



UNIVERSIDAD DE MURCIA

ESCUELA INTERNACIONAL DE DOCTORADO

La Figura del *tyrannus* en la Tradición Literaria del
Reino Visigodo de Toledo a la Luz de las Obras de
Juan de Bícclaro, Isidoro de Sevilla y
Julián de Toledo

D. José Ángel Castillo Lozano

2018



UNIVERSIDAD DE MURCIA

FACULTAD DE LETRAS

Departamento de Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua,
Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas

**La figura del *tyrannus* en la tradición literaria del
reino visigodo de Toledo a la luz de las obras de
Juan de Biclario, Isidoro de Sevilla y
Julián de Toledo**

TESIS DOCTORAL PRESENTADA POR:

D. JOSÉ ÁNGEL CASTILLO LOZANO

DIRIGIDA POR:

DR. D. JOSÉ ANTONIO MOLINA GÓMEZ

Murcia
2018

AGRADECIMIENTOS

Al finalizar un trabajo tan extenso y lleno de interrogantes como es el desarrollo de una tesis doctoral es inevitable que a uno le asalte un muy humano egocentrismo que te lleva a pensar y a afirmar que todo el mérito en la conformación de este aporte científico es exclusivamente tuyo. Sin embargo, esto sería falsear la verdad ya que este trabajo no hubiese sido posible sin la ayuda de diferentes personas. Por dicho motivo, es para mí un verdadero placer utilizar este espacio para ser justo y consecuente con ellas, expresándoles mis agradecimientos.

En primer lugar me gustaría destacar a la Universidad de Murcia por haber sido mi *alma mater* y haberme acogido desde que traspasé sus fronteras en ese convulso paso que supone abandonar la comodidad del instituto para afrontar una nueva etapa como es el periodo universitario donde nos formamos como estudiantes y ciudadanos para una sociedad mejor. Sin embargo, la universidad por si sola solo es un amasijo de hormigón y de hierros sino fuera por la vida que le insufla sus docentes a los cuales debo reconocer su gran valía en mi aprendizaje. Me gustaría destacar la enorme labor del profesor D. Dr. Rafael González Fernández que tanto me ha ayudado en estos 3 años largos, casi 4, que ha durado mi doctorado y, sobre todo, debo agradecer de manera muy especial y sincera al profesor D. Dr. José Antonio Molina Gómez por haber sido esa luz y guía en momentos oscuros y llenos de dudas. Sin duda gran parte de este trabajo es suyo puesto que sin su magisterio jamás hubiese alcanzado la orilla y hubiese naufragado sin posibilidad de éxito. Le agradezco especialmente su confianza puesta en mí desde que mis pies cruzaron por primera vez el umbral de la Universidad de Murcia así como su amistad forjada a la luz del sol incansable de Cehegín en largas jornadas estivales excavando en el yacimiento de Begastri así como en interesantes conversaciones sobre el mundo de la Antigüedad Tardía y sobre otras pasiones como el cine, la música y la literatura. Gracias por todo.

En segundo lugar, y no por ello menos importante, agradecer a mis padres, hermano y familia por haberme soportado en esos momentos oscuros y de completa irascibilidad en los cuáles llevaba a la práctica el tema de esta tesis y me convertía en un tirano con ellos y conmigo mismo. Este agradecimiento también incluye a aquellos familiares que se han ido ante el inexorable paso del tiempo. Espero que donde estéis, abuelos míos, estéis orgullosos de mí puesto que al fin he conseguido terminar este gran trabajo en el que me encontraba embarcado mientras vivíais.

En tercer lugar, no me olvido de mis queridos amigos tantos compañeros de magisterio y estudios, como de mis amigos que son tales desde que tengo uso de razón. Gracias por ayudarme a desconectar de este trabajo puesto que, aunque parezca paradójico, en ocasiones este trabajo parecía adquirir vida propia y me absorbía de tal manera que se me olvidaba el año y el día en el que vivía.

En último lugar, no quisiera olvidar a una persona muy especial para mí que me ha aguantado

durante la elaboración de este estudio. Muchas gracias Carmen por todo, por ser mi compañera y “psicóloga” durante tantos años. Gran parte de este trabajo es tuyo y espero que tu tesis doctoral también finalice pronto y de manera óptima para ti ya que te mereces eso y más.

ÍNDICE

PARTE I. LAS BASES INTELECTUALES

0. INTRODUCCIÓN, OBJETIVOS Y METODOLOGÍA.....	3
0.1 Introducción.....	3
0.2 Objetivos.....	3
0.3 Metodología.....	4
1. LOS CONCEPTOS DE TRAICIÓN/TRAIDOR Y DE TIRANÍA/TIRANO...7	
1.1 El origen etimológico del binomio traidor/traición.....	7
1.2 El concepto de tiranía y de <i>tyrannus</i> (usurpador).....	9
1.2.1 La evolución del concepto tiranía desde la Grecia arcaica al Bajo imperio.....	11
1.2.1.1 El <i>tyrannus</i> griego. Origen y evolución del concepto de tirano....	11
1.2.1.2 El <i>tyrannus</i> romano. El tiranicidio como buena práctica y la aparición del significado de tiranía como usurpación.....	12
1.2.2 El concepto de tiranía en las fuentes literarias visigodas.....	19
1.2.2.1 Justo de Urgel (S. VI).....	20
1.2.2.2 Martín de Braga (S. VI).....	20
1.2.2.3 Juan de Biclara (S. VI-VII).....	21
1.2.2.4 La <i>crónica Cesaraugustana</i> (S. VI-VII).....	23
1.2.2.5 Isidoro de Sevilla (S. VI-VII).....	23
1.2.2.6 Las cartas del Conde Búlgar	27
1.2.2.7 Las <i>Vitae Sanctorum Patrum Emeritensium</i> (S. VII).....	28
1.2.2.8 Tajón de Zaragoza (S. VII).....	29
1.2.2.9 Julián de Toledo (S. VII).....	31
1.2.2.10 Las actas conciliares.....	32
1.2.2.11 Los tiranos convertidos en reyes.....	35
1.2.2.12 Reflexiones sobre el significado del término <i>tyrannus</i> en el mundo visigodo.....	37
2. ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	38
2.1 Estudios sobre la tiranía visigoda.....	39

2.2 Los historiadores de las instituciones visigodas y su posible deriva al feudalismo.....	42
2.3 Los historiadores del derecho penal visigodo.....	49
2.4 Los estudios sobre la simbología, los ritos, los elementos y la concepción de poder en el reino visigodo.....	51
2.5 Estudios sobre el reino visigodo en el contexto del Mediterráneo.....	56
3. EL PAPEL DE LA PROVIDENCIA: EL JUICIO DE DIOS COMO CATEGORÍA HISTÓRICA EN LA HISTORIOGRAFÍA VISIGODA.....	58
3.1 Definición de conceptos.....	58
3.1.1 La providencia y el juicio de Dios.....	58
3.1.2 El juramento de fidelidad visigodo.....	60
3.1.3 Las ordalías.....	63
3.2 La intervención de la divinidad en los acontecimientos.....	64
3.2.1 El juicio de Dios en la <i>Crónica</i> de Juan de Biclario.....	64
3.2.2 El juicio de Dios en la obra histórica de San Isidoro de Sevilla.....	66
3.2.2.1 El providencialismo en la <i>Crónica</i> de San Isidoro de Sevilla.....	66
3.2.2.2 El providencialismo en las <i>Historias</i> de San Isidoro de Sevilla.....	71
3.2.2.2.1 <i>Historia Gothorum</i>	72
3.2.2.2.2 <i>Historia Wandalorum</i>	75
3.2.2.2.3 <i>Historia Suevorum</i>	76
3.2.3 El juicio de Dios en la <i>Historia Wambae Regis</i> de Julián de Toledo...	76
3.3 La intervención demoníaca en los acontecimientos.....	77
3.4 La intervención de Dios como juez de la guerra: la sacralización de la guerra.....	81
3.4.1 La sacralización de la guerra en Juan de Biclario.....	81
3.4.2 La sacralización de la guerra en Isidoro de Sevilla.....	82
3.4.3 La sacralización de la guerra en Julián de Toledo.....	84
3.4.4 Reflexiones sobre la sacralización de la guerra en las fuentes literarias visigodas.....	84

PARTE II. LA PROBLEMÁTICA DESDE LAS FUENTES LITERARIAS

4. EL CONCEPTO DE LA TIRANÍA Y SUS CASTIGOS EN EL <i>CHRONICON</i> DE JUAN DE BÍCLARO.....	88
4.1 Contexto histórico.....	88
4.2 La naturaleza de la fuente y la mentalidad del autor.....	89
4.3 Los tiranos en la <i>Crónica</i> del Biclarense.....	92
4.4 Los castigos a los tiranos/usurpadores en el <i>Chronicon</i> del Biclarense.....	97
4.4.1 La pena capital.....	97
4.4.2 El exilio.....	98
4.4.3 La confiscación de bienes.....	99
4.4.4 La amputación de manos.....	100
4.4.5 La decalvación y el escarnio público.....	100
4.5 La imagen de la realeza en Juan de Bicláro: Leovigildo y recaredo como monarcas virtuosos y grandes guerreros	102
4.5.1 Leovigildo como rey unificador.....	102
4.5.2 Recaredo como el nuevo Constantino/Marciano.....	106
4.5.3 Valoración de los reinados de Recaredo y Leovigildo en esta obra..	108
5. LA CONCEPCIÓN DE LA TIRANÍA EN LOS “DOS SAN ISIDORO(S)”: EL PENSAMIENTO ESCOLÁSTICO DEL HISPALENSE FRENTE A SU SABER CONTEMPORÁNEO	110
5.1. El San Isidoro tratadista.....	110
5.1.1 El pensamiento escolástico isidoriano.....	110
5.1.2 La concepción del <i>tyrannus</i> y de la tiranía en estas obras.....	112
5.2. El San Isidoro historiador.....	114
5.2.1 La importancia del contexto político de las obras históricas de San Isidoro: las dos redacciones de su <i>Chronicon</i> y de su <i>Historia Gothorum</i>	114
5.2.2 La concepción de tiranía en sus obras históricas.....	120
5.2.2.1 El tirano en el <i>Chronicon</i>	120
5.2.2.2 El tirano en su <i>Historia Gothorum, Wandalorum y Suevorum</i>	121
5.2.2.2.1 Traidores, conjuradores y asesinos.....	122

5.2.2.2.2 Los tiranos.....	124
5.2.3 La imagen de la realeza en las obras históricas isidorianas.....	125
5.2.3.1 Leovigildo: la virtud del guerrero y del rey unificador.....	125
5.2.3.2 Recaredo: la virtud de la religión.....	128
5.2.3.3 Sisebuto, un rey sabio.....	132
5.2.3.4 Suinthila: el triunfo militar sobre los bizantinos y el príncipe religioso.....	134

6. LA <i>HISTORIA WAMBAE REGIS</i> DE JULIÁN DE TOLEDO: LA CONSOLIDACIÓN DEL ESQUEMA DEL <i>REX UNGIDO</i> FRENTE AL PÉRFIDO <i>TYRANNUS</i>	137
6.1 Unas breves notas sobre la importancia de la <i>Historia Wambae Regis</i> de Julián de Toledo.....	137
6.2 Marco histórico. Dos personalidades enfrentadas.....	138
6.3 El modelo bíblico en la <i>Historia Wambae Regis</i>	144
6.4 Wamba como arquetipo de monarca religioso. Sus atributos como <i>princeps</i> católico ideal.....	149

PARTE III. CATÁLOGO DE *TYRANNUS*

7. ATANAGILDO, EL PRIMER REY-TIRANO.....	157
7.1 Introducción y orígenes de Atanagildo.....	157
7.2 La rebelión de Atanagildo contra Agila.....	158
8. HERMENEGILDO: ¿MÁRTIR O <i>TYRANNUS</i> ?.....	162
8.1 Introducción. La importancia de la figura de Hermenegildo.....	162
8.2 El contexto histórico. La internacionalización del conflicto.....	163
8.3 Las fuentes visigodas contemporáneas: Juan de Biclario e Isidoro de Sevilla.....	164
8.3.1 El relato de la rebelión en Juan de Biclario.....	164
8.3.2 El relato de la rebelión en Isidoro de Sevilla.....	167
8.4 Las fuentes extrapeninsulares coetáneas: Gregorio de Tours y Gregorio Magno.....	168
8.3.1 El relato de la rebelión en Gregorio de Tours.....	168

8.3.2 El martirio de Hermenegildo en Gregorio Magno.....	171
8.5 Las fuentes visigodas alejadas de los acontecimientos: las <i>Vidas de los Santos Padres Emeritenses</i> (autoría anónima) y Valerio del Bierzo.....	174
8.5.1 La política del silencio en las <i>Vidas de los Santos Padres Emeritenses</i> . A propósito de <i>VPE V, IX, 4</i>	174
8.5.2 Hermenegildo como rey católico en la obra de Valerio del Bierzo...	174
8.6 Interpretación heurística de la rebelión de Hermenegildo a la luz de los testimonios literarios.....	177
9. SUNNA/SIUMA Y SEGGA: ¿REBELIÓN ARIANA O LUCHA DE PODER?	
.....	180
9.1 Introducción.....	180
9.2 Preludio a la rebelión: las luchas de poder entre Leovigildo, Sunna y Masona	
.....	182
9.3 <i>Tyrannidem assumere</i> : La rebelión del obispo arriano Sunna (Siuma) y su	
compañero Segga.....	187
9.3.1 El intento de usurpación de Sunna (Siuma) contra Recaredo.....	188
9.3.2 Los castigos aplicados a la sublevación.....	191
9.3.2.1 La pena del exilio.....	192
9.3.2.2 La confiscación de bienes.....	194
9.3.2.3 La amputación de manos.....	194
9.3.2.4 El castigo de Dios.....	195
10. GOSVINTA (ULDIDA). DE REINA A TIRANA	197
10.1 Introducción.....	197
10.2 La última rama del árbol de los Baltos y su primera alianza (boda) con	
Atanagildo.....	198
10.3 Una segunda nupcia (boda) con Leovigildo y su papel en la rebelión de	
Hermenegildo.....	200
10.4 El papel de Gosvinta en el reinado de Recaredo. De reina madre a tirana	
.....	205
10.5 Reflexiones sobre el papel de la reina en el mundo visigodo y el uso de	
cartas de parentesco a partir del ego Gosvinta.....	209

11. LOS OTROS 300: ATHOLOCUS, GRANISTA Y WILDIGERNUS CONTRA LAS TROPAS DE CLAUDIO.....	215
11.1 Introducción.....	215
11.2 Los antecedentes: las relaciones diplomáticas (¿pactos de familia?) entre los reinos francos y el reino visigodo en época de Recaredo.....	215
11.3. Los protagonistas del conflicto: el <i>dux</i> Claudio frente a los enemigos de los godos. La virtud frente a la traición y a la ineptitud.....	219
11.3.1 El bando visigodo: Claudio, un compendio de virtudes.....	219
11.3.2 Los enemigos de los godos: tiranos, traidores y militares incompetentes.....	220
11.4 El desarrollo de la batalla: un gran ejército de francos frente a los 300 godos de Claudio. ¿Una posible intervención divina? El juicio de Dios como categoría histórica.....	223
11.5 Reflexiones sobre el episodio de Carcasona, el juicio de Dios como categoría histórica y la sacralización de la guerra en el mundo visigodo.....	227
12. ARGIMUNDO Y SUS CASTIGOS	229
12.1 Introducción y orígenes del personaje.....	229
12.2 Los atributos del rebelde Argimundo.....	230
12.3 El esquema pecado/castigo. Una concepción teológica del poder.....	232
13. LA TIRANÍA EN EL REINO SUEVO: AUDECA Y MALARICO.....	238
13.1 Audeca.....	238
13.1.1 La rebelión de Audeca contra Eborico.....	238
13.1.2 El significado de su matrimonio con la reina-viuda.....	239
13.1.3 El significado de los castigos recibidos por Audeca.....	240
13.2 Malarico.....	242
13.2.1 La rebelión de Malarico.....	242
13.2.2 El significado de los castigos recibidos por Malarico.....	243
14. WITERICO, DE TIRANO FRUSTRADO A REY	244
14.1 Preludio: el papel de Witerico en la rebelión de Sunna en Mérida.....	244
14.2 La caracterización de Witerico como <i>tyrannus</i> y su caída.....	245

15. LOS TIRANOS DE LA <i>HISTORIA WAMBAE REGIS</i>: ILDERICO Y PAULO, EL REX PERDITIONS.....	249
15.1 Ilderico.....	249
15.2 Paulo, el <i>rex perditions</i>.....	250
15.2.1 Los orígenes de Paulo.....	250
15.2.2 La caracterización de Paulo como <i>tyrannus</i>.....	251
15.2.3 El sacrilegio con la corona de San Félix.....	256
15.2.4 Los castigos aplicados a Paulo.....	258

PARTE IV. CONCLUSIONES

16. HACIA UNAS CONCLUSIONES: ATRIBUTOS Y CARACTERIZACIÓN DEL <i>TYRANNUS</i> VISIGODO	263
--	------------

PARTE V. LISTADO DE FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

17. LISTADO DE FUENTES	271
18. BIBLIOGRAFÍA	276

PARTE VI. ANEXOS

Anexo 1º: Cuadro conceptual sobre los <i>tyrannus</i> visigodos estudiados en este trabajo.....	318
Anexo 2º: Relación entre laicos y obispos en las rebeliones visigodas.....	320
Anexo 3º: División administrativa visigoda y lugares de las revueltas.....	321
Anexo 4º: Índice onomástico de fuentes literarias.....	322
Anexo 5º: Índice onomástico de los monarcas y de los tiranos visigodos.....	324

PARTE I

LAS BASES INTELECTUALES

0. INTRODUCCIÓN, OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

0.1 Introducción

Esta tesis doctoral pretende establecerse como un estudio de la naturaleza de las usurpaciones que se produjeron en el *regnum Gothorum* según la historiografía visigoda, donde prestaremos más atención por su importancia a las obras de Juan de Biclario, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo. Por lo tanto, este trabajo se incardina dentro del ámbito de la historia antigua y, más concretamente, de la Antigüedad Tardía, estudios que por otra parte gozan de una gran tradición en nuestra universidad.

El propósito de esta investigación es ofrecer un análisis detallado sobre las diferentes rebeliones contra el poder regio que acontecieron en el reino toledano, según las fuentes que hemos recogido y que hasta ahora no han sido analizadas con la suficiente profundidad y atención, salvo pequeñas excepciones, en comparación con los estudios que se le dedican al *rex unguido*. Por lo tanto, es nuestra intención conseguir llenar este vacío de la investigación con nuestro trabajo habida cuenta de la extremada importancia que creemos que tiene para completar y arrojar luz sobre los esquemas y la concepción de poder de esa época bisagra entre la Antigüedad y el Medievo que conocemos como Antigüedad Tardía.

