

ALFONSO II, CARLOMAGNO Y EL CULTO JACOBEO

ALFONSO II, CHARLEMAGNE AND THE JACOBEOAN CULT

Miguel Larrañaga Zulueta

IE University. Antiquity & Middle Ages Research Center

Stanford University

miguel.larranaga@ie.edu

Resumen

El cuerpo del apóstol Santiago fue “descubierto” en los primeros decenios del siglo IX, durante el reinado de Alfonso II de Asturias. Con este monarca dio comienzo la peregrinación jacobea y fue impulsado el culto a las reliquias, iniciativas acompañadas de un arte áulico que formaban parte de un proyecto de construcción nacional. Aquella fue una política epigona de la desarrollada contemporáneamente por el gran Carlomagno, inmerso en la construcción de un imperio germano-cristiano y con quien la corte asturiana estuvo relacionada.

Palabras clave: *Alfonso II, Reino de Asturias, Carlomagno, Imperio carolingio, culto jacobeo, reliquias, arte áulico.*

Abstract

The body of the apostle Santiago was “discovered” in the early decades of the 9th century, during the reign of Alfonso II of Asturias. With this monarch the Jacobean pilgrimage began and the cult of relics was promoted in the kingdom. Those initiatives were accompanied by an aulic art and they were a part of a national construction project. It was an epigone policy of the one developed at the same time by the great Charlemagne, who was immersed in the building of a German-Christian empire and with whom the Asturian court was related.

Keywords: *Alfonso II, Kingdom of Asturias, Charlemagne, Carolingian Empire, Jacobean cult, relics, aulic art.*

Introducción

En este artículo pretendo mostrar que no es posible comprender el origen del culto jacobeo sin analizar la obra del rey Alfonso II en el contexto de su relación política e ideológica con el emperador Carlomagno. De hecho, pienso que ese culto no hubiera llegado a existir, al menos como lo hemos conocido, sin la referencia carolingia¹.

La historiografía ha tratado por extenso el goticismo alfonsino, su intento de vincularse a la tradición visigoda y de reproducir aquel modelo. La bibliografía sobre el goticismo en la formación del reino asturiano es ingente. Es este un fenómeno ampliamente debatido, pero hoy se acepta la mayor ascendencia carolingia en este reino; 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 Carolingio”².

Es innegable la influencia que la corte de Aquisgrán tuvo en el pequeño reino del norte peninsular. Creo que podríamos incluso aplicar a Alfonso II y a Carlomagno el método que utilizó Plutarco en su obra “*Vidas paralelas*”. Este historiador griego, nacido en Queronea en torno al 45-50 de nuestra era, comparó veintidós biografías de grandes protagonistas de la historia de Grecia y Roma, emparejadas como las de Teseo y Rómulo, Demóstenes y Cicerón, Pericles y Fabio Máximo o Arístides y Catón. Con estilo retórico y fuerte contenido didáctico, se interesó especialmente por la moralidad pública y privada, los aspectos educativos, la política y la religión. Al menos en lo que se refiere a estos tres últimos ámbitos, sin duda las vidas de Carlomagno y Alfonso II hubieran podido ser incluidas en aquella obra. De manera sintética, presento el paralelismo entre ambos monarcas a través de la Tabla 1.

Dejaremos de lado en este artículo algunos aspectos que he reflejado ahí con el objetivo de ofrecer una visión sistémica de la cuestión, una panorámica general con relación al marco europeo en los inicios del siglo noveno, pero iremos comentando con mayor o menor detalle muchos otros.

Las relaciones diplomáticas entre Oviedo y Aquisgrán

Antes de seguir adelante me parece esencial recordar, siquiera brevemente, los frecuentes contactos entre estos dos centros europeos de Poder. Alberto González detalla cómo las primeras relaciones exteriores bien documentadas del reino astur tuvieron su origen

¹ Este trabajo es continuación de otro en el que estudié la creación, en varias fases, de una tradición literaria que vinculaba a Santiago apóstol con la Península Ibérica (Larrañaga, 2018).

² Manzano Moreno, 2010: 164.

	CARLOMAGNO (768-814)	ALFONSO II (791-842)
POLÍTICA	<ul style="list-style-type: none"> - Unión regia (Noyon, 768) y coronación imperial (León III, Roma, 800) - Aquisgrán (Aachen): Sede real e imperial - Organización casa real, reino e Iglesia: <i>Capitular De Ordine Pallatii</i> - Administración de Justicia: <i>Capitular De Iustitiis Faciendis</i> - Expansión territorial (Sajonia, Baviera, Lombardía, Austria) 	<ul style="list-style-type: none"> - ¿Unión regia, en 791? - Oviedo: Sede real - Reorganización administrativa - Consolidación territorial este-oeste: Finisterre-Álava. Frente a Emirato de Córdoba (Hisam I, al-Hakam I, Adb al-Rahman II)
ECONOMÍA	<ul style="list-style-type: none"> - Organización del patrimonio del reino: <i>Capitular De Villis</i> - Comunicaciones 	<ul style="list-style-type: none"> - Colonización y creación de espacios agrarios
RELIGIÓN	<ul style="list-style-type: none"> - Teología política - Topografía sagrada - <i>Correctio</i>: Reforma - Herejías: Ortodoxia - Reliquias y santos - Piedad regia - Liturgia romana 	<ul style="list-style-type: none"> - Teología política - Herejías: Anti-Adopcionismo - Reorganización eclesíástica - Piedad regia: Culto a las reliquias y símbolos - Liturgia mozárabe
CULTURA / ARTE	<ul style="list-style-type: none"> - Renacimiento cultural - Educación: Escuelas - Capitulares y letra Carolina: Escritura y Poder - Construcciones áulicas: Palacios y capillas reales 	<ul style="list-style-type: none"> - Florecimiento cultural - Construcciones áulicas

