



EL TESORO — QUE CREÓ A — ESPAÑA

CÓMO UN TESORO ESCONDIDO E INERTE
GOBERNÓ A UNA NACIÓN

ROBERTO BRUÑA IBÁÑEZ

Enero 2026

ÍNDICE

Nota metodológica

Cómo se ha escrito este libro y con qué límites

Una anomalía histórica

Prólogo

España no nace en Covadonga

Capítulo 1

711: la caída que no explica nada

Un tesoro que debía permanecer unido

Capítulo 2

Por qué la costa de Santoña era el lugar idóneo

La élite visigoda y el precio de saber dónde estaba el tesoro

Tierra de nadie: por qué podían vivir allí sin ser vistos

No eran hombres escondidos: era una misión organizada

Cómo se formaron las leyendas

Cantabria entra en escena: por qué era el lugar adecuado

Capítulo 3

El salto imposible: cómo un reino muerto vuelve como idea (711–)

*La respuesta que ordena el caos: por qué aceptaron un reino
muerto*

Septimania: el socio invisible que impide abrir el tesoro

Capítulo 4

Por qué los musulmanes avanzaron hacia Septimania y no insistieron en Asturias y Cantabria

La anomalía islámica: conquista, destitución y una ausencia que pesa más que una derrota

Pelayo, los códigos y una legitimidad construida

Asturias: un reino creado para restituir otro reino

Capítulo 5

Covadonga: Dios como garante del heredero

La cruz antes que la práctica: el cristianismo como legitimidad

La Iglesia como garante del derecho y del tiempo

Capítulo 6

La embajada de los guardianes visigodos

Alfonso II: cuando llega el momento de reclamar

Restitutio regni: para quién se escribieron realmente las crónicas

Capítulo 7

Beato de Liébana: imágenes para convencer a Europa

El Apocalipsis como arma política: por qué Beato no escribió otro libro

Los francos y la herencia en espera

El final del marco: cuando el Imperio carolingio se disuelve

SEGUNDA PARTE DEL LIBRO
UN REINO PENSADO PARA SOBREVIVIR

Alarico y la idea fija de un reino (395–410)

Primer intento: Constantinopla

El Danubio y el desplazamiento constante

Segundo intento: el Imperio de Occidente

410: el saqueo de Roma como consecuencia

Tercer intento: África

El cuarto intento: el pacto con Roma tras el saqueo (418)

Septimania y Tolosa (418–507): gobernar sin destruir

507: Vouillé y el reino que no muere al perder su tierra

Hispania (507–580): poder militar y elección de integración

Toledo: fijar el reino y poner el patrimonio a salvo

Ley y fe: cerrar la unidad (589–654)

Un reino fuerte ante su paradoja final (654–711)

Epílogo de la segunda parte

NOTA METODOLÓGICA

La historia del origen de España se ha explicado durante siglos mediante una secuencia de hechos que hoy casi ningún historiador acepta literalmente, pero que siguen enseñándose por falta de alternativas mejores. Batallas milagrosas, héroes fundacionales, decisiones providenciales y relatos épicos han ocupado el lugar de explicaciones que no terminan de sostenerse cuando se analizan las fuentes con rigor.

Este libro parte de ese problema.

No cuestiona la existencia de los hechos tradicionales —Covadonga, Pelayo, la continuidad del reino visigodo—, pero sí la forma en que han sido interpretados. La historiografía moderna coincide en que esos relatos, tal como aparecen en las fuentes, no pueden leerse como crónicas fieles de lo ocurrido. Sin embargo, tampoco existe un consenso claro sobre cómo explicar su persistencia, su coherencia interna y su capacidad para organizar un proyecto político durante más de un siglo.

Las fuentes escritas conservadas son escasas y tardías. Las principales son:

- la **Crónica Albeldense**, redactada a finales del siglo IX;
- la **Crónica de Alfonso III**, conservada en dos versiones (Rotense y Ovetense), compuestas entre finales del siglo IX y comienzos del X;
- y diversos códigos jurídicos, conciliares y narrativos posteriores, que recogen materiales más antiguos hoy perdidos.

Entre los acontecimientos de 711 y la redacción de los primeros textos conservados median entre ochenta y ciento cincuenta años. Este desfase no es una anomalía, sino una característica estructural de la Alta Edad Media. Las propias crónicas dejan entrever que se apoyan en fuentes anteriores —anales locales, memorias regias, tradiciones orales y documentos jurídicos— que no han llegado hasta nosotros.

La historiografía ha señalado repetidamente las contradicciones, silencios y cambios de énfasis de estos textos. Este libro no los interpreta como errores ni como simple propaganda, sino como indicios. Las crónicas altomedievales no se escriben para contar “lo que pasó”, sino para resolver problemas políticos concretos del presente en que se redactan: legitimar poderes, justificar derechos, construir continuidades.

Por eso, este trabajo no toma las fuentes al pie de la letra, pero tampoco las descarta. Las lee como lo que son: textos políticos, cargados de intención, que dicen tanto por lo que afirman como por lo que omiten. A este análisis se suman las aportaciones de la historiografía contemporánea —de Sánchez-Albornoz a Roger Collins, Eduardo Manzano Moreno y otros especialistas— que han estudiado precisamente esas anomalías sin llegar a una explicación cerrada.

Este libro no pretende reconstruir una crónica militar perdida ni ofrecer una versión heroica alternativa. Su objetivo es más incómodo: comprender qué problema real intentaban resolver estos relatos, por qué insisten durante generaciones en las mismas fórmulas de legitimidad y restitución, y qué elemento ausente permite explicar su coherencia cuando los milagros y las leyendas dejan de ser una respuesta suficiente.

La investigación parte de una constatación simple: si los relatos tradicionales no convencen, pero tampoco pueden eliminarse sin dejar un vacío, entonces ese vacío merece ser pensado.

UNA ANOMALÍA HISTÓRICA

En la historia de las conquistas existe una regla casi constante: cuando un reino cae, su patrimonio cae con él. El vencedor se apodera de las ciudades, del territorio y, tarde o temprano, del tesoro. Los espacios cambian de manos; el botín decide quién hereda la historia.

Por eso, cuando el reino visigodo desaparece en 711, lo esperable sería que su patrimonio siguiera el mismo destino que su capital, su ejército y su poder político. Sin embargo, algo no encaja.

Las fuentes islámicas hablan de una conquista fulgurante, pero no describen una apropiación proporcional del patrimonio regio. Las fuentes cristianas posteriores, por su parte, construyen durante generaciones un discurso obsesivo de restitución del reino, como si algo esencial siguiera pendiente. Y, entre unas y otras, pesa un silencio: el de un patrimonio que no aparece con claridad ni como botín ni como herencia consumada.

Defender Toledo era imposible. El reino estaba perdido. Pero entre la derrota militar y la ocupación total del territorio existió un intervalo de tiempo. Y en ese intervalo, lo único que todavía podía salvarse no era la tierra, sino aquello que daba sentido al reino: su patrimonio acumulado.

Aquí surge la anomalía central de este libro. No es que Hispania fuera conquistada — eso ocurrió—, sino que la herencia material y simbólica del reino no parece haber seguido el curso habitual de las conquistas. Algo fue apartado del juego. Algo dejó de estar disponible para vencedores y vencidos.

Ese vacío es el punto de partida de la investigación. No una certeza previa, sino una pregunta incómoda: ¿qué ocurrió con aquello que hacía heredable al reino visigodo?

PRÓLOGO

España no nace en Covadonga: nace en la costa de Santoña

En la costa oriental de Cantabria, entre Santoña y Laredo, la tradición oral ha conservado durante siglos un mismo tipo de relato. Cronistas y estudiosos locales recogieron historias que ya entonces se consideraban antiguas: leyendas de grandes riquezas ocultas, de “tesoros de moros”, de caudales antiguos enterrados junto al mar.

Estos relatos presentan rasgos constantes. El tesoro nunca se sitúa en el interior, sino en la costa. No aparece como una cueva abierta, sino como un lugar sellado. Y siempre se repite la misma idea: quienes lo ocultaron no regresaron jamás a recuperarlo. La entrada se perdió, aunque la zona general permaneció en la memoria.

Las leyendas no explican quiénes fueron esas gentes ni de dónde procedían. No dan fechas ni nombres. Pero su persistencia plantea una pregunta legítima: ¿qué tipo de patrimonio es capaz de generar una tradición tan estable y tan localizada?

Este libro no parte de la leyenda para demostrarla, sino de la historia para entender por qué una leyenda así pudo nacer y sobrevivir. Para ello es necesario retroceder mucho más atrás, hasta el momento en que el mayor tesoro acumulado del mundo antiguo cambió de manos.

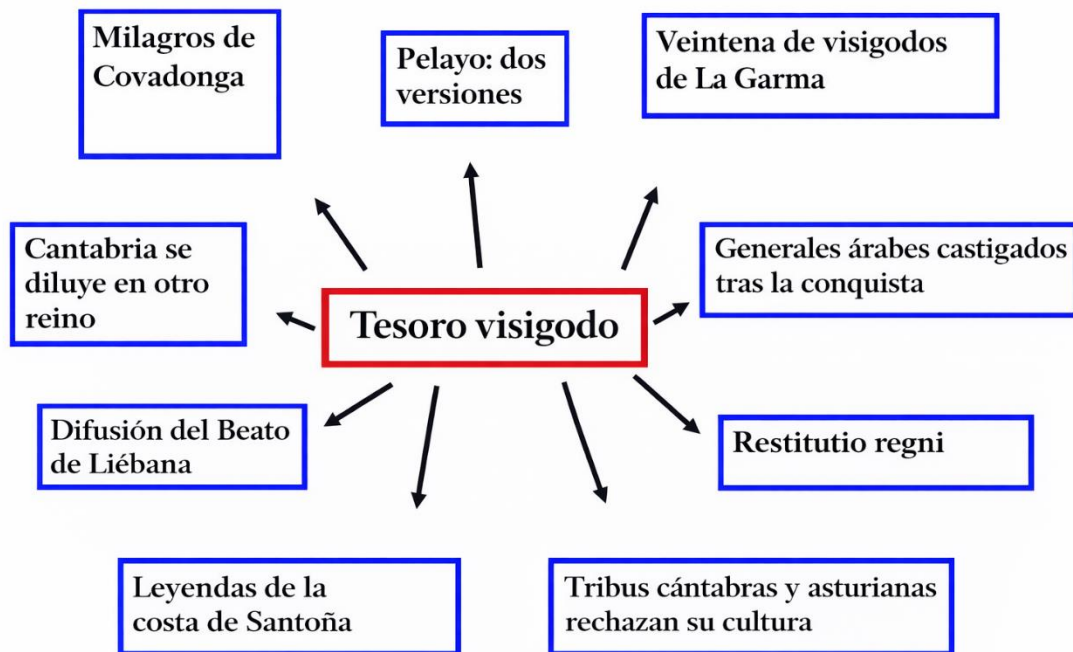
En el año 410, cuando los visigodos entran en Roma, no saquean solo una ciudad. Extraen el fondo material de un imperio que había acumulado durante siglos oro, plata, objetos rituales y símbolos de poder procedentes de todo el Mediterráneo. Ese patrimonio no funcionó nunca como dinero corriente. Funcionó como herencia, como legitimidad, como núcleo del poder.

Cuando el reino visigodo se establece en Hispania, gobierna durante generaciones sin consumir ese fondo. Lo conserva. Y cuando ese reino cae, el problema ya no es militar, sino patrimonial: quién heredará aquello que no puede sustituirse.

La historia que sigue no es la de un tesoro buscado, sino la de un tesoro que obliga a esperar. No la de una conquista, sino la de una herencia suspendida. Y desde esa espera —silenciosa, larga y decisiva— comienza a tomar forma una realidad política nueva.

Antes de Covadonga, antes de los reyes y antes de los relatos, hubo una costa, una decisión extrema y algo que desapareció para poder sobrevivir.

Esquema del libro



CAPÍTULO 1

711: cuando un tesoro se convierte en un problema

El año 711 marca la caída del reino visigodo. Las tropas visigodas son derrotadas en Guadalete, el rey desaparece y el poder central se derrumba en muy poco tiempo. Desde el sur, el avance musulmán es rápido y continuo. En términos militares, el reino deja de existir como autoridad efectiva sobre Hispania.

Pero aquí no empieza solo la historia de una derrota. Aquí empieza un problema mucho mayor.

La desaparición del reino visigodo no significó únicamente la pérdida de un territorio. Supuso el colapso de una estructura política que había gobernado la península durante más de dos siglos y que se consideraba heredera directa del Imperio romano. Desde comienzos del siglo VI hasta 711, el reino visigodo no fue un poder improvisado ni marginal: fue la continuidad institucional de Roma en Hispania.

Ese dato es clave, porque cuando el reino cae, no todo desaparece con él.

Durante generaciones, los visigodos administraron el sistema fiscal romano, gestionaron tierras, controlaron rentas y custodiaron bienes civiles y eclesiásticos. Su poder no se basaba en saqueos ocasionales, sino en una estructura estable de ingresos. Como consecuencia, una parte sustancial de esa riqueza no se consumía. Se acumulaba, se conservaba como reserva y funcionaba como garantía material del propio reino.

En el centro de ese patrimonio estaba el gran fondo heredado tras el saqueo de Roma en el año 410, integrado después en el poder visigodo. A ese núcleo se sumaron, durante siglos, los impuestos recaudados en Hispania, los bienes eclesiásticos y el patrimonio estatal. No era una riqueza privada ni dispersa. Era el soporte material, simbólico y jurídico del reino.

Por eso, cuando el reino se derrumba en 711, el problema principal no es solo perder las tierras. El problema es qué hacer con aquello que representaba al reino en su conjunto.

Ese patrimonio no podía dividirse. No pertenecía a una sola persona ni a una sola familia. La aristocracia, el clero y las instituciones del poder visigodo estaban directamente vinculados a él. Desde el punto de vista religioso, muchos de esos bienes —cruces, objetos litúrgicos y patrimonio eclesiástico— no podían fragmentarse sin perder su sentido sagrado. Dividirlos habría supuesto profanar aquello que daba legitimidad espiritual al reino.

Desde el punto de vista político, el problema era igual de grave. Repartir el tesoro habría significado fragmentar el reino en múltiples legitimidades enfrentadas. En un contexto marcado por décadas de conflictos sucesorios, luchas entre facciones nobiliarias y tensiones constantes entre nobleza y clero, una división del patrimonio habría desencadenado una guerra interna definitiva. No habría quedado nada que reclamar ni nada que reconstruir.

El tesoro no podía dividirse. No podía acompañar una huida desordenada. Y no podía caer en manos del vencedor sin borrar cualquier posibilidad de continuidad política. El territorio podía perderse y, con el tiempo, intentarse recuperar. El patrimonio central, no.

La historia del final del reino visigodo deja de ser únicamente la historia de una derrota. Se convierte en la historia de un patrimonio que debía salir del conflicto. Y es desde ahí, y solo desde ahí, desde donde puede empezar a entenderse el nacimiento de España.

Un tesoro que debía permanecer unido

Toledo había sido el centro político y simbólico del reino, pero tras la derrota quedó completamente expuesta. Mantener allí el tesoro significaba perderlo en muy poco tiempo. La salida de Toledo no era una opción, era una obligación.

Tras la caída del reino, la élite visigoda no actuó como un bloque único. Se produjo una división real. Un grupo se dirigió hacia el norte de la península, hacia el territorio que más tarde daría lugar al núcleo de Asturias. Otro grupo cruzó los Pirineos y se desplazó hacia el sur de lo que hoy es Francia, a la zona mediterránea conocida como Septimania, con centro en Narbona. El antiguo reino quedaba así dividido en dos espacios separados por cientos de kilómetros. Las familias, los vínculos personales y las lealtades se repartían entre ambos lados, creando un conflicto grave desde el primer momento. Ambos movimientos están documentados. Lo que no está documentado es el traslado del gran tesoro del reino a ninguno de esos dos lugares.



El reino de Toledo se dividió en dos facciones: Asturias y Septimania.

El tesoro no podía ir a Asturias. Los grupos visigodos que se desplazaron hacia el norte estaban en pleno proceso de reorganización. No existía una autoridad clara, ni una jerarquía aceptada por todos, ni un marco político consolidado. Asturias no era aún un reino. Era un espacio de refugio, de resistencia incipiente y de pactos frágiles. Trasladar allí el tesoro habría supuesto entregarlo de facto a una de las facciones visigodas, rompiendo el principio fundamental que guiaba toda la operación: el tesoro debía seguir representando al reino en su conjunto, no a un grupo concreto ni a una legitimidad parcial.

