

HISTORIOGRAFÍA E INVENCIÓN: WAMBA EN EL *LIBRO DE LAS GENERACIONES**

Historiography and Invention:
Wamba in the *Libro de las generaciones*

Francisco BAUTISTA**
Universidad de Salamanca

RESUMEN: En este trabajo se estudia la tradición y creación de un relato sin apenas trasfondo histórico sobre el rey visigodo Wamba, en el que se le presenta como labrador y que sitúa su elección como el producto de un designio divino. La obra en la que figura por vez primera esta narración es el *Libro de las generaciones*, redactada en Navarra hacia los años 1256-1270, que ofrece también, entre otras características, un relato bastante singular sobre la historia visigoda. Se intenta mostrar aquí cómo el relato sobre Wamba resulta indesligable de las modificaciones que presenta el propio *Libro de las generaciones*, por lo que debe entenderse como una creación propia de esta obra, con un importante alcance político e institucional. En efecto, tal relato se enfrenta a otras narraciones políticas en Navarra, como la que abre el *Fuero antiguo*, adquiriendo de ese modo una profunda significación en su contexto.

PALABRAS CLAVE: Wamba. *Libro de las generaciones*. Navarra. Dinastía de Champaña. Teoría política. *Fuero antiguo*. *Fuero general de Navarra*. Ceremonias de acceso al trono. Juramento. Realeza sagrada.

ABSTRACT: In this paper, I examine the tradition underpinning the shaping of a narrative on the Visigothic King Wamba, a narrative with hardly any historical support in which he is presented as a ploughman king and his election is seen as the product of a

* Fecha de recepción del artículo: 2010-07-19. Comunicación de evaluación al autor: 2010-10-08. Versión definitiva: 2010-10-09. Fecha de publicación: 2011-05-03.

** Doctor en Filología Hispánica. Profesor Investigador «Ramón y Cajal». Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, Facultad de Filología, Universidad de Salamanca, Plaza de Anaya, s/n, 37008 Salamanca, España. C. e.: francisco.bautista@usal.es

divine design. The work in which this narrative is found for the first time is the *Libro de las generaciones*, written in the Kingdom of Navarre in the years 1256-1270. This study intends to show that this section cannot be separated from the rest of the work and that it must be regarded as a creation by the author of the *Libro* that has far-reaching political and institutional consequences as a foundational story. At the same time, the study tries to show the way in which this story stands in opposition to other political narratives in Navarre, as that at the beginning of the *Fuero antiguo*, therefore carrying a wider meaning in its context.

KEYWORDS: Wamba. *Libro de las generaciones*. Navarre. Champagne Dynasty. Political Theory. *Fuero antiguo*. *Fuero general de Navarra*. Inauguration Rituals. Oath. Sacral Kingship.

SUMARIO: 0. Introducción. 1. El *Libro de las generaciones*. 2. Imagen de Wamba. 3. *Ab aratro dictator*. 4. A modo de conclusión.

0. INTRODUCCIÓN

En los últimos años, la interpretación de la historiografía medieval ha conocido avances decisivos, que han permitido renovar notablemente la visión de este género. Su utilización estuvo polarizada durante muchos años entre los historiadores generalistas y los historiadores de la literatura, que de alguna forma imponían sus agendas respectivas sobre los textos históricos. Mientras que los primeros simplemente trataban de extraer de allí, tras una crítica más o menos refinada, aquellos datos que sirvieran a una reconstrucción del pasado, los segundos se interesaron fundamentalmente por las secciones más literarias o narrativas, a través de las que se pretendía rescatar o reconstruir leyendas o cantares de gesta. Obviamente, ambas perspectivas son completamente legítimas, y puede decirse que no están aún agotadas, pero su condición unilateral condujo en muchos casos a una banalización de las propias obras historiográficas, como si unos y otros estuvieran impacientes por desembarazarse de ellas para alcanzar lo que verdaderamente les interesaba, fuera la historia o la literatura, o más bien un concepto de ambas un tanto monolítico, que parecía excluir precisamente esas mismas obras. Sin embargo, la creciente atención por los mecanismos de construcción del pasado o por la textualidad de los materiales de la historia ha tenido como efecto el desarrollo de nuevas perspectivas en la valoración de los textos históricos, que ponen el acento más en la percepción global de los mismos, en el examen de su diseño o

de las estrategias mediante las que pretenden comunicar y difundir una imagen del pasado.

Este giro, representado de forma general, por ejemplo, en las obras teóricas bien conocidas de autores como Hayden White, Paul Veyne o Michel de Certeau, ha sido en efecto especialmente saludable para el caso de la historiografía medieval, por varias razones¹. En primer lugar, la historiografía medieval, preocupada por lo general, como señaló Arnaldo Momigliano, más por el diseño de la historia que por el detalle², veía reducido su estudio en muchos casos a una caza de fuentes, y creaba el fantasma de que los textos se limitaban a la mera reproducción, casi automática, de informaciones o relatos previos. Por contra, una nueva apreciación de la importancia de la construcción del relato, acompañada de un refinamiento en la crítica de las fuentes (en lugar de la mera búsqueda de estas), ha permitido en muchos casos renovar también la visión de numerosas obras. En efecto, la crítica de las fuentes tiende a evitar el mecanicismo o la inercia y a destacar en cambio la creatividad en el uso de los textos previos, la selección o los desvíos, sin perder de vista la incorporación de las noticias o de los relatos en nuevos marcos, que pueden ser generadores de significados imprevistos. Y ello ha revelado cómo en ocasiones el uso de las fuentes no sólo es funcional o práctico, sino que es parte de una soterrada tensión o dialéctica textual por la que se enfrentan diferentes concepciones históricas, políticas o culturales. De lo que se desprende, además, que en la mayor parte de las ocasiones, para apreciar en todas sus dimensiones un texto es preciso observarlo en el marco de las tensiones y de las respuestas que dibuja frente a otras obras y proyectos historiográficos.

Igualmente, el énfasis en la escritura ha permitido rescatar el valor de numerosas obras historiográficas medievales que carecen de una orientación personal, de las cuales en muchos casos desconocemos su autor, y que tienen una vocación claramente anónima, en el sentido de que la materia tratada parece dejar en un segundo plano la identidad de los historiadores. Pues al incidir sobre el discurso, sobre las estrategias y saberes que lo componen, la instancia del

¹ Toda la obra de Hayden White está dedicada a estos problemas; véase, por ejemplo, su WHITE, H. V., *El contenido de la forma: narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós, 1992 (original, 1987). Y es fundamental en este sentido el libro de VEYNE, P., *Cómo se escribe la historia*, Madrid, Alianza, 1984 (original, 1971), junto a DE CERTEAU, M., *La escritura de la historia*, México, D. F., Universidad Iberoamericana, 1999 (original, 1978).

² MOMIGLIANO, A., «Historiografía pagana y cristiana en el siglo IV», en MOMIGLIANO, A., (ed.), *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, Alianza, 1989 (original, 1963), pp. 95-115 (en concreto pp. 101-102).

autor, que ha dominado en muchos casos la lectura de los textos, se torna menos decisiva, lo que permite a su vez individualizar los textos al margen de quien los compusiera³. Por otro lado, esta perspectiva ha devuelto su relevancia a obras que no llegan a historiar el presente, y que por lo tanto no arrojan una valoración directa sobre la época en la que se escribieron o no recogen apenas informaciones históricas nuevas, como sucede, por ejemplo, con la *Chronica Naierensis*⁴. Pues estos textos, desatendidos comúnmente por los historiadores, pueden aportar importantes perspectivas sobre la cultura en la que se produjeron, sobre las ideas políticas que se materializan allí o sobre la imagen del pasado que se pretende difundir. De igual modo, se ha llamado la atención sobre la importancia de los géneros historiográficos y sobre su incidencia en la interpretación de las obras, rescatando una perspectiva formal que a menudo se obvia en la lectura de estos textos⁵. Finalmente, y entre otras implicaciones posibles, el giro hacia los textos ha permitido revelar, junto a la dinámica de diálogo y respuesta o junto a su propia individualidad, también una faceta más creativa, lo que ha llevado a precisar el sentido de las narraciones, de corte más o menos legendario, que se incluyen en ciertas obras⁶.

En este trabajo, me enfrento a uno de tales relatos, en cuya interpretación se decide prácticamente la de la obra en la que se contiene. Tradicionalmente, se ha acostumbrado a ver en estas narraciones la simple huella de un relato anterior, ya fuera una leyenda o un cantar de gesta, circunscribiéndolas entonces a un análisis de tipo folclórico o centrado en los motivos literarios, como si ese constituyera el límite de su interpretación. Se trata de una tendencia que se encuentra hoy ciertamente bastante equilibrada, aunque es preciso señalar en

³ Esto es asimismo solidario de un concepto de autor alejado de la idea romántica al respecto, que ha dominado largamente la crítica literaria, y se acerca más a una idea ligada a lo institucional e incluso a lo profesional, donde pueden ser claves decisivas el lugar de composición de la obra (tanto desde un punto de vista político como cultural), su relación con el poder o su recepción.

⁴ Sobre esta obra, véase ahora MARTIN, G., y MONTANER, A. (dirs.) *Chronica naiarensis = e-Spania 7* (2009), disponible en <http://e-spania.revues.org/index17958.html> (consultado el 10 de julio de 2009).

⁵ Véase, por ejemplo, BAUTISTA, F., «Breve historiografía: listas regias y anales en la Península Ibérica (siglos VII-XII)», *Talia Dixit*, 2009, 4, pp. 113-190, disponible en <http://www.unex.es/arengas/taliadixit4.htm>, (consultado el 15 de junio de 2010).

⁶ Es modélico, en este sentido, el estudio de MARTIN, G., *Les Juges de Castille: Mentalités et discours historique dans l'Espagne Médiévale*, París, Klincksieck, 1992; me permito remitir también, por ejemplo, a BAUTISTA, F., «Pseudo-historia y leyenda en la historiografía medieval: la Condesa Traidora», en BAUTISTA, F. (ed.), *El relato historiográfico: textos y tradiciones en la España medieval*, (Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar, 48), 2006, pp. 59-101.

este sentido que no cabe tampoco caer en el polo opuesto, es decir, en el automatismo de pensar que todo es invención en un texto historiográfico. Se precisa en este sentido de una detenida crítica de fuentes, que permita sacar a la luz con la mayor precisión posible los textos manejados en una obra, y su papel en el conjunto y en los detalles. Pues sólo así, como ha señalado Diego Catalán, cabe discernir “lo que un texto dado hereda de la tradición textual en que se inscribe, separándolo de lo que añade o innova (sin olvidar, por otra parte, lo que omite o tergiversa, que también puede ser significativo)”⁷. Existe por igual la tradición y la creación en los textos historiográficos, y entre ambos registros debe moverse su análisis, sin oscurecer ninguna parte. Y pueden existir, desde luego, fuentes que no han llegado hasta nosotros, del tipo que fueren, cuya identificación es una de las labores más delicadas en el estudio de la historiografía medieval⁸. Así, informaciones o relatos que se documentan en obras que no guardan una relación genética, que enlazan con determinadas tradiciones literarias, o que presentan una inclinación decididamente estética, pueden retrotraerse a obras y géneros de cuya existencia en la cultura medieval tenemos suficiente constancia y de los que nos consta también que fueron usados en las obras históricas, en particular, en relación con los cantares de gesta, por ejemplo, desde fines del siglo XII hasta mediados del siglo XIV. En fin, la lectura de los textos historiográficos supone un ejercicio de equilibrio entre tendencias a veces contrapuestas, cuyo éxito depende en buena medida del máximo número de elementos y de variables que se tengan en cuenta. En las presentes páginas trataré un caso que puede ejemplificar dichas polaridades.

