

# *Patria uallata asperitate moncium.*

## Pelayo de Oviedo, el *archa* de las reliquias y la creación de una topografía regia

Raquel Alonso Álvarez  
 Universidad de Oviedo  
 raquelaa@uniovi.es

### RESUMEN

Tradicionalmente, se ha creído que las reliquias conservadas en la Cámara Santa de la catedral de Oviedo se encontraban estrechamente vinculadas a la monarquía desde época de Alfonso II el Casto. Revisando las evidencias, sin embargo, se advierte que resulta imposible encontrar ni una sola prueba que demuestre una veneración al relicario ovetense anterior a los últimos años del siglo XI. Los obispos de esa época fueron, con toda seguridad, los responsables de la creación de un fenómeno que acabó por atraer a Oviedo a un cierto número de peregrinos. De entre los preladados que rigieron la sede, destaca, sin duda, la figura de Pelayo. Este personaje, partiendo del lujoso relicario conocido como Arca Santa — anterior a 1102, como se intenta demostrar en este artículo— y un relato de *inventio*, creó la tradición que vincula a las reliquias de Oviedo con la monarquía asturiana y la defensa del reino cristiano. Pero, además, la obra cronística de Pelayo se esforzó por estrechar las relaciones de la diócesis con los monarcas, ligándolos a un territorio que adquiere así carácter simbólico, puesto que se crea la imagen de una Asturias inexpugnable tras su protección montañosa.

Palabras clave:

Arca Santa, obispo Pelayo, reliquias, enterramientos, monarquía, Asturias, San Salvador, Oviedo, peregrinaciones.

### ABSTRACT

*Patria uallata asperitate moncium.* Pelayo of Oviedo, the *archa* of relics and the creation of a royal topography

Traditionally it has been believed that the relics conserved in the *Cámara Santa* of the Oviedo cathedral were closely linked to the monarchy from the time of Alfonso II *el Casto*. Reviewing the evidences, however, it is noticed that it is impossible to find a single evidence which demonstrates an adoration to the Oviedo reliquary previous to the final years of the XI century. The bishops of that time were certainly responsible of the creation of a phenomenon that ended up to attract to Oviedo a number of pilgrims. Among the prelates who governed the see, Pelayo outstands without any doubt. This personage, starting from the luxurious reliquary known as *Arca Santa*, previous to 1102, as this article tries to demonstrate, and an story from *inventio*, created the tradition that links the Oviedo relics with the Asturian monarchy and the defense of the Christian Kingdom. But also Pelayo's chronicles made an effort to narrow the relationships of the diocese with the kings, linking them to a territory that acquires this way a symbolic character, creating the image of an unassailable Asturias behind its mountainous protection.

Key words:

Arca Santa, bishop Pelayo, relics, burials, monarchy, asturias, San Salvador, Oviedo, pilgrimages.

1. Utiliza los documentos de 972, 1006 y 1044 (véase infra n. 3-5) como prueba del origen altomedieval de la veneración al relicario de San Salvador. Juan URÍA RÍU, «La peregrinación a Oviedo en relación con la compostelana», Luis VÁZQUEZ DE PARGA, José M<sup>o</sup> LACARRA, Juan URÍA RÍU, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Pamplona, 1992 (Madrid, 1948), tomo II, p. 486, n. 69. Repite los mismos argumentos, añadiendo el documento de 975 (véase infra n. 2), Soledad SUÁREZ BELTRÁN, «Los orígenes y la expansión del culto a las reliquias de San Salvador de Oviedo», Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA (coord.), *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media. Actas del Congreso Internacional celebrado en Oviedo del 3 al 7 de diciembre de 1990*, Oviedo, 1993, p. 41, n. 15.

2. La cursiva es mía. Publ. Santos GARCÍA LARRAGUETA, *Colección de documentos de la catedral de Oviedo*, Oviedo, 1962, n<sup>o</sup> 29, p. 112-114. La edición más reciente, M<sup>o</sup> Josefa SANZ FUENTES, «Transcripción», *Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis*, Barcelona, 1995, n<sup>o</sup> 24, p. 535-537.

3. «Quorum reliquie ibidem sunt recondite». *Colección*, n<sup>o</sup> 28, p. 109-110. «Transcripción», *Liber*, n<sup>o</sup> 25, p. 538-541.

4. «Facimus kartulam testamenti ecclesie Ouetensis sedis et sanctorum reliquis que ibidem recondite sunt». *Colección*, n<sup>o</sup> 38, p. 132-133. «Transcripción», *Liber*, n<sup>o</sup> 29, p. 546-549.

5. «Quorum reliquie continentur in predicto loco». *Colección*, n<sup>o</sup> 49, p. 162-165. «Transcripción», *Liber*, n<sup>o</sup> 36, p. 570-572.

6. Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, *El Libro de los Testamentos de la catedral de Oviedo*, Roma, 1971, p. 193-197, 197-199, 215-218, 235-238, respectivamente.

La fama que llegaron a alcanzar las reliquias custodiadas en la Cámara Santa de la catedral de Oviedo no debería ocultar un hecho indiscutible: ni una sola referencia documental o cronística demuestra que se dispensara una veneración destacada al relicario ovetense antes de los años finales del siglo XI. En este artículo, se intentará aclarar el origen del culto y de qué modo fue éste utilizado para el engrandecimiento de la sede.

## Las reliquias de San Salvador de Oviedo. Testimonios altomedievales

En efecto, repasando las evidencias que suelen aducirse para demostrar la antigüedad de la devoción al relicario ovetense, advertiremos que éstas son bien endeables.

Varios documentos se refieren, entre los siglos IX y XI, a las reliquias que se custodiaban en la iglesia del Salvador. Algunos se encuentran recogidos en el *Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis*<sup>1</sup>, recopilación promovida por el obispo Pelayo de Oviedo en el siglo XII, con el objetivo de asegurar determinados derechos a su sede. Así, en el año 975, Cromacio Mellíniz y su familia otorgaron «kartulam testamenti tibi Saluatori magno, cuius ecclesia fundata est sede Ouetense cum bisseis altaribus apostolorum necnon, et Sancte Dei genitricis semperque uirginis Marie cum bis titulis in honore Sancti Stephani et Sancti Iulianii martirum et aliorum sanctorum, quorum reliquie continentur in suprafata sede»<sup>2</sup>.

En términos semejantes se expresan las donaciones otorgadas a la iglesia ovetense en 972<sup>3</sup>, 1006<sup>4</sup> y 1044<sup>5</sup>, todas ellas consideradas falsas por

Francisco Javier Fernández Conde<sup>6</sup>, o las interpoladas de 817<sup>7</sup>, 976<sup>8</sup>, 1053<sup>9</sup> y 1058<sup>10</sup>.

No todas las piezas demostrativas, sin embargo, proceden de la siempre sospechosa recopiliación pelagiana. Una referencia a las «reliquia altaria apostolorum» puede encontrarse ya en el *Testamentum regis Adefonsi*<sup>11</sup>, una donación supuestamente otorgada a la iglesia de Oviedo por Alfonso II el Casto en 812, considerada *refait* por Barrau-Dihigo<sup>12</sup> y sobre la que su último editor no acaba de manifestarse con decisión<sup>13</sup>. Menos dudosa resulta la noticia proporcionada por la versión *ad Sebastianum* de la *Adefonsi tertii chronica*<sup>14</sup> o el documento de 1045 que recuerda de nuevo las «reliquie» que «ibidem recondite sunt»<sup>15</sup>.

Detengámonos en este repertorio antes de pasar adelante. Por lo que se refiere a la documentación copiada en la oficina de Pelayo, ya se ha comentado su escasa credibilidad. Pero, ni siquiera considerando las noticias relativas a las reliquias restos de diplomas originales insertos en conjuntos falsificados o interpolados, podrían éstas aducirse como prueba de un culto especial. Lo único que se afirma en todos estos documentos, pelagianos o no, es que la iglesia de Oviedo guardaba un conjunto de reliquias dentro de sus altares, hecho en absoluto excepcional, como advirtió C. García de Castro<sup>16</sup>. Depósitos semejantes se encontraban en las iglesias de Tudela (864)<sup>17</sup>, San Miguel de Negrello (870)<sup>18</sup>, San Miguel de Quiloño (905)<sup>19</sup>, San Martín de Salas (951)<sup>20</sup>, El Valle (951)<sup>21</sup>, San Miguel de Rodiles (951)<sup>22</sup>, San Zaornín (968)<sup>23</sup>, Baones (993)<sup>24</sup>, Trevías (1000)<sup>25</sup>, Deva (1000)<sup>26</sup>, Otur (1021)<sup>27</sup>, Fuentes (1023)<sup>28</sup>, Talezas (1033)<sup>29</sup>, San Salvador de Taule (1060)<sup>30</sup>, Santa Marina de Oviedo (1063)<sup>31</sup>, Obona (siglo XI)<sup>32</sup> o Santa María de Carzana (siglo XI)<sup>33</sup>. Por supuesto, abundan igualmente los ejemplos fuera de España<sup>34</sup> y, claro

está, de Asturias. Así, en Santa María de León (874)<sup>35</sup>, Cardeña (952)<sup>36</sup>, Covarrubias (978)<sup>37</sup>, San Miguel de Escalada (siglo X)<sup>38</sup>, Oña (1011)<sup>39</sup> o Mutuba (1039)<sup>40</sup>.

La frecuencia con que aparecen referencias de este tipo en la documentación se comprende sin dificultades, teniendo en cuenta que la deposición de reliquias en el reconditorio del altar formaba parte de la ceremonia de consagración de las iglesias. No conservamos *ordines* hispánicos que recojan estos episodios litúrgicos, aunque parece razonable suponer que, en ese punto, no diferirían notablemente de las prescripciones establecidas por el rito romano<sup>41</sup>. De este modo se describe la ceremonia en el *Ordo XLI*, fechado en la segunda mitad del siglo VIII:

## II. Ordo quomodo ecclesia debeat dedicari

28. Deinde vadunt ad locum in quo reliquiae praeterita nocte cum vigiliis fuerunt et elevant eas cum feretro cum honore et laudes decantando cum crucibus et turibus et luminibus multis.

29. Venientes ante altare, extenso velo inter eos et populum, *recondit ipse pontifex manu sua ipsas reliquias in locum altaris*, canentes: «Exultabunt sancti in gloria», cum ipso salmo<sup>42</sup>.

De este modo se explica la abundancia de testimonios incluidos en epígrafes de consagración y altares de iglesias<sup>43</sup>, y también que, en ocasiones, los textos hispánicos se encuentren extraordinariamente próximos a la redacción del *Ordo* romano. Por ejemplo, en la restauración de la iglesia de San Salvador de Eyres (889), «positi sunt sui reliquiari per manus pontifices domini Sebastiani episcopi et domni Pantalei abbati»<sup>44</sup>.

Por la misma razón, las reliquias vinculadas a la iglesia de Oviedo corresponden a los *tituli* de los altares de sus dos templos: San Salvador y los Apóstoles, por un lado, y Santa María, San Esteban y San Julián<sup>45</sup>, por otro.

Así pues, este primer conjunto de evidencias no hace más que reforzar la teoría que defiende la semejanza entre las ceremonias de consagración de las iglesias según los ritos hispánico y romano, al menos por lo que se refiere a la deposición de las reliquias. Hecho bien interesante, pero que en modo alguno demuestra una antigua ni especial veneración al Arca Santa de Oviedo.

El grupo siguiente está compuesto por una colección de referencias a hospitales y peregrinos que igualmente se han puesto en relación con las primeras manifestaciones de una incipiente peregrinación a Oviedo.