Tabla 1. Síntesis comparativa entre los reinados de Carlomagno y Alfonso II.

durante la herejía adopcionista, pero muchos otros factores de diferente naturaleza, como las transacciones comerciales, refuerzan la idea de proximidad entre ambos espacios³. Todas las noticias vinculadas a aquella disputa religiosa ponen de 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”⁴. Este testimonio es sin duda exagerado porque no hay ninguna constancia documental de una relación vasallática entre los dos, pero nos lleva a pensar que, en cualquier caso, la relación fue ciertamente cercana.

³ González García, 2014: especialmente, p. 235-243.

⁴ Eginhardo, ed. 1999: 78.

Controvertidas afirmaciones sobre Alfonso II

Solo un comentario respecto a la unción regia de Alfonso, un episodio íntimamente vinculado con la pretendida restauración goticista asturiana a la que hemos hecho alusión. Muchos autores la dan por segura y practicada de continuo desde el reinado de Wamba, ungido en el 672. Sin embargo, el “*Laterculus Ovetensium Regum*”, lista de monarcas compilada en época de Alfonso II, dice que este rey fue “*positus in regno*”, sin que esa expresión pueda justificadamente interpretarse como una unción. Por otra parte, solamente se alude a ella una vez en la versión “*Rotense*” de la “*Crónica de Alfonso III*”, posterior al 914 y que cubre el periodo de Wamba a Ordoño I, en 866, sin además mencionar el lugar exacto, y no se cita en la versión “*Ad Sebastianum*” ni en la “*Crónica de Albelda*” del 976. Según Peter Linehan, que argumenta con solidez contra la veracidad de la unción de Alfonso II, se trataría de una invención del siglo X, en el contexto de la fundación de una nueva corte en León por Ordoño II donde se superaría la etapa de Asturias, útil esta para enlazar con el pasado visigodo⁵.

Conviene también recordar las dudas que 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 es factible 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)⁶.

⁵ Linehan, 2011: 159-174. Ver también, sobre este tema, Bango Torviso, 2011-2012: 749-766. Relacionándola con la restauración del orden godo, también Carlos de Ayala ha tratado la unción de Alfonso II y su significado político-eclesiástico (2008: 133-136).

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, 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”, esta sí, una obra de Beato de Liébana con total certeza⁷. Ambas, el “Comentario” y el “O Dei Verbum”, tienen un carácter milenarista vinculado con la presencia del islam en la península⁸ 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 andalusí⁹.

Que la donación no se produjese con Alfonso II y que el descubrimiento no sea mencionado en la crónica Rotense son, desde mi punto de vista, argumentos poco concluyentes: realizada la donación por 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 proporciona¹⁰. Desde luego, la creación del culto al apóstol cobra todo el sentido en el reinado de Alfonso II, en especial si consideramos el contexto internacional que tratamos en este artículo.

Cultura y Poder

De sobra conocida es la afirmación de que la política cultural de Carlomagno constituyó un verdadero “renacimiento”, en referencia al pasado romano, y existen justificadas razones para afirmarlo¹¹. Existió todo un programa político y religioso vinculado a la cultura e 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 “praeceptor” y el “pedagogus”. Por su parte, Alcuino se dirige en numerosas ocasiones al monarca afirmando la importancia del amor al conocimiento para procurar la felicidad del pueblo¹².

La política carolingia 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 minúscula Carolina, estandarizada, siempre uniforme, clara y legible. En ese mismo tipo de letra se promulgan las conocidas “capitulares” carolingias,

⁶ Linehan, 2011: 143-145.

⁷ Beato de Liébana, ed. 1995: XX-XXI, 5-27 y 667-670.

⁸ González Echegaray, 1999.

⁹ Barreiro Rivas, 2009: 184-189; Barrau-Dihigo, 1989: 192; Fernández Conde, 2015: 104-124.

¹⁰ Pérez Marinas, 2014.

¹¹ Paul, 2003: 150-172. Ver también Rodríguez de la Peña, 2014.

¹² Ver, por ejemplo, la epístola “Ad domnum regem” del año 801 (Alcuino, ed. 1851: CXXIX, cols. 364-366).

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 citado Alcuino de York, 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 sí sea factible si consideramos la imitación de la política carolingia. De lo no cabe duda alguna es del progresivo desarrollo de la vida intelectual.

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 Osmá y, sobre todo, a Beato († hacia 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. Reproduzco ese fragmento:

“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. 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 Señor”¹³.

En un artículo mío al que he hecho referencia, señalé la importancia de este fragmento para comprender la forma en la que en la obra de Beato se entremezclan objetivos de carácter

¹³ Beato de Liébana: “Comentario al Apocalipsis”. Prólogo del libro II, 1 y 3: “De la Iglesia y la Sinagoga” (ed. 1995: 123-137).