A esto se sumaba un factor decisivo: el avance musulmán era rápido e imparable. No estaba perdiendo batallas. Pensar que el norte estaba a salvo era una ilusión. Asturias podía resistir durante un tiempo, pero no ofrecía ninguna garantía a medio o largo plazo. Depositar allí el tesoro significaba arriesgarlo a una caída futura que habría sido irreversible.

Tampoco podía ir a Septimania. En apariencia, presentaba mejores condiciones políticas. Allí subsistía una estructura visigoda reconocible, con continuidad administrativa, eclesiástica y aristocrática. Precisamente por eso, tampoco era una opción válida. Trasladar el tesoro a Septimania habría significado desplazar el centro efectivo del reino y reconocer de hecho a ese territorio como heredero único de la

legitimidad visigoda. Para la aristocracia y el clero, eso equivalía a disolver el reino en favor de una sola parte, anulando cualquier posibilidad de restitución conjunta.

Además, Septimania tampoco ofrecía seguridad real. El avance musulmán no se detenía y la presión franca sobre la región era creciente. La zona era un territorio en disputa, expuesto tanto al poder islámico como al carolingio. Depositar allí el tesoro lo habría colocado en el centro de un conflicto internacional, sometido a decisiones ajenas y sin control real por parte de quienes pretendían preservarlo.

Ni Asturias ni Septimania eran opciones válidas para ocultarlo, y no solo por razones externas. El problema era también interno. Aunque todos se consideraban parte del mismo reino y de una misma herencia, la realidad política visigoda impedía cualquier confianza plena. El reino había sido durante siglos un espacio marcado por luchas internas constantes: asesinatos de reyes, conspiraciones aristocráticas, traiciones sucesorias y enfrentamientos entre facciones. Esa dinámica no desaparece en 711; al contrario, se intensifica con la caída del poder central.



Sabían que un tesoro de tal magnitud no podía quedar en manos de quienes tenían capacidad inmediata para usarlo. Un reino construido sobre conspiraciones no puede custodiar su patrimonio mayor sin romperse.

Por eso la solución no fue esconderlo en un territorio visigodo, ni siquiera entre herederos legítimos. La solución fue buscar un intermediario. Un espacio externo al conflicto interno, ajeno a las luchas sucesorias, sin capacidad ni interés en apropiarse del tesoro, pero lo bastante fuerte y estable como para garantizar su preservación. Ese espacio debía cumplir varias condiciones al mismo tiempo: no ser una facción visigoda, no depender del control militar inmediato y no aspirar a convertirse en heredero del reino. Además, debía permitir una posible recuperación futura con independencia de quién dominara políticamente la zona.

Eso solo lo ofrecía un territorio costero, con acceso por mar, capaz de quedar fuera del control terrestre incluso si todo el interior caía. Solo así el tesoro podía seguir siendo lo que debía ser: patrimonio del reino en espera, no botín de nadie. Cantabria cumplía exactamente ese papel.

CAPÍTULO 2

Por qué la costa de Santoña era el lugar idóneo

La invasión árabe fue rápida e imparable. En muy poco tiempo, casi toda la península quedó bajo su control. No se trataba de una guerra lenta ni de una frontera estable, sino de un avance continuo y eficaz. Todo podía caer. Pensar que Cantabria estaba a salvo era una ilusión. Podían resistir durante un tiempo, pero no existía ninguna garantía de que no acabaran cayendo también.

Si el tesoro era el centro de todo el proyecto, no podía dejarse en un lugar que dependiera exclusivamente del control del territorio por tierra. Cualquier solución basada en la resistencia interior era provisional y frágil. La prioridad no era esconderlo bien durante unos años, sino asegurar que pudiera recuperarse en el futuro, incluso en el peor escenario posible: la caída total del territorio peninsular.

Por esa razón, el tesoro debía ir a la costa. Pero no a cualquier punto del litoral. No a un acantilado visible ni a un lugar expuesto. Tenía que ser un espacio con acceso relativamente sencillo para quienes conocían el terreno, defendible sin necesidad de grandes estructuras, discreto y funcional. Un lugar que permitiera una operación real de ocultamiento y que, llegado el momento, hiciera posible una recuperación.

En ese punto encaja de forma precisa la costa oriental de Cantabria, en el entorno de Santoña y Laredo. No se trata de un litoral uniforme ni abierto, sino de una franja

especialmente compleja, formada por zonas salientes, acantilados fracturados, entradas naturales, cavidades y sistemas de cuevas que perforan la roca. Es un territorio difícil de controlar desde fuera.



El tesoro debía guardarse en la costa para tener acceso por mar.

Las leyendas recogidas en esta zona refuerzan ese mismo patrón. No hablan de tesoros ocultos en el interior. Hablan siempre de la costa. Hablan de riquezas dejadas por gentes que llegaron o se marcharon por mar. Hablan de lugares cerrados y sellados, cuya entrada se perdió, aunque la zona general donde se encontraban siguió siendo conocida.

La elección de la costa de Santoña no responde a una tradición legendaria posterior, sino a una decisión estratégica racional. Es un lugar funcional. Y precisamente por eso, siglos después, lo único que queda no es el tesoro, sino la huella de su ausencia: el recuerdo persistente de algo que estuvo allí, fue sellado... y nunca regresó.

La élite visigoda y el precio de saber dónde estaba el tesoro

Si el tesoro fue sellado en la costa para quedar fuera del alcance de cualquiera, quedaba un problema decisivo: alguien tuvo que transportarlo, introducirlo en una cavidad concreta y sellarlo de forma definitiva. Y eso abre una pregunta inevitable: qué se hacía con la información, cómo se evitaba que ese conocimiento se dispersara y cómo se garantizaba que el tesoro solo pudiera recuperarse cuando fuera necesario.

No estamos hablando de unas pocas piezas escondidas a toda prisa. Todo apunta a un tesoro de enormes dimensiones. El tesoro visigodo, heredero directo del botín romano, no debió de consistir en cofres aislados, sino en toneladas de objetos de oro y plata, piezas rituales, patrimonio eclesiástico y bienes acumulados durante siglos. Un volumen así exigía mano de obra abundante, logística, tiempo y planificación.

Además, ocultarlo no era simplemente meterlo en una cueva. Había que taponar accesos, mover grandes piedras, sellar entradas, bloquear salidas naturales y alterar el espacio de tal forma que cualquier intento posterior de acceso resultara imposible sin conocer exactamente dónde estaba la entrada real. No era una ocultación improvisada. Era una operación definitiva.

Eso planteaba un problema central: ese conocimiento no podía repartirse. Una sola persona podía informar a cientos. Un pequeño grupo podía romper el pacto entero. ¿Cómo se evitaba eso? No con juramentos ni con promesas. Solo de una manera: limitando radicalmente el número de personas que sabían y asegurándose de que no se marcharan jamás. Tenían que quedarse a custodiar el tesoro hasta que hubiera un territorio que gobernar, y sabían que pasarían décadas, quizá hasta que murieran allí.

Aquí aparece una cuestión clave: ¿por qué no participaron las tribus locales de Cantabria en ese conocimiento? La respuesta es simple. Porque implicar a la población local habría puesto el tesoro en peligro inmediato. Si la gente del lugar hubiera sabido cómo acceder a él, el riesgo de captura, traición o filtración habría sido enorme. Bastaba con que uno hablara. Bastaba con que uno fuera apresado. Y si el poder musulmán hubiera sabido que en una franja concreta de la costa se ocultaba un tesoro de esa magnitud, se habrían organizado campañas directas contra esa zona hasta obtenerlo. No para conquistarla, sino para saquearla.

Para evitar desconfianzas, la custodia se dejó en manos de facciones visigodas enfrentadas entre sí. El reino había sido durante siglos un espacio de conspiraciones, asesinatos y traiciones internas. Confiar el tesoro a una sola parte habría provocado una guerra inmediata entre herederos.

La solución solo podía pasar por un grupo muy concreto: una parte de la élite visigoda. Personas sin vínculos locales, sin familia en la zona, sin redes propias entre la población. Personas que no conocían a nadie allí y a las que nadie conocía. Precisamente por eso eran idóneas. No podían apoyarse en clanes locales, no podían crear alianzas paralelas y no podían integrarse en la sociedad del lugar. Su única función era la misión.

Aquí es donde entra la cueva de La Garma, situada a quince kilómetros de la costa de Santoña.

En Cantabria existe un hecho arqueológico documentado para el que, a día de hoy, no hay una explicación plenamente satisfactoria: una veintena de enterramientos de época visigoda localizados en la Galería Basal de La Garma, el nivel más profundo, inaccesible y peligroso de todo el sistema. No es un lugar de paso ni un espacio habitable. Llegar hasta allí exige un recorrido largo, complejo y arriesgado, incluso con medios modernos. No tiene sentido como necrópolis ni como asentamiento, y sin embargo allí hay enterramientos.

No se trata de población campesina ni de una comunidad local. No es una necrópolis reutilizada durante generaciones. Se trata de un grupo reducido, cerrado y homogéneo, vinculado a la élite visigoda. No hay restos de vida cotidiana, ni de trabajo agrícola, ni de integración con el entorno. Tampoco existe un contexto urbano, rural o eclesiástico asociado.

Este dato introduce una clave esencial: el número de personas encaja mucho mejor con una operación concreta que con una forma de vida. No estamos ante guardianes simbólicos ni ante monjes retirados. Estamos ante personas implicadas en una acción precisa, limitada en el tiempo y de enorme importancia.

En el contexto peninsular y europeo no existen paralelos claros de enterramientos de élite situados en lo más profundo de una cueva, ocultos y sin visibilidad exterior. Eso, por sí solo, no encaja con ninguna explicación convencional.

La pregunta decisiva es evidente: qué hacía una veintena de miembros de la aristocracia visigoda fuera de su zona natural, lejos de los centros de poder, en un lugar donde no vivían, no gobernaban y no tenían raíces. La respuesta no puede ser que se ocultaran de los cántabros, porque Cantabria no era enemiga, sino intermediaria. Tampoco puede ser que se escondieran sin más.

Los enterramientos no son simultáneos. Son progresivos, aparecen en distintos puntos de la galería conforme esas personas iban muriendo.

El secreto de los tres sepulcros visigodos de La Garma: el yacimiento cántabro contiene 20 individuos, armas y adornos

Se ha encontrado un hacha de combate, el broche de un cinturón y una pequeña cadena durante una investigación arqueológica en el yacimiento ubicado en el municipio de Ribamontán al Monte

Antecedentes — [Descubiertas en La Garma huellas humanas, de oso y un grabado de un caballo](#)



Restos óseos descubiertos en el yacimiento de La Garma. P. SAURA

Este grupo de 20 visigodos no vivieron allí para fundar linajes ni para integrarse. No trabajaron la tierra, no se mezclaron con la población local y no dejaron rastro en superficie. Y hay un detalle definitivo: ni siquiera en la muerte se hicieron visibles.

En aquella época, el lugar de enterramiento era fundamental. Enterrarse en tierra ajena no era un gesto neutro. Estas personas no podían enterrarse con la población local porque no eran de esa tierra. No estaban allí como colonos ni como habitantes. Estaban allí en misión. Por eso sus enterramientos no buscan memoria ni prestigio. Buscan silencio. Permanecen dentro del mismo espacio que custodiaban.

Estas personas no estaban allí para empezar una vida nueva. Estaban allí porque sabían. Sabían dónde estaba el tesoro, sabían cómo se había sellado y sabían que no debía abrirse antes de tiempo. Ese conocimiento tenía un precio: no marcharse jamás. Y además había que impedir que nadie intentara tocarlo. Ni expediciones armadas llegadas desde Asturias en momentos de debilidad política. Ni intentos procedentes de Septimania en nombre de una legitimidad alternativa. Ni siquiera búsquedas locales impulsadas por rumores, ambición o desesperación. El tesoro no podía quedar solo. Tenía que estar vigilado.

Y esa vigilancia no podía recaer en una o dos personas. Un tesoro de esa magnitud no se protege con individuos aislados. El grupo tenía que ser lo bastante numeroso como para resistir, avisar, disuadir y, sobre todo, sobrevivir, aunque algunos murieran. Por eso no hablamos de un guardián simbólico ni de un secreto en manos de un solo custodio. Hablamos de un grupo organizado, estable y suficiente. Un grupo mínimo de varias decenas de personas, capaz de mantener presencia y de asegurar que el tesoro no fuera tocado hasta que existiera un marco político claro para hacerlo.

Veinte individuos es el número mínimo necesario para que la custodia no dependa de una sola vida ni de una sola generación. La misión no era proteger un objeto durante unos años, sino preservar un patrimonio durante décadas. Quien conoce la ubicación de algo así no puede irse, rehacer su vida ni transmitir la información libremente. La única forma real de preservar el secreto era permanecer. Y permanecer significaba aceptar una misión silenciosa, limitada y sin retorno.

Este grupo no actuaba solo. El conocimiento, con toda probabilidad, estaba compartido por muy pocos: ellos y los responsables políticos del pacto. Figuras como Pedro y Pelayo, y quizá algún garante lejano vinculado a Septimania, debían conocer la existencia del tesoro y su sentido, aunque no necesariamente el acceso exacto. Saber que existía no implicaba saber abrirlo.

Con el paso del tiempo, ese grupo fue desapareciendo y con ellos se perdió la entrada. No el lugar general, no la costa ni la zona, sino el punto exacto. Exactamente lo que dicen las leyendas siglos después. Para quienes participaron en el ocultamiento, el precio fue claro: una vida anclada cerca del tesoro, lejos de su mundo y sin posibilidad de marcharse. Saberlo significó no irse jamás.

Tierra de nadie: por qué podían vivir allí sin ser vistos

Para entender por qué una veintena de miembros de la élite visigoda pudo permanecer durante años en esta zona sin dejar rastro, hay que partir de un hecho básico: en el año 711 no había prácticamente nada ni en la costa de Santoña y Laredo, ni en el interior inmediato en torno a La Garma.

La franja costera entre Santoña y Laredo no era urbana ni portuaria. No existían ciudades, ni villas, ni puertos organizados. Santoña no es una ciudad en época visigoda. Su desarrollo urbano es muy posterior, ligado a la Baja Edad Media y, sobre todo, a la Edad Moderna. Laredo, aunque tendrá importancia portuaria más adelante, no adquiere entidad urbana hasta el siglo XIII, cuando recibe fuero en 1200. En el siglo VII y comienzos del VIII no era más que un entorno costero lleno de acantilados y cuevas.

En torno al año 711, lo que podía existir en esa costa eran puntos dispersos de pesca estacional, sin continuidad poblacional, sin parroquias, sin mercados, sin casas, ni iglesias. No había un tejido humano capaz de observar, registrar o recordar la presencia de un grupo externo durante años. No había a quién explicarse ni de quién esconderse. Simplemente, no había nadie.

El interior inmediato era aún más vacío. La zona en torno a La Garma carecía de aldeas documentadas, caminos estructurados o asentamientos estables. Incluso hoy, en 2026, se trata de un territorio de ocupación muy baja, con núcleos pequeños y viviendas dispersas. En el siglo VIII esa realidad era extrema. Era, en términos prácticos, un espacio deshabitado.

La pregunta es “¿por qué nadie los vio?”. Y la respuesta es simple: porque vivían en tierra de nadie. No estaban escondidos dentro de una población. Estaban fuera de cualquier estructura humana relevante.

Precisamente por eso ese lugar era idóneo. Una veintena de personas podía residir en ese entorno sin generar registros, sin integrarse, sin dejar huella documental y sin levantar sospechas. No había autoridades. No había parroquias que anotaran nacimientos o muertes. No había mercados donde su presencia llamara la atención. No había memoria social que fijara quiénes eran ni por qué estaban allí.



Una veintena de miembros de la élite visigoda permaneció junto al tesoro hasta su muerte

Además, la relación entre costa e interior refuerza esta lógica. La Garma está a unos 15 kilómetros de la costa de Santoña. Esa distancia permitía controlar el entorno costero sin habitarlo. Permitía vigilar accesos, movimientos y posibles amenazas, sin establecer presencia en el punto sensible. Vivían lejos del tesoro, pero lo bastante cerca para actuar.