1. EL LIBRO DE LAS GENERACIONES

Estudiaré a continuación el peculiar relato que sobre el rey visigodo Wamba ofrece una obra de la segunda mitad del siglo XIII, el *Libro de las generaciones*⁹. Se trata de un texto escrito en Navarra entre 1256 y 1270 (quizá

⁷ CATALÁN, D., y JEREZ, E., «Rodericus» romanzado en los reinos de Aragón, Castilla y Navarra, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2005, p. 262.

⁸ Esto es algo que no afecta solamente, como es obvio, a obras de esta época o de la Península Ibérica; véase, por ejemplo, BURGESS, R. W., «Jerome's Chronici canones, Quellenforschung, and Fourth-Century Historiography», en BONAMENTE, G., HEIM, F., y CALLU, J.-P. (eds.), *Historiae Augustae Colloquium Argentoratense: Atti dei Convegno sulla Historia Augusta VI*, Bari, Munera, 1998, p. 83-104.

⁹ Edición de referencia: CATALÁN, D., y DE ANDRÉS, M^a. S. (eds.), «Libro de las generaciones», en *Crónica de 1344*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal & Gredos, 1971, pp. 213-237.

más cerca de la primera fecha que de la segunda; véase abajo, nota 60), que supone una refundición de la primera obra histórica escrita en romance y también uno de los textos fundamentales de la historiografía navarra, el llamado *Liber regum*. Esta obra, escrita hacia 1200, se compone de un conjunto de genealogías y listas regias, de tipo universal, que comienza con la genealogía de Adán hasta Cristo, continúa con los reyes persas, romanos y visigodos (hasta Alfonso II el Casto), y cuya parte final, y más significativa, consiste en los linajes de los condes y reyes de Castilla, de los reyes de Navarra y de Aragón, del Cid y de los reyes de Francia¹⁰. Desde el punto de vista genérico, la obra tiene como patrón fundamental el linaje, que constituye así el elemento histórico de mayor relieve en el texto. Con ello se dota de legitimación y prestigio a la dinastía de los restauradores del reino de Navarra, procedentes por un lado del linaje regio navarro y por otro del linaje del Cid, y se dota también de una validación histórica a este mismo reino, en el marco de una construcción que enfatiza la ruptura con el antiguo reino visigodo (que el texto da por terminado con Alfonso II el Casto) y la existencia simultánea de diversos linajes regios, surgidos por aclamación popular y fundamentados en la aristocracia. El uso de la genealogía como modelo estructural dota a este texto de una personalidad inconfundible, que por un lado lo liga a anteriores tradiciones navarras y por otro tendrá una repercusión central en el desarrollo de la literatura de linajes en la Edad Media peninsular.

Ahora bien, el *Liber regum*, que en buena medida daba respuesta a las rupturas históricas que había conocido el dominio político navarro, vio mermada su actualidad y pertinencia con una nueva ruptura en este sentido, la que tuvo lugar con el final de la dinastía de los restauradores con la muerte de Sancho VII en 1234. Como es sabido, la muerte sin herederos de este rey provocó una nueva crisis de sucesión en el reino de Navarra que amenazaba otra vez su misma existencia, con el riesgo de resultar absorbido por Castilla o por la Corona de Aragón. Los nobles se decidieron por la opción, ya manejada en vida de Sancho VII, aunque al parecer sin mucho agrado por parte del rey, de Teobaldo, IV conde de Champaña, fruto de la unión entre Teobaldo III y Blanca de Navarra, hija de Sancho VI, llamado el Sabio, y hermana por tanto del rey

¹⁰ Sobre el *Liber regum*, véase ahora el monográfico dirigido por MARTIN, G. (dir.), «Le “*Liber rerum*” (ou “*Libro de las generaciones y linajes de los reyes*”)», en *e-Spania*, 2010, 9, en <http://e-spania.revues.org/>, 16 de julio de 2010. Para la fecha y la descendencia textual del *Liber*, véase BAUTISTA, F., «Original, versiones e influencia del *Liber regum*: estudio textual y propuesta de *stemma*», incluido en dicho número monográfico.

que moría sin herederos¹¹. Así pues, el *Libro de las generaciones*, pese a tomar como punto de partida el antiguo *Liber regum*, se encuadra ya en un contexto distinto, marcado por la entronización de una dinastía alejada del territorio y en buena medida extraña a él. Es este entonces el testimonio fundamental de la historiografía navarra bajo la dinastía de Champaña, y pese a tratarse de una refundición de un texto anterior (y no de una nueva obra) tiene un puesto relevante dentro de este ámbito, tanto desde un punto de vista intrínseco como por su influencia en una obra posterior como las *Canónicas* (c. 1387) de García de Eugui, y en otros textos históricos del Occidente peninsular.

Veamos, en primer lugar, cómo se ha conservado el texto, y a continuación, algunos de sus rasgos más característicos. La obra fue descubierta y editada por Diego Catalán en los años sesenta del pasado siglo, y descrita por él mismo como “la más interesante de todas las refundiciones conocidas del *Liber regum*”¹². Se conserva en dos manuscritos, uno de comienzos del siglo XVI, copiado por el secretario Martín de Larraya (Biblioteca del Monasterio de El Escorial, ms. N-I-13), y en otro del siglo XIV o comienzos del XV (BNE, ms. 1614)¹³. Se trata de dos manuscritos pertenecientes a una misma familia, e incluso es probable que el más moderno sea una copia directa del anterior, ya que ambos contienen algunos añadidos similares y errores compartidos. Para controlar el texto de ambos manuscritos contamos con dos testimonios indirectos: el de una refundición del *Libro de las generaciones*, que se conserva de forma fragmentaria, interrumpiéndose al comienzo de la genealogía de los reyes de Bretaña, y el del uso que de la obra hace García de Eugui, que permite confirmar que las innovaciones más importantes que ofrecen los manuscritos de la obra son genuinas y no rasgos propios de la rama de la tradición textual representada por ellos¹⁴. Por fin, es preciso señalar que las secciones más características de esta obra, esto es, la genealogía de los reyes de Bretaña y la narración sobre Wamba, tuvieron una influencia importante en la historiografía

¹¹ Para la dinastía Champaña en Navarra puede verse la reciente síntesis de GARCÍA ARANCÓN, M^a. R., *La dinastía de Champaña en Navarra: Teobaldo I, Teobaldo II, Enrique I (1234-1274)*, Gijón, Trea, 2010, con bibliografía.

¹² CATALÁN y ANDRÉS, ed. cit., p. lvii.

¹³ Doy noticia del segundo, desconocido por Catalán, en BAUTISTA, F., «Original, versiones e influencia del *Liber regum*», Apéndice 5, donde estudio su relación con el testimonio escurialense.

¹⁴ WARD, A. (ed.), *Crónica d'Espayña de García de Eugui*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1999, pp. 57-65; CATALÁN y JEREZ, «*Rodericus*» romanizado, p. 99-109 (sobre la versión del *Libro de las generaciones* conservada fragmentariamente) y p. 283-293 y 321-335 (sobre García de Eugui).

del Occidente peninsular, al ingresar independientemente en las obras de Pedro de Barcelos y en la *Crónica de 1404*¹⁵.

El *Libro de las generaciones* mantiene la estructura y el contenido del texto original del *Liber regum*, aunque incorpora noticias correspondientes a hechos posteriores a su fecha (c. 1200), actualizándolo, e introduce modificaciones de diversa relevancia a lo largo de todo él. Así, añade al esquema genealógico primitivo el linaje de los reyes de Bretaña, que se convierte en el más extenso de la obra, y que representa también la primera manifestación amplia de la literatura artúrica en una lengua peninsular. Se basa, como estableció Catalán, en el *Brut* de Wace, aunque la sección dedicada a la destrucción del reino artúrico parece haber conocido además otras tradiciones sobre esta materia, ya que contiene informaciones ausentes en dicha obra que reaparecen en algún texto posterior inglés, que no tiene ninguna conexión con nuestra obra¹⁶. No parece haber grandes innovaciones en las secciones iniciales, hasta llegar a la historia visigoda, que proporciona un relato profundamente novedoso, dentro del cual se encuentra la narración sobre Wamba de la que trato en este trabajo. La sección de los reyes de Asturias incluye una adición sobre la madre de Pelayo, y noticias de origen extraño sobre algunos de los primeros reyes de Asturias no mencionados en el *Liber regum*¹⁷. Al margen de otras breves innovaciones desperdigadas por el texto (muchas de interés histórico o cultural), el autor actualiza los linajes de los reyes de Castilla, Aragón, Navarra y Francia hasta su época (c. 1256), e incluye, después del linaje del Cid, dos nuevas secciones ausentes en el *Liber regum* original, una dedicada a los reyes de León y otra a los de Portugal, completando así el cuadro histórico del texto primitivo¹⁸.

¹⁵ He replanteado las relaciones entre estos textos en mi «Original, versiones e influencia del *Liber regum*».

¹⁶ CATALÁN, D., *De Alfonso X al Conde de Barcelos: cuatro estudios sobre el nacimiento de la historiografía romance en Castilla y Portugal*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal & Gredos, 1962, pp. 356-408.

¹⁷ Véase, sobre estos añadidos, CATALÁN y JEREZ, «*Rodericus*» *romanzado*, pp. 283-293 y 321-335.

¹⁸ Al margen de la actualización del texto, enumero algunas de las adiciones más importantes. En el linaje de los reyes de Castilla se inserta un breve pasaje con detalles sobre la muerte de Sancho II, que podría derivar de la tradición épica (pues no coincide plenamente con otros textos posiblemente manejados por el autor, como la *Chronica Naierensis*), y al tratar la descendencia de Alfonso VI se dice de Alfonso Jordán que *naçio ouiendo cruz en la espalda*. Sobre los reyes de Navarra, se precisan mejor las conquistas de Sancho Abarca y se recoge una singular tradición sobre la muerte de Sancho el Mayor

Sin duda, los añadidos no delatan en absoluto el conocimiento de textos históricos compuestos entre la fecha del *Liber regum*, que es la base del texto, y la del *Libro de las generaciones*, como pudieran ser la *Historia gothica* de Rodrigo Jiménez de Rada, su temprana traducción aragonesa, la *Estoria de los godos*, u otras crónicas leonesas o castellanas del siglo XIII. En cambio, en varias de estas secciones (Castilla, Navarra, Aragón y en menor medida León), uno de los rasgos del *Libro de las generaciones* consiste en haber incorporado noticias que parecen derivar de un necrologio o de unos anales, mediante las que se van consignando con precisión las fechas de la muerte de los reyes, y que se aprovecharon también en la actualización de los distintos linajes. Lo interesante es que muchas de estas noticias analísticas se relacionan con unos anales navarros que en el *Fuero general* se colocan a continuación de la sección del linaje del Cid procedente del *Liber regum*. Esto sugiere que tales anales, que se cierran en 1196 con la muerte de Alfonso II de Aragón, y que están redactados como el *Liber regum* en romance, forman parte de hecho del mismo proyecto historiográfico, y debieron acompañar originalmente al propio *Liber regum*. De las diecisiete noticias de tipo analístico (una de ellas repetida, la de la muerte de Fernando I) presentes en el *Libro de las generaciones* que corresponden al periodo comprendido por esos *Anales navarros* (hasta 1196), al menos nueve se encuentran emparentadas con ellos¹⁹. Por lo tanto, si se acepta el uso de los anales navarros en el *Libro de las generaciones*, ello sugiere que dichos anales están ligados a la creación y la difusión del *Liber regum*, de modo que el propio *Libro de las generaciones* vendría a ofrecer en cierta medida una síntesis entre estos dos elementos²⁰.