Así, en una donación efectuada en 1012 por la condesa Mumadonna, figuran como testigos del acto un tal Andreas, obispo griego, junto con su

7. «Sanctorum reliquias que ibidem recondite sunt». *Colección*, nº 5, p. 18. «Transcripción», *Liber*, nº 13, p. 488. *El Libro*, p. 143.

8. «Sanctorum quorum reliquie ibidem sunt recondite». *Colección*, nº 30, p. 115. «Transcripción», *Liber*, nº 22, p. 530. *El Libro*, p. 202.

9. «Omnium Sanctorum quorum reliquie ibi recondite sunt». *Colección*, nº 57, p. 181. «Transcripción», *Liber*, nº 40, p. 580. *El Libro*, p. 246, considera auténtico su contenido.

10. «Sanctorum quorum reliquie recondite sunt in sedis Oueto». *Colección*, nº 61, p. 191. «Transcripción», *Liber*, nº 39, p. 578. *El Libro*, p. 254.

11. Ed. Antonio C. FLORIANO, *Diplomática española del periodo astur. Estudio de las fuentes documentales del Reino de Asturias (718-910). I. Cartulario crítico. Primera parte (desde Pelayo a Ordoño I)*, Oviedo, 1949, nº 24, p. 123. La transcripción más reciente, María Josefa SANZ FUENTES, «Transcripción», *Testamento de Alfonso II el Casto. Estudio y comentario histórico*, Grandas-Siero, 2005, p. 87-94.

12. L. BARRAU-DIHIAGO, *Étude sur les actes des rois asturiens (718-910)*, Vaduz, 1964, p. 60-61, 115. (*Revue Hispanique*, XLVI (1919)).

13. María Josefa SANZ FUENTES, «Estudio codicológico, paleográfico y diplomático», *Testamento*, p. 53-78. Sus dudas, expuestas de modo un tanto vago, p. 76-78.

14. «Miro construxit opere, unde et specialiter ecclesie sancti Saluatoris nuncupatur, adiciens principali altari ex utroque latere bisenum numerum titulorum reconditis reliquiis omnium apostolorum». JUAN GIL FERNÁNDEZ, José L. MORALEJO, Juan I. RUIZ DE LA PEÑA, *Crónicas asturianas*, Oviedo, 1985, p. 139.

15. «Omnium Sanctorum quorum reliquie ibidem recondite sunt». *Colección*, nº 56, p. 179.

16. César GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, *Arqueología cristiana de la Alta Edad Media en Asturias*, Oviedo, 1995, p. 364-365.

17. «Eorum sanctorum reliquie commorantur in quo loco basilica fundata est in locum que dicitur Tudela». *Diplomática I*, nº 82, p. 326.

18. «Domnis inuictissimis ac triumphatoribus gloriosissimorum martirum uirginum et confessorum [...] et reliquias eorum». Documento fundacional. Antonio C. FLORIANO, *Diplomática española del periodo astur (718-910)*, tomo II, Oviedo, 1951, nº 95, p. 93.

19. En un epígrafe: «[...] sunt hic reliqui(a)e de cruore Dni. [...]». Francisco DIEGO SANTOS, *Inscripciones medievales de Asturias*,

Principado de Asturias, 1994, p. 193.

20. «Epígrafe: «In (h)oc altare sunt reliqui(a)e recon/dit(a)e Sci. Saluatoris [...]». *Inscripciones*, p. 163.

21. Epígrafe fundacional: «[...] sunt in altare reliqui(a)e recon/dit(a)e [...]». *Inscripciones*, p. 196.

22. «Ecclesie sacre Migaëlii Arkangeli et sociis eius uel ceterorum aliis martirum et apostolorum qui ibidem reconditi sunt». *Colección*, nº 25, p. 100.

23. Epígrafe de consagración: «[...] sunt hic reliqui(a)e recon/dit(a)e de Ligno Do(mi)ni [...]». *Inscripciones*, p. 211-212. Fechada en el año 1018, según *Arqueología cristiana*, p. 188.

24. Epígrafe de consagración: «[...] sunt ibi reliqui(a)e recondit(a)e id est de Lig-[no Dni] [...]». *Inscripciones*, p. 198.

25. Epígrafe de consagración: «[...] in hoc altare sunt reliqui(a)e recondit(a)e de Ligno Dni S. Saluatoris [...]». *Inscripciones*, p. 162.

26. Epígrafe de consagración: «[...] reliqui(a)e qu(ae) hic sunt recondit(a)e [...]». *Inscripciones*, p. 199.

27. «In hoc altare sunt reliquie recondite [...]». *Arqueología cristiana*, p. 189.

28. Epígrafe: «[...] reliquiae s(unt) recon/dit(a)e sci Saluatoris [...]». *Inscripciones*, p. 221.

29. «Fortissimos patronos nostros Sancti Iohannis Baptistae et Sancte Tirse et de Ligno Domini quorum reliquie sunt condide in loco predicto Talezas iusta flumen Aliere in locum predictum Illa Cortina». *Colección*, nº 44, p. 149.

30. «Ibidem reliquie resident». *Colección*, nº 63, p. 198.

31. Epígrafe de consagración: «Hoc altare consecravit / Ioannes ovetensis episcopus / in honore sanctae Marinae / in quo recondite sunt / hae reliquiae [...]». *Inscripciones*, p. 114.

32. Inscripción en el ara: «[...] H(a)ec s(unt) reliqui(u) (a) e Sc(e) / Mari(a) e [...]». *Inscripciones*, p. 157.

33. «Multe alie reliquie sanctorum omnium qui in ipsis recondite sunt». *Colección*, nº 118, p. 319.

34. Algunos casos interesantes en Robert FAVREAU, «Les autels portatifs et leurs inscriptions», *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 46 (2003), p. 327-352.

35. «Quorum reliquie sunt sub aula Idem gloriosus martyribus In ciuitate que uocatur legio, territorio Gallicie». *Diplomática II*, nº 108, p. 92.

36. «Quorum reliquie condite

requiescunt». Luciano SERRANO, *Becerro gótico de Cardeña*, Valladolid, 1910, nº CCCXXXIV, p. 341.

37. «Reliquie namque residentis loci». Luciano SERRANO, *Cartulario del Infantado de Covarrubias*, Valladolid, 1907, nº VII, p. 13.

38. «Hic sunt reliquie recondite [...]»; «Hoc in altare sunt reliquie [...]». Vicente GARCÍA LOBO, *Las inscripciones de San Miguel de Escalada. Estudio crítico*, Barcelona, 1982, nº 5, 6 y 7, p. 62-64.

39. «Innumerabiliu sanctorum quorum reliquie ibi sunt recondite». Juan del ALAMO, *Colección diplomática de San Salvador de Oña (822-1284)*, tomo I (822-1214), Madrid, 1950, nº 8, p. 12.

40. «Reliquie qui ibidem sunt recondite». *Becerro*, nº XLVII, p. 57.

41. Para una explicación de este problema y las pertinentes referencias bibliográficas, Eduardo CARRERO SANTAMARÍA, Gloria FERNÁNDEZ SOMOZA, «El conjunto epigráfico de San Miguel de Neila (Burgos) y el ceremonial romano de consagración de iglesias», *Anuario de Estudios Medievales*, 31/1 (2005), p. 385-399. Sobre los orígenes de la *depositio reliquiarum* en Hispania, Cristina GODOY, *Arqueología y liturgia. Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*, Barcelona, 1995, p. 74-80.

42. Michel ANDRIEU, *Les Ordines Romani du Haut Moyen Age. IV. Les textes (suite) (Ordines XXXV-XLIX)*, Lovaina, 1956, p. 346-347. La cursiva es mía.

43. Véase supra. n. 19-21, 23-28, 31-32, 34 y 38.

44. *Diplomática II*, nº 142, p. 178.

45. Por ejemplo, en la donación otorgada a la iglesia de Oviedo en 975. Véase supra, n. 2. Igualmente en 1045: «[...] tibi Saluatori magno cuius honore ecclesia fundata est in Oueto cum bisennis altaribus apostolorum nec non et sancte dei Genitricis semperque uirginis Marie cum bis titulis in honore Sancti Stephani et Sancti Iuliani martirum et omnium sanctorum quorum reliquie ibidem recondite sunt». *Colección*, nº 56, p. 179. Conocemos con seguridad las dedicatorias de los altares de Oviedo desde su fundación gracias a la versión ad *Sebastianium* de la *Adefonsi tertii chronica*: «Basilicam quoque in nomine Redemptoris nostri Saluatoris Ihesu X i miro construxit opere, unde et specialiter ecclesia sancti Saluatoris nuncupatur, adiciens principali altari ex utroque latere bisenum numerum titulorum reconditis reliquiis omnium apostolorum; edificabit etiam ecclesiam in honorem sancte Marie semper uirginis a septemtrionali parte adentem ecclesie supra dicte, in qua extra principale altare a dextro latere titulum in memoriam sancti Stephani, a sinistro titulum in memoriam sancti Iuliani erexit». *Crónicas*, p. 139.

46. Colección, nº 41, p. 136-137.

47. Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, *La iglesia de Asturias en la Alta Edad Media*, Oviedo, 1972, p. 51, n. 70. «Los orígenes», p. 41, n. 14.

48. *La iglesia*, p. 152. «Los orígenes», p. 41, recuerdan los ejemplos relacionados a continuación y los consideran pruebas de un temprano culto a las reliquias ovetenses.

49. Colección, nº 44, p. 148-150.

50. *Ibidem*, nº 50, p. 165-168.

51. Véase *supra*, n. 48.

52. Juan URÍA RÍU, «La hospitalidad con los peregrinos y el hospedaje», Luis VÁZQUEZ DE PARGA, José M<sup>a</sup> LACARRA, Juan URÍA RÍU. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Pamplona, 1993 (Madrid, 1948), tomo I, p. 282-283.

53. M<sup>a</sup> ÉLIDA GARCÍA GARCÍA, «La hospitalidad y el hospedaje: Fundaciones hospitalarias en Asturias», RUIZ DE LA PEÑA (coord.). *Las peregrinaciones*, p. 211-217.

54. La dificultad terminológica fue ya advertida por URÍA, «La hospitalidad», p. 286-287. Para esta acepción del término *peregrinus*, en general, Henri GILLES, «Lex peregrinorum», *Le pèlerinage. Cahiers de Fanjeaux*, 15 (1980), p. 162-163.

55. Eduardo CARRERO SANTA-MARÍA, *El conjunto catedralicio de Oviedo durante la Edad Media*, Oviedo, 2003, p. 43-77.

56. *Arqueología y liturgia*, p. 101.

57. Miguel CALLEJA PUERTA, «Las reliquias de Oviedo en los siglos VIII-X. Religión y poder», *Ciclo de Conferencias. Jubileo 2000*, Oviedo, 2004, p. 122-134.

58. Para una edición reciente, Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ, «Un poema litúrgico en honor de Santiago», *Asturias en el siglo VIII. La cultura literaria*, Oviedo, 2001, p. 83-93.

59. Para los orígenes del culto a Santiago en España, y su uso político, VÁZQUEZ DE PARGA y otros, *Las peregrinaciones*, I, p. 27-36; Jan van HERWAARDEN, «The origins of the cult of St James of Compostela», *Journal of Medieval History*, 6/1 (1980), p. 1-35; Fernando LÓPEZ ALSINA, «Cabeza de oro refundente de España: los orígenes del patrocinio jacobeo sobre el reino astur», en RUIZ DE LA PEÑA (coord.), *Las peregrinaciones*, p. 26-36; Thomas DESWARTE, *De la destruction à la restauration. L'idéologie du royaume d'Oviedo-Léon (VIII-XI siècles)*, Turnhout, 2003, p. 97-110.

discípulo Gregorio<sup>46</sup>, personajes que han sido considerados peregrinos atraídos a Oviedo por la fama de su relicario<sup>47</sup>. Puesto que la presencia de los clérigos orientales no aparece explicada en el documento, que su venida a Oviedo se debiera al deseo de venerar las reliquias de la sede del Salvador puede considerarse, cuando menos, dudoso.

