

## *Alaba wa-l Qilâ'. La frontera oriental*

Juan José Larrea y Ernesto Pastor  
Universidad del País Vasco

Nuestra intervención tiene como escenario Álava y Castilla entre la conquista musulmana y el reinado de Alfonso III. Como se sabe, la expresión ve la luz por vez primera en los textos árabes. Ahora bien, no es ése el único motivo que nos ha llevado a elegir la forma del título. Hemos querido también subrayar su connotación fronteriza y guerrera, no porque nos propongamos hacer del devenir bélico el eje de nuestra ponencia, sino porque queremos sugerir la conveniencia de ir yendo hacia una explicación de la historia altomedieval de la región que trate coherentemente la arquitectura política y militar, y las estructuras sociales. Quizá por el deseo de sacudirse de encima una historia, sobre todo de Castilla, que a menudo venía siendo más metafísica y teleología que historia, creemos que ha habido una cierta tendencia en las últimas décadas a disociar el estudio de la sociedad del de la guerra y la política. Y en paralelo a esto, el estudio de los textos de procedencia externa, crónicas latinas o árabes en su mayor parte, ha discurrido por cauces alejados del de las fuentes internas, esencialmente diplomáticas.

Queremos proponer algunos elementos de coherencia. En este texto previo, exponemos el cañamazo de nuestra intervención, su división en tres partes, y las ideas que la guían.

### **1. La frontera y la guerra**

Las grandes áreas de la frontera del Alto Ebro se estabilizan relativamente en la segunda mitad del siglo VIII, con la consolidación del emirato independiente de Córdoba y el período de no confrontación con el Islam de los que han sido llamados “reyes holgazanes”. Antes y después de esto, en cualquier caso, los textos muestran una frontera amplia, dinámica, permeable, incluso magmática, en la que se juega a muchas bandas. Identificamos cinco fases clave desde el punto de vista de la frontera.

1.1. Ningún relato árabe, ni temprano ni tardío, menciona Álava, tampoco Castilla, durante los primeros años de la conquista. Sí aparecen *Yilliqiya* (Musa pacta con su gente), *al-B.sk.ns*, *Ifranya* y *Saraqusta* en los autores más tempranos -Ibn Qutayba e Ibn Habib-, al igual que *Banbaluna*. Por su parte, las crónicas latinas, elaboradas en tiempo de Alfonso III, tampoco proporcionan detalle alguno sobre lo ocurrido en este espacio. La primera vez que, de manera inequívoca, aparece *Alaba* en los textos árabes es en una obra de Ibn Idari, narrando sucesos que sitúa en 767-768: Badr “atacó la frontera y avanzó hacia Alaba, haciéndole la guerra, sometiéndole e imponiéndole la *yizya*”. A partir de ahora, para los autores árabes, *Alaba* será un escenario que se encuentra entre *Yilliqiya* y *Banbaluna*. El doblete *Alaba wa-l Qilâ'* aparece en relación con una campaña realizada en 791-792.

1.2. Tras la conquista musulmana, los años 50 del siglo VIII enmarcan una fase de empuje asturiano en dos direcciones: Álava y la Cantabria del Ebro. El tratamiento que las crónicas asturianas dan a Álava es muy interesante. Creemos poder sostener que los grupos dirigentes alaveses optaron en un primer momento por aliarse con el naciente reino astur, quizá prolongando vínculos de época preislámica con los duques de Cantabria que se habían hecho con el trono tras Fávila. Por algún motivo –quizá siguiendo el ejemplo de Pamplona y buscando una posición de entendimiento con al-Andalus–, los

alaveses se alejaron de la órbita asturiana y fueron devueltos a ella con una combinación de fuerza –exhibida o ejercida, no lo sabemos– y de reforzamiento de los antiguos lazos familiares, a través del matrimonio con Munia, una alavesa prima de Fruela. Esta relación problemática se filtra en las crónicas por una serie de ajustes entre lo que se quiere sostener y lo que se prefiere callar, y por el empleo del viejo repertorio retórico visigodo para el tratamiento de los vascones (vascones cuando hay que combatirlos, alaveses cuando se habla de la familia de Alfonso II).