(que se documenta también en la *Estoria de España* [en las versiones *crítica* y *amplificada*], véase MENÉNDEZ PIDAL, R. (ed.), *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal & Gredos, 1955, 2 vols., cap. 800). Sobre Aragón, se incluye mención del hijo bastardo de Ramiro I, el infante Sancho, que ordenó la construcción de la iglesia de Jaca, donde se dice que se encuentra enterrado (datos todos correctos), y se precisa la participación de Sancho Sánchez de Erro junto al conde García en batalla contra Pedro I (sobre este último punto, véase CATALÁN y JEREZ, «*Rodericus*» *romanizado*, p. 132-135 y 334). La precisión de las noticias aragonesas y la presencia de tradiciones navarras no debe extrañar si pensamos que el texto se redactó en Navarra, y que este reino guardaba unos estrechos contactos con Aragón.

¹⁹ Muertes de García II de Pamplona, de Sancho Abarca, de Fernando I, de Sancho II, de Alfonso VI, de Alfonso VII, de Sancho III de Castilla, de Sancho Garcés IV y de Fernando II, y quizá también se relacione con estos anales la noticia sobre la batalla de Málaga.

²⁰ Catalán (CATALÁN y ANDRÉS, ed. cit., p. lvi, y n. 15) sugirió ya que la aparición conjunta de estos dos textos en el *Fuero general de Navarra* y que su temprano aprovechamiento en Toledo, que

Como sea, el autor debió de disponer de un texto analístico actualizado (con datos sobre los reyes navarros, castellanos y aragoneses, aunque ese material no parece haber contenido nada relativo a los reyes portugueses, a propósito de los cuales no se da ninguna fecha), y también de otros materiales, quizá de procedencia catalano-aragonesa, que podrían haberle proporcionado, por ejemplo, las precisas dataciones de las muertes de Alfonso I, Ramiro II o Ramón Berenguer IV²¹. Y es muy probable, como veremos, que el autor conociera al menos en parte algunos de los materiales empleados ya en la elaboración del primitivo *Liber regum*, como la *Chronica Naierensis*, lo que sugiere que el texto pudo haberse escrito en el mismo centro que la obra original²². Todo ello indica, en fin, que la obra fue redactada en conexión íntima con el primitivo *Liber regum* y sustancialmente al margen de los desarrollos historiográficos peninsulares posteriores a la composición de aquel, por lo que su añadidos, cuando no derivan de las obras usadas en el *Liber regum*, tienen el interés de proceder de tradiciones que hoy nos resulta más difícil fijar y

dio lugar a dos versiones o utilizaciones contemporáneas de ambos, en torno a 1220 (el *Liber regum* toledano y los *Anales toledanos I*), apunta en efecto a que el *Liber regum* y los *Anales navarros* representan una suerte de díptico de un mismo proyecto histórico. A ello puede añadirse también, como vemos, la consideración del uso de los anales en el *Libro de las generaciones*. Puede verse también mi «Original, versiones e influencia del *Liber regum*», Apéndice 4.

²¹ La forma en que el autor une la noticia de la muerte de Sancho el Mayor con la de Berenguer, conde de Barcelona, apunta a la tradición analística catalana, varios de cuyos ejemplares recogen la siguiente entrada, que remonta a una serie procedente en última instancia del monasterio de Ripoll: *Anno M^oXXX^oV^o. Obiit Berengarius comes Barchinone et Santius rex Castelle*. Sobre las tradiciones analísticas aragonesas y de Ripoll, puede verse mi «Breve historiografía».

²² Desafortunadamente, no sabemos dónde se elaboró el *Liber regum*. SERRANO Y SANZ, M., «Cronicón Villarene (*Liber regum*), primeros años del siglo XIII: la obra histórica más antigua en idioma español», en *Boletín de la Real Academia Española*, 1919, 6, pp. 192-220, y 1921, 8, pp. 367-382, propuso el monasterio de Fitero, aunque sin ofrecer argumentos. Podría localizarse también en Pamplona e incluso en Tudela (sobre la importancia de estos centros en la producción escrita navarra, véase FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, I., «Las lenguas del rey: de latín a las lenguas vernáculas en las cancillerías regias de la Península Ibérica», en MARTÍNEZ SOPENA, P., y RODRÍGUEZ LÓPEZ, A. (eds.), *Construcción y conservación de la memoria regia en occidente (siglos X-XIV)*, Universidad de Valencia, en prensa, a cuya autora agradezco que me haya hecho llegar este trabajo antes de su publicación). En cuanto a la relación del *Libro de las generaciones* con la *Chronica Naierensis*, la precisión, por ejemplo, sobre el momento de la invasión musulmana (CATALÁN y ANDRÉS, ed. cit., p. 306, §320-321), podría proceder de esta obra. El autor del *Libro de las generaciones* debió manejarla en la miscelánea ya usada en el *Liber regum* original, que contenía también la *Historia Wambae*, y el uso de estas obras aflora nuevamente en la narración sobre Wamba, como veremos. Sobre la colección historiográfica a la que me refiero, véase ahora MONTANER, A., «El proyecto historiográfico del *Archetypum Naiarense*», en *e-Spania*, 2009, 7, en <http://e-spania.revues.org/index18075.html>, 19 de junio de 2010.

documentar, o simplemente constituyen novedades en el marco de la cronística peninsular, como sucede con la sección de la historia gótica y en particular la narración que el *Libro de las generaciones* ofrece a propósito de Wamba.

2. IMAGEN DE WAMBA

Al margen de los últimos reyes visigodos (Witiza y Rodrigo), cuyo relieve en la historiografía medieval está determinado por la necesidad o la voluntad de justificar la caída del reino de Toledo y de crear una narración significativa o trascendente, Wamba es probablemente el rey de este periodo más singularizado dentro de los textos históricos. Más allá de la importancia histórica de Wamba, que seguramente muchos textos (la mayor parte bastante tardíos respecto de los hechos históricos) no habían de discernir, ello se debe a la existencia de una obra monográfica dedicada a este rey, que constituye también una pieza bastante singular dentro de la historiografía antigua, la *Historia Wambae* de Julián de Toledo, compuesta hacia el año 682, que narra su acceso al poder y su lucha contra el rebelde Paulo, al que derrotó al frente de un amplio ejército²³. Esta obra fue conocida en Oviedo en la segunda mitad del siglo IX, y manejada en las dos versiones de la *Chronica wisigothorum* (c. 883), que tomaron de ella algunos breves datos sobre la elevación de Wamba al poder, y también en los *Chronica Albeldensia* (c. 883). Ya en el siglo XIII, Lucas de Tuy hizo un uso más extensivo de esta fuente, y a partir del texto de su *Chronicon mundi* el relato de la antigua historia pasó a la tradición de las crónicas generales, primero a través de Rodrigo Jiménez de Rada y luego de la *Estoria de España* de Alfonso X. La existencia de la *Historia Wambae*, que ofrecía una narración ejemplar sobre el rey visigodo y sobre su guerra en la Galia Narbonense, quizá propició también el que se le atribuyera a Wamba una supuesta división de las provincias eclesiásticas de la Península Ibérica, conocida con el nombre de *Divisio Wambae*, que se compuso a fines del siglo XI (poco después de 1088), entre Osma y Toledo, y que completa la imagen de los textos y de las utilizaciones históricas que del rey se llevaron a cabo entre el siglo VII y la primera mitad del XIII²⁴.

²³ Para la fecha que doy de la *Historia Wambae* y una brillante interpretación de la misma, véase GARCÍA LÓPEZ, Y., «La cronología de la *Historia Wambae*», *Anuario de Estudios Medievales*, 1993, 23, pp. 121-139.

²⁴ MENÉNDEZ PELAYO, M. (ed.), *Obras*, VII: *Crónicas y leyendas dramáticas de España*, I, Madrid, Real Academia Española, 1897, pp. XVII-XX; WARD, A., «Yo uno solo non ualo mas que otro

Dejando a un lado la *Divisio Wambae*, que nada tiene que ver con lo que aquí nos interesa, uno de los motivos fundamentales en la imagen de Wamba construida por Julián de Toledo se relaciona con la narración de su acceso al poder, que conforma un retrato idealizado del rey humilde, ungido y señalado por Dios mediante un prodigio. Se narra así en primer lugar la elección unánime de Wamba como rey, a la que él se resiste sinceramente, probando de esa forma que es aún más idóneo si cabe para ocupar el trono:

*Adfuit enim in diebus nostris clarissimus Wamba princeps, quem digne principari Dominus voluit, quem sacerdotalis unctio declaravit, quem totius gentis et patriae communio elegit, quem populorum amabilitas exquisivit, qui ante regni fastigium multorum revelationibus celeberrime praedicitur regnaturus [...] Quos vir omni ex parte refugiens, lacrimosis singultibus interclusus, nullis precibus vincitur nulloque voto flectitur populorum, modo non se suffecturum tot ruinis imminentibus clamans, modo senio confectum sese pronuntians*²⁵.

El motivo de la *recusatio imperii*, del rey renuente, que se resiste a asumir el poder, y una de cuyas fuentes de inspiración probablemente sea aquí el panegírico de Justino II escrito por Coripo (*In laudem Iustini Augusti minoris*), constituye uno de los elementos esenciales en la imagen ideal trazada por Julián de Toledo²⁶.

omne': el rey Wamba en la historiografía de la Baja Edad Media», en *e-Spania*, junio 2008, 5, en <http://e-spania.revues.org/11963>, (consultado el 12 de junio de 2010).

²⁵ LEVISON, W. (ed.), *Historia Wambae regis*, en *Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi: Opera (Pars I)*, ed. Jocelyn N. Hillgarth, Turnhout: Brepols (Corpus Christianorum: Series Latina, 115), 1976, p. 213-255 (1ª publ., 1910), cap. 2; *Vivió en nuestro tiempo el ilustrísimo rey Wamba. Quiso el Señor que reinara dignamente, el Sínodo de obispos le proclamó, la comunión del Estado y la nación le eligió, en él recayó el favor popular, de él se pronostica por las manifestaciones de muchos que iba a ser rey antes de su encumbramiento al trono [...] El hombre, tratando de rehuirles, sumido en lágrimas y sollozos, ni se deja vencer por petición alguna, ni se doblega a ruego alguno de la gente, ora clamando que no iba a estar a la altura de tantos desastres inminentes, ora asegurando públicamente que se encontraba cansado por la edad*, DÍAZ Y DÍAZ, P. R., «Julián de Toledo, *Historia del Rey Wamba* (traducción y notas)», en Florentia Iliberitana, 1990, 1, pp. 89-114 (en p. 90).

