

FUENTES HISPANAS ALTOMEDIEVALES: RASGOS GENERALES Y TEXTOS SOBRE AL-ANDALUS

Silvia ARROÑADA PUCCIARELLO
Universidad Católica Argentina, Buenos Aires

Para reconstruir la historia altomedieval española podemos recurrir a distintos tipos de fuentes como las arqueológicas, las literarias y las documentales. Estas últimas han sido para el historiador su principal arma de investigación. Sin embargo, esta dependencia documental no puede ser excluyente porque no pueden ignorarse los otros tipos de fuentes y porque no todas las épocas ni todos los ámbitos cuentan con la documentación necesaria o adecuada para sustentar un estudio sólo con ellas. Por otro lado, cada una aporta una visión distinta de esa realidad, que ayuda a completar el panorama del período, cuando no contribuye a desechar errores proporcionados por las otras. Esto es más evidente aún por lo que se refiere a las etapas iniciales de la historia de la monarquía astur-leonesa, durante las cuales la documentación va apareciendo de forma lenta y progresiva. Igual ocurre con la historia de al-Andalus en sus primeros momentos y eso es lo que le hace declarar a Chalmeta que la historia es ante todo una historiografía.

Si nos centramos en las fuentes documentales cristianas altomedievales serán, sin duda, las crónicas las que más nos refieran sobre ese pasado. El modo de acercarse a ellas y la visión de las mismas ha cambiado durante todo el siglo XX. Hasta mediados de siglo eran mayormente los historiadores quienes se ocupaban de estos textos. Así encontramos las ediciones de Gómez Moreno sobre «Las primeras crónicas de la reconquista» y de García Villada de la «Crónica de Alfonso III». Estas ediciones fueron realizadas dentro de una corriente que hundía sus raíces en el método de la erudición histó-

rico-positivista que imperaba en Europa al iniciarse la centuria. El culto a los hechos, a la documentación y a la objetividad en su presentación, constituyeron los principios fundamentales de esta corriente historiográfica, contra la cual se produjo la reacción de la Escuela de los Annales. Frente a la pretensión positivista de una historia objetiva, marcadamente descriptiva, aquella escuela aportó otra visión. El historiador deja de ser un exegeta de los textos y se convierte en un detective que, a través de indicios, trata de descubrir aquello que callan los documentos. Se abandonó así la historia narrativa, basada en la descripción de acontecimientos, y comenzaron a buscarse leyes generales que dotaran a la historia del rango de ciencia al estilo de la física.

Desde mediados de siglo las concepciones del estructuralismo y de la historiografía marxista dominan el campo del quehacer histórico en cuanto a contenido y a metodología, privilegiando los paradigmas estructurales y totalizadores así como la larga duración. Se buscan ahora en las crónicas los datos que permitan elaborar una historia económico-social. Ya el título del artículo que Benito Ruano escribió en 1952, para los Cuadernos de Historia de España de la Universidad de Buenos Aires, testimonia esta nueva visión: «La historiografía en la Alta Edad Media Española. Ideología y estructura». Efectivamente serán la ideología y la estructura los elementos que sobresaldrán en el nuevo panorama historiográfico. Dicho en palabras del autor se hace necesario «Disociar en la tangible realidad de cada crónica los principios de metodología y pensamiento que *normalizaron* su elaboración, y penetrar en la estructura y el bagaje intelectual que late detrás de cada obra»¹.

También la subjetividad del cronista será valorada a partir de ahora y su intencionalidad será analizada como un dato más de información sobre la época y el grupo social.

Donde quizás se aprecia más esta valoración unida a la óptica económico-social es en el estudio de Barbero y Vigil: «La formación del feudalismo en la Península Ibérica». En su capítulo sobre la historiografía en la época de Alfonso III indican que tratarán «la ideología de las crónicas, intentando analizar las motivaciones políticas que las inspiraron» y a continuación expresan que «las crónicas compuestas en la época de Alfonso III fueron escritas con la intención deliberada de entroncar el reino de Asturias con el reino visigodo de Toledo»². El elemento ideológico ha pasado a ser, entonces, objeto de análisis en sí mismo. Muy pronto se considerará como realidad indiscutible lo formulado también por Menéndez Pidal y Sánchez Albornoz, entre otros, que vieron como verdadero eje vertebral del ciclo cronístico asturiano la formulación expresa del neogoticismo.

¹ BENITO RUANO, E. «La historiografía en la Alta Edad Media Española. Ideología y estructura», *Cuadernos de Historia de España*, XVII, (1952), 50-104.

² BARBERO, A. y VIGIL, M., *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 1978.

A fines de la década del 80, Ives Bonnaz publicará una nueva edición de estas crónicas. Su interpretación de las fuentes estará focalizada en la mentalidad expresando que «Más allá de su aspecto narrativo, las crónicas son el reflejo de una esperanza, la de la liberación próxima de España, que encuentra su expresión en el profetismo»³. Esta valoración de la mentalidad y la cultura en la explicación histórica refleja las nuevas corrientes historiográficas de fines de siglo basadas en enfoques antropológicos y sociológicos. La redefinición de la historia desde la perspectiva del discurso provocó un acercamiento entre historiadores y lingüistas y la reedición de los textos cronísticos. Gómez Redondo lo definió así: «si se quiere conocer en que consistió el trabajo del historiador y que es lo que definió su saber, hay que comenzar desentrañando la trama de signos con que el hombre ha reconstruido la imagen de su pasado»⁴. Esto nos lleva a considerar que tanta importancia tiene el comprobar la veracidad de los hechos que narran las crónicas como la credibilidad que los contemporáneos prestaron a la reconstrucción que de ellos hicieron los cronistas, aún alejándose éstos de la verdad. La diferencia entre los hechos y reproducción veraz de los mismos, conducirá al historiador a indagar las razones que llevaron al cronista a presentar esa versión y abre, por tanto, el panorama a un estudio donde se toman en cuenta otros elementos.⁵

Luego de este breve repaso por la historiografía del siglo XX y su relación con las crónicas, hemos de centrarnos primeramente en el análisis de los rasgos generales de las crónicas cristianas escritas entre los siglos VIII al XI; luego examinaremos la visión que de los musulmanes dan estos textos y, por último, haremos un paralelismo entre las crónicas y los cronistas cristianos y musulmanes de esa época.

Las crónicas cristianas escritas en este período son cuatro: la mozárabe del 754, la albeldense, la de Alfonso III –en sus versiones rotense y ovetense– y la de Sampiro.

Estas fuentes documentales son de alguna forma, y así las consideran sus autores, herederas directas de la historiografía clásica y visigoda. Paulo Orosio, Hidacio, Juan de Biclario y San Isidoro de Sevilla, fundamentalmente, irán perfilando en sus obras los rasgos esenciales que se continuarán en la historiografía altomedieval. Estas características son:

1. el providencialismo agustiniano como forma de enfoque de la historia con la consiguiente medición particular del tiempo, la concepción del sujeto histórico, la selección de los hechos y la aplicación de criterios de verdad.

³ BONNAZ, P., *Chroniques asturiennes (Fin IXe. Siècle)*, Paris, 1987.

⁴ GÓMEZ REDONDO, F., «Un análisis del discurso histórico», *Revista de filología española*, LXXXVI, (1996), 115-130.

⁵ Sobre este tema ver LAS HERAS, I. y RODRÍGUEZ DE MONTEAGUDO, M., «Al final del milenio: Una nueva visión historiográfica de las primeras crónicas de la Reconquista hispánica», *El hispanismo al final del milenio*, V Congreso Argentino de Hispanistas, Tomo II, (1999), 1083-1092.

2. la fijación de un nuevo marco histórico de tinte más nacional en detrimento del universalismo clásico
3. la utilización adaptada de ciertos géneros historiográficos como los anales y las crónicas
4. la ausencia de pretensiones literarias

La filosofía de «La ciudad de Dios» se convierte en eje central de la historia concibiendo al Creador como un actor más de la misma, a la par que un monarca o un monje. El sujeto de la historia es El y su presencia se manifestará de dos maneras: en un desarrollo histórico ordenado, lógico, con fases bien definidas y un fin previsto; y, en la visión de las acciones humanas con un sentido de premio o castigo divino. Todo lo que haga el hombre tendrá una consecuencia moral. De esta manera, como expresa Benito Ruano «la historia es, pues para el hombre de la época, un alternar entrecruzado de sucesos de factura humana y de portentos de acción sobrenatural»⁶. Por la misma razón, la narración siempre estará teñida de un sentimiento de esperanza en el futuro.

También la cronología acompañará esta visión escatológica de la historia. Su función será la de servir como marco referencial, como criterio de ordenación de los acontecimientos históricos y como hilo que engarza los sucesos más variados. Al sumarse a esto el matiz del enfoque cristiano, se convertirá en rasgo común de muchas crónicas el comenzar su relato con un personaje o acontecimiento bíblico. Esta visión redundará también en una concepción lineal del tiempo, donde el comienzo estará marcado por la Creación y el epílogo por el Juicio Final. Esta larga línea temporal se irá partiendo en dos tipos de periodizaciones. Una, hecha en base a la sucesión de imperios, idea proveniente de la época helenística, según la cual las hegemonías universales habían sido detentadas alternativamente por diferentes pueblos. La otra, surgirá de una idea agustiniana retomada por San Isidoro: la división en seis edades correspondientes a los seis días de la Creación.