Para elaborar nuestro análisis, seguiremos una metodología clara. Es decir, más allá de los capítulos introductorios, realizaremos capítulos articulados en torno a los escritores visigodos y sus visiones sobre los tiranos presentes en su obra. Esta visión a su vez, la enfrentaremos al monarca contra los que se alzan estos personajes, siempre según la fuente que tratamos. Así podremos confrontar ambos personajes y sacar unas conclusiones claves para nuestro tema, a la vez que elaboramos un catálogo pertinente de los tiranos visigodos que aparecen en nuestra selección de fuentes.

Por último, pretendemos que esta tesis también cuente con unas acertadas conclusiones, un amplio repertorio bibliográfico, unos anexos y un listado de fuentes que sienten las bases para trabajos posteriores.

0.2 Objetivos

- Estudiar el marco histórico del reino visigodo de Toledo.
- Documentar los intentos de usurpación que acontecieron en el *regnum Gothorum*.

- Analizar el juicio de Dios como categoría histórica, así como el concepto de las ordalías, en el mundo visigodo y su relación con las figuras de los tiranos.
- Analizar y enumerar los estereotipos de la figura del *tyrannus* para indagar su naturaleza y el lugar que ocupa en el *cosmos* ideológico visigodo.
- Recopilar, documentar y estudiar las penas y los castigos a los que se les somete a los tiranos para expandir el conocimiento en el derecho penal visigodo.
- Realizar un acercamiento teórico al pensamiento historiográfico y a la idea de una “nación goda” por parte de las fuentes literarias visigodas.
- Ahondar en la concepción teocrática del poder en el mundo visigodo. Estudiar las bases legitimadoras del poder.
- Investigar el binomio *rex* ungido frente al pérfido tirano para comprender la naturaleza de este *tandem* literario.
- Dilucidar porqué creemos que el concepto *tyrannus* es un cronotopos

0.3 Metodología

La técnica metodológica principal que hemos empleado para elaborar este estudio es la de la heurística, puesto que este trabajo consiste en el análisis y en la interpretación de las fuentes literarias a nuestro alcance y es que la propia etimología de la palabra (“hallar¹”) da muestra de cuál ha sido el presupuesto teórico que hemos seguido para conformar este doctorado.

Esto es debido a que hablar de heurística es disertar sobre la interpretación que a su vez se trata de una actividad tan constante en el hombre que puede identificarse con todo lo que tiene que ver con lo que la filosofía se conoce como “teoría del conocimiento”, ya que la interpretación no es sino la búsqueda de un sentido a través de la preocupación a través del texto² que es justo el pensamiento que creemos que ha primado en nuestro trabajo. Por dicho motivo, podríamos incidir

1 <http://dle.rae.es/srv/fetch?id=KHdGTfC> (consultado el 02/01/2018).

2 Domínguez Caparrós, J. (1993): *Orígenes del discurso crítico. Teorías antiguas y medievales sobre la interpretación*. Madrid, pp. 7-11.

en que lo que se ha investigado en estas páginas ha tenido su origen y principio en los textos literarios de la época y en el análisis heurístico que nosotros hemos aplicado para su comprensión y el estudio de las categorías mentales y de poder que subyacían en ellos. Por dicho motivo, las fuentes literarias tienen siempre una intencionalidad representada por medio del lenguaje, por ello, usar el método heurístico, implica pensar en la historia³, en una reflexión sobre la realidad pasada y todos los factores que han influido en ella puesto que no debemos olvidar que lo que nosotros vamos a hacer es interpretar, criticar si se prefiere, sobre la crítica/interpretación que han hecho los intelectuales de esta época.

De igual modo, también se ha tendido a usar otros recursos para la elaboración de este trabajo más allá de las fuentes literarias, como ha sido el de determinados objetos de la cultura material de este pueblo como podrían ser diferentes *numismas* muy interesantes y capitales para llenar los vacíos presentes en las fuentes literarias (como por ejemplo el *tremis* de Suniefredo o el *tremis* con leyenda *regi a Deo Vita* de Hermenegildo) o la presencia de interesantes inscripciones como la de Hermenegildo.

Además, más allá de la disciplina histórica y arqueológica, también se ha utilizado recursos de derecho para indagar y conocer los castigos aplicados a los tiranos y se han usado asimismo técnicas de la antropología, cuando su utilización era pertinente para arrojar luz sobre los distintos fenómenos históricos y su relación con el poder. Más allá del uso de determinados conceptos de esta disciplina que nos parecen más correctos que los que empleamos normalmente (por ejemplo el término alianza cuando nos referimos a una boda), se ha puesto en práctica una metodología puramente antropológica para un caso concreto, el de Gosvinta. Dicha técnica se centra en las llamadas cartas de parentesco que son el resultado de la reconstrucción de los principales activos de un ego⁴ (que es como se llama a la persona que se toma como punto de referencia). De esta manera, lo que se representa en estas cartas es una clase de red social, una parte del conjunto de relaciones que tiene un individuo ajeno al parentesco sanguíneo resultando de este modo más interesante para el historiador que los inamovibles y estáticos árboles genealógicos, habida cuenta de que nos proporcionan muchísima información respecto a la organización social y las redes clientelares de estos personajes históricos. El único punto negativo de emplear esta técnica es que, al contrario que los antropólogos, nosotros no podemos preguntar directamente a nuestro ego, sino que elaboramos su carta de parentesco a través de las fuentes literarias con su subjetividad adherida, de ahí que sea de vital importancia la correcta interpretación del texto, como se mencionó al principio de este

3 Matute, A. (2000): "Heurística e historia". En Velasco Gómez, A. (coord.): *El concepto de la heurística en las ciencias y humanidades*. México, p. 162.

4 Comas d'Argemir, D., J. J. Pujadas y J. Roca (2010): "La etnografía como práctica de campo". En Pujadas, J. J. (coord.): *Etnografía*. Barcelona, p. 145.

epígrafe.

1. LOS CONCEPTOS DE TRAICIÓN/TRAIDOR y TIRANÍA/TIRANO (USURPADOR)

1.1 El origen etimológico del binomio traidor/traición.

Desde el punto de vista etimológico, el término traición no presenta ninguna dificultad puesto que puede ser relacionado con el latino *traditio*⁵. Esto nos lleva a plantearnos el porqué del vocablo *traditio* con este significado, en detrimento de la utilización de *proditio*⁶, voz utilizada en la Roma clásica para hacer referencia a la ruptura de un vínculo de fidelidad. Por ello, creemos necesaria una somera explicación de cómo el término *traditio*, un concepto económico en el mundo romano clásico, varió y evolucionó al concepto de traición en una acepción similar a la que poseemos actualmente.

Profundizando en la notación etimológica de esta palabra, traición supone infidelidad y entre los romanos, en apariencia, no se ha conocido tal delito. La *proditio patriae*, la *patria obpugnata vel proditia*⁷, donde parece atisbarse la *patria gothorum*, no ha existido como delito entre los romanos y nada tiene que ver con la traición en el sentido actual de la palabra, tal y como ha sostenido Iglesias Ferreiro⁸. Por el contrario, Brecht ha defendido la existencia de una *proditio* entre los romanos⁹. Valorando los distintos posicionamientos, consideramos que la tesis correcta es la sostenida por Iglesias Ferreiro, ya que dicho concepto se suele utilizar en textos latinos republicanos si bien con un sentido descriptivo para aludir a los enemigos del estado, concerniendo a aquellos que lo ponen en peligro y pueden llevarlo a la ruina¹⁰. Dicho planteamiento también aparece en las *Etimologías* de San Isidoro¹¹, quien en su labor de enciclopedista no hace sino compendiar el significado que anteriormente hemos acogido.

Es concluyente a este respecto que, en la actualidad, debemos traducir esta palabra en su sentido neutro (una notación neutral que podría adquirir matices peyorativos inexistentes en su

5 Coromines, J. (ed. 2014): *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana. Prólogo de José Antonio Pascual*. Madrid, p. 549: Traición, h. 1140. Tom. del lat. *Traditio*, -ōnis, “entrega”, deriv. de *tradere* “entregar”. Traidor, h. 1140, tom. del lat. *Traditor*, -oris, “entregador”, “traidor”, que deriva igualmente de *tradere*.

6 *Proditio* se puede traducir al castellano como delación, denuncia, revelación [de secretos] e, incluso, traición pero no en el sentido actual de la palabra. *Diccionario Ilustrado Latín-Español/Español-latín VOX*.

7 *Cth.* 9, 37, 2 y *LRB* 7, 6. Según Iglesias Ferreiros, A. (1971): *Historia de la traición. La traición regia en León y Castilla*. Santiago de Compostela, p. 85.

8 Iglesias Ferreiros, A. (1971): *Historia de la traición...*, pp. 85-86

9 Brecht, C. H. (1938): *Perduellio. Eine Studie zu ihrer begrifflichen Abgrenzung mi römischen Straf recht bis zum Ausgang der Republik*. Munich, pp. 27 ss.

10 A continuación una serie de textos donde aparece esta idea: Cic. *Fam.* 12, 3, 2; Cic. *Ad Bru.* II 5, 2; Cic., *Cat.* 1, 6, 13/ 1, 9, 23/ 1, 10, 25/ 1, 11, 27/ 2, 4, 8/ 2, 5, 11 y 2, 6, 12; Liv. 22, 50, 3 y 9, 4, 12; Sen. *Cons. Marc.* 17, 7 y *Sal. Cat.* 51, 25/ 52, 32 y 31, 8. Según Iglesias Ferreiros, A. (1971): *Historia de la traición...*, p. 86, n. 5.

11 S. Isid., *Etym.* X, 221.

origen). Por dicho motivo, tal vez, podríamos hablar de *proditio* como el acto de “entregar”, que es en el sentido en el que lo muestra Ovidio: “Omnia tradantur (portas reserauimus hosti)/ Et sit in infida proditione fides¹²”.

De igual manera, ha sido frecuentemente utilizado para hacer referencia a un testimonio oral o escrito así como para aludir a una delación, al descubrimiento de un secreto¹³.

Dicho concepto se muestra de forma invariable en el mundo visigodo. De esta manera, ni en su legislación¹⁴ ni en sus cánones conciliares, ni tan siquiera en su historiografía se revela la más mínima variación del significado neutro con el que se utiliza en el mundo romano. Al respecto es interesante un texto donde un diácono cede toda la fortuna heredada al monasterio de Asan: “demum, iudicio Dei, sicut Datan et Abiron vivus terre hiatibus absorbeatur, Jude quoque, proditoris Domini, subiturus sententiam¹⁵”.

Ante la situación expuesta, resulta inexcusable la búsqueda y estudio del origen etimológico de la traición y, por consiguiente, el del traidor como figura que la ejerce. Como ya dijimos, a nivel formal la palabra latina *traditio* nos resulta la más cercana a “traición”. Sin embargo, en un principio esto hacía referencia a un proceso económico, aunque si tenemos en cuenta que Judas vendió a Jesucristo, las líneas se van cerrando.

De este modo, la denuncia de Judas como alguien que ha entregado y vendido a Jesús, se manifiesta en los Evangelios¹⁶. De la misma manera en que los judíos lo confinan a la muerte (“mane autem facto, consilium inierunt omnes principes sacerdotum et seniores populi adversus Iesum et eum morti traderent¹⁷”), Poncio Pilatos lo entrega a los judíos para que lo maten (“Tunc dimisit illis Barabbam, Iesum autem, flagellatum, tradidit eis, tu crucifigeretur¹⁸”; “Pilatus autem volen populo satisfacere, dimisit illis Barabbam, et tradidit Iesum flagellis caesum tu crucifigeretur¹⁹”). Se constata, en síntesis, que Judas vendió al Hijo de Dios en el credo católico por treinta monedas de plata. De hecho, ha sido precisamente la palabra *traditor* la que ha dado origen al concepto de traidor/traición tal como se conoce en la actualidad y, por extensión, al mundo visigodo, como se pone de manifiesto en las fórmulas visigodas²⁰ que hacen referencia a Judas, el príncipe de los traidores, y que puede que provengan de la cita de los Evangelios de San Marcos:

12 Ov., A. A. III 577-578.

13 Cth. 9, 6, 2. Valor también recogido por San Isidoro: S. Isid., *Etym*, X, 221.

14 La utilización de *prodere* o de *proditione* en el *Liber* nada tienen que ver con una traición al reino o al rey. *Liber* 2, 1, 8; 2, 4, 6; 6, 1, 6; 7, 1, 4; 7, 6, 1; 9, 1, 21; 12, 2; 14; 12, 3, 12; 12, 3, 16 y 12, 3, 18.

15 Fita, F. (1906): “Patrología visigótica. Elpidio, Pompeyano. Vicente y Gabino, obispos de Huesca en el siglo VI”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 49, p. 154.

16 Mt. 26, 15-16; Mc. 14, 11 y Lc. 22, 4 y 6. Según Iglesia Ferreiros, A. (1971): *Historia de la traición...*, p. 91, n. 27.

17 Mt. 27, 1. Según Iglesia Ferreiros, A. (1971): *Historia de la traición...*, p. 91, n. 28.

18 Mt. 27, 26. Según Iglesia Ferreiros, A. (1971): *Historia de la traición...*, p. 91, n. 29.

19 Mc. 15, 15. Según Iglesia Ferreiros, A. (1971): *Historia de la traición...* p. 91, n. 29.

20 Beneyto, J. (1932): “Sobre las fórmulas visigodas “Judas, Datan y Abirón””, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 101, pp. 191-197.

*Judas traditor eius*²¹.

En definitiva, estas sucintas notas acerca del origen etimológico de *traditio* constatan el itinerario histórico de un concepto económico que evolucionó a un marco jurídico, en cierta medida sacralizado aunque desconozcamos el momento justo en que empezó a ser utilizado en tal acepción. Este proceso y esta sacralización del concepto no ha de suscitar extrañeza en una sociedad tardoantigua, donde todas las instituciones y categorías terminan impregnadas por lo religioso y lo veterotestamentario.

1. 2. El concepto de tiranía y de *tyrannus* (usurpador).

En las páginas que siguen nos proponemos trazar una breve introducción al concepto de tiranía y su evolución desde la Grecia arcaica hasta el Bajo Imperio, con el objetivo de conformar de un marco teórico con suficiente solidez teórica como para entender y analizar —ya de forma somera y detenida— este concepto en el reino visigodo de Toledo.

El usurpador es designado como *tyrannus* en las fuentes latinas y como τύραννος en las fuentes griegas²², pudiéndose traducir estos conceptos como “tirano²³” e incluso como “usurpador”. La evolución de este concepto será larga y acusada hasta desembocar en aquel individuo que toma el poder para sí mismo sin autorización legal²⁴, concepción que coincide con la que encontraremos en el mundo visigodo²⁵.

En términos generales la historiografía suele utilizar la palabra usurpador en castellano, si bien existen otras designaciones en idiomas extranjeros que sin duda potencian y asimilan al *tyrannus* con el usurpador. Prueba de ello son las voces del italiano *usupatore*, el francés *usurpateur* o el inglés *usurper*. Sin embargo, también encontramos vocablos que parecen provenir de la misma palabra latina, como son los casos del *tiranno* italiano o del *tyrant* inglés. En la escuela alemana, por su parte, se emplean dos interesantes términos más allá del *tyrannis* y el *tyrannos*. Dichos conceptos son *Gegenkaiser* y *Kaisermacher*.

Por un lado, la palabra *Gegenkaiser* (*gegen*: contra; *Kaiser*: emperador) podría ser traducida

21 Mc. 14, 44. Según Iglesia Ferreiros, A. (1971): *Historia de la traición...*, p. 91, n. 33.

22 Sophocles, E. A. (1860): *A Glossary of Later and Byzantine Greek*. Cambridge/Boston, p. 545.

23 Coromines, J.. (ed. 2014): *Breve diccionario etimológico...*, p. 540: 3º cuarto s. XIII, lat. *Tyrannus*. Tom. del griego *týrannos* íd., propte. “reyezuelo, soberano local”. Deriv. *Tirana*. *Tiranía*, h. 1440. *Tiránico*, 1515, *Tiranizar*, 1444. *Tiranuelo*. CPT. *Tiranicida*; *tiranicidio*. p. 540.

24 Freeman, E. A. (1886): “The Tyrant of Britain, Gaul and Spain A. D. 406-411”, *English Historical Review*, 1, 1, p. 69; Freeman, E. A. (1904): *Western Europe in the Fifth Century*, Londres, p. 84 y Turchetti, M. (2001): *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris, p. 220.

25 Orlandis, J. (1959): “En torno a la noción visigoda de tiranía”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 29, pp. 8 y 31; Guiance, A. (2001-2002): “*Rex perditionis*. La caracterización de la tiranía en la España visigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 77, p. 30 y Martin, C. (2017): “*Tyrannus*. Usurpador y rey injusto en época visigoda”. En Dell'Elicine, E., P. Miceli y A. Morin (comp.): *Artificios pasados. Nociones del derecho medieval*. Madrid, p. 33.

“contra el emperador”, es decir, como el contrario o reverso del emperador, como un auténtico “antiemperador” con todo lo que ello conlleva. Por otro, la voz germánica *Kaisermacher* (*kaiser*: emperador; *macher*: hacer) haría referencia a una situación del Bajo Imperio romano en la que una serie de personajes vendrían a instaurarse como los “hacedores de emperadores”. Por ello, estos serían los representantes de una serie de poderes fácticos y secundarios que alcanzarían cada vez mayor fuerza, adquiriendo el poder suficiente como para proclamar emperadores y con idéntica potestad para designar a tiranos y usurpadores, tal como ilustran los casos de Argobastes, Alarico o Ataúlfo²⁶.

El origen etimológico de la palabra *tyrannus* resulta desconocido y poco claro. Pese a la neblina y sombra oscura que lo envuelve, sabemos con certeza que el latín lo tomó prestado del griego, si bien desconocemos de dónde lo adoptó (en apariencia no parece una palabra griega). Esto ha llevado a los expertos a pensar que los griegos tuvieron que importar este “barbarismo” de algún lugar de Asia Menor, Anatolia o Lidia en torno al S. VII a. C.²⁷. En estos lugares es posible que se utilizara para hacer referencia a los gobernantes. Esta concepción de la palabra concordaría con la teoría de Chomsky y sus seguidores al postular que este término provendría de una inscripción luvita de Carchemish en la que el rey es llamado *tar-wa-na-s*²⁸. Recientemente, López García ha querido ver un origen y una relación de esta palabra con la diosa etrusca de *Turan* (Venus), sin que sepamos muy bien en qué fuentes y estudios se basa²⁹. Fuera de estas aseveraciones, hay incluso quienes apoyan que el término *tyrannus* procede del nombre de los tirrenos, una tribu de los pueblos del mar. Según estas consideraciones, este término posee este sentido peyorativo por las correrías, los saqueos y la violencia que llevaban estas comunidades allá donde iban³⁰. Lejos de acogernos a esta consideración, no nos vinculamos a esta idea puesto que pensamos que este término en un principio no tuvo un sentido negativo y, si apoyáramos esta tesis, nos veríamos obligados a prescindir de la evolución semántica de esta palabra.