No vivían allí para integrarse. Vivían allí porque nadie miraba. Y cuando murieron, no dejaron memoria porque no había comunidad que la conservara.

Eso no es una anomalía histórica. Es exactamente lo que se esperaría de una operación diseñada para que algo permaneciera oculto durante décadas en un lugar donde, sencillamente, no había mundo humano.

No eran hombres escondidos: era una misión organizada

Hay un dato que no puede relativizarse: no estamos hablando de dos, tres o cinco personas, sino de una veintena de individuos vinculados a la élite visigoda. Es, exactamente, el tamaño mínimo de un cuerpo en misión.

Los enterramientos lo confirman: no son simultáneos, son progresivos. Vivieron allí durante décadas y fueron muriendo uno a uno. No fundaron linajes ni dejaron huella en superficie. Aceptaron quedarse y morir allí, cada uno cuando le tocó, hasta que no quedó nadie.

Una veintena de personas de la aristocracia visigoda no se pierde en el paisaje ni permanece “por accidente” en una zona desolada. Eran individuos de alto rango, con grandes expectativas de vida. Y, sin embargo, pasaron el resto de sus días —hasta su muerte— en una de las áreas más despobladas del norte peninsular: una franja sin ciudades, sin aldeas y sin una estructura social estable.

Ese comportamiento solo tiene sentido si existía una obligación que no permitía marcharse. Era un compromiso absoluto. Sabían dónde estaba el tesoro y sabían cómo acceder a él. Precisamente por eso no podían irse. El conocimiento era inseparable de la permanencia.

El número vuelve a ser clave. Veinte personas es el mínimo razonable para una custodia prolongada. Permite vigilar, rotar tareas, resistir pérdidas y garantizar que la misión no dependa de una sola vida. Si uno muere, otros continúan. Si varios mueren, el grupo sigue existiendo. Y eso es exactamente lo que ocurrió: el grupo se fue reduciendo, pero la misión se mantuvo hasta el final.

Cuando murió el último, se perdió el acceso exacto. No la zona general, no la costa, no la cueva, sino el punto preciso. Justo lo que dicen las leyendas siglos después: se conoce el lugar aproximado, pero no la entrada.

Cómo se formaron las leyendas

La formación de las leyendas se explica por la superposición de dos memorias distintas. La primera es la memoria del traslado. En un momento de crisis se produjo un movimiento excepcional: carros cargados, escoltas armadas y un contingente numeroso atravesando la zona costera. Ese paso no pudo pasar desapercibido. Parte de la población vio llegar algo voluminoso, protegido y fuera de lo habitual, y vio cómo ese cargamento desaparecía sin dejar rastro. Esa memoria dio lugar a relatos sobre un gran tesoro traído por muchos y retirado del mundo. Ese grupo cumplió su función logística y se marchó.

La segunda memoria es la de la permanencia. Tras el traslado, quedó un grupo reducido y distinto. No eran tropas en tránsito ni columnas militares. Eran personas que permanecieron durante años en la zona sin integrarse en la población local. Su sola presencia sostenida generó rumores. Eran vistos como hombres que sabían algo, vinculados a la costa, a cuevas y a un secreto que no se compartía. De esta memoria proceden las historias sobre guardianes y vigilantes de riquezas ocultas.

Las leyendas combinan ambas memorias. Por eso no se refieren a un hecho puntual, sino a una presencia prolongada. Por eso no señalan una fecha concreta, sino un área. Y por eso no describen una entrada clara, sino accesos perdidos. Quienes realizaron el traslado se marcharon. Quienes custodiaron el tesoro permanecieron y murieron allí. Cuando el último de ellos desapareció, se perdió el acceso exacto.

Las leyendas afirman que quedó sellado y que hubo personas que lo custodiaron durante un tiempo y luego desaparecieron. Esa es una descripción coherente con la evidencia arqueológica disponible.

Cantabria entra en escena: por qué era el lugar adecuado

Cantabria no era territorio visigodo integrado y, precisamente por eso, era útil. No pertenecía al reino, pero tampoco era hostil. Era aliada. Y llevaba siglos siéndolo. Desde época romana, las fuentes describen a los cántabros como un pueblo difícil de someter y, al mismo tiempo, fiable una vez pactada la alianza. Los autores romanos insisten en un rasgo constante: preferían morir antes que ser apresados y no eran un pueblo proclive a la traición ni a la expansión. Eran gentes de frontera, profundamente ligadas a su territorio, sin vocación imperial ni ambición exterior. No buscaban dominar otros pueblos ni crear grandes estructuras de poder. Buscaban permanecer.

Ese rasgo es decisivo. Cantabria nunca había aspirado a convertirse en centro político ni en cabeza de un reino propio. Tampoco se había disuelto políticamente en otros reinos. Ni con Roma ni con los visigodos. Una cosa era aliarse en campañas concretas; otra muy distinta era perder su identidad política o aceptar una autoridad externa permanente. Eso no había ocurrido nunca.

Precisamente por eso, Cantabria no competía por la herencia visigoda. No tenía ni la estructura ni el interés para reclamar la continuidad de un reino que no había sido el suyo. Y, por tanto, tampoco tenía interés en apropiarse del tesoro. No podía legitimarse a través de él ni convertirlo en poder propio. Ese límite, lejos de ser una debilidad, era la garantía.

A esto se suma un factor práctico: Cantabria era uno de los territorios más difíciles de conquistar de la península. Su orografía, sus montes cerrados, su costa abrupta y el conocimiento local del terreno la hacían poco apta para campañas rápidas de saqueo. No era un lugar fácil de ocupar ni de controlar, pero tampoco una amenaza expansiva para nadie. Era fuerte sin ser ambiciosa.

El tesoro no se llevaba allí para ser utilizado. Se llevaba para ser preservado. No para fundar un reino nuevo, sino para mantener vivo el antiguo mientras se daban las condiciones para su restitución. Cantabria ofrecía algo que ningún otro lugar podía ofrecer al mismo tiempo: estabilidad sin ambición, fuerza defensiva sin expansión, lealtad sin deseo de apropiación.

Aquí encaja la figura de **Pedro de Cantabria**. Las fuentes no lo presentan como un caudillo conquistador ni como un constructor de poder territorial. No aparece reclamando dominios ni encabezando expansiones. Su papel es otro: garante e intermediario. Alguien capaz de sostener un acuerdo sin intentar romperlo en su propio beneficio.

En un momento marcado por las luchas internas visigodas —asesinatos, conspiraciones, facciones enfrentadas— hacía falta un actor ajeno a ese sistema. Cantabria ofrecía una élite externa a las luchas sucesorias del reino visigodo y, por tanto, fiable como árbitro del pacto.



Pedro de Cantabria

Pero un hecho lo cambia todo. En torno al año 720 cae Narbona, la capital de Septimania. Con su pérdida, el último espacio plenamente seguro del antiguo reino visigodo desaparece. A partir de ese momento, nada está a salvo y las circunstancias cambian de forma radical.

Es entonces cuando Cantabria entra en el pacto. Ya no es refugio pasivo, sino parte interesada en el proyecto. Integrarse significaba participar de ese patrimonio y del reino que podía reconstruirse a partir de él, pero bajo condiciones claras. No se trataba de una adhesión automática: exigía adaptación y compromiso mutuo. Así se forma un frente común.

No se trata de fe repentina. Se trata de supervivencia histórica. Lo que está en juego no es un conjunto de joyas o valores aislados. Es, probablemente, el mayor tesoro conocido de Europa en ese momento, acumulado durante siglos, heredero de Roma y del reino visigodo. Un patrimonio así no solo compra voluntades: reorganiza mundos enteros.

El tesoro era cristiano. Su legitimidad, su sentido y cualquier posibilidad de reapertura política estaban ligados al marco cristiano del antiguo reino visigodo. La incorporación de Cantabria exigía, por tanto, dos aceptaciones fundamentales: el marco cristiano como base común y la restitución del reino visigodo como objetivo compartido.

Tras la caída de Septimania, la posibilidad de participar en lo que se consideraba el mayor patrimonio político heredado de la Antigüedad se convierte en una propuesta difícil de rechazar. Para comunidades de estructura tribal, la entrada en un proyecto de restauración regia suponía un salto cualitativo: de poderes locales a la integración en un reino de mayor alcance.

La alianza se formaliza de la manera habitual en la Alta Edad Media: mediante un vínculo familiar y político. El matrimonio entre el hijo de Pedro de Cantabria —que no era visigodo— y la hija de Pelayo no crea la alianza; la hace visible y la sella. Integra a Cantabria en el proyecto sin disolverla y vincula a su élite al destino del reino que se pretende restituir.

Las fuentes mencionan ese enlace de forma escueta, sin detallar negociaciones previas. Precisamente por eso debe entenderse como lo que era: una garantía política y religiosa, no un gesto privado.



Astures y cántabros rechazaron su autonomía para formar parte de un pacto mayor

A partir de ese momento, el esquema queda definido. Cantabria garantiza, custodia y estabilidad territorial. Asturias asume la función de gobierno, dirección política y restitución del reino. Ambas aceptan el marco cristiano como condición de legitimidad. Ninguna invade el espacio de la otra. Y el tesoro permanece fuera del reparto inmediato, fuera del conflicto y fuera del alcance de cualquier facción.

Cantabria pasa de ser un refugio ocasional, donde nadie confiaba plenamente en nadie, a convertirse en una parte fundamental del proyecto. A partir de ese momento hay tres actores definidos: Asturias, Cantabria y los desplazados de Septimania, integrados en el mundo franco. Entre ellos se establece un equilibrio precario, pero funcional.

De este modo, el patrimonio queda sellado y protegido, a la espera de que se den las condiciones necesarias para la restitución del reino. Sin embargo, no todo el patrimonio queda sellado. Un objeto se separa del conjunto, el más sagrado de todos, y es ocultado cerca de la capital del reino asturiano.



La caída de Septimania actuó como catalizador de los pactos y de la formación de un reino de Asturias ya unido

720 → Caída de Narbona (fin de Septimania visigoda)

Consecuencias



722 → Covadonga (legitimación religiosa)

722 → Matrimonio entre los linajes de Pelayo y Pedro

722 → Unión de Asturias y Cantabria

722 → Consolidación del Reino de Asturias

Así el centro de todo, silencioso e inmóvil, permanece el tesoro. No como botín, sino como motor invisible del proceso. Cantabria no cambia por voluntad propia; cambia porque no existe alternativa viable. Asturias no se convierte en reino por ambición; lo hace porque solo un reino puede heredar y custodiar un patrimonio de esa magnitud, compuesto por toneladas de oro y plata, y dotarlo de legitimidad política.

Ese es el tsunami histórico que atraviesa estos años. No una gesta lineal, sino una cadena de decisiones forzadas por el tiempo, el miedo y una riqueza imposible de rechazar.

CAPÍTULO 3

El salto imposible: cómo un reino muerto vuelve como idea (711–)

En 711 el reino visigodo se derrumba. Pierde al rey, pierde el ejército y pierde la capital como centro real de poder. En términos políticos, el reino desaparece.

Y aquí aparece lo que desconcierta a los historiadores: los pueblos del norte hacen justo lo contrario de lo que cabría esperar.

Antes del 711, Cantabria y el territorio que después será Asturias no son un Estado. Son clanes, linajes y jefaturas locales. Durante siglos han vivido con su lógica propia. Pactan cuando les conviene, se defienden, pero no se integran del todo en ningún reino. Y desde luego, no parecen interesados en parecerse a los visigodos.

Sin embargo, tras la caída visigoda ocurre un giro brusco: esos pueblos empiezan a actuar como si el reino muerto todavía importara. No solo resisten. Se organizan como reino y, además, dicen que son herederos del reino visigodo. Es decir: declaran que la autoridad que ha caído no ha desaparecido del todo, porque puede “revivir” en otro lugar.

Este es el salto clave:

pasan de estructuras tribales a una estructura regia;

pasan de la independencia local a un mando común;

pasan de no querer integrarse a rechazar su propia cultura política para presentarse como continuidad de Toledo.

Dicho sin rodeos: adoptan una cultura política que no era la suya. Aceptan símbolos, lenguaje y marco de legitimidad visigodo-cristiano.

¿Por qué iban a renunciar a su forma antigua de vivir justo cuando el poder visigodo ya no puede imponerse?

Aquí está el núcleo del problema historiográfico. Las explicaciones típicas suelen quedarse cortas: Decir “fue la fe” no explica la rapidez ni la organización política.

Decir “fue la invasión” explica la necesidad de defenderse, pero no explica por qué crear un reino heredero de otro.

Decir “fue tradición” no encaja porque esa tradición se había resistido durante siglos.

Y hay otro detalle: este cambio no aparece acompañado de un gran relato de negociación interna. No vemos, con claridad, décadas de guerras entre astures y

cántabros por el mando. No vemos un proceso largo de unificación paso a paso. Las fuentes nos enseñan directamente el resultado: un liderazgo aceptado, un marco cristiano y una idea de continuidad ya instalada.

Lo raro no es que resistieran. Lo raro es que convirtieran la resistencia en un proyecto de restitución: no solo conservar su tierra, sino reconstruir un reino desaparecido y declararse sus herederos.

La contradicción histórica

1. ¿Por qué los pueblos del norte rechazaron al reino visigodo cuando existía y, cuando desaparece, abandonan su cultura para proclamarse herederos de él?
2. ¿Por qué se niegan a integrarse en el reino visigodo vivo y se someten al reino visigodo muerto?
3. ¿Por qué iban a renunciar a su forma antigua de vivir justo cuando el poder visigodo ya no puede imponerse?

La respuesta que ordena el caos: por qué aceptaron un reino muerto

La respuesta no está en una fe repentina ni en una nostalgia política. Tampoco en una conversión cultural espontánea. Está en un hecho material previo y dominante: el tesoro.

Desde la salida de Roma en el año 410, el reino visigodo no se organizó en torno a la tierra. Se organizó alrededor de un patrimonio indivisible, heredero directo del fondo imperial romano. Durante siglos ese tesoro no fue un botín que se repartiera ni una riqueza que se gastara. Fue el centro real del reino, aquello que garantizaba su legitimidad y su continuidad incluso cuando el territorio cambiaba.

Por eso, cuando el reino visigodo se derrumba en 711, ocurre algo decisivo. El territorio se pierde, el poder político desaparece, pero el reino no muere del todo porque su patrimonio sigue existiendo. Mientras ese patrimonio permaneciera intacto, la restitución seguía siendo posible, aunque no inmediata.

Ese tesoro no podía dividirse sin destruir lo que representaba. No podía repartirse entre facciones sin provocar una guerra interna definitiva. Y no podía usarse como botín sin borrar cualquier posibilidad de continuidad. Su lógica no era militar. Era estructural.

A partir de ese momento, el reino deja de existir como realidad visible y pasa a existir como expectativa. Ya no manda un rey ni una capital, pero manda algo más fuerte: la posibilidad de heredar ese patrimonio si se cumple una condición muy concreta.

La condición era clara y no admitía excepciones. Gran parte de esa herencia era cristiana: coronas, cruces, vasos litúrgicos, objetos sagrados y patrimonio eclesiástico acumulado durante siglos. No era una riqueza neutral. Estaba ligada a un marco religioso y político preciso.

Dentro del reino visigodo, ningún jefe tribal —ni cántabro ni astur— podía tocar ese patrimonio. Siempre había sido así. El acceso al tesoro no dependía de la fuerza ni del control territorial, sino del reino y de la fe. Cuando el tesoro se oculta tras el 711, esa regla no desaparece. Se refuerza.



Astures y cántabros abandonaron su cultura, cegados por el tesoro.

El mensaje que reciben las tribus del norte es inequívoco. Ese tesoro no puede pertenecer a una tribu, no puede repartirse como botín y no puede usarse como riqueza común. Solo puede volver a la luz dentro de un reino cristiano legítimo, heredero del visigodo. Fuera de ese marco, sigue siendo intocable.