Con respecto al marco histórico que abarca el género se puede establecer un progresivo estrechamiento del campo que pasa por el universalismo, imperialismo y nacionalismo. La historia universal cristiana responde a la concepción teológica de la misma. Para ésta el mundo entero es obra de Dios, todos los hombres proceden del mismo tronco, todos son hijos de Adán y, por lo tanto, desaparecen los individualismos de etnias, civilizaciones o culturas. Esto explica que el objeto de la historia cristiana no sea sólo un pueblo sino toda la humanidad. Sin embargo, a medida que avanza el desarrollo del género, comienza a experimentarse un proceso de regionalización. Esta línea se comprueba en las crónicas sucesivas de Orosio, Hidacio, el Biclarense y San Isidoro. Orosio escribe una historia universal; Hidacio toma como base la historia imperial e incorpora noticias y experiencias personales sobre la

⁶ BENITO RUANO, E., *Ob. cit.*, 59.

actuación de los germanos en Hispania; Juan de Biclara considera ya a la monarquía visigoda como representante de la legalidad hispana y sitúa en el mismo nivel de interés e importancia al Imperio Romano y al reino visigodo. Finalmente San Isidoro hace historia «totius Hispaniae» al dedicarse solamente a godos, vándalos y suevos inaugurando así un tipo de historiografía independiente del Imperio.

Lo que no varía es el tipo de hechos que se narran, sea de un pueblo, de una región o de una persona; y estos son los sucesos políticos y militares —típicos de la historiografía clásica— más las noticias religiosas, aporte de la visión cristiana. Junto a ellos aparecen también referencias a fenómenos naturales como eclipses, terremotos y pestes. Esta dispersión de temas, tanto en lo espacial como en lo temático van hilados entre sí por el elemento cronológico, por su acontecer en un mismo lapso de tiempo.

Como último rasgo de la herencia visigoda en la historiografía altomedieval citamos la falta de pretensión literaria o preocupación estilística. Se considera a la crónica como un género austero, frío y árido. El cronista sólo atiende al hecho puntual y al año en que sucedió. No hay, prácticamente, anécdota histórica y esta pobreza narrativa se condice con idéntica pobreza léxica, que convierte al discurso cronístico en un estilo estereotipado. No se necesita ser un gran escritor sino solamente saber escribir. Esto va acompañado de un casi completa impersonalidad. El cronista se ajusta a los moldes establecidos y repite las fórmulas sintácticas heredadas, sin aportar apenas elementos propios. En general no es proclive al comentario personal y apenas si se encuentran explicaciones de los acontecimientos, intento de buscar leyes generales o profundización de conexiones que liguen los hechos entre sí. Así la narración consistirá en una yuxtaposición de hechos diversos expresados de forma brevísima.

Junto a este rasgo se comprobará la compilación constante de obras anteriores sin citarlas. Era común que el cronista copiase o resumiese pasajes de las fuentes manejadas y no declarase su origen, ya que copiar no estaba mal visto ni se consideraba ilegal. Se extraían fragmentos de una obra, se los mezclaba con los de otra, se abreviaban unos terceros y así se llegaba a la construcción de un texto, resultado de las más heterogéneas combinaciones. Habrá un espacio para el sello personal del cronista en la narración de los hechos que le son contemporáneos. Allí aparecerán las noticias originales e inéditas, provenientes de fuentes orales o del testimonio individual.

Todas las características enunciadas hasta aquí continúan en las crónicas altomedievales. Sin embargo, no hay que perder de vista que estos rasgos no siempre se cumplen al pie de la letra, sino que son una consideración teórica que en la ejecución particular se pueden dar con ciertas variantes.

Dijimos que las fuentes que consideraríamos serían: la mozárabe de 754, la albeldense, la de Alfonso III y la de Sampiro. Las tres últimas han sido escritas en el norte de España y reflejan la posición oficial del reino astur-leo-

nés, mientras que la primera es el resultado de la visión cristiana desde tierras de al-Andalus y abarcando un período histórico más corto que las anteriores.

La crónica mozárabe de 754 es anónima. Sin embargo, no cuesta mucho descubrir que su autor era un cristiano, probablemente clérigo de Toledo, dados los pormenores que refiere sobre la ciudad e iglesia toledanas. El hecho de vivir en un territorio dominado por los musulmanes lo convierte en un mozárabe y es por ello que Menéndez Pidal calificó a esta crónica de mozárabe de 754, por el origen de quien la redactara y la fecha de su composición.

La narración comienza en el reinado del rey visigodo Sisebuto (612-621) y si bien se centra en un período de apenas 150 años, la singularidad de esta crónica estará en el relato alternado de tres dominaciones: la bizantina, la árabe y la cristiana occidental. A pesar de presentar los hechos dentro de un entorno universal, dado en este caso por la referencia a los sucesos de Oriente, el centro del relato histórico serán los acontecimientos de al-Andalus.

La narración irá acompañada de una medición tripartita del tiempo, ya que cada hecho estará datado según la era romana, el tiempo desde el principio del mundo y los años de dominación árabe desde Mahoma. A su vez, dentro de las cronologías árabe y cristiana, establece una medición secundaria en base a los años de reinado de cada uno de los gobernantes.

Los hechos que refiere son básicamente políticos, militares y eclesiásticos. Y es en estos últimos donde se adivina el grupo de pertenencia del autor ya que, relata con bastante detalle los concilios celebrados en Toledo, quiénes asistieron a ellos, las figuras de la Iglesia que se destacaron y los escritos que se compusieron como resultado de esas reuniones.

En cuanto a los rasgos historiográficos citados anteriormente, el providencialismo agustiniano se verificará en distintos momentos, como en la narración de la invasión musulmana concebida como una devastación atroz y vista como una desgracia que sobreviene «porque así lo quiso Dios»; o cuando describe una hambruna diciendo: «unos ángeles, enviados por orden divina, causaron estragos entre todos los habitantes de España con un hambre insoportable»⁷.

En lo que respecta al estilo literario, quizás sea esta crónica la que más se aleja de los cánones antiguos. Primeramente porque usa imágenes alegóricas y una profusa adjetivación, distanciándose del estilo austero y seco. Así para hablar de la muerte dice: «pagó el tributo de la naturaleza humana», o hablando del obispo San Julián observa: «nacido de un tronco judío, como las flores del rosal entre matorrales de espinas», o refiriéndose a la sabiduría de San Ildefonso lo llama «boca de oro», etc.⁸

⁷ *ibidem*, 125.

⁸ *ibid.*, 49, 57 y 55.

Pero donde más se nota esa distancia del modelo historiográfico antiguo es en su modo personal de comentar los acontecimientos. No hay nada de frialdad en su discurso, sobre todo, cuando refiere la invasión musulmana a su tierra, diciendo: «¿Quién podrá, pues, narrar tan grandes peligros? ¿Quién podrá enumerar desastres tan lamentables? Pues aunque todos sus miembros se convirtiesen en lengua, no podría de ninguna manera la naturaleza humana referir la ruina de España ni tantos y tan grandes males como ésta soportó (...) todo esto y más lo sintió España tanto en su honra, como también de su deshonra, pues antes era atrayente, y ahora está hecha una desdicha»⁹. No ahorra alabanzas, aún refiriéndose a un enemigo, como en el caso del califa Omar II al cual celebra de la siguiente manera: «...mostróse tan bondadoso y tolerante en el trono, que incluso hoy se le concede un honor y gloria tales que no sólo sus súbditos sino también los extranjeros le elogian más que a todos los príncipes anteriores. Se le reconoce una virtud tal como jamás logró nadie del linaje de los árabes a lo largo de los numerosos reinados»¹⁰.

Tampoco economiza adjetivos para criticar a quien juzga nefasto, aunque fuese un clérigo; como sucede con Sinderedo, obispo toledano en la época de la conquista musulmana, del cual expresa: «...por temor a la invasión árabe, actuando no como un pastor sino como un mercenario, abandona las ovejas de Cristo contra los preceptos de los antepasados y se marcha a Roma»¹¹.

Dijimos antes que un defecto de que adolecían las crónicas era el de transcribir pasajes de otras fuentes sin citarlas. Tampoco en esto sigue por completo el mozárabe el modelo historiográfico. Cuando al final de su crónica habla sobre la importancia de establecer correctamente la cronología de los acontecimientos, nombra los autores y las obras de las cuales se sirvió para este tema, citando así a Eusebio, San Isidoro y San Julián. Pero no finalizan allí las citas del autor, ya que también alienta a los lectores a ampliar el conocimiento de ciertos temas dirigiéndose a otras obras escritas por él. Cuando está narrando las luchas en al-Andalus en el momento de la entrada de Baly declara: «...como toda España las conoce ya muy bien, por eso he decidido omitir en esta historia aquellas guerras tan trágicas y que con todo detalle, página a página, están descritas por mi propia pluma en otro Epítome según se han ido desarrollando»; y, más adelante, con la picardía de un novelista famoso que sabe vender sus obras manifiesta: «...quien desee conocer uno a uno los acontecimientos de esta lucha puede hallarlos todos aclarados en el *Epítome cronológico* que hace tiempo hemos compuesto. En él también puede encontrar relatadas todas las guerras de los moros (...), y releer las anotaciones hechas a las guerras de España por aquel entonces»¹².

⁹ *ibid.*, 73.

¹⁰ *ibid.*, 83.

¹¹ *ibid.*, 71.

¹² *ibid.*, 113 y 119.

Su erudición se extiende también al conocimiento de fuentes eclesiásticas. Para reconstruir lo sucedido en las reuniones de los concilios toledanos cita el «libro de los cánones»; para realzar la figura de San Julián enumera algunos de sus textos dedicados a esclarecer asuntos de doctrina, etc.