En el Ebro, es sobradamente conocida la concentración de pequeños territorios en los límites actuales de Burgos, Rioja y Álava, dentro de la lista de ciudades objeto de las campañas de Alfonso I y Fruela. Se ha apuntado, creemos que razonablemente, que refleja el interés y el conocimiento de quienes al fin y al cabo las gobernaban a la llegada de los árabes. En este contexto, el célebre pacto monástico de San Miguel de Pedroso concentra diversos elementos que retratan el ambiente de la zona:

(a) Un pacto monástico femenino, que funda una nutrida comunidad, sugiere la presencia de gentes de cierto rango cuya memoria familiar suele quedar confiada a este tipo de congregaciones.

(b) Encaja con la observación anterior la presencia de un obispo y el reconocimiento de la autoridad de Fruela I. Esta última parece comprensible tratándose de un descendiente del duque Pedro que además acaba de pasear su hueste por la zona. El obispo Valentín podría ser de Calahorra o de Oca. Pocas figuras hay más ambivalentes en las primeras generaciones tras la conquista que los obispos, a menudo, figura clave en la articulación entre la población cristiana y los nuevos dueños del país. En cualquier caso, una noticia de mediados del VIII parece indicar que los musulmanes han tenido que volver a tomar Calahorra. En este horizonte, la *Vita* de San Prudencio recuerda que el vaivén no es sólo militar. Uno de sus actos memorables –pocos y grises por otro lado– es convencer a gentes recientemente convertidas al islamismo para que vuelvan a la fe de sus mayores. Lo que no deja de evocar un pasaje de *Ajbar maymū'a*.

(c) La onomástica vasca de una buena parte de las firmantes del pacto coincide con los primeros estratos dejados por la inmigración vasca, probablemente alavesa, en la toponimia de la zona. No creemos que haya que volver a pensar en términos de grandes desplazamientos de población y evacuaciones masivas, pero nada impide pensar que haya habido movimientos de cierta importancia a escala regional.

En suma, se mueven las zonas de control político y militar, el juego de alianzas y sumisiones, la adscripción religiosa de las gentes, y las gentes mismas.

- 1.3. Tras el asesinato de Fruela I, la política asturiana es de no confrontación con un al-Andalus que va dejando atrás la guerra civil. Es muy interesante destacar que después de Fruela I, y durante todo un siglo, no hay noticias en las crónicas de la presencia de un rey de Oviedo en tierras de Álava y Castilla, hasta Ordoño I. Los reyes de Oviedo combaten sistemáticamente en el centro y el oeste del reino, nunca en Oriente. Cosa del mayor interés para entender tanto el afianzamiento del armazón político en Álava y Castilla como lo decisivo de su imbricación en el juego de una región que desborda los límites del reino. Con ser una noticia aislada, el que en tiempo de Abd al-Rahman I se impusiera el cobro de la *yizya* a *Álava*, amén de otras formas de control del territorio no especificadas, muestra varias cosas. En primer lugar, el afianzamiento del dominio musulmán en el Ebro y el retroceso del empuje asturiano. En segundo lugar, que en algún momento los alaveses han sido considerados, como los navarros, *dhimmis*, es decir gentes de al-Andalus, de dar al-Islam. Lo cual apunta a una política en pro del protectorado andalusí promovida por ¿algunos? ¿la mayoría? de los dirigentes del país, que bien pudo ser la causa de la acción violenta de Fruela I contra los *uascones reuellantes*. Ahora bien, el ejemplo de Pamplona muestra que la *yizya* puede traducir una realidad de dominación estable, pero también una ficción, o si se quiere un proyecto, que se evapora en cuanto el

último jinete musulmán se pierde en el horizonte. La cuestión debe, cuando menos, quedar abierta.

- 1.4. Con Alfonso II llega al trono de Oviedo la facción aristocrática vinculada con los grupos dirigentes de Álava. Muerto Mauregato y humillado Bermudo I, dicho grupo va a tener la oportunidad de disfrutar de la cercanía del monarca, tras haber protegido en Álava a Alfonso. La entronización definitiva de Alfonso II coincide exactamente con el inicio de una serie de azeifas musulmanas en las que, como ya hemos indicado, aparece por primera vez el díptico *Alaba y al-Qilá'* y en las que se califica a éstas de *Dar al-Harb* (tierra de la guerra), lo que implica una concepción opuesta a la que representa la *yizya* y la consideración de *dhimmis*. Conviene eso sí ser cautos en torno a esta reactivación de la actividad guerrera y a la presumible modificación del estatuto de estos territorios como *Dar al-Harb*, puesto que sólo nos es transmitida por fuentes árabes tardías y no de manera sistemática. Nos preguntamos si el hecho de hacerse con la corona de Oviedo no ha dado lugar a un cambio de actitud de los grupos dirigentes de la zona con respecto a Córdoba, y si no es éste uno de los factores que explican los “zarpazos del sensual Abderramán” contra el casto Alfonso.