Otras referencias al socorro de los peregrinos se encuentran en la documentación de la época<sup>48</sup>. En 1033, el establecimiento de Cortina en el lugar de Talezas, junto al río Aller, se dedicaba a atenderlos<sup>49</sup>. Unos años después, en 1045, la misma Mumadonna que protagonizaba el documento de 1012, otorgaba una donación para la asistencia del «peregrinus» y «pro substentatione pauperum»<sup>50</sup>.

La casa allerana es tradicionalmente considerada una de las primeras fundaciones hospitalarias vinculadas a la peregrinación en Asturias<sup>51</sup>. Una lectura atenta del documento, sin embargo, indica que se trataba en realidad de un centro monástico dúplice que, como era preceptivo, estaba obligado a brindar protección a los viajeros. Como advirtiera Juan Uría, la exigencia asistencial aparecía ya en la *Regula Monachorum* de Isidoro de Sevilla y asoma frecuentemente en la documentación altomedieval<sup>52</sup>. Referencias indiscutibles a fundaciones hospitalarias prioritariamente dedicadas al socorro del peregrino no son anteriores en Asturias a los últimos años del siglo XI<sup>53</sup>, y debe tenerse en cuenta, además, la ambigüedad con que frecuentemente se utiliza el término *peregrinus*, muchas veces identificado con el significado de extranjero o viajero<sup>54</sup>.

Esta pretendida veneración altomedieval al relicario depositado en la Cámara Santa se relaciona, además, con el papel supuestamente desempeñado por los monarcas asturianos en su colección y difusión, y los consiguientes beneficios políticos obtenidos de él. No es objeto de este trabajo hacer una revisión arquitectónica o funcional de la Cámara Santa de Oviedo, y para nuestros intereses actuales bastará con recordar que Eduardo Carrero, en el análisis más convincente de este espacio realizado hasta la actualidad<sup>55</sup>, y partiendo de una sugestiva propuesta enunciada por Cristina Godoy<sup>56</sup>, lo considera el *thesaurus* de la iglesia ovetense. Miguel Calleja<sup>57</sup>, advirtiendo también la diferencia entre las reliquias de consagración y las pertenecientes a un conjunto independiente, se esfuerza por demostrar la presencia en Oviedo desde antiguo de las segundas, y su custodia en el *thesaurus*. No veo inconveniente en aceptar ese hecho, pues es razonable suponer que la iglesia ovetense habría ido adquiriendo santos despojos, algunos de ellos regalados por los reyes, y que éstos se guardaran, junto con los *ornamenta ecclesiae* y otros objetos preciados, en el tesoro. Pero lo que ahora interesa es si las reliquias fueron utilizadas ideológica o políticamente por los reyes asturianos. Y hemos

de concluir que, si los monarcas lo hicieron, sus acciones no han dejado absolutamente ningún rastro en las fuentes históricas. Situación que, como tendremos ocasión de apreciar, contrasta llamativamente tanto con la avalancha de noticias posteriores referidas al relicario de Oviedo como con su evidente instrumentalización.

Este silencio convierte en especialmente elocuente la aparición de un protector del reino, que, éste sí, no deja de presentarse ante nuestros ojos en ese papel. Se trata, claro, de Santiago, «caput refulgens aureum Ispanie» según el conocido himno *O dei uerbum*, de autoría discutida pero atribuido a un clérigo al servicio del rey Mauregato (783-788)<sup>58</sup>. A Santiago se le veneraba como evangelizador de Hispania desde fines del siglo VI o principios del VII, y aparece en la composición anterior ya caracterizado como «patronus» y «tutor» de España. Reinando en Oviedo Alfonso II, el culto jacobeo adquirió un definitivo soporte material, al producirse la *inventio* de la tumba en una antigua necrópolis de Compostela<sup>59</sup>. Sin que se haya logrado encontrar una explicación convincente, ha llamado repetidas veces la atención el silencio con que las Crónicas Asturianas callan este importantísimo acontecimiento<sup>60</sup>, que aparece, sin embargo, en otras fuentes aproximadamente contemporáneas. Así, en una donación a la iglesia de Santiago efectuada en 885<sup>61</sup>, Alfonso III y la reina Jimena invocan al «Patroni nostro beatissimo Iacobo apostolo, cuius sancta et uenerabilis ecclesia sita est in locum arcis marmoricis ubi corpus eius tumulatum esse dignoscitur territorio Gallecia».

Expresiones semejantes reaparecen con frecuencia en la documentación del monarca asturiano<sup>62</sup>, y si bien es cierto que, como notara Antonio Floriano<sup>63</sup>, las fórmulas de este tipo resultan características de la producción compostelana, usándose por tanto para acrecentar el prestigio de la sede apostólica, no lo es menos el hecho de que, identificadas las mencionadas reliquias ovetenses como las depuestas en la consagración, nada parecido podemos encontrar en las donaciones otorgadas por los reyes a la iglesia del Salvador.

Resultará interesante, a este propósito, un breve análisis de la conocida y discutida epístola dirigida por Alfonso III a los canónigos de Tours, que, recientemente y retomando argumentos en parte expuestos por Antonio Floriano<sup>64</sup>, ha vuelto a ser considerada sustancialmente auténtica<sup>65</sup>. Para el autor de la composición, sólo el culto a Santiago, «cuius sepulchrum multis claret hactenus mirabilis», merece equipararse al que se rinde al «tumuli beati confessoris Christi Martini turo-nensis». Martín y Santiago obran prodigios desde sus tumbas, pero las reliquias de Oviedo no merecen siquiera una mención en la extensa misiva.

Para terminar ya con esta cuestión, y si dejamos aparte la noticia proporcionada por Manuel

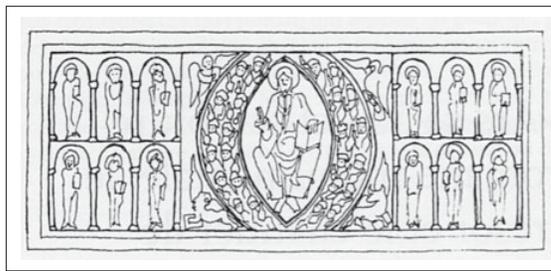
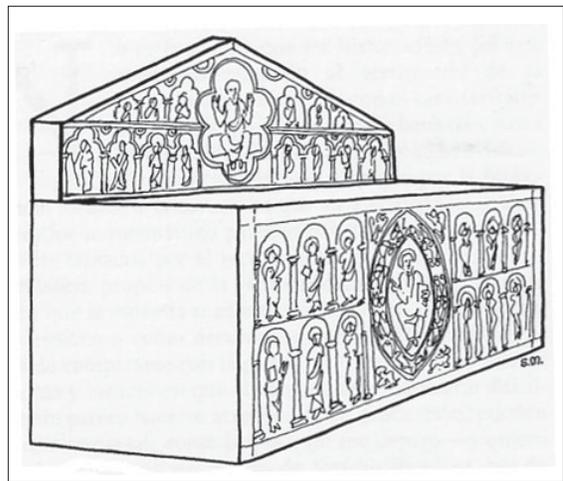


Figura 2. Reconstrucción de la *tabula argentea* de Compostela, según Serafín Moralejo.

Figura 1. Reconstrucción del altar románico de Compostela, según Serafín Moralejo.

Risco, que presenta al rey Vermudo dirigiéndose a Oviedo en 1029 para «visitar las sagradas reliquias»<sup>66</sup>, no sabemos con qué fundamento, no puede dejar de advertirse de qué manera tan evidente los monarcas leoneses ignoraron el relicario ovetense. Veamos el caso de Fernando I. Se ha destacado la especial protección que, según la llamada Historia Silense, dispensó el navarro a la sede del Salvador. Como consecuencia, se dedujo que tal predilección se debería a las reliquias que custodiaba la iglesia<sup>67</sup>. Puesto que esta devoción, si existió, no aparece jamás en las fuentes, quizá sea más razonable suponer que las donaciones y visitas a Oviedo formaron parte de un conjunto de estrategias usadas para vincular al monarca, llegado al trono leonés gracias a su matrimonio con la infanta Sancha, con sus predecesores asturianos, garantes junto con los visigodos de la legitimidad dinástica<sup>68</sup>. Así se explicaría, igualmente, su asistencia en 1053 al solemne traslado de los restos del mártir cordobés Pelayo, que había llegado a Oviedo desde León a finales del siglo X huyendo de las devastaciones musulmanas y cuyo depósito fue dignificado, ignoramos de qué manera, en esta ocasión<sup>69</sup>.

## La apertura del Arca Santa

El hasta ese momento ignoto relicario ovetense salió a la luz pública el 13 de marzo de 1075. Ese día, en presencia de Alfonso VI y su séquito, «thesaurum magno honore uenerandum quod magna antiquitate in eadem ecclesia manebat occultum Christo suo fidelissimo principi ad laudem et gloriam nominis sui uoluit manifestare».

El documento, conservado en una copia del siglo XIII<sup>70</sup>, ha sido considerado por Bernard F. Reilly<sup>71</sup> una falsificación destinada a proporcionar un soporte a la diócesis de Oviedo que le permitiera competir con Santiago en la captación

de peregrinos. Esta estimación, junto con algunos argumentos estilísticos e iconográficos, sustenta una sugerente propuesta de Julie A. Harris, según la cual el lujoso contenedor de las reliquias de Oviedo, conocido como Arca Santa, se habría confeccionado por encargo del obispo Pelayo hacia 1120<sup>72</sup>. Aunque nada convendría más al objetivo de este artículo, la revisión cronológica tropieza con algunas dificultades que impiden su aceptación.

En primer lugar, no debe descartarse apresuradamente un argumento utilizado de antiguo que relaciona el Arca Santa con una pequeña caja destinada a la reserva eucarística, conservada igualmente en la catedral de Oviedo y ejecutada con certeza en época del obispo Arianus (1073-1094), según inscripción en la propia obra<sup>73</sup>. Jesús Hernández Perera advirtió las características que aproximan a estas piezas, ambas ornamentadas con una inscripción pseudocúfica ilegible y otra en caracteres latinos de módulo semejante<sup>74</sup>, ambas atribuidas por Serafín Moralejo al mismo taller foráneo<sup>75</sup>. Claro que la utilización de epígrafes ornamentales fingidamente árabes y el tipo de letra pueden no constituir argumentos definitivos, según recuerda Julie A. Harris<sup>76</sup>.

68. Para estas estrategias legitimistas, *De la destruction*, p. 175. Raquel ALONSO ÁLVAREZ, «Los enterramientos de los reyes de León y Castilla hasta Sancho IV», *e-Spania*, 3 (junio de 2007), p. 1-15. URL: <http://e-spania.revues.org/document109.html>.

69. Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, «Orígenes del monasterio de San Pelayo», *Semana de Historia del monacato cántabro-astur-leonés*, Monasterio de San Pelayo, 1982, p. 110-111. Es posible que, como sugiere Eduardo CARRERO SANTAMARÍA («La “ciudad santa” de Oviedo, un conjunto para la memoria del rey», *Hortus Artium Medievalium. Journal of the International Research Center for Late Antiquity and Middle Ages*, 13/2 (2007), p. 375-388), los restos de san Pelayo fueran trasladados a una arqueta que todavía vio Yepes sobre el altar mayor de la iglesia: «Y en esta ocasión se cree que le hicieron estos reyes [Fernando I y Sancha] la rica arca en que hoy en día se conserva el santo cuerpo; ahora está encima del altar mayor [...]». Justo PÉREZ DE URBEL (ed.), *Fray Antonio de Yepes. Crónica general de la orden de san Benito*, Madrid, 1959, p. 120.