²⁶ Flavio Cresconio CORIPO, *El panegírico de Justino II*, (RAMÍREZ DE VERGER, A., ed.), Sevilla, Universidad, 1985, pp. 88-93 (vv. 130-189). La obra de Coripo se ha conservado justamente a través de dos manuscritos visigóticos y su autor es citado por el propio Julián de Toledo o alguien de su entorno en el *Ars grammatica* (680-687) [*Ibidem*, p. 44-52], por lo que puede considerarse también un punto de referencia interesante para valorar el peculiar género de su *Historia*. MARTÍNEZ PIZARRO, J. (trad.), *The Story of Wamba: Julian of Toledo's «Historia Wambae regis»*, Washington, The Catholic University of America Press, 2005, pp. 117-121, toca brevemente la posible influencia de Coripo, aunque en su

Este retrato se intensifica con la descripción de la elevación al trono de Wamba, que incluye la primera documentación de una unción regia en Europa, pero a la que se suma además un prodigio sucedido en el curso de la ceremonia:

Deinde curvatis genibus oleum benedictionis per sacri Quirici pontificis manus vertici eius refunditur et benedictionis copia exhibetur, ubi statim signum hoc salutis emicuit. Nam mox e vertice ipso, ubi oleum ipsum perfusum fuerat, evaporatio quaedam fumo similis in modum columnae sese erexit in capite, et e loco ipso capitis apis visa est prosilisse, quod utique signum cuiusdam felicitatis sequuturæ speciem portenderet²⁷.

Se trata en este caso de un suceso de corte casi mágico, que marca al rey como un elegido no solo por los hombres sino también por Dios, y que incluso se diría que adelanta o prefigura el hecho de que mucho más tarde se convirtiera a Wamba en objeto de nuevas invenciones²⁸. Pero más allá del interés intrínseco de estos pasajes, que han sido abundantemente tratados, conviene destacar también su aprovechamiento en las dos versiones de la *Chronica wisegothorum* de Alfonso III, que contienen un resumen de esta escena inicial del alzamiento de Wamba, de donde pasó a otras obras como la *Chronica Naierensis* (c. 1190)²⁹.

estudio de esta escena olvida sorprendentemente tal texto: MARTÍNEZ PIZARRO, J., «The King Says No: On the Logic of Type-Scenes in Late Antique and Early Medieval Narrative», en DAVIS, J. R., y MCCORMICK, M. (eds.), *The Long Morning of Medieval Europe: New Directions in Early Medieval Studies*, Aldershot, Ashgate, 2008, pp. 181-192. Sobre el motivo de la *recusatio imperii*, véase el trabajo clásico de BÉRANGER, J., «Le refus du pouvoir: Recherches sur l'aspect idéologique du principat», *Museum Helveticum*, 1948, 5, pp. 178-196, y sobre sus formulaciones posteriores, WEILER, B., «The *Rex Renitens* and the Medieval Ideal of Kingship, ca. 900-ca. 1250», *Viator*, 2000, 31, pp. 1-42.

²⁷ LEVISON, W., cap. 4; A continuación, hincado de rodillas, las manos del sacro pontífice Quírico le esparcen por la cabeza el óleo de la bendición y el poder de la bendición se le muestra tan pronto se le derrama este signo de salvación. En efecto, enseguida desde lo alto de la cabeza, donde el óleo había sido vertido, alzóse en forma de columna un vapor semejante al humo y del mismo sitio de la cabeza viose revolotear una abeja, señal que constituía un presagio de la felicidad que se avecinaba, DÍAZ Y DÍAZ, P. R., 91.

²⁸ Sobre el simbolismo de la abeja, véase MARTÍNEZ PIZARRO, J. (trad.), *The Story of Wamba*, p. 184, n. 29. La interesante nota de ESTÉVEZ SOLA, J. A., «Una nota sobre la *Crónica de Alfonso III*», *Habis*, 1991, 22, pp. 399-401, sobre el prodigio de la abeja en el alzamiento de Wamba en la *Chronica wisegothorum* no parece tener en cuenta que tal pasaje se basa aquí en la *Historia Wambae*.

²⁹ *Chronica wisegothorum* (versión rotense): *Uuamba ab omnibus praelectus es in regno era DCCX. Sed ille renuens et adipiscere nolens, tamen accepit inuitus quod postulabat exercitus. Statimque Toletu aduectus in ecclesia metropolis sancte Marie est in regno perunctus. Ea hora*

Las menciones de Wamba en los textos de los siglos XII y XIII hasta el *Libro de las generaciones* no contienen grandes novedades, pero vale la pena efectuar un repaso de las mismas. La que presenta el *Liber regum* procede de la *Chronica Naierensis*, de donde se toma la fecha del alzamiento y la información básica, sin recoger empero los motivos a los que acabo de referirme. En cambio, el autor refiere que tras la muerte de su predecesor quedó la tierra sin rey y guerrearón los habitantes hasta decidir la elección de Wamba, detalles que parecen inventados por él, y que de alguna manera unen a Wamba con otros gobernantes elegidos después de que la tierra quedase sin rey, como sucede con los Jueces de Castilla o el mismo García Ramírez de Navarra. He aquí el texto:

Quando foron los godos entrados en Espanna, leuataron rei de lor lignage et est rei ouo nomne el rei Cindus, e fo christiano; e quando murie el rei Cindus non lexo fillo nenguno e rremanso la tierra sines rei. E non s'acordaron las hientes de la tierra por auer rei, e guerrieron se e fizieron rei por eleccion al rei Bamba, e foi muit buen rei. Era DCCX. Est rei Bamba establie los arcebispados e los bispados de Espanna d'ond ad on fossen. Regno el rei Bamba XII annos, e pues empozono lo Eruigio³⁰.

Es posible, con todo, que el detalle de las guerras previas a su elección se encuentre inspirado en las propias guerras llevadas a cabo por Wamba contra astures, vascones y contra el rebelde Paulo, de las que daba cuenta la *Chronica Naierensis*.

Como he adelantado, Lucas de Tuy vuelve a la *Historia Wambae* al redactar su *Chronicon mundi* (c. 1236), y rescata de ella mucha más materia que la salvada en la *Chronica wisegothorum*, copiando con bastante fidelidad el texto de Julián de Toledo. La única adición que podría interesar aquí se localiza en la presentación del rey, de quien se especifica, al margen de la *Historia Wambae*, que era *de regali gotico sanguine ortus*³¹. Esta precisión podría parecer un tanto

presentibus cunctis uisa est apus de eius capite exilire et ad celum uolitare; et hoc signum factum est a Domino ut futuras uictorias nuntiarer. GIL, J. (ed.), *Crónicas asturianas*, Oviedo, Universidad, 1985, p. 114; véase también *Chronica Naierensis*, l.cxcvi.

³⁰ COOPER, L. (ed.), *El «Liber regum»: estudio lingüístico*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1960, pp. 31-32.

³¹ LUCAS DE TUY, *Chronicon mundi*, (FALQUE, E., ed.), Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum: Continuatio Medievalis, 74), 2003, p. 185; esta adición fue señalada ya por MENÉNDEZ PELAYO, ed. cit., p. XVII-XVIII; y nuevamente por WARD, «'Yo uno solo'», § 14.

banal, aunque cabe pensar también que el cronista reaccione contra una tradición opuesta, que presentaría a Wamba como un individuo de no muy alto linaje. El texto de Lucas es el recogido por Jiménez de Rada en su *Historia gothica* (c. 1243), por lo que carece de interés en este punto para nosotros. Con todo, en su primera traducción romance, conocida como *Estoria de los godos*, y llevada a cabo hacia 1253, se contiene alguna adición interesante, pues al presentar al rey se alude ya abiertamente a una tradición como la que parecía contestar indirectamente don Lucas:

*Este [Wamba] fue muy noble e de buen seso e de buenas maneras, e de linage de los godos e ya ante avié fecho muchos buenos fechos en batallas; e non como algunos que dizen que fue de vil natura, ante fue muy noble*³².

Aunque el dato ha de guardar algún tipo de relación con la narración sobre Wamba que ofrece el *Libro de las generaciones*, donde se dice que el rey era labrador, no presupone de ningún modo todo el relato que ofrece este texto, no sólo porque lo único que dice la *Estoria de los godos* (y quizá a lo que aludía también la adición de Lucas de Tuy) es que algunos aseguraban que Wamba fue de *vil natura*, sin ofrecer ninguna explicación o narración al respecto, sino también porque el relato del *Libro de las generaciones* está construido, como veremos, sobre fuentes en su mayoría eruditas³³. Una de las fuentes tradicionales había de ser, sin embargo, ésta que propugnaba un bajo linaje para el rey visigodo. Volveré sobre este detalle al tratar adelante del *Poema de Fernán González*.

Al margen de ello, la *Estoria de los godos* contiene una adición a propósito de Wamba interesante por otros motivos, ya que no guarda relación con el relato del *Libro de las generaciones* que ahora me interesa. Me permito, con todo, detenerme aquí, aunque solo sea de pasada, en ella. Se localiza no en el momento de la elección y elevación al trono del rey, sino al comienzo de su campaña contra el rebelde Paulo. Encontrándose el rey en tierras de Cantabria llega la noticia sobre la sedición de Paulo, por lo que sus oficiales se dividen en dos bandos, uno que propone volver a Toledo, conseguir más efectivos y

³² WARD, A. (ed.), *Estoria de los godos*, Oxford, The Society for the Study of Medieval Languages and Literature, 2006, p. 78.

³³ En este sentido, mi interpretación del pasaje de la *Estoria de los godos* es distinta a la de Catalán, quien al destacarlo dice que el autor “obviamente tenía noticia de la *Leyenda de Wamba labrador*” (CATALÁN y JEREZ, «*Rodericus*» romanizado, p. 48).

dirigirse entonces contra el rebelde, y otro que apuesta por hacerlo de inmediato. El rey entonces toma la palabra y se dirige a los suyos, inclinándose por la segunda opción. Pues bien, el traductor de la *Estoria de los godos* incluye al comienzo de este discurso la siguiente amplificación:

*Varones, vos sodes godos, vos e vuestra natura sienpre fustes leales e buenos e sienpre vençistes. Yo uno solo non valo más que otro omne, el mi mal e el mi daño e mi honra vuestro es e lo vuestro mío*³⁴.

El rey se dirige así a los suyos como sus iguales, con un sintagma que tiene especiales resonancias: *Yo uno solo non valo más que otro omne*. En efecto, se deja sentir aquí el eco de la fórmula *Nos que valemus tanto como vos*, que resume y simboliza una concepción pactista del poder regio, y que fue estudiada modernamente con detenimiento por Ralph A. Giese³⁵. Se trata de hecho de la primera referencia documentada que puede vincularse con dicha fórmula y con la idea que le subyace, que de forma nítida y ya bajo la especie de un componente constitucional, localizado en el momento de la inauguración regia, solo parece haber tomado cuerpo en el siglo XVI. Los textos que recogen la declaración por la que se enuncia la igualdad entre el rey y los súbditos, y en donde se hace valer la superioridad de la ley, son en efecto de la segunda mitad del siglo XVI, aunque la cercanía con el pasaje de la *Estoria de los godos* parece clara. Se trata allí de una suerte de juramento por el que los súbditos reciben al rey bajo la condición de que cumpla la ley, y que comienza con ese *Nos que valemus tanto como vos*³⁶.