En cualquier caso, destaca otra vez la autonomía de estos grupos dirigentes, en dos momentos, por lo demás, bien distintos. Entre 806 y 816 se produce un cambio profundo, aunque a la postre efímero, en la región. Pamplona pasa a la dominación carolingia y muy probablemente se crea un condado con la presencia de Ludovico Pío en 812. En 816, la enésima revuelta en Gascuña y el ataque del ejército emiral ahogan el intento y devuelven Navarra a la órbita de Córdoba. La defensa corre a cargo, presumiblemente, del único conde carolingio que llega a tener Pamplona, un Velasco que pide ayuda a los asturianos, aliados del emperador. La ayuda llega, pero todo parece indicar que se trata de contingentes del Oriente del reino. El único personaje del ámbito asturiano que se menciona entre los caídos en *Wādī Aruwn* es un alavés emparentado con el rey de Oviedo.

En los años sucesivos, los ataques a *Alaba y al-Qilá'*, espacios que se designan ya como *Dar al-Harb* en la pluma de Ibn Hayyan, no aparecen vinculados al ámbito general del reino, sino a la dinámica generada en la Frontera Superior en torno a los Banu Qasi. Por encima de soberanías, el arco de territorios cristianos que se extiende desde *Alaba y al-Qilá'* hasta el Pirineo central, y aun hasta Gascuña, se agrupa repetidamente en torno a Pamplona, eslabón de enganche con los Banu Qasi, y participan en los enfrentamientos por el control de la Frontera Superior, sin duda atraídos por el botín y las recompensas. No son Asturias, Pamplona y el Ducado de Gascuña, sino gentes de ámbitos diversos que juegan con notable autonomía para formalizar alianzas cuya única perspectiva, y cuya única condición de duración, es la guerra.

- 1.5. A partir de 850, vuelve a las regiones orientales la presencia física y política del rey, en el contexto de la expansión del reino y de la crisis del emirato. Eso sí, los dirigentes de Álava y de Castilla aparecen alineados en facciones distintas. En la crisis que sigue a la muerte de Alfonso II, la facción en la que participan los alaveses vuelve a perder el trono, tras ser derrotado militarmente su candidato Nepociano. En cambio, el vencedor se encontraba en Casilla acordando su matrimonio cuando se precipitó el enfrentamiento. El hijo de Ramiro I, Ordoño I, es quien inicia el despliegue territorial y quien aparece en Castilla, inequívocamente asociado con la actividad del conde Rodrigo en las fuentes musulmanas. Tras su muerte, este primer conde conocido de Castilla sostiene la candidatura de Alfonso III en 866. El mismo rey que, en cambio, encontramos sometiendo a Álava y a su conde el año siguiente. En otras palabras, el primer conde castellano aparece colaborando con el rey, mientras que el primer alavés lo hace siendo apresado. De hecho, es en estas décadas cuando en la arquitectura política del reino el condado de Castilla empieza a aparecer en las fuentes con más peso que el de Álava, siendo así que hasta ahora era éste el que ocupaba el primer plano. En cualquier caso, en los años 80 la situación parece haberse estabilizado y volvemos a encontrar el díptico

Álava y Castilla, personalizado en sus condes, pero esta vez a las órdenes de Alfonso III y combatiendo en el Ebro a los Banu Qasi.

## 2. El interior

2.1. Cuando se presentan los textos producidos en el interior de Castilla y Álava en el siglo IX, suele lamentarse su escasez, su dispersión y sus problemas de transmisión. La escasez es relativa –hay más en la Liébana, hay menos en Navarra– y no aporta nada como criterio de análisis; la dispersión es una ventaja en la medida en que amplía la luz y permite comparar; y los problemas de transmisión son una letanía de quejas que tapa las deficiencias de las ediciones y la falta de estudios críticos. Y que desde luego no se soluciona confundiendo *topoi* con falsificaciones.

