800”, en J. I. DE LA IGLESIA DUARTE (coord.), *Milenarismos y milenaristas en la Europa Medieval*, 1999, pp. 87-100.

³⁹ X. L. BARREIRO RIVAS, *La fundación de occidente. El Camino de Santiago en perspectiva política*, Madrid, 2009; L. BARRAU-DIHIAGO, *Historia política del reino asturiano (718-910)*, Gijón, 1989; p. 192; F.J. FERNÁNDEZ CONDE, *Estudios sobre la monarquía asturiana*, Gijón, 2015, pp. 104-124.

⁴⁰ I. PÉREZ MARINAS, “Las obras de las crónicas de Alfonso III: Crónica de Alfonso II sobre el final de los reyes godos, leyenda de Covadonga, crónica de Sebastián de Salamanca y crónica de Ordoño I”. *STV-DIVM. Revista de Humanidades*, 20 (2014), pp. 29-54.

*Natalis beati Jacobi, fratris Joannis evangelistae, qui ab Herode rege decollatus est. Hujus sacratissima ossa ab Hierosolymis ad Hispanias translate, et in ultimis earum finibus condita, celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur*⁴¹.

Señalaremos además que, en el siglo x, Santiago el Mayor está ya incluido en los calendarios litúrgicos mozárabes del monasterio de Silos⁴² y en consecuencia podemos dar por plenamente establecida la tradición de este culto en Hispania.

LA CONSTRUCCIÓN DE UN REINO EN ASTURIAS

La historiografía ha tratado por extenso el goticismo alfonsino, su intento de vincularse a la tradición visigoda y de reproducir aquel modelo. Es este un fenómeno ampliamente debatido, pero hoy se acepta la mayor ascendencia carolingia en el reino asturiano. Basten como ejemplo significativo las palabras de uno de los mejores medievalistas españoles contemporáneos, Eduardo Manzano:

Los cronistas asturianos atribuyeron la política de Alfonso II a la restauración del antiguo reino visigodo, pero pocas dudas puede haber en el sentido de que en las primeras décadas del siglo ix el modelo ya no se encontraba en el antiguo y periclitado reino visigodo, que todos sabían que jamás habría de regresar, sino en el pujante Imperio Carolingio⁴³.

Es innegable la influencia que la corte de Aquisgrán tuvo en el pequeño reino del norte peninsular y en época del rey Casto en todos los ámbitos: economía, política, religión, cultura y arte. Vamos a desgranar una serie de elementos sobre aquella relación transfronteriza que, en su conjunto, justifican nuestra hipótesis de que el descubrimiento del sepulcro del apóstol se produjo en los primeros años del siglo ix.

Debemos recordar, en primer lugar, los frecuentes contactos entre estos dos espacios políticos europeos. Alberto González detalla cómo las primeras relaciones exteriores bien documentadas del reino astur tuvieron su origen durante la herejía adopcionista, pero muchos otros factores de diferente naturaleza, como las transacciones comerciales, refuerzan la idea de proximidad entre ambos espacios⁴⁴. Todas las noticias vinculadas a aquella disputa religiosa ponen de

⁴¹ MIGNE: PL, vol. 123, parte 2ª, col. 295-298.

⁴² R. WALKER: *Views of transition: Liturgy and illumination in Medieval Spain*. The British Library & Toronto University Press, 1998, p. 235. Utiliza los manuscritos de la British Library números 30844, 30845 y 30846.

⁴³ E. MANZANO MORENO: *Épocas Medievales. Historia de España dirigida por José Fontana y Ramón Villares*, Vol. II, Madrid, 2010, p. 164.

⁴⁴ A. GONZÁLEZ GARCÍA, "La proyección europea del reino de Asturias: Política, cultura y economía (718-910)". *El Futuro del Pasado*, 5 (2014), pp. 225-298.

manifiesto la existencia de un buen conocimiento transpirenaico sobre Asturias y la situación en Hispania, así como la existencia de una red de comunicaciones practicable entre la costa cantábrica, el resto de la Península Ibérica, Francia, Germania e Italia.

La alianza de Alfonso II con Carlomagno comenzó al poco tiempo de ascender el rey Casto al trono y ya en el 795, el asturiano envió una embajada con regalos a Toulouse. Las relaciones eran sin duda cercanas y diversas fuentes recogen una fuerte vinculación entre ambos monarcas. Eginhardo llega a mencionar, en su *Vida de Carlomagno*, que el emperador “estuvo tan estrechamente unido a Alfonso, rey de Galicia y Asturias, que éste, cuando le enviaba cartas o embajadas, se hacía llamar siempre vasallo del rey franco”⁴⁵.

Este testimonio es sin duda exagerado porque no hay ninguna constancia documental de una vinculación vasallática entre los dos, pero nos lleva a pensar que, en cualquier caso, la relación fue ciertamente cercana.

La conexión entre cultura y poder es otro factor a tener en cuenta. De sobra conocida es la afirmación de que la política cultural de Carlomagno constituyó un verdadero “renacimiento” y existen justificadas razones para afirmarlo⁴⁶. Hubo todo un programa político a la cultura y la religión, impulsado por la promulgación de leyes como la *Admonitio Generalis*. A este texto dedicaremos unas líneas más abajo, pero baste ahora recordar que, en el marco de la enseñanza, la ley regula la existencia de las escuelas monásticas, episcopales y palatina, así como las figuras docentes del *magister*, el *preceptor* y el *pedagogus*. Por su parte, Alcuino de York, seguramente el intelectual más relevante de la crote carolingia, se dirige en numerosas ocasiones al monarca afirmando la importancia del conocimiento para procurar la felicidad del pueblo⁴⁷.