Menos aún podemos hablar de la imparcialidad del cronista con este autor. Revisando los retratos que hace de los reyes visigodos, descubrimos que es a Vitiza a quien más eleva cuando, luego de comentar su generosidad con los enemigos, dice: «...conserva el poder ... con gran esplendor durante los años indicados, y toda España, llena de extraordinaria alegría, se regocija enormemente»¹³. Estas palabras nunca se vierten sobre los demás monarcas. En cambio serán las figuras eclesiásticas las merecedoras de sus mayores elogios, poniendo el acento sobre todo en sus capacidades intelectuales.

Por momentos dedica más espacio a las semblanzas de los personajes musulmanes que va nombrando, tanto sean los califas de Oriente como los gobernadores de al-Andalus o del Norte de Africa. A veces la visión es muy negativa, cargando las tintas sobre la crueldad de sus personalidades, pero otras resalta sus virtudes guerreras o su estirpe; y es esto lo que llevó a preguntarme si se percibe en el cronista alguna tendencia favorable a algún grupo. En principio, se puede observar una cierta simpatía hacia los musulmanes pertenecientes al grupo qaysi sirio y una mayor tendencia a desvalorizar a los yemeníes medineses. Esta inclinación se advierte en las descripciones de los personajes: por citar un ejemplo, a la apología de la figura del califa omeya Yazid I, se oponen los reproches en contra el valí pro-medinés Abd al-Malik.

Cabría preguntarse por qué se da esta tendencia: ¿estaría el autor vinculado a algún grupo andalusí o simpatizaría con alguno de ellos?, ¿daría esta visión porque las fuentes que utilizó para su obra provenían de alguno de esos clanes y él repite la versión que éstos le proporcionaron? Es una pregunta de difícil respuesta ya que desconocemos la identidad del mozárabe.

Si tuviésemos que mencionar el aporte que hace esta crónica a la historiografía altomedieval, habría que resaltar en primer término su carácter de insustituible, ya que ante la falta de otros textos latinos y árabes sobre esta época, se hace necesaria su consulta. Por otro lado, no sólo es la única fuente cristiana de al-Andalus que nos transmite los acontecimientos de la primera mitad del siglo VIII, sino que es también la única fuente cristiana que narra al pasar aspectos de la vida y costumbres de al-Andalus y del califato de Oriente. Por ella conocemos que uno de los primeros problemas que debieron enfrentar las nuevas autoridades fue la administración de las tierras y la fiscalidad, tema que trajo aparejados los conflictos posteriores entre árabes y beréberes. También por ella sabemos del avance musulmán en la Galia entre el 720 y el 740 y, es ella quien nos refiere las revueltas beréberes de la década del '40.

¹³ *ibid.*, 65.

Situados ya del otro lado de la frontera, la primera fuente cristiana que se redacta en el norte es la crónica albeldense. Toma su nombre del monasterio próximo a Logroño donde fue hallada. La paternidad de este texto ha sido muy discutida: Gómez Moreno, quien publicó la primera edición crítica de la misma, la supone obra de un monje riojano basándose en la preferencia del autor por lo relacionado con esta comarca y el conocimiento tan riguroso sobre los condes castellanos y alaveses. En cambio, Menéndez Pidal y Sánchez Albornoz creen que la crónica fue redactada en Oviedo y con la misma intención regia que animó a su continuadora, la de Alfonso III.

Se la clasifica como una crónica mixta porque combina la historia universal, al modo antiguo, con la historia nacional. Comienza con una enumeración de distintos datos de la Península, mayormente de carácter geográfico, y con la sucesión de los años del mundo. Aquí introduce la división de las seis edades de San Isidoro. Luego hace una rápida semblanza de los reyes romanos, intercalando alguna noticia eclesiástica o cultural; una reseña de los reyes godos, e inmediatamente después una lista de los reyes astures a quienes denomina «reyes godos de Oviedo», reconociendo en ellos a los legítimos sucesores de la monarquía visigoda, introduciendo la idea del neogoticismo.

Manifiestará su concepción providencialista de la historia al referirse a la ocupación musulmana diciendo: «se apoderan del reino de los godos, que todavía retienen en parte de manera pertinaz. Y con ellos los cristianos día y noche afrontan la batalla y cotidianamente luchan, hasta que la predestinación divina ordene que sean cruelmente expulsados de aquí»¹⁴.

En lo restante también cumple con todas las características de la historiografía tardo-antigua, es decir, el tipo de sucesos que narra, la aparición de hechos maravillosos y de fenómenos naturales, la visión del tiempo, la concisión para comentar los acontecimientos, etc.

Quizás sea la alusión a la libertad el elemento más original que plantea esta crónica. Esto se observa cuando el cronista habla de Pelayo y su enfrentamiento con los musulmanes, diciendo que gracias a él «se devolvió la libertad al pueblo cristiano»¹⁵. Refiere la gesta del caudillo astur más como una rebelión contra los sarracenos, que por una idea de restauración de la monarquía gótica. Recuero Astray ha resaltado esto al decir: «No fue una respuesta ideológica, más bien se trató de la denuncia de aquel pacto que, tras un breve período de resistencia, había sido impuesto por los invasores y que supuso el sometimiento de los antiguos habitantes de la Península al Islam, pasando a ser siervos adquiridos por medio de las armas»¹⁶. Esta idea que figura en la crónica entraría en contradicción con aquella del sentimiento

¹⁴ *ibid.*, 244.

¹⁵ *ibid.*, 247.

¹⁶ RECUERO ASTRAY, M. J., *Orígenes de la Reconquista en el Occidente peninsular*, La Coruña, 1996, 75.

neogoticista que propugnan los textos oficiales y que en esta fuente se enuncia recién al referir las épocas de Alfonso II y III. ¿Cómo habría que entender entonces esta coexistencia de principios? ¿Será que el cronista quiso marcar que hubo un cambio de orientación en la época del rey Casto? Si es verdad que el autor es ovetense o que habitaba cerca de la corte, podría pensarse que hay una intención deliberada de subrayar que es de Oviedo y del grupo regio de dónde surge ese sentimiento neogótico y que éste es posterior al anhelo de libertad que guió a los primeros rebeldes.

Ya en el final de la obra aparece un agregado realizado en 883. Esta ampliación fue denominada por Gómez Moreno «crónica profética». La tituló así por el fragmento escrito en torno a la profecía del fin del poder musulmán en España. Se cree que esta teoría provino del sur, seguramente aportada por un clérigo mozárabe, que conocía los pasajes bíblicos a la perfección y reinterpretó la profecía de Ezequiel a favor de los cristianos astures. El profeta había anunciado que Israel habría de dominar la tierra de Gog, pero por su olvido de Dios, posteriormente sucumbiría. La labor del cronista consistió entonces en reemplazar a Israel por Ismael, tronco del cual descienden los árabes, y a Gog por los visigodos, cuyo poder es continuado por la monarquía astur. Así se suscitó la esperanza de un fin cercano de la dominación islámica que, además, venía a encajar perfectamente con los sucesos del momento, tan favorables a los cristianos. Todo indicaba un seguro cumplimiento del vaticinio, que de acuerdo a los cálculos se consumaría el mismo año en que se fijó por escrito, o sea, el 883. Cuando pasó la fecha y la profecía no se cumplió, perdió su validez y los escribas del monasterio albeldense dejaron de reproducirla. El hallazgo del código de Roda, perdido durante bastante tiempo, permitió a Gómez Moreno descubrir el texto completo.

La importancia de esta adición viene dada también por otros fragmentos que la componen y que la convierten en la fuente cristiana del norte que más espacio dedica a la España islámica. En ella se expone la genealogía de los sarracenos; la historia de la entrada de los musulmanes en España; la cronología de los valíes y emires de al-Andalus; y los hechos acontecidos entre el 881 y el 883, en los cuales entran en acción los Banu Qasi. Los aspectos más remarcables y novedosos de estos fragmentos son:

1. es la única fuente cristiana altomedieval que al narrar la conquista musulmana refiere las incursiones de Tarif, Tariq y Muza.
2. la lista de los gobernantes árabes, con la indicación, bastante precisa, de los años y meses de duración de su mandato, siendo omitido solamente el valí Anbasa. Esta minuciosidad demuestra que el cronista era conocedor de la historia de al-Andalus. Quizás había tenido acceso a fuentes de la época, orales o escritas, y quizás manejara el idioma ya que su transcripción de los nombres árabes es acertada.

3. relata el pacto entre godos y sarracenos que, según refiere, se lleva a cabo tras siete años de luchas: «...tras estos siete años circulan embajadores entre ellos, y así llegaron a un pacto firme y al acuerdo inmutable de que dismantelarían todas las ciudades y habitarían en las aldeas y lugares, y que todos los de su gente elegirían de entre ellos mismos unos condes que reunieran los pechos del rey entre todos los habitantes de la tierra...»¹⁷. La importancia de este párrafo, aparte de la referencia a los términos del pacto, es la mención que hace del sistema tributario impuesto por los musulmanes, corroborado por la crónica mozárabe.
4. enumera la genealogía de la raza árabe, redactada al estilo bíblico, partiendo de Sara hasta llegar a Mahoma y de ahí en adelante la enlaza con los nombres de los califas de Oriente.