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 capital¹⁴. Como hemos dicho, es muy dudosa la autoría de Beato en el himno “O Dei Verbum” dedicado a Mauregato, pero en cualquier caso presenta la misma mentalidad apocalíptica que distingue a su “Comentario”.

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 Basilisco, 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 “Annales portugueses 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 del trono y ofrece los años de cada reinado. También se data en la primera mitad del siglo IX la biblia llamada de Danila, por ser este uno de sus autores. Escrita en letra minúscula visigótica, el texto a tres columnas muy ilustrado y con influencias textuales y de estilo carolingias, fue posiblemente elaborada en la zona norte de Burgos (Cardeña-Valvanera), bajo influencia asturiana¹⁵.

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 (*vernulus 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.

La corte regia y las construcciones áulicas

Las obras contemporáneas, como la “Vida de Carlomagno” de Eginhardo, retratan una corte carolingia virtuosa, culta y amante del estudio¹⁶. 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 gobernante, mientras que la mayor parte

¹⁴ Larrañaga, 2018.

¹⁵ Cherubini, 2010.

¹⁶ Eginhardo, ed. 1999: caps. 24, 25 y 26.

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 reino entero. 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 administrativa¹⁷. 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 emperador¹⁸. Que se trataba para él de un lugar preferente resulta obvio no solo por el desarrollo constructivo y decorativo del

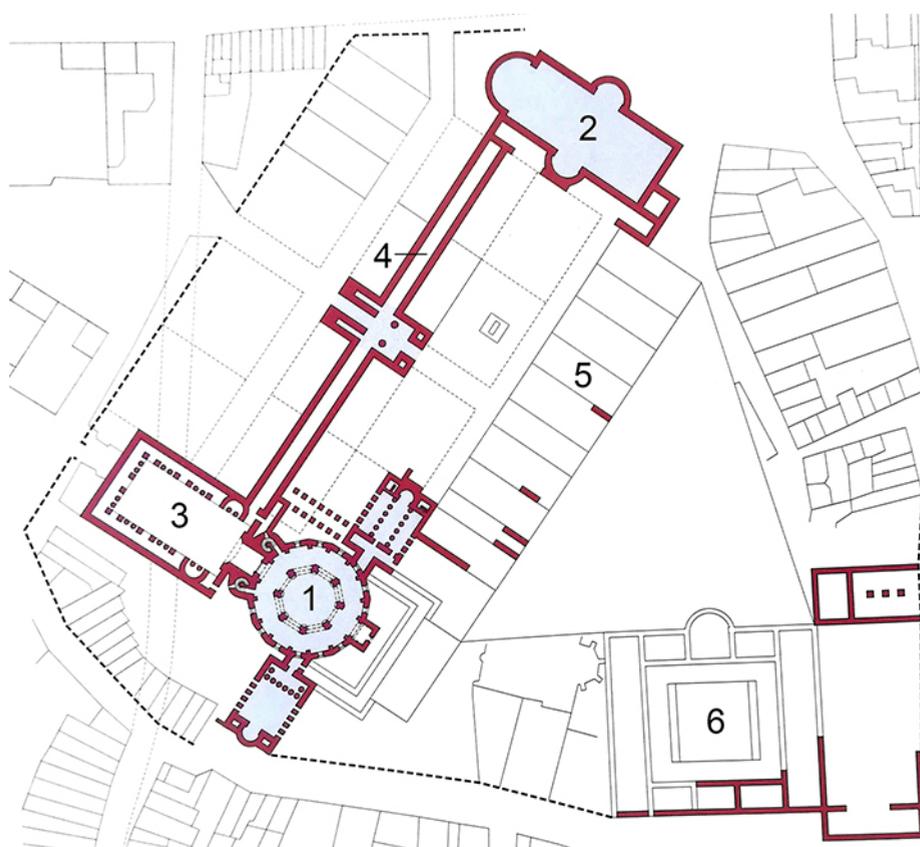


Figura 1. Planta y disposición general del Palacio de Aquisgrán¹⁹.

¹⁷ Hincmar, 1884: 31 y 33.

¹⁸ McKitterick, 2008: 171-186.

¹⁹ A partir de Barral i Altet, 2002.

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 daneses²⁰. 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 (1), precedida por un atrio (3), un aula regia donde el rey presidía reuniones al modo tardo imperial (2), una galería que unía atrio y capilla (4), un área residencial (5), unas termas (6) y una ceca, monopolio real²¹ (Fig. 1).

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, de interpretación controvertida y cuya maqueta puede contemplarse en el Museo Arqueológico de Asturias, responde al esquema del de Aquisgrán (Fig. 2)²².

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”²³. 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. 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

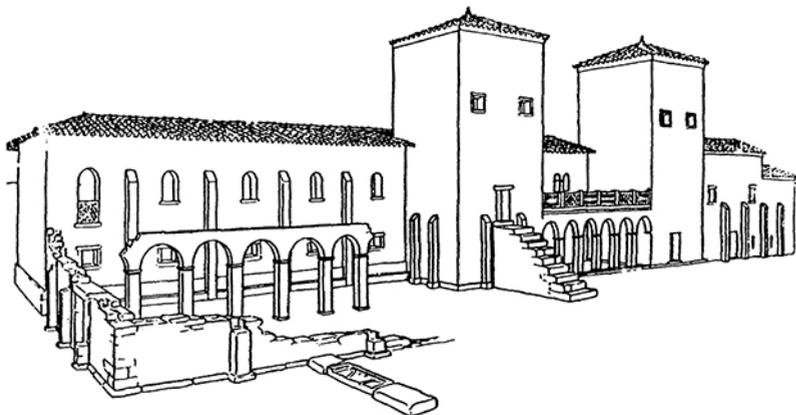


Figura 2. Reconstrucción del supuesto palacio de Fruela I y Alfonso II, según J. M.ª Fernández y V. Hevia.