26 Goltz, A. (2002): “Das bild der barbarischen “Kaisermacher” in der Kirchengeschichtsschreibung des 5. Jahrhunderts”, *Mediterraneo Antico*, 5, 2, pp. 547-572

27 Turchetti, M. (2001): *Tyrannie et tyrannicide...*, p. 33.

28 Chomsky, N. (1981): *Lectures on Governement and Binding: The Pisa Lectures*. Dordrecht, p. 65.

29 López García, A. (2015): *El gobierno de los emperadores-usurpadores en la Hispania Tardoantigua (350-425 d. C.)*. Murcia, p. 18. [Tesis doctoral inédita].

30 Giovanni, G. (1993): *La città e il tirano. Il concetto di tirannide nella Grecia del VII-IV secolo a. C.*. Milán, pp. 49-51.

1.2.1 La evolución del concepto tiranía desde Grecia hasta el Bajo Imperio.

1.2.1.1 El *tyrannus* griego. Origen y evolución del concepto de tirano.

La idea de tiranía como pseudoforma política es universal, si bien será únicamente desarrollada con plenitud en Grecia y, de aquí, será llevada a Roma. La palabra griega *tyrannis* designaba una forma de gobierno personal, monárquico autocrático, semejante a la dictadura o al despotismo³¹, aunque lo cierto es que esto sucede en una época tardía del mundo griego, puesto que la tiranía en un principio se contempla únicamente como una forma de poder individual que solo se separa de la monarquía por la forma en que el gobernante llega al poder. En pocas palabras: mientras que la monarquía implica una condición por vía sanguínea, en la tiranía el poder solía alcanzarse por medio del apoyo del pueblo o de grupos aristocráticos³². Es decir, la tiranía era una institución política más, por ello escritores como Sófocles en su *Edipo Rey* o Heródoto en sus *Historias* utilizan dicho concepto de una forma totalmente objetiva y sin connotaciones negativas³³.

Históricamente es posible situar el origen de la tiranía en torno a la figura de Fidón de Argos, quien se define indistintamente como *basileús* o como tirano situándose cronológicamente entre la tradición heroica y la sociedad arcaica³⁴. En Grecia hubo una muy vasta nómina de tiranos como Trasíbulos en Mileto, Pittacos en Mitilene, Solón en Atenas o los Pisistrátidas en Atenas, por citar tan solo algunos de los más célebres. Hubo tiranos afamados por sus polis y otros que no lo fueron tanto. En definitiva, la tiranía se consideraba como una forma de gobierno más, aunque con el tiempo el concepto iría evolucionando³⁵.

En el S. IV a. C., con la irrupción de la época democrática, encontramos a grandes intelectuales como Aristóteles o Platón quienes cargaron sus tintas contra esta forma de gobierno a la que toman como una degradación lógica de la monarquía. En ella, el tirano se hacía con un control abusivo de la sociedad con el uso de su poder individual, coaccionando a su pueblo a través del miedo como su arma más poderosa. A esta respecto reviste un notable interés el estudio de Pedro Barceló³⁶, que nos indica la construcción de un mito para forjar el modelo democrático que

31 Negro Pavón, D. (1992): "Derecho de resistencia y tiranía", *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, Extra 1, pp. 683-684.

32 Plácido Suárez, D. (2007): "Las formas de poder personal: la monarquía, la realeza y la tiranía", *Gerión*, 25, n.º 1, p. 130.

33 Gallo, R. (2015): "Los orígenes de la tiranía: un análisis del concepto desde la antigua Grecia". En Gallo, R. (directora): *La tiranía en la Antigua Grecia. Repercusiones en el derecho mercantil y económico*. Buenos Aires, pp. 11-12.

34 Plácido Suárez, D. (2007): "Las formas de poder personal...", p. 133.

35 Cesareo, P. (1908): "ΤΥΡΑΝΝΟΣ = Usurpatore-Re-Tiranno", *Rivista di Filologia e di Istruzione classica*, 36, pp. 583-585.

36 Barceló, P. (2006): "Los tiranicidas y la construcción del mito democrático en Atenas". En Marco Simón, F. F. Pina Polo y J. Remesal Rodríguez (coord.): *Repúblicas y ciudadanos: modelos de participación cívica en el mundo*

empezaba a consolidarse y, en consecuencia, infravalorar el otro modelo imperante y contrario a la democracia: la tiranía. Por otra parte, en esta época se inscribe Jenofonte, quien esgrimirá una acerva crítica contra esta institución, en pos a la utopía de la antigua aristocracia espartana a la que toma como modelo. Dicho significado negativo fue estableciéndose y consolidándose en época helenística³⁷, incluyendo a Alejandro Magno quien es calificado en más de una ocasión como un tirano. En tiempos sucesivos, la influencia naciente de estos textos permitió la posterior adquisición de esa connotación estrictamente negativa que transmite el término latino *tyrannia*.

1.2.1.2 El *tyrannus* romano. El tiranicidio como buena práctica y la aparición del significado de tiranía como usurpación en el Bajo Imperio.

En época romana numerosos historiadores contraponen el término *tyrannia* con el de libertad³⁸, luego podemos ya comprobar que en Roma el término tiranía no posee una acepción política (en el sentido de ser una institución política), sino que se refiere a las malas conductas de los gobernantes, por lo que su significado adquirirá un matiz peyorativo³⁹.

La oposición entre *rex* y *tyrannus* está tratada con gran finura en los escritos de Cicerón⁴⁰. En este esquema el rey es aquel que gobierna con justicia y con piedad. También es aquel que guía y protege a su reino como un padre hace con sus hijos. Para ello acoge como modelo a Jupiter⁴¹, mientras que su contrario (el tirano) es injusto, cruel y salvaje, y está dominado por sus vicios, considerándose como un *rex iniustus*⁴². Para completar de forma sintética el pensamiento de Cicerón acerca de la tiranía, baste destacar que él mismo (como tantos otros) defenderá el asesinato de Julio César como un tiranicidio necesario para la supervivencia de la República⁴³. De esta manera, se observa que Cicerón creó toda una teoría del tiranicidio⁴⁴, que se mantuvo en épocas pretéritas

antiguo. Barcelona, pp. 55-70.

37 Giovanni, G. (1993): *La città e il tirano. Il concetto di tirannide nella Grecia del VII-IV secolo a. C.* Milán, pp. 21-25.

38 Teillet, S. (1984): *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du V^o au VII^o siècle.* Paris. pp. 89-90.

39 Véase Béranger, J. (1935): "Tyrannus. Notes sur la notion de tyrannie chez les Romains particulièrement à l'époque de César et de Cicéron", *REL*, t. 13, pp. 85-94; Gaudemet, J. (1963): *Institutions de l'Antiquité*, París, pp. 152-156 y Hellegouarc'h, J. (1972): *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, París, pp. 561-562.

40 Cic, *De rep.* 1, 33-34; 1, 42; 1, 50 y 2, 26-29. Al respecto es muy clarificador el siguiente trabajo, Sirago, V. A. (1956): "Tyrannus. Teoria e prassi antitirannica in Cicerone e suoi contemporanei", *Rendiconti della Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, 36, pp. 179-225.

41 Cic., *De rep.* 1, 33; 1, 35; 1, 36 y 3, 13. Esta misma idea también está presente en: Hor., *Carm.* 1, 2, 2 y 1, 34, 5 y Pl., *Pan.*, 2, 3; 21, 4; 53,1; 80,4 y 88, 8.

42 Cic., *De rep.* 1, 33 y 2, 26. Esta idea se extiende a otros autores como Lactancio, *De mort.* 4, 1 y 9, 1, y S. Agustín, *Ciu. Dei* 2, 21.

43 Turchetti, M. (2008): "«Tiranía» y «despotismo»: una distinción olvidada". En Capelli y Gómez (Ed.): *Tiranía: aproximaciones a una figura del poder*. Madrid, p. 25.

44 Pina Polo, F. (2006): "El tirano debe morir: el tiranicidio preventivo en el pensamiento político romano", *Actas y*

como el mejor medio para librarse de aquella persona que pusiera en peligro al Estado con sus aspiraciones tiránicas. Su teoría buscó un fuerte apoyo en la filosofía griega que mencionamos con anterioridad, sobre todo, en la obra de Platón⁴⁵. Por este motivo, era un deber cívico ser un anti-tirano e, incluso, un tiranicida (un asesino de tiranos) aunque estos fueran tus conciudadanos⁴⁶. Toda esta teoría tendrá vigencia durante todo el Alto Imperio⁴⁷.

De igual forma es curioso constatar cómo en el transcurso del proceso intelectual ¿ficticio? que conduce a la creación de una monarquía, su degradación —siguiendo el modelo de decadencia griego presente en Aristóteles y, más tarde, en Polibio que sopesaba que la monarquía se degradaba en una tiranía— y su caída, se haga referencia a la expulsión de Tarquinio el Soberbio, personaje tildado con toda una serie de vicios y conductas inapropiadas, como un tiranicidio⁴⁸ metafórico necesario⁴⁹ para la génesis de la República⁵⁰. Este personaje aparecerá como el prototipo de tirano injusto y dado a vicios y excesos.

Tiranos también son los reyes bárbaros, crueles por naturaleza, como nos informan las plumas de Virgilio⁵¹, Horacio⁵² y Lucano⁵³. De la misma manera, Séneca utilizó un esquema similar al de Cicerón atribuyendo a los reyes un alma bondadosa y a los tiranos un alma malvada⁵⁴. Dicha imagen generará uno de los temas más apasionantes desde el punto de vista de la concepción del poder durante el Bajo Imperio: la oposición entre el buen y el mal emperador/gobernante, así como la aparición de un nuevo significado para el tirano: el del usurpador ilegítimo.

Además, y esto también se dará en el Bajo Imperio, cuando un emperador era considerado indigno se le aplicaba la *damnatio memoriae* a la cual se le acompañaba de una *rescissio actorum* y de un *hostis publicus*⁵⁵. Todo esto consistía en anular los actos del mal emperador tanto a sus medidas generales como a las decisiones particulares, si bien es cierto que nunca llegó a aplicarse de

comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval, vol. 2, p. 3.

45 Sirago, V. (1956): "Tyranus. Teoria e prassi antitirannica...", pp. 182-184 y 188-191.

46 Büchner, K. (1962): "Der Tyrann und sein Gegenbild in Ciceros 'Staat'". En Büchner, K.: *Cicero*. Wiesbaden, pp. 116-147 [= *Hermes* 80, 1952, 343-371] y Ober, J. (2003): "Tyrant Killing as Therapeutic Stasis: A political debate in images and texts". En Morgan, K. (ed.): *Popular Tyranny. Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*. Austin, pp. 215-250.

47 Al respecto, Scheid, J. (1984): "La mort du tyran. Chronique de quelques morts programmées". En *Du châtement dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*. Roma, pp. 177-193.

48 Cic., *De rep.* 2, 25; Tit. Liv., *Ab urbe Condita*, I, 49 y I, 53, 1.

49 Pina Polo, F. (2006): "El tirano debe morir...", p. 1.

50 Matínez-Pinna Nieto, J. (2009): *La monarquía romana arcaica*. Barcelona, p. 109.

51 Vir., *En.* 8, 481.

52 Hor., *Carm.*, 1, 35, 11-12.

53 Luc., *Phars.* 10, 469 y 526.

54 Sen., *Ad Lucil.* 114, 24.

55 Sautel, G. (1956): "Usurpations du pouvoir impérial dans le monde romain et « rescissio actorum »", *Studi in onore di Pietro de Francisci* II, Milan, pp. 463-491; Escribano Paño, M. V. (1990): "Usurpación y religión en el S. IV D. de C. Paganismo, cristianismo y legitimación política", *Antigüedad y cristianismo*, 7, p. 248 y Cañizares Palacios, J. L. (2006): "El uso propagandístico del *hostis publicus* en el *Codex Theodosianus*", *Latomus. Revue d'études latines*, 65, 1, pp. 130-146.

modo absoluto como permiten comprobar el *Codex Theodosianus*⁵⁶.

En la Antigüedad Tardía⁵⁷, el término *tyrannus* se reserva ya en exclusiva para el mal gobernante y su acepción aparece por vez primera para referirse a los usurpadores que se alzan contra el poder legal establecido⁵⁸. Debido a sus acciones, todas las fuentes literarias del momento serán unánimes al respecto: el tirano evocará aspectos peyorativos tales como el vicio, la opresión, la corrupción o la crueldad, por poner varios ejemplos, del personaje al que se le mencione como tal. Este modelo se termina con su *alter ego*, el emperador ideal que es un dechado de virtudes⁵⁹. La génesis de todo este esquema ha de buscarse en esa época tomada como oscura por la historiografía tradicional pero que, ciertamente, se trata de una época donde se gestan una serie de cambios políticos, sociales y en la concepción de poder tan importantes que hemos de hacer referencia a ellos, puesto que será en esta época de los emperadores-soldados cuando empiece a arraigar el concepto de tiranía que dominará el mundo de la Antigüedad Tardía y en gran parte del medievo.

Como ya se ha dicho con anterioridad, el S. III d. C. fue una época muy convulsa al menos desde el punto de vista político. Es por dicho motivo que empezará a consolidarse la noción de la tiranía como un acto de usurpación, debido a los continuos relevos políticos violentos al frente del Imperio⁶⁰. Este fenómeno no solo habría modificado los historiógrafos desde Herodiano sino, también, el propio léxico político⁶¹. El disentimiento se produce en relación con el cuándo puede darse por concluida dicha evolución. Hay investigadores⁶² que piensan que ya a comienzos del S. IV d. C. puede darse por finalizado el valor de usurpación para el de *tyrannus*. Sin embargo, Rösger es de otra opinión, ya que cifra en el anónimo de la *Historia Augusta* (*HA* a partir de ahora) y Orosio —junto a los ensayos de Eutropio, a Aurelio Víctor, al anónimo autor del *Epitome de Caesaribus* y

56 *Cth.* XV, 14, 1-13 y XV, 14, 2. 325.

57 Esta idea está muy bien reflejada en los siguientes estudios, Wardmann, A. E. (1984): "Usurpers and Internal Conflicts in the 4th Century A.D.", *Historia* 33.2, pp. 220-237; Escribano Paño, M. V. (1990): "Usurpación y religión en el S. IV D. de C...", pp. 247-252; Flaig, E. (1992): *Den Kaiser herausfordern. Die Usurpation im Römischen Reich*. Frankfurt/Main/New York; Flaig, E. (1996): "Für eine Konzeptionalisierung der Usurpation im Spätromischen Reich". En Paschoud, F. y J. Szidat (Eds.): *Usurpationen in der Spätantike: Akten des Kolloquiums «Staatsstreich und Staatlichkeit»*. Solothurn/Bern, pp. 15-34; Escribano Paño, M. V. (1998): "Constantino y la *rescissio actorum* del tirano-usurpador", *Gerión*, 16, pp. 307-338 y Seibel, S. (2006): *Typologische Untersuchungen zu den Usurpationen der Spätantike*. Duisburgo.

58 Un catálogo de todos los tiranos de esta época se encuentra en Orlandis Rovira, J. (1959): "En torno...", pp. 22-26.

59 Natal Villazala, D. (2010): "*Sed non totus recessit*. Legitimidad, incertidumbre y cambio político en el *De Obitu Theodosii*", *Gerión* 28, n.º 1, p. 321.

60 Springer, F. K. (1952): *Tyrannus. Untersuchungen zur politischen Ideologie der Römer*, Köln, p. 98. Al respecto también es interesante la siguiente lectura, Mazza, M. (1986): "Il principe e il potere. Rivoluzione e legittimismo costituzionale nel III sec. d. C.", *Le maschere del potere. Cultura e politica nella Tarda Antichità*, Napoli, pp. 3-93.

61 Conde Salazar, M. (2004): "La denominación del gobernante en los historiadores latinos de la Antigüedad tardía. Estudio léxico", *Emerita*, 72, 2, pp. 267-286

62 Springer, F. K. (1952): *Tyrannus. Untersuchungen zur politischen...*, p. 98; Wickert, L. (1954): "Princeps", *Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft* vol 22 y Grünwald, T. (1990): *Constantinus Maximus Augustus. Herrschaftspropaganda in der zeitgenössischen Überlieferung*. Wiesbaden, pp. 64-71.

a Amiano— los encargados en consolidar esta similitud entre tiranía y usurpación⁶³. Tanto en Orosio⁶⁴ como en la *HA*⁶⁵ se aprecia el término *tyrannus* afin al del mal monarc, y también como el de usurpador.

A esta respecto es muy interesante el juicio de valor que realiza Orosio cuando reivindica la lealtad política de sus compatriotas Dídimio y Veriniano⁶⁶, con ocasión de la usurpación de Constantino III y la subsiguiente pretensión de extender su dominio a la Península⁶⁷:

(Constantinus) misit in Hispanias iudices: quos cum prouinciae oboedienter accepissent, duo fratres iuuenes nobiles et locupletes Didymus et Verinianus non assumere aduersus tyrannum quidem tyrannidem sed imperatori iusto aduersus tyrannum et barbaros tueri sese patriamque suam moliti sunt. quod ipso gestae rei ordine patuit. nam tyrannidem nemo nisi celeriter maturatam secrete inuadit et publice armat, cuius summa est assumpto diademate ac purpura uideri antequam sciri; hi uero plurimo tempore seruulos tantum suos ex propriis praediis colligentes ac uernaculis alentes sumptibus nec dissimulato proposito absque cuiusquam inquietudine ad Pyrenaei claustra tendebant⁶⁸.

Este pasaje es crucial para demostrar la concepción de la tiranía en Orosio, la enumeración del *catalogus tyrannorum*⁶⁹ que tuvo que hacer frente Honorio, así como la justificación de esta revuelta que no aspiró a asumir la tiranía.

Retornando a la época de la Tetrarquía y de Constantino, podemos comprobar que los términos “tirano” y “usurpador” hacen referencia a una misma realidad o fenómeno político que se apareja de forma exitosa y definitiva bajo el gobierno de Constantino en el contexto de su enfrentamiento contra Majencio⁷⁰. Sin embargo, antes de que Constantino asuma el poder, durante

63 Rösger, A. (1977): “Usurpatorenviten in der Historia Augusta”, *Bonner Festgabe Johannes Straub*. Bonn, pp. 359-393. Además, son de su misma opinión Neri, V. (1977): “L’usurpatore come tiranno nel lessico politico della tarda antichità”. En Paschoud, F. y J. Szidat (eds.): *Usurpationen in der Spätantike: Akten des Kolloquiums «Staatsstreich und Staatlichkeit»*. Solothurn/Bern, pp. 73-86 y Barnes, T. D. (1996): “Oppressor, persecutor, usurper: the meaning of “tyrannus” in the fourth century”. En Bonamente, G. y M. Mayer (eds.): *Atti dei Convegna Internazionali sulla “Historia Augusta”*. Bari, pp. 55-65.