Si se examina el *corpus* disponible desde el punto de vista de su lógica interna, aparece una coherencia notable. Se trata de pequeños conjuntos documentales generados en diversas áreas –Valdegobía, Mena, Losa, *Castella Vetula*, las faldas del Gorbea...– por gentes que actúan en un ámbito territorial reducido, fenómeno que no se debe al azar de la documentación, sino a que es el único posible en función de cómo se articulan las estructuras socioeconómicas. Los textos están contruidos de acuerdo con dos procedimientos: la narración y los modelos notariales de tradición romano-visigótica. La narración se sitúa entre las prácticas de apropiación del territorio, vehiculadas por gestos y palabras en el ámbito colectivo, y el registro escrito que actúa como herramienta en la disposición y reconocimiento de derechos. No creemos que unas y otros se opongan, más bien al contrario, la narración hace funciones de interfaz con un medio de cultura oral. Los modelos de tradición romana, torpemente utilizados a veces –en consonancia con la ausencia de *scriptoria* de un cierto nivel–, recogen transacciones de bienes, derechos y vínculos en el seno de grupos de familias e individuos articulados en torno a ciertos notables y ciertas iglesias. Es decir, trazan el mapa de sus lazos internos, sean éstos de familia y alianza o de subordinación y explotación.

2.2. Podemos distinguir varios planos de funcionamiento que resultan, como hemos apuntado, coherentes en todo el territorio:

(a) Hay dos tipos de derechos sobre la tierra, nítidamente distinguibles. La posesión de espacios delimitados, de habitación o de cultivo, y los derechos de uso. Grosso modo, las narraciones se refieren a estos últimos y las actas de tradición romana a los primeros. Su articulación se produce en el marco comunitario cuya clave de bóveda es la noción de vecino. Dicho lo cual, el juego entre estos elementos es de una plasticidad más que notable, tanto en el paisaje material –porque canalizan los desplazamientos de cultivos y del hábitat– y en el paisaje social, porque pueden dissociarse y circular separadamente; porque uno puede generar a otro; porque sus titulares son individuos, comunidades y fracciones de comunidades... Toda tentación de concepción lineal que parta de una comunidad ideal y compacta en la que aparecen antes o después poderosos, de dentro o de fuera, debe ser puesta en cuarentena.

(b) A su vez, los derechos de uso funcionan a escala de la aldea, pero también a escala supralocal, de valle o de sector de valle. Que la vecindad en alguna de las aldeas de cada, digamos, consorcio de montes, dé acceso a su aprovechamiento –no necesariamente de modo igualitario entre las mismas–, no impide que también este tipo de derechos pueda circular. Con lo que la dinámica anterior se desdobra en un campo de juego externo a los términos de las aldeas –mencionados éstos con todas las precauciones posibles.

(c) En las intersecciones entre tierra y gente se sitúan las iglesias. De un modo también impreciso, pero práctico para una primera aproximación, distinguimos iglesias creadas, poseídas y dotadas por comunidades de aldea, e iglesias vinculadas a personajes y grupos que actúan en un ámbito más amplio. Una iglesia y una congregación proporcionan a un círculo de notables un asidero patrimonial libre de los repartos sucesorios, una custodia

de la memoria familiar y un escenario en que exhibir la superioridad a través del edificio, su tesoro y la liturgia. No muy distinto de esto es lo que cabe decir de las iglesias destinadas a ser sede de abades y obispos.

2.3 En suma, el medio rural muestra un paisaje social diferenciado y discretamente jerarquizado, organizado en su estrato superior en redes no formalizadas de ámbito territorial modesto, construido sobre formas comunitarias de apropiación y gestión del territorio. Las iglesias y los textos se sitúan en puntos nodales de estas redes y en puntos clave de su articulación con la tierra y los hombres del entorno. Están así en condiciones de mostrarnos cuáles son las teclas que un poder político afirmado en la guerra puede tocar, o si se quiere, cómo se articula con estas realidades de orden local.