²⁰ Anales del Imperio carolingio, ed. 1997: 63-84.

²¹ Barral i Altet, 2002: 128-139.

²² Ver González García, 1984: 232-237 y 242, y Borge Cordovilla, 2007: 719-721.

²³ Barral i Altet, 2002: 131-138.

la visigoda²⁴, 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.

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 (Fig. 3) 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 fuerte 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 antífonas²⁵.

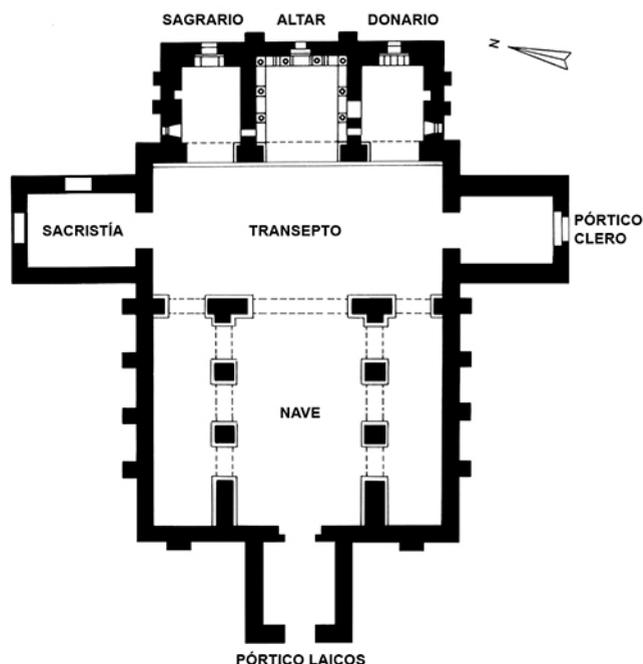


Figura 3. Planta y disposición general de la basílica de San Julián de los Prados.

²⁴ Bango Torviso, 1988; Besga Marroquín, 2000.

²⁵ Sobre la arquitectura prerrománica asturiana ver Arias, 1999; para la liturgia mozárabe, Ferrer Grenesche, 1995.

Religión y Poder

La decoración de San Julián nos introduce en el ámbito de la utilización de claves religiosas como símbolos del Poder asturiano. En Santullano 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 (Fig. 4).

Como es sabido, este motivo está directamente vinculado con la leyenda que precede a la victoria de Constantino el Grande sobre Majencio en la batalla del puente Milvio en el 312 y la conversión del emperador al cristianismo. 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 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 preciosas”²⁶.

Lo que nos interesa de este episodio es que sirve de referente en Asturias para la utilización de la religión cristiana y de 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 mismos orígenes del cristianismo como religión imperial²⁷: 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

²⁶ Eusebio de Cesarea, ed. 1994: 170-171.

²⁷ El número de obras sobre la trascendencia y significado de la obra político-religiosa de Constantino el Grande es ingente. Entre ellas destaco a Drake, 2005 y Veyne, 2008.

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 bibliografía²⁸.

La inscripción citada en el texto de Eusebio, “con éste vence”, se incorpora a la Cruz de Asturias con el conocido lema “Hoc signo vincitur inimicus, hoc signo tuetur pius” (“Este signo vena al enemigo, este signo proteja al piadoso”). Podemos encontrarlo en la Cruz de los Ángeles donada por Alfonso II a la catedral de Oviedo en 808, reproducida por Teófilo Rufflé entre 1858 y 1863 (por lo tanto, anterior a su robo en 1977 y restauración) en esta cromolitografía conservada en el Museo del Prado, de la que mostramos el brazo que contiene esa inscripción (Fig. 5).



Figuras 4 y 5. Cruz pintada en San Julián de los Prados²⁹ y detalle de la “Cruz de los Ángeles”, según T. Rufflé, respectivamente.