Desde el punto de vista cristiano, es la crónica de Alfonso III, la más representativa de los planteamientos ideológicos y políticos oficiales. A diferencia de las crónicas anteriores, esta es exclusivamente nacional, narrando sólo la historia de los reyes asturianos en tanto continuadores de los visigodos. Llegó a nuestros días en dos versiones: la rotense y la dirigida al obispo Sebastián. Si bien al presente no se puede considerar que hayan sido esclarecidos todos los aspectos controvertidos que plantean las dos versiones; se pueden dar por seguros varios elementos. La versión rotense es la redacción original, se elaboró en fecha cercana al 883 y su autor parece ser un laico. Para algunos sería el mismo rey Alfonso quien la escribió, mientras que para otros el monarca la mandó componer.

La versión «ad Sebastianum» recibe ese nombre por la carta que precede la crónica en la que el rey se dirige al obispo Sebastián. Esta segunda composición, más tardía en el tiempo, fue probablemente escrita por un clérigo, ya que en ella se retoca y perfecciona el tosco estilo literario de la primera y se disimulan u omiten aquellas noticias que no favorecían demasiado a la Iglesia. Una tercera postura, más actual considera al rey Magno y a un clérigo como co-autores de esta segunda versión.

Más allá de estas discrepancias con respecto al redactor, ambas versiones tienen una configuración común. El período que abarcan comprende desde el reinado de Wamba (672) hasta Ordoño I (866). Responden en todo momento a la intención de marcar la continuidad visigótica de los reyes astures y transmiten una imagen de optimismo por el territorio rescatado a los musulmanes siglo y medio después de la conquista. Sobresale también un claro sentimiento antivitizano, siendo particularmente severas con la figura de Vitiza.

Aportan detalles sobre el pacto entre vitizanos y musulmanes antes, durante y después de la invasión, así como también se extienden en describir

¹⁷ *ibidem*, 258.

la época de Pelayo. Estos fragmentos son de ágil lectura ya que intercalan la narración con los diálogos mantenidos, supuestamente, entre el caudillo astur y el obispo toledano Oppa. Son párrafos dedicados a mostrar las dos posiciones en conflicto y son los únicos segmentos de la crónica donde se utiliza este recurso, dando un tono teatral a la situación asemejándose a una obra griega en donde cada personaje recita su parte de manera solemne. Sin embargo, tal solemnidad resta veracidad a la narración, ya que nadie puede imaginarse a Pelayo respondiendo: «¿tú no sabes que la Iglesia del Señor se asemeja a la luna, que sufre un eclipse y luego vuelve por un tiempo a su prístina plenitud?» minutos antes de rechazar el pacto que le ofrece Oppa y disponerse a luchar contra los musulmanes. Si bien se hace difícil creer en la autenticidad de esta situación, sí podemos entrever que el autor utilizó este recurso porque pretendía resaltar las dos posturas en juego.

Por otro lado, destaca la figura del caudillo astur dotándolo de un profundo conocimiento de pasajes bíblicos, que cita de memoria como si fuera un clérigo, cuando dice: «...confío en que se cumpla en nosotros la promesa del Señor que fue dicha por David: 'Revisaré con la vara sus iniquidades, y con el látigo sus pecados; pero mi misericordia no la apartaré de ellos'»¹⁸. Seguramente no sería la erudición bíblica la que hizo de Pelayo un líder, y es aquí precisamente donde se observa con claridad cómo el cronista proyecta su visión particular de la realidad. Las cualidades que él adjudica a la figura de líder que es Pelayo reflejan la pertenencia del autor al sector eclesiástico y su concepción personal de lo que debe ser un conductor y cómo debe actuar.

Esto enlaza con otro rasgo propio de este cronista que no se ve en sus colegas cristianos del norte y es la pasión y locuacidad con que describe ciertos sucesos, asemejándose así al mozárabe. Cuando se refiere a la batalla de Covadonga, por ejemplo, describe con detalle los lugares por donde va pasando el ejército musulmán en su huida y sus desastrosas circunstancias; se multiplican las descripciones de las acciones durante el encuentro así como también se multiplican los números de muertos del lado enemigo.

Otro interés especial que tiene el autor del norte es la visión que proporciona de la figura y la función del cronista. Por un lado reconoce sus límites para transmitir ciertas cosas, como cuando relata la construcción de la basílica de San Tirso y admite: «obra cuya belleza más se puede admirar quien esté presente que alabarla un cronista erudito»; pero por otro lado se permite hacer indicaciones a los lectores cuando dice: «no juzguéis esto vano o fabuloso». Tampoco él se permite faltar a la verdad cuando expresa: «...de otro modo más bien optaría por callarme, antes de preferir decir falsedades»¹⁹ y se censura a sí mismo cuando después de narrar un suceso en el que interviene

¹⁸ *ibid.*, 204.

¹⁹ *ibid.*, 209.

un muladí de Mérida, repara en que ha dedicado demasiado espacio a este personaje y escribe: «¿Para qué muchas palabras?» y acto seguido resuelve con rapidez el final de la situación.

También es interesante el párrafo que dedica a la invasión de los normandos porque además de aportar datos sobre un acontecimiento que no encontramos en otras fuentes cristianas, nos revela la posición del autor con respecto al «otro», tanto sea normando como musulmán. Primero demuestra cuán exitosamente rechazaron los cristianos el ataque de los primeros y luego lo contrapone a la gran masa de musulmanes que murieron en Sevilla tratando infructuosamente de evitar el asedio. Tras destacar esta diferencia, observa: «Pero ahora volvamos a nuestro asunto», dando a entender que lo que suceda del lado árabe no tiene mayor importancia y es sólo una distracción de los temas que sí importan.

Finalmente, el interés mayor de esta crónica radica en ser la fuente que consigna por escrito las tradiciones orales que circulaban por el norte sobre la historia goda y astur y, en que constituye el complemento a las fuentes del sur.

Será la crónica de Sampiro la que cierre esta visión de las fuentes hispanas altomedievales. Su denominación la debe a su autor, obispo de Astorga y notario real de Vermudo y el texto nos ha llegado —con ciertas interpolaciones— a través de versiones realizadas por dos cronistas posteriores: el obispo Pelayo y el Silense. El período abarcado será más breve: retomará el reinado del rey Magno y se extenderá hasta la época de Vermudo II.

Su obra es continuadora de las crónicas anteriores pero, a diferencia de éstas, ya no se pone el acento en el neogoticismo; sino que se centra en mostrar cómo la monarquía leonesa se ubica frente a la realidad islámica. El relato se reducirá solamente a los hechos políticos y militares y no habrá, prácticamente, mención alguna de tradiciones populares como sucedía en la crónica de Alfonso III.

Como las otras crónicas de esta época cumple con los rasgos típicos ya expuestos, pero habrá algunos temas y características propias del autor que conviene destacar.

Para empezar hay que señalar que ese estilo seco e imparcial, se ve quebrado en el momento de bosquejar las figuras de Ramiro II y Ordoño III. Allí el lenguaje se vuelve más expresivo, refiriéndose a ellos con adjetivos superlativos y extendiéndose en sus hazañas militares. Estas alabanzas responden a que estos dos personajes son el abuelo y el padre del rey a quien Sampiro servía.

Por otro lado, la crónica de Sampiro aporta datos útiles para conocer ciertos sucesos que no comentan las fuentes árabes contemporáneas. A saber, por ejemplo, la aceifa que realiza Al Mundhir contra León que termina en un fracaso y la expedición siguiente contra Astorga que finaliza con la victoria del rey Magno en la batalla de Polvoraria. Tampoco figurará en las fuentes ára-

bes una expedición que hace el rey García por tierras de al-Andalus en la que apresa al jefe musulmán y trae como botín un gran número de esclavos.

Pero así como conocemos estos hechos callados por las crónicas árabes, por éstas sabemos de otros sucesos que Sampiro no nombra o quita importancia. Así tras la muerte de Fruela II, el cronista cristiano dice que le sucede Alfonso IV, sin aclarar que esto se consigue tras una serie de enfrentamientos. Sí, en cambio, nos enteramos de las luchas que se sucedieron por el trono a través de un relato de Ibn Hayyan. Del mismo modo, sobre la época de Ramiro II, refiere Sampiro algunas campañas y remarca especialmente la victoria de Simancas; pero omite, por ejemplo, una aceifa en la que los musulmanes sitian a Ramiro en Osma, devastan la comarca, destruyen el castillo de Burgos y saquean el monasterio de Cardeña. Parecería que al autor cristiano no le interesase demasiado dar noticia de estos hechos porque pertenecen a la zona castellana y él, como leonés, se centra únicamente en lo concerniente a sus reyes. No será gratuita tampoco la ausencia de noticias sobre los reyes navarros, así como la participación de tropas del conde castellano Fernán González en Simancas. Menos aún refiere las victorias de este último sobre los musulmanes, que sí nos narran los historiadores árabes y los Anales Castellanos. Incluso cuando relata la rebelión del conde castellano contra Ramiro, lo hace al pasar y sin, prácticamente, definir la personalidad de Fernán González, como si darle espacio en su crónica pudiese quitarle protagonismo al rey leonés.

Más escueta es, aún, la referencia a Almanzor. De todas las campañas que realizó en tierras cristianas, sólo da cuenta de la que lo llevó a Santiago de Compostela, y en una versión, por cierto, muy arreglada. Para empezar se refiere al amirí como «rex alcorexí», sin dar su nombre en ningún momento. Sólo explica que llega a Galicia a través de Portugal y que cuando se aproxima a la iglesia del apóstol «reprobándolo Dios, regresó aterrado». Muy distinta será la versión que de esta campaña dará Ibn Hayyan.