Ciertamente, en la *Estoria de los godos* la idea viene enunciada por el propio rey, que reconoce su igualdad frente a los nobles, y no se incardina dentro de un momento constituyente, sino en el marco de un enfrentamiento bélico, que en la Edad Media es uno de los atributos y de los componentes esenciales del poder regio, y que aquí se reconoce como negociado con la aristocracia, igual en linaje y en valor al rey. Con todo, y a pesar de la natural distancia que separa el texto de la *Estoria* del juramento transmitido por los autores del quinientos, este pasaje representa a mi juicio un dato crucial para trazar la tradición cultural y política de la que surge esta idea, que habría de

³⁴ WARD (ed.), *Estoria de los godos*, p. 79; este pasaje había sido destacado por WARD, «Yo uno solo» en el título mismo de su estudio, aunque no se detiene en sus posibles conexiones.

³⁵ GIESEY, R. A., *If Not, Not: The Oath of the Aragonese and the Legendary Laws of Sobrarbe*, Princeton, Princeton University Press, 1968.

³⁶ Véanse los textos en GIESEY, *If Not, Not*, Apéndice I.

constituir más adelante casi un emblema del constitucionalismo y de la limitación del poder regio. En este sentido, resulta sin duda significativa la aparición de esta concepción en la *Estoria*, cuya redacción estuvo impulsada por un importante clan de la nobleza navarro-aragonesa, el de los Azagra, en las personas de Ferrán Ruiz y Pedro Fernández, valedores del primogénito de Jaime I, el infante don Alfonso, que justo en el momento en que se redactó la obra había sido designado heredero de los territorios de Aragón y Valencia³⁷. Y lo es porque sitúa la emergencia de esta idea en un contexto navarro-aragonés, donde podría haber venido impulsada por la llegada al poder de la casa condal de Barcelona, que los nobles habían de ver en pie de igualdad o al menos frente a los que tratarían de difundir esta perspectiva³⁸. Finalmente, ofrece interesantes indicios sobre las tradiciones políticas aragonesas que cabe valorar también en el contexto de sucesos bien conocidos de la segunda mitad del siglo XIII, como el reconocimiento en 1283 de los privilegios de la nobleza aragonesa con el llamado «Privilegio general»³⁹.

Reparemos ya en la última de las menciones que en este marco me interesan sobre Wamba. Se encuentra en el *Poema de Fernán González* (c.

³⁷ Véase a este respecto el brillante análisis de CATALÁN y JEREZ, «*Rodericus*» romanizado, pp. 43-78.

³⁸ Las referencias más antiguas documentadas hasta ahora relacionadas con el «Nos que valemus tanto como vos» procedían de la obra de Francesc Eiximenis (1340-1409); véase GIESEY, *If Not, Not*, p. 169-170, y MARONGIU, A., «I giuramenti dei re e dei sudditi in Aragona e in Navarra», *Anuario de Estudios Medievales*, 1972-1973, 8, pp. 491-510 (en concreto p. 503). La aparición de la idea en la *Estoria de los godos* sugiere a su vez, por el enclave del texto, una cierta proximidad cultural con la limitación del poder regio en Navarra a la llegada de la dinastía Champaña en 1234 (sobre esto, véase LACARRA, J. M^o, *El juramento de los reyes de Navarra (1234-1329)*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1972, y abajo nota 58). Uno de los lectores anónimos de este artículo antes de su publicación me recuerda además la presencia de un eco próximo de esta fórmula en un texto castellano, las *Mocedades de Rodrigo*, datado en torno a la primera mitad del siglo XIV, que pone en boca de Fernando I y en un contexto similar al de la *Estoria de los godos*, es decir, antes de una batalla, las siguientes palabras: *yo vn omne so sennero commo vno de vosotros; quanto es del mi cuerpo non puede mas que otro omne*, cito por la transcripción (que regularizo levemente) de DEYERMOND, A. D., *Epic Poetry and the Clergy: Studies on the «Mocedades de Rodrigo»*, Londres, Tamesis, 1969, p. 262. Esta ocurrencia, también temprana, y localizada en Castilla, invita a ver la fórmula y la concepción del poder que le subyace quizás menos en sus inicios como una idea ligada de forma particular con tal o cual dominio político que como un aspecto importante de la ideología aristocrática en los siglos XIII y XIV. Es asunto que merece, sin duda, un estudio más detenido.

³⁹ Puede verse a este respecto, PALACIOS MARTÍN, B., *La práctica del juramento y el desarrollo constitucional aragonés hasta Jaime I*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1979.

1253-1264), cuyo texto está inspirado aquí, además de en el *Liber regum*, en el *Chronicon mundi* o bien en la *Historia gothica* de Jiménez de Rada:

*Fynose el rey Çindus, un natural señor,
a España e Áfryca ovo en su valor;
dioles pastor muy bueno luego el Crýador:
rey Vanba vyno luego, que fue tal o mejor.
Vanba, a queste rey, com' avedes oýdo,
venía de los godos, pueblo muy escojydo;
por que él non reynasse andava ascondido:
nombre se puso Vanba por non ser conosçido.
Vuscando l' por España, ovyéronlo fallar,
fzyiéronle por fuerza el reynado tomar;
vyen sabyé que con yervas lo avyén de matar,
por tanto de su grado non quisysera reynar⁴⁰.*

En efecto, junto a detalles que remontan al *Liber regum*, como el nombre de Çindus o la noticia del envenenamiento, nos encontramos aquí con noticias que proceden del *Chronicon mundi* o de la *Historia gothica*, como la afirmación del linaje noble de Wamba (*venía de los godos, pueblo muy escojydo*), o su renuencia al poder (*por que él non reynasse*)⁴¹.

Ahora bien, el detalle de que para evitar el gobierno, Wamba *andava ascondido*, y la referencia al nombre como una estrategia de disimulación (*nombre se puso Vanba por non ser conosçido*) son exclusivos de este texto. Parecen ligarse de nuevo a la tradición a la que quizá responde ya el *Chronicon mundi* y que aflora luego más claramente en la *Estoria de los godos*, esto es, que el rey fuera de bajo linaje. Y quizá este texto ofrezca una clave sobre el surgimiento de dicha tradición, que ligaría el nombre del rey con el de una

⁴⁰ I. LÓPEZ GUIL (ed.), *Libro de Fernán González*, Madrid, Instituto de Lengua Española, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, p. 238 (coplas 27-29). Introduzco alguna pequeña modificación en su edición del texto.

⁴¹ Ver arriba el pasaje del *Chronicon mundi* en el texto correspondiente a la nota 31, o el de la *Historia gothica*, donde se dice que Wamba era *de Gothorum nobili genere*, FERNÁNDEZ VALVERDE, J. (ed.), *Roderici Ximenii de Rada Opera Omnia, Pars I: Historia de rebus Hispanie siue Historia Gothica*, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum: Continuatio Medievalis, 72), 1987, III.i, p. 75). La *recusatio imperii* tampoco figura en el *Liber regum*, aunque sí en los otros dos textos, y remonta, como hemos visto, a la *Historia Wambae*. A mi juicio, por otro lado, y a diferencia de la opinión comúnmente aceptada, el autor del *Poema de Fernán González*, habría usado no el *Chronicon mundi*, sino la obra de don Rodrigo.

pequeña localidad a pocos kilómetros al oeste de Valladolid (antigua Bamba, actual Wamba), deduciendo a partir de ahí que el rey sería originario de dicho lugar y por la escasa significación de este de bajo linaje⁴². Así, el *Poema* plantearía una conciliación entre la afirmación del linaje noble de Wamba (en el *Chronicon mundi* o la *Historia gothica*) y su linaje vil, interpretando que el nombre del rey (que sería lo indicativo de ese *vil linaje*) lo habría tomado de la aldea, como una suerte de disfraz o de un recurso para evitar el gobierno. En cualquier caso, lo cierto es que tampoco aquí nos encontramos con el relato que hace de Wamba un labrador, que aparece en el *Libro de las generaciones*⁴³. Al igual que en la *Estoria de los godos*, puede decirse que la mención del *Poema de Fernán González* no sólo no presupone la existencia de tal relato, sino que incluso la desmiente, ya que nada justificaría su supresión en el poema, cuando en él se refiere que Pelayo estaba en una cueva *fanbryento e lazrado* o que el propio Fernán González había sido criado por un carbonero.

Recapitulemos. Los motivos que ofrecía la tradición historiográfica sobre el alzamiento de Wamba destacaban por un lado su humildad, que lo llevó a rechazar el poder en un principio y a aceptarlo solo cuando fue rogado insistentemente por los magnates del reino, y por otro señalaban también la existencia de un suceso maravilloso en el momento en que fue ungido rey. De

⁴² Esto es lo que sugiere también el propio *Libro de las generaciones*, donde se establece una relación entre el rey y la aldea: *auidauas en vna aldea de Canpos quel dizian Banba* (CATALÁN & ANDRÉS, ed. cit., p. 305). La relación entre Wamba y la aldea se sugiere ya en la versión rotense de la *Chronica wisegothorum*, donde se identifica el lugar donde se produjo la elección de Wamba según Julián de Toledo, esto es, Géricos, con la aldea de Tierra de Campos (*cui nomen erat Gerticos, quod nunc a bulco apellatur Bamba*, GIL, *Crónicas asturianas*, p. 114; identificación que se repite luego, tomada de esta obra, entre otras, en la *Chronica Naierensis*, ESTÉVEZ SOLA, J. A. (ed.), *Chronica Hispana saeculi XII, Pars II: Chronica Naierensis*, Turnhout, Brepols (Corpus Christianorum: Continuatio Medieualis, 71A), 1995, I.195, p. 84, y en la *Historia gothica* de Jiménez de Rada, FERNÁNDEZ VALVERDE (ed.), *Historia de rebus Hispanie*, II.XXII, p. 72). Aunque se trata de una asimilación seguramente incorrecta (véase BONNAZ, Y. (ed.), *Chroniques asturiennes (fin IX^e siècle)*, París, Centre Nationale de la Recherche Scientifique, 1987, p. 107-108, y MARTÍNEZ PIZARRO, *The Story of Wamba*, p. 181, n. 21), muestra una temprana conexión, probablemente de origen tradicional, entre el rey y la aldea. Cabe señalar, por otro lado, que Pelayo de Oviedo (c. 1142), que no manejó la versión rotense de la *Chronica wisegothorum*, sugiere también una conexión entre el rey y el lugar, al señalar que pasa los últimos momentos de su vida y que muere en un monasterio *que dicitur Sancte Marie de Bamba* (PRELOG, J. (ed.), *Die Chronik Alfons'III: Untersuchung und kritische Edition der vier Redaktionen*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1980, p. 72). Finalmente, la idea de que el rey «andava escondido» y su renuncia al poder establecen además una conexión tipológica dentro del *Poema* entre Wamba y otras figuras ejemplares, como el rey Pelayo; sobre este aspecto, véase la nota de DEYERMOND, A. D., «Una nota sobre el *Poema de Fernán González*», *Hispanófila*, 1960, n° 8, pp. 35-37.