La política de Carlomagno puso un énfasis especial en la escritura. Al desarrollo de las bibliotecas y la transcripción sistemática de textos en grandes centros monásticos se une el desarrollo de un nuevo tipo de letra, la carolina, estandarizada, siempre uniforme, clara y legible. En ese mismo tipo se promulgan las conocidas capitulares, documentos legislativos divididos en pequeños *capitula*, y también se desarrollan géneros literarios, como los espejos de príncipes, tratados para la formación moral de los gobernantes. La producción literaria se multiplica exponencialmente y podemos encontrar un alto número de autores relevantes como el

⁴⁵ EGINHARDO, *Vida de Carlomagno*, A. DE RIQUER (ed.), Madrid, 1999, p. 78.

⁴⁶ J. PAUL, *Historia intelectual del occidente medieval*, Madrid, 2003, pp. 150-172. M. A. RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, “Carlomagno y la realeza sapiencial”, en M. A. RODRÍGUEZ DE LA PEÑA (coord.), *Carlomagno y la civilización carolingia. Estudios conmemorativos en el 1200 aniversario (814-2014)*. Madrid, 2014, pp. 125-140.

⁴⁷ Ver, por ejemplo, la epístola *Ad domnum regem* del año 801. *Patrología latina*, vol. 100, CXXIX, col. 364-366.

citado Alcuino, Paulo Diácono, Teodulfo, Rabano Mauro, Eginhardo o Juan Escoto Eriúgena que cultivan los más variados campos del saber.

¿Es posible hablar de un “renacimiento cultural” en la Asturias de los siglos VIII y IX? Seguramente no, si estamos pensando en una decidida voluntad de recuperación del pasado visigodo, pero tal vez sea factible si consideramos la imitación de la política carolingia. De lo no cabe duda alguna es del progresivo desarrollo de la vida intelectual, en especial desde Alfonso II.

Del periodo en el que la capital se encontraba en Cangas de Onís, comprendido entre los reyes Pelayo y Aurelio (718-774), el único resto escrito consiste en un epígrafe fundacional, latino y poético, en la iglesia de Santa Cruz de Cangas, de época de Favila (737-739). Pero con la capital en Pravia, con Silo, Mauregato y Bermudo I, entre 774 y 794, las noticias se multiplican. Aparecen personajes de la cultura como Ascárico, obispo sin sede conocida pero ideológicamente próximo al obispo adopcionista Elipando de Toledo; o el abad Fidel, cuyo monasterio desconocemos, a quien se dirige Elipando. También encontramos a Eterio de Osma y, sobre todo, a Beato (†h. 804), en su monasterio de San Martín de Liébana, hoy bajo la advocación de Santo Toribio. Beato es el autor seguro del *Apologético*, contra la herejía adopcionista de Elipando, y del *Comentario al Apocalipsis*, en el que se menciona al apóstol Santiago en Hispania, fragmento que hemos reproducido arriba. En un artículo al que he hecho referencia, señalé la importancia de este texto para comprender la forma en la que en la obra de Beato se entremezclan objetivos de carácter amplio (la defensa de la Iglesia en su conjunto) con otros de carácter doméstico (la construcción de un proyecto nacional), una confluencia de intereses en la que el apóstol juega un papel capital⁴⁸.

De esta misma etapa que recorre el último cuarto del siglo VIII tenemos la piedra laberíntica del rey Silo, de la iglesia dedicada a San Juan Evangelista en Santianes de Pravia. Con letras capitales romanas muy bien ejecutadas y el nombre del monarca en posición central, la leyenda SILO PRINCEPS FECIT propone múltiples lecturas de dentro hacia afuera. En su conjunto, ofrece una imagen nada despreciable de sofisticación artística.

Durante el reinado de Alfonso II, instalada la corte ya en Oviedo, hallamos una producción literaria de cierta importancia. El corpus epigráfico revela un buen conocimiento del latín por parte de los clérigos. Aparecen también personajes importantes, como Basílico, teólogo anti-adopcionista celebrado por Álvaro de Córdoba (†860), concordante en sus posiciones con Alcuino de York y embajador ante la corte carolingia en el 798. En cuanto a la historiografía, son de este periodo los

⁴⁸ M. LARRAÑAGA ZULUETA, “En torno a los orígenes del culto jacobeo”, en I. MONTEIRA ARIAS (ed.), *Los caminos a Santiago en la Edad Media*, Madrid-Santiago, 2018, pp. 17-40.

Annales Portugeses Veteres, que narran la historia desde el siglo VI hasta la entronización de Alfonso II. Se trata de una composición sencilla que sigue la línea sucesoria y ofrece los años de cada reinado. También se data en la primera mitad del siglo IX la biblia atribuida a Danila, uno de sus autores. Escrita en letra minúscula visigótica, el texto ilustrado distribuido en tres columnas y con influencias textuales y estilísticas carolingias, fue posiblemente elaborada en la zona norte de Burgos (Cardeña-Valvanera), bajo influencia asturiana⁴⁹.

Debemos recordar asimismo la donación fundacional a la catedral de San Salvador de Oviedo, en 812, en la que se fija una vinculación familiar con el monarca Pelayo y se reafirma la figura real (*princeps, regnum*). Se trata de toda una declaración de teología política, expresada por clérigos cortesanos: Cristo como Dios creador (alfa-omega), profesión de fe (*vermulus et famulus tuus*) y humildad (*servus tuus*) regias. Sus fórmulas de intitulación y motivacionales son semejantes a las inscripciones de otras obras contemporáneas y contiene expresiones litúrgicas y referencias a poetas latinos como Sedulio o Eutropio, de los siglos IV y V. Volveremos a referirnos a la sede episcopal de Oviedo.