Sin embargo, no será la crónica de Sampiro la única fuente cristiana de la época que reste importancia a la figura de Almanzor. Habrá que esperar recién al siglo XII, con las crónicas del Silense, la Najerense y la Historia Compostelana para tener una idea más amplia del amirí. Recién allí se mencionará la participación de tropas cristianas pagadas por él para realizar las algazúas contra los reinos del norte; allí se remarcará el respeto que tuvo frente a la tumba de Santiago; se considerará su aparición como un castigo a los pecados del rey Vermudo y del pueblo, y se festejará su muerte.²⁰ Y es que no hay que esperar de las crónicas cristianas anteriores al siglo XII un relato pormenorizado sobre Almanzor o sobre cualquier otra figura de al-Andalus,

²⁰ Ver sobre este tema el artículo de ECHAVARRÍA ARSUAGA, A., «El azote del año mil: Almanzor, según las crónicas cristianas», *Codex Aquilarensis*, 16, (2000), 89-116.

visto que estas fuentes están redactadas siguiendo el hilo de la sucesión de reyes cristianos, y todos aquellos personajes que no lo eran son nombrados en tanto y en cuanto aportan un matiz positivo a la monarquía; y, ciertamente, las intervenciones del amirí no ayudan a ensalzar esas figuras reales.

Otras situaciones que hasta ese momento no habían referido las crónicas del norte fueron la intervención de tropas cristianas en al-Andalus para ayudar a una facción opositora al emir, así como la mención a figuras cristianas que se oponen al rey de turno con el apoyo musulmán. Ejemplo de lo primero es el pasaje que dedica Sampiro a la expedición de Alfonso III a Toledo para ayudar a los rebeldes contra el emir, ayuda que será recompensada con copiosos regalos; y muestra de lo segundo es el levantamiento fallido de Vermudo contra el rey Magno y su posterior exilio en tierras andaluses.

La de Sampiro es la única crónica cristiana contemporánea a esta época y por ello se convierte en un texto imprescindible y de extraordinario valor para el estudio de este período. Su favoritismo, en todo caso, se reflejará en la benevolencia con que trata a ciertas figuras reales y en lo tocante a la suerte militar, ensalzará ciertos episodios como Simancas o Polvoraria y omitirá aquellos que resulten humillantes para los cristianos como las campañas de Almanzor. Pero, por otro lado, da cuenta de sucesos que las fuentes árabes no mencionan y por ello es digna de ser tenida en cuenta para revivir esta época. Además, desde el punto de vista de la seriación de las fuentes, esta crónica constituye el puente entre dos etapas: la primitiva y regionalista del reino astur y la más abarcadora y elaborada que se da a partir del siglo XII, aunque ya centrada en el poder castellano.

Sobre las fuentes escritas que utilizó podemos adivinar su conocimiento de la crónica albeldense, visto que al narrar la vida de Alfonso III comenta los mismos hechos que cita la albeldense y hay varios párrafos escritos de manera idéntica.

Corresponde ahora examinar cuál es la visión que dan estas crónicas de los musulmanes, del «otro». Una primera aproximación a este tema nos la puede proporcionar el análisis terminológico. En las crónicas del norte aparecen nombrados con los siguientes términos: árabes, moros, sarracenos, agarenos, ismaelitas y caldeos. Los dos primeros vocablos —árabes y moros— responden a un concepto de origen territorial; en cambio los siguientes tienen un matiz más vinculado a lo religioso o tribal. En la albeldense hay un apartado titulado: «la sucesión de los sarracenos», que comienza con la siguiente explicación: «Los sarracenos creen falsamente que proceden de Sarra; en verdad son más bien agarenos, por Agar, e ismaelitas por Ismael, el hijo de Abraham y Agar»²¹. En otros casos se nota un desconocimiento del lugar de proveniencia de los grupos árabes, como se observa en la crónica de Alfonso

²¹ GIL FERNÁNDEZ et alii, 255.

III cuando hablando de la conquista dice: «Por todas las provincias de España pusieron gobernadores, y durante varios años pagaron tributo al rey de Babilonia...»²², refiriéndose en realidad al califa de Damasco.

En cambio el mozárabe, seguramente por su contacto directo y cotidiano con los invasores y el acceso a fuentes que no poseían los cristianos del norte, ofrece una visión bastante amplia y ajustada de la realidad andalusí.

Para empezar, reconoce desde el inicio la existencia de dos grupos: árabes y beréberes, citados estos últimos en la crónica bajo el nombre de «mauri» o moros. Demuestra además estar al tanto de la situación política y militar del califato de Damasco, narrando los acontecimientos de al-Andalus en forma paralela a los sucesos de Oriente.

Refleja también las diferencias entre los dos grupos invasores, refiriendo en todo momento, los enfrentamientos entre ellos, la crueldad de sus venganzas y el desprecio de los árabes hacia los beréberes. En cuanto a esto último, se podría decir que el autor se hace eco de este sentimiento de superioridad. Al menos eso induce a pensar, entre otras cosas, la adversa descripción que hace de los beréberes cuando narra su levantamiento en el norte de Africa en época del califa Hixam. Cuando se produce el encuentro de ambos ejércitos comenta: «...los moros, en gran número, bajan de las montañas para luchar, desnudos y ceñidos tan solo de unos colgantes ante las partes pudendas...al mostrar los moros su negro color sobre unos hermosísimos caballos y rechinar sus dientes blancos, los caballos egipcios al punto se encabritan ... cuando cargaban con más empeño, asústase ... la caballería arábica al ver el color de la piel de los moros y emprende la huída, causando su muerte y la de los jinetes»²³. En este párrafo se destaca, con un matiz peyorativo, la primitiva vestimenta de los beréberes y se insiste en el color oscuro de su piel como un elemento que provoca temor.

Otro modo de acercarse a la visión del otro en las crónicas es observando, a través de la adjetivación, las virtudes o defectos que los cristianos asignaban a los musulmanes. Mahoma será la primera figura que tendrán en cuenta los cronistas. En general se lo presenta como un profeta al que se lo califica como falso e inicuo. La albeldense lo expresa así: «el nefando Mahoma predicó en Africa la iniquidad de su ley a pueblos ignorantes»²⁴. Esta frase es demostrativa no sólo del desconocimiento de los lugares en donde predicó el profeta, sino también de la visión hostil sobre los pueblos de Africa.

Sobre el carácter de los árabes se despliega una serie de adjetivos mayormente negativos tales como: vengativos, engañosos, astutos, cobardes, llenos

²² *ibidem*, 200.

²³ LÓPEZ PEREIRA, J., (ed.), *Ob. cit.*, 107 y 109.

²⁴ GIL FERNÁNDEZ et alii, 242.

de ira, traidores, destructores de la santa fe, infestación gentil ,características muchas de ellas que hacen referencia al ámbito de lo moral y religioso, y en algunos casos al ámbito político-militar. Paradójicamente es en este último espacio en el único que los cristianos, a veces, les reconocen alguna virtud. En el caso del mozárabe ya citamos los desinteresados elogios hacia los califas Walid I y Omar II; mientras que en las crónicas del norte estas alabanzas no son gratuitas; se enaltecen esas virtudes para mostrar luego que los cristianos vencieron con creces a tan magnífico rival, como lo hace Sampiro al relatar la victoria de Ordoño II en San Esteban de Gormaz.

Otro aspecto a considerar será la caracterización de su dominio, siempre de manera negativa, al señalarlos como opresores, pertinaces, «escarnecida calamidad» según palabras de la crónica de Alfonso III, o «reino bárbaro» según el mozárabe.

Volviendo al tema de los personajes musulmanes que consideran las fuentes cristianas, se observa que en su mayoría son valíes, emires o califas, es decir, pertenecen a la categoría de gobernantes. En segundo lugar, por la frecuencia con que son mencionados, aparecen los generales o líderes militares y solamente una vez se refieren a un líder religioso. Esta primacía de lo político y militar sobre otra clase de figuras está en relación con el tipo de fuente, ya que las crónicas narran hechos en donde el protagonismo lo tienen estos personajes y, como además el acento está puesto en la lucha contra el infiel, serán necesariamente las figuras castrenses las que dominen la escena. Claro que no sucede lo mismo con los personajes cristianos, ya que en este caso, se exaltan además a las personas que aportaron algo en lo cultural y en lo religioso. Esto último seguramente es una consecuencia directa del sector del cual provienen los cronistas.

En cuanto a los gobernantes árabes, la descripción que se hace de ellos varía según la fuente. En las crónicas del norte apenas si se aclara el tiempo que gobernaron o de quién eran hijos; en cambio en la mozárabe se traza un rápido perfil de la figura. Esto puede deberse, como ya dijimos, al mayor conocimiento del autor sobre estas personas, pero también puede que haya un deseo deliberado de los cronistas del norte de no dar espacio a los enemigos. Si en algún momento se extienden un poco más en hablar de algún musulmán será para sacar un rédito posterior en el cotejo frente a una figura cristiana. En otros casos la ausencia de ciertos personajes suscita un mar de dudas, como en la mozárabe cuando omite a Alí en la sucesión de Mahoma, convirtiendo al primer Omeya en continuador directo de Otmán. ¿Se debe esto a una toma de posición sobre el tema sucesorio o es tan sólo un error de información del autor? Igualmente inquietante es que el mozárabe no destaque que con Moawiya comienza dicha dinastía. De todas maneras será la crónica mozárabe la fuente que más datos aporte sobre los musulmanes y será particularmente expresiva en los pasajes de la invasión y de las luchas civiles que

destrozaron la elogiada patria del autor. Por momentos los párrafos dedicados a este tema se asemejan a las descripciones que figurarán en crónicas cristianas más tardías sobre las devastaciones de Almanzor.