⁴³ A diferencia de lo propuesto por Catalán (CATALÁN y JEREZ, «*Rodericus*» romanizado, p. 48-49).

modo paralelo, ya en los textos del siglo XIII, se refleja una tradición (de forma indirecta en Lucas de Tuy, directamente en la *Estoria de los godos*) según la cual Wamba sería de bajo linaje, tradición que probablemente surgió a raíz de la identificación del rey con la aldea del mismo nombre de Tierra de Campos, como sugiere el examen del pasaje sobre Wamba en el *Poema de Fernán González*. La identificación de esta tradición es interesante también porque explica en buena medida el surgimiento de la narración que hace de Wamba en origen un labrador, construyendo a partir de ahí un relato modélico y de amplio alcance político, como veremos. Al margen de estos usos queda la aparición en la *Estoria de los godos* de una fórmula próxima a la del *Nos que valemos tanto como vos*, por la cual se convierte a Wamba en un rey ejemplar desde un punto de vista aristocrático, y que proporciona una información de singular importancia para el estudio de dicha fórmula y de la idea que le subyace, que solo se documenta de forma amplia en la segunda mitad del siglo XVI.

3. AB ARATRO DICTATOR

Antes de examinar la narración sobre Wamba en el *Libro de las generaciones* es preciso resaltar que tal fragmento no puede desligarse del conjunto de modificaciones, añadidos y revisiones de que es objeto la historia visigoda en esta obra, hasta los primeros reyes asturianos. El autor del *Libro de las generaciones* modifica profundamente toda esta parte, en función de varias innovaciones. Así, tras referirse a la entrada de los godos en España, introduce una inédita historia de un rey de Caldea, que derrota a cuatro reyes godos y se hace con el dominio de la Península. Son interesantes en este relato, cuyas fuentes nos son desconocidas, tanto la simultaneidad de los reyes, que parece anticipar la existencia de los varios reinos peninsulares (Navarra, Castilla, Aragón y Portugal), como la referencia a esta derrota, que no es sino la primera entre otras en el texto hasta llegar a la invasión musulmana en tiempo de Rodrigo⁴⁴. De este modo, dice el autor que con la llegada del rey de Caldea, *fueron rrancados e muertos los cristianos, e cobraron moros toda la tierra ata los puertos, fueras las montayñas de las tierras*⁴⁵. A continuación, el rey de Caldea muere por castigo divino, y entonces reina Çidrus (el Çindus del *Liber*

⁴⁴ Toda esta sección ha dejado su huella en las *Canónicas* de García de Eugui; véase el estudio de CATALÁN y JEREZ, «*Rodericus*» romanizado, p. 286-290; y WARD (ed.), García de Eugui, *Crónica*, p. 60, quien señala la cercanía de la historia del rey de Caldea con la de Nabucodonosor.

⁴⁵ CATALÁN y ANDRÉS, ed. cit., p. 302.

regum), del linaje de los godos, a cuya muerte queda nuevamente desamparada la tierra, lo que da pie a la historia de Wamba, de la que trato a continuación.

Después de Wamba, siempre según el *Libro de las generaciones*, vuelve el poder a los godos. Pero por su soberbia se produce una confrontación entre ellos y los naturales de España: *Conpeçaron a guerrear los d'Espayña con el linage de los godos*⁴⁶. Esta guerra provoca una nueva invasión musulmana, que parece inspirarse en este caso en una noticia de la *Chronica Naierensis*, que remonta a su vez a la *Chronica wisegothorum*, y que coloca un intento de invasión musulmana en época de Wamba⁴⁷. Frente a los invasores, los naturales de la tierra, por despecho, deciden no luchar: *Qual hora sopieron los christianos que moros querian pasar mar contra ellos, fueron todos aplegados fueras los naturales de la tierra los que non lis quisieron ayudar por sayña que no auian el rregno en lur poder*⁴⁸. Esta presentación se completa con una nueva guerra entre los godos y los de la tierra, por la cual *fueron vençidos los de Espayña e muertos. E fo feyta tal mortandat entre ellos, qual nunca fo entre christianos ata esa ora*. Se trata a mi juicio de una narración fuertemente significativa, que nos sitúa ante una valoración claramente negativa de los naturales de la tierra, como egoístas y envidiosos, que por despecho renuncian a defender la tierra, y que finalmente por ello la pierden. Constituye un elemento clave a la hora de entrever el significado de este texto, que contrasta fuertemente con la ideología del *Liber regum* primitivo, donde son los de la tierra los defensores de la misma y en última instancia el origen y el sustento de cualquier forma de poder.

Me centraré a continuación en el relato sobre Wamba. De forma muy resumida, el *Libro* cuenta que tras la muerte de Çidrús quedó la tierra sin rey; por lo que los cristianos, desamparados, huyeron a las montañas. Envían mensajeros a Roma para pedir consejo en tal trance y el papa, después de tener un sueño en el que se le ofrecen los signos del rey (habría de ser un *villano de lur tierra [...] que solia arrar con vn buy blanco e un asno*), informa de todo ello a los mensajeros. De vuelta en España, los cristianos encuentran a un labrador con las señales que había

⁴⁶ CATALÁN y ANDRÉS, ed. cit., p. 306.

⁴⁷ El texto del *Libro de las generaciones* dice: *Quando sopieron los moros que los christianos auian guerra entre si, ouieron grant goyo e conpeçaron las naues a fer en que pasasen a christiandat. Las naues fueron feytas, los pregones ytados por las tierras, e aplegaron sus gentes de xlvii^e rreysmos* (CATALÁN y ANDRÉS, ed. cit., p. 306). Compárese *Chronica Naierensis: In illis nanque tempore ducente LXX naues Sarracenorum Yspanie litus sunt adgresse* (ESTÉVEZ SOLA, *Chronica Naierensis*, p. 85). Sobre la historicidad de esta noticia, puede verse BONNAZ, *Chroniques asturiennes*, pp. 114-116.

⁴⁸ CATALÁN & ANDRÉS, ed. cit., p. 306.

dado el papa, y le ofrecen el trono. El labrador, cuyo nombre es Wamba, lo tiene por una broma y dice que no aceptará a menos que la vara que lleva en la mano florezca y dé fruto. Lo que sucede. El autor especifica que Wamba era de Navarra, pero que había sido obligado por la pobreza a salir de su tierra. Se trata de un relato sencillo, que puede considerarse, a mi juicio, invención del autor del *Libro de las generaciones*, lo que no quiere decir en absoluto que los elementos que lo componen carezcan de correlato en otras historias. Ahora bien, como hemos visto, los textos anteriores sólo reflejan a propósito de este rey la tradición de que fuera de bajo linaje, pero nunca especifican que se tratara de un labrador, ni sugieren nada más que pueda acercarse al relato del *Libro de las generaciones*, por lo que no existen argumentos para pensar que nos encontramos ante una narración de origen tradicional o ante una «leyenda». Además, otros detalles prueban su relación con motivos estrictamente historiográficos. Así, mientras que el *Liber regum*, que es la base del texto, nada decía sobre la renuencia de Wamba a aceptar el trono o sobre la existencia de un prodigio, ambos elementos reaparecen en el *Libro de las generaciones* (aunque en el caso del prodigio, de una forma distinta) lo que sugiere que su autor ha consultado la *Historia Wambae* o la *Chronica Naierensis*⁴⁹. En este sentido, el relato del *Libro de las generaciones* podría verse como una actualización, con nuevos elementos y sobre nuevas bases, del antiguo relato sobre el alzamiento del rey visigodo que remonta a la *Historia Wambae*.

En cuanto a la idea del rey labrador, hubo de venir inspirada como he adelantado por la tradición que postulaba el bajo linaje de Wamba y su vinculación con la aldea del mismo nombre, pero hecha esa conexión lo cierto es que se trata de un motivo que cuenta también con numerosos paralelos. Max-Léopold Wagner señaló ya la analogía con la historia de Lucio Quintio Cincinato, que llegó a convertirse en dictador habiendo sido en origen un labrador, y que sería elogiado por Tito Livio y por otros escritores romanos como modelo de gobernante⁵⁰. Alexander H. Krappe apuntó el parecido con la historia del rey Premysl de Bohemia, defendiendo un origen precristiano para

⁴⁹ Para el pasaje del *Liber regum* sobre Wamba, véase arriba el texto correspondiente a la nota 30. Es posible, por otro lado, que el autor del *Libro de las generaciones* haya alcanzado a conocer el *Poema de Fernán González*, que presenta varios retratos modelícos con una estructura cercana a la de la narración sobre Wamba, aunque no puede afirmarse con seguridad, ya que se trata de dos textos prácticamente contemporáneos. En todo caso, vale la pena recordar que el *Poema* sí recoge el motivo de la *recusatio imperii*.

⁵⁰ WAGNER, M.-L., «Les éléments folkloriques de la 'Légende de Wamba'», *Revista Lusitana*, 1905, 8, pp. 171-178, (p. 176); sobre este paradigma en la cultura romana, puede verse EVANS, R., *Utopia Antiqua: Readings of the Golden Age and Decline at Rome*, Londres, Routledge, 2008, pp. 169-175.

esta narración, en el marco de la búsqueda de pervivencias de tradiciones celtas o germánicas en la Europa medieval⁵¹. Por último, Diego Catalán ha destacado la semejanza de esta narración sobre Wamba con la que algunos historiadores musulmanes y en particular la *Crónica del moro Rasis* presentan a propósito del rey Hispano, llegando incluso a afirmar que la historia sobre Wamba presente en el *Libro de las generaciones* es una adaptación del relato que sobre Hispano ofrecen las fuentes árabes⁵². Al margen de ello, los elementos que componen la historia guardan similitud con otros relatos bíblicos, y así Marcelino Menéndez y Pelayo indicó ciertas analogías entre la elección de Wamba y la de Saúl (1 Sam. 10), al tiempo que recordaba que el motivo de la vara florecida tiene claras raíces bíblicas (por ejemplo, la vara de Arón, Núm. 17, 8) y aparece en numerosos textos medievales⁵³. De esta forma, a partir por un lado de la tradición del bajo linaje de Wamba, y por otro de los elementos historiográficos que hablaban de su rechazo del poder y de cierto prodigio ocurrido en el momento de su unción, el autor del *Libro de las generaciones* pudo haber perfilado la narración sobre ese amplio horizonte de motivos bíblicos, historiográficos y folclóricos relacionados con la idea de un rey de origen humilde destinado a grandes empresas, y sobre cuya misma elección reposa un designio divino.

Al margen de estos paralelos y analogías, uno de los elementos más singulares del relato tiene que ver con la embajada al papa y con la petición de que sea él quien auxilie a los cristianos de Hispania en la elección de un rey. Como ya señaló Menéndez Pelayo, nos encontramos aquí ante un claro eco de la narración que abre el *Fuero general de Navarra*, aunque en este caso, como

⁵¹ KRAPPE, A. H., «The Ploughman King: A Comparative Study in Literature and Folklore», *Revue Hispanique*, 1919, 46, pp. 516-546, y 1922, 56, pp. 265-284; véase además la bibliografía indicada en GARCÍA QUINTELA, M. V., «Parejas de reyes hispanos en la Antigüedad y en la Alta Edad Media: cuestiones comparativas, tipológicas y genéticas», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 2006, 53, pp. 157-196 (en p. 182, n. 70).

⁵² CATALÁN y JEREZ, «*Rodericus*» romanizado, p. 291-298. Catalán no parece tener en cuenta otros paralelos, ni el hecho de que ciertos motivos, como el de la vara florecida, tienen en ambos relatos una raigambre bíblica, y tampoco se interroga por los supuestos canales de transmisión de la historia de Hispano según las fuentes árabes. En este sentido, cabe notar que la crónica de al-Rāzī (899-955) solo se tradujo a una lengua romance en torno a 1300, y que no hay indicio alguno de su difusión en Navarra, por lo que una conexión directa entre estas dos historias parece además bastante inverosímil.