64 Escribano Paño, M. V. (1996): “*Tyrannus* en las *Historiae* de Orosio: entre *breuitas* y *aduersum paganos*”, *Augustinianum*, 36, pp. 185-214 y, de la misma autora, Escribano Paño, M. V. (2000): “Historiografía cristiana y usurpación política. Orosio”, *Edades: revista de historia*, 8, pp. pp. 119-135.

65 Escribano Paño, M. V. (1996): “*Maximus tyrannus*: escritura historiográfica y tópos retórico en la v. *Max.* de la *HA*”. En Bonamente, G. y M. Mayer (eds.): *Atti dei Convegna Internazionali sulla “Historia Augusta”*. Bari, pp. 197-234.

66 Escribano Paño, M. V. (2000): “Usurpación y defensa de las Hispanias: Dídimio y Veriniano (408)”, *Gerión*, 18, pp. 509-534.

67 Escribano Paño, M. V. (1997): “La ilegitimidad política en los textos historiográficos y jurídicos tardíos (*Historia Augusta, Orosius, Codex Theodosianus*)”, *Revue internationale des droits de l’antiquité* 44, p. 93

68 Or., *Hist.*, VII, 40, 5-6. Este acontecimiento será igualmente recordado por parte de S. Isidoro, *HW*, 71.

69 Or., *Hist.*, VII, 42, 4-15.

70 Alba López, A. (2006): *Príncipes y tiranos. Teología política y poder imperial en el siglo IV d. C.* Madrid, p. 41.

el transcurso de la primera tetrarquía, podemos constatar que el adversario político de los césares y augustos son tomados como personajes antagonistas a ellos. Más adelante los enemigos serán crueles, bandoleros y, en definitiva, se trazará una inversión de los valores morales y de los principios políticos que marcan esta época⁷¹. De esta manera, todos los usurpadores del S. IV, desde Carausio a Máximo, serán tomados como tiranos y, por este hecho, como la antítesis del buen emperador.

Baste poner como ejemplo a Carausio. Este personaje se alza de manera tiránica haciéndose nombrar como emperador en la Galia contra el poder legal encarnado en la tetrarquía⁷². Por esto, es calificado como *prodigium multo taetricus*⁷³ por Mamertino. Poco después, su asesino y continuador de su rebelión, Alecto, será tratado de un modo similar⁷⁴. Por el contrario, su vencedor, Constancio Cloro, será caracterizado como el vencedor del tirano y guardián del orden legítimo establecido⁷⁵.

La presentación del tirano en el Bajo Imperio es, a grandes rasgos, la del adversario de un emperador divinizado, de ahí que se tenga la necesidad de marcar una serie de diferencias morales, físicas y mentales entre aquel que ostenta el poder de manera legítima y el que lo hace de forma ilegítima, bien porque ejerce el poder de una forma despótica y autoritaria, bien porque ha llegado a este poder a través de una usurpación. Solo con recurrir a los panegíricos dedicados a Constantino en su lucha contra Majencio y con su victoria en el Puente Milvio, es posible darse cuenta de este esquema en el que se contraponen un personaje malvado, incompetente, traicionero y cruel frente a un Constantino que es garante de estabilidad y paz en el Imperio, dechado de virtudes por su buen hacer como gobernante. Es interesante mencionar que el mito de Majencio como usurpador ilegítimo y como *tyrannus* empieza a consolidarse tras su derrota⁷⁶, con esto queremos hacer referencia a que posiblemente la figura de Majencio pudiera tener cierta legitimidad y contaría con una serie de apoyos innegables para poder alzarse contra Constantino. Desde estas coordenadas, la diferencia máxima entre el usurpador/tirano y el gobernante legítimo estriba en que este segundo triunfaba y creaba todo un aparato para mostrar su victoria y denigrar a su oponente. Si por el contrario la situación es distinta y la victoria se orientaba del lado del usurpador, este había de recubrirse de todo un *corpus* legitimador para justificar su alzamiento y dotarse de legitimidad para poder gobernar.

71 Lassandro, D. (2000): *Sacratissius Imperator. L'immagine del princeps nella oratoria tardoantica*. Bari, p. 34.

72 Casey, P. J. (1977): "Carausius y Allectus. Rulers in Gaul?", *Britannia*, 8, p. 283-301 y Casey, P. J. (1994): *Carausius and Allectus: The British usurpers*. Londres.

73 *Pan. Lat.*, 2 (X) 2, 1.

74 *Pan. Lat.*, 4 (VIII) 16, 1-2.

75 *Pan. Lat.*, 4 (VIII) 19, 2. Además, Rodríguez Gervás, M. J. (1991): *Propaganda política y opinión pública en los panegíricos latinos del Bajo Imperio*. Salamanca.

76 Cañizar Palacios, J. L. (2005): *Propaganda y Codex Theodosianus*. Madrid, p. 169.

Por añadidura, en estas fuentes literarias a las que venimos haciendo referencia se muestra a Constantino como el elegido por Dios, ya que contará con el apoyo de la providencia para vencer a sus enemigos Majencio y Licinio⁷⁷. En este punto se introduce un pensamiento de vital importancia en el desarrollo de la sociedad de la Antigüedad Tardía, puesto que estamos haciendo referencia al Juicio de Dios como categoría histórica, ya que la divinidad intervendrá de manera directa o indirecta para favorecer o castigar a los pueblos, aspecto en el que nos detendremos más detenidamente más adelante y que se enmarca dentro del proceso de sacralización de la guerra.

Además, será en esta época cuando se cristianice el término de tirano. Así por ejemplo Eusebio de Cesaréa calificará al príncipe de justo, piadoso y cristiano mientras que, por oposición, el *tyrannus* será impío, pagano y perseguidor de cristianos. Bajo este planteamiento, Eusebio y Lactancio se referirán a Máximo y Majencio, los últimos enemigos de Constantino para hacerse con el poder único, como enemigos de Dios⁷⁸. Estos dos historiadores sacralizan el anterior modelo político, si bien sobre las bases del anterior esquema del buen y el mal rey-gobernante-emperador. Es más, Lactancio se hará eco de esta idea del tirano clásico en su sentido peyorativo como aquel emperador dominado por sus vicios y añadirá un nuevo matiz: un buen emperador puede devenir en un mal emperador si se distancia del camino de Dios⁷⁹.

Avanzando en las reflexiones, encontramos otra interesante adopción del término *tyrannus* en la obra de Prudencio, *Peristéphanon* o *Himnos en honor a los mártires*⁸⁰. Queremos incidir en la importancia del ideario de este autor puesto que generará una concepción en la cual el tirano será un perseguidor de cristianos, aplicando esta idea a la figura del emperador. El emperador ideal será entonces el que proteja a los cristianos, mientras que el emperador-tirano será aquel que los persiga. También mantendrá el término tirano como usurpador⁸¹.

A la noción del tirano como emperador perseguidor también se suman las figuras de Sidonio de Apolinar⁸², Víctor de Vita⁸³ y pasará al mundo de las pasiones de mártires y a las vidas de santos, como se aprecia en el ejemplo de la *Vita Sancti Martin episcopi et confessoris* de Sulpicio Severo⁸⁴.

Es posible que en las conceptualizaciones de Eusebio y Lactancio se cimenten las bases para entender el pensamiento político-religioso del Bajo Imperio romano al haber sabido transportar hagiográficamente e historiográficamente el antiguo esquema estoico del tirano⁸⁵. De esta forma,

77 Alba López, A. (2006): *Príncipes y tiranos...*, p. 21.

78 Eus. Ces., *Hist. Eccl.* 9, 11, 1 y Lact., *De mort. pers.*, 43, 1 y 50, 1.

79 Lact., *De mort. Pers.*, 3, 4.

80 Prud., *Per.*, 3, 127; 5, 168; 5, 225; 5, 429; 5, 534; 10, 520; 10, 676; 10, 766; 6, 111; 10, 1115; 12, 65 y 14, 21.

81 Prud., *Contr. Symm.*, 1, 410 y 1, 463.

82 Sid. Apoll., *Carm.*, 16, 23.

83 Vict. Vit., *De pers. Vand.*, 2, 7, 23 y 3, 13, 47.

84 A propósito de Julián: *tum euro adversus hanc uocem tyrannus infremuit*. Sulp. Sev., *Vit. Mart.* 4, 4.

85 Teillet, S. (1984): *Des Goths à la nation gothique...*, p. 91.

crean un sistema ideológico donde se contraponen el *princeps religiosus*, adalid de todas las buenas virtudes y servidor de Dios, frente al pérfido *tyrannus*, príncipe de los paganos, perseguidor de los cristianos y, por tanto, enemigo de Dios y servidor del Diablo. Este esquema nace ahora en pleno S. IV d. C.

Este esquema político-teológico empezará a consolidarse ahora y será ya predominante a partir de Teodosio. Así Rufino aplicará los términos *princeps* y *tyrannus* a través de la antiquísima noción de la legitimidad y de la usurpación del poder. A este pensamiento añadirá un carácter religioso, puesto que su *princeps* será *religiosus* y se enfrentará a servidores del demonio y a paganos como Máximo y Eugenio⁸⁶. Paradigmático al respecto es el episodio donde Rufino⁸⁷ relata los prolegómenos del enfrentamiento decisivo entre Teodosio y Eugenio⁸⁸, . Mientras que Eugenio realizaba impíos sacrificios antes de la batalla, Teodosio invocaba oraciones al verdadero y único Dios gracias al cual consiguió la victoria. De nuevo volvemos a entroncar con la participación de la providencia al lado de un emperador cuyo poder es divino, puesto que procede del mismo Dios que le ayuda en su gobierno y en sus batallas⁸⁹.

En conclusión, hemos venido analizando la evolución del concepto de tiranía desde el mundo griego arcaico hasta el mundo de la Tadoantigüedad, siendo este último en el que nos hemos centrado con mayor detenimiento, habida cuenta que será en este período cuando se generará y se consolidará el concepto de la tiranía que pasará al mundo visigodo, eje central de esta tesis doctoral. Deteniéndonos en el mundo del Bajo Imperio romano, sabemos que se aplicará el concepto *tyrannus* tanto al mal ejercicio del poder como a la usurpación del poder legítimo. Estos dos conceptos se revestirán de la sacralidad imperante de la época mostrándonos un tirano sacrílego y pérfido que se atenta contra el poder legítimo y divino de un monarca católico, un auténtico *princeps religiosus*, que es tal por la gracia de Dios. Por lo tanto, estamos ante un ejemplo en el que el *tyrannus* no solo cometerá una falta política sino que, al atentar con un monarca elegido por Dios, también desembocará en un auténtico crimen religioso, un pecado muy grave puesto que no solo se alza contra su rey sino que, por extensión, se levanta contra el mismísimo Dios. En definitiva, se desarrolla toda una teología política basada en establecer el fundamento y el origen del poder imperial y la naturaleza de la figura del emperador como el representante/elegido de Dios en la

86 Teillet, S. (1984): *Des Goths à la nation gothique...* se apoya en el siguiente pasaje para afirmar esto: Ruf., *Hist. Eccl.*, 2, 16 y 2, 33.

87 Teillet, S. (1984): *Des Goths à la nation gothique...* recurre al siguiente fragmento para confirmar lo anteriormente mencionado: Ruf., *Hist. Eccl.*, 2, 33.

88 Straub, J. (1965): "Eugenius", *RLAC*, 46, pp. 860-877; Sidazt, J. (1979): "Die Usurpation des Eugenius", *Historia*, 28, pp. 487-508 y Natal Villazala, D. (2008): "Estrategias de adaptación y supervivencia de la aristocracia durante la usurpación de Eugenio (392-394 d. C.)", *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 20, pp. 209-232.

89 Teillet, S. (1984): *Des Goths à la nation gothique...*, pp. 91-94.

Tierra. De la misma manera, y en contraposición a esta figura, se crea una figura estereotipada y contraria al rey que encarnará todos los vicios y crueldades habidas, esta será la figura del *tyrannus* que a su vez podrá tener dos naturalezas. La primera se referirá a aquel mal gobernante pero legítimo en última instancia y cuyo origen llegamos a rastrear desde el mundo griego, mientras que la segunda naturaleza de este término se refiere al usurpador y al rebelde, figuras que se sublevan ante un poder legal encarnado en la figura del monarca. Este segundo significado será el que más impacto alcance en el mundo visigodo y en gran parte de la historiografía alto-medieval, aunque la variante clásica también estará presente en distintos escritos de la historiografía visigoda.

1.2.2 El concepto de tiranía en las fuentes literarias visigodas.

Tras introducir un marco teórico donde comprobamos el desarrollo y la evolución de la idea de tiranía y del *tyrannus*, creemos estar preparados metodológicamente para focalizar la atención en nuestro ámbito de estudio y centrarnos en exclusiva en el mundo visigodo, que tomó como herencia este concepto del mundo ideológico y de las mentalidades del Bajo Imperio romano. Sin embargo, a diferencia de la proliferación de estudios sobre la tiranía en el Bajo Imperio, el término tiranía y sus implicaciones histórico-ideológicas han suscitado un interés menor, como prueba el hecho de que solo existan tres estudios tratando específicamente este concepto⁹⁰ durante dicho periodo histórico. Este vacío crítico acerca de la concepción de la tiranía en las fuentes literarias visigodas justifica y legitima el presente estudio, más aún cuando la tiranía se erige como un concepto clave para entender la simbología y la concepción del poder en el mundo visigodo.

El término *tiranía* y aquel que la ejercía, el *tyrannus*, fueron dimensiones ideológicas que se prestaron a una utilización capital por parte de los historiadores visigodos. El sentido que adquirió esta estructura político-ideológica en la historiografía visigoda de los S. VI y VII d. C.⁹¹ será nuestro objetivo en las siguientes páginas. Su significado será del todo peyorativo y se creará una estereotipación de estos personajes que, de manera muy interesante, chocarán con el catálogo de buenas acciones y características del buen monarca, creando una simbiosis interpretativa *tyrannus-rex* muy difícil de separar.

En el mundo visigodo existieron dos nociones de tiranía, una heredada de la tradición clásica

90 Orlandis, J. (1959): "En torno ...", pp. 8 y 31; Guance, A. (2001-2002): "*Rex perditionis...*", p. 30 y Martin, C. (2017): "*Tyrannus. Usurpador y rey injusto...*", p. 33. Los dos primeros se centran sobre todo en Isidoro y en el caso de Guance niega el tema de la demonización del tirano concluyendo al igual que Orlandis (al que le pesa su cartera ideológica y de creencias) que es un concepto neutro que únicamente señala aquel que ostenta o se enfrenta contra el poder legítimo.

91 A partir de ahora se omitirá el "d. C." puesto que todas las fechas dadas irán encuadradas en este periodo cronológico.

en la que el tirano era un gobernante despótico y cruel, y la otra proveniente del mundo bajoimperial y que tiende a asimilar al tirano con el usurpador⁹² y, por repercusión, con aquel que ostenta o aspira a ostentar un poder que no le pertenece, es decir, se les pone como representantes de la ilegitimidad política. No obstante, la primera acepción que hemos mencionado viene dada bien por el carácter enciclopedista de ciertos autores como Isidoro y su labor escolástica o con autores tempranos que escribían cuando el concepto de *tyrannus* no estaba totalmente desarrollado y consolidado dentro del imaginario colectivo del mundo visigodo.

1. 2. 2. 1 Justo de Urgel (S. VI)

En un breve pasaje del *Cantar de los Cantares* encontramos la primera referencia que realiza un escritor visigodo al concepto de tirano. Así Justo de Urgel nos expone así las palabras del Amado a la Amada: “Quanti tyranni et persecutores una cum auctore suo diabolo, conati sunt Ecclesiae uirtutem dirumpere et praeualere nullo modo potuerunt⁹³”.

En este pasaje parece que Justo intenta establecer un sentido religioso al mensaje, intentando asimilar una ciudad asediada con la Iglesia y trata de vincular a aquellos tiranos y perseguidores con los emperadores perseguidores responsables de los martirios⁹⁴. Además, existe una interesante relación entre los terminos *tyranni* y *persecutores* con el demonio, y es que Justo de Urgel los llama literalmente como los actores del demonio. Es decir, actúan liderados por él y con el único objetivo de atacar la verdadera religión.

De este modo comprobamos que para este autor el término tirano aún no tiene ese significado de usurpador puesto que es una literatura aún muy temprana aunque se empiezan a observar ciertas bases donde se sustentará la analogía entre tirano y usurpador, además de su vinculación con el demonio.

1. 2. 2. 2 Martín de Braga (S. VI)

En su tratado *De Ira*, un epítome del *De Ira* de Séneca escrito entre el 572 y el 579⁹⁵, el obispo de Braga emplea el término *tyrannus* como antítesis de rey:

92 Maravall, J. A. (1955): “La morada vital hispánica y los visigodos”, *Clavileño* ,34, pp. 31-34; Orlandis, J. (1959): “En torno ...”, pp. 8 y 31; Guance, A. (2001-2002): “*Rex perditionis...*”, p. 30 y Martin, C. (2017): “*Tyrannus. Usurpador y rey injusto...*”, p. 33.

93 Justo de Urgel, *Cantica canticorum*, VI, 3.

94 Martin, C. (2017): “*Tyrannus. Usurpador y rey injusto...*”, p. 22.

95 Codoñer Merino, C. (coord.) (2010): *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*. Salamanca, p. 73.

Ira omnio ex optimo et justissimo in contrarium mutat. Quemcumque obtinuerit, nullius eum meminisse officii sunt. De eam patri, inimicus est; da filio, parricida est; da matri, noverca est; da regi, tyrannus est⁹⁶.

En este pasaje observamos de manera clara que lo contrario al rey es un tirano. En otras palabras, el tirano es el que se opone al rey por culpa de su ira. De este modo, Martín de Braga recoge esta acepción del mundo de los retóricos clásicos y, concretamente, dicha secuencia la toma del segundo libro de Séneca⁹⁷ con el significado moral de dicho término que le da el gran filósofo romano.