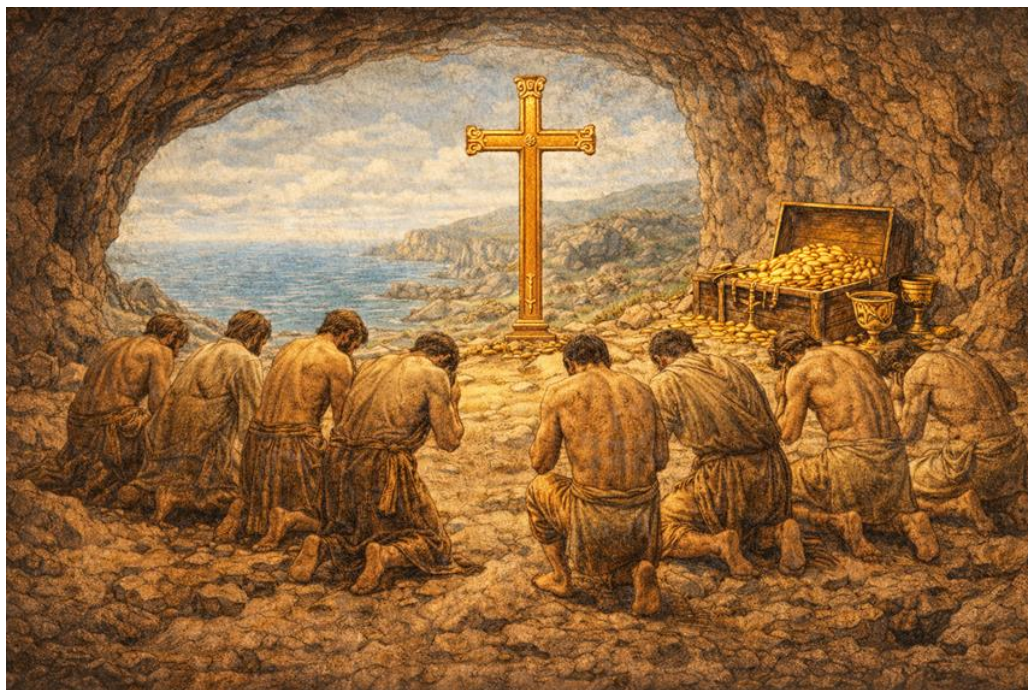
Aquí entra el papel decisivo del clero, no como fuerza espiritual espontánea, sino como garante del límite. El clero deja claro que ningún profano puede apropiarse de objetos

sagrados sin destruir su sentido. Y esa autoridad no actúa solo en el norte peninsular, sino también desde Septimania y, más tarde, desde el entorno franco.

Los pueblos del norte no se someten al reino visigodo muerto por nostalgia ni porque de repente crean en él. Se someten porque el acceso al patrimonio exigía una forma concreta de reino.

Para participar en ese proyecto había que aceptar las reglas. Aceptar el marco cristiano. Aceptar la legitimidad visigoda. Aceptar una estructura política superior. Por eso pueblos tribales se cristianizan, por eso aceptan instituciones que antes rechazaban y por eso abandonan su cultura política anterior.

No porque cambiaran de identidad de la noche a la mañana, sino porque el acceso exigía esa forma. El territorio deja de ser el fin y pasa a ser el medio. La resistencia deja de ser suficiente. Ahora el objetivo es restituir un reino, porque solo un reino puede heredar un patrimonio estatal.



Astures y cántabros tenían que hacerse cristianos para acceder al tesoro.

La llamada Reconquista, en su origen, no fue una recuperación de tierras. Fue un proyecto orientado a restituir un reino porque en ese reino estaban la legitimidad, la

riqueza y el futuro. Sin esa herencia en el horizonte, nada de lo ocurrido después de 711 se explica con coherencia.

Cantabria garantiza custodia y equilibrio. Asturias asume gobierno y restitución. Septimania conserva legitimidad y memoria jurídica. Ninguna puede sustituir a la otra. Separadas, el proyecto no tiene sentido. Unidas, se vuelve viable.

El matrimonio entre linajes no es un detalle dinástico, sino el acto político que convierte un acuerdo en estructura. La cruz no actúa como imposición cultural repentina, sino como lenguaje común y condición de acceso. Aceptarla no fue un acto de fe ingenuo, sino la aceptación de la única llave posible.

Eso explica por qué el tesoro no se usa como recompensa inmediata, sino como horizonte. Por qué no se abre. Por qué no se reparte. Y por qué su influencia no es la de un objeto mágico, sino la de un acuerdo político, religioso y jurídico extremadamente rígido.

El tesoro no gobierna solo. Gobierna porque nadie puede tocarlo sin cumplir las reglas. Y esas reglas son las que reorganizan pueblos enteros.



Aliarse para la guerra era habitual; unirse políticamente era impensable. El tesoro visigodo lo hizo inevitable.

Los francos (herederos de septimania): el socio invisible que impide abrir el tesoro

Décadas después del pacto inicial, la situación empieza a cambiar. Asturias ya no es solo un espacio de resistencia. Se ha convertido en un reino estable, con continuidad dinástica, con Iglesia organizada y con un discurso claro de herencia visigoda. Desde su punto de vista, el objetivo empieza a parecer cercano: si ya hay reino, ¿por qué no acceder al patrimonio que lo hizo posible?

Pero aquí aparece un límite que Asturias no puede cruzar sola.

Cuando el reino asturiano se presenta como heredero del visigodo, no lo hace pensando en los musulmanes. No necesita convencerlos de nada. Para el poder islámico, aquello es solo una frontera más, un territorio en disputa. La legitimidad jurídica o histórica del enemigo no es relevante.

El discurso de herencia va dirigido a otro lugar: al norte de los Pirineos. Al mundo franco. A los visigodos que sobrevivieron fuera de la península y que conservaban memoria, continuidad eclesiástica y reconocimiento externo. Asturias no habla al enemigo; habla a los árbitros.

Eso tiene una consecuencia directa y muy concreta: el tesoro no puede abrirse ni reclamarse sin ese reconocimiento. Aunque Asturias gobierne, aunque Cantabria custodie, el patrimonio no puede tocarse si uno de los socios del pacto queda fuera. Los francos no custodian el tesoro, pero conservan algo igual de importante: la capacidad de reconocer o negar la restitución del reino.

Por eso el reino de los francos (herederos de Septimania) es un actor invisible, pero decisivo. No conquista, no aparece en las crónicas peninsulares como poder activo, pero su silencio pesa. Ignorarla habría significado romper el pacto original y convertir el tesoro en botín de una sola parte, anulando su valor como herencia común.

El tesoro impone una regla que sigue vigente con el paso del tiempo: o el reino se restituye como unidad legítima reconocida, o no se abre nada. No hay accesos parciales. No hay usos unilaterales. No hay atajos.

Esto explica por qué, cuando más adelante Alfonso II busca el contacto con el mundo franco, ese gesto no es diplomacia genérica ni admiración cultural. Es un movimiento lógico dentro de este esquema: cerrar el triángulo que falta. Gobierno en Asturias. Custodia en Cantabria. Reconocimiento en el mundo franco.

El hecho de que ese intento no se resolviera de forma plena explica también muchas tensiones internas posteriores. El reino existe, pero el tesoro sigue sin poder abrirse. La herencia está ahí, pero sigue bloqueada por las mismas reglas que la preservaron.



Los francos tenían, por decirlo así, la llave del tesoro; eran el socio que decidía cuándo era el momento de abrirlo.

CAPÍTULO 4

Por qué los musulmanes avanzaron hacia Septimania y no insistieron en Asturias y Cantabria

Tras el año 711, la expansión musulmana en la península no fue un proceso lineal ni ordenado, sino rápido, simultáneo y guiado por prioridades claras. Este punto está plenamente aceptado por la historiografía. Los ejércitos omeyas avanzan al mismo tiempo por varios frentes: desde el valle del Guadalquivir hacia Toledo, por el valle del Ebro, por la costa mediterránea y, de forma sorprendentemente temprana, cruzando los Pirineos hacia Septimania entre los años 719 y 720. Asturias y Cantabria no quedaron al margen de ese movimiento. Hubo ataques, incursiones y enfrentamientos,

con resultados diversos. Pero hay un dato que no puede ignorarse: no existió una ofensiva sistemática, continuada y a gran escala en el frente cantábrico comparable a la que se desplegó en el Ebro, la Meseta oriental o Septimania. Ese desequilibrio no fue casual.

La conquista omeya seguía una lógica bien conocida, que combinaba territorio útil, botín significativo y proyección estratégica. Se priorizaban las regiones ricas, las ciudades con administración heredada, las capitales y las redes fiscales que garantizaban ingresos sostenidos. Desde esa lógica, Asturias y Cantabria ofrecían poco: territorios montañosos y fragmentados, población dispersa, estructuras en gran parte tribales, ausencia de grandes ciudades y bajo rendimiento fiscal, todo ello a un alto coste militar. Septimania, en cambio, ofrecía justo lo contrario. Antiguas ciudades romanas activas como Narbona, Béziers o Nîmes, continuidad administrativa y eclesiástica visigoda, élites reconocibles y, sobre todo, una puerta directa hacia la Galia y el mundo franco. Por eso Narbona cae en el año 720 y por eso las campañas continúan hacia el norte hasta ser detenidas en Poitiers en 732. Este hecho no es discutido: desde el punto de vista estratégico, Septimania era infinitamente más atractiva que el norte cantábrico.

Desde la mentalidad omeya, además, existía un razonamiento básico: las sociedades tribales sin capitales visibles no albergan grandes tesoros estatales. Donde no hay Estado, no hay patrimonio acumulado; donde no hay capital, no hay tesoro central; donde no hay administración, no hay botín sostenible. No había, por tanto, ninguna razón lógica para esperar un gran tesoro en Asturias o Cantabria. Este hecho encaja perfectamente con la ausencia de campañas masivas en el norte, con la falta de insistencia continuada y con el carácter claramente periférico de ese frente.

Sin embargo, hay un elemento que merece atención. Tras la conquista de Toledo, no aparece el gran botín que cabría esperar de la caída de un reino heredero de Roma. Las fuentes reflejan tensiones entre los generales musulmanes: Musa y Tár, decepción material y, finalmente, el apartamiento de ambos. Este dato es conocido y está documentado. Si el gran patrimonio del reino visigodo no estaba en Toledo, la conclusión lógica era evidente: el tesoro no se encontraba allí. Desde una perspectiva omeya, las opciones razonables eran que hubiera salido con una élite desplazada o que estuviera fuera del territorio ya conquistado. En ese contexto, Septimania se convertía en el destino lógico: último territorio visigodo organizado, refugio de élites, continuidad eclesiástica y conexión con la Galia. Esto no demuestra que los musulmanes pensaran explícitamente que el tesoro estuviera allí, pero sí explica por qué concentraron esfuerzos en esa dirección y no en las montañas del norte.

Aquí aparece un argumento decisivo. Cuando los omeyas sabían que había riqueza, insistían. Cuando no la esperaban, dejaban el frente en segundo plano. Asturias y

Cantabria nunca recibieron campañas continuadas, nunca concentraron ejércitos comparables a los del Ebro o la Galia y nunca fueron prioridad absoluta. Ese patrón solo es coherente si nadie esperaba encontrar allí nada decisivo.

En este punto, la hipótesis central del libro adquiere su mayor fuerza. El tesoro no se ocultó ni en Asturias, que se estaba convirtiendo en actor político visible, ni en Septimania, que también lo era, sino en un tercer espacio no estatal, tribal, marginal y sin capital. Desde fuera, Cantabria no parecía esconder nada: sin Estado, sin administración, sin botín, sin interés estratégico. Precisamente por eso era el escondite perfecto. Ni musulmanes, ni francos, ni siquiera muchos aliados tenían motivo para buscar allí. El tesoro quedaba fuera del horizonte mental de cualquier imperio.



Cantabria era, para cualquiera, el último lugar imaginable donde buscar un tesoro así.

La lógica de la expansión omeya indica claramente dónde no esperaban encontrarlo. Y ese “no saber” explica mejor que ninguna otra teoría la prioridad de Septimania, la falta de insistencia en el norte, la ausencia de campañas totales en Asturias y Cantabria y, sobre todo, el hecho decisivo de que el tesoro nunca apareciera. No fue conquistado, ni repartido, ni exhibido. Fue ocultado con éxito. Y precisamente por eso pudo actuar como motor histórico sin mostrarse nunca.

La anomalía islámica: conquista, destitución y una ausencia que pesa más que una derrota

La conquista islámica de Hispania (711–714) es fulgurante. En apenas tres años cae el reino visigodo, se toma Toledo —capital política y simbólica— y la península queda, en lo esencial, sometida. Desde el punto de vista militar, no hay fracaso alguno. Precisamente por eso, lo que ocurre después es anómalo.

Los dos responsables directos de la campaña, Táriq ibn Ziyad y Musa ibn Nusayr, son apartados del poder casi de inmediato. No consolidan un gobierno propio, no encabezan la nueva provincia, no reciben una recompensa proporcional. Son llamados con urgencia a Damasco y su carrera se corta. En una conquista de este tamaño, esa reacción no es normal.



A los generales árabes que conquistaron Hispania se les castigó por no encontrar el tesoro.

Las fuentes árabes y la historiografía coinciden en el orden de los hechos. Táriq inicia la invasión en 711, vence al poder visigodo y avanza hasta Toledo. Musa cruza después para asumir el control, completar la ocupación y, sobre todo, ordenar el botín. Es en ese punto donde aparece el conflicto. Las crónicas insisten en la discusión entre ambos: Musa reprocha a Táriq haber actuado sin plena autorización y no haber entregado lo que se esperaba de una conquista de ese nivel. Táriq se defiende alegando que entregó todo lo que encontró.

Este intercambio es crucial. No se discute la victoria ni la caída del reino. Se discute el resultado material. Las fuentes no dicen “el tesoro no estaba”, pero sí dejan claro que faltaba algo que debía aparecer tras la toma de la capital de un reino heredero de Roma.

Hispania no era un territorio marginal. Heredaba un sistema fiscal romano-visigodo, un patrimonio eclesiástico enorme y un tesoro regio concentrado en Toledo. En las conquistas omeyas, el botín no es accesorio: es la justificación política ante el califa. Conquistar la capital y no presentar una entrega excepcional crea un problema en la cúspide del poder.

La respuesta no es investigar ni organizar una nueva búsqueda. Es cerrar el episodio. Musa y Táriq son retirados. La fase de conquista personal termina y Al-Ándalus pasa a una administración ordinaria. Ese gesto es típico cuando el objetivo militar se cumple, pero el económico no.

Especialistas como Roger Collins han señalado lo difícil que resulta explicar la caída de Musa y Táriq si se atiende solo al éxito militar. Ambos habían cumplido la misión territorial y, aun así, fueron apartados sin el estatus esperado. La historiografía explica el hecho por disciplina interna y control del botín; pero ese mismo marco confirma que había una expectativa material no satisfecha.



El general Musa ibn Nusayr cayó en la indigencia por no haber podido hallar el tesoro visigodo.

Musa cae en desgracia tras su regreso y termina sin poder ni fortuna. No es el destino habitual del conquistador de una provincia riquísima. En clave política altomedieval, esa ruina personal funciona como castigo: no por perder una guerra, sino por no poder entregar lo que se esperaba.

Pelayo, los códices y una legitimidad construida

Pelayo es una figura central para entender el origen del reino astur, pero también una de las más problemáticas. No porque falten fuentes, sino porque las fuentes que hablan de él no dicen lo mismo. Y esa diferencia no es un error: es una clave.

Los textos medievales no se escriben para contar el pasado tal como fue, sino para responder a una necesidad concreta del presente. Cuando esa necesidad cambia, el relato cambia con ella.

Las menciones más antiguas a Pelayo son sobrias. No lo presentan como heredero de Toledo ni como aristócrata visigodo. Aparece como un líder local del norte, aceptado por los astures para encabezar una resistencia inicial. No hay genealogías ilustres, ni títulos heredados, ni vínculos con la corte visigoda. Es un retrato funcional, propio de textos cercanos a los hechos.



El reino solo podía nacer si era legítimo: heredero del reino visigodo en la figura de Pelayo y confirmado por la voluntad divina.

Ese primer Pelayo encaja con el contexto. Un jefe surgido del mundo local, aceptado porque servía al pacto inicial. Las tribus del norte nunca habían obedecido al reino visigodo cuando este existía, y difícilmente habrían aceptado ahora a un noble impuesto desde una legitimidad que siempre habían rechazado. Si Pelayo hubiera sido presentado desde el inicio como aristócrata visigodo, el proyecto habría fracasado.