70. *Colección*, n° 72, p. 214-219.

71. Bernard F. REILLY, «The Chancery of Alfonso VI of León-Castile (1065-1109)», en Bernard F. REILLY (ed.), *Santiago, Saint-Denis, and Saint Peter: the reception of the Roman liturgy in León-Castile in 1080*, Nueva York, 1985, p. 7, n. 40. Para conceputar el diploma como falso, este autor se basa en el sistema utilizado para la datación, que es el de la encarnación en lugar de la era hispánica y, en la fórmula de confirmación, utilizada a partir del siglo XII.

72. Julie A. HARRIS, «Redating the Arca Santa of Oviedo», *The Art Bulletin*, LXXVII,1 (1995), p. 84-93. La fecha propuesta, en la página 90. La autora avanzaba su interpretación, mucho más resumidamente, en «Arca Santa of Oviedo», *The art of medieval Spain a.d. 500-1200*, Nueva York, 1993, p. 259-260.

73. *Inscripciones*, p. 65.

74. Jesús HERNÁNDEZ PERERA, «Las artes industriales españolas de la época románica», *Goya*, 43-45 (1961), p. 105.

75. Serafín MORALEJO, «Les arts somptuaires hispaniques aux environs de 1100», *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 13 (1982), p. 289 (Ángela FRANCO MATA (dir. y coord.), *Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios. Homenaje al prof. Dr. Serafín Moralejo Álvarez*, tomo I, Santiago de Compostela, 2004, p. 219-237).

76. «Redating», p. 88.

60. VÁZQUEZ DE PARGA y OTROS, *Las peregrinaciones*, I, p. 28.

61. *Diplomática II*, n° 133, p. 158.

62. Por recordar sólo algunas piezas indudablemente auténticas: 866. *Diplomática II*, n° 136, p. 165. 893. Ídem, n° 144, p. 193. 895. Ídem, n° 151, p. 211. 899. Ídem, n° 158, p. 240. 899. Ídem, n° 161, p. 260.

63. *Diplomática II*, p. 160.

64. Publica y analiza el docu-

mento en *Diplomática II*, n° 185, p. 339-345.

65. Patrick HENRIET, «La lettre d'Alphonse III, rex Hispaniae, aux chanoines de Saint-Martin de Tours (906)», *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, París, 2004, p. 155-166.

66. Manuel RISCO, *España Sagrada*, tomo XXXVIII, Gijón, 1986 (Madrid, MDCCXCIII), p. 41.

67. «Los orígenes», p. 39-40.

77. El argumento estilístico es utilizado en «Redating», p. 83.

78. «Les arts», p. 288.

79. Serafín MORALEJO, «Ars sacra et sculpture romane monumentale: le trésor et le chantier de Compostelle», *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 11 (1980), p. 204-206 (*Patrimonio* 1, p. 161-188).

80. «Les arts», p. 288-289.

81. «Redating», p. 87.

82. Ambrosio de MORALES, *Viaje a los reinos de León, Galicia y Principado de Asturias*, Oviedo, 1977 (Madrid, 1765), p. 71-72.

83. Manuel GÓMEZ-MORENO, *El arte románico español. Esquema de un libro*, Madrid, 1934, p. 28. Ídem, «El Arca Santa de Oviedo documentada», *Archivo Español de Arte*, 69 (1945), p. 129. La transcripción más reciente, en *Inscripciones*, p. 61-64.

84. «Redating», p. 91.

85. Estos episodios forman parte de una larga interpolación incorporada por el obispo a la Crónica de Alfonso III. Jan PRELOG, *Die Chronik Alfons'III. Untersuchung und kritische Edition der vier Redaktionen*, Frankfurt am Main. Bern. Cirencester/UK, 1980, p. 89-90.

86. *El Libro*, p. 50-69. R. A. FLETCHER, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, Oxford, 1978, p. 73. Peter LINEHAN, *History and the historians of medieval Spain*, Oxford, 1993, p. 78.

87. Véase supra n. 70 y 71.

88. *Colección*, n.º 72, p. 215.

89. Richard FLETCHER, *El Cid*, Madrid, 1989, p. 327-328 (*The Quest for El Cid*, Londres, 1989).

90. *La iglesia*, p. 48-51. «Los orígenes», p. 38-39.

91. Por ejemplo, oponiendo la pobreza de las construcciones de un monarca antiguo a la riqueza de las promovidas por otro contemporáneo al cronista. Serafín MORALEJO, «La imagen arquitectónica de la Catedral de Santiago de Compostela», *Patrimonio*, 1, p. 237-238 (*Atti del Convegno Internazionale di Studi: Il Pellegrinaggio a Santiago di Compostella e la Letteratura Jacopea*, Perugia 23-24-25 settembre 1983, Perugia, 1983, p. 37-61).

92. *La iglesia*, p. 160-162 (publicado por primera vez en D. DE BRUYNE, «Le plus ancien catalogue des reliques d'Oviedo», *Analecta Bollandiana*, 45 (1927), p. 93-95).

93. «La peregrinación», p. 480-481.

94. «Transcripción», *Liber*, p. 456-461.

Pero quizá la aparición de estas características en el mismo objeto, facturado además a instancias del obispo probablemente contemporáneo a la apertura del relicario, sean ya demasiadas coincidencias.

El hecho es que datar el Arca Santa utilizando criterios estilísticos resulta problemático, y es muy cierta la sorprendente madurez estilística de sus relieves que se ha advertido<sup>77</sup>. Pero no lo es menos que los paralelos más convincentes siguen siendo los localizados por Serafín Moralejo y que éstos corresponden a los años finales del siglo XI<sup>78</sup>, mientras que, hasta donde conozco, nunca se ha mostrado un modelo fechado en torno a 1120 que pueda explicar la obra ovetense. Es muy posible que la desaparición de las piezas contemporáneas próximas al Arca Santa, la *Tabula argentae* de Santiago de Compostela (1105) (figuras 1 y 2) y el frontal de Sahagún, otro encargo de Alfonso VI<sup>79</sup>, sea el motivo de esta descontextualización que resulta tan desconcertante para los investigadores. Que el Arca Santa no se parezca a los encargos leoneses de los años sesenta puede deberse, en primer lugar, a su datación posterior y también, como advirtiera Serafín Moralejo, a su dependencia de un ambiente artístico diferente<sup>80</sup>.

La inscripción dispuesta sobre la tapa del Arca Santa dificulta igualmente un retraso cronológico tan notable. Aunque, como nota Julie A. Harris<sup>81</sup>, la fecha estaba perdida ya cuando Ambrosio de Morales<sup>82</sup> vio la obra (figura 3), cuya datación en 1075 se debe a una reconstrucción de M. Gómez-Moreno<sup>83</sup> sugerida por el acta de apertura ya comentada, se conserva perfectamente, sin embargo, la parte de la inscripción que identifica indudablemente a su promotor como Alfonso VI (m. 1109). Suponer el epígrafe «a commemorative rather than a descriptive notice» compuesta por Pelayo<sup>84</sup> parece algo alambicado. Siguiendo este razonamiento, si el acta de apertura de 1075 es falsa ¿qué hecho conmemora la inscripción? En el caso de que la obra fuera pagada por la reina Urraca o por Alfonso VII, ¿consentirían que se les ignorara? Si fue Pelayo el promotor, ¿ocultaría voluntariamente su intervención?

El argumento que, definitivamente, a mi juicio, asegura la temprana cronología del Arca Santa ha sido pasado por alto hasta este momento. Nos lo ofrece, paradójicamente, el propio Pelayo, al relatar la prodigiosa *inventio* de los restos de santa Eulalia, encerrados en el tesoro de la iglesia dentro de una *capsella* que se creía vacía<sup>85</sup>. El año 1102 (era M<sup>a</sup>CXL), el prelado procedió a su apertura, y encontró en su interior el cuerpo santo y una escritura que lo identificaba como la mártir emeritense. La cajita fue introducida «in aliam capsam maiorem argenteam, que ibi dederat rex dominus Adefonsus, filius

Fredenandi regis et Sancie regine». Se trata, sin duda, del Arca Santa.

Aunque todos conocemos la merecida fama del *Fabulador*<sup>86</sup>, no por ello es preciso creer que todas sus afirmaciones sean falsas. Una cosa es la creación de fantásticas historias, difíciles de contrastar, ocurridas en tiempos remotos, o la redacción de epígrafes ambiguos, y otra muy diferente la falsificación dolosa de hechos contemporáneos que no podía dejar de ser rápidamente identificada. En este caso, los datos que ofrece merecen indiscutiblemente atención, y aseguran que el relicario enriquecido por Alfonso VI estaba instalado en la Cámara Santa de Oviedo en el año 1102.

Pero además, y aunque importantes, no son estos problemas los prioritarios en esta ocasión, pues ahora interesa especialmente identificar los primeros indicios que manifiesten la veneración al relicario ovetense.

Volvamos sobre el acta de apertura tan duramente enjuiciada por Bernard F. Reilly<sup>87</sup>. Sin discutir las razones que le llevaron a dudar de su autenticidad, también pueden aducirse otras algo más favorables a su contenido. La sencillez del relato, especialmente en lo que se refiere a la recopilación y al transporte del conjunto, es su abogado más elocuente: huyendo de la invasión musulmana, una colección de reliquias reunidas en Toledo fue transportada «ibi se suosque Domino comendant», donde permanecieron largo tiempo olvidadas<sup>88</sup>. Comparándola con la fenomenal narración pelagiana que más adelante comentaré, la incluida en el acta de apertura resulta casi seca. Se diría, por tanto, que esa llamativa falta de elementos exóticos indica una composición anterior a la obra de Pelayo, a cuyo tono literario resulta por supuesto completamente ajena. Quizá sea más juicioso creer, con Richard Fletcher, en una redacción falsa basada en informaciones veraces<sup>89</sup>.

En el acta de 1075 se insiste obsesivamente en el olvido del cual fueron rescatadas las reliquias mediante la apertura del arca. «Incognitum», «absconditum», «occultum» son los términos que se utilizan para describir el largo período de oscuridad que parece prolongarse desde su llegada a Oviedo hasta el momento del solemne acontecimiento. Probablemente no quiera indicarse aquí que la lipsanoteca estuviera escondida físicamente, sino más bien que no se le había prestado demasiada atención en el pasado. La referencia al fallido intento de apertura efectuada por el obispo Ponce de Tabernoles (ca. 1025-1035), que suele considerarse por esta razón el primer promotor del relicario ovetense<sup>90</sup>, puede muy bien haberse incorporado como un elemento de oposición retórica destinado a destacar la piedad de los actores a los que sí fue concedido

el privilegio de examinar el contenido del arcón, recurso frecuentemente usado en la crónica medieval<sup>91</sup>.