Alfonso II el Casto. Tumbo A. ACS, Cf. 34, fol. 1v. © Cabildo de la Catedral de Santiago de Compostela

ADMINISTRACIÓN, CONSTRUCCIONES ÁULICAS Y SÍMBOLOS RELIGIOSOS DEL PODER

Las obras contemporáneas, como la *Vida de Carlomagno* de Eginhardo, retratan una corte carolingia virtuosa, culta y amante del estudio⁵⁰. Por otro lado, Hincmar, arzobispo de Reims, compuso la epístola *De ordine palatii*, dirigida a los obispos y al rey Carlomán II en 882. En sus primeros capítulos reconocemos un “espejo de príncipes”, típico género moralizante carolingio orientado a la educación del

⁴⁹ P. CHERUBINI, “La Biblia de Danila”, en VV.AA., *La Biblia de Danila. Estudios*, Oviedo, 2010, pp. 5-59.

⁵⁰ EGINHARDO, *Vida de Carlomagno*, A. DE RIQUER (ed.), Madrid, 1999, cap. 24, 25 y 26.

gobernante, mientras que la mayor parte restante de la obra se dedica a la organización del reino. Hincmar reconoce seguir los cánones del concilio de Sainte-Macre del 881 que él mismo presidió, y la obra homónima, hoy perdida, del abad Adalhard de Corbie, a quien afirma haber conocido en su juventud, consejero y pariente de Carlomagno. Adalhard estructuró su tratado en dos partes: la primera sobre el palacio y la segunda sobre el conjunto del reino. Al parecer trataba en detalle, y así lo hace también Hincmar, los diferentes cargos y niveles de responsabilidad en palacio, en el que es posible observar un elevado nivel de sofisticación administrativa⁵¹. No sabemos si, durante el reinado de Carlomagno, Aquisgrán era realmente el centro político imperial o deberíamos más bien hablar de una corte itinerante, como lo fue la misma vida del emperador⁵². Que se trataba para él de un lugar preferente resulta obvio no solo por el desarrollo constructivo y decorativo del conjunto sino porque, como recogen los *Anales* de Eginhardo, fue su lugar de residencia invernal en los diez últimos años de su reinado. Celebró allí la Navidad desde el año siguiente a su coronación, en el 801, 802, 803, 804, 806, 807 y 811, mientras que lo hizo en el 805 en el palacio de Thionville, en Alsacia, a orillas del Mosela, y en el 807 junto al río Elba para defender la marca defensiva contra los daneses⁵³. Enterrado allí, Aquisgrán representa una declaración de la riqueza y la posición regias.

Este conjunto palatino, edificado entre el 790 y el 805, incluía al menos una capilla, precedida por un atrio, un aula regia donde el rey presidía reuniones al modo tardo imperial, una galería que unía atrio y capilla, un área residencial, termas y una ceca, monopolio real⁵⁴.

Las excavaciones llevadas a cabo en el área del palacio episcopal de Oviedo en los años 40 del pasado siglo por José María Fernández Buelta y Víctor Hevia y los nuevos restos hallados en 2009, pusieron al descubierto un gran edificio prerrománico que ha sido identificado como el supuesto palacio de Fruela I y su hijo Alfonso II. Ese conjunto, cuya maqueta puede contemplarse en el Museo Arqueológico de Asturias, responde al esquema de Aquisgrán.

El palacio de Aquisgrán es un complejo amplio, “a la vez residencia privada y oficial, lugar de culto y de intendencia, así como sede de la administración del estado, de la justicia y centro de cultura”⁵⁵. En él destaca la capilla palatina, todo un símbolo político, religioso y litúrgico. Su planta, centralizada y poligonal, inspirada en San Vital de Ravena, poco tiene que ver con lo edificado en Asturias.

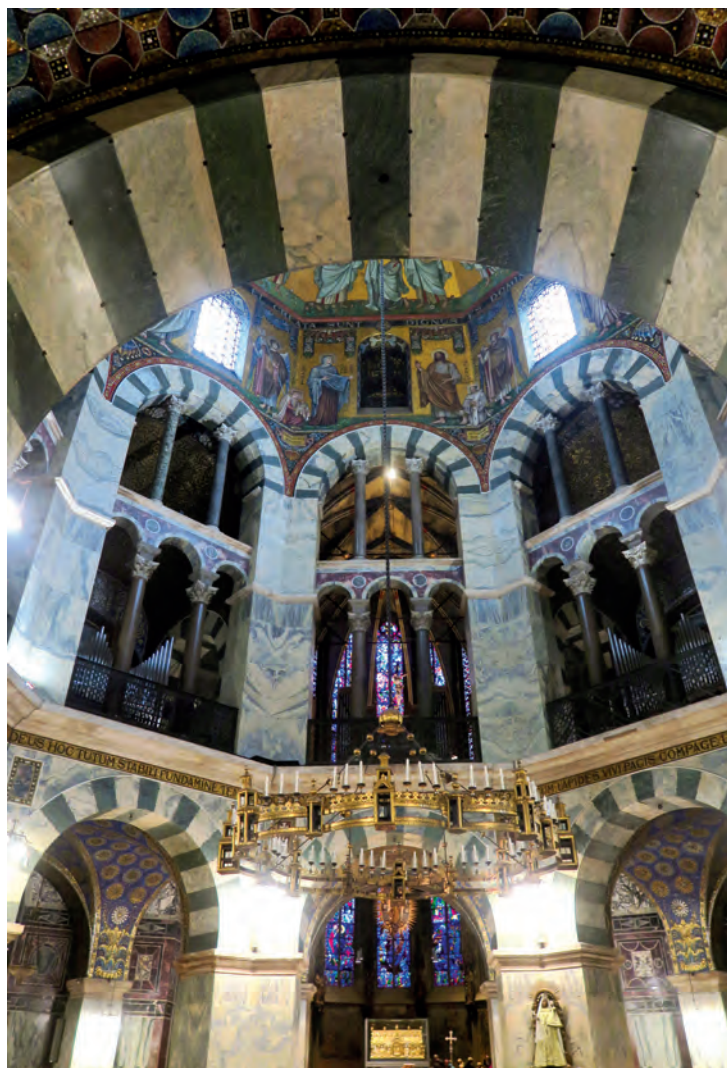
⁵¹ HINCMAR, *De ordine pallatii*, M. PROU (ed.), París, 1884, pp. 31 y 33.