En la albeldense y en la crónica de Alfonso III, en cambio, aparecen otras figuras que por una cuestión cronológica no se encuentran en la mozárabe. Me refiero a los muladíes que tuvieron una actuación destacada en los momentos posteriores a la conquista. Será sobre todo la familia de los Banu Qasi la que monopolizará la atención y, en segundo término, la figura de Mahamud, un muladí de Mérida. En los dos casos su aparición estará motivada por la rebeldía de ambos contra el emir. Pero el alcance de su mención por parte de los cronistas va más allá de ese hecho. No se limitan solamente a exponer estos levantamientos, sino que hacen hincapié en que los reyes astures del momento les brindaron su apoyo y amistad, siendo luego traicionados por éstos; remarcando así una de las características que siempre se adjudica al enemigo musulmán y que es la deslealtad. Acto seguido se explayan en mostrar cómo esa traición es castigada con creces por los monarcas cristianos y la humillación que deben padecer los traidores para volver a la confianza real.

Otra figura que aparece en las crónicas del norte es la de Munuza, a quien señalan como compañero de Tariq, gobernador de Gijón y «uno de los cuatro generales que ocuparon por primera vez las Españas» según expresa la crónica de Alfonso III. También en este caso se lo menciona como traidor por burlar a Pelayo y tomar a su hermana por medio de un engaño. Pero no será este el único defecto que los cronistas le asignen; ya que su cobardía será señalada en el pasaje posterior a la victoria de Covadonga y el epílogo será su indigna muerte.

Otras veces la mención a algún personaje musulmán será para ensalzar la generosidad de los monarcas cristianos, como es el caso de Mozeror, gobernador de Talamanca, al que Ordoño I, luego de derrotarlo, deja partir en libertad junto a su mujer.

Dijimos antes que en estas crónicas se hace referencia solamente una vez a una figura religiosa. Al igual que los casos anteriormente citados esta mención tampoco es gratuita. El personaje en cuestión es Ibn al Qitt, un pretendido enviado divino o «Mahdi» que predica la guerra santa y anuncia que expulsará a los cristianos de Zamora, arrastrando consigo a muchos beréberes en su empresa. La gesta terminará con la muerte de este pseudo-profeta que figura en la crónica de Sampiro con el nombre de Alcamam. El porqué de la referencia a este personaje es fácil de adivinar: este levantamiento dió origen al famoso episodio de la «Jornada del foso de Zamora», suceso que permitió asegurar a Alfonso III la frontera del Duero. Y sin duda es esta realidad la que quiere transmitir el cronista; no le interesa la figura del mahdi en sí mismo, y de hecho no menciona ninguna característica de su persona, sino

en cuanto este suceso le permite enaltecer al monarca y demostrar su superioridad sobre los musulmanes.

Interesante también será la única descripción que en las crónicas de esta época encontramos sobre la figura de Almanzor. Nuevamente será Sampiro quien nos hable de él. Su visión estará muy desdibujada. Para empezar no lo menciona bajo su laqab sino como «el rey alcorrexi», atribuyéndole una jerarquía equivocada. Luego sólo refiere, y muy brevemente, su campaña hacia Compostela y le adjudica un fin artificioso haciendo a los musulmanes víctimas, en su regreso a Córdoba, de una enfermedad por la cual «nadie de ellos quedó vivo». Lo retrata como un hombre que retorna «aterrado» por la reprobación divina a la audacia de llegar hasta la tumba del apóstol. Conociendo la obra de gobierno y los éxitos militares de Almanzor, se hace difícil vislumbrar esta imagen que transmite Sampiro. Evidentemente hay una intención de minimizar su figura, restarle importancia a sus logros y adjudicarle como único elemento distintivo de su persona el temor de Dios. Atribuye a su figura características que en ese momento más bien deberían aplicarse a los cristianos: el terror, la imagen del gobernante menospreciada, la falta de logros militares, etc.

Si bien es cierto que las crónicas cristianas callan muchos acontecimientos que no les conviene señalar, no hay por ello que desestimar la capacidad de conocer otras realidades que ellas nos ofrecen sobre el «otro». Y nuevamente será el autor mozárabe quien más nos ilustre sobre distintos aspectos de la organización de al-Andalus.

Para empezar nos da una idea aproximada de cómo se desarrolló la conquista musulmana. El marca desde el comienzo la distinción entre árabes y beréberes dentro de las tropas que ingresaron; por él conocemos en qué consistía el botín que obtiene Muza y que suscita los recelos del califa; él narra el episodio de la unión de Abd-al-Aziz con la viuda de Rodrigo y, a pesar de que está mucho más lejos del escenario de los acontecimientos que los cronistas del norte, sabemos por él de las sucesivas campañas a la Galia y las tácticas guerreras que utiliza para conquistarla.

Muy sugerente es el paralelismo que hemos hallado, aunque no está expresado de tal manera por el autor, entre las narraciones de la conquista de España por los árabes y el enfrentamiento entre los bizantinos y los persas con que se inicia la crónica.

1. Al emperador bizantino Heraclio se le adjudicará el pecado de orgullo por presumir de su victoria ante el persa Cosroes y como consecuencia de ello será castigado con la invasión de los eslavos en Grecia y de los árabes en Siria. Idea similar encontramos en la explicación de la caída de España a causa de la soberbia y ambición del rey Rodrigo.

2. Heraclio llega al poder a través de un golpe contra Focas y Rodrigo «ocupa el trono en virtud de una revuelta»²⁵.
3. La manera en que los árabes se apoderan de Siria es definida por el autor como «no tanto por una invasión declarada cuanto por sus reiteradas algaradas»²⁶; mientras que al referir el ataque sobre España habla de varias expediciones.
4. En la época de Heraclio se resuelve su caída con la derrota de Gabata, la muerte de su hermano en la batalla y el ejército bizantino destrozado, mientras que en Guadalete «ignominiosamente perdió Rodrigo su trono y su patria...»²⁷
5. Luego de vencer a Heraclio, los árabes colocan su reino en Damasco, «la ciudad más suntuosa de Siria»; mientras que al vencer a Rodrigo «...en Córdoba, ciudad que de antiguo llevaba el título de Patricia, que siempre fue la más rica entre otras ciudades próximas y que dió al reino visigodo los primeros frutos delicados, establecen un reino bárbaro»²⁸.

No menos sugerente es la similitud entre las figuras de Omar, sucesor de Mahoma y Abu Bekr, y de Abd-al-Aziz, continuador de Tariq y Muza, asesinados ambos cuando se dedicaban a la oración. Son datos que el autor podía haber omitido en su narración y, sin embargo, los señala especialmente.

Habrán otras cuestiones, dentro de los aspectos político-militares, sobre las que nos instruirá el mozárabe tales como: detalles de los enfrentamientos entre las distintas facciones de al-Andalus, el sentimiento de superioridad de los árabes con respecto a los beréberes, las consecuencias que esta actitud traerá aparejada, los métodos que utilizarán los musulmanes en su avance territorial, etc.

También nos transmitirá información sobre aspectos vinculados a lo institucional como, el sistema sucesorio, la asociación al trono de los familiares del califa, la designación de los valíes de al-Andalus y del Magreb y los problemas vinculados a ello.

Por él tendremos conocimiento de varios asuntos económicos. Uno de ellos será el tema del botín. Unas veces se dice que éste es remitido al tesoro público y en otras ocasiones se habla del reparto entre las tropas, con lo cual se ve cómo desde el comienzo de la conquista se plantea una divergencia con respecto a este tema y se vislumbran los conflictos que traerá aparejados. Los primeros recelos narrados por el autor son los originados entre Muza y el califa. Posteriormente muestra el mismo tipo de discusión

²⁵ LÓPEZ PEREIRA, J., (ed.), Ob. cit., 69.

²⁶ *ibidem*, 29.

²⁷ *ibid.*, 69.

²⁸ *ibid.*, 73.

entre los primeros valíes y las tropas que habían intervenido en las campañas. Una mención especial merece por este asunto el gobernador Al Hurr que castiga a los moros que habían ocultado sus tesoros. También se comenta la organización de un sistema impositivo en al-Andalus que comprende tanto a los cristianos como a los musulmanes. En la época de Al Samh se realiza un censo para cargar dichos impuestos y se cuenta en qué consiste y cómo se divide el botín de guerra. De la misma manera señala las ocasiones en que los valíes duplicaban los tributos a los cristianos o los casos en que algún gobernante árabe huía con el tesoro público durante las guerras de facciones.

Especialmente interesante es el párrafo que el mozárabe dedica a describir una situación que se asemeja bastante y hasta podría considerarse como un antecedente del régimen de parias. Es la época del califa Marwan, en Oriente, cuando en medio de las luchas civiles de fines del siglo VII, éste paga durante nueve años una cantidad en sueldos de oro al emperador bizantino «para que le prestase ayuda militar o no le opusiese obstáculos, y una mula arábiga con telas de cama de seda, diariamente, en señal de paz, para no ser estorbado»²⁹.