Este primer relato cumple una función concreta: explicar cómo se articula el poder en el norte tras la caída del reino visigodo. Habla de reino, pero sin cargarlo de derecho ni de sangre. Sirve para cohesionar internamente, no para reclamar nada fuera. Décadas después, el relato cambia. No por nuevos datos, sino por una nueva necesidad.

En las crónicas del entorno de Alfonso III, a finales del siglo IX, Pelayo ya no es solo un líder local. Se le presenta como noble visigodo, vinculado al linaje del antiguo reino, incluso como pariente de reyes de Toledo. Ese dato no es biográfico: es jurídico. No explica quién fue Pelayo, sino qué se necesita que haya sido.

Este segundo Pelayo no se escribe para explicar el pasado, sino para justificar un derecho en el presente. El reino astur ya no se conforma con existir: necesita ser reconocido. No basta con decir “resistimos”; hay que decir “somos los herederos legítimos”.

Aquí entra la función real de los códigos. No son crónicas neutrales, sino instrumentos políticos. Construyen continuidad, fijan una memoria útil y hacen posible una reclamación que, sin ese relato, no tendría base.

El Pelayo visigodo no es una ampliación inocente del original. Es una reconstrucción interesada. No responde a una tradición conservada, sino a una necesidad nueva: presentar al reino astur como heredero legítimo del reino visigodo ante poderes situados fuera de la península.

Por eso no tiene sentido considerar ambos relatos como igualmente verdaderos. El primero explica cómo nació el poder en el norte. El segundo intenta justificarlo jurídicamente cuando necesita reconocimiento exterior. Confundir ambos planos ha sido uno de los grandes errores historiográficos.

El cambio de relato coincide con un cambio de fase. Mientras el objetivo es sobrevivir, basta un liderazgo aceptado localmente. Cuando el objetivo pasa a ser la restitución del reino y el derecho sobre su herencia, el discurso debe transformarse, aunque eso implique exagerar, reinterpretar o construir genealogías nuevas.

Este discurso no va dirigido a los musulmanes. El poder islámico no exigía genealogías ni derechos históricos. Para ellos, el norte era solo un territorio en resistencia.

El relato va dirigido al norte de los Pirineos: al mundo franco y a los herederos visigodos integrados en él. Solo ante ellos tenía sentido presentar un Pelayo convertido en aristócrata visigodo. Solo ellos podían aceptar o rechazar la continuidad legítima del reino.

Que ese intento no tuviera el éxito esperado encaja con la lógica del momento. El poder franco estaba en expansión y no tenía interés en compartir legitimidades. Cuando una apuesta así fracasa, las consecuencias internas son políticas: se pierde apoyo porque no se ha logrado el objetivo.

Vistas así, las contradicciones de las fuentes dejan de ser un problema. Se convierten en una prueba de que el relato fue modificado para cumplir funciones distintas en momentos distintos. Y en el centro de todo no hay un milagro ni una gesta épica, sino algo mucho más concreto: la necesidad de demostrar quién tenía derecho a representar un reino desaparecido... y quién podía reclamar su herencia.



La figura de Pelayo se construyó como heredero legítimo del reino visigodo y como protector de la fe cristiana.

Asturias: un reino creado para restituir otro reino

Las fuentes altomedievales sorprenden por una razón sencilla: no explican casi nada sobre cómo nace el reino de Asturias. No describen debates, ni pactos largos, ni conflictos internos decisivos. No cuentan cómo unas comunidades tribales se convierten en reino. Simplemente presentan el resultado.

Asturias aparece de golpe como reino: con rey, con clero, con continuidad dinástica y con un objetivo claro. Las crónicas no hablan de tanteos ni de soluciones provisionales. No dicen “probamos esto y luego aquello”. Actúan como si todo estuviera decidido desde el principio. Eso no es normal. Cuando un poder nace de manera improvisada, las fuentes suelen insistir en el esfuerzo, el conflicto y la dificultad. Aquí ocurre lo contrario. El silencio es demasiado limpio.

Las crónicas del ciclo astur coinciden además en otro punto clave: Asturias no se presenta como un reino nuevo, sino como el lugar donde el reino visigodo sigue existiendo. El lenguaje es muy preciso. No se habla de fundación ni de creación, sino de restitución. Y restituir significa devolver algo que ya existe, no inventarlo.

Esto explica por qué los códigos no se detienen en explicar la organización interna del norte. No era su función. No se escriben para contar cómo se pusieron de acuerdo unas tribus, sino para afirmar algo muy concreto: que el reino no ha desaparecido, solo ha perdido su territorio. Esa afirmación no es sentimental ni cultural. Es jurídica. Solo si el reino sigue existiendo puede reclamar lo que le pertenece.

Por eso Asturias aparece desde el inicio como un reino completo. No como una confederación tribal ni como un liderazgo provisional. No porque así evolucionaran las cosas de forma natural, sino porque esa era la única forma válida dentro del pacto. Sin reino no había restitución posible. Y sin restitución no había derecho.

Aquí encaja el silencio de las fuentes. Si el proyecto se apoya en un acuerdo previo —sellado, limitado y conocido solo por los implicados— no había nada que explicar. Las comunidades locales ya estaban dentro. El pacto ya estaba cerrado. Los códigos no narran el proceso porque el proceso no debía hacerse público.

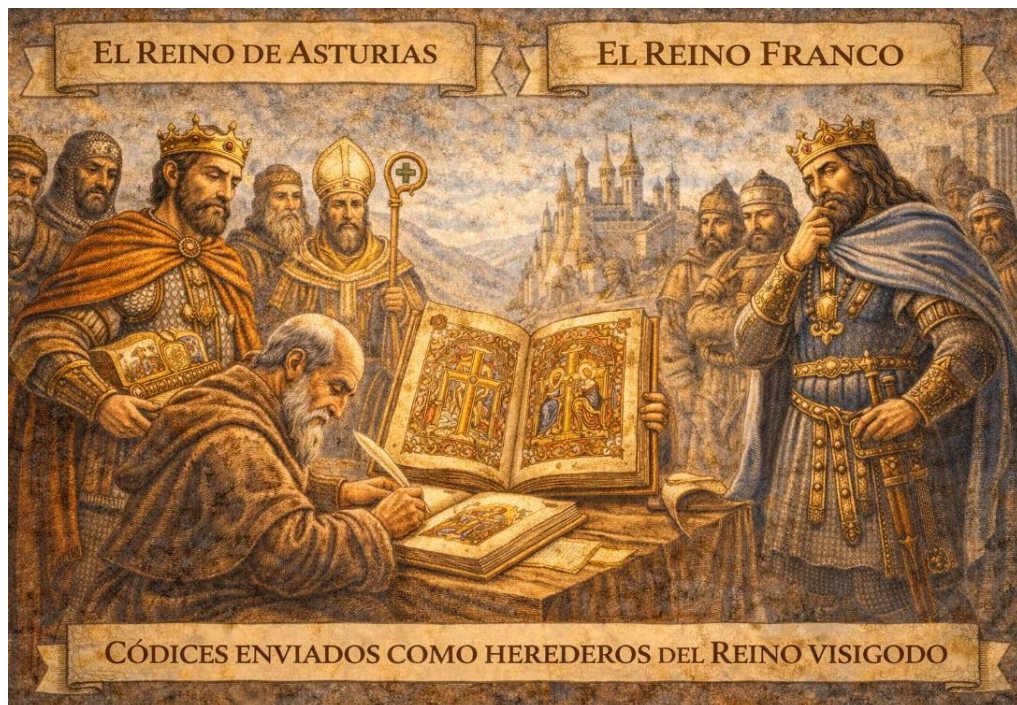
Su función era otra: hablar hacia fuera. A quienes podían aceptar o rechazar la continuidad del reino. Por eso insisten tanto en la herencia visigoda. No como nostalgia cultural, sino como argumento legal.

La adopción del marco cristiano sigue exactamente la misma lógica. Las fuentes no describen conflictos religiosos ni una cristianización progresiva. Presentan un reino

cristiano desde el origen porque el patrimonio que se pretendía restituir era cristiano. Su legitimidad lo era. Y solo un reino cristiano podía aspirar a reclamarlo.

La cruz no actúa aquí como símbolo espiritual principal, sino como condición política. No es fe primero y reino después. Es reino legítimo primero, fe como requisito. Esto ayuda a entender por qué pueblos con tradiciones propias aceptan con rapidez una cultura política ajena. No porque abandonaran su identidad por convicción, sino porque esa cultura era la única compatible con el pacto y con el objetivo. Fuera de ese marco, no había acceso a nada.

Por eso las crónicas insisten tanto en la continuidad visigoda y tan poco en los detalles internos. No necesitaban convencer a la población local. Necesitaban afirmar un derecho ante terceros. Y para eso bastaba con declarar que el reino seguía existiendo.



Los códices fueron cartas políticas dirigidas al mundo franco para reclamar la herencia visigoda. Nunca lograron su objetivo.

La llamada “Reconquista”, tal como aparecen después en las fuentes, no nace como una guerra improvisada ni como una cruzada de fe. Nace como una operación de restitución. Primero había que existir como reino legítimo. Después, recuperar el espacio que daba soporte a ese reino.

Los códigos no explican esta lógica porque no están escritos para razonar, sino para afirmar. No cuentan por qué todo ocurre tan deprisa. Lo dan por hecho. Y ese silencio no es un vacío: es la huella de un pacto que no debía ponerse por escrito.

Asturias no nace para resistir. Nace para reclamar.

Y por eso su forma es tan clara, su aparición tan rápida y sus fuentes tan silenciosas.

Leídos así, los códigos dejan de parecer confusos. Se convierten en lo que realmente son: textos que no cuentan el origen del reino porque el origen estaba fuera del relato, sellado en un acuerdo previo cuyo centro no era la tierra, sino aquello que daba sentido al reino: el patrimonio que debía recuperarse.

CAPÍTULO 5

Covadonga: Dios como garante del heredero

En Covadonga lo importante no es la batalla. Lo importante es cómo se cuenta y para qué se cuenta así. Las fuentes que fijan el origen del reino de Asturias no hablan de pactos entre pueblos ni de alianzas tribales. Hablan de algo más decisivo, algo que elimina cualquier debate sobre quiénes son y por qué mandan: la providencia divina.

Los textos que narran Covadonga no se escriben para describir un enfrentamiento militar ocurrido décadas antes. Se escriben para responder a una pregunta muy concreta: por qué este reino tiene derecho a existir. No construyen una crónica de hechos, sino un relato legítimo.

En las crónicas del ciclo astur, Covadonga aparece como un episodio claramente teológico. Pelayo no vence por su fuerza ni por su estrategia. Vence porque confía en Dios. La cueva no es un refugio militar, sino la casa de la Virgen. Y el resultado del combate no depende de los hombres, sino de la intervención directa de Dios. El mensaje es simple y contundente: el reino no lo fundan los hombres, lo señala Dios.

Esto no es un recurso devocional ni una exageración piadosa. Es una declaración política. El relato elimina cualquier duda sobre el origen del poder. El reino no nace de un pacto, ni de una negociación, ni de una conveniencia histórica. Nace porque ha

sido querido por dios. Por eso las crónicas no explican cómo se unieron los pueblos, ni por qué obedecen, ni por qué aceptan el nuevo marco. No hace falta explicarlo. Si la decisión es divina, el proceso humano deja de ser relevante.

Un reino que aspira a presentarse como heredero de un patrimonio cristiano no puede nacer de un acuerdo humano visible. No puede apoyarse en un origen tribal ni en un pacto de conveniencia, porque eso debilitaría el derecho desde el primer momento.

La historiografía reconoce este punto con claridad. Covadonga no funciona como una crónica militar fiable, sino como un mito fundacional cristiano. Su función no es contar qué pasó, sino justificar lo que viene después. El relato se fija cuando el reino ya existe, no cuando nace. Se escribe para legitimar, no para recordar.

Si el objetivo del proyecto era restituir un reino para poder reclamar una herencia cristiana, el origen no podía ser humano, discutible o negociado. Tenía que ser cristiano desde el primer instante y quedar fuera de toda disputa. Covadonga no explica una guerra. Explica un derecho.



En la batalla de Covadonga, las fuentes presentan la victoria de Pelayo como resultado de la ayuda divina, un elemento que contribuye a legitimar la fundación del nuevo reino.

La cruz antes que la práctica: el cristianismo como legitimidad

Tras Covadonga, las fuentes presentan a Asturias como un reino cristiano desde el primer momento.

En los textos asturianos, la cruz no llega después del reino, sino antes. Pelayo vence porque confía en Dios. La Virgen protege el lugar. La victoria no es militar: es providencial. El orden del relato es siempre el mismo: primero la cruz, después el reino.

La historiografía ha señalado esta anomalía desde hace tiempo. Autores como Sánchez-Albornoz o Roger Collins coinciden en que el cristianismo del reino astur no se presenta como resultado de una evolución social lenta, sino como un elemento constitutivo del poder. No se describe una conversión colectiva: se afirma una identidad política desde el inicio.

Por eso las crónicas no explican el proceso. No hablan de choque cultural ni de negociación religiosa. El relato elimina el problema de raíz: el reino nace cristiano porque solo así puede nacer. El cristianismo no aparece aquí como consecuencia histórica. Aparece como condición previa. Y esa condición explica tanto el silencio de las fuentes sobre el proceso como la rapidez con la que el reino se presenta ya completo, coherente y legítimo.

La Iglesia como garante del derecho y del tiempo

Una vez fijado el origen cristiano del reino, el problema deja de ser fundacional y pasa a ser práctico: cómo sostener el proyecto mientras su objetivo real sigue fuera de alcance. El tesoro no podía recuperarse aún. La restitución del reino exigía tiempo, quizá generaciones. Y ese tiempo debía ser gobernado.

Ni las estructuras tribales ni el poder militar servían para eso. Ambos son inestables, personales y ligados a la vida de quienes los ejercen. El proyecto necesitaba algo distinto: una institución capaz de durar más que los hombres, atravesar derrotas, reinados y cambios sin romperse. En el mundo altomedieval solo existía una estructura con esa capacidad: la Iglesia.

Desde ese momento, el clero deja de actuar solo como autoridad religiosa y pasa a cumplir una función política precisa. No custodia el tesoro con las manos, pero custodia el derecho a él. Conserva la memoria del reino desaparecido, fija la

legitimidad de la espera y garantiza que nada se reclame antes de tiempo. Los reyes pasan. El marco permanece.

Aquí la cruz cambia de función. Ya no sirve solo para explicar el origen del reino, sino para ordenar su duración. No impulsa la apertura del tesoro, la retrasa. No acelera el proceso, lo contiene. Su papel no es conquistar, sino impedir que la ambición rompa el pacto. Esa contención no es debilidad: es estrategia.

Esto explica por qué la Iglesia adquiere en Hispania un peso político mayor que en otros reinos europeos. No porque hubiera más fe, sino porque entró cuando el poder aún no estaba consolidado. En otros lugares bendice reinos ya formados. Aquí participa desde el origen, cuando el reino todavía es un proyecto aplazado.

La historiografía lo ha señalado con claridad. Sánchez-Albornoz subrayó que el reino astur se organiza desde el inicio en clave eclesiástica. Collins añadió que el lenguaje religioso de las crónicas no refleja tanto una religiosidad popular como un lenguaje de autoridad. La Iglesia no acompaña al poder: lo estructura.

Ese poder no se impone solo. Le es concedido. Las élites visigodas del norte, los herederos de Septimania y el marco franco aceptan a la Iglesia como garante común porque ninguno de ellos puede ejercer el derecho en solitario. La Iglesia se convierte así en el punto de equilibrio: no gobierna directamente, pero sostiene todo el sistema.

El reino que nace tras 711 no está pensado para una victoria inmediata, sino para una espera larga. Y esperar exige una institución capaz de mantener sentido, memoria y cohesión cuando los protagonistas desaparecen. Esa es la función real del clero en este momento: mantener vivo un derecho que aún no puede ejercerse.

Con el paso del tiempo ocurre algo decisivo. El tesoro, motor inicial del proyecto, deja de ser un objetivo consciente. Mueren quienes conocían su sentido exacto. La causa original se diluye. Pero la estructura creada para sostenerla no desaparece.

Ese es el punto de inflexión. Lo que nació como medio se convierte, en fin. Lo que fue custodia se transforma en autoridad.

Desde entonces, la Iglesia ya no actúa en nombre de una restitución pendiente, sino porque es la única institución que ha atravesado intacta todo el proceso: la caída visigoda, la reorganización del norte y la expansión posterior. Por eso en España la Iglesia acaba siendo algo más que fe. Es archivo, memoria y poder.