⁵² R. MCKITTERICK, *Charlemagne. The formation of an European identity*, Cambridge, 2008, pp. 171-186.

⁵³ *Anales del imperio carolingio. Años 800-843*, J. DEL HOYO y B. GAZAPO (ed.), Madrid, 1997, pp. 63-84.

⁵⁴ X. BARRAL I ALTET, *La Alta Edad Media. De la antigüedad tardía al año 1000*, Colonia, 2002, pp. 128-139.

⁵⁵ X. BARRAL I ALTET, *La Alta Edad Media...*, pp. 131-138.



Capilla Palatina de Aquisgrán.
Foto: Pedro Luis Huerta

Desde un punto de vista estrictamente artístico, hoy día se destaca la autonomía de la arquitectura asturiana respecto a la carolingia y su proximidad con la visigoda⁵⁶, pero creo que la función áulica de San Julián de los Prados, o Santullano, construida por Alfonso II, permite relacionar a esta iglesia con la contemporánea de Aquisgrán.

⁵⁶ I. BANGO TORVISO, “El arte asturiano y el Imperio Carolingio”, en VV. AA., *Arte prerrománico y románico en Asturias*, Gijón, 1988, pp. 31-88.; A. BESGA MARROQUIN, “Orígenes hispanogodos del reino de Asturias”, Oviedo, 2000.

La de San Julián fue edificada entre el 812 y el 842 y en ella se plasma la ideología del Poder de la iglesia asturiana. No es momento de realizar una detallada descripción arquitectónica pero sí debemos detenernos en dos aspectos clave: su planta, vinculada a la liturgia, y algunos de sus motivos decorativos, que señalaremos en el siguiente apartado.

La planta de San Julián responde al uso de la liturgia mozárabe, lo que marca un importante contraste con la liturgia romana que rige la Iglesia carolingia y nos advierte de la personalidad asturiana frente a la imperial. Con sus tres naves, transepto y tres ábsides, jerarquiza los espacios según los distintos grupos sociales y usos a los que van destinados y nos habla de una liturgia procesional, cuyo ritual de consagración del templo viene detallado en el Antifonario de León, del siglo X: en una iglesia ya consagrada se depositan las reliquias de los mártires, iniciándose por la mañana la procesión o traslación de las reliquias al nuevo templo. El obispo derrama óleo en la tumba donde se deponen y sepultan los restos sagrados, bajo el altar. A continuación, se procede al sellado de la tumba mediante la piedra o mesa del altar y a la unción del altar por el obispo. El ritual culmina con la vestición e iluminación del altar y del arco triunfal y con la bendición final del templo. Cada uno de estos pasos termina con el canto de las antífonas⁵⁷.

Debemos tratar además la utilización de los símbolos religiosos como elemento central de las políticas de Carlomagno y Alfonso II para construir una identidad en los nacientes imperio y reino, respectivamente. En Asturias, la decoración de San Julián nos introduce en el ámbito de la utilización de claves religiosas como símbolos del Poder asturiano. Es importante señalar la utilización de la Cruz con las letras pendientes Alfa y Omega, ubicada en lugares destacados, como el arco que separa la nave central del transepto.

Como es sabido, este motivo está directamente vinculado con la leyenda que precede a la victoria del emperador Constantino el Grande sobre Majencio en la batalla del puente Milvio, en el 312. Eusebio de Cesarea narró así aquel suceso que el propio Constantino parece haberle relatado:

Entonces empezó a invocarlo en sus oraciones, suplicando e impetrando que se le manifestara quién era Él, y que le extendiera su diestra en las circunstancias presentes... es el emperador victorioso el que, mucho tiempo después, cuando fuimos honrados con su conocimiento y trato, nos lo comunica, ratificando mediante juramento la noticia, a nosotros que estamos redactando este relato... En las horas meridianas del sol, cuando ya el día comienza a declinar, dijo que vio con sus propios ojos, en pleno cielo, superpuesto al sol, un trofeo en forma de cruz, construido

⁵⁷ Sobre la arquitectura prerrománica asturiana ver L. ARIAS, *Prerrománico asturiano. El arte de la monarquía asturiana*, Gijón, 1999; para la liturgia mozárabe, J. M. FERRER GRENEESCHE (dir.), *Curso de liturgia hispano-mozárabe*, Toledo, 1995.