Mucho más sospechosa resulta la relación incluida en el manuscrito llamado de Valencienes<sup>92</sup>, tradicionalmente fechado a finales del siglo XI, pero en el que ya Juan Uría<sup>93</sup> sospechó una intervención pelagiana que parece más que probable, a juzgar por las coincidencias que presenta con la versión del traslado incluida en el *Liber Testamentorum*<sup>94</sup>. En ambos casos, el arca habría sido confeccionada en Jerusalén por los Apóstoles, de ahí pasó a África y, más tarde, a Toledo —con el intermedio de Cartagena en la versión de Valencienes— para terminar por fin su recorrido en Oviedo. En el manuscrito francés, además, se mencionan algunas piezas «extra arcam», de entre las que destaca el «corpus Regis Casti, qui ecclesiam Sancti Salvatoris fundavit»<sup>95</sup>, de esta manera se asocia el sepulcro regio a las reliquias ovetenses, un recurso que, como veremos en el último apartado de este trabajo, el obispo Pelayo utiliza más de una vez.

En el inventario de Valencienes, además, se menciona una «crux ibi monstratur opere angelico fabricata»<sup>96</sup> que se describe también en el *Liber Testamentorum* con una fórmula prácticamente idéntica<sup>97</sup>.

La leyenda de la Cruz de los Ángeles aparece por primera vez desarrollada en la llamada Historia Silense<sup>98</sup>, texto en el que se inserta igualmente una versión, algo diferente de la ovetense, de la traslación del Arca Santa<sup>99</sup>. La crónica se cree compuesta hacia 1110-1118 por un monje íntimamente relacionado con Alfonso VI y la infanta Urraca, más adelante reina de León, y buen conocedor del monasterio de Sahagún<sup>100</sup>. A pesar de que al obispo Pelayo se le suponen también vínculos con el cenobio del Cea<sup>101</sup>, se desenvolvía cómodamente en los mismos círculos regios y parece contemporáneo al autor de la Silense<sup>102</sup>, suele considerarse que los dos autores no se conocían<sup>103</sup>, lo cual resulta algo difícil de creer. Es cierto, sin embargo, que, en ocasiones, sus relatos parecen proceder de tradiciones independientes. Así, el Silense propone un recorrido para el arca de las reliquias que, después de partir de Jerusalén, pasa por Sevilla, Toledo y el misterioso puerto de «Subsalas», cerca de Gijón, para terminar su peripecia en Oviedo<sup>104</sup>. La aceptación de la propuesta que retrasa la composición de la crónica a los años 1140-1158<sup>105</sup> solucionaría este problema, con lo cual se convertirían las noticias del Silense en recreaciones de las pelagianas y se adjudicaría además a Pelayo la prioridad en la atribución a manos angélicas de la cruz donada a la iglesia del Salvador por Alfonso II. Nada más me atrevo a decir, y ya quizás ha sido demasiado en aten-



Figura 3.

La tapa del Arca Santa de la catedral de Oviedo en *Monumentos Arquitectónicos de España* (1877).

ción a las dudas planteadas acerca de la fecha de redacción del *Corpus pelagianum*<sup>106</sup>.

A pesar de lo problemático de todos estos elementos, algunas otras noticias manifiestan que, en los años finales del siglo XI, el relicario de Oviedo empezaba a adquirir cierto relieve.

En una donación otorgada a la iglesia del Salvador en 1097, se altera por fin la rutina que caracteriza a la documentación precedente. Al lado de las reliquias de consagración, aparecen otras «qui sunt in ipsius tensauro magno»<sup>107</sup>. Por los mismos años, en una carta dirigida entre 1082 y 1096 por el obispo de Astorga a Ida de Boulogne, se manifiesta un conocimiento general del Arca Santa<sup>108</sup>. De la epístola, utilizada para demostrar la fama del relicario en Europa por esas fechas<sup>109</sup>, se ha pasado por alto un aspecto a mi juicio más interesante: revisando la respuesta del prelado asturicense, se deduce que la condesa suponía a las reliquias del Arca Santa depositadas en Astorga, no en Oviedo. Sin desengañarla completamente, Osmundus confiesa que ambas diócesis comparten el valioso tesoro<sup>110</sup>. Desaparecida casi por completo la documentación asturicense, resulta difícil establecer si se aprovecha aquí la confusión de la dama o si, por aquella época, circulaba algún relato según el cual el depósito se había dividido en su huida hacia el norte. En todo caso, el texto manifiesta una indefinición geográfica quizá motivada por una tradición aún no completamente fijada, posiblemente a causa de su novedad. En 1096, por último, Alfonso VI

95. *La iglesia*, p. 161.

96. *Ibidem*, loc. cit.

97. «Crux ibi monstratur opere angelico fabricata spectabile modo». «Transcripción», *Liber*, p. 461.

98. JUSTO PÉREZ DE URBEL; ATILANO GONZÁLEZ RUIZ-ZORRILLA (ed., crítica e introducción), *Historia Silense*, Burgos, 1959, p. 139.

99. *Ibidem*, p. 138.

100. *Ibidem*, p. 68-71 y 80.

101. EMILIANO FERNÁNDEZ VALLINA, «El obispo Pelayo de Oviedo. Su vida y su obra», *Liber*, p. 257.

102. *El Libro*, p. 47-49.

103. *Historia*, p. 60.

104. *Ídem*, p. 138-139.

105. Para las diferentes cronologías atribuidas a la *Historia Silense*, Mario HUETE FUNDIO, *La historiografía latina medieval en la Península Ibérica (siglos VIII-XII)*, Madrid, 1997, p. 56.

106. Véase infra, n. 118.

107. *Colección*, n.º 110, p. 298.

108. Baudoin de GAIFFIER, «Sainte Ide de Boulogne et l'Espagne. À propos de reliques mariales», *Analecta Bollandiana*, 86 (1968), p. 67-82.

109. «Redating», p. 92.

110. «Cunq̄ue iterum gens Sarrac̄enorum Hispaniam perurgeret,

episcopi et omnis viri religiosi ad nostras Alpes videlicet Has-toricenses, quae ab Astorica habent nomen, confugerunt et quicquid praecipuum ducebant, asportaverunt et in civitate nostra Has-torica atque Oveto omnia reponderunt», «Sainte Ide», p. 72.

111. Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, Soledad SUÁREZ BELTRÁN, M<sup>a</sup> Josefa SANZ FUENTES, Élida GARCÍA GARCÍA, Etelevina FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Las peregrinaciones a San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 1990, n<sup>o</sup> 1, p. 199-201. «Redating», p. 92, supone que esta primera fundación hospitalaria ovetense estuvo dedicada a la atención de los peregrinos que llegaban a la ciudad para venerar los restos de san Pelayo. Puesto que ninguna referencia anterior o posterior a ese fenómeno puede encontrarse en la documentación, conviene descartar la propuesta.

112. Ya *España Sagrada*, p. 99-138 ofrece una reseña detallada de su vida y obra. Para el primer estudio moderno, *El Libro*, p. 36-49. Una revisión reciente en «El obispo», p. 233-401.

113. Según información del propio Pelayo en el *Corpus Pelagianum*. Publ. *España Sagrada*, p. 371. Se ha propuesto una identificación de nuestro obispo con el *Pelagius, diaconus*, que aparece en una donación otorgada a la iglesia de Oviedo en 1096. M<sup>a</sup> Josefa SANZ FUENTES, «Estudio paleográfico», *Liber*, p. 1040.

114. De este conjunto se han publicado, hasta el momento, la versión pelagiana de la Crónica de Alfonso III (ed. cit. n. 85); ídem de la de Sampiro (Justo PÉREZ DE URBEL, *Sampiro y su crónica de la monarquía leonesa en el siglo X*, Madrid, 1952), la crónica original del obispo (B. SÁNCHEZ ALONSO (ed.), *Crónica del obispo don Pelayo*, Madrid, 1924) y algunos pasajes sueltos en *España Sagrada* (p. 366-376). Para la composición y localización del *Corpus pelagianum*, *El Libro*, p. 50-67; «El obispo», p. 335-400.

115. *El Libro*, p. 72-80, especialmente.

116. Véase supra n. 71.

117. «Estudio paleográfico», *Liber*, p. 139.

118. *El Libro*, p. 87-88 manifestó la dificultad de establecer con certeza la fecha de composición del *Liber Testamentorum*, situándola en torno a 1118. Posteriormente, se ha propuesto un adelanto cronológico, a partir de 1109 (Elena E. RODRÍGUEZ DÍAZ, «Estudio codicológico», *Liber*, p. 84) o diferentes fases para la redacción, desde finales del siglo XI o principios del XII, hasta 1143 («El obispo», p. 379-380). Por lo que se refiere al *locus pelagianum*, su redacción se ha situado entre 1130 y 1153. Francisco Ja-



Figura 4. *Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis*. Donación de Alfonso II. Fotografía: Lorenzo Arias Páramo.

entregaba a la iglesia del Salvador el «palatio franco», con la condición de que éste fuera dedicado a «albergaria»<sup>111</sup>.

Podemos concluir, así pues, que entre 1075, si aceptamos la autenticidad, siquiera parcial, del acta de apertura, y los años noventa del siglo XI, el relicario ovetense empieza a manifestarse en las fuentes históricas. Asimismo, puede asegurarse que el Arca Santa, embellecida con el revestimiento regalado por Alfonso VI, se encontraba instalada en la Cámara Santa desde antes de 1102. En qué momento llegaron los elementos de la colección a Oviedo y dónde se encontraban antes de su prodigioso descubrimiento, es un problema que este estudio no pretende resolver.

## Pelayo de Oviedo y la creación de una topografía regia

Desconocemos el origen y la trayectoria anterior a la aparición en Oviedo de Pelayo, aunque se han propuesto algunas posibilidades y se ha sugerido su relación con el monasterio de Sahagún<sup>112</sup>. En todo caso, el prelado se encuentra en la ciudad, colaborando con su predecesor Martín, desde al menos 1098<sup>113</sup>, y posteriormente, en 1101, accede a la silla

episcopal que la muerte de éste había dejado libre. Especialmente conocido como autor del *Corpus pelagianum*, sólo parcialmente publicado por desdicha<sup>114</sup>, su regencia coincide con unos momentos especialmente delicados para la diócesis de Oviedo, cuya independencia se veía amenazada por las pretensiones anexionistas toledanas. A la defensa de la exención de su sede y a la promoción del relicario ovetense como meta de peregrinación, está dedicada buena parte de su producción literaria<sup>115</sup>.

Los relatos relacionados con las reliquias de Oviedo se explican, por tanto, en este contexto defensivo y tienen sin duda la pretensión de aumentar el prestigio de la iglesia de Oviedo, la sucesora de Toledo y antaño capital de un reino, desplazada, a causa de la ampliación territorial producida por la Reconquista, a un papel secundario y periférico. Todo esto resulta sobradamente conocido, pero, para la confección de este discurso, no era necesario que Pelayo inventara todos los materiales utilizados. El notable relicario conocido como Arca Santa se encontraba instalado en su lugar definitivo, como se acaba de explicar, antes de 1102, y quizá pueda considerarse efectivamente fabricado en época de Arianus. Además, y a pesar de las objeciones de Bernard F. Reilly<sup>116</sup>, es posible que el acta de 1075 sólo sea una falsificación parcial que conserve, entre diversos elementos postizos, un relato fidedigno del gran acontecimiento. Las gestiones realizadas para la defensa de la exención ovetense fueron, además, iniciadas no por el propio Pelayo, sino por su predecesor y probable mentor Martín<sup>117</sup>, de modo que, ya en su época, resultaría conveniente que se emprendieran operaciones de prestigio. Como se ha propuesto, quizá en ese mismo momento se estaba ya procediendo a la compilación documental más tarde reelaborada y completada<sup>118</sup>. Aunque sea difícil asegurarlo utilizando estos volátiles materiales históricos, parece razonable presentar a Pelayo de Oviedo como un continuador de prelados anteriores que, eso sí, aprovechó con especial habilidad e inteligencia los elementos relativamente sencillos puestos a su disposición: un clásico relato de *inventio* y un relicario excepcional.