No por imposición tardía, sino por continuidad.

Ese es el legado de un origen muy concreto: un reino que necesitó a la Iglesia no solo para creer, sino para existir mientras esperaba.



Las tribus del norte quedaron integradas bajo la autoridad de la Iglesia.

CAPÍTULO 6

La embajada de los guardianes visigodos

En los capítulos anteriores se ha planteado la existencia de una custodia organizada del depósito visigodo, concebida no como una fuerza militar ni como un linaje local, sino como una misión estable destinada a preservar un patrimonio que no podía reclamarse todavía. Esa custodia no dependía del carácter ni de la voluntad del rey del momento, sino de un pacto previo que sostenía todo el proyecto de restitución y que todos los implicados conocían y respetaban.

Esa misión tenía un estatuto propio. No actuaba como guardia regia ni obedecía órdenes directas del monarca. Su función era custodiar y esperar. En términos claros, funcionaba como un espacio inviolable: un grupo reducido, con reglas estrictas de acceso, cuya legitimidad procedía del acuerdo que la había creado y no del poder inmediato. Si ese sistema existió realmente, hay una pregunta inevitable: qué ocurría si un rey intentaba romper esa regla.

El único episodio conservado por las fuentes que encaja con un conflicto de ese tipo es la muerte del rey Favila. Precisamente porque las crónicas no describen el hecho, pero sí lo juzgan, y porque ese silencio selectivo suele indicar que el detalle concreto no podía consignarse sin poner en riesgo el marco que se pretendía preservar.

Las crónicas asturianas son contundentes por su brevedad. De Favila dicen únicamente esto: *“Iste levitate ductus, ab urso est interfectus”*. No hablan de accidente, no describen el lugar ni las circunstancias y no utilizan términos como *casus* o *fortuna*. Emiten un juicio —*levitas*— y lo cierran con una causa neutral: el oso. Eso es lo que importa. Cuando una crónica altomedieval moraliza y calla el detalle, suele hacerlo porque ese detalle compromete políticamente.

Conviene precisar el sentido de las palabras. *Levitas* no significa torpeza ni estupidez, sino ligereza, actuar sin el peso del juicio. Su contrario, *prudentia*, no es miedo, sino saber medir el tiempo adecuado. En el lenguaje político de la época, gobernar con prudencia significa saber cuándo actuar y cuándo esperar. Dicho sin ornamentos: Favila muere por no saber esperar, por intentar hacer antes de tiempo algo que estaba destinado para después.

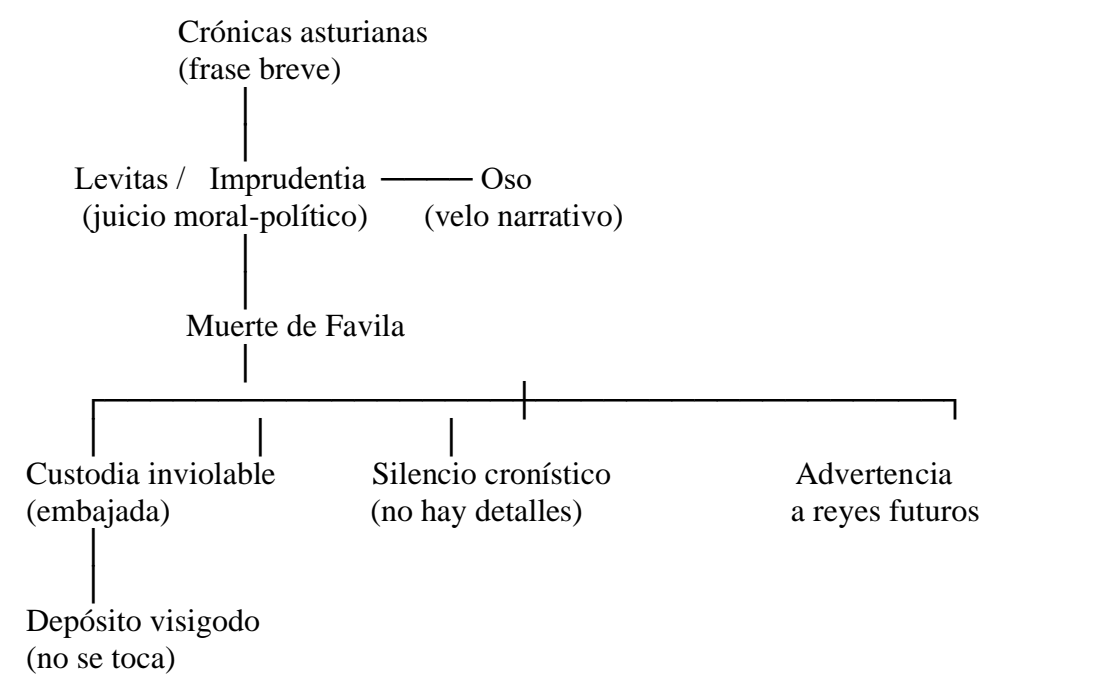
El oso cumple una función narrativa perfecta. Un animal no acusa a nadie. Si la crónica dijera que Favila murió en un conflicto con otros hombres, se abriría un problema político inmediato. Si lo mata un oso, no hay culpables humanos, no hay bandos ni represalias. El sistema queda protegido, el juicio moral se mantiene y el detalle comprometedor desaparece. A partir de ahí puede plantearse una reconstrucción mínima, no como relato alternativo, sino como hipótesis coherente con las fuentes. Favila hereda un reino ya asentado. Han pasado décadas desde 711, el proyecto existe y el rey joven se impacienta. Decide no esperar más y se dirige al lugar donde se sitúa la custodia. Intenta entrar por autoridad real, pero los custodios no son servidores personales del rey. Son responsables de un bien que pertenece al reino y al tiempo, no a la voluntad inmediata del monarca. No pueden ceder. Se produce un choque físico en una situación política límite y Favila muere por no retroceder. Eso es exactamente lo que la crónica resume con una sola palabra: *levitas*.



La imprudencia de Favila, que le costó la vida.

Después, para que el secreto no se exponga, el detalle humano se cubre con el símbolo funcional. El relato queda cerrado y útil. Hablar de “embajada” no es aquí una metáfora literaria, sino una herramienta conceptual. En el mundo tardo antiguo existía la idea de misiones inviolables, protegidas por su función pública. No se las podía forzar sin romper el pacto que las sostenía. Inviolabilidad, mandato y neutralidad institucional definen ese marco. La existencia de una custodia reconocida por las élites del norte y conocida también fuera de la península explica por qué podía resistirse incluso al rey sin convertirse en enemiga del reino.

La crónica no pretende explicar cómo murió Favila. Pretende dejar una advertencia. El mensaje es claro para quienes debían entenderlo: el depósito no se toca, ni siquiera por el rey; quien no sabe esperar, cae. Por eso el relato se conserva así, breve, moralizante y sellado. No explica los hechos. Fija una regla política fundamental del proyecto.



Alfonso II: cuando llega el momento de reclamar

Cuando Alfonso II accede al trono han pasado más de ochenta años desde la caída del reino visigodo. El norte ya no es un refugio provisional: existe un reino estable, con territorio, clero y continuidad dinástica. Por primera vez, las condiciones mínimas parecen cumplidas. No se trata ya de resistir ni de organizarse, sino de dar el paso decisivo: ejercer el derecho pendiente.

Alfonso II actúa como alguien consciente de ese momento. Su primer gesto relevante es fijar Oviedo como sede estable del poder. No es una decisión práctica, sino política. Un reino que pretende reclamar un derecho histórico necesita un centro reconocible, no un liderazgo itinerante. Con Oviedo, Asturias se presenta definitivamente como reino pleno.

También la genealogía visigoda de Pelayo. No como recuerdo espontáneo, sino como argumento necesario. Bajo Alfonso II queda fijada la versión que vincula al fundador del reino con la aristocracia de Toledo. No importa tanto si esa filiación es exacta como su función: afirmar que el reino no ha nacido de nuevo, sino que continúa uno anterior. Sin esa continuidad, no hay derecho que reclamar.



Las fuentes lo expresan con claridad. La Crónica Albeldense habla de la restauración del *ordo gothorum*. El término no es retórico. Restaurar implica que el sujeto político sigue existiendo y que sus derechos no se han extinguido. El reino de Asturias no se presenta como una novedad surgida tras el desastre, sino como la forma actual de un reino más antiguo.

Una vez afirmada esa continuidad, el siguiente paso es inevitable: buscar reconocimiento externo. El intento de contacto con la corte de Carlomagno, recogido por la Crónica Albeldense hacia el año 798, no es diplomacia genérica. El mundo franco había absorbido Septimania y representaba la autoridad cristiana capaz de validar —o bloquear— cualquier reclamación mayor. Sin ese reconocimiento, cualquier paso definitivo habría roto el equilibrio interno.

El intento fracasa. Las fuentes no explican por qué, pero el resultado es claro: el derecho no se hace efectivo. El tesoro permanece cerrado. Forzar la situación sin arbitraje común habría provocado una fractura interna irreversible. El proyecto no se cancela, pero alcanza un límite.



Las consecuencias no tardan. Alfonso II pierde el apoyo de una parte decisiva de la aristocracia y es apartado temporalmente del poder. No se le elimina ni se le deslegitima por completo. Se le retira. En un reino sostenido por pactos frágiles, ese gesto indica decepción, no ruptura. El rey no ha logrado cerrar aquello para lo que fue aceptado.

Ese apartamiento no destruye el proyecto. Lo congela. El reino continúa, pero el momento esperado no llega. El derecho sigue existiendo, pero queda otra vez en espera. Lejos de abandonar la idea, Alfonso II refuerza lo único que puede reforzarse: el marco. Consolida el clero, fija el relato de continuidad visigoda y ordena la memoria histórica. No gobierna solo para el presente, sino para que el reino, algún día, pueda reclamar sin discusión aquello que sigue pendiente.

El ciclo no se cierra con él. Pero a partir de Alfonso II queda claro algo decisivo: el reino ya no se organiza para resistir, sino para estar preparado cuando llegue, de verdad, el momento de reclamar.



La aristocracia no castiga a Alfonso II con la muerte, porque eso habría destruido el proyecto; lo castiga apartándolo del poder y recluyéndolo durante años en el monasterio de Ablaña.

Restitutio regni: para quién se escribieron realmente las crónicas

Con el paso del tiempo, el discurso del reino astur no se diluye. Se refuerza. Más de un siglo después de 711, en el reinado de Alfonso III, las crónicas siguen usando el mismo lenguaje y el mismo marco: no hablan de fundación, sino de continuidad. Ese dato es decisivo, porque ya no puede atribuirse a la iniciativa de un solo rey. Es una línea política sostenida durante generaciones.

Como ya se ha dicho estas crónicas no se escriben para explicar a los pueblos del norte quiénes son, ni para dejar constancia neutral del pasado. Se escriben hacia fuera, con un destinatario concreto: el mundo franco y la élite visigoda integrada en él. Son textos políticos dirigidos a quienes podían aceptar —o bloquear— la restitución del reino.

Por eso su lenguaje no es narrativo, sino jurídico. Las fuentes no hablan de conquista ni de expansión. Hablan de *restitutio regni Gothorum*: restitución del reino godo. Restituir no significa apropiarse de algo nuevo, sino devolver a su lugar algo que sigue teniendo dueño. No es una metáfora: es una afirmación de derecho.

Las crónicas No presentan la expansión como ambición territorial ni como una guerra de fe en sentido simple. Ese silencio es una elección. Introducir demasiados factores humanos habría debilitado el argumento central: que el reino no nace por decisión de los hombres, sino que continúa un orden previo.

A lo largo de generaciones, las fuentes repiten siempre las mismas tres ideas: el reino visigodo no ha desaparecido, solo ha quedado interrumpido; el reino de Asturias es su continuidad legítima; el avance territorial tiene como finalidad restablecer ese reino.

Por eso el territorio no aparece como fin, sino como medio. No se conquista para dominar, sino para ejercer un derecho.

Que este lenguaje se repita durante más de cien años es significativo. Cuando un argumento convence, deja de insistirse. Cuando se repite sin cesar, es porque el destinatario sigue sin aceptarlo del todo. Y ese destinatario no está en Asturias. Está al norte de los Pirineos.

De ahí que el discurso se vuelva cada vez más cerrado. Pelayo pasa de ser un líder aceptado localmente a presentarse como sobrino de un rey visigodo. Covadonga deja de ser una victoria improbable y se convierte en una elección directa de Dios. Asturias ya no es solo un lugar de continuidad: se presenta como el único heredero legítimo del *ordo gothorum*. Nada de esto aparece porque surjan datos nuevos, sino porque hay que convencer a quien todavía no concede el reconocimiento.

Leídas así, las crónicas funcionan como un expediente acumulado. Cada texto refuerza el anterior. No buscan contar mejor la historia, sino hacerla aceptable. Cuando se invoca a Dios en Covadonga, no se habla para el interior del reino: se afirma que la elección no es negociable. Cuando se refuerza la genealogía visigoda, no se busca cohesión interna: se defiende un derecho. Ese es el sentido real de la *restitutio regni*. No una crónica para la posteridad. No una nostalgia del pasado. Sino una reclamación aún abierta, dirigida a quienes podían aceptarla... o impedirla.



Mientras el reino visigodo existía, las tribus del norte mantuvieron sus propias costumbres. Solo cuando ese reino desapareció abandonaron su cultura para aceptar una herencia en la que nunca habían creído.

CAPÍTULO 7

Beato de Liébana: imágenes para convencer a Europa

La obra de Beato de Liébana demuestra que el reino de Asturias no actuaba aislado ni al margen de Europa. Sus *Comentarios al Apocalipsis* se difundieron con una rapidez excepcional por los grandes centros culturales del mundo carolingio. Se conservan decenas de manuscritos, copiados muy pronto y fuera del norte peninsular, algo difícil de explicar si Asturias hubiera sido un reino periférico y sin peso.

En el siglo VIII los libros no circulan solos. Para que una obra viaje así hacen falta redes previas, reconocimiento y confianza. Beato no abre esas relaciones: escribe dentro de un marco que ya existe. No es un monje marginal, sino una figura integrada en el centro del poder astur, con acceso a la corte y prestigio intelectual suficiente para ser escuchado fuera.

Su intervención en el conflicto del adopcionismo lo confirma. Beato se enfrenta a Elipando de Toledo, representante de una Iglesia sometida al poder islámico, y se alinea sin fricciones con el núcleo doctrinal franco. No habla como un autor extraño, sino como alguien reconocido dentro del mismo lenguaje político y religioso. Asturias y el mundo franco no discuten desde posiciones ajenas, sino desde una herencia compartida.

Pero lo más importante no es solo lo que Beato escribe, sino cómo lo presenta. Sus manuscritos no son discretos ni austeros. Son visualmente impactantes: colores intensos, mapas del mundo, visiones apocalípticas, la Jerusalén celestial. Esa espectacularidad no es decorativa. Es mensaje. En una Europa donde la legitimidad se percibe y se reconoce, la imagen pesa tanto como el texto.

Los *beatos* funcionan como una declaración visual: este reino no está en la periferia de la cristiandad, forma parte de su centro. Comparte símbolos, lenguaje y autoridad. No pide permiso: se presenta como heredero legítimo.

En un contexto donde una gran herencia solo podía desbloquearse con reconocimiento, la imagen era una herramienta política decisiva. Beato no intenta impresionar por devoción, sino afirmar derecho. Sus manuscritos no son solo libros de fe, son argumentos visibles.

Por eso su obra se acepta, se copia y se difunde. No porque sea un genio aislado, sino porque responde a un proyecto que necesitaba ser creído. Asturias no buscaba integrarse en Europa. Buscaba convencerla. Y Beato fue una de las vías más eficaces para hacerlo.



Todo se hacía con un objetivo preciso: convencer al mundo franco y, en particular, a Carlomagno.

El Apocalipsis como arma política: por qué Beato no escribió otro libro

Beato de Liébana no eligió el Apocalipsis por devoción ni por gusto personal. Lo eligió porque era el único libro bíblico que servía para el problema real de su tiempo. En el siglo VIII no estaba en discusión la fe cristiana. Eso ya estaba asumido. Lo que estaba en disputa era otra cosa: quién tenía derecho. Quién era el heredero legítimo del reino visigodo y, con él, de su patrimonio.