Cruz con alfa y omega.
Pintura mural de San
Julián de los Prados.
Foto: Lorenzo Arias

a base de luz y al que estaba unido una inscripción que rezaba: con éste vence. El pasmo por la visión lo sobrecogió a él y a todo el ejército, que lo acompañaba en el curso de una marcha y que fue espectador del portento. Y decía que para sus adentros se preguntaba desconcertado qué podría ser la aparición. En esas cavilaciones estaba, embargado por la reflexión, cuando le sorprende la llegada de la noche. En sueños vio a Cristo, hijo de Dios, con el signo que apareció en el cielo y le ordenó que, una vez se fabricara una imitación del signo observado en el cielo, se sirviera de él como de un bastión en las batallas contra los enemigos... A continuación, tras haber convocado a artesanos en el oro y las piedras preciosas, se sienta en medio de ellos y les hace comprender la figura del signo que ordena reproducir en oro y piedras preciosas⁵⁸.

⁵⁸ EUSEBIO DE CESAREA, *Vida de Constantino*, Madrid, 1994, pp. 170-171.

Lo que nos interesa de este episodio es que sirve de referente en Asturias para la utilización de la religión cristiana y sus símbolos con el propósito de crear una ideología del Poder. Fue una política, como veremos enseguida, muy similar a la del imperio carolingio y que, en este caso del uso de la Cruz, nos traslada a los orígenes del cristianismo como religión imperial⁵⁹: Carlomagno, el nuevo emperador, continuador de la obra de Constantino y Alfonso II asociado a ella.

Además, debemos encuadrar el uso de los símbolos religiosos en el contexto de una mentalidad escatológica asturiana, cuyo referente intelectual son el *Comentario al Apocalipsis* de Beato y el himno *O Dei Verbum*. Está representada en la Cruz de Asturias por las letras Alfa y Omega, principio y final, en un reino que está llevando a cabo un proceso de construcción de identidad nacional y amenazado desde el exterior por una potencia de primera línea a la que se identifica en el milenarismo asturiano con el Anticristo: el emirato de Al-Ándalus. No es momento de detenernos en este aspecto, por lo que me remito a la bibliografía citada al pie⁶⁰.

La leyenda relatada en el texto de Eusebio sobre la batalla del puente Milvio se incorpora a la Cruz de Asturias con el conocido lema *Hoc signo vincitur inimicus, hoc signo tuetur pius* (este signo venza al enemigo, este signo proteja al piadoso). La vemos con nitidez en la Cruz de los Ángeles donada por Alfonso II a la catedral de Oviedo en 808, reproducida por Teófilo Ruffe entre 1858 y 1863 (por lo tanto, anterior a su robo en 1977 y restauración) en la cromolitografía conservada en el Museo del Prado con el número de catálogo G005264, que puede ser consultada en la página web del Museo.

Pero no es solo la utilización de la Cruz y ese lema, con toda su carga ideológica, el único elemento que nos refiere a Constantino y, a través de él, a Carlomagno. Otros motivos decorativos que encontramos en Santullano nos vinculan con el arte carolingio: señalemos, por ejemplo, la técnica en la pintura mural para crear sensación de profundidad que recurre a la representación de cortinajes en primer plano, que también vemos en la miniatura carolingia, como en el evangelionario de Saint Médard de Soissons, datado también en los inicios del siglo IX.

La línea política trazada por Carlomagno se orienta absolutamente en esa dirección de la utilización de símbolos y a ella se adscribe asimismo la creación de

⁵⁹ El número de obras sobre la trascendencia y significado de la obra político-religiosa de Constantino el Grande es ingente. Entre ellas destaco a H. A. DRAKE, “The impact of Constantine on Christianity”, en N. LENSKY (ed.), *The Cambridge companion to the age of Constantine*, 2005, pp. 111-136; y P. VEYNE, *El sueño de Constantino. El fin del imperio pagano y el nacimiento del mundo cristiano*, Barcelona, 2008.

⁶⁰ J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, “Beato de Liébana y los terrores del año 800”, en J. DE LA IGLESIA DUARTE (coord.), *Milenarismos y milenaristas en la Europa Medieval*, Logroño, 1999, pp. 87-100; E. RUIZ LARREA, “La iconografía apocalíptica en los beatos”, en J. I. DE LA IGLESIA DUARTE (coord.), *Milenarismos y milenaristas en la Europa Medieval*, Logroño, 1999, pp. 101-136. M. LARRAÑAGA ZUQUETA, “Beato de Liébana y el Islam”, en *Oppidum*, 20 (2024).

una “cosmología cristiana”, como fue denominada por Barreiro Rivas, basada en el culto a las reliquias y en la que Santiago juega un papel esencial⁶¹. Ese culto a las reliquias se convierte en un elemento esencial en la creación de un espacio cristiano, de una topografía cristiana, y qué duda cabe de que la tumba del apóstol Santiago será en ese sentido un elemento de referencia esencial no solo para el reino asturiano sino para todo el mundo cristiano.

La veneración a las reliquias en el imperio carolingio acompaña a la adoración a los santos mediante la regulación de su culto y festividades⁶² y al rechazo a la iconoclastia, en el concilio de Frankfurt del 794. Carlomagno creó una colección particular de reliquias y regaló otras muchas a numerosos centros, sedes episcopales y monásticas. En este contexto es muy importante recordar la normalización de la cripta como elemento arquitectónico, integrándola en la iglesia y desarrollándola mediante una evolución que va desde la simple forma anular que imita a la de San Pedro de Roma, por ejemplo, en la de San Lucio de la catedral de Chur (Suiza), a la complejidad de la de San Pedro de Flavigny o la de Saint Germain de Auxerre.

Ese culto se enmarca en un conjunto de iniciativas e incluso rasgos personales de Carlomagno que ponen también en íntima relación la religión y el Poder, principalmente, la protección de la Iglesia, la defensa de la ortodoxia católica, el uso de la liturgia romana y la piedad regia.