1. 2. 2. 3 Juan de Biclario (S. VI-VII)

En la *Chron.* de Juan de Biclario empezamos a comprobar que el concepto de *tyrannus* comienza a estar bien desarrollado. Así, en esta obra literaria nos muestra de forma ya bastante lograda el esquema pecado-castigo y se normaliza toda una serie de penas frente al tirano-usurpador. De este modo, la obra del Biclarense comienza incidiendo en que Leovigildo consiguió la preciada unidad del reino tras derrotar por doquier a tiranos y usurpadores (“Liuvigildus rex extinctis undique tyrannis et pervasoribus Hispaniae⁹⁸”). Más tarde, este mismo rey visigodo deberá hacer frente a la rebelión de su propio hijo Hermenegildo que se alzaría contra él en Sevilla (“nam eodem anni filius eius Hermenegildus factione Gosuinthae reginae tyrannidem assumens in Hispali civitates atque castella secum contra patrem⁹⁹”). Esta rebelión, bajo la perspectiva del obispo de Gerona, causará más daños en el reino que la invasión de un enemigo externo (“quae causa provincia Hispaniae tam Gothis quam Romanis maioris exitii quam adversariorum infestatio fuit¹⁰⁰”). Su castigo por alzarse contra su rey y su propio padre será la condena del exilio a Valencia (“in exilium Valentiam mittit¹⁰¹”). Por lo tanto, en Juan de Biclario prima el pensamiento político sobre el religioso para tachar al primogénito de Leovigildo de *tyrannus* (sus palabras exactas son

96 Mart. Brag., *De Ira*, III, 2.

97 Torre, C. (2003): “*De Ira*: un testimone indiretto per il *De Ira* di Seneca”, *Acme: annali della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli studi di Milano*, vol. 56, 3, pp. 103-166 y Torre, C. (2005): “Nuovo e antico in un' epitome senecana del VI secolo: Martino di Braga, *De Ira*”, *Acme: annali della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli studi di Milano*, vol. 58, 3, pp. 107-128.

98 J. Bicl., *Chron.*, a. 578, 4.

99 J. Bicl., *Chron.*, a. 579, 3.

100 J. Bicl., *Chron.*, a. 579, 3.

101 J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 3.

*tyrannidem assumens*¹⁰², es decir, que abrazó/asumió la tiranía), puesto que en ningún momento hace referencia a su hipotético catolicismo.

A continuación, en la crónica del biclarensis vemos otro caso de tiranía en el que Audeca, *cum tyrannide assumit*¹⁰³, priva del reino suevo a su legítimo dueño, el rey Eborico al cual lo convierte en monje (“Eboricum regno privat et monasterii monachum facit¹⁰⁴”). Ante hechos de este cariz, Leovigildo decide actuar y consigue la victoria frente a este tirano. Tras esta victoria, el *rex visigodo* le priva a este usurpador del reino suevo pasando este a formar parte del reino godo (“Leovigildus rex Gallaecias vastat, Audecanem regem comprehensum regno privat, Suevorum gentem, thesaurum et patriam in suam redigit potestatem et Gothorum provinciam facit¹⁰⁵”). Más tarde, en este mismo escenario un noble de la zona de nombre Malarico volverá a alzarse (“Malaricus in Gallaecia tyrannidem assumens¹⁰⁶”) contra el poder legal encarnado en el gobierno de Leovigildo, aunque será derrotado sin mayor problema. Este tirano será atado y presentado ante el rey visigodo (“regis oppressus comprehenditur et Leovigildo vinctus praesentatur¹⁰⁷”), algo parecido a lo que le sucederá más tarde a Argimundo que una vez es vencido, es presentado como derrotado frente a Recaredo.

A Leovigildo le sustituirá su hijo Recaredo que tendrá que hacer frente a varias rebeliones: la del obispo Sunna y su compañero Segga, la de Gosvinta junto con Uldida y, finalmente, la de Argimundo.

El primer movimiento al que tendrá que enfrentarse Recaredo no será otro que la revuelta del obispo emeritense arriano Sunna, quien junto con Segga se alzó contra el monarca godo (“Quidam ex Arrinis, id est Siuma episcopus et Segga, eum quibusdam tyrannidem assumere cupientes deteguntur¹⁰⁸”). Las penas recaerán en ambos por este crimen serán el exilio para ambos personajes y la amputación de las manos a Segga (“convicti Siuma exilio truditur et Segga manibus amputatis in Gallaeciam exul transmittitur¹⁰⁹”).

Más tarde hay otra reacción de las viejas élites contra el gobierno del hijo de Leovigildo. Esta nueva rebelión estará encabezada por la antigua reina consorte, madre adoptiva de Recaredo y convencida arriana: Gosvinta. Esta junto a Uldida intentarán apartar del poder a Recaredo (“Uldida episcopus cum Gosuintha regina insidiantes Recaredo manifestantur et fidei catholicae communionem, quam sub specie Christiana quasi sumentes proiciunt, publicatur. quod malum in

102 J. Bicl., *Chron.*, a. 579, 3.

103 J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 2.

104 J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 2.

105 J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 2.

106 J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 6.

107 J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 6.

108 J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

109 J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

cognitionem hominum deductum Uldila exilio condemnatur, Gosuintha vero catholicis semper infesta vitae tunc terminum dedit¹¹⁰”). La pena hacia Uldida es clara y no será otra que el exilio. Sin embargo, el peaje que deberá pagar Gosvinta por esta transgresión de las normas del reino, se muestra de una forma ambigua y simplemente nos indica que Gosvinta *vitae tunc terminum dedit*¹¹¹. La última sedición a la que tendrá que hacer frente Recaredo y que se relata en esta obra, es la del *dux* Argimundo el cual es descrito como: “adversus Reccaredum regem tyrannidem assumere cupiens, ita tu, si posset, eum et regno privaret et vita¹¹²”.

1. 2. 2. 4 La *crónica Cesaraugustana* (S. VI-VII)

El mismo uso que le otorga el Biclarense a la voz de tirano/tiranía es el que se encuentra en esta pequeña y parca obra del género cronístico. Esto ha llevado a ciertos historiadores como C. Cardelle de Hartmann a pensar que esta crónica fue autoría del Biclarense¹¹³, si bien otros investigadores apuntan a una autoría múltiple¹¹⁴.

En esta obra se relata cómo Odoacro¹¹⁵, Burdunelus¹¹⁶, Pedro¹¹⁷ y Atanagildo¹¹⁸ fueron tratados como *tyrannus* por el hecho de alzarse y enfrentarse al poder legítimo.

1. 2. 2. 5 Isidoro de Sevilla (S. VI-VII)

En las obras de San Isidoro de Sevilla conviven en lícita coexistencia las dos nociones presentadas acerca de la tiranía¹¹⁹. Según S. Isidoro el tirano es en Grecia una institución política de una apariencia similar a la monarquía latina:

Tyranni Graece dicuntur. Idem Latine reges. Nam apud veteres inter regem et tyrannum nulla discretio erat [...]. Fortes enim reges tyranni vocabantur. Nam tiro fortis. [...] lam postea in usum accidit tyrannos vocari pessimos atques improbos reges, luxuriosae dominationis cupiditatem et crudelissimam dominationem in populis exercentes¹²⁰.

110 J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 1.

111 J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 1.

112 J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 3.

113 Cardelle de Hartmann, C. y R. Collins (2001): *Victoris Tunnunensis Chronicon cum reliquiis ex Consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarenensis Chronicon*. Turnhout, pp. 123-124.

114 Jiménez Sánchez, J. A. (2007): “Acerca de la denominada Crónica de Zaragoza”, *Helmántica*, 58, 177, pp. 339-367.

115 *Chronica Cesaraugustana* 70a (492) ad. a. 492.

116 *Chronica Cesaraugustana* 74a (496) ad. a. 496.

117 *Chronica Cesaraugustana* 87a (506) ad. a. 506.

118 *Chronica Cesaraugustana* 144a (551) ad a.552.

119 Orlandis Rovira, J. (1959): “En torno...” p. 5.

120 S. Is., *Etym.*, IX, 3, 19-20.

En este pasaje se aprecia el modo en que el obispo de Sevilla asimilará el término tirano al de rey, por lo que este vocablo adquirirá aquí un carácter neutro y meramente descriptivo, siendo ejemplo de esto la isla de Sicilia¹²¹ o el tirano ateniense Pisistratos¹²².

Sin embargo, este no será el término que permanezca en las obras históricas del gran intelectual visigodo, puesto que en el pensamiento de Isidoro primará el significado contemporáneo cuando empiece a generar juicios de valor, a plasmar en sus escritos la verdadera mentalidad que subyace en su época. Entonces veremos que el tirano será cruel¹²³ e impío¹²⁴ mientras que, por el contrario, los reyes se caracterizarán por gobernar con justicia y rectamente, de ahí viene su conocida sentencia: *reges a regendo et recte agendo*¹²⁵.

Tenemos dos aspectos muy interesantes en estas sentencias y etimologías ya que, en primer lugar, nos encontramos con que el gobierno del rey es bueno en tanto en cuanto se opone al de su contrario, el tirano que será cruel y nefando. En otras palabras, se crea un estándar del buen gobierno, al menos en las fuentes literarias, donde el *rex* y el *tyrannus* serán figuras inseparables en la disposición de que el rey podrá caracterizarse sin el auxilio del tirano¹²⁶. El segundo aspecto que queremos destacar es aquel donde parece que se articula e, incluso, se tiende a la estereotipación de los atributos del rey y el antirrey. De esta forma, parece que surge toda una serie de catálogo de las virtudes de la realeza y, en el otro reverso, se vislumbra otra serie de cualidades tipo para los tiranos¹²⁷.

El pensamiento isidoriano en torno a la tiranía proviene de una reformulación de un conocido pasaje de *La ciudad de Dios* de San Agustín de Hipona, como mostrará de forma magnífica Reydellet¹²⁸, quien coloca ambos textos en una columna para que advirtamos su extraordinaria similitud. Reproducimos a continuación los citados textos:

121 S. Is., *Etym.*, XIV, 6, 33.

122 S. Is., *Etym.*, VI, 3, 3.

123 S. Is., *Etym.*, I, 31. A continuación reproducimos el pasaje puesto que es muy interesante ya que define así al tirano al enfrentarlo a la descripción del rey: *rex modestus et temperatus, tyrannus vero crudelis*.

124 S. Is., *Etym.*, II, 29.

125 S. Is., *Etym.*, I, 29: “Sunt autem etymologiae nominum aut ex causa datae, tu reges a regendo et recte agendo; IX, 3: recte igitur faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur. Un de et apud, veteres tale erat proverbium: res eris si recte facies, si non facias non eris”; S. Is., *Sent. III*, 48: “reges a recte regendo sunt, ideoque recte faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur”. Además, esta sentencia está bien estudiada en Balogh (1928): “*Rex a recte regendo*”, *Speculum*, 3, pp. 580-582.

126 Guiance, A. (2001-2002): “*Rex perditions...*”, p. 30.

127 Orlandis Rovira, J. (1959): “En torno...”, p. 8.

128 Reydellet, M. (1981): *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Sevilla*. Roma, p. 581.

S. Is., <i>Etym.</i> IX, 3, 19-20	S. Ag., <i>Ciu.</i> V, 19
Tyranni graece dicuntur. Idem latine et reges. Nam apud ueteres inter regem et tyrannum nulla discretio erat, ut : « Pars mihi pacis erit dextram tetigisse tyranni» (Aen. VII, 266). Fortes enim reges tyranni uocabantur. Nam tiro fortis. De qualibus Dominus loquitur dicens : « Per me reges regnant et tyranni per me tenent terram» (Prov. VIII, 15). Iam postea in usum accidit tyrannos uocari pessimos atque improbos reges, luxuriosae dominationis cupiditatem et crudelissimam dominationem in populis exercentes.	Etiam talibus (scilicet qualis Nero) tamen dominandi potestas non datur nisi summi Dei prouidentia, quando res humanas iudicat talibus dominis dignas. Aperta de hac re uox diuina est loquente Dei sapientia : « Per me reges regnant...». Sed ne tyranni non pessimi atque improbi reges, sed uetere nomine fortes dicti existimentur - unde ait Vergilius : «Pars mihi pacis...» - apertissime alio loco de Deo dictum est: «Quia regnare facit hominem hypocritam propter peruersitatem populi» (Job, 34, 30).

Como se comprueba, ambos citan hasta las mismas fuentes para asentar su pensamiento. Sin embargo, San Isidoro va más allá que San Agustín porque el segundo, basándose en la Biblia, describe a los tiranos como personas impías mientras que San Isidoro va más allá y considera la evolución semántica de esta palabra que, partiendo de una acepción neutra-descriptiva, termina adquiriendo una notación contextual altamente negativa. Como sostiene Reydellet¹²⁹, mientras uno enfrenta ambos textos, el otro los concilia.

Por añadidura, y volviendo a hacer referencia a otro pasaje isidoriano, San Isidoro apeló a las *Moralia* de Gregorio Magno¹³⁰:

S. Is., <i>Sent.</i> , III, 48, 10-11	Greg. Mag., <i>Mor.</i> , XXV, 16 ML76, c. 334
Dum Apostolus dicat : « Non est potestas nisi a Deo», quo modo Dominus per prophetam de quibusdam potestatibus dicit: «Ipsi regnauerunt, sed non ex me?». Quasi diceret non me propitio, sed etiam summe irato. Vnde et inferius per eundem prophetam addidit : «Dabo, inquit, regem in furore meo». Quo manifestius elucet bonam malamque potestatem a Deo ordinari, sed bonam propitio, malam irato. Reges quando boni sunt muneris est Dei, quando uero mali, sceleris est populi. Secundum enim meritum plebium disponitur uita rectorum, testante Iob: «Qui regnare facit hypocritam propter peccata populi». Irascente enim Deo, talem rectorem populi suscipiunt, qualem pro peccato merentur. Nunquam pro malitia plebium etiam reges	Sed nullus qui talem rectorem patitur eum quem patitur accuset, quia nimirum sui fuit meriti peruersi rectoris subiaceret ditioni. Culpam ergo proprii magis accuset opens quam iniustitiam gubernantis. Scriptum namque est: «Dabo tibi reges in furore meo». Quid ergo illos nobis praeesse despiciamus quorum super nos regimina ex Domini furore suscipimus? Si igitur irascente Deo secundum nostra mérita rectores accipimus in illorum actione colligimus quid ex nostra aestimatione pensemus. Quamuis plerumque et electi subiaceant reprobis. . Sic ergo secundum mérita subditorum tribuuntur personae regentium tu saepe qui uidentur boni accepto mox regimine permuentur...Sic pro qualitatibus subditorum disponuntur acta regentium...Quia uidelicet

129 *Ibidem*

130 Reydellet, M. (1981): *La royauté dans la littérature latine ...*, p. 579-580.

mutantur, et qui ante uidebantur esse boni, accepto regno fiunt iniqui	secundum meritum plebium disponuntur corda rectorum
--	---

En estos pasajes se hace referencia a una sacralización del poder puesto que se sacraliza la figura del monarca que siempre será elegido por Dios. En estos fragmentos, el tirano será un mal rey enviado por Dios para castigar al pueblo que se ha apartado del camino. En este caso se aprecia algo parecido a la anterior comparación¹³¹. En el pasaje se muestra incluso cómo los reyes pueden variar su comportamiento por el comportamiento intrínseco de sus súbditos. En definitiva, estamos ante un planteamiento donde es visible el Juicio de Dios como categoría histórica evocando de esta forma la figura del tirano como un castigo de Dios y, en teoría, como un enviado de Dios al que nada ni nadie podía quitar del trono. En otras palabras, su poder sería tan legítimo como el buen gobernante puesto que es enviado por la divinidad para castigar los pecados de los fieles. Con todo lo aquí expuesto, tenemos constancia que San Isidoro en sus obras filosóficas y/o morales es portador de ese doble significado del concepto de tiranía, ya que por una parte recoge la palabra con su significado antiguo fruto de su actividad enciclopedista y escolástica y, por otra, usa este término con el significado común a su época.

Sin embargo, el concepto clásico de tiranía no alcanza una continuidad en sus obras historiográficas, pues que su pensamiento va destinado a aplicar la noción de tiranía a aquellos personajes rebeldes que intentan usurpar el trono de un gobernante legítimo por su origen o por su elección¹³². De este modo, no erraríamos si mencionáramos un concepto erudito de larga tradición en sus tratados, concepto que luego se proyecta en sus obras históricas, habiendo así una diferencia clara entre un Isidoro “tratadista” y un Isidoro “historiador” que abordaremos en el capítulo dedicado a este historiador visigodo.

De esta manera, en la obra histórica de San Isidoro nos encontraremos que los tiranos serán aquellos que se levanten contra el poder legal establecido. Los casos donde se aplica el epíteto *tyrannus* o derivados así lo demuestran: Atanagildo llega a “robar” el reino (“*tyrannidem regnandi cupiditatem arripiens*¹³³”); Hermenegildo asume la tiranía y quiere usurpar de manera obsesiva el reino a su propio padre (“*Hermenegildus deinde filium imperiis suis tyrannizantem obsessum exsuperavit*¹³⁴”); Witerico expulsa del trono a Liuva, el heredero de Recaredo (“*Quem in primo flore adulescentiae Wittericus sumpta tyrannide innocuum regno deiecit praecisaque dextra occidit anno aetatis XX, regni secundo*¹³⁵”); los personajes de Dídimo y Veranio son asesinados por ser

131 Reydellet, M. (1981): *La royauté dans la littérature latine...*, p. 580.

132 Orlandis Rovira, J. (1959): “En torno...”, p. 22.

133 S. Is., *HG*, 47.

134 S. Is., *HG*, 49.

135 S. Is., *HG*, 57.

sospechosos de tiranía (“ob suspicionem tyrannidis insontes¹³⁶”); Gilimero asume con la tiranía el reino vándalo y llega a matar al rey Ilderico (“Quem Gilimer adsumpta tyrannide regno priuat¹³⁷; Aera DLX Gilimer regnum cum tyrannide sumit¹³⁸”y “Gilimer tyrannus Ildericum regem cum quisbusdam geeris eius adfines occidit¹³⁹”); y Audeca aparta del trono a su legítimo gobernante, el hijo de Eborico (“Huic Eboricus filius in regnum succedit, quem adulescentem Audeca sumpta tyrannide regno priuat¹⁴⁰”).

Más allá de la posición clasicista que adopta en sus *Etimologías*, el Isidoro historiador y jurista subraya con fuerza que el mal gobierno, el mal rey, que en épocas anteriores era llamado tirano¹⁴¹, es igual de legítimo que aquel buen gobernante, y que al único que corresponde castigar a estos malos gobernantes, cuyo mandato no es tiránico, será a Dios:

qui intra saeculum bene temporaliter imperat, sine fine in perpetuum regnat: et de gloria saeculi huius ad aeternam transmeat gloriam. Qui vero prave regnum exercent, post vestem fulgentem et lumina laillorum, nudi ad inferna torquendi descendunt¹⁴².

En este pasaje se aprecia que al mal gobernante será ajusticiado por la divinidad que le condenará al castigo eterno en el infierno.

1. 2. 2. 6 Las cartas del Conde Búlgar (S. VII)

En una carta¹⁴³ dirigida al obispo Agapio, este conde recuerda los malos tiempos vividos bajo el reinado del *tyrannus* Witerico cuya muerte él mismo ha presenciado¹⁴⁴. Gracias a esta carta sabemos que el rey Witerico una vez alcanzó la dignidad regia destituyendo a Liuva II, el hijo de Recaredo, sometió al propio conde Búlgar a la pena del exilio y a la expropiación de bienes en un intento de alejarlo de su facción de poder para inutilizarlo políticamente hablando¹⁴⁵. Estos castigos

136 S. Is., *HW*, 71.

137 S. Is., *HW*, 82.

138 S. Is., *HW*, 83.

139 S. Is., *HW*, 84.

140 S. Is., *HS*, 92.

141 García Gallo, A. (1961): “San Isidoro jurista”. En *Isidoriana. Estudios sobre San Isidoro de Sevilla en el XIV centenario de su nacimiento*. León, p. 140.