(a) La noción misma de poder público es a nuestro entender evidente en este ámbito local. Puede, si se quiere, ponerse en duda el significado de las alusiones al rey en la cláusula regnante, sabiendo como sabemos que su presencia ejecutiva en la zona es casi inexistente. Más difícil es imaginar cómo puede la escritura formar parte de las prácticas sociales, si no se piensan a sí mismos como parte de un ordenamiento político y religioso superior. Sobre todo, nos parece definitiva la existencia de obispos en varios de estos territorios. Si se libera a la figura de los obispos “errantes” de este período de las antiguas obsesiones por vincularlos a una u otra sede visigoda, quizá se pueda concluir que hay obispos porque son necesarios. Porque para cumplir correctamente con el calendario litúrgico, para consagrar legítimamente iglesias... hacen falta obispos, figuras de autoridad que sólo son concebibles en términos de poder político, disociado de asideros patrimoniales o clientelares. Y aún quedan los condes. No parece que se vaya sin ellos a la guerra y creemos que han de ser categorizados como autoridad pública.

(b) Otra pieza clave en la comprensión de este entramado sociopolítico es la que representa el monte. Es un ámbito privilegiado para la vertebración política. En primer lugar, por su propio funcionamiento. Es un espacio exterior a la aldea sobre el que las comunidades ejercen un control mutuo constante, espoleado por el valor de sus recursos económicos y cuya materialización se renueva año a año con los desplazamientos de temporada. Es decir, se trata de un territorio sobre el que se ejerce un juego de tensiones, de litigios y acuerdos, y sobre todo de mecanismos de contrapeso que preservan su carácter de espacio ajeno a la apropiación individual y sometido al control de todos. Lo cual es la definición misma del espacio público. Pero obsérvese bien que puede subsistir sin que exista necesariamente un poder superior al de la comunidad de pastos. Puede pues funcionar como elemento cohesionador de un territorio y de un conjunto de comunidades en períodos de transición. En segundo lugar, por el filtro socioeconómico y jurídico que genera. Puesto que está vinculado a la vecindad, sólo los poseedores de solares tienen derechos de explotación, lo que excluye en primera instancia a la población servil o dependiente –rasgo por otro lado común al conjunto de Occidente. Sobre esta igualdad jurídica, se da sin duda un aprovechamiento desigual de los recursos silvopastoriles. Muy probablemente es la franja superior de las comunidades la que llega a poseer grandes rebaños y, por ende, a controlar la comunidad de pastos. Es decir, el grupo de familias que funcionan como engranaje entre el poder político y el medio local. De la caracterización de este espacio a la noción de fisco sólo va un tenue paso conceptual: se podría decir que sólo falta la presencia y la voluntad política de un rey o de su representante.

### 3. Guerra y sociedad

Creemos que para disponer de una comprensión cabal de las gentes de *Alaba* y *al-Qilá'* conviene entreverar la esfera de la guerra y la del medio local:

(a) La guerra produce botín, no a aquellos que son convocados con urgencia a defenderse frente a una azeifa, pero sí a los grupos más reducidos y mejor equipados que pueden

combatir durante semanas lejos de casa. Es pues un mecanismo que retroalimenta la hegemonía local de los estratos superiores de la sociedad rural –*boni homines, filii bonorum...*– y que les introduce en el circuito de redistribución de bienes de lujo.

(b) En las sociedades altomedievales, la actividad guerrera crea un marco físico y cercano de convivencia entre los notables a una escala que supera el marco local o comarcal. Hostigar con el conde a los Banu Qasi por el valle del Ebro asegura lazos, más o menos jerarquizados, de solidaridad, amistad, fidelidad –y de odios también, posiblemente. La hueste reúne el cuerpo político del país y lo escenifica. Recordémoslo, no suele ser la del rey, sino la del conde.

(c) Las fuentes árabes no dudan en atribuir al conde la construcción y gobierno de castillos. Ello implica la disposición de recursos –en primer lugar, de trabajo– y de un servicio militar relativamente especializado. Una y otra necesidades van en el sentido de modular, de manera cada vez más pronunciada, el tipo de prestaciones exigidas a la población libre en función de su condición socioeconómica. Y les dan, además, a las prestaciones y a la discriminación un carácter más estable que las campañas de verano.

(d) El lujo viene al norte cristiano sobre todo a través de la guerra. No sirve para acumular tierras de modo significativo, pero sí para exhibir y competir a través de las iglesias, que como hemos visto, ocupan un lugar central en las agrupaciones de notables; y también para exhibir la posición que cada uno ocupa en el territorio.

(e) Como ponen de relieve los textos árabes, en torno a la guerra se construyen clientelas militares –algunas incluso identificables–, subordinadas a dirigentes políticos pero, dotadas, en ocasiones, de una cierta autonomía.