Siguiendo la tradición merovingia, la protección de la Iglesia y la conexión con el papado fueron una constante desde el origen de la familia real carolingia con Pipino el Breve (751-768). A ellas se añadió la creación de una topografía sagrada, al enriquecer a centros monásticos como Corbie, Fulda, Lorsch, Saint Denis, Saint Germain des Pres, San Martín de Tours, Saint Gall, etc. Pero en este capítulo cabe destacar el desarrollo de una *correctio* o reforma eclesiástica que tiene un hito esencial en la promulgación de la *Admonitio Generalis* del 789. Este texto legal acrecienta el poder de los obispos, su influencia, riqueza y proximidad al rey; de hecho, los reinos del imperio se definen en relación con las *civitates* y las diócesis eclesiásticas. A la llegada de Carlomagno al trono, existían muchas sedes históricas vacantes, pero esas y las de nueva creación serían ocupadas por obispos vinculados al rey. La *Admonitio* define además las provincias eclesiásticas y el estatuto de los metropolitanos, de acuerdo con los cánones de los concilios de la Iglesia primitiva que obligaban a respetar las diferentes esferas jurisdiccionales. Por último, la nueva ley

⁶¹ X. L. BARREIRO RIVAS, *La fundación de occidente. El Camino de Santiago en perspectiva política*, Madrid, 2009, pp. 241-247; R. MCKITTERICK, *Charlemagne. The formation of an European identity*, Cambridge, 2008, pp. 321-330.

⁶² P. BROWN, *The cult of the saints: Its rise and function in Latin Christianity*, London, 1981; Ch. FREEMAN, *Holy bones, holy dust: How relics shaped the history of Medieval Europe*, New Haven/London, 2012, pp. 69-79.

incluía una estricta regulación del comportamiento, la moral y la disciplina, tratando aspectos claves como la simonía, el concubinato y la educación del clero⁶³.

La defensa de la ortodoxia trinitaria establecida en el concilio de Nicea del 325 es sobradamente conocida y a esta política se vincula la condena del Adopcionismo de Elipando de Toledo y Félix de Urgel en el concilio de Frankfurt del 794, contra quienes se habían opuesto firmemente Beato de Liébana y Eterio de Osma⁶⁴.

En cuanto a la liturgia, se orientó también hacia la defensa de la romanidad. Se suprimió la galicana en beneficio de la de Roma, como signo de unidad del imperio frente a las particularidades nacionales. El Misal Romano fue utilizado como libro de uso obligatorio, compuesto por el sacramentario romano más un suplemento carolingio consistente en un diario en el que cada día de la semana se dedicaba a un santo con fuerte carácter local. También se adoptó la liturgia estacional romana, en la que se celebraba una procesión en las grandes festividades religiosas, realizando diversas paradas o *stationes*. El recorrido pasaba por las distintas iglesias que conformaban un recinto monástico o episcopal o de otras localidades próximas, a veces por el interior de los altares de una sola iglesia.

Hemos mencionado que todas las fuentes que retratan a Carlomagno señalan la piedad regia, su devoción personal y su costumbre de la oración diaria, como si de un nuevo rey David se tratase. Así le denomina Alcuino de York (†804) en sus epístolas *Ad domnum regem* del año 799⁶⁵. Obviamente, esas fuentes tienen un carácter casi hagiográfico, pero la producción de códices para el monarca, como el evangeliario de Godescalco (781-783) o el salterio de Dagulfo, de finales del siglo VIII, nos hablan también de ello. Podemos mencionar además un itinerario real sagrado, en el que el calendario litúrgico marcaba los desplazamientos. Ya hemos señalado el constante movimiento para celebrar la Navidad en lugares relevantes del imperio, pero también otras fiestas importantes como la Pascua de Resurrección.

Muchos de estos rasgos de la política imperial que acabamos de describir se reproducen en el reino de Asturias. Así, debemos recordar la política de reorganización eclesiástica, con la nueva sede episcopal cortesana de San Salvador de Oviedo, cuya dotación se efectuó en el 812. Contamos con una narración falsificada en el *Libro de los Testamentos* del obispo Pelayo, del siglo XII: ahí nos hablan de una

⁶³ Ver el texto de la *Admonitio Generalis. Monumenta Germaniae Historica. Capitularia Regum Francorum. T. I. Karoli Magni Capitularia*. Hannover, 1883, 22, pp. 52-62. Ver también D. J. DICENSO, “Revisiting the *Admonitio Generalis*”, en D. J. DICENSO y R. MALOY (ed.), *Chant, liturgy, and the inheritance of Rome. Essays in honor of Joseph Dyer*, Suffolk, 2017, pp. 315-372.

⁶⁴ J. F. RIVERA RECIO, “La Iglesia mozárabe”, en R. GARCÍA-VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España. Vol. II-1: La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV*, Madrid, 1982, pp. 21-60, especialmente pp. 37-46 (“Adopcionismo español”).

⁶⁵ ALCUINO, Epístolas *Ad domnum regem. Patrología latina*, vol. 100, n° XCV y XCVI, col. 300-305.

sede metropolitana, de una larga nómina de obispos y de la participación de una legación carolingia, lo que pretendía reafirmar a Oviedo frente a otras sedes como Braga, Toledo o Compostela⁶⁶.

Hasta el año 800 aparece en la documentación el nombre de trece iglesias en el ámbito asturiano y de veintitrés en torno al 850. Conocemos asimismo el nombre de cinco obispos, incluido el de Oviedo, firmantes del acta de donación a la sede episcopal del 812. La *Crónica de Albelda* menciona la celebración de un concilio en Oviedo hacia el 821 y, de ser cierto, este dato nos remitiría precisamente a esa reorganización eclesiástica. Podemos pensar en la preeminencia social de la clerecía, pero asimismo conocemos la existencia de clérigos de condición servil, denominados *mancipia* en la documentación, adquiridos por el monarca y donados a la catedral de Oviedo para ejercer como presbíteros y diáconos.