⁵³ MENENDEZ PELAYO, ed. cit., p. XXI-XXII; también WAGNER, «Les éléments folkloriques», pp. 175-178, y KRAPPE, «The Ploughman King», p. 535, n. 48. El motivo de la vara florecida reaparece, por ejemplo, en la *Historia Karoli Magni* del Pseudo-Turpín, caps. VIII y X. Puede verse, a este respecto, CHERCHI, P., «'Hastae viruerunt': Pseudo-Turpino, Cronaca, cap. VIII e X», *Zeitschrift für romanische Philologie*, 1974, 90, pp. 229-240.

veremos, no se trata de un mero paralelismo, sino de un enfrentamiento de relatos, de una oposición entre dos discursos contrapuestos⁵⁴. La aguda observación del crítico fue marginada en los estudios posteriores sobre la «leyenda» de Wamba, ya que durante mucho tiempo se pensó que esta era de origen portugués⁵⁵. Ahora bien, al resituar el origen del relato en el *Libro de las generaciones*, obra también elaborada en el reino de Navarra, la conexión entre ambos textos cobra un protagonismo central. En efecto, mientras que en el texto transmitido por el *Fuero general de Navarra* Pelayo es elegido rey tras pedir consejo a Roma y tras hacerle jurar las leyes del reino, en el *Libro de las generaciones* encontramos la escena del consejo, la ida a Roma, pero a cambio la idea del pacto, del juramento al que se somete al rey, es sustituida por una elección divina, expresada tanto en el sueño del papa como en el suceso maravilloso de la vara florecida. Veamos los textos enfrentados:

Fuero general de Navarra

Prologo de la perdicion de Espayna por grant traycion quoando moros conquerieron Espayna, sub era de .DCC. et .II. aynos [...] Estonç se perdio Espayna entroa los puertos [...] Et en estas montaynas se alçaron muyt pocas gentes, et dieron-se a pie faziendo caualgadas, et prisieron-se a cauayllos [...] E ouo grant e(n)uidia entre eyllos, et sobre las caualgadas barayllauan; e ouieron lur acuerdo, que enbiassen a Roma por conseyllar como farian al apostoligo Aldebrando que era estonç; et otrosi, a Lonbardia que son omes de grant iusticia et a Ffrança, et estos enbiaron lis dizir que ouïessen rey por que se caudeyllassen, e primerament que ouïessen lures establimientos iurados et escriptos. Et fizieron-lo como los conseiaron, et escriuieron lures fueros con co(n)seyllo de los lonbardos et franceses quoanto eyllos

Libro de las generaciones

E quando el morio [Çidrus] finco la tierra senes rey, e los christianos que eran remanidos por las montayñas nos podieron acordar a quien leuantarian por rey, que las gentes eran muertas e perdidas las tierras [...] Los christianos prisieron conseio que embiassen menssageros a Roma al Apostoligo, que lis diesse rey que emperas la tierra. Los menssageros receuïen el Apostoligo, e disseron li en que guisa era perdida Espaynna [...] A cabo de terçera nueyt, el Apostoligo jugando en so leyto, uinieron li sant Pere e sant Paul en uision, uestidos de blancas uestiduras. Et disso lis el Apostoligo que fiziessen rey de un uillano de lur tierra quel dizian Banba, uno que solia arar con un buey blanco e con un asno [...] E uuiaron en Canpos en una aldea, e trouaron un labrador arando en so pieça. E conocieron lo por las seyñales que lis dio el Apostoligo. E demandaron li como auia nopne. E el repuso ayña: «A mi dizen

⁵⁴ MENÉNDEZ PELAYO, ed. cit., p. XXI.

⁵⁵ El pretendido origen portugués de esta narración se asentaba en su presencia en diversos textos procedentes de dicho ámbito cultural (véase adelante nota 64), aunque se dispó con la recuperación del *Libro de las generaciones* a cargo de Catalán en los años 60 del pasado siglo, de la que he hablado brevemente al principio de estas páginas.

mellor podieron, como omes que se ganauan las tierras de los moros. E puees esleyeron rey al rey don Pelayo, que fue del linage de los godos, e guerreo de Asturias a moros et de todas las montaynas⁵⁶.

Banba». Et eyllos dissieron que eyll seria rey e que fos con eyllos. E eyll touo lo por escarnio e no los quiso seguir, mas disso lis: «Io non puedo seer rey ata que esta mia pertiga se faga arbol e floresca e aduga fruyto». Tan ayña como esto ouo dito, naçio un grant arbol, e florio e adusso fruyto. Quando uio esta virtud sobre si, laudo a Dios e credio que deuia seer rey, e deyssos forçar. Esto fo demostrado a los christianos qui estauan por las montayñas d'Asturias [...] E conçoço a guerrear de las montayñas e conquisto toda Espayña de mar a mar. Despues dio tornada, e passo los puertos de Gascoynna e conquisto ata los puertos de Mont Genua. Este rey Banba poblo Cantabria [...] Este rey Bamba fo clamado en Roma rey de grant auctoritat e de grant justiaça, qar fo esleyto por Dios e no por linage⁵⁷.

La semejanza entre los dos textos, entre las situaciones que enmarcan el relato, casi no precisa comentario⁵⁸. Pero a partir de esa sintonía, todo lo demás son divergencias, oposiciones. Así, mientras que en el *Fuero antiguo* (fuente del *Fuero general*) la solución aportada por el papa y por los sabios de Lombardía

⁵⁶ UTRILLA, J. F. (ed.), *El «Fuero General de Navarra»: estudio y edición de las redacciones protosistemáticas (Series A y B)*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana & Gobierno de Navarra, 1987, I, pp. 151-152.

⁵⁷ CATALÁN y ANDRÉS, ed. cit., p. 304-305 (colaciono en este pasaje el texto publicado por ellos con el testimonio más antiguo del ms. BNE 1614).

⁵⁸ Sí es necesario, con todo, señalar que el texto del *Fuero general* de que disponemos es de la primera mitad del siglo XIV. Aun así, LACARRA, J. M^a., *El juramento*, pp. 27-30 defendió con argumentos consistentes (aceptados y desarrollados por estudiosos posteriores) que dicho texto se basa aquí en el que llama *Fuero antiguo*, elaborado al poco de la instauración de la dinastía Champaña en Navarra, hacia 1238 (véase también MARTÍN DUQUE, Á. J., «Imagen originaria de los 'Fueros'», *Príncipe de Viana*, 2002, 63, pp. 691-694, donde propone retrasar ese texto a 1234). Si se acepta la conexión entre los dos textos que estudiamos, ello sería en efecto una prueba más en favor de la tesis de Lacarra. Pues la posibilidad de una relación inversa, esto es, primero *Libro de las generaciones* y luego *Fuero general de Navarra*, resulta inverosímil, entre otras cosas porque exigiría pensar que el autor del *Fuero* se basó, primero, en el *Liber regum* original, de donde tomó algunos detalles sobre la invasión musulmana, y luego habría contestado a la narración trazada en el *Libro de las generaciones*. Me referiré a continuación a esta sección del *Fuero general* como *Fuero antiguo*.

(que figura aquí como símbolo del derecho romano) y de Francia (del derecho feudal) consiste en elegir un rey haciéndole jurar sus costumbres, en el otro la elección se produce de forma completamente distinta, pues el papa da las señales del rey obtenidas en el curso de un sueño y al encontrarse con Wamba se produce un prodigio por el que se enfatiza el hecho de que se trata de alguien elegido por Dios, no por los hombres. El texto hace explícito además este aspecto: *Este rey Wamba fo clamado en Roma rey de grant auctoritat e de grant justícia, qar fo esleyto por Dios e no por linage*. Con ello, en definitiva, la narración de Wamba creada dentro del *Libro de las generaciones* pretende destruir la ficción pactista del poder otorgando al rey un carisma sagrado.

Pero hay más. La narración de la elección de Pelayo en el *Fuero antiguo* figura al frente del título que trata del ceremonial de elevación del rey, y de alguna manera viene a ser una justificación histórica del mismo. Así, se especifica que el acceso al poder del nuevo rey debe producirse siempre mediante el juramento de los fueros y las leyes del reino, que es la condición indispensable para que sea alzado y aclamado; y a continuación, puesto que son los nobles los que instituyeron en un origen la realeza, son ellos mismos los que elevan al rey sobre el escudo, mostrando que su posición se asienta sobre ellos (*et al leuantar suba sobre su escudo tenie(n)do-lo los ricos omes*), y que ésta tiene sobre todo una función militar⁵⁹. De este modo, el relato sobre la elección de Pelayo tiene una impronta política y ceremonial irrenunciable. El hecho de que la narración sobre Wamba se oponga de forma tan abierta a esta concepción sugiere de alguna forma un intento de cambio en la ritualidad del acceso al poder en Navarra. Más aún, puesto que el texto está escrito entre los años 1256 y 1270, esto es, bajo el gobierno de Teobaldo II, el relato sobre Wamba muestra una estrecha sintonía justamente con los intentos de este rey de transformar el ceremonial de inauguración regia. En efecto, en 1257 Teobaldo II obtuvo del papado el privilegio para los reyes de Navarra de recibir la coronación y la unción por el obispo de Pamplona, lo que suscitó fuertes resistencias entre la nobleza del reino. Como ha señalado José María Lacarra, “al gestionar Teobaldo II el derecho a la unción y coronación no sólo trata de realzar su dignidad sobre la de los ricoshombres y grandes vasallos, sino que pretende señalar que esta misma dignidad y autoridad regia no se basaba en la voluntad

⁵⁹ El mejor tratamiento de este ceremonial se encuentra en LACARRA, *El juramento*, pp. 18-27; véase también la reciente síntesis de MIRANDA GARCÍA, F., «La realeza navarra y sus rituales en la Alta Edad Media (905-1234)», en RAMÍREZ VAQUERO, E. (coord.), *Ceremonial de la coronación, unción y exequias de los reyes de Inglaterra. Estudios complementarios*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2008, pp. 253-277.

de los súbditos que le ‘alzaban’ como rey”⁶⁰. En este sentido, la narración sobre Wamba parece el fruto de un intento de elaborar un mito historiográfico, contrapuesto al del *Fuero antiguo*, sobre el que sostener y defender histórica y simbólicamente el nuevo ceremonial; y por su mayor antigüedad respecto de Pelayo se trataría también de un mito con mayor autoridad.

Restaría preguntarse por las razones concretas por las que se eligió a dicho rey como la figura sobre la que sostener este nuevo paradigma. Cabría pensar que una de ellas tenga que ver con el hecho de que él mismo fuera un rey ungido, aunque el *Libro de las generaciones* no recoge esta información. En todo caso, el texto intenta ofrecer una conexión entre Wamba y Navarra, al indicar que el personaje procedía de este territorio, si bien se había visto obligado a trasladarse a otro lugar por la pobreza: *Este rey Banba fo de Nauarra e fo d’Araquil, de una aldea que dizen Berama, e era yssido de so tierra por pobreza e era ydo a Castieylla e auidauas en una aldea de Campos quel dizian Banba*⁶¹. Ahora bien, no sabemos si esta indicación es solo un expediente para conectar de alguna forma al rey con Navarra, pues parece simplemente una modificación puntual, que seguramente no tendría ninguna raíz anterior, de la tradición que, según hemos visto, liga a Wamba con la aldea cercana a Valladolid, justamente en la Tierra de Campos a la que aquí se alude.