Y, por último, nos acerca varios comentarios sobre ciertas prácticas que se daban en al-Andalus. Como, por ejemplo, la manera de castigar los valíes a sus opositores humillándolos públicamente. En esas ocasiones se solía pasear por las plazas al personaje en cuestión montado en un asno con la cabeza mirando atrás y las manos atadas a la espalda. Otro pasaje interesante es aquel en el que comenta las condiciones de vida en las prisiones y muchas otras situaciones que reflejan aspectos vinculados a lo social.

En cambio las crónicas del norte nos ilustrarán sobre otros temas vinculados a la visión del «otro» que no nos proporciona el mozárabe. La albeldense, por ejemplo, referirá el sistema de entrega de rehenes y rescate de cautivos musulmanes ilustres mientras que la de Alfonso III narrará la intervención normanda en Sevilla y la suerte adversa que corren los islamistas durante sus expediciones contraponiéndola, como no podía ser de otra manera, con la valentía de los cristianos y del rey Ramiro para detenerlos con éxito.

Un aspecto más de esta «visión del otro» se puede advertir en el tema de la cantidad de efectivos musulmanes que se dice que ingresan durante la invasión y las cifras de muertos que declaran las fuentes cristianas para cada batalla. Sin duda, habrá un abultamiento de estos números destinado a dar una visión del enemigo como un grupo numeroso, compacto y fuerte al que los cristianos vencen valerosamente, comprobándose, una vez más, esa idea de magnificación del enemigo para hacer más digna y resonante su derrota.

Otra manera de acercarnos a un mayor conocimiento y, sobre todo, a una justa valoración de las fuentes cristianas es a través de la comparación con

²⁹ *ibid.*, 53.

sus contemporáneas árabes. Para comenzar podemos centrarnos en la figura del cronista. En el caso de los cristianos, todos ellos son clérigos y esto, inevitablemente, debía ser así porque en aquella época eran los únicos que recibían la educación adecuada para desarrollar esta tarea.

Del mozárabe se cree que vivió en Córdoba y Toledo y probablemente la redacción de su crónica se hiciera en esta última ciudad, dadas la frecuentes citas de los documentos conciliares toledanos a los que debió acceder habitando allí. La albeldense fue escrita por un monje que, según algunos vivía en un monasterio riojano y según otros cercano a la corte asturiana. Sobre la de Alfonso III sabemos con exactitud que se redactó en la corte ovetense y la de Sampiro en la corte leonesa. En definitiva si consideramos la hipótesis de que la albeldense se redactó en círculos cercanos a la corte, debemos concluir que todas las crónicas altomedievales tienen su origen en un ámbito ciudadano.

Otro rasgo común a estos cronistas es que a ninguno de ellos se los puede definir como «historiadores de oficio» o profesionales de la historia, ya que nunca figuran como funcionarios que perciban regularmente un sueldo por dicha actividad. Esto podría deberse a que su labor redactora la desarrollaban como un complemento a otras funciones por las que sí recibían una retribución. Esto se ve muy claramente en la figura de Sampiro, quien comienza su actuación en la corte como notario y consejero real, luego se lo designa como merino del rey y finalmente se le encomienda el obispado de Astorga. Su actividad de cronista pasaba así a un segundo plano.

En contrapartida el perfil de los cronistas musulmanes es muy variado. Para empezar la educación que recibían era muy amplia. Su volumen de conocimientos era prolífico y era frecuente que dominasen varias disciplinas como el derecho, la poesía, la filología, la medicina y la historia. En muchos casos viajaban a Oriente y retornaban a al-Andalus con todo ese acervo cultural y científico, que luego difundían a través de la enseñanza. Y aún en los casos en que dicho viaje no se concretaba, tenían a su disposición un patrimonio bibliográfico que les permitía completar una pródiga educación. Su labor de historiadores la compartían con otros cargos, así al-Faradí era además cadí, Ibn Habib era muftí, el primero de los Razi había sido comerciante, al-Gazal era poeta, Ibn Qutiya miembro de la shurta y Arib ben Said gobernador de una cora. Esta situación se debe en parte a la visión que tenían los musulmanes de la historia. Se la consideraba una disciplina auxiliar, que no se practicaba de manera severa y solemne, ni al estilo de una enumeración de reinados, sino que su objetivo principal era satisfacer la curiosidad de un pueblo ávido por conocer novedades e informarse sobre su reciente pasado histórico en tierras de al-Andalus. A esto vendrán a sumarse como elementos tonificantes la protección que durante la época califal se dará a los estudios históricos y la importancia que tendrá Córdoba como centro cultural en ese

período. Esto último ya está marcando una diferencia importante porque el acceso a las fuentes orales y escritas que había en la capital del califato, la posibilidad de contar con bien provistas bibliotecas, y el acceso a las obras clásicas y novedosas que había en Córdoba, superaba con creces al que se tenía en las capitales del reino astur o leonés. Ni el acervo cultural ni la situación política y económica, ni la disposición y preparación de los lectores favorecían a los cristianos para escribir historia. Mientras en al-Andalus se disfrutaba de una época de oro, en la que la seguridad interna y externa del territorio y el bienestar económico permitían dedicar tiempo y espacio a este tipo de obras del lado cristiano las divisiones internas, las adversidades en la lucha contra el infiel, ahondadas en la época de Almanzor, y los mermados recursos económicos resignaban toda posibilidad de distraerse en esta clase de actividades. Sólo una minoría de monjes que copiaban en sus aislados cenobios rurales las obras antiguas que habían podido rescatar y un grupo de clérigos letrados que vivían en las escasas sedes episcopales o en la corte real, cultivaban las letras y trataban de mantener la cultura clásica.

Pero no debemos atribuir sólo a esta situación la diferencia entre una historiografía y la otra; también hay una clara disparidad que nace de la forma de ser de cada pueblo. Del lado cristiano se arrastra una tradición historiográfica que considera ideal cierto tipo de géneros históricos que ponen el acento en la brevedad de la narración y en la atención a hechos políticos, militares y religiosos. Esta visión conduce a considerar como tipos históricos paradigmáticos a las crónicas y los anales.

Del otro lado, nos encontramos con un pueblo cuya tradición literaria concede un espacio importantísimo a lo poético. Este gusto por la poesía penetra en todos los géneros y así veremos que la historia no solamente se narra a través de crónicas en prosa, sino también por medio de uryuzas o crónicas en verso. El matiz poético no acaba aquí, sino que se observa hasta en la manera de designar las obras. Así títulos como «Velo de la desposada», «Adornos del bordado» o «Perfume de la rosa», pueden parecer totalmente alejados de una temática histórica y, sin embargo, se dedican a la historia.

Los diferentes objetivos e intereses que tienen las crónicas para cristianos y musulmanes, conllevarán también a una selección diferente de los hechos históricos que se reproducen. Para las fuentes del norte sólo importa dar cuenta de las victorias militares sobre los moros, de los hechos religiosos demostrativos de la intervención divina, de algunos sucesos vinculados a la actividad cultural y de los hechos políticos que ensalzen a la monarquía heredera de la visigoda. En cambio, para los musulmanes el abanico de acontecimientos que se refieren es mucho más amplio; además de narrar los triunfos sobre los cristianos, también nos permitirán conocer detalles de la vida cotidiana, anécdotas interesantes de la sociedad y la economía de al-Andalus, etc.

Esta amplitud del marco histórico redundará en los personajes que se perfilarán en sus obras. El sujeto histórico no es solamente la figura real o religiosa sino también el juez, el habitante de la ciudad, etc. Y estos aspectos no solamente los observaremos en las crónicas sino también en otro tipo de género tan cultivado entre los andalusíes como es el genealógico o biográfico, que escasamente desarrollan los escritores cristianos.

A su vez, la amplitud de intereses repercutirá inevitablemente en la práctica estilística. Mientras del lado cristiano la narración es generalmente sobria y fría, del lado musulmán los relatos se intercalarán con diálogos y descripciones abundantes. Y para enriquecer, aún más, la relación de los hechos se exponen, en muchos casos, distintas versiones de los mismos. Quizás exista detrás de esto un doble fin. Por un lado, está el ya aludido de divertir al lector y aportarle novedades; pero también puede que haya una segunda intención: la de polemizar, la de crear un espacio de discusión demostrando que no hay una única verdad o manera de ver las cosas y que los matices son necesarios y enriquecedores. Esta visión está muy lejos del fin que se proponen los cronistas cristianos. A ellos no les interesa mostrar dos versiones de un mismo hecho, porque esto puede sembrar dudas y lo que se pretende es dar una visión acabada e indiscutible de los sucesos porque con ella están fundamentando una teoría política.

A pesar de todas estas diferencias, hay varios puntos comunes entre la historiografía musulmana y la cristiana. En principio las crónicas de ambos lados reflejan la versión oficial de cada dinastía y nos informan de los hechos desde la perspectiva de la justificación política y la propaganda estatal, aunque las musulmanas citan varias versiones de un hecho y se permiten expresar sutilmente su disenso.

Otra característica en común es su redacción en medios urbanos y al abrigo del poder, influyendo en la visión que dan de las figuras reales. Dozy acusaba a los cronistas del período califal de ser poco críticos con respecto a los gobernantes por su calidad de clientes de los Omeyas. En defensa de esos historiadores explicaba Sánchez Albornoz que «No el amor a la dinastía, sino su dependencia económica del soberano, de quien habían recibido o esperaban cargos o mercedes, y el temor de incurrir en la ira de los califas o de perder su libertad o su cabeza... forzaron a los cronistas a escribir con recelo y disimulo»³⁰. Esta situación se repite con algunas variantes entre los cronistas cristianos. Si bien no sabemos que ellos corriesen el peligro de perder sus vidas por el enojo real, se cuidan muy bien de criticar a las figuras regias y son contados los casos en los que se encuentra una descalificación.