Por otra parte, hemos de recordar el protagonismo del monacato en la cultura, pero también en el proceso de ocupación y colonización del territorio. Existe una organización eclesiástica paralela a la territorial-económica, de la que un ejemplo típico sería la edificación de las iglesias de San Emeterio y San Celedonio por los monjes Ervigio y Vitulo en el contexto de la colonización, acompañando a la creación y jerarquización del espacio en el valle de Mena, en el año 800⁶⁷.

Tradicionalmente se han destacado en el reino asturiano dos hitos en la veneración de restos sagrados, considerados elementos de intercesión y protección divinas, pero elementos clave también en la creación de una topografía cristiana y de una identidad nacional: la creación de la Cámara Santa en la catedral de Oviedo y el descubrimiento del cuerpo del apóstol Santiago, con la posterior construcción de la primera iglesia en Compostela.

En la actualidad, la Cámara Santa se encuentra en el edificio de la catedral y podemos preguntarnos si fue edificada por Alfonso II, pues los restos encontrados de la primitiva sede episcopal no necesariamente deben remontarse a la época del rey Casto. Las primeras noticias documentales sobre la iglesia de San Miguel, actual Cámara Santa, proceden de crónicas del siglo XII, aunque el inventario de las reliquias más antiguo es del 1075 y consiste en el acta de apertura del arca: se trata de una impresionante relación de restos de Cristo, la Virgen, los apóstoles,

⁶⁶ Ver la tesis doctoral de F. J. FERNÁNDEZ CONDE, *El Libro de los Testamentos de la Catedral de Oviedo*, Roma, 1971.

⁶⁷ J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR, *El dominio del monasterio de San Millán de la Cogolla (siglos X al XIII). Introducción a la historia rural de Castilla altomedieval*, Salamanca, 1969, pp. 97-115. Entre 807 y 912, los presbíteros Eugenio, Armentero, Íñigo, Sisnando, Apre y Pedro se entregaron también a San Emeterio y San Celedonio de Taranco, donando sus posesiones en el valle de Mena. En 1007, San Emeterio y San Celedonio fue transferido a San Millán de la Cogolla. Pueden verse los textos latinos originales en la edición *online* del *Becerro Galicano de San Millán de la Cogolla*, documentos 550, 552 y 553.

los santos y objetos diversos. Con fines propagandísticos, los textos del siglo XII del obispo Pelayo conocidos como *Corpus Pelagianum*, narran la traslación del arca de las reliquias desde Jerusalén a Toledo y desde la capital visigoda a Oviedo, atribuyéndose a Alfonso II la colocación del arca en la Cámara Santa⁶⁸. Recordemos también que la citada Cruz de los Ángeles, fechada en el 808, y conservada en la Cámara es un relicario, a la que hemos aludido ya. Cada uno de sus brazos tenía una cajita insertada con tapa corredera, destinada a guardar reliquias⁶⁹.

En cuanto a la construcción de la primera iglesia en Compostela, ¿podemos realmente afirmar que fue obra de Alfonso II para guardar el sepulcro del apóstol y servir de sede al obispo, sin suprimir la de Iria Flavia, actual Padrón? Así se narra en la *Historia Compostelana*, del siglo XII:

Después de encontrarla (la tumba), dando gracias a Dios, se dirigió (Teodomiro) enseguida a presencia del rey Alfonso el Casto, quien reinaba en España, y le dio a conocer el asunto verazmente según había oído y visto con sus propios ojos; el rey en persona, henchido de gozo por tan gran noticia, con paso apresurado vino a estas regiones y restaurando la iglesia en honor de tan gran apóstol trasladó el episcopado de la sede iriense al lugar que se llama Compostela⁷⁰.

Sin embargo, no han aparecido restos arqueológicos que puedan datarse con fiabilidad en la época del rey Casto, salvo la lauda sepulcral del obispo Teodomiro datada en el 847, descubierta en las excavaciones de la catedral de Santiago de 1955 y expuesta en el crucero sur. Recordemos también que el traslado de la sede episcopal desde Iria a Compostela fue realizado por Urbano II en 1095 y que el privilegio de Alfonso II fechado en el 829, por el que dona tierras al apóstol y al obispo Teodomiro en torno al sepulcro y en el que ordena edificar una iglesia vinculada a la sede iriense es una falsificación del siglo XII⁷¹. A esta cuestión nos hemos referido también con anterioridad, citando a Peter Linehan.

CONCLUSIÓN: RECORDANDO A LOS CAROLINGIOS

Política y cultura se entremezclan pues en el fenómeno de la creación de un espacio cristiano carolingio, basada en la delimitación territorial, el establecimiento

⁶⁸ R. ALONSO ÁLVAREZ, “El *Corpus pelagianum* y el *Liber testamentorum ecclesie Ouetensis*: Las ‘reliquias del pasado’ de la catedral de Oviedo y su uso propagandístico en la obra del obispo Pelayo de Oviedo (1101-1153)”, en M. F. ALAMICHEL y R. BRAID (dir.), *Texte et contexte. Littérature et Histoire de l’Europe Médiévale*, 2011, pp. 519-548; F. J. FERNÁNDEZ CONDE, *Pelayo de Oviedo: Edición crítica de la Chronica y su pensamiento político*, Gijón, 2020.