El traslado del Arca Santa *more pelagiano* se presenta en dos versiones coincidentes en unas ocasiones y complementarias en otras. La más conocida figura en el *Liber Testamentorum*<sup>119</sup>. Según ella, un arca llena de reliquias fabricada en Jerusalén por los discípulos de los apóstoles fue trasladada, huyendo de diferentes episodios bélicos, a África y, de allí, a Toledo. Venerada en la ciudad en época del obispo Ildefonso y hasta la muerte del rey Rodrigo, una vez destruido el reino visigodo, el relicario se llevó a Asturias. El lugar fue elegido «quia patria ipsa uallata asperitate moncium facile nulli hostium promittebat accessum». Recién llegado, el sagrado cajón permaneció

«in tabernaculis», igual que el «archa Domini ante hedificationem templi», hasta que Alfonso II, como un «alter Salomon», construyó una iglesia dedicada a san Miguel para su depósito. Atraídos por tan venerables restos, «concurrunt ad pia sanctorum suffragia Hispaniae fideles uota cum deuotione ferentes et, accepta benedictione a pontifice in ibi presidente, leti reuisant loca patrie». Termina la narración con un inventario de las reliquias recogidas en el Arca Santa, al que se añaden dos piezas fuera de ella: una hidria de las Bodas de Caná y la «cruce opere angelico fabricata spectabili modo». Sin otorgarle la categoría de sagrado, como prácticamente hacía el manuscrito de Valenciennes, se refiere también especialmente al sepulcro del «rex gloriosus» Alfonso II en la iglesia de Santa María.

La segunda versión, menos explotada por los investigadores, se desarrolla en varios pasajes interpolados a la Crónica de Alfonso III. Aquí el relato ya no se concibe como una narración completa, sino a la manera de una peripecia prolongada durante un largo período histórico en la que cada estación queda incorporada al reinado del monarca correspondiente. Así, la llegada del arca a Asturias se hace coincidir con la elección de Pelayo como caudillo<sup>120</sup>, para presentarla inmediatamente como protectora de España<sup>121</sup>. Sigue, a continuación, el viaje de Jerusalén a Oviedo<sup>122</sup> en términos aproximados al *Liber Testamentorum*. Si dejamos aparte la mención del Arca Santa, casi circunstancial, con ocasión del descubrimiento de las reliquias de santa Eulalia, ya comentada<sup>123</sup>, el relicario no reaparece hasta que se nos muestra «in antris, deinde in tabernaculis» antes de la disposición definitiva ordenada por Alfonso II y el inventario de su contenido que sigue a este episodio, incluyendo la hidria y la cruz «opere angelico fabricata»<sup>124</sup>.

Las dos versiones coinciden en la utilización de temas veterotestamentarios para la descripción del aspecto y las vicisitudes del Arca Santa. Como advirtiera por primera vez Serafín Moralejo, la relación se explica en un contexto acostumbrado a identificar a los cristianos, inmersos en el proceso reconquistador, con el pueblo elegido y a los musulmanes con los enemigos de Israel. Por eso, la renovada Arca de la Alianza quedó depositada «in tabernaculis» hasta que el «alter Salomon» construyó un edificio para acogerla. Oviedo, la nueva Jerusalén, estaba además protegida por las altas montañas asturianas, de modo que tanto el territorio como sus ocupantes garantizaban la inviolabilidad de los sagrados despojos<sup>125</sup>. Fue la característicamente medieval asimilación entre relicario, altar y Arca de la Alianza<sup>126</sup> la que inspiró probablemente a Pelayo su erudita elaboración tipológica, muy en consonancia además, como se acaba de ver, con el ambiente intelectual del momento. Mediante este recurso, el historiador servía a dos intereses fundamentales: la promoción



Figura 5. Arca Santa de la catedral de Oviedo. Parte frontal. *Monumentos Arquitectónicos de España* (1877).

de su catedral como centro atractivo para los peregrinos y el prestigio de la sede necesario para la defensa de su independencia.

Todo este discurso, bien conocido, adquiere, en mi opinión, su verdadero relieve si se analiza dentro de la producción histórica pelagiana de la que forma parte.

En las interpolaciones a la Crónica de Alfonso III, se acaba de explicar, aparecía un interesante elemento ausente del *Liber Testamentorum*: las reliquias llegaban a Asturias coincidiendo con la insurrección pelagiana y se convertían inmediatamente en protectoras de España. Puesto que desde Mauregato era Santiago el *patronus* y *tutor* del rebelde reino asturiano, parece evidente que el pasaje reivindica un patrocinio alternativo beneficioso para la sede de Oviedo y su gancho piadoso. Pero, además, aparece ya en este momento una asociación entre monarquía y reliquias que veremos extenderse tentacularmente por la obra pelagiana.

Por supuesto, en esta presentación de los hechos, los reyes desempeñan un papel fundamental en la colección y dignificación de los restos santos. El caso paradigmático es el de Alfonso II, al que se atribuye, en Pelayo por primera vez, la construcción de la Cámara Santa, la «Sancti Michaelis archangeli ecclesiam», como depósito del relicario. Para reforzar esta asociación, el vínculo reaparece con frecuencia: recordando el lugar de la tumba real o a través del poderoso influjo de la imagen. Así, en la miniatura que el *Liber Testamentorum* dedica al rey (figura 4), la *Maiestas* ante la que se humilla es, como advirtió Joaquín Yarza, un trasunto del Arca Santa<sup>127</sup> (figura 5). El protago-

vier FERNÁNDEZ CONDE, "locpus pelagianum", *Orígenes. Arte y cultura en Asturias. Siglos VII - XV*. Barcelona, 1993, p. 357-358.

119. «Hec scriptura docet qualiter archa cum multorum pignori-bus sanctorum Oueto ab Ierusalem sit translata». «Transcripción», *Liber*, nº 4, p. 456-461.

120. «Tunc Pelagium sibi, filium quondam Fafilani ducis ex semine regio, principem legerunt et archam cum sanctorum pignori-bus, quam in Asturiis in simul transluturunt, ei precipue ad defensionem tradiderunt». *Die Chronik*, p. 76.

121. «Ubi preciosissima sanctorum tenetur suffragia tocius Hyspanie presidio et saluti adsi-tencia». Ídem, p. 77.

122. Ídem, p. 78-79.

123. Véase supra n. 85.

124. *Die Chronik*, p. 92-98.

125. Todo este desarrollo simbólico en Serafín MORALEJO, «Le origini del programma iconografico dei portali nel Romanico spagnolo», *Patrimonio*, II, p. 126 (*Atti de Convegno: Wiligelmo e Lanfranco nell'Europa romanica, Modena 24-27 ott. 1985*, Módena, 1989, p. 35-51). Del mismo autor, «On the road: the Camino de Santiago», *The art*, p. 178 (*Patrimonio*, II, p. 293-297).

126. «Ars», p. 216.

127. Joaquín YARZA LUACES, «El obispo Pelayo de Oviedo y el "Liber Testamentorum"», *Actum Luce. Rivista di studi lucchesi*, XVIII/1-2 (1989), p. 67-68. Del mismo autor, «Las miniaturas del Libro de los Testamentos», *Liber*, p. 167.

128. Esta sugerente propuesta en «La ciudad», p. 375-388.

129. Se advierten los vínculos entre estas representaciones y las advocaciones preferidas en época del rey, en «Las miniaturas», p. 162-170.

130. Estos episodios en *Die Chronik*, p. 89-90.

131. Repara en ello *Arqueología cristiana*, p. 403. Estos problemas, más detalladamente, en Raquel ALONSO ÁLVAREZ, «El panteón de los reyes de Asturias. Modelos ideológicos», *XV Congreso Nacional de Historia del Arte (CEHA). Modelos, intercambios y recepción artística (de las rutas marítimas a la navegación en red)*, Palma de Mallorca, 2008, vol. I, p. 37-47.

132. «Sepultus cum uxore sua, regina Gaudiosa, territorio Cangas in ecclesia sancte Eolalie de Velampnio fuit». *Die Chronik*, p. 84.

133. «Et sepultus cum uxore sua, regina Froieva, territorio Cangas in ecclesia sancte crucis, quam ipse construxit, fuit». *Idem*, p. 84.

134. «Sepultusque cum uxore sua, regina Ermesinda, territorio Cangas in monasterio sancte Marie». *Idem*, p. 86.

135. «Sepultus cum uxore sua, regina Munnia, Ouetto fuit». *Idem*, p. 87-88.

136. «Sepultus in ecclesia sancti Martini episcopi in valle Lagneio fuit». *Idem*, p. 89.

137. «Sepultus cum uxore sua, regina Adosinda, in predicto monasterio sancti Iohannis in Pravia fuit». *Idem*, p. 89. En una donación otorgada por Alfonso III y Jimena incluida en el *Liber Testamentorum*, vuelve a recordarse el monasterio de «Sancti Iohannis Euangeliste, ubi iacet Silus rex et uxor eius Adosinda regina», «in territorio Prauie». «Transcripción», *Liber*, n.º 15, p. 496.

138. «Sepultus in ecclesia sancti Iohannis apostoli in Pravia». *Die Chronik*, p. 90-91.

139. Versión *ad Sebastianum*: «ad recommenda regum adstruxit corpora». *Crónicas*, p. 139.

140. «Transcripción», *Liber*, n.º 4, p. 459. La cursiva es mía.

141. Emiliano FERNÁNDEZ VALLINA, «Traducciones», *Liber*, p. 412. La cursiva es mía.

142. Para toda esta cuestión, se ha seguido a Francesca ESPAÑOL BERTRÁN, «Los indumentos del cuerpo a la espera del Juicio Final», *Vestiduras ricas. El monasterio de Las Huelgas y su época 1170-1340*, Madrid, 2005, p. 81-85.

143. Se recoge en el *Codex Ca-*

nismo que alcanzó en la producción pelagiana el casto monarca se explica, probablemente, porque inicialmente el complejo religioso ovetense se consagró al entierro y a la conmemoración del fundador cuya memoria, conservada seguramente a través de Pelayo, todavía se celebraba en el siglo XVI<sup>128</sup>. Por eso, Alfonso II aparece en el *Liber Testamentorum* en compañía de los titulares, según Pelayo, de las iglesias por él promovidas: el Salvador y los Apóstoles, en primer lugar, Santa María, por la iglesia funeraria, y San Miguel, a causa de la advocación del relicario<sup>129</sup>.

La iglesia de Oviedo debía otra reliquia a la munificencia regia, pues los restos de santa Eulalia, extraídos por Silo de su sepulcro eméritense —para ello organizó una expedición militar—, quedaron depositados, dentro de una arqueta de plata, en San Juan de Pravia. De allí fueron llevados a Oviedo por Alfonso II y, largo tiempo olvidados, salieron nuevamente a la luz por la acción del obispo<sup>130</sup>, una *inventio* evidentemente inspirada por la apertura del Arca Santa, si admitimos la autenticidad del acta de 1075.

Pero, además, para Pelayo no sólo son importantes las reliquias conseguidas o dignificadas por los monarcas, sino que también adquieren valor los propios cuerpos reales. Frecuentemente se olvida que, hasta las noticias proporcionadas por el obispo, ni una sola mención sitúa el lugar de inhumación de un rey asturiano anterior a Alfonso II<sup>131</sup>. En los añadidos interpolados en las Crónicas Asturianas, se remedian generosamente las omisiones: Pelayo en Abamia<sup>132</sup>, Favila en Santa Cruz de Cangas<sup>133</sup>, Alfonso I en Santa María de Cangas<sup>134</sup>, Fruela en Oviedo<sup>135</sup>, Aurelio en San Martín de Langreo<sup>136</sup>, Silo en San Juan de Pravia<sup>137</sup>, al igual que su sucesor Mauregato<sup>138</sup>, componen un mapa funerario no necesariamente falso, pero, en todo caso, obviado hasta este momento.