142 S. Is., *Sent.*, III, 48.

143 *Epistolae wisigothicae*, XIV.

144 Codoñer Merino, C. (coord.) (2010): *La Hispania visigótica y mozárabe...*, pp. 100-102.

145 Frighetto, R. (2015): “El exilio, el destierro y sus concepciones políticas en la Hispania visigoda: los ejemplos de Juan de Bícario e Isidoro de Sevilla (siglos VI- VIII)”. En Vallejo Girvés, M., J. A. Delgado y C. Sánchez-Moreno Ellart (eds.): *Movilidad forzada entre la Antigüedad clásica y Tardía*. Madrid, p. 133 y Díaz Martínez, P. C. (2012): “Confiscations in the Visigothic reign of Toledo. A political instrument”. En Porena, P. y Y. Rivière (eds.): *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*. Roma, pp. 93-112.

pueden deberse a la escasa fidelidad que le ocasionaría la figura de este conde, debido a que con mucha posibilidad Búlgar sería de la *fideles* de Recaredo y luego de la de su hijo. Dicho de otro modo, sería un importante miembro del grupo aristocrático opuesto al de Witerico y, en consecuencia, un potencial enemigo político del monarca¹⁴⁶.

En definitiva, en esta obra observamos que el término *tyrannus* se le aplica a Witerico por haber usurpado el trono al hijo de Recaredo. Por esta razón se observa una esteriotipación de sus atributos como impío, sacrílego, traicionero, etc¹⁴⁷. Además, es interesante incidir en que la derrota final de este personaje es el episodio que permite al bando adverso desarrollar una propaganda en su contra presentándolo como un monarca ilegítimo así como impío y cruel, desarrollando de manera asombrosa las características peyorativas que lleva asociadas la figura del tirano en la tradición literaria visigoda católica.

1. 2. 2. 7 Las *Vitae Sanctorum Patrum Emeritensium* (S. VII)

En esta obra literaria del periodo visigótico se sigue manteniendo un significado de tiranía relacionado con ese mal ejercicio del poder regio, si bien es cierto que estas no son obras históricas al uso sino que albergan el saber escolástico, es decir, utilizan el saber recibido del mundo romano pero que, en muchos casos, es un saber ya extinto y no vivo en la contemporaneidad del momento, tal como se muestra en las *Etym.* de Isidoro.

Una de esas obras a las que hemos hecho referencia son en las *Vitae Sanctorum Patrum Emeritensium* que adopta este concepto de la tiranía al tomar el esquema interno de una *passio* tardorromana, como inciden de manera brillante los profesores J. N. Hillgarth¹⁴⁸ y A. Maya¹⁴⁹. Por dicho motivo, el anónimo escritor de esta obra utiliza el término *tyrannus* hasta en cinco ocasiones para referirse al monarca arriano Leovigildo¹⁵⁰. Además, emplea otros términos afines a una semántica de lo religioso: *crudelissimus*, *atrocissimi*, *insanissimus* e *impio*, como realiza también con el obispo arriano Sunna, su enviado especial para erosionar la posición de Masona en un claro ejemplo de lucha entre el poder local y el central, algo en lo que nos extenderemos más adelante. Es interesante el modo en que el autor de las *VPE* nos presenta este choque bajo el esquema de una *passio* en la que Sunna y, en mayor medida, Leovigildo adquirirán las características de los

146 Orlandis Rovira, J. (1992): *Semblanzas visigodas*. Madrid, pp. 93-94 y Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca, p. 263, n. 23.

147 Martin, C. (2017): “*Tyrannus*. Usurpador y rey injusto...”, p. 27.

148 Hillgarth, J. N. (1970): “Historiography un Visigothic Spain”. En *Studi Medievali. Settimane di studio del centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo*. Spoleto, p. 306.

149 Maya, A. (1994): “De Leovigildo perseguidor y Masona mártir”, *Emérita*, vol. 62, n. 1, p. 167.

150 *VPE* IV, 5, 1; IV, 6, 9; IV, 6, 23; IV, 6, 19 y IV, 8, 3.

emperadores perseguidores de cristianos mientras que Mazona se presentará como un mártir¹⁵¹

Centrándonos en la concepción de la tiranía en esta obra, comprobamos que el autor no duda en relacionar a Leovigildo¹⁵², a cualquier arriano como Sunna¹⁵³ o a aquellos rebeldes que se alzaron contra Recaredo en la Narbonense¹⁵⁴ en los enviados del demonio para azotar al cristianismo. En definitiva, hemos tenido ocasión de constatar que el término tiranía mantendrá su significado clásico como un poder legal pero mal administrado en el aspecto que toma como modelo las *passio* cristianas. Además, el autor de esta hagiografía parece indicarnos que el poder de Leovigildo también entraña algo de ilegítimo, puesto que es contrario a Dios.

1. 2. 2. 8 Tajón de Zaragoza (S. VII)

A las *Sentencias* del obispo Taio/Tajón de Zaragoza les precede un intercambio de cartas entre él mismo y el obispo Quirico de Barcelona. En ellas se alberga un interesante acontecimiento histórico cuando el obispo zaragozano hace referencia a la derrota del rebelde/*tyrannus* Froia/Froja y de los vascos que previamente habían devastado la zona aledaña de Zaragoza.

En el relato que realiza Tajón se muestra de manera muy clara la caracterización del tirano así como su relación con el demonio, puesto que este obispo visigodo no duda en mostrar la lucha entre Recesvinto y Froia como una lucha entre la *milita christi* (el ejército de Dios) y la *militia diaboli* (el ejército demoníaco). De este modo se dota de un elemento sacro a la guerra, puesto que dentro del pensamiento histórico de Tajón es Dios quien castiga a Froia por su infidelidad y por los aberrantes actos¹⁵⁵ que lleva a cabo, como es el hecho de realizar grandes masacres entre cristianos, la profanación de templos, la destrucción de altares, el abandono de cadáveres a las aves y a las alimañas y, en definitiva, “superbu adnisu Christianam debellaturus aggreditur patriam¹⁵⁶”. Todo esto, dentro del esquema pecado/castigo en que sustenta la historiografía visigoda, no tenía razón de ser, de ahí que sea tan importante conocer el juicio de Dios como categoría histórica para alcanzar una comprensión del trasfondo y la mentalidad presente en esta carta. Por añadidura, el hecho de abandonar los cadáveres a merced de carroñeros nos ofrece una desoladora imagen de un mundo que ha perdido sus valores y está cercano a su fin. Dicho de otro modo, el obispo de Zaragoza nos quiere mostrar visualmente a través de su carta una escena poderosa de muerte adelantándonos

151 Maya, A. (1994): “De Leovigildo...”, pp. 167-187.

152 VPE IV, 6, 23.

153 VPE, IV, 10, 1

154 VPE, IV, 12, 1.

155 Una serie de actos que incurren en los tópicos usados para describir las guerras. Díaz y Díaz, M. C. (1986): “Noticias históricas en dos himnos litúrgicos visigóticos”, *Antigüedad y cristianismo*, 3, pp. 451-452.

156 Taj. De Zaragoza, *Libri sententiarum, Praefatio ad Quiricum* (PL, 80), col. 727, 2.

como solo Dios será capaz de vencer a este seguidor del demonio, puesto que parece que nos presenta una imagen apocalíptica del fin del mundo a través de este enemigo.

De este modo, este intelectual visigodo ilustra la guerra como un juicio de Dios y asimismo revela cómo es el propio Dios a través de su ungido (Recesvinto) quien vence al demonio¹⁵⁷ y sus seguidores, puesto que Froia en el mismo momento en que rompe el juramento de fidelidad incurre en una ordalía, en un juicio de Dios. Además de este hecho no debemos olvidar que el propio tirano en este caso es incitado por el propio demonio para levantarse contra su rey, aspecto que también observamos anteriormente en los casos de Atholocus, Granista y Wildigernius en las *VPE*, y que encontraremos de igual modo como si de un recurso literario se tratara en las obras de Julián de Toledo.

Sumado a todo esto, se introduce un esquema bíblico nada desdeñable en el momento en que se presenta a un Froia como el Anticristo y, en el bando contrario, a Recesvinto como el ungido de Dios, presentándonos un esquema conceptual que luego recogerá Julián de Toledo en su *Historiae Wambae Regis*. Nos referimos al esquema del *rex* ungido frente al impío *tyrannus*, por lo que estos personajes que se levantan contra el rey no son únicamente enemigos de éste sino también de Dios¹⁵⁸. A todo lo aquí expuesto debe añadirse que la rebelión se compara con un apocalipsis y que el canto de acción de gracias por la victoria cita aquí (como antes hizo el autor anónimo de las *VPE*) la canción de victoria de Moisés¹⁵⁹. Esta imagen desgarradora que nos da este intelectual visigodo nos muestra un contexto de debilidad política tanto del poder central como de las aristocracias locales¹⁶⁰, que a su vez generarán un vacío de poder que dará lugar al bandolerismo que se conformará como una alternativa al poder¹⁶¹ en zonas aisladas y que gozará de un apoyo social considerable frente a los abusos de la aristocracia¹⁶², que les llevará incluso a lograr robar en las grandes propiedades, saquear ciudades o enfrentarse a ejércitos de las élites de la sociedad¹⁶³.

157 No en vano en la carta se habla de que el rey Recesvinto actúa como su mano: *Destruxit eum cum dextera sua Deus*. Taj. De Zaragoza, *Libri sententiarum, Praefatio ad Quiricum* (PL, 80), col. 728, 3.

158 Dell'Elicine, E. (2011): "Si queremos evitar la ira divina: Impacto y visicitudes del proyecto eclesiológico de Isidoro de Sevilla (c. 630-660)", *Espacio, tiempo y forma, serie III, Historia medieval*, 24, pp. 77-78.

159 Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y Guerra Santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del siglo XII*. Granada, p. 90.

160 Díaz Martínez, P. C. (2007): *Hispania tardoantigua y visigoda*. Madrid, p. 329.

161 Martín Viso, I. (2015): "Hispania en el periodo postromano (siglos V-VII). En Monsalvo Antón, J. M. (dir.): *Historia de la España medieval*. Salamanca, p. 37.

162 Orłowski, S. (2017): "Violencia, fuga de siervos y bandolerismo como expresiones del conflicto social en el reino visigodo de Toledo". En Astarita, C., C. García Mac Gaw y A. Zingarelli (coord.): *Conflictos sociales en la Antigüedad y el Feudalismo. El conflicto social precapitalista*. Buenos Aires, p. 132.

163 Collins, R. (2005): *La España visigoda 409-711*. Barcelona, p. 22.

1. 2. 2. 9 Julián de Toledo (S. VII)

De igual manera, esta idea se extenderá a lo largo de toda la *Historia Wambae Regis* de Julián de Toledo en los personajes de Ilderico y, sobre todo, de Paulo, como comprobamos en un trabajo nuestro anterior¹⁶⁴. En esta obra ya se encuentra plenamente consolidado el esquema *rex-tyrannus*. En efecto, Wamba como *princeps religiosus* es enfrentado a su antítesis Paulo. Además, se registra todo un esquema por el cual Wamba será el ungido de Dios y el líder de la *militia Christi*, mientras que Paulo será dominado y viciado por el demonio y encabezará la *militia Diaboli*¹⁶⁵. Incluso Paulo será llamado *rex perditionis*¹⁶⁶ que es el epíteto que se le asigna a Lucifer en la Biblia¹⁶⁷. De igual manera, se le aplican determinados epítetos, como también realiza en determinados pasajes Juan de Biclario¹⁶⁸, y es que los términos *nefandi* e *impiam* pueden llegar a albergar cierta connotación religiosa¹⁶⁹. De hecho este *dux* se levanta contra el rey legítimo al que intentará asesinar y arrebatar el reino pero, al mismo tiempo, se alzaré contra Dios. Estamos comprobando la existencia de un esquema de poder sacralizado contradiciendo en este caso lo expuesto por A. Guiance, quien opina que la figura del rey godo no está sacralizada y, en consecuencia, la figura del tirano tampoco se encuentra demonizada¹⁷⁰.

La forma en la que se desarrollan los acontecimientos en la *Historia Wambae Regis* y el modo en que son expuestos por el obispo de Toledo, nos lleva a pensar que esta historia encierra todo un auténtico ensayo ante y contra la tiranía¹⁷¹ en la que se nos presenta un Wamba como arquetipo de monarca ideal y como “*religiosus ac triumphator*”¹⁷². En otras palabras, consideramos que la *Historia Wambae Regis* está concebida como una obra pedagógica y didáctica dirigida a los habitantes del *regnum*, con especial detenimiento a los jóvenes guerreros y la nobleza¹⁷³.

164 Castillo Lozano, J. A., (2014): “La figura del *tyrannus*, del rebelde, en la tradición visigoda a través de las obras de Julián de Toledo”, *Herakleion*, 7, pp. 85-101.

165 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, pp. 605-606.

166 Jul. Tol., *HWR*, 30.

167 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 606

168 J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 3.

169 Galán Sánchez, P. J. (1994): *El género historiográfico de la chronica. Las crónicas hispanas de época visigoda*. Cáceres, p. 169.

170 Guiance, A. (2001-2002): “*Rex perditionis...*”, pp. 36-37.

171 McCormick, M. (1986): *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*. Cambridge, p. 317.

172 Rodríguez de la Peña, M. A. (2008): *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*. Madrid, p. 296.

173 Collin, R. (1992): “Julian de Toledo and the education of the kings”. En Collins, R. (ed.): *Law, Culture and Regionalism in Early Medieval Spain*. Hampshire, pp. 7-8 y Frighetto, R. (2015): “Símbolos e rituais: os mecanismos do poder político no reino hispano-visigodo de Toledo (séculos VI-VII)”, *Anos 90, Porto Alegre*, v. 22, n. 42, p. 256.

1. 2. 2. 10 Las actas conciliares

De esta manera, empezamos a dilucidar un concepto de la tiranía claro y asociado al mismo concepto de usurpación de un poder legal establecido. Este pensamiento lo encontraremos también en la documentación jurídica como las actas de los concilios visigóticos. De hecho, estas generarán toda una documentación punitiva frente a estas figuras que tiránicamente intentan hacerse con el poder socavando la paz y tranquilidad del reino y sus habitantes: “quod pro patriae gentisque Gothorum statu vel conservatione regiae salutis polliticus est, violaverit aut regem nece adtractaverit aut potestae regni exuerit aut praesumptione tyranica regni fastigium usurpaverit¹⁷⁴”.

Esto ha provocado que se llegue a hablar de una “monarquía conciliar” para definir al reino visigodo de Toledo a partir del 589, año en el que Recaredo hizo solemne profesión de fe católica. Esto se ha debido a que, posiblemente, los concilios celebrados en la historia del reino, además de un sentido eminentemente eclesiástico, tuvieron también mucho de asamblea representativa¹⁷⁵. Esto explicaría como fueron la institución sobre la que descansó gran parte de la sacralidad de la monarquía y, en consecuencia, que también generara esa documentación penal contra los usurpadores que hemos mencionado con anterioridad.

De este modo, dentro de la mentalidad visigótica los tiranos serán aquellos personajes que intenten usurpar el trono visigodo. Además, en el marco del pensamiento historiográfico de las fuentes literarias visigodas, estos intentos de sedición y de usurpación no solo eran considerados un crimen altamente reprobable en el aspecto político y social sino que, también, suponían una traición ante el mismísimo Dios.

El crimen hacia Dios radicaba en ir en contra de los juramentos que todo súbdito había de realizar a su nuevo monarca a ojos de Dios. Dichos juramentos de fidelidad actuarían como una ordalía anticipada¹⁷⁶, como una auténtica institución cuyos orígenes provendrían del mundo indoeuropeo¹⁷⁷ y que, a su vez, actuarían como un “mecanismo de construcción de poder en un contexto de inestabilidad política y debilidad estructural de la aristocracia y el estado”¹⁷⁸ al dotar de sacralidad a la figura del *rex*. En este aspecto permite introducir otro aspecto que rompe con la

174 IV Concilio de Toledo 633, c. 75. Dicho canon es primordial para entender la concepción de poder dentro del imaginario colectivo de la época así como la caracterización del *rex* ungido y del pérfido *tyrannus*. Además, al respecto también son interesantes en esta tesitura los siguientes cánones: VI Concilio de Toledo 638, c. 18; VII Concilio de Toledo 646, c. 1; XVI Concilio de Toledo 693, c. 10 y XVII Concilio de Toledo 694, c. 8.

175 Orlandis Rovira, J. (1962): *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda*. Roma-Madrid, pp. 47-48 y Mitre, E. (2003): *Ortodoxia y Herejía. Entre la Antigüedad y el Medievo*. Madrid, p. 137.

176 Alvarado Planos, J. (1993): “Ordalías y derecho en la España visigoda”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medievo. Siglos IV- VIII*. Madrid, pp. 487.

177 Benveniste, J. (1983): *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Madrid, pp. 334-341.

178 Orłowski, S. S. (2010): “*Fideles regis* en el reino visigodo de Toledo: aproximaciones para su estudio desde las prácticas recíprocitarias”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 34, p. 85.

tradición anterior al mundo visigodo: el valor de las prácticas regicidas contra los malos reyes. En resumidas cuentas, parece que se está prohibiendo el tiranicidio. Con todo esto, la historiografía visigoda, siguiendo el dogma teocrático isidoriano¹⁷⁹, niega el pensamiento clásico que justificaba la deposición de un tirano a través de un tiranicidio real o metafórico (como el que mencionamos de Tarquinio el Soberbio). En este sentido, la sacralización de la figura del monarca convierte esto en un auténtico crimen puesto que incluso los malos reyes son legítimos y son una suerte de castigo divino a los pecados del pueblo. Esto coincide con la misma posición de la Iglesia y de sus concilios que se limitan a aceptar el estado de las cosas queriendo ver en el acontecer de los sucesos el papel de la providencia. El ejemplo paradigmático al respecto lo encontramos en el canon 75 del IV Concilio de Toledo que lanza una proclama contra los tiranos y a favor de la sacralidad de los monarcas futuros y su carácter inviolable para el pueblo, puesto que solo Dios debe juzgar a los reyes¹⁸⁰:

Sane de futuris regibushanc sententiam promulgamus: Ut si qui ex eis contra revrentiam legum superba dominatione et fastu regio in flagitiis et facionore sive cupidiate crudelissimam potestatem in populis exercuerit, anathematis sententia a Christo domino condemneur, et habeat a Deo separationem atque iudicium propter quod praesumserit prave agere et in perniciem regnum convertere¹⁸¹.