⁶⁹ R. ALONSO ÁLVAREZ, “El origen de las leyendas de la Cruz de los Ángeles y la Cruz de la Victoria. Catedral de Oviedo: *Cruces gemmatae* al servicio de la propaganda episcopal”, en *Territorio, Sociedad y Poder*, 5 (2010), pp. 23-33.

⁷⁰ *Historia Compostelana*, E. FALQUÉ REY (ed.), Madrid, 1994, p. 70.

⁷¹ M. C. DÍAZ Y DÍAZ, “Los antiguos Tumbos de Santiago”, en M. C. DÍAZ Y DÍAZ, F. LÓPEZ ALSINA y S. MORALEJO, *Los Tumbos de Compostela*, Madrid, 1985, pp. 13-14.

de referentes culturales y geográficos religiosos y el funcionamiento de una nueva comunidad esencialmente cristiana. Como hemos afirmado, en buena medida esa estrategia fue imitada, con ciertas decisiones clave, por el reino asturiano y el culto jacobeo sería así expresión de la ideología carolingia.

En las páginas precedentes he tratado de mostrar la proximidad de la ideología y la praxis política entre los espacios políticos que gobernaban las ciudades de Oviedo y Aquisgrán. Desde mi punto de vista, esa estrecha vinculación permite sostener la hipótesis de que, en realidad, el descubrimiento del cuerpo del apóstol Santiago o *inventio* en la década del 820-830⁷² culmina una política común a Carlomagno y Alfonso II que se centra en el uso de la religión y sus símbolos como elementos clave para construir una identidad nacional. Quiero en estas últimas líneas abordar una cuestión que, aún alejada ya en el tiempo del periodo alfonsí, nos remite a aquella relación. Se trata del uso de la historia y la leyenda carolingias en la que es considerada la obra esencial del culto jacobeo: el *Codex Calixtinus*.

Dicho códice se compone de cinco libros y fue elaborado en el siglo XII por diversos autores, pero todos relacionados con la corte episcopal compostelana. En él encontramos los elementos fundamentales de la veneración al apóstol Santiago: sermones para los días más señalados de su culto, supuestas cartas papales, milagros acaecidos por la intercesión del santo y hasta la conocidísima guía del peregrino de Aymeric Picaud. El libro cuarto corresponde a la denominada *Historia de Turpín*⁷³ y en ella nos vamos a detener.

Un muy buen estudio de Barreiro Rivas establece que esta leyenda estaría ya conformada poco después de la muerte de Carlomagno en el 814, aún durante el reinado de Alfonso II. Cuando se incorporó al *Codex*, en el siglo XII, toda Europa la daba ya por cierta y adquirió gran difusión en el último cuarto de aquella centuria desde la abadía de Saint Denis, en París, en el contexto de la canonización de Carlomagno (1165) y el descubrimiento de sus reliquias por Federico Barbarroja, depositadas en la catedral de Aquisgrán⁷⁴. Conviene señalar, en primer lugar, que esa inclusión de la leyenda de Turpín en el *Codex* revela un intento de poner en relación directa el origen de la peregrinación jacobea con el gran emperador. Sin duda, el objetivo de aquel esfuerzo fue el de reforzar el prestigio del culto al apóstol y, con él, la posición de la sede episcopal compostelana frente a otras ibéricas,

⁷² Sobre la fecha de la *inventio*, desde mi punto de vista los argumentos más sólidos los ha expuesto F. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago, 1988.

⁷³ Existe una más reciente traducción al inglés que incluye un magnífico estudio introductorio: K. R. POOLE (edition and translation), *The Chronicle of Pseudo-Turpin Book IV of the Liber Sancti Jacobi (Codex Calixtinus)*, New York, 2014.

⁷⁴ X. L. BARREIRO RIVAS, *La fundación de occidente. El Camino de Santiago en perspectiva política*, Madrid, 2009, pp. 277-327.



Carlomagno y su ejército. *Codex Calixtino*, ACS, CF. 14, fol. 162v.
© Cabildo de la Catedral de Santiago de Compostela

señaladamente la de Toledo. Que lo allí narrado es falso no ofrece ninguna duda, pero tal vez sea eso lo de menor importancia; lo trascendente es que se utilizan una serie de personajes y elementos históricos de primer nivel que fueron contemporáneos a la época del “descubrimiento” y, en especial, que en la mente de su discutido autor la historia de Turpín vendría a dar continuidad a la estrecha vinculación que sin duda existió entre el reino de Asturias y el imperio carolingio.

En esa leyenda hay dos elementos cosmológicos fundamentales. Primero, la relación entre el Poder y el territorio: un espacio habitado por pueblos que tienen una base social cristiana, gobernados por un emperador que recibe y regenera la

herencia de Constantino y sus sucesores y que cuentan con precisas referencias geográficas de culto sagrado. En segundo lugar, una simbología que relaciona el imperio terrenal cristiano con el orden celestial que sirve de modelo, presentando así una visión y misión carolingias sagradas. El episodio del sueño de Carlomagno, en el que el apóstol Santiago le indica que debe peregrinar a Compostela y luchar contra el islam, con la inmediata salida del ejército imperial desde Aquisgrán, vincula estrechamente desde el inicio de la historia los espacios políticos sagrados carolingio y asturiano. Para esta conexión tiene asimismo una importancia capital el supuesto autor y narrador de la historia: Turpín. Recordemos que se trata de un arzobispo del siglo VIII de Reims, capital de la Iglesia carolingia en la que fue bautizado el rey merovingio Clodoveo por San Remigio a finales del siglo V y donde serían ungidos los reyes de Francia. Son, por tanto, un personaje y un lugar de especial significación para un pueblo considerado esencialmente cristiano.