³⁰ SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., *En torno a los orígenes del feudalismo*, Tomo II, Buenos Aires, 1974, 161.

El tipo de fuentes que usan los cronistas cristianos y musulmanes son los mismos: ambos recurren a la tradición oral y a los documentos escritos. En el caso de los andalusíes, dentro de las fuentes orales existe la figura del tradicionero, que no la encontramos en el grupo cristiano. Estos eran profesionales narradores de relatos históricos que se encargaban de mantener viva la memoria de los sucesos más antiguos, aunque seguramente bastante sazonados con elementos maravillosos y legendarios. Y este es otro punto en común con las crónicas cristianas. Tantas fábulas y elementos legendarios podemos hallar en las fuentes árabes como espectaculares milagros en las cristianas.

La manera de citar las fuentes también será compartida. Cuando se trate de fuentes orales, encontraremos con frecuencia frases tales como: «un ulema dice», «un historiador refiere», «según cuenta el hagiógrafo», etc. Del mismo modo la ausencia de citas es un elemento coincidente ya que tanto cristianos como musulmanes copiaban, compilaban y glosaban párrafos enteros de otras obras sin mencionar su origen. Serán pocos los autores que nombren escrupulosamente la fuente de la cual han extraído sus noticias. También en ambos casos se dará la costumbre de que estas crónicas serán reutilizadas por los historiadores posteriores, gracias a lo cual muchas de ellas se salvarán de perderse, aunque luego aparezcan un tanto modificadas.

Otro punto en común será la cosmología, es decir, la visión dinámica de la realidad que en ambos casos está fundamentada en un texto religioso. La Biblia y el Corán son los libros sagrados que proporcionan los elementos para la concepción del mundo, del hombre y de la historia, y que construyen la imagen del «otro», es decir, aquel que no está dentro de la comunidad porque no se ajusta a los mandatos del texto revelado. Esta pertenencia de la historia a un ámbito mayor que es la visión religiosa se transluce en las crónicas cristianas en la concepción providencialista y en la intervención divina ayudando a los cristianos en la lucha contra los moros o castigándolos por los pecados del pueblo y de sus gobernantes. En el caso de las crónicas musulmanas también hay una cierta idea de providencialismo cuando, por ejemplo, se habla de los califas como escogidos por Dios para gobernar a todos y cuya sabiduría es prueba de que Dios vela por su pueblo.

Por último también encontramos coincidencias en los elementos que omiten ambos tipos de crónicas. Hay ciertos personajes de la historia que apenas son mencionados en estas fuentes: las mujeres. En las crónicas cristianas los personajes femeninos aparecen fugazmente y siempre en relación con algún hecho remarcable o por su vinculación con alguna figura importante. Así su mención se tornará obligada en las referencias a las alianzas matrimoniales o cuando se habla de la familia real.

Lo mismo sucede en las fuentes cronísticas árabes. Como expresa María Jesús Viguera, en un reciente artículo, el espacio que dedican a las mujeres es sólo un espacio prestado. «Las crónicas atienden de forma axiomática a los

actores de la sociedad, a los hombres; y las mujeres sólo aparecerán en este tipo de textos en función de ellos, y en papeles asumidos de no protagonismo, realizándose en este tipo de fuentes textuales, especialmente, su siempre aludida carencia de preparación, condiciones y de vías de manifestación activa en esa escena pública»³¹. A pesar de esta reticencia, creo que las crónicas árabes conceden un poco más de espacio a las mujeres del que les otorgan las fuentes cristianas. En los textos andalusíes se menciona a las sabias, a las santas, a las cortesanas, a las servidoras y a las esclavas; en cambio en las cristianas apenas si aparecen las mujeres de la familia real. La explicación es la misma para ambas fuentes: la mujer está excluida del ámbito público, su vida se consagra al espacio privado y por ello su ausencia en los textos oficiales de la época.

En la comparación hecha hasta ahora entre las crónicas árabes y las cristianas, hemos visto una superioridad de las primeras en varios aspectos en virtud de una serie de factores: amplitud de temas, manejo de mayor cantidad y variedad de fuentes, mayores recursos económicos del estado puestos al servicio de la actividad cultural y científica, perfil del cronista más refinado y cultivado, etc. Sin embargo para equilibrar esta balanza, hemos de citar algunos elementos que hacen únicas a las crónicas cristianas altomedievales y les otorgan un valor especial.

Un primer aspecto a remarcar es la clara seriación que hay entre ellas. Donde terminan los hechos que relata una, comienza la narración de la otra. La albeldense finaliza con el reinado de Alfonso III, tema retomado por la crónica de éste último, y enseguida vendrá la de Sampiro que comienza con esta época y termina a principios del siglo XI. La razón de esta seriación estriba en la escasez de obras cronísticas en este periodo y la limitación del territorio donde fueron escritas. Esto facilitó que los autores de unas manejaran las que fueron redactadas antes e incluso adoptaran las mismas formas de expresión y estilo general.

En segundo lugar, y en lo que hace a la tarea de los historiadores actuales, si bien los textos cristianos son escasos en comparación a los árabes, en cambio son más cercanos a los acontecimientos. Ya en el 754 encontramos la crónica mozárabe y en el 881 la albeldense como primera representante de las fuentes escritas en el norte; mientras que del lado musulmán, dejando de lado el Ajbar –cuya fecha de redacción todavía se discute– y todas las obras perdidas, recién en el Ta'rij de Ibn Habib, muerto hacia el 853, hallamos los primeros relatos sobre la conquista.

En tercer lugar, el perfil del cronista cristiano es altamente meritorio considerando los pobres recursos con que contó para escribir sus obras. Las cor-

³¹ VIGUERA MOLINS, M. J., «Reflejos cronísticos de mujeres andalusíes y magrebíes», *Anaquel de estudios árabes*, Vol. 12, (2001), 835.

tes ovetense y leonesa o los monasterios son centros que no pueden compararse con la concentración de medios y recursos que ofrecían las ciudades de al-Andalus. El contexto que proporcionaban el gusto por la literatura, la presencia de maestros venidos de Oriente, la riqueza urbana, la multiplicidad de ciencias practicadas en el mundo musulmán proporcionaron a los escritores andalusíes un fondo cultural que jamás tuvieron los cristianos de esa época. No obstante, cabe preguntarse qué hubiera sucedido de contar éstos con más recursos. No hay que olvidar que en el período de la monarquía visigoda los cronistas cristianos viajaban a Oriente. Hidacio lo hizo en 406, allí conoció a Jerónimo, leyó su obra y esto influyó de manera decisiva en su formación. Juan de Bicláro también permaneció dieciocho años en Oriente asimilando su cultura. San Isidoro recibió en Sevilla una excelente educación intelectual, conoció los escritores clásicos, estudió el griego y esto le permitió el acceso a las obras que circulaban en el Levante español, muy relacionado en aquella época con Oriente. Además de sus contactos orientales, estos cronistas tuvieron una actividad pública que les permitió viajar por distintas regiones de Hispania y conocer de primera mano diversos testimonios orales y escritos con los que nutrieron sus textos. Así Hidacio en virtud de su cargo de obispo de Chaves, conoció la Lusitania y Galicia; Bicláro, de origen lusitano, es nombrado obispo de Gerona y muere en Barcelona e Isidoro, nacido en Cartagena o Sevilla, recorrerá toda la Bética y participará en algunos concilios toledanos. Lo que quiero remarcar con esto es que en tiempos de prosperidad, otra era la formación y amplitud de planteos históricos de los cronistas cristianos, y de no ser por la situación de penuria a la que se vieron sometidos luego de la conquista musulmana y la merma de recursos de todo tipo que vino acompañada con esto, quizás, el perfil del cronista cristiano se hubiese acercado bastante al del historiador andalusí. Pero esto no es más que una hipótesis.

En cuarto lugar, hay que remarcar el estilo peculiar que tienen las crónicas cristianas de finalizar el relato de los hechos. Siempre se cierran con la expectativa de la expulsión musulmana. Quizás sea la crónica profética la que mejor lo exprese cuando dice: «Que lo conceda Dios omnipotente, para que, como con la sangre de su hijo Nuestro Señor Jesucristo se dignó redimir a todo el mundo de la potestad del diablo, así en tiempo próximo ordene que su Iglesia se libre del yugo de los ismaelitas...»³².

En último lugar, hay que resaltar la importancia que han tenido las fuentes cristianas altomedievales para reconstruir ciertos sucesos que no mencionan sus pares árabes contemporáneas y que hemos citado antes.

En conclusión, más allá de sus carencias, a once siglos de su redacción, estas crónicas constituyen una pieza esencial para el conocimiento del pasa-

³² GIL FERNÁNDEZ, J., et alii, *Ob. cit.*, 262.

do de España y, por encima de las exageraciones, elementos fabulosos y justificaciones ideológicas, gracias a ellas se recuperan vestigios del ayer. A pesar de todas sus falencias estas fuentes son de un valor fundamental para los medievalistas, porque como dijera Sánchez Albornoz «¿qué período de la historia remota ha podido reconstituirse en su conjunto y en sus matices a base de un solo texto histórico?... si hubieramos de apartar del camino de la crítica todas las fuentes salpicadas de leyendas o aureoladas por el hálito de lo sobrenatural, buena parte de la historia de la humanidad estaría en ruinas»³³.

³³ SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., *Orígenes de la nación española*, Tomo III, 788 y 800.