En esta tesitura, el incumplimiento de este juramento llevaba consigo toda una serie de penas terrenales y religiosas que el derecho visigodo regulaba¹⁸² y que iban dirigidas a todos los habitantes del *regnum*, ya fueran laicos o eclesiásticos¹⁸³. El objetivo de estas penas, la misión que cumplían, se puede resumir fácilmente: proteger el reino, al rey y a la familia real contra los usurpadores¹⁸⁴. En definitiva, dentro de esta concepción del poder, ni aquellos personajes que se alzaran contra reyes malvados e injustos quedaban exentos de ser tildados con la peyorativa categoría de tiranos, ya que se alzaban contra su legítimo rey y contra la misma divinidad puesto que la monarquía goda contaba con ciertos elementos sacros¹⁸⁵.

Este juramento también partía del rey hacia sus súbditos, siendo un claro ejemplo de derecho

179 Guiance, A. (2001-2002): “*Rex perditionis...*”, p. 33.

180 Orlandis Rovira, J. y D. Ramos-Lissón (1986): *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*. Pamplona, p. 292.

181 IV Concilio de Toledo 633, c. 75.

182 Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 218.

183 Iglesia Ferreiros, A. (1971): *Historia de la traición...*, pp. 45-46.

184 Petit, C. (1986): “*De negotiis causarum (II)*”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 56, pp. 7-20.

185 Baget Bozo, G. (1996): “Per una storia teologica del regicidio”. En Cantarella, G. M. y F. Santi (eds.): *I re nudi. Congiure, assassini, tracolli de altri imprevisi nella storia del potere. Atti del Convegno di studio della Fondazione Enzo Franceschini. Certosa del Galluzzo, 19 novembre 1994*. Spoleto, p. 7.

público¹⁸⁶. Con este juramento, el rey se responsabilizaba a respetar sus privilegios y a gobernar con justicia tal y como se incide en el canon 75 del IV Concilio de Toledo que hemos mencionado anteriormente.

A pesar de esto, en este mismo *canon* se estipula que en el caso de que el monarca no cumpliera lo acordado en su juramento, el pueblo no podría castigarle ya que ese deber únicamente responde a Dios y constituye la negación del tiranicidio como comentamos con anterioridad. De esta forma, de estos escritos se desprende una interesante concepción acerca del juicio de Dios como categoría histórica ya que, debido a este pensamiento, el súbdito jamás debe posicionarse en contra del rey incluso cuando este tome decisiones que atenten contra las condiciones juradas que él debe tomar con y para su pueblo¹⁸⁷.

Debido a lo anteriormente expuesto, aquel rey que se comporte de forma despótica será apartado por Jesucristo y condenado como anatema y, posteriormente, será condenado por Dios¹⁸⁸, tal como se expresa en este canon al que hemos hecho referencia y que, en cierta medida, codifica el pensamiento teocrático del *regnum Gothorum*. De la misma manera, encontramos en este mismo *canon* el concepto de fidelidad que se le debía al monarca visigodo y las consecuencias que tenía romper este juramento hacia la figura del rey que englobaba a él mismo, al reino y a sus gentes. Es más, en el canon 10 del XVI Concilio de Toledo se llegan a extender los castigos de la ignominiosa acción de levantarse contra el monarca a los hijos de aquel que empezara la sedición:

tu quicumque deinceps cuiuslibet sit honoris persona vel ordinis in necem vel deiectionem regiam quippiam machinaverit, eumque qualibet nocibilitate impetendum crederit aut gentem eius vel patriam quibuslibet factionibus disturbare contenderit, tam ipse quam omnis eius posteritas.

Otro aspecto interesante de este pasaje estriba en la regulación del derecho de perdón que recaía en la figura del rey, quien a su vez adquiriría la potestad de juez. Este asunto se desarrollará con más profundidad en los capítulos que siguen.

Esto da sobrada cuenta del discurso que se articula contra estos rebeldes y los castigos que acompañarán a sus impías acciones, ya que no corresponde a ellos solucionar la afrenta. Además, también podemos observar cierta subjetividad del término, puesto que tanto en las obras históricas de San Isidoro de Sevilla como en las de Juan de Biclario, el término tirano o el concepto tiranía solo son utilizados para referirse a hechos coetáneos a ellos que acontecían en el reino visigodo de

186 Torres López, M. (1926): "El estado visigodo", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 3, pp. 439-441.

187 Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 217.

188 Iglesia Ferreiros, A. (1971): *Historia de la traición...*, pp. 62.

Toledo o en lugares relacionados con ellos de una u otra forma, como son el reino de los vándalos en el norte de África o el reino suevo que terminó formando parte del reino toledano tras su conquista por parte de Leovigildo. Por el contrario, aquellos asesinatos o intentos de usurpación cronológicamente apartados, aquellos acontecidos en el Imperio bizantino o en el reino de los lombardos, jamás serán referenciados como intentos protagonizados por la tiranía.

1. 2. 2. 11 Los tiranos convertidos en reyes.

El concepto de tiranía que hemos comentado con anterioridad está muy presente y consolidado en distintas obras literarias de la historiografía visigoda. Sin embargo, el discurso que venimos realizando corresponde a las fuentes oficiales. Por lo tanto, nos gustaría aclarar a este respecto puesto que existieron usurpadores que triunfaron en sus sublevaciones y, una vez habían alcanzado el poder, generaron un *corpus* legitimador para presentarse como buenos gobernantes. Obviamente el relato del *tyrannus* siempre que es derrotado es deshumanizador, ya que los historiadores visigodos tienden a otorgar un carácter oficial a sus discursos en aras de conseguir un discurso legitimista cuyo último fin era conseguir la anhelada estabilidad política, como sugirió de forma acertada Hillgarth¹⁸⁹. Debido a esto, si un tirano conseguía apoderarse del poder regio, esta historiografía se pasaba a su lado y si bien en origen sería tratado como un tirano, finalmente, este pasado es borrado para aparecer como rey. En definitiva, estos personajes consolidaban su posición y alcanzaban una legitimidad sancionada por su triunfo militar¹⁹⁰ o, en todo caso, por el cumplimiento de unas “formalidades constitucionales sin más valor que el de mera sanción del hecho consumado”¹⁹¹.

Los tiranos que consiguieron hacerse con el trono visigodo y cuyos casos vamos a analizar a continuación fueron personalidades del relieve de Atanagildo, Witerico, Sisenando, Chindasvinto, Ervigio y Rodrigo.

Atanagildo se rebeló contra el rey Agila sirviéndose de las élites béticas y del apoyo bizantino para alcanzar su objetivo. San Isidoro de Sevilla considera a este poderoso personaje visigodo como un *tyrannidem regnandi cupiditate aripiens*¹⁹², opinión a la que se suma el autor anónimo de la *Crónica Cesaraugustana*: “Agilane mortuo Athanagildus, qui dudum tyrannidem assumpserat¹⁹³”.

189 Hillgarth, J. N. (1970): “Historiography...”, pp. 299-302.

190 Gallegos Vázquez, F. (2017): “El delito de traición en el derecho visigodo”. En Fernández Rodríguez, M., E. Prado Rubio y L. Martínez Peñas (coord.): *Análisis sobre jurisdicciones especiales*. Valladolid, p. 55 y Frighetto, R. (2017-2018): “The nature of power in the Hispano-Visigothic Kingdom of Toledo: the Practical and the Political-Institutional Perspective”, *Visigothic Symposium*, 2, p. 27.

191 Orlandis Rovira, J. (1959): “En torno...”, p. 36.

192 S. Is., *HG*, 46.

193 *Chron. Cesaraugustana*, 144a (551) *ad a.* 552.

Ambas fuentes coincidirán en que este rey trajo cierta estabilidad y victorias sobre los bizantinos durante los quince años que duró su reinado¹⁹⁴. Es más, la propia crónica anónima le da el título de rey: *gotthorum rex efficitur*¹⁹⁵. En definitiva, se aprecia en este caso que la legitimación del tirano viene dada (en última instancia) por el triunfo que consigue sobre Agila, su posterior matrimonio con la cabeza de un fuerte grupo aristocrático (Gosvinta) y las victorias logradas contra los que anteriormente le habían apoyado: los bizantinos.

También Witerico es tomado como un tirano que en un primer momento se vio envuelto en el intento de asesinato a Masona aunque luego se arrepintiera¹⁹⁶ para seguidamente dar muerte a Liuva, el heredero de Recaredo, y usurpar el trono (“Wittericus sumpta tyrannide innocuum regno¹⁹⁷”). Posiblemente la subida de nuevo al trono del clan de Recaredo o de uno proclive a él provocó que la figura de Witerico haya quedado marcada con el estigma de la tiranía. Incluso S. Isidoro justifica su muerte como un castigo del cielo por haber matado a un buen rey como iba a ser Liuva¹⁹⁸. Aún así este personaje supo consolidar su puesto en el organigrama de poder visigodo y perpetuarse en el trono durante siete años.

La Crónica Mozárabe, fuente tardía y de una peculiar naturaleza, traza los retratos de Sisenando y Chindasvinto como tiranos. Ervigio en la *Crónica Rotense* también aparece como el conspirador que apartó del trono al digno rey Wamba y que ha sido un lugar común en todos los estudiosos del mundo visigodo¹⁹⁹, si bien es cierto que nos distanciamos de esta opinión ya que pensamos, basándonos en las ideas de Collins²⁰⁰, que Wamba recibió la penitencia y se retiró del trono a causa de una grave enfermedad sin que fuese apartado por una conspiración.

Por último, nos encontramos ante D. Rodrigo que, aclamado por determinados sectores de la nobleza visigoda, fue nombrado rey ante la oposición de determinados sectores de la nobleza witizana²⁰¹ provocando que a la llegada de las tropas musulmanas, el contexto del reino visigodo

194 S. Is., *HG*, 47 y *Chron. Cesaraugustana*, 144a (551) *ad a.* 552.

195 *Chron. Cesaraugustana*, 144a (551) *ad a.* 552.

196 *VPE* IV, 11, 1-10.

197 S. Is., *HG*, 58.

198 *Ibidem*

199 Autores que han tomado este acto como una usurpación los tenemos en Murphy, F. X. (1952): “Julian de Toledo and the fall of the Visigothic Kingdom”, *Speculum*, vol. 27, nº 1, pp. 10-11 y 17-19; Letinier y Michel, R. (1997): “Le rôle politique des concilies de l’Espagne wisigothique”. *Revue historique de droit français et étranger* 75/4 (1997), pp. 620-621; Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 267; Teillet, S. (1992): “La déposition de Wamba. Un coup d’État au VIIe siècle”. En Holtz, L., J. C. Fredouille y M-H. Jullien (eds.): *De Tertullien aux Mozarabes. Antiquité tardive et christianisme ancien. II (VIe-IXe siècles). Melanges offerts à Jacques Fontaine*. Paris, pp. 103-113; Guiance, A. (2001-2002): “*Rex perditions...*”, p. 34; Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*, Madrid, pp. 272-273 y Orlandis Rovira, J. (1959): “En torno...”, p. 38

200 Collins, R. (2005): *La España visigoda*, Barcelona, p. 107. Además, Jones, A. H. M. (1964): *The Later Roman Empire 284-602*. 3 vols. Oxford, pp. 981-998 expone como era imposible volver a ejercer el poder al recibir el sacramento de la extrema unción.

201 El profesor García Moreno en una reciente monografía reflexiona sobre este hecho y ha llegado a unas interesantes reflexiones al alegar que esta supuesta e irreductible hostilidad entre ambas familias no debería ser tal al ser

fuese el de una auténtica guerra civil entre distintos grupos aristocráticos más preocupados en asegurar sus fuentes de poder que en detener la invasión extranjera²⁰². También se cree que dicho personaje pudo a llegar a ser un tirano que terminó alcanzando la dignidad real²⁰³. Dentro de este periodo convulso también debemos hacer referencia a Iudila, Achila II y Suniefredo²⁰⁴ de los que se cree que también pudieron ser tiranos o al menos rivales a la hora de disputarse el poder regio en el momento en que los musulmanes estaban a las puertas de su invasión de la Península Ibérica.

1. 2. 2. 12 Reflexiones sobre el significado del término *tyrannus* en el mundo visigodo

En resumen, dentro del mundo visigodo, y salvo las excepción ya comentadas de las *VPE*, el término tiranía se reservó para toda aquella rebelión contra el poder legítimo, mientras que el concepto tirano se reservó a todo aquel que osó alzarse en armas contra la autoridad política legítima. Además del evidente rechazo político que esto producía, se generó toda una suerte de esquema teológico que igualaba estos actos con un pecado y un crimen contra el mismo Dios, puesto que se reviste de legitimidad a la figura del monarca visigodo. Es el esquema del *tyrannus* con toda clase de connotaciones peyorativas que surgen frente al *princeps religiosus* y ungido del Señor. Para más *inri*, incluso se reviste de cierto carácter demonológico al tirano. Todo este bosquejo se completa con el esquema pecado-castigo y el correspondiente juicio de Dios que adquiere función de categoría histórica, ya que viene a sancionar un acto delictivo-religioso de un personaje que se sublevaba frente al rey católico al que previamente había jurado fidelidad. Al romper este juramento, sucede una ordalía a la cual le precede el juicio de Dios que castigará de forma directa o indirecta a aquel que ha atentado contra el representante de su poder en la Tierra.

Rodrigo un noble bien visto por Witiza y a la existencia de una supuesta alianza entre ambos bandos sellada con el enlace matrimonial entre Rodrigo y Egilona. García Moreno, L. A. (2013): *España 702-719. La conquista musulmana*. Sevilla, p. 175.

202 Sánchez Albornoz, C. (1946): “Cuestiones cronológicas: De la muerte de Witiza a la elección de Rodrigo. El *senatus* visigodo. Don Rodrigo rey legítimo de España”, *Cuaderno de Historia de España*, 6, pp. 21-27; Sánchez-Albornoz, C. (1946): “El *Senatus* visigodo. Don Rodrigo, rey legítimo de España”, *Cuadernos de Historia de España*, 6, pp. 5-99 y García Moreno, L. A. (1975): *El fin del reino visigodo de Toledo*. Madrid, pp. 206-207.

203 García Moreno, L. A. (2013): *España 702-719...*, pp. 175-184.

204 No se sabe a ciencia cierta en la cronología que se movió este personaje. Para un estado de la problemática recomendamos nuestro estudio Castillo Lozano, J. A. (2015): “La enigmática figura de Suniefredo a la luz de sus emisiones monetales”, *Hécate*, 2, pp. 119-124 donde recogemos la bibliografía y las distintas teorías que se han realizado sobre este “rey” visigodo. La personalidad que más se ha dedicado a dilucidar sobre este personaje histórico es el profesor García Moreno, García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*. Salamanca, p. 77 y García Moreno, L. A. (1975): *El fin del reino visigodo...*, p. 50 donde ubica a este personaje durante el reinado de Egica pero sin tener relación alguna con Sisberto. En un par de trabajos más actuales de este mismo investigador, tiende a situar a este visigodo en torno al año 710 como el sucesor de Witiza y en franca lucha contra dos rebeldes: Agila II en la Tarraconense y en la Narbonense y contra D. Rodrigo en la Bética. García Moreno, L. A. (2014): *España 702-719...*, p. 156 y García Moreno, L. A. (2014): “Suniefredo: rey godo sucesor de Witiza en Toledo”. En *Creer y entender: Homenaje a Ramón González Ruiz*. Toledo, pp. 159-170.

2. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Para la elaboración de este apartado nos hemos valido de nuestras propias lecturas y, asimismo, hemos encontrado una gran ayuda en los trabajos de recopilación de expertos como A. Ferreiro²⁰⁵, I. Velázquez Soriano²⁰⁶ y L. A. García Moreno²⁰⁷.

La obra del visigotista estadounidense de origen mejicano (A. Ferreiro) es el resultado de la publicación de su tesis doctoral en 1988 y la elaboración de una serie de suplementos en el 2006, en el 2008, en el 2012 y en el 2015 para actualizar y complementar su trabajo original de 1988. Su obra consiste en realizar una recopilación no crítica de todos los trabajos publicados sobre temática visigoda. La ordenación de estos artículos por campos temáticos o líneas de investigación nos ha sido de una gran utilidad a la hora de elaborar este apartado así como la tesis doctoral en general ya que aporta (casi) todos los trabajos de esta temática incluyendo aquellos localizados en publicaciones de reducida difusión bien por su carácter local o por su objetivo teológico y no histórico. Mientras que los artículos a los que hacemos referencia del academicista español L. A. García Moreno, al igual que los de I. Velázquez Soriano, suponen un intento de arrojar luz sobre el estado actual de la investigación del mundo visigodo en los años en los que fueron publicados estos estudios (1988, 1990 y 1994).

En lo relacionado a los grandes especialistas que han tratado el tema de la concepción del poder en la España visigoda, nos gustaría ir exponiendo sus grandes trabajos y líneas maestras a través de la temática que han ido desarrollando en sus estudios.

También utilizaremos el concepto geográfico en algunos casos al presentar escuelas historiográficas donde todos sus miembros trabajan temas que se incardinan dentro de una misma línea de investigación como pueden ser la escuela brasileña, fundada, si se me permite dicho término, por R. Frighetto.

De igual modo, hemos decidido por la temática de estas líneas indicar a qué están dedicadas determinadas revistas que ofertan números monográficos con la intención de hacer más fácil la búsqueda de dichos estudios y trabajos.

205 Ferreiro, A. (1988): *The visigoths in Gaul and Spain a. D. 418-711. A bibliography*. Leiden. De igual forma, nos hemos valido también de los suplementos vinculados a esta obra realizados por el mismo autor en 2006, 2008, 2012 y 2015.

206 Velázquez Soriano, I. (1988): "Auge y nuevas perspectivas de los estudios visigóticos", *Estudios clásicos*, tomo 30, n.º 94, pp. 83-94.

207 García Moreno, L. A. (1990): "La historia de la España visigoda: líneas de investigación (1940-1989)", *Hispania* (ejemplar dedicado a: 50 años de historiografía española y americanista (I)), 175, pp. 619-636 y el mismo trabajo actualizado en García Moreno, L. A. (1994): "El hoy de la historia de la España visigoda", *Medievalismo*, 4, pp. 115-132.

2.1 Estudios sobre la tiranía visigoda

La naturaleza de la realeza visigoda, sus orígenes, su evolución, sus atributos y sus símbolos de poder han sido el objeto de estudio de diversos historiadores, resultando algunos de ellos muy reveladores al respecto²⁰⁸. Por el contrario, no encontramos el mismo número de trabajos que se refieran al rebelde, al *tyrannus* que se alza contra el poder legal encarnado en la figura legitimada del monarca, de ahí que sea nuestra intención revalorizar la figura del *tyrannus* en nuestro trabajo. Los trabajos a los que hacemos mención son los siguientes:

- Orlandis Rovira, J. (1959): “En torno a la noción visigoda de tiranía”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 29, pp. 5-43.
- Guiance, A. (2001-2002): “*Rex perditionis*. La caracterización de la tiranía en la España visigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 77, pp. 29-40.
- Martín, C. (2017): “*Tyrannus*. Usurpador y rey injusto en época visigoda”. En Dell’Elicine, E. P. Miceli y A. Morin (comp.): *Artificios pasados. Nociones del derecho medieval*. Madrid, pp. 19-36.