Del sepulcro más importante, el correspondiente a Alfonso II, tenemos noticias anteriores, pues ya aparece en la *Adefonsi tertii chronica* localizado en el extremo occidental de la iglesia ovetense de Santa María, lugar en el que se había organizado, según el mismo informante, un panteón real<sup>139</sup>. Como acostumbra, Pelayo aprovecha este dato, indudablemente cierto en este caso,

*lixtinus* referido al legendario sepulcro de Roldán, a cuya cabecera habría colgado Carlomagno la espada y el olifante del héroe. También parece que diversos objetos bélicos se encontraban depositados en la capilla de los templarios en Jerusalén. Cit. «Los indumentos», p. 87, n. 80 y p. 88, n. 94.

144. Faustino MENÉNDEZ PIDAL DE NAVASCUÉS, «Heráldica fu-

neraria en Castilla», *Hidalguía*, 169 (1965), p. 139. Cit., «Los indumentos», p. 88, n. 93.

145. Faustino MENÉNDEZ PIDAL DE NAVASCUÉS, *Heráldica medieval española. I. La casa real de León y Castilla*, Madrid, 1982, p. 28; Serafín MORALEJO, «La iconografía en el reino de León (1157-1230)», *II curso de cultura medieval. Aguilar de Campoo. 1-6 de octubre de 1990.*

para la construcción de su complejo edificio ideológico. Por una parte, la sobria relación cronística se enriquece con una descripción complementaria de la iglesia funeraria «ubi in latere occidentali edem ad regum corpora condenda posuit, ibi etiam ipse rex gloriosius summa ueneratione tumulatus armis tumulo appositis regalibus quiescit»<sup>140</sup>, un pasaje para el que Emiliano Fernández Vallina ofrece la siguiente traducción: «en la cual, en el costado oeste, hizo poner una cámara para guardar los cuerpos de los reyes, en donde también descansa el propio rey glorioso, sepultado con la más alta de las veneraciones, *con sus armas reales a un lado del sepulcro*»<sup>141</sup>.

La costumbre de disponer el armamento y los escudos del difunto al lado de la tumba tiene su origen en el *mortuarium*, una ofrenda funeraria que solía estar compuesta, en el caso de los caballeros, por la montura, las armas y, más adelante, el paño, frecuentemente lujoso, con que se cubría el ataúd, y que se entregaba a la iglesia en la que el donante había recibido sepultura<sup>142</sup>. Al principio, se depositaba el escudo utilizado en la batalla, una costumbre documentada en ambientes franceses desde el siglo XII<sup>143</sup>, más adelante estas piezas se fabricaron *ad hoc*. En la península Ibérica, el caso más antiguo conocido corresponde a 1302 y se encuentra en el testamento de Alonso Martínez de Olivera, donde se ordena que «nos fagan dos sepolturas altas et pongan sobrellas los escudos e un pendón de nuestras armas»<sup>144</sup>. Resultaría muy tentador atribuir a Pelayo de Oviedo la composición de un conjunto de exaltación regia, pionero en el reino de León, inspirado en estas efectistas disposiciones. Sin embargo, esto no parece demasiado probable, especialmente en razón de la tardía implantación en este territorio de los sistemas de representación heráldica, que debían de estar incorporándose al aparato regio en torno a 1130<sup>145</sup>. Carvallo, al suponer que las armas reales que aparecen en el pasaje pelagiano eran «con las que peleava»<sup>146</sup>, pensaba sin duda en las composiciones nobiliarias que todavía en su época invadían las iglesias. Quizá en este caso sea más apropiado traducir el verbo *appono* por «poner encima» y no «junto a». De este modo, las armas del rey no estarían anacrónicamente colocadas al lado de la tumba, sino sobre ella. Es decir, el sepulcro de Alfonso II, según lo describe Pelayo, estaba, en el siglo XII, decorado con el emblema regio, probablemente una cruz anicónica, señal de identidad de los monarcas cristianos altomedievales ya en trance de desaparición por esos años<sup>147</sup>. Si unimos esta información a la parcial transcripción del epitafio del monarca que nos ofrece la *Chronica Albendensia*<sup>148</sup>, podremos hacernos una idea, siquiera general, del aspecto que presentaba el sarcófago en la edad media. Las confusas informaciones posteriores no permiten ninguna certeza, sin

embargo. Ambrosio de Morales atribuye al Rey Casto, siguiendo tradiciones locales, una tumba de piedra colocada en el centro del panteón, sin decoración ni epitafio que «si tuvo alguna labor ó letra, ya está gastada». El llamado *sarcófago de Itacio*, en realidad una pieza reaprovechada de la primera mitad del siglo VI<sup>149</sup>, queda adjudicado a la reina Jimena, al confundir el crismón que adorna la tapa con la insignia de Pelayo y Alfonso III<sup>150</sup>. Tirso de Avilés, que conoció sin duda el panteón real perfectamente, pues fue canónigo de la catedral de Oviedo antes de la destrucción de la iglesia de Santa María, describe la tumba de Alfonso III decorada con «la misma señal de la cruz [...], y encima de ella la letra *Introire Angelum percutiens*». Con buen criterio, el erudito asturiano recuerda la utilización del mismo emblema en la fortaleza promovida por el Rey Magno, y en esa coincidencia basa la adscripción de la tumba al tercer Alfonso<sup>151</sup>. La descripción, sin embargo, coincide con la pieza atribuida en época de Pelayo al segundo monarca de ese nombre. A no ser, claro, que el mismo tema apareciera en los dos sarcófagos.

El mismo Pelayo ofrece alguna información complementaria en su crónica<sup>152</sup> al relatar el traslado de los restos reales de León a Oviedo en el año 997. Del confuso recorrido topográfico<sup>153</sup>, la más antigua descripción conservada del panteón de Santa María, nos resultarán útiles algunas informaciones. En primer lugar, el texto indica que Alfonso III no tenía sepulcro propio y que su cuerpo fue introducido «in prima techa que est in medio». Gracias a Sampiro, sabemos que el monarca murió en Zamora y fue más adelante llevado a Oviedo<sup>154</sup>. La crónica invita también a imaginar una jerarquización de las sepulturas. La correspondiente a Alfonso II, la única de la que se especifica su antiguo ocupante, recibe el ampuloso nombre de *mausoleus*, mientras que la cuarta *techa* es *excelsa*. De las otras tres, llamadas también *techae*, no se destaca ninguna característica especial. Quizá la tumba del Rey Casto recibió una denominación inusual en atención a su decoración emblemática, y es posible hacer corresponder la *excelsa techa* con el sarcófago de Itacio. En todo caso, del texto se desprende la impresión de que, en el panteón de Oviedo, únicamente destacaban dos tumbas. De ellas, sólo de una se recuerda o se cree necesario mencionar quién fue su ocupante original. Se trata, por supuesto, de la de Alfonso II.

Desmantelado, en el siglo XVIII, el venerable conjunto, del que sólo se conservó el sarcófago de Itacio, para construir la capilla del Rey Casto<sup>155</sup>, todas estas posibilidades resultan actualmente improbables. Las informaciones, sin embargo, bastan para asegurar que, en el siglo XII, la función memorial adjudicada a la iglesia de Santa María posiblemente desde su fundación<sup>156</sup> se encontraba perfectamente vigente.

En todos estos ejemplos, los vínculos entre monarquía y reliquias se establecen de manera directa, por motivos históricos o topográficos. En otras ocasiones, encontraremos ciertos deslizamientos producidos por una voluntaria ambigüedad, mediante la que se pretende explotar el prestigio de los restos santos a favor de los reyes y, a través de ellos, de la diócesis asturiana.

El caso más evidente se encuentra en el manuscrito de Valenciennes<sup>157</sup>, posiblemente relacionado con la oficina pelagiana. Tras el listado de las reliquias incluidas en la lipsanoteca, se enumera un curioso y variado conjunto *extra arcam*. Repartidos por las iglesias ovetenses, merecen una especial mención los «*corpora Sanctorum martirum Eulogii et Lucrecie, et beate Eulalie Emeritensis, et Sancti Pelagii martiris, et Sancti Vincenti martiris adque abbatis, et Sancti Serani episcopi et Sancti Iuliani Pomerii [!], qui arcam ipsam a Toletu Ovetum transtulit*». Además, «*crux ibi monstratur opere angelico fabricata, sporte apostolorum Petri et Andree*» y, al lado de todos estos objetos de indudable valor religioso, el «*corpus Regis Casti, qui ecclesiam Sancti Salvatoris fundavit*».

En la crónica escrita por Pelayo, estas relaciones se establecen de manera más compleja e intencionada. Durante el reinado de Vermudo II<sup>158</sup>, las devastadoras incursiones de Almanzor amenazaban los territorios meridionales del reino. Por eso, como se comentó hace unas líneas, se decidió, en el año 997, llevar a Oviedo las reliquias de san Pelayo y los restos de los reyes enterrados en León y Astorga<sup>159</sup>. Las primeras quedaron depositadas en la iglesia de San Juan Bautista, que, a partir de ese momento, pasó a colocarse bajo la protección del mártir cordobés. Por lo que se refiere al segundo lote, la falta de corroboración en otras fuentes ha provocado dudas acerca de la veracidad de la transferencia<sup>160</sup>. Puesto que sabemos que parte de la noticia, la que se refiere al traslado de san Pelayo, es cierta, y Sampiro nos informa acerca de la llegada del cuerpo de Alfonso III a Oviedo<sup>161</sup>, no veo razón para dudar de ella. De todos modos, lo que interesa especialmente es esta nueva consideración de los cadáveres regios, salvaguardados en época de peligro al igual que

pace quietu / [...] bis sena quibus hec altaria sancta / Fundatis- que uigent, hic tumulatus iacet». *Crónicas*, p. 175.

149. Tilo ULBERT, Sabine NOACK-HALEY, «Lid for the sarcophagus of Ithacius», *The art*, p. 45.

150. *Viaje*, p. 89.

151. Tirso de AVILÉS, *Armas y linajes de Asturias y Antigüedades del Principado*, Oviedo, 1991, p. 183.

152. *Crónica*, p. 67-68.

153. «In prima techa, que est in medio, conciderunt corpora Adefonsi regis et eius uxoris Xemene Regine. In secunda theca, que est ad dexteram partem, posuerunt corpora Ordonii Regis filii Adefonsi et Xemene, cum uxoris eius Mummadonna et Sancia. In tercia uero theca sepelierunt corpora Ranimiri Regis filii Ordonii et Mummadonne, cum filiis eorum: Ordonio Rege et eius uxore Geloira, Sancio Rege et eius uxore Tarasia. Ad leuam autem in secula theca condiderunt corpora Froilani Regis filii Adefonsi et Xemene, una cum uxore sua Mummadonna Regina; et secus isti in tercia theca sepelierunt Reginam Geloiran, dictam Castam, filiam Ranimiri et Tarasie. Et in quarta theca, que est excelsa, sepelierunt Reginam Tarasiam uxorem predicti Regis Ranimiri ad caput, et ad latu Mausolei Adefonsi Regis Casti condierunt ossa filiorum filiarumque ex predictis Regibus Era MXXXV». Ídem, loc. cit.

154. «Cuius corporis menbra primo Astorice, deinde transecta Oueti, retinet vrna». *Sampiro*, p. 152.