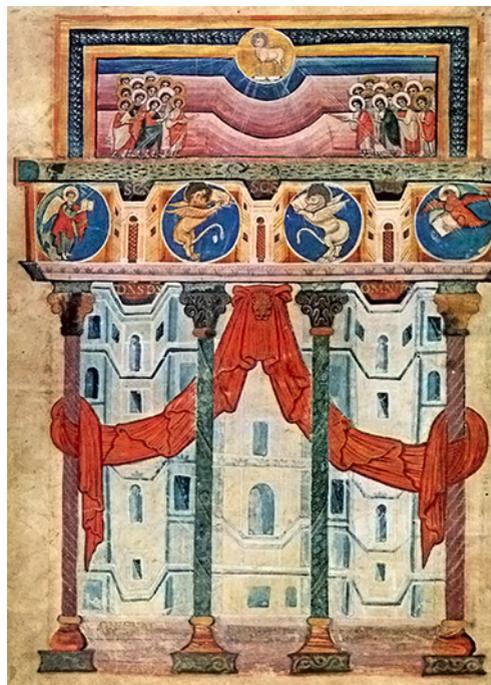
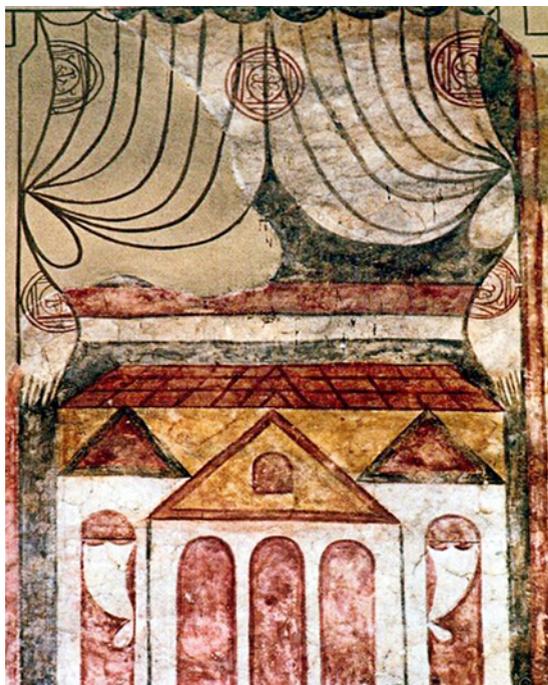
²⁸ González Echegaray, 1999; Ruiz Larrea, 1999.

²⁹ Arias Páramo, 1999.

Pero no es solo la utilización de la Cruz, 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 San Médard de Soissons, de la misma época, inicios del siglo IX (Figs. 6 y 7).

La línea política trazada por Carlomagno se orienta absolutamente en esa dirección de la utilización de símbolos y a ella se adscribe también la creación de una “cosmología cristiana”, como fue denominada por Barreiro Rivas, basada en el culto a las reliquias y en la que Santiago juega un papel esencial³⁰.

La veneración a las reliquias en el imperio carolingio acompaña a la adoración a los santos mediante la regulación de su culto y festividades³¹ y al rechazo a la iconoclastia, en el concilio de Frankfurt del 794. Carlomagno creó una colección particular de reliquias y regaló



Figuras 6 y 7. Pintura mural de San Julián de los Prados³² y detalle del Evangelionario de San Médard de Soissons³³, respectivamente.

³⁰ Barreiro Rivas 2009: 241-247; McKitterick, 2008: 321-330.

³¹ Brown, 1981; Freeman, 2012: 69-79.

³² <https://www.artehistoria.com/es/obra/iglesia-de-san-julián-de-los-prados-decoración-pictórica>.

³³ Bibliothèque Nationale de France.

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 San 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, San Denis, San Germain des Pres, San Martín de Tours, San 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”, con 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 incluía una estricta regulación del comportamiento, la moral y la disciplina, tratando aspectos claves como la simonía, el concubinato y la educación del clero³⁴.

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 Osma³⁵.

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.

³⁴ Ver “Admonitio Generalis” (referencia completa en Fuentes y bibliografía), y también DiCenso, 2017.

³⁵ Rivera Recio, 1982: 21-60, especialmente 37-46 (“Adopcionismo español”).

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, que así le denomina Alcuino de York (+ 804) por ejemplo en sus epístolas “Ad domnum regem” del año 799³⁶. Obviamente, esas fuentes tienen un carácter casi hagiográfico, pero la producción de códices para el monarca, como el evangelario 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.

Respecto al reino de Asturias, 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: allí nos hablan de una 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 Compostela.

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 hablar de una 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 800³⁷.

Tradicionalmente se han destacado en el reino asturiano dos hitos en la veneración de restos sagrados, considerados elementos de intercesión y protección divinas: la creación de la Cámara Santa en la catedral de Oviedo y el descubrimiento del cuerpo del apóstol Santiago, con la inmediata construcción de la primera iglesia en Compostela.

³⁶ Alcuino, ed. 1851: epístolas XCV y XCVI, cols. 300-305.

³⁷ García de Cortázar, 1969: 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 fueron transferidos a San Millán de la Cogolla (ver los textos latinos originales en la edición *online* del “Becerro Galicano de San Millán de la Cogolla”, documentos 550, 552 y 553).

En la actualidad, la Cámara Santa se encuentra inserta en el edificio de la catedral y de ella 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: es una impresionante relación de restos de Cristo, la Virgen, los apóstoles, 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 Santa³⁸. Recordemos también que la citada Cruz de los Ángeles, fechada en el 808, y conservada en la Cámara es un relicario. Cada uno de sus brazos tenía una cajita insertada con tapa corredera, destinada a guardar reliquias³⁹.

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 Compostela...”⁴⁰.

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 que hoy se expone 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 XII⁴¹. A esta cuestión nos hemos referido también con anterioridad, citando a Peter Linehan.

³⁸ Ver Alonso Álvarez, 2011: 519-548, y Fernández Conde, 2020.

³⁹ Alonso Álvarez, 2010: 23-33.

⁴⁰ “Historia Compostelana”, ed. 1995: 70.

⁴¹ Díaz y Díaz, 1985: 13-14.

Conclusión

Política y cultura se entremezclan en el fenómeno de la creación de un espacio cristiano carolingio, basada en la delimitación territorial, el establecimiento de referentes culturales y geográficos religiosos y la estructuración del funcionamiento de una nueva comunidad esencialmente cristiana. En buena medida esa estrategia fue imitada, con ciertas decisiones clave, por el reino asturiano. El culto jacobeo sería, en ese sentido, expresión de la ideología carolingia.