Por eso Beato no escribe sobre el origen del mundo, ni sobre la vida moral, ni sobre la biografía de Cristo. Nada de eso resolvía el conflicto. El Apocalipsis sí. Es el único texto que habla explícitamente de legitimidad final, de elección, de poder verdadero frente a poder usurpado. No trata del comienzo, sino del momento en que se decide quién hereda cuando el mundo entra en crisis.

El contexto explica la elección. La Iglesia hispana estaba dividida. Al sur, una Iglesia visigoda que sobrevivía bajo dominio islámico, integrada en al-Ándalus. Al norte, una Iglesia que se presentaba como libre, ortodoxa y no sometida. El conflicto con Elipando de Toledo no fue solo teológico. Fue una lucha por encarnar la verdadera continuidad del cristianismo visigodo. El adopcionismo introducía ambigüedad; el Apocalipsis no deja espacio para ella. Divide el mundo entre elegidos y usurpadores. No hay término medio.



En ese marco, el Apocalipsis adquiere un sentido inmediato. La bestia ya no es Roma: es Córdoba. Babilonia deja de ser un símbolo lejano y pasa a representar el poder islámico. El mensaje es simple y comprensible incluso sin saber leer: el mundo está ocupado por un poder ilegítimo y ese poder será juzgado. No por los hombres, sino por Dios. Eso convierte al Apocalipsis en un libro de resistencia y de legitimación política, más eficaz que cualquier tratado jurídico.

Además, el Apocalipsis significa “revelación”, no creación. Revelar es mostrar algo que ya existe pero estaba oculto. Esa idea encaja perfectamente con el proyecto astur: el reino visigodo no ha desaparecido, está oculto; el derecho no está extinguido, está suspendido; la herencia no se reparte porque aún no ha llegado el momento. El Apocalipsis no promete una victoria rápida. Promete que la espera es correcta.

Pero hay una dimensión aún más dura. Si el tesoro visigodo llegaba a abrirse algún día, no podía hacerse en silencio. Su uso habría provocado reclamaciones inmediatas. Y el competidor más peligroso habría sido la Iglesia visigoda que seguía viva bajo dominio islámico. Desde el punto de vista jurídico altomedieval, podía reclamar continuidad, obispos, tradición y memoria.

El Apocalipsis bloquea esa posibilidad de antemano. Al identificar el orden islámico con la Bestia, desautoriza no solo al poder político, sino también a cualquier Iglesia integrada en ese orden. El mensaje es brutal pero eficaz: quien vive bajo la Bestia no puede heredar el reino verdadero. Así, el conflicto se cierra antes de existir. No solo se afirma quién tiene derecho. Se establece quién queda fuera.

Por eso los beatos no son libros locales ni piadosos. Son mensajes visuales diseñados para circular. Hablan al norte y al sur al mismo tiempo: convencen a Europa y desheredan preventivamente a posibles competidores. No intentan explicar. Afirmar basta.

Todo este esfuerzo no buscaba una victoria inmediata, sino preparar un momento concreto: el día en que el reino astur pudiera reclamar formalmente la herencia visigoda sin provocar una guerra de legitimidades. Cuando Alfonso II intenta cerrar la operación, el marco ya está construido. Falta el reconocimiento final, que no llega. El tesoro sigue sellado.

El Apocalipsis había fijado el derecho y la espera. No logró desbloquear la herencia, pero sí dejó algo decisivo: cuando el oro volviera a circular, solo uno podría reclamarlo.

Y eso explica, mejor que cualquier otra cosa, por qué Beato no escribió otro libro.



El libro del Beato de Liébana resume una idea esencial: solo los reinos elegidos por Dios —el astur y el franco— podían abrir el tesoro visigodo, mientras que la antigua Iglesia de Hispania, integrada y aliada con el poder islámico, quedaba desheredada y condenada en el marco apocalíptico, identificada con Babilonia y con el orden ilegítimo de Córdoba.

Los francos y la herencia en espera

Cuando cae Septimania, el mundo visigodo no desaparece. Se desplaza.

Desde los primeros momentos de la invasión, una parte de la élite visigoda —obispos, aristócratas, juristas y familias con memoria política— cruza los Pirineos y se integra en el reino franco. No se trata de una huida caótica, sino de una reubicación selectiva. Con la caída de Narbona, ese grupo queda definitivamente absorbido por el poder franco, aportándole algo de enorme valor: continuidad romana, legitimidad visigoda y una tradición de gobierno cristiano reconocible en toda Europa.

Desde ese momento, la herencia visigoda deja de estar concentrada solo en Asturias y Cantabria. Existe también al norte de los Pirineos, en manos de un poder fuerte, estable y en expansión. Esto introduce una desigualdad estructural que condiciona toda la relación posterior.

Mientras Asturias y Cantabria viven al límite, expuestas a una posible destrucción total, el reino franco ha logrado frenar el avance musulmán y consolidarse. Tras Poitiers, los francos ya no luchan por sobrevivir, sino por organizar y ampliar su poder. Pueden permitirse esperar. El tiempo juega a su favor.

Asturias no dispone de ese margen. Un solo golpe serio habría podido borrarla del mapa. Y si eso ocurría, toda la herencia visigoda habría quedado automáticamente concentrada en manos francas, sin necesidad de pactos ni repartos. Ese riesgo lo condiciona todo.

Por eso la relación entre francos y astures no es una relación de igualdad. Es silenciosa, tensa y asimétrica. Los francos no rechazan abiertamente a Asturias, pero tampoco la reconocen plenamente como heredera. Observan. Esperan. No tienen prisa. Mientras el tesoro permanezca oculto, nadie pierde esperando. Si algún día reaparece, quien sea fuerte en ese momento tendrá ventaja.

Asturias, en cambio, no puede permitirse esa calma. Cada generación sin reconocimiento aumenta el peligro de desaparecer. De ahí la insistencia constante en la *restitutio regni*. Cada rey intenta cerrar lo que el anterior no logró. No por orgullo ni por prestigio cultural, sino por necesidad política. Por eso se escriben crónicas, se refuerzan genealogías, se construyen relatos providenciales y se producen obras destinadas a circular por Europa.



El reino de Asturias era frágil y vulnerable, con la amenaza constante de caer, mientras que el reino de los francos permanecía fuerte, seguro y protegido.

El final del marco: cuando el Imperio carolingio se disuelve

El proyecto iniciado tras la caída del reino visigodo solo tenía sentido mientras existiera un poder capaz de cerrarlo. Ese poder no fue local ni peninsular. Fue el mundo carolingio. Durante décadas, el Imperio de Carlomagno fue la única autoridad cristiana de Occidente con legitimidad suficiente para reconocer, arbitrar o disputar la herencia visigoda. Mientras ese marco existió, la restitución del reino —y con ella la posible recuperación del tesoro— siguió siendo, al menos en teoría, viable.

Ese marco se rompe pronto. Tras la muerte de Carlomagno en 814 y la fragmentación del imperio culminada en 843, deja de existir una autoridad común capaz de validar una restitución plena. Sin árbitro, el proyecto ya no podía resolverse.

Pero esta ruptura revela algo más profundo: cuando el marco carolingio desaparece, la posibilidad real de abrir el tesoro ya se había perdido. Si el conocimiento operativo

del acceso hubiera sobrevivido, alguien habría intentado actuar antes del colapso. No ocurrió porque ya no era posible.

Con el paso de las generaciones, el saber preciso se extinguió. Murieron los custodios, se perdió la transmisión, los documentos dejaron de tener utilidad sin un poder que pudiera ejecutarlos. El lugar dejó de ser un punto concreto y pasó a ser solo una referencia imprecisa.

Cuando el Imperio carolingio se disuelve, no se pierde solo la autoridad que podía cerrar la herencia. Se hace evidente que la herencia ya no podía abrirse. El proyecto continuó como discurso, pero vacío en su núcleo.

El reino de Asturias siguió existiendo. La *restitutio regni* permaneció como legitimación política y religiosa. Pero la misión original dejó de ser operativa, no por renuncia consciente, sino por imposibilidad material.

A partir de ese momento, el tesoro dejó de ser una posibilidad histórica. Ya no podía recuperarse: solo recordarse. El secreto perdió su función política y sobrevivió como memoria fragmentaria, como rumor, como leyenda. Ahí termina el proyecto histórico. Y ahí comienza, definitivamente, la leyenda.



Sellado como una pirámide, el tesoro yace en el interior de la costa.

SEGUNDA PARTE DEL LIBRO

En la primera parte se han explicado los hechos y las decisiones que siguieron al año 711, así como la creación del reino de Asturias.

Esta segunda parte retrocede para explicar algo fundamental: esa forma de actuar no fue una idea nueva. La lógica de anteponer el patrimonio —el tesoro— al territorio y solo después construir o recuperar un reino ya había ocurrido antes.

Desde sus orígenes, ese tesoro no fue un botín pasivo, sino un patrimonio que buscó un reino donde sostenerse. Primero intentó fijarse mediante pactos, después mediante territorios provisionales y, finalmente, mediante un reino reconocido. Lo mismo ocurrirá más tarde en Asturias: no es una invención nueva, sino la continuación de una mentalidad anterior.

Por eso esta parte vuelve atrás. No para repetir los hechos, sino para entender de dónde nace esa manera de pensar: un tesoro que precede al reino y que, una y otra vez, empuja a crear un territorio político capaz de sostenerlo.

UN REINO PENSADO PARA SOBREVIVIR

El origen del tesoro y la mentalidad que hizo posible un reino

Para entender lo que ocurre en la Península tras el año 711 —alianzas cambiantes, pactos inesperados y decisiones que parecen erráticas— es necesario retroceder y comprender primero cómo pensaban los visigodos y de dónde nace su proyecto político. Nada de lo que sucede después es improvisado.

Todo comienza con un sueño claro y persistente: el sueño del rey visigodo Alarico de crear un reino propio. Un reino reconocido, capaz de proteger a su pueblo y de sostenerse en el tiempo.

Entre los años 410 y 711 se desarrolla un fenómeno singular en la historia europea. Los visigodos no construyen su poder como otros reinos, acumulando primero territorio para luego generar riqueza. Lo hacen al revés: primero obtienen un patrimonio extraordinario y, a partir de él, levantan un reino que puede existir incluso sin un territorio fijo.

Mientras otros pueblos entienden el poder como dominio territorial, los visigodos desarrollan una forma distinta de realeza: un poder que se desplaza, que se asienta donde conviene y que se integra en estructuras ajenas. Ese poder solo puede mantenerse mientras conserve intacto su patrimonio central. No es un botín para gastar, sino la base misma del Estado.

Desde esta lógica se entiende todo lo que vendrá después: la fusión con los hispanorromanos, la elección de Toledo, la unificación legal y religiosa y, finalmente, el colapso del 711. Para comprenderlo, hay que volver al principio.

Alarico y la idea fija de un reino (395–410)

Desde finales del siglo IV, los visigodos no tenían un reino ni un territorio estable. Por eso se desplazaban. Eran errantes, pero no sin propósito.

Su objetivo permanente fue encontrar un lugar donde asentarse y construir un reino reconocido, no continuar como fuerza militar auxiliar del Imperio romano.

Un pueblo sin reino, pero con un objetivo claro. Antes del año 395, los visigodos viven como *foederati* del Imperio. Están dentro del mundo romano, pero en una posición subordinada. Reciben pagos, combaten para Roma y se asientan de forma provisional donde se les permite. No tienen capital fija, no controlan una fiscalidad estable y carecen de reconocimiento político duradero.

Las fuentes son claras. Jordanes habla de los godos como *gens*, un pueblo, no como *regnum*. No hay capital, no hay patrimonio estatal y no existe una estructura que

permita sostener un reino permanente. La historiografía moderna confirma este límite. Peter Heather señala que, sin un patrimonio estable y reconocido, ningún grupo armado podía sostener un Estado en la Antigüedad tardía. Chris Wickham lo resume de forma sencilla: sin recursos propios, no hay poder político duradero.

En el año 395 muere Teodosio I y el Imperio romano se divide definitivamente entre Oriente y Occidente. Este hecho abre un espacio nuevo de negociación y presión política.

Cuando Alarico es elegido líder de los visigodos, su liderazgo se construye alrededor de una idea concreta: forzar al Imperio a conceder un territorio estable donde su pueblo pueda asentarse legalmente como reino.



El sueño de Alarico: fundar un reino propio y reconocido

Primer intento: Constantinopla

Entre 395 y 397, Alarico actúa en los Balcanes y se aproxima a Constantinopla. No intenta destruir la ciudad. No hay asedio final. Busca negociar.

Zósimo describe esta etapa como una combinación de presión militar y negociación política. Alarico exige cargos, tierras y un acuerdo duradero con el emperador Arcadio.

Peter Heather interpreta estos movimientos como intentos claros de integración política dentro del sistema imperial, no como una rebelión sin proyecto. El resultado se repite: concesiones temporales y promesas, pero ningún territorio propio. El problema sigue abierto.

El Danubio y el desplazamiento constante

Antes y durante estos años, los visigodos intentan asentarse de forma más estable en el bajo Danubio. Las fuentes hablan de desplazamientos continuos, pactos rotos y presión externa constante, especialmente por parte de los hunos. El patrón es simple: los visigodos buscan fijarse; el Imperio los desplaza. Sin estabilidad reconocida, no hay reino posible.

Segundo intento: el Imperio de Occidente

Tras fracasar en Oriente, Alarico dirige su presión hacia Occidente. Entre 401 y 403 entra en Italia. De nuevo, no se trata de una invasión total. Orosio y Zósimo describen campañas limitadas acompañadas de propuestas de acuerdo.

Alarico ofrece paz a cambio de tierras. El objetivo no cambia: fundar un reino dentro de las fronteras imperiales. La participación del papa Inocencio I en las negociaciones muestra que el problema se considera de primer nivel político. La negativa del emperador Honorio cierra todas las vías institucionales.

410: el saqueo de Roma como consecuencia

Solo cuando fracasan todas las opciones de negociación se produce el saqueo de Roma en el año 410. Las fuentes coinciden en su enorme impacto simbólico, pero también en algo importante: no describen una destrucción total de la ciudad.

Aquí se produce el giro decisivo. Los visigodos se hacen con un patrimonio material excepcional, acumulado por Roma durante siglos. Y las fuentes guardan silencio sobre su reparto o consumo inmediato. No hay relatos de dilapidación ni de botín descontrolado.

Peter Brown ha subrayado que, en la Antigüedad tardía, poseer patrimonio imperial no es solo poseer riqueza, sino poder político. Desde este momento, los visigodos ya no son solo un pueblo que pide un reino. Son un grupo que tiene con qué sostenerlo. Por primera vez, el sueño de Alarico deja de ser abstracto.

Tercer intento: África

Tras el saqueo, Alarico intenta trasladar a su pueblo a África, la región más rica del Occidente romano. África ofrece fiscalidad, estabilidad y recursos: lo que necesita un

reino naciente. La expedición fracasa por causas naturales y Alarico muere poco después. Pero el cambio ya se ha producido.

Desde 410 en adelante, el reino visigodo existe en potencia porque existe su patrimonio. A partir de aquí, la historia deja de ser errancia. Se convierte en custodia.

El cuarto intento: el pacto con Roma tras el saqueo (418)

Tras tres intentos fallidos de obtener un territorio reconocido —en Oriente, en Italia y en África— el acuerdo de 418 no puede leerse como un episodio más, sino como el cuarto intento y el único que culmina con éxito, y ocurre de forma significativa después del saqueo de Roma, no antes.

El dato es esencial y está bien documentado: en 418 el poder imperial firma un *foedus* formal con los visigodos que les concede sedes en Aquitania, con centro en Tolosa, y no se trata de una concesión vaga ni de un permiso provisional, sino de un acuerdo jurídico, escrito, reconocido y duradero. Próspero de Aquitania lo recoge sin adornos al señalar que los godos “reciben sedes” en Aquitania (*Chronicon*, a. 418), y la Crónica gala del 452 confirma el mismo hecho al hablar de asentamiento y reparto de sedes, no de expulsión ni devastación (*Chronica Gallica* 452, s.a. 418).