Con todo, puede alegarse una cierta vinculación del rey con la zona de Navarra y en particular con el nombre de Pamplona. En efecto, según una explicación etimológica cuya primera documentación se encuentra en el *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy, la ciudad debería su denominación justamente a este rey. En dicha obra, tras referirse brevemente, siguiendo la *Chronica wisegothorum* de Alfonso III, el sometimiento de los astures y los vascones, se afirma que el rey amplió y dio

⁶⁰ LACARRA, *El juramento*, p. 38. En todo caso, en 1259 recibía Teobaldo II la notificación del papado de que la coronación no eliminaba los rituales observados anteriormente en Navarra, algo que quizá pueda interpretarse como un intento conciliador derivado de la resistencia que habría encontrado en Navarra el proyecto del rey. Este hecho invita, respecto del propio *Libro de las generaciones*, a datarlo con anterioridad a esa fecha, y poco después de sus noticias más recientes (c. 1256), es decir, en fechas próximas al momento en que Teobaldo II recibe el privilegio de la coronación. Por lo demás, el nuevo ceremonial no se llevaría a efecto hasta el siglo XIV, probablemente hasta la coronación de Carlos II en 1350 (hay muchas dudas sobre la interpretación del ceremonial seguido por Juana II y Felipe III en 1329). Véanse las recientes síntesis de RAMÍREZ VAQUERO, E., «Reinar en Navarra en la Baja Edad Media», y OSÉS URRICELQUI, M., «El ritual de la realeza Navarra en los siglos XIV y XV: coronaciones y funerales», ambos recogidos en RAMÍREZ VAQUERO (coord.), *Ceremonial de la coronación, unción y exequias de los reyes de Inglaterra. Estudios complementarios*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2008, pp. 279-303 y pp. 305-321, respectivamente.

⁶¹ CATALÁN y ANDRÉS, ed. cit., p. 305.

nombre a la ciudad: *Ciuitatem que Cartua uocabatur, ampliauit, et eam Pampilonam, quasi Bambe lunam, uocauit*⁶². No sabemos cuándo surgió por vez primera esta explicación etimológica del nombre de Pamplona, que quedaba así unido al rey Wamba, pero resulta poco verosímil que haya sido una invención de don Lucas. Así pues, sería esta tradicional (o legendaria) vinculación de Wamba con Pamplona (algo que con todo no aflora en el propio *Libro de las generaciones*) la que hubo de favorecer su utilización histórica y simbólica en esta obra para proponer una concepción política nueva, que trata de privilegiar el carisma y la gracia divina por encima de la idea del juramento o de la elección o elevación del rey por la aristocracia. Y si Wamba tenía una vinculación supuesta con la ampliación y el nombre de Pamplona, el uso de su figura podría servir también para dotar de credibilidad y de prestigio a las ideas impulsadas por el texto.

En suma, la narración sobre Wamba en el *Libro de las generaciones* puede considerarse uno de los componentes decisivos para valorar el significado de esta obra, ya que a través de ella se pretendía asentar la circulación de unas nuevas ideas políticas e incluso justificar o avalar la introducción de un nuevo ceremonial de acceso al poder en el reino. Tales planteamientos están, por lo demás, en sintonía con otras innovaciones presentes en el texto, como la negativa presentación de los naturales en la sección de la historia visigoda, de la que ya he hablado. Pues si en el *Fuero antiguo* eran los naturales los defensores de la tierra y por tanto quienes estaban en el origen del poder, en el *Libro de las generaciones* estos son por contra quienes la han perdido, al negarse a luchar movidos por la envidia o el despecho. De forma que en estos pasos el *Libro de las generaciones* puede considerarse una contestación del *Fuero antiguo*, e incluso se encuentra también muy alejado de las ideas impulsadas por el *Liber regum* original que le sirve de base. Todas estas modificaciones, por fin, se encuentran así estrechamente conectadas con los

⁶² FALQUE, E. (ed.), Lucas de Tuy, *Chronicon mvm̄di*, III.11, p. 171. Esta explicación fue recogida después por Pedro de Luna en un sermón pronunciado en la coronación de Carlos III el Noble, en 1390: *Quanto a lo segundo principal, del lugar do el rey deve recibir la corona, podemos lo considerar en tres maneras, lo primero en quanto es lugar temporal, es a saber esta noble ciudad de Pamplona, la qual antiguament por los primeros pobladores de Espanna fue fundada e Cartua fue clamada, mas depues fue por el noble rey de los Godos Bamba ampliada et Pamplona nombrada* (LEPEYRE, H., «Un sermón de Pedro de Luna», *Bulletin Hispanique*, 1947, 49, pp. 38-46, y 1948, 50, pp. 129-146 (p. 145); para otras referencias, puede verse OROZ ARIZCUREN, F. J., «De *Pompaelo* a *Lunapampa*: Historia y poesía en el nombre de Pamplona», en BAUM, R. et al. (eds.), *Lingua et traditio: Geschichte der Sprachwissenschaft und der neueren Philologien: Festschrift für Hans Helmut Christmann zum 65. Geburtstag*, Tübingen, Narr, 1994, pp. 15-28). Anoto de pasada que esta tradición etimológica probablemente está detrás también de la presencia de la *Historia Wambae* en la miscelánea historiográfica que fue enviada a Navarra a fines del siglo XII, y que constituye la matriz del *Liber regum* original; cf. MONTANER, «El proyecto historiográfico».

proyectos de Teobaldo II, quien trató de limitar y contrarrestar las concesiones hechas por su padre en su alzamiento al trono como primer rey de la dinastía Champaña, por lo que constituye un material de un interés central al estudiar la figura de Teobaldo II y los desarrollos culturales y políticos de su reinado⁶³.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

La narración sobre Wamba del *Libro de las generaciones* conoció una importante descendencia en la Baja Edad Media e incluso en el teatro áureo, al ser la base de una comedia de Lope de Vega. El origen de todos estos usos, sin embargo, no es ya directamente el *Libro de las generaciones*, sino que parten de su aprovechamiento en la *Crónica de 1344*⁶⁴. Más aún, esta obra hubo de basarse en una copia parcial del *Libro*, efectuada en Galicia, que recogía de él ya solamente el fragmento inicial de la historia de Wamba (dejando fuera así, por ejemplo, los detalles sobre su origen navarro) y la genealogía de los reyes de Bretaña⁶⁵. Como sea, la copia del fragmento sobre Wamba y su difusión en otros textos del Occidente peninsular no deja de tener interés, en el sentido de que allí la narración fue despojada justamente de su referencia navarra y planteada fundamentalmente como un relato ejemplar, que daba nueva vitalidad a la peculiar biografía del rey más allá de su lugar de creación. Ahora bien, este uso y el desconocimiento del *Libro de las generaciones* hasta la segunda mitad del pasado siglo impidió ubicar y contextualizar correctamente este relato, y parece haber propiciado también la idea de que se trataba de una leyenda de interés puramente folclórico, algo que ha seguido dominando la mirada sobre esta narración incluso hasta fechas más recientes.

⁶³ En este sentido, es posible que la inserción de la genealogía de los reyes de Bretaña, que constituye la adición más extensa de este texto, quizá esté relacionada también con la casa de Champaña y con la importancia que en su corte había tenido el universo artúrico; véase, a este respecto, el clásico trabajo de BENTON, J. F., «The Court of Champagne as a Literary Center», *Speculum*, 1961, 36, pp. 551-591.

⁶⁴ CINTRA, L. F. L., *Crónica Geral de Espanha de 1344*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1951-1990, I, p. ci. Como señala Cintra, de esta obra descende, en última instancia, el texto de Rodríguez de Almela aducido por MENÉNDEZ PELAYO, ed. cit., pp. XVIII-XX como fuente de la comedia de Lope de Vega.

⁶⁵ Para los detalles sobre este asunto, remito a mi «Original, versiones e influencia del *Liber regum*».

La tarea emprendida aquí ha consistido en volver a contextualizar el relato dentro de la obra en la que se encuentra originalmente, y en tratar de rastrear los resortes empleados en su construcción. Ello nos ha llevado a fijar un doble anclaje, primero en la historiografía (comenzando con Julián de Toledo), y luego en la tradición, que aflora de forma más o menos explícita en algunos textos de mediados del siglo XIII, según la cual Wamba, por la identidad de su nombre con el de la aldea de Tierra de Campos, habría sido un rey de bajo linaje. Sobre ambos pilares, y recurriendo a un fondo de motivos bíblicos, historiográficos o folclóricos, el autor del *Libro de las generaciones* trazó el relato sobre Wamba que presenta esta obra, donde cumple sin duda un papel modélico. La elección de Wamba como un personaje central en esta obra navarra hubo de aprovechar también una tradición que ligaba a este rey con la ampliación de Pamplona o la fijación de su nombre, según sugiere una referencia del *Chronicon mundi* de Lucas de Tuy, lo que hacía de él un personaje idóneo para sostener la carga política que se le otorga. Pues con el relato sobre este rey el *Libro de las generaciones* contestaba y contrarrestaba la narración que abre el *Fuero antiguo*, y pretendía avalar las sustitución del ceremonial de acceso al trono proyectada por Teobaldo II, quien intentó reemplazar el juramento y alzamiento prescritos en ese texto, de corte marcadamente aristocrático, por un ritual de unción y coronación, en el que obviamente la aristocracia habría de jugar un papel mucho más secundario y con el que se intentaba además reforzar el poder regio con el recurso al carisma y a la proyección sacralizadora de estos actos. Por último, las implicaciones de este relato están en sintonía con otras secciones y afirmaciones de la obra, que muestran, por ejemplo, una visión un tanto negativa de los «naturales» de la tierra, o que parecen haber estado encaminadas a sugerir un aval simbólico y legitimador para la dinastía Champaña, lo que daría pie a la inclusión de la genealogía de los reyes de Bretaña.

Este itinerario nos ha llevado así de la leyenda al texto, de la caza de motivos folclóricos o de relatos análogos a la interpretación, y de la asimilación entre la historia que aquí hemos tratado y otras similares a su individualización y contextualización. Es obvio que las circunstancias de los textos y de su lectura no han de ser extensibles sin más a otras obras, pero estos desplazamientos pueden verse en todo caso como un gesto, como un giro por el que el texto y su interpretación adquieren aquí el protagonismo fundamental. Desde ellos se vuelve la vista a la tradición y a las fuentes reconocibles en el relato, pero no como un mero ejercicio de erudición, ya de por sí valioso, sino por el aporte esencial de estos elementos para la lectura del texto, para la identificación de las perspectivas y de los discursos que le sirven de soporte o frente a los que trata

de construir una visión distinta del pasado. Pues la escritura historiográfica dibuja aquí, como en tantas ocasiones, el escenario de una batalla, y de lo que se trata en estos casos es de saber no solo para qué o para quién fueron redactadas las obras, sino también contra qué lo fueron. Este gesto supone, en definitiva, una defensa de la interpretación, del intento de rescatar la energía política o cultural de la historiografía, que no por nada es uno de los géneros más cultivados en la Edad Media⁶⁶.

⁶⁶ Una primera versión de este trabajo fue leída en el coloquio «Historiographie léonaise, navarraise et castillane du XII^e siècle. II: *Le Liber regum*» (Université Paris-Sorbonne, 4-5 diciembre de 2009), a cuyos participantes agradezco su discusión.