En las páginas precedentes he tratado de mostrar la proximidad ideológica entre los espacios políticos que gobernaban las ciudades de Oviedo y Aquisgrán, aunque también hemos podido señalar importantes diferencias. 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 de los años 820-830⁴² culmina una política común entre 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 estudiado, nos remite precisamente 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”.

Como es sabido, este 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 caecidos por la intercesión del santo y hasta la conocidísima guía del peregrino de Aimeric Picaud⁴³.

El libro cuarto corresponde a la denominada “Historia de Turpín”⁴⁴ y aquí donde 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 Calixtinus, 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 Aquisgrán⁴⁵. Conviene señalar, en primer lugar, que esa inclusión 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, 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

⁴² Sobre la fecha de la “inventio”, desde mi punto de vista los argumentos más sólidos los ha expuesto López Alsina (1988).

⁴³ Una excelente edición del “Liber Sancti Jacobi” a cargo de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo (2004).

⁴⁴ Existe una relativamente reciente traducción al inglés que incluye un magnífico estudio introductorio: “The Chronicle of Pseudo-Turpin” (ed. 2014).

⁴⁵ Barreiro Rivas, 2009: 277-327.

de su discutido autor vendrían a dar continuidad a la estrecha vinculación que sin duda existió entre el reino de Asturias y el imperio carolingio.

En la “Historia Turpini” 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. Es, por tanto, un personaje y un lugar con una especial significación para un pueblo considerado esencialmente cristiano.

Para finalizar reproduzco una imagen (Fig. 8), por supuesto estereotipada, de Alfonso II en el “Libro de los Testamentos” de la catedral de Oviedo, códice datado en el primer tercio del siglo XII y, por tanto, prácticamente contemporáneo del “Codex Calixtinus”. En ella aparece, en la franja inferior, el monarca arrodillado, escoltado por el “armiger” o escudero real, rodeados ambos por la Virgen María y el arcángel San Miguel. Vemos al rey orante bajo una representación de la jerarquía celestial ubicada en la parte superior: Cristo creador (las letras Alfa y Omega claramente visibles), envuelto en la mandorla mística, cuyo trono sostienen los ángeles y rodeado de los doce apóstoles. Vendría a representar a la perfección esa visión sagrada del rey Casto, de su participación en la creación de un espacio cristiano en tiempos del emperador Carlomagno.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

- ADMONITIO GENERALIS (Ed. 1883): *Monumenta Germaniae Historica. Capitularia Regum Francorum. T. I. Karoli Magni Capitularia*, n° 22. Hannover, pp. 52-62.
- ALCUINO (Ed. 1851): Edición de Jacques-Paul Migne, *Patrología latina*, vol. 100. [https://www.documentaca-tholicaomnia.eu/20vs/104_migne_pl/1815-1875,_Migne,_Patrologia_Latina_100_(AD_1851)_Harvard_College_University,_MLT.pdf]
- ALONSO ÁLVAREZ, RAQUEL (2010): “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”. *Territorio, Sociedad y Poder*, 5, p. 23-33.
- (2011): “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, R. Braid (dirs.), *Texte et contexte. Littérature et Histoire de l'Europe Médiévale*. Paris, p. 519-548.