Aquí conviene subrayar lo que hace singular este cuarto intento: Roma no castiga a quienes han saqueado su ciudad, sino que negocia con ellos y lo hace otorgándoles exactamente lo que habían pedido durante décadas, un territorio donde asentarse como reino. Los historiadores modernos han señalado la rareza del acuerdo; Peter Heather lo interpreta como el resultado de una correlación de fuerzas desfavorable para el Imperio, pero también como el reconocimiento de un interlocutor estable, mientras que Chris Wickham insiste en que no se trata de una invasión clásica, ya que la administración romana continúa, las ciudades funcionan y la Iglesia mantiene su estructura, de modo que no hay ruptura total sino continuidad pactada.

Tras 410 los visigodos no se comportan como un poder depredador, el patrimonio imperial que han capturado no se disuelve ni se reparte de forma caótica ni desaparece en el consumo inmediato, sino que permanece custodiado, y para Roma ese comportamiento importa porque el tesoro no es solo riqueza perdida, sino patrimonio estatal desplazado, y mientras ese patrimonio exista y no sea destruido el orden imperial no está completamente roto.

El *foedus* de 418 puede leerse, así como un reconocimiento implícito de que los visigodos no son solo los autores de un saqueo, sino los depositarios de un poder material que sigue teniendo valor político, y por eso este cuarto intento funciona, no porque Roma sea generosa ni porque los visigodos sean más fuertes militarmente que

antes, sino porque por primera vez el reino visigodo tiene una garantía material que lo convierte en un actor con el que se puede pactar a largo plazo.



El control del patrimonio convirtió a los visigodos en interlocutores: podían negociar territorio porque tenían con qué sostenerlo.

Septimania y Tolosa (418–507): gobernar sin destruir

Entre 418 y 507, el poder visigodo se asienta en el sur de la Galia con centro en Tolosa. Y vuelve a aparecer una anomalía: no hay un relato proporcional de conquista. Las fuentes no dibujan un panorama de ciudades arrasadas ni expulsión general de élites. Lo que aparece es continuidad: obispos, ciudades, fiscalidad heredada, administración reutilizada. El reino funciona.

Eso es exactamente lo que Roger Collins subraya en su lectura del reino de Tolosa: gobierno por continuidad, no por demolición. Wickham insiste en la misma idea con otras palabras: se aprovecha lo romano porque es lo único que permite gobernar rápido. (Collins; Wickham).

Aquí entra una pregunta simple, de las que obligan a pensar: ¿cómo gobierna una minoría a una mayoría sin romperlo todo?

Las estimaciones demográficas sitúan a los visigodos como minoría gobernante frente a una población galorromana muy superior. Heather lo formula sin rodeos: sin algún tipo de aceptación de las élites locales, ese dominio no aguanta. (Heather).

Y esa aceptación no se obtiene solo con miedo. Se obtiene con garantías visibles: orden, protección, continuidad de posesiones, respeto de redes eclesiásticas, estabilidad.

En esta fase el tesoro no “aparece” en los textos como inventario, pero su huella está en el tipo de dominio: no hay señales de patrimonio disuelto, y sí señales de capacidad para sostener un poder estable sin destruir el tejido social. Esa combinación es la base: el patrimonio no actúa como gasto; actúa como garantía.

507: Vouillé y el reino que no muere al perder su tierra

En 507, en Vouillé, los francos derrotan a los visigodos. El golpe es real: Tolosa deja de ser el centro viable y el reino pierde su corazón territorial en la Galia.

Lo decisivo, el reino no desaparece.

Un reino territorial típico, cuando pierde su núcleo y su capital, suele romperse. Aquí ocurre otra cosa: el poder se repliega, conserva una franja (Septimania) y traslada el proyecto hacia Hispania.

Collins y Heather coinciden en lo esencial: Hispania no es solo “refugio”, es el nuevo escenario donde el reino se reorganiza. (Collins; Heather).

Y esa reacción solo se entiende bien: si el centro del reino fuese solo la tierra, Vouillé sería un final. Pero el reino sigue porque su núcleo no es solo el territorio: es su patrimonio, su corte, su legitimidad, su capacidad de sostener un poder.

Desde 507 en adelante, el reino busca un espacio más defendible y más amplio para fijarse. Hispania ya está en su horizonte político y militar desde antes. No es salto al vacío. Es continuación del proyecto.

Hispania (507–580): poder militar y elección de integración

Cuando los visigodos se establecen en Hispania tras Vouillé, son una minoría, alrededor del 2 % de la población. Sin embargo, llegan con una ventaja decisiva: son el único grupo que posee un ejército organizado a escala estatal.

En Hispania no existe un ejército hispano unificado. El ejército romano imperial ha desaparecido y las élites locales solo cuentan con milicias privadas o fuerzas urbanas muy limitadas. Ninguna de ellas puede competir con un ejército profesional, con mando único y experiencia de décadas de guerra.

Por eso, el poder real está en manos visigodas desde el principio.

Ese poder militar es el mayor tesoro que traen consigo. No es oro ni botín, sino algo más valioso: la capacidad exclusiva de mandar, de imponer decisiones y de decidir quién gobierna.

Gracias a ese poder, los visigodos podrían haber impuesto su lengua, sus costumbres y su forma de gobierno. Tenían la fuerza para hacerlo. Pero no lo hacen. No por debilidad, sino por elección política.

Gobernar Hispania solo con visigodos es imposible: son pocos. Para que el reino funcione necesitan: la administración existente. La recaudación de impuestos. El control local del territorio. La Iglesia y las élites urbanas.

Por eso optan por compartir el poder, pero desde una posición de superioridad. El sistema es claro: El ejército y la autoridad suprema son visigodos; la gestión cotidiana se realiza con las élites hispanorromanas.

Las fuentes no describen una destrucción general. Hidacio solo menciona violencia cuando hay resistencia concreta. Isidoro de Sevilla y Juan de Bicláro muestran un proceso largo donde las estructuras romanas continúan, pero subordinadas al poder visigodo. Así, la integración no nace de la igualdad ni del pacto libre. Nace del hecho de que los visigodos ya son más fuertes. Precisamente por eso no necesitan imponerlo todo. Pueden permitirse compartir, porque el control último sigue siendo suyo.

Toledo: fijar el reino y poner el patrimonio a salvo

A mediados del siglo VI, el dominio visigodo en Hispania ya no es provisional. El modelo de integración ha funcionado: el territorio produce, la administración opera y las élites colaboran. Pero un reino amplio no puede sostenerse sin un centro estable. Para consolidar la autoridad y garantizar la continuidad, es necesario fijar una capital.

La elección de Toledo responde a razones prácticas y estratégicas. Toledo no es una ciudad costera ni una frontera expuesta. Está situada en el interior peninsular, lejos de rutas navales y de accesos rápidos desde otros reinos. Esto reduce el riesgo de ataques sorpresa y facilita el control del entorno inmediato.

Desde un punto de vista defensivo, Toledo permite anticipar amenazas y proteger lo más valioso del reino: el tesoro. Y aquí está el punto central: la capital no se elige solo para gobernar, sino para custodiar el patrimonio. El tesoro real, las rentas, los bienes de la Corona y los recursos que sostienen al ejército y a la administración descienden al centro del territorio, donde pueden ser defendidos con mayor eficacia.

La decisión tiene un mensaje político claro. Para las élites locales, significa que el reino ha venido para quedarse. Un poder que traslada su patrimonio al interior no actúa como ocupante temporal. Para la Iglesia, implica que los bienes eclesiásticos y la estabilidad institucional quedan bajo una autoridad capaz de protegerlos. Para la aristocracia visigoda, Toledo ofrece control, previsión y continuidad, lejos de presiones externas.

La historiografía subraya este punto. Roger Collins señala que el siglo VI no es una fase de ocupación improvisada, sino un proceso consciente de construcción estatal. Chris Wickham insiste en que la estabilidad política depende de integrar intereses distintos bajo una estructura común, sostenida por recursos seguros.

Toledo permite exactamente eso. Al proteger el patrimonio central, el reino garantiza: El pago y mantenimiento del ejército, la continuidad administrativa, la capacidad de arbitraje político, la permanencia del poder real

No se trata solo de gobernar tierras, sino de asegurar el núcleo que hace posible el gobierno.

Aquí queda fijada la lógica que atraviesa todo el proceso visigodo en Hispania: la tierra es el medio; el tesoro es el núcleo.

Mientras ese núcleo esté protegido, el reino puede integrar, negociar y perdurar sin recurrir a la destrucción.

Ley y fe: cerrar la unidad (589–654)

Con la capital fijada en Toledo y el patrimonio central protegido, el reino visigodo entra en una nueva fase. Gobernar juntos ya es posible, pero todavía no es suficiente. Mientras existan divisiones básicas, la estabilidad sigue siendo frágil. El siguiente paso es cerrar la unidad del reino mediante dos elementos que no admiten competencia: la fe y la ley.

En 589, el III Concilio de Toledo marca el giro decisivo. La conversión del rey Recaredo al catolicismo no es un acto personal ni religioso en sentido privado. La historiografía coincide en su carácter político. Claudio Sánchez-Albornoz la interpreta como una decisión de Estado; Roger Collins como la solución a un problema de legitimidad; Chris Wickham como un instrumento de cohesión estatal.

La razón es material y concreta. Una parte muy importante del patrimonio que sostiene al reino es cristiano: bienes eclesiásticos, tierras, rentas y redes de autoridad local. Mientras el reino esté dividido entre una élite arriana y una mayoría católica, ese patrimonio no puede quedar bajo una custodia indiscutida. La división religiosa genera desconfianza, conflictos internos y límites al poder real.

La unidad religiosa no elimina los problemas, pero reduce el principal factor de fractura interna. Al compartir la fe mayoritaria, la monarquía visigoda se convierte en garante del orden religioso y del patrimonio asociado a él. A partir de ese momento, la Iglesia deja de ser un poder potencialmente ajeno y pasa a formar parte del núcleo del reino.

El cierre definitivo llega en 654 con el *Liber Iudiciorum*. Por primera vez, visigodos e hispanorromanos quedan sometidos a una misma ley. No se trata de una simple recopilación jurídica ni de una reforma técnica. Es un acto fundacional: el reconocimiento legal de una comunidad política única.

Hasta entonces, la diferencia jurídica reflejaba una diferencia de origen. A partir del *Liber*, esa diferencia deja de tener valor político. Un patrimonio común no puede sostenerse con derechos separados ni con autoridades paralelas. La unificación legal refuerza el control del Estado y elimina espacios de conflicto interno.

Con la fe y la ley unificadas, el reino alcanza su fase de mayor solidez: Una capital interior y segura, un patrimonio central protegido, élites integradas en el gobierno, una Iglesia alineada con la monarquía, un marco jurídico común. No es un ideal, ni un Estado moderno, pero sí un sistema coherente, capaz de gobernar un territorio amplio sin recurrir a la destrucción sistemática.

Aquí se cierra el proceso iniciado tras Vouillé. La integración ya no depende solo del poder militar o del patrimonio protegido, sino de una unidad política reconocible y operativa.

Un reino fuerte ante su paradoja final (654–711)

Tras la unificación legal y religiosa, el reino visigodo alcanza su mayor grado de coherencia. A finales del siglo VII existe un solo marco jurídico, una sola fe oficial y una capital consolidada. Desde el punto de vista estructural, el reino funciona mejor que nunca.

Las fuentes no describen un Estado empobrecido ni colapsado. No hay señales de ruina fiscal ni de agotamiento económico. El patrimonio central sigue existiendo, el

territorio produce y la administración continúa operando. El problema no está en la base del reino, sino en su cúspide política.

Durante las últimas décadas del siglo VII, la monarquía visigoda entra en una fase de conflictos sucesorios recurrentes. El sistema no establece un principio claro y estable de transmisión del poder. Cada cambio de rey abre disputas entre facciones aristocráticas que buscan controlar la autoridad central.

El efecto es decisivo: el patrimonio permanece intacto, pero el poder que lo custodia se fragmenta. El tesoro, la capacidad de nombrar cargos y el control del ejército dejan de responder a una autoridad única. El reino sigue existiendo, pero ya no actúa como un solo cuerpo político.

Cuando en 711 se produce la entrada de fuerzas musulmanas bajo el mando de Tariq ibn Ziyad, el colapso es rápido. No porque el reino carezca de recursos ni porque su ejército sea inexistente, sino porque no hay una dirección política unificada capaz de movilizarlos.

Las crónicas no describen grandes campañas defensivas coordinadas. Describen división interna, pactos locales y ausencia de una respuesta común. El problema no es militar en origen, sino político: un reino sin autoridad única no puede defender su patrimonio ni su territorio. Aquí se cierra el arco de esta segunda parte. El mismo elemento que permitió la construcción del reino —el control del patrimonio central— se convierte en el foco del conflicto final cuando la autoridad que debía custodiarlo se divide.

La historia que seguiré, la de Asturias, Cantabria y la restitución, solo puede entenderse desde este punto: no como continuidad directa del reino visigodo, sino como respuesta a su ruptura final.

Epílogo de la segunda parte

Todo lo expuesto hasta aquí permite entender una idea central que atraviesa este libro y que explica lo ocurrido después: para los visigodos, el reino nunca fue solo un territorio; fue, ante todo, un patrimonio que debía conservarse. Esa forma de pensar no surge en Hispania ni en el siglo VIII. Es anterior, coherente y repetida durante generaciones.

Desde Alarico, el proyecto visigodo se construye alrededor de una obsesión clara: tener un reino propio, reconocido y duradero. Cuando ese objetivo no puede sostenerse con tierras, se intenta sostener con pactos. Cuando los pactos fracasan, aparece el saqueo de Roma.

Y cuando el patrimonio imperial pasa a manos visigodas, ocurre el verdadero cambio: por primera vez, el reino es posible incluso sin un territorio fijo.

A partir de entonces, el tesoro deja de ser botín. No se reparte, no se consume y no se exhibe. Se preserva. Ese comportamiento se repite en Septimania, en Hispania y en Toledo. El patrimonio se convierte en el núcleo real del poder, mientras la tierra actúa como soporte variable.

La existencia de un plan de custodia alternativo en la costa cantábrica no es una improvisación tardía, sino una consecuencia natural. Un reino cuyo eje es el patrimonio no puede permitir que todo dependa de una sola capital. Toledo es el centro visible, político y jurídico. Pero no tiene por qué ser el único punto de seguridad.

Las relaciones con los pueblos del norte —cántabros y astures— no son ajenas ni accidentales. Las fuentes muestran contactos previos, alianzas y campañas conjuntas, especialmente en la frontera vascona.

La costa cantábrica no es un espacio desconocido ni hostil, sino un territorio periférico, difícil de controlar desde fuera y poco atractivo para grandes potencias. Precisamente por eso, es idóneo como espacio de custodia.

Desde esta perspectiva, la idea de trasladar y ocultar el patrimonio en la costa no responde a una huida desesperada tras el 711. Encaja mejor como una previsión a largo plazo. Un “plan de seguridad” coherente con un reino que siempre pensó más en preservar que en exhibir. El patrimonio no se llevaba a costas porque no era móvil en el sentido militar; era estructural. Debía permanecer oculto, protegido y fuera del alcance de disputas internas o invasiones externas.

Cuando el reino de Toledo colapsa, no se improvisa un destino. Se activa una lógica ya conocida. Las élites que se retiran saben adónde ir, quién debe quedarse y qué no puede revelarse. Esa es la razón por la que no hay delaciones, ni rastros claros, ni relatos detallados. Lo esencial nunca se escribió.

Y cuando comienzan los pactos en el norte, el tesoro no se presenta como botín ni como riqueza utilizable. Se presenta como lo que siempre fue: el corazón del reino. No es algo para gastar ni para pagar ejércitos. Es la herencia de Roma, custodiada por los visigodos, y ahora vinculada a un nuevo proyecto político. Un proyecto que ya no

puede sostenerse solo con la continuidad legal, sino que necesita reconstruirse desde la legitimidad.

El tesoro “gobierna” sin gobernar. No dicta leyes ni dirige ejércitos, pero condiciona todas las decisiones importantes. Marca límites. Impide repartos. Obliga a pactar. Da sentido a la restitución.

Y explica por qué Asturias no nace como un reino de conquista, sino como un reino de custodia y memoria. Nada de esto fue improvisado.

Nada fue accidental. El tesoro no creó Hispania por azar.

La creó porque, desde Alarico, el patrimonio fue siempre el verdadero reino.



El sueño político, iniciado por Alarico y repetido en distintos contextos, tuvo en Asturias su expresión final y más duradera, de la que surgirá el reino de España.