155. Vidal DE LA MADRID ÁLVAREZ, «La construcción de la capilla de Nuestra Señora del Rey Casto y Panteón Real de la Catedral de Oviedo», *Llano*, 9 (1990), p. 77-107.

156. Véase supra n. 128.

157. Véase supra n. 92.

158. Estos episodios en *Crónica*, p. 65-68.

159. «Ceperunt ossa regum que erant sepulta in Legione et Astorica, una cum corpore Sancti Pelagii Martiris, intrauerunt Asturias, et in Ouetu in ecclesia Sancte Marie dignissime sepelierunt ea. Corpus autem Sancti Pelagii posuerunt super altare Beati Iohannis Bapstiste». *Crónica*, p. 65-66. Para un análisis de esta actuación, «Los enterramientos», p. 13-14.

160. Xavier DECTOT, «Tombeaux et pouvoir royal dans le León autour de l'an mil», *Guerre*, p. 86.

161. Véase supra, n. 152.

*Seminario: Alfonso VIII y su época*, s/l, s/d, p. 139-152 (*Patriomio*, II, p. 161-172).

146. Luis Alfonso de CARVALLO, *Antigüedades y cosas memorables del Principado de Asturias*, Gijón, 1988 (Madrid, 1695), p. 199-200.

147. Patrick HENRIET, «Mille formis daemon. Usages et fonctions de la croix dans l'Hispania

des IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles», en Thomas DESWARTE y Philippe SÉNAC (dir.), *Guerre, pouvoirs et idéologies dans l'Espagne chrétienne aux alentours de l'an mil. Actes du Colloque international organisé par le Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale Poitiers-Angoulême septembre 2002*, Turnhout, 2005, p. 163-181.

148. «Qui cuncta pace egit, in

las reliquias, a las que parecen equipararse en cierto sentido. Pero una cosa es la explotación de estos paralelismos y otra diferente la creencia en la santidad de los reyes. No es posible ocuparse aquí de la polémica que enfrenta a defensores y detractores del carácter sagrado de la monarquía castellanoleonesa<sup>162</sup> más que en algún aspecto concreto. Recientemente, Amancio Isla ha vuelto sobre la idea de la santidad aplicable a algunos reyes<sup>163</sup>, ignorando observaciones realizadas por Adeline Rucquoi<sup>164</sup> y Ariel Guance<sup>165</sup> que no deberían pasarse por alto.

Efectivamente, es habitual que las crónicas destaquen a determinados monarcas a causa de sus virtudes, algunas de ellas inspiradas en las de los santos. Estos deslizamientos, propiciados por el prestigio que proporcionan, no deben hacernos olvidar, sin embargo, que ni un solo monarca castellanoleonés fue canonizado en la Edad Media ni recibió tampoco culto alguno, siquiera local. Al fin y al cabo, «ce qu'on attendait d'un saint, c'étaient des miracles»<sup>166</sup>, y la capacidad para producirlos no parece haberse contado entre las habilidades de nuestros reyes.

Aunque algo posterior a la época que nos ocupa, resultará útil recordar el pretendido culto que se le tributaba al Cid en San Pedro de Cardaña, problema estudiado por P. Henriët<sup>167</sup>. Hasta el intento de canonización emprendido en el siglo XVI, la figura cidiana, inserta desde por lo menos el siglo XIII en una trama legendaria, era objeto de recuerdo y veneración en la mejor tradición hispánica del género biográfico dedicado a los hombres ilustres. Pero, ni se le rendía culto, ni realizaba milagros, ni se consideraba innecesario rogar por la salvación de su alma. En Cardaña,

«se rezaba por el Cid, no se rezaba al Cid»<sup>168</sup>. La reverencia con que se le recordaba se comprende mejor entendiéndola como uno de los recursos procastellanos puestos en el siglo XIII a disposición de la propaganda regia<sup>169</sup>.

Por lo que se refiere a los reyes candidatos a la santidad según Amancio Isla<sup>170</sup>, posiblemente sea más atinado, como propone Ariel Guance, estudiar sus comportamientos según los presentan las crónicas como paradigmas ritualizados al servicio de intereses políticos<sup>171</sup>. Los monarcas comparten algunas cualidades con los santos, no sus acciones.

Algo parecido puede advertirse en la propaganda pelagiana, siempre dispuesta a utilizar las asociaciones ambiguas en su provecho, pero sin llegar a una identificación absoluta entre realeza y santidad.

En realidad, al obispo le interesaba, más que reivindicar la beatitud de un monarca u otro, asociar la memoria de los reyes al territorio asturiano, con lo cual anudaba varios elementos imprescindibles para sus fines. En su topografía simbólica, se establece un punto central, la Cámara Santa de Oviedo, la ciudad sucesora de Toledo y Jerusalén, ligada a un antepasado fundador, Alfonso II, el nuevo Salomón. Este punto de referencia central se rodea de una red funeraria dispersa, creada, o revalorizada al menos, por Pelayo. Una vez diseñada esta trama que recuerda el glorioso pasado asturiano, era preciso actualizarla para que siguiera activa. Este objetivo se consigue introduciendo una idea presente a lo largo de toda su obra: la seguridad proporcionada por las características del territorio.

En este discurso pelagiano, Asturias, a pesar de su empobrecimiento y su progresiva excentri-

162. Para un panorama con exhaustiva bibliografía, Ariel GUIANCE, *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*, Valladolid, 1998, p. 269-324, 388-404, especialmente.

163. Amancio ISLA FREZ, «Building kingship on words. Magni reges and sanctus rex in the Asturleonese kingdom», *Journal of Medieval History*, 28 (2002), p. 249-261. Ídem, *Memoria, culto*

y *monarquía hispánica entre los siglos X y XII*, Jaén, 2007, p. 30-35, 54 y 63, especialmente.

164. Adeline RUCQUOI, «De los reyes que no son taumaturgos. Los fundamentos de la realeza en España», *Temas medievales*, 5 (1995), p. 163-186.

165. Véase supra n. 162.

166. František GRAUS, «La san-

tificación du souverain dans l'Europe centrale des X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles», *Hagiographie: cultures et sociétés: IVE-XIIe siècles: actes du colloque organisé à Nanterre et à Paris: 2-5 mai*, Paris, 1981, p. 565.

167. Patrick HENRIËT, «¿Santo u hombre ilustre? En torno al «culto» del Cid en Cardaña», Carlos ALVAR, Fernando GÓMEZ REDONDO, Georges MAR-

TIN (ed.), *El Cid: de la materia épica a las crónicas caballerescas*, Universidad de Alcalá, 2002, p. 99-119.

168. Ídem, p. 104.

169. Raquel ALONSO ÁLVAREZ, «De Carlomagno al Cid: la memoria de Fernando III en la capilla real de Sevilla», *Fernando III y su tiempo (1201-1252). VIII Congreso de Estudios Medie-*

cidad, no debía de ser relegada por varias razones. Por supuesto, ya que en ella se encontraba la antigua sede del reino, pero también, y sobre todo, porque, en caso de peligro, había ofrecido tradicionalmente un refugio seguro a los cristianos perseguidos, las reliquias acosadas y la monarquía amenazada.

*Patria uallata asperitate moncium*. Es muy posible que el obispo se haya inspirado en un pasaje de la *Adefonsi tertii chronica* para confeccionar esta imagen de extraordinaria potencia visual. Según la versión *Rotense*, Pelayo, después de rebelarse contra Munuza, huyó a las montañas para refugiarse en ellas acompañado de su gente<sup>172</sup>. El cronista del siglo XII fue capaz de convertir el vibrante relato de la marcha cristiana a las tierras altas en una pieza de topografía simbólica que sigue formando parte del imaginario colectivo de los asturianos actuales. El orográfico cordón protector aparece insistentemente en la producción pelagiana: en el ya citado pasaje de la traslación del Arca Santa según el *Liber Testamentorum*<sup>173</sup> y las interpolaciones a la *Adefonsi tertii chronica*<sup>174</sup>, en el falso reconocimiento de la dignidad metropolitana a la sede del Salvador<sup>175</sup> y también, implícitamente, al convertir a las iglesias «infra Pirineos montes» en refugio seguro para los restos de los mártires y los reyes huidos de Almanzor<sup>176</sup>.

¿Qué otra cosa más que un intento desesperado de evitar el olvido regio puede verse en este complejísimo discurso?

Adeline Rucquoi nos ha mostrado de qué manera, coincidiendo con la implantación de los usos franceses, transformaron los cabildos hispánicos su memoria durante el siglo XII y cómo,

para conseguirlo, falsificaron, interpolaron y destruyeron documentos antiguos<sup>177</sup>. Pelayo no fue, en consecuencia, una excepción. Sus actividades podrían comprenderse en el contexto de las luchas emprendidas por las diócesis para conservar o aumentar su poder y sus privilegios. Frente a Toledo, consiguió conservar la exención de su iglesia. Para alcanzarla, no estuvo de más recordar que la gloriosa capital del reino visigodo, recién reconquistada por aquel entonces, había sido perdida a causa de los pecados de un pueblo inicuo, y como las reliquias tuvieron entonces que acogerse a la protección de las infranqueables montañas asturianas. A la vez que aseguraba la independencia de la sede ovetense, lograba, además, crear una asociación íntima entre Asturias y la monarquía, vigente aún en la actualidad.

Desde el punto de vista práctico, sin embargo, poco más que la exención logró el obispo con su esforzada creación ideológica: los reyes, cada vez más lejanos, no olvidaron completamente en sus donaciones a la sede de sus antepasados y algún peregrino de los que se dirigían a la tumba del Apóstol se desvió de su itinerario para venerar las reliquias de Oviedo.

Bien mirado, quizá más de lo que podía razonablemente esperarse, sobre todo recordando a aquel viajero italiano que, tras una espantosa noche de tormenta, consiguió por fin traspasar las montañas que, según Pelayo, sirven a Asturias de protección. Al amanecer, el sol iluminó las altas cumbres, y el viajero, sobrecogido por la crudeza del clima y la belleza del territorio, exclamó:

O Asturia, bella Asturia,  
Tu sei pur bella e sei pur dura<sup>178</sup>.

vales, León, 2003, p. 471-488.

170. Véase supra n. 163.

171. *Los discursos*, p. 308.

172. «Que foris litus plenum inuenit, sed natandi adminiculum super equum quod sedebat ad aliam ripam se trantulit et montem ascendit. Quem Sarrazeni persequere cessaberunt. Ille quidem montana petens, quantos-

cumque ad concilium properantes inuenit, secum adiunxit adque ad mentem magnum, cui nomen est Asua, ascendit et in latere montis antrum quod sciebat tutissimum se contulit». *Crónicas*, p. 124.

173. Véase supra n. 119.

174. En términos muy semejantes a la versión contenida en el *Liber Testamentorum*. *Die Chronik*, p. 80.

175. «Subditi sunt ecclesie Ouetensi Saluatoris nostri Ihesu Christi qui pacificauit omnia, ex Patre genitus secula qui ipsum locum muro firmissimo moncium uideicet munimine uallauit, et ante secula ad fidelium saluationem preciiuit quos per serllauit, et ante secula ad fidelium saluationem presciuit quos per seruum suum Pelagium liberauit». «Transcripción», *Liber*, nº 5, p. 463.

176. *Crónica*, p. 65.

177. Adeline RUCQUOI, «La invención de una memoria: los cabildos peninsulares del siglo XII», *Temas Medievales*, 2 (1992), p. 67-80.

178. Tomado de Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, *Oviedo ciudad santuario: las peregrinaciones a San Salvador*, Oviedo, 2004, p. 64.