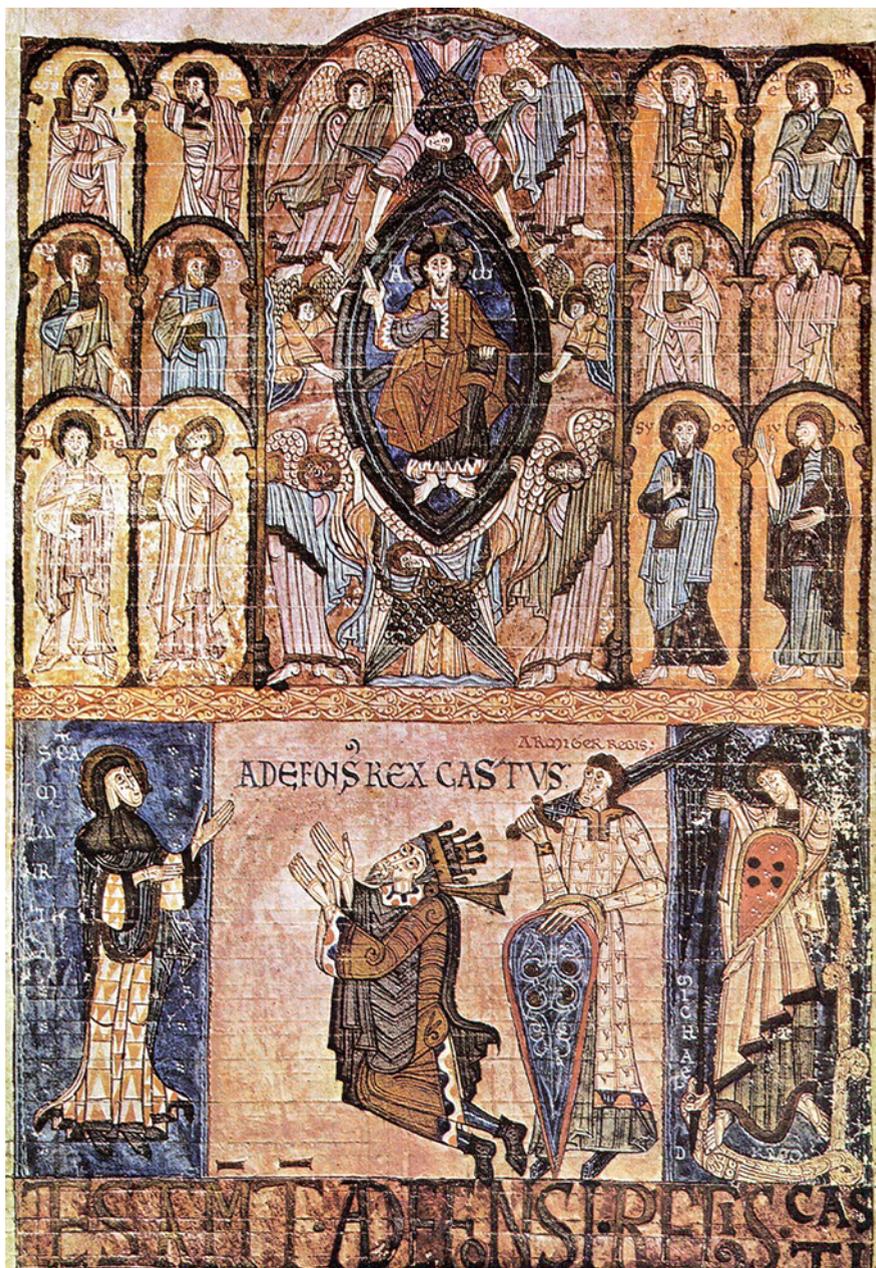


Figura 8. Representación de Alfonso II en el “Libro de los Testamentos” (siglo XII)⁴⁶.

⁴⁶ <https://commons.wikimedia.org/wiki/file:alfonsobig.jpg>

- ANALES DEL IMPERIO CAROLINGIO. AÑOS 800-843 (Ed. 1997): Edición de Javier Del Hoyo y Bienvenido Gazapo. Madrid.
- ARIAS PÁRAMO, LORENZO (1999): *Prerrománico asturiano. El arte de la monarquía asturiana*. Gijón.
- AYALA MARTÍNEZ, CARLOS DE (2008): *Sacerdocio y reino en la España altomedieval. Iglesia y poder político en el occidente peninsular, siglos VII-XII*. Madrid.
- BANGO TORVISO, ISIDRO (1988): “El arte asturiano y el Imperio Carolingio”. En VV.AA., *Arte prerrománico y románico en Asturias*. Gijón, p. 31-88.
— (2011-12): “Hunctus rex. El imaginario de la unión de los reyes de España de los siglos VI al XI”. *CuPAUAM*, 37-38, p. 749-766.
- BARRAL I ALTET, XAVIER (2002): *La Alta Edad Media. De la antigüedad tardía al año 1000*. Arte y Arquitectura Taschen. Colonia.
- BARRAL IGLESIAS, ALEJANDRO B. (2017): *El sepulcro de Santiago. Documentos. Toponimia. Arqueología*. Santiago.
- BARRAU-DIHIGO, LUCIEN (1989): *Historia política del reino asturiano (718-910)*. Gijón.
- BARREIRO RIVAS, XOSÉ LUÍS (2009): *La fundación de occidente. El Camino de Santiago en perspectiva política*. Madrid.
- BEATO DE LIÉBANA. OBRAS COMPLETAS (Ed. 1995): Edición de Joaquín González Echegaray, Alberto del Campo y Leslie G. Freeman. Madrid.
- BECCERRO GALICANO DE SAN MILLÁN DE LA COGOLLA (c. 1195): Edición digital [<http://www.ehu.es/galicano/>].
- BESGA MARROQUÍN, ARMANDO (2000): *Orígenes hispanogodos del reino de Asturias*. Oviedo.
- BORGE CORDOVILLA, F. J. (2007): “El primitivo San Salvador de Oviedo”. *Caesar Augusta*, 78, pp. 711-728.
- BROWN, PETER (1981): *The cult of the saints: Its rise and function in Latin Christianity*. London.
- CHERUBINI, PAOLO (2010): “La Biblia de Danila”. En VV.AA., *La Biblia de Danila. Estudios*. Oviedo, p. 5-59.
- DÍAZ Y DÍAZ, MANUEL C. (1985): “Los antiguos Tumbos de Santiago”. En Manuel C. Díaz y Díaz, Fernando López Alsina, Serafín Moralejo (eds.), *Los Tumbos de Compostela*. Madrid, p. 13-14.
- DICENSO, DANIEL J. (2017): “Revisiting the *Admonitio Generalis*”. DiCenso, Daniel J. / Maloy, Rebecca (editors), *Chant, liturgy, and the inheritance of Rome. Essays in honor of Joseph Dyer*. Suffolk, p. 315-372.
- DRAKE, H. A. (2005): “The impact of Constantine on Christianity”. En Noel Lenski (editor), *The Cambridge companion to the age of Constantine*, p. 111-136.
- EGINHARDO (Ed. 1999): *Vida de Carlomagno*. Edición de Alejandra de Riquer. Madrid.
- EUSEBIO DE CESAREA (Ed. 1994): *Vida de Constantino*. Biblioteca Clásica Gredos, 190. Madrid.
- FERNÁNDEZ CONDE, FRANCISCO JAVIER (2008): *La religiosidad medieval en España. Alta Edad Media (siglos VII-X)*. Gijón.
- FERNÁNDEZ CONDE, FRANCISCO JAVIER (2015): *Estudios sobre la monarquía asturiana*. Gijón.
— (2020): *Pelayo de Oviedo: Edición crítica de la Crónica y su pensamiento político*. Gijón.
- FERNÁNDEZ CONDE, FRANCISCO JAVIER; ALONSO ÁLVAREZ, RAQUEL (eds.) (2017): *Los reyes de Asturias y los orígenes del culto a la tumba del apóstol Santiago*. Gijón.
- FERRER GRENESCHE, JUAN MIGUEL (dir.) (1995): *Curso de liturgia hispano-mozárabe*. Toledo.
- FLETCHER, RICHARD A. (1984): *Saint James' catapault: The life and times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*. Oxford. Ed. digital en “The Library of Iberian Resources Online” [<https://libro.uca.edu/sjc/index.pdf>].
- FREEMAN, CHARLES (2012): *Holy bones, holy dust: How relics shaped the history of Medieval Europe*. New Haven/London.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, JOSÉ ÁNGEL (1969): *El dominio del monasterio de San Millán de la Cogolla (siglos X al XIII). Introducción a la historia rural de Castilla altomedieval*. Salamanca, p. 97-115.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, JOAQUÍN (1999): “Beato de Liébana y los terrores del año 800”. En José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord), *Milenarismos y milenaristas en la Europa Medieval. IX Semana de Estudios Medievales, Nájera, 1998*. Instituto de Estudios Riojanos, p. 87-100.

- GONZÁLEZ GARCÍA, ALBERTO (2014): “La proyección europea del reino de Asturias: Política, cultura y economía (718-910)”. *El Futuro del Pasado*, 5, pp. 225-298. [https://revistas.usal.es//index.php/1989-9289/article/view/24791].
- GONZÁLEZ GARCÍA, VICENTE (1984): *El Oriedo antiguo (precedente, génesis y formación)*. Tesis doctoral defendida en la Universidad Complutense de Madrid en 1981. [https://eprints.ucm.es/id/eprint/53110/1/5309866469.pdf].
- HINCMAR (Ed. 1884): *De ordine pallatii*. Edición de Maurice Prou. París.
- HISTORIA COMPOSTELANA (Ed. 1995): Edición de Emma Falqué. Madrid.
- LARRAÑAGA ZULUETA, MIGUEL (2018): “En torno a los orígenes del culto jacobeo”. En Inés Monteiro Arias (ed.), *Los caminos a Santiago en la Edad Media*. Madrid-Santiago de Compostela, p. 17-40.
- LIBER SANCTI JACOBI. CODEX CALIXTINUS (Ed. 2004): Edición de Abelardo Moralejo, Casimiro Torres y Julio Feo. Santiago.
- LINEHAN, PETER (2012): *Historia e historiadores de la España medieval*. Salamanca.
- LÓPEZ ALSINA, FERNANDO (1988): “La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media”. Santiago (reed. 2013).
- MANZANO MORENO, EDUARDO (2006): *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de Al-Andalus*. Madrid.
- (2010): “Épocas Medievales”. En Josep Fontana, Ramón Villares (dirs.), *Historia de España*, Vol. II. Madrid, p. 164.
- MCKITTERICK, ROSAMUND (2008): “Charlemagne. The formation of an European identity”. Cambridge.
- PAUL, JACQUES (2003): *Historia intelectual del occidente medieval*. Madrid.
- PÉREZ MARINAS, IVÁN (2014): “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”. *STVDIVM. Revista de Humanidades*, 20, pp. 29-54.
- RIVERA RECIO, JUAN FRANCISCO (1982): “La Iglesia mozárabe”. En Ricardo García-Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España. Vol. II-1: La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV*, p. 21-60.
- RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, MANUEL ALEJANDRO (2014): “Carlomagno y la realeza sapiencial”. En Rodríguez de la Peña, M. A. (coord.), *Carlomagno y la civilización carolingia. Estudios conmemorativos en el 1200 aniversario (814-2014)*. Madrid, pp. 125-140.
- RUIZ LARREA, ELENA (1999): “La iconografía apocalíptica en los beatos”. En José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.), *Milenarismos y milenaristas en la Europa Medieval*, pp. 101-136.
- SUÁREZ OTERO, JOSÉ (1999a): “La catedral de Santiago de Compostela. Cien años de arqueología”. *Codex Aquilarensis*, 14, p. 39-72.
- (1999b): “Apuntes arqueológicos sobre la formación del *Locus Sancti Iacobi* y los orígenes del urbanismo medieval compostelano”. *Codex Aquilarensis*, 15, pp.11-42.
- THE CHRONICLE OF PSEUDO-TURPIN BOOK IV OF THE LIBER SANCTI JACOBI (CODEX CALIXTINUS) (Ed. 2014): Edition and translation by Kevin R. Poole. New York.
- VEYNE, PAUL (2008): *El sueño de Constantino. El fin del imperio pagano y el nacimiento del mundo cristiano*. Barcelona.
- VOGLER, WERNER (dir.) (1992): *La cultura de la abadía de Sankt Gallen*. Madrid.