Podemos observar a simple vista la escasez de estudios sobre esta temática, si bien es cierto que existen trabajos que tratan sobre tiranos en concreto o que tratan a la tiranía como una categoría de poder dentro del mundo visigodo²⁰⁹ pero únicamente tocan la superficie de una complejísima

²⁰⁸ Algunos de los trabajos más importantes y que nos han sido de gran utilidad su previa lectura y estudio para la confección de este estudio, aunque no tengan porque estar relacionados con el mundo visigodo sino con la concepción del poder y las instituciones de la Antigüedad Tardía, son, ordenados cronológicamente, los siguientes: Torres López, M. (1926): “El estado visigodo”, *Anuario de Historia del Derecho Español* 3, pp. 307-475; Balogh, J. (1928): “*Rex a recte regendo*”, *Speculum*, vol. 3, n.º 4, pp. 580-582; Sánchez Albornoz, C. (1946): “El Aula Regia y las asambleas políticas de los godos”, *Cuadernos de Historia de España*, 5, pp. 5-110; Kern, F. (1955): *Derechos del rey y derechos del pueblo*. Madrid; Sánchez Albornoz, C. (1962): “La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda”, *Cuadernos de Historia de España* 35-36, pp. 5-36; Orlandis Rovira, J. (1962): *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda*. Estudios visigodos III. Roma-Madrid; Barbero Aguilar, A. (1970): “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval”, *Hispania*, 30, pp.245-336; Alföldy, G. (1980): *Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche*. Darmstadt; King, P. D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid; algunas alusiones en lo que respecta a la figura del monarca ideal en Bloch, M. (1983): *Les rois thématurges*. París; Boureau, A. y C.-S. Ingerflom (eds.) (1989): *La royauté sacrée dans le monde chrétien*. París; hemos utilizado como guía la siguiente obra que si bien, se enmarca en un periodo cronológico distinto, nos ha proporcionado ideas muy interesantes para abordar nuestro trabajo: Paschoud, F. y J. Szidat, (eds.) (1997): *Usurpationen in der Spätantike*. Stuttgart; Valverde Castro, M.ª R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca; Kolb, F. (2001): *Herrscherideologie in der Spätantike*. Berlín; Rodríguez De La Peña, M. A. (2008): *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*. Madrid y Kantorowicz, E. H. (2012): *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid.

²⁰⁹ A excepción de los tres artículos que tratan el tema de la tiranía visigoda que mencionamos con anteriormente como hilo conductor de la investigación, no contamos con los suficientes trabajos que traten este tema a pesar de su importancia dentro del imaginario de la época aunque si es cierto que contamos con trabajos dedicados a *tyrannus* aislados con especial predominancia a la figura de Hermenegildo, Antolín Pajares, G. (1901): “San Hermenegildo

institución política primordial para entender el funcionamiento de la corona visigoda.

Además, de los artículos que hemos citado anteriormente, podemos comprobar que son estudios antiguos si salvamos la excepción del reciente trabajo de la profesora Céline Martin que traza un amplio recorrido por el concepto de la tiranía desde las fuentes literarias del Bajo Imperio a la época visigoda habida cuenta que el concepto de tirano que adoptarán los intelectuales visigodos procederá del Bajo Imperio para llegar a la conclusión de que el *tyrannus* visigodo está imbuido de connotaciones bíblicas negativas existiendo una sacralización negativa de su figura (a lo que nosotros hemos denominado como “demonización”). De este modo, la profesora francesa rompe con los dos trabajos anteriores que, según nuestro criterio, incurren en un considerable error al considerar que la tiranía es un concepto neutro que no implica ningún tipo de sacralización o significado peyorativo. Por esta razón, para el profesor Orlandis y para el investigador argentino, que sigue ciegamente los postulados teóricos del profesor Orlandis, el término tirano únicamente se refiere a aquel que se rebela contra el poder legítimo encarnado en la figura del monarca.

Sin embargo, si leemos en profundidad el trabajo del profesor Orlandis, podemos comprobar como en ocasiones toma una posición ambigua en este aspecto. Centrándonos en su idea acerca de la tiranía visigoda se muestra que supo localizar y revalorizar el concepto de tiranía puesto que su importancia es capital y, sin embargo, no era una línea muy estudiada entonces ni ahora ya que pocos investigadores supieron coger este camino que abrió el maestro Orlandis. Así, este gran estudioso del mundo visigodo supo ver la naturaleza de esta figura y su importancia dentro del

ante la crítica histórica”, *La Ciudad de Dios: revista agustiniana*, 56, pp. 5-15, 177-190 y 410-422; Rochel, R. (1903): “Fué San Hermenegildo rebelde”, *Razón y Fe*, 7, pp. 192-203; Luengo Muñoz, M. (1953): “San Hermenegildo y Sevilla ante la concepción política de Leovigildo”, *Archivo Hispalense*, 57, pp. 9-36; Orlandis Rovira, J. (1957): “Algunas observaciones en torno a la tiranía de San Hermenegildo”, *Temis*, 2, pp. 67-75; Iglesias Ferreiro, A. (1971): *Historia de la traición. La traición regia en León y Castilla*. Santiago de Compostela; Vazquez de Pargas Iglesias, L. (1973): *San Hermenegildo ante las fuentes históricas*. Madrid; Garate Cordoba, J. M.^a (1975): “La rebelión de San Hermenegildo”, *Revista de Historia Militar*, año XIX, núm. 38, pp. 7-48; Saitta, B. (1979): “Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Ermenegildo”, *QQSCM*, 1, pp. 81-134; Marín Conesa, R. (1994): “El mantenimiento de la cultura clásica en la Bética: a propósito de la historiografía sobre la rebelión de Hermenegildo”. En *Actas del Segundo Congreso de Historia de Andalucía- Córdoba, 1991. Volumen Segundo: Historia Antigua*. Córdoba, pp. 589-594; Maldonado Ramos, J. (1998): “Algunos puntos precedentes y puntos oscuros de la rebelión de San Ermenegildo”. En Bejarano, M., M. Montoro Y D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*, Madrid, 1998, pp. 61- 69; García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realeza visigoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 8, pp. 201-256; García Moreno, L. A. (1991): “La oposición a Suintila. Iglesia, monarquía y nobleza en el reino visigodo”, *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*, 3, pp. 13-24; Marcotegui Barber, B. (2003): “El tratamiento historiográfico de San Hermenegildo”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 12, p. 289-304; De Toro Vial, J. M. (2004): “Algunos aspectos políticos y religiosos de la rebelión de Hermenegildo”, *Intus Legere*, n.º 7, vol. 2 pp. 51-60; Besga Maroquín, A. (2007): “La rebelión de San Hermenegildo”, *Historia* 16, 377, pp. 26-49 y Klein, N. (2011): “Historia de un rey y un príncipe. La rebelión de Hermenegildo”, *e-SLegal History Review*, 11, pp. 1-75. El libro mencionado de A. Iglesias Ferreiro corresponde a la publicación de la tesis doctoral de este investigador y dedica unos primeros capítulos introductorios a la idea de tiranía en el mundo visigodo habida cuenta de que será esta la que perdure en la Plena y Baja Edad Media española. Actualmente, lejos de ser un tema avocado a la desaparición se ha puesto de relieve con la publicación de interesantes trabajos como los de C. Martin o de R. Frighetto.

discurso legitimista de las élites para fortalecer y consolidar la figura del monarca de turno siendo también muy lúcido a la hora de rastrear aquellos tiranos que llegaron a la dignidad regia y como se cambiaba el discurso para poderse autolegitimar en el trono. Por el contrario, a pesar de esta grandísima aportación a la historia visigoda, no supo en cierta medida captar la caracterización peyorativa de la figura de los tiranos ya que para él simplemente eran magnates que se levantaban ilegítimamente contra el rey, es decir, para el profesor Orlandis el problema de fondo consistía en la legitimidad, sin embargo, jamás llegó a ver esa demonización que se le aplicaba a los tiranos cabiendo la posibilidad de que esto fuese intencionado o al menos que su propia formación sacerdotal le influyera en tal toma de medida. Decimos esto porque sin lugar a dudas el *tyrannus* más conocido de la historia visigoda al igual que el rebelde cuyas acciones están más documentadas es Hermenegildo que al mismo tiempo es considerado santo y mártir de la Iglesia católica. Esto explicaría porque para Orlandis el término “tiranía” tendría un sentido neutro y no lo vería como el reverso simbólico del monarca ungido como se muestra en dos de sus trabajos más conocidos²¹⁰.

Lejos de ser un tema abandonado, el estudio de la tiranía en este momento histórico ha resurgido como prueba el capítulo de libro de C. Martín al que hicimos referencia así como la presencia de la icónica figura de Renan Frighetto que ha sido capaz de crear un grupo de trabajo en su universidad mater (Universidad de Sao Paulo) que tratan estos temas así como otros relacionados con las instituciones y el lenguaje de los concilios visigodos. Apoyado por los trabajos de su compañero R. O. Andrade Filho (que giran en torno a la religiosidad visigoda y a la sacralización de la monarquía²¹¹), el profesor Frighetto²¹² ha centrado sus estudios en los conflictos que mantuvieron

210 Uno al que ya hicimos referencia con anterioridad: Orlandis Rovira, J. (1959): “En torno a la noción visigoda de tiranía”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 29, pp. 5-43 y uno algo más antiguo, Orlandis Rovira, J. (1957): “Algunas observaciones en torno a la tiranía de San Hermenegildo”, *Temis*, 2, pp. 67-75.

211 Destacamos sus siguientes trabajos Andrade Filho, R. de O. (1997): *Imagem e Reflexo. Religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (séculos VI-VII)*. Sao Paulo y Andrade Filho, R. de O. (2016): “Mythe et monarchie dans l'Espagne wisigothique catholique”, *Roda da Fortuna*, 1, pp. 161-186 (publicado anteriormente en Andrade Filho, R. de O. (2005): “Mito e Monarquia na Hispânia Visigótica católica”, *Temas Medievales*, 13, 1, pp. 9-28).

212 Frighetto, R. (1997): “Aspectos da teorica política isidoriana: o cânone 75 do IV Concilio de Toledo e a Constituição Monárquica do reino visigodo de Toledo”, *Revista de Ciências Historicas*, 12, pp. 73-82; Frighetto, R. (1998): “O soberano ideal na obra de Valério do Bierzo”, *Gerión*, 16, pp. 461-470; Frighetto, R. (2001-2002): “Uma tentativa de unidade político-religiosa na Hispania Visigoda de finais do século VII: o reino de Egica”, Fundación, pp. 51-70; Frighetto, R. (2002 a): “Infidelidade e Barbárie na Hispania Visigoda”, *Gerión*, vol. 20, n.º 1, pp. 491-510; Frighetto, R. (2002 b): “Legitimidade e usurpação na “Hispania” visigoda de finais do século VII: o caso do reinado de Wamba (672-680)”. En Alonso Ávila, A. y S. C. Ortiz de Zárate (coord.): *Scripta antiqua: in honorem Angel Montenegro Duque et José María Blázquez Martínez*. Valladolid, pp. 841-849; Frighetto, R. (2006): “Las dificultades de la unidad política en la Hispania Visigoda: Las controversias entre la Realeza y la Nobleza en el siglo VII”, *Revista de historia*, 2, pp. 11-19; Frighetto, R. (2007): “*Incauto et inevitabili conditionum scramento*: juramento de fidelidad y limitación del poder regio en la hispania visigoda en el reinado de Egica (688)”, *Intus-legere: historia*, año 1, 1-2, pp. 67-79; Frighetto, R. (2008): “*Tutaque sit inter improbos innocentia*: aspectos teóricos e prácticos sobre os límites da autoridade régia no reino hispano-visigodo de Toledo segundo as fontes jurídicas e conciliares do reinado de Chintila (636-640)”, *Scripta mediaevalia: revista de pensamento medieval*, 1, 1, pp 117-140; Frighetto, R. (2010): “As limitações do poder régio no reino hispano-visigodo de Toledo (Séculos VI-VII)”. En Rodríguez, G., S. Arroñada, C. Bahr, M. Zapatero (coord.): *Cuestiones de historia medieval*. Buenos Aires, pp. 227-254; Frighetto, R. (2011 a): “*In eadem infelicem Spaniam, regnum efferum conlocant*”: las

abiertos los distintos grupos nobiliarios y la monarquía, analizando desde una perspectiva políticosocial la tiranía que para este autor se comportaría como una auténtica institución en sus modos de proceder, rituales, símbolos, etc. En otras palabras, este investigador cree que el poder en el reino visigodo se lo disputaban distintas facciones nobiliarias lo que suponía la erosión del poder central y, en consecuencia, la protofeudalización de las instituciones del reino al mostrarse la monarquía débil. De ahí que para este autor sea esencial el estudio de las rebeliones de tiranos contra el poder legal ya que representa la evolución histórica del reino visigodo que, según la opinión de este autor, la invasión musulmana paralizó (si bien nosotros opinamos radicalmente de forma distinta a este planteamiento como hemos expuesto en el capítulo de las conclusiones).

2. 2 Los historiadores de las instituciones visigodas y su posible deriva al feudalismo

El objeto de estos historiadores es mostrar la sociedad en su conjunto a través de sus representaciones más visibles que son las instituciones ya que a través de su evolución y estudio, se puede estudiar de manera más precisa determinados periodos históricos. Dentro del mundo visigodo, tal vez las instituciones más poderosas sean la monarquía, las distintas facciones nobiliarias (que, en ocasiones, tornarían en grupos de rebeldes liderados por un *tyrannus*) y la Iglesia. De la lucha entre estas tres instituciones y de su equilibrio hemos tratado en este trabajo nuestro de ahí que nos hayamos visto en la necesidad de consultar diferentes estudios de esta índole aunque, salvo honrosas excepciones (como la de R. Frighetto que comentamos con anterioridad), no se trate de forma específica la tiranía puesto que las únicas instituciones que reciben concienzudos estudios sobre su historia sean la propia corona y la Iglesia católica que se comportará en ciertas ocasiones como un grupo de poder más en el tapiz de diferentes facciones de poder que era la España visigoda.

Dentro de los grandes historiadores que tratan este tema, nos debemos referir en primer lugar al gran historiador y maestro español C. Sánchez-Albornoz²¹³ que dedicó cierta parte de sus

motivaciones de la fragmentación política del reino hispanovisigodo de Toledo (siglo VIII)", *Temas medievales*, 19, pp. 127-164; Frighetto, R. (2011 b): "Memória, história e identidades: considerações a partir da história Wambae de Juliano de Toledo (século VII)", *Revista de História Comparada*, vol. 5, 2, pp. 50-73 y Frighetto, R. (2015): "El exilio, el destierro y sus concepciones políticas en la Hispania visigoda: los ejemplos de Juan Biclario e Isidoro de Sevilla (Siglos VI-VII)". En Vallejo Girvés y J. A. Bueno Delgado (eds.): *Movilidad forzada entre la Antigüedad clásica y tardía*. Madrid, pp. 111-134.

213 Sánchez-Albornoz, C. (1946): "El Aula Regia y las asambleas políticas de los godos", *Cuadernos de Historia de España*, 5, pp. 5-110; Sánchez-Albornoz, C. (1962a): "Pervivencia y crisis de la tradición jurídica romana en la España goda". En *La storiografia altomedievale: settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XVII, 10-16 aprile 1969, pp. 221-232. Spoleto; Sánchez-Albornoz, C. (1962b): "La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda", *Cuadernos de Historia de España*, 35, pp. 5-36. y Sánchez-Albornoz, C. (1971): *Estudios visigodos*. Roma. Para saber más sobre su aportación al mundo de la Antigüedad Tardía, Arias Ferrer, L. (2011; ed. 2013): "Claudio Sánchez-Albornoz", *Antigüedad y cristianismo*, 28, pp. 647-659.

esfuerzos al estudio de las instituciones visigodas y su funcionamiento. También, centró mucho su atención en el tema de la legitimidad, sobre todo, del considerado como último rey visigodo: D. Rodrigo²¹⁴. Este estudio se centró en buena medida en el análisis del funcionamiento de los mecanismos de sucesión dinástica de la monarquía visigoda. Otro de los grandes pioneros en lo que respecta al estudio de las instituciones del poder y los aspectos que estas llevan asociadas fue el profesor A. Barbero de Aguilera²¹⁵ aunque este se terminó centrando más en los aspectos ideológicos y sociales de la reconquista junto con el profesor M. Vigil y en la formación y consolidación del feudalismo en territorio peninsular. Estos dos aspectos están en relación y ha provocado que muchos autores que se han dignado a estudiar las instituciones del reino visigodo de Toledo hayan llegado a la conclusión que la propia evolución de estas instituciones invitaban a la evolución de la Hispania visigoda a un estado feudal o, si no queremos ser tan categóricos, al menos a un estado protofeudal marcado por el consolidamiento de una serie de poderes secundarios que generaban una corona débil incapaz de hacer frente a problemas de enjundia.

Siguiendo las enseñanzas de A. Barbero, contamos con brillantes especialistas de este campo. Uno de ellos será el profesor A. Isla Frez que, en la actualidad, se haya vinculado a la Universitat Rovira I Virgili. A él le debemos una serie de estudios²¹⁶ en lo que respecta a la sucesión del reino y a su política exterior e interior donde, según este autor, la religión juega un papel capital. De igual modo, también se ha dedicado a otros temas en clara continuación a las líneas de investigación de su maestro como el tratamiento social de las herejías tardoantiguas, el tratamiento social y mental de la reconquista y el estudio de los reinos cristianos altomedievales. Otro investigador de pedigrí en lo que respecta a esta temática de la historia visigoda es F. Beltrán Torreira que tendrá interesantes artículos²¹⁷ en lo que se refiere a la figura de Leandro de Sevilla y su papel en la

214 Sobre todo Sánchez-Albornóz, C. (1946): “El Senatus visigodo. Don Rodrigo, rey legítimo de España”, *Cuadernos de Historia de España*, 6, pp. 5-99.

215 Barbero de Aguilera, A. (1970): “El pensamiento político visigodo y las primeras uniones regias en la Europa medieval”, *Hispania*, 30, pp. 245-336; Barbero de Aguilera, A. (1974): “Sucesión al trono y evolución social en el reino visigodo”, *Hispania antiqua*, 4, pp. 379-393 y Barbero de Aguilera, A. (1992): *La sociedad visigoda y su entorno histórico*. Madrid.

216 Isla Frez, A. (1990): “Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios a finales del siglo VI”, *En la España Medieval*, 13, pp. 11-32; Isla Frez, A. (1993): “Los reinos bárbaros y el papado entre los siglos VI y VII”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*. Ávila, pp. 65-89; Frez Isla, A. (1993): “Nombres de reyes y sucesión al trono (siglos VIII-X)”, *Studia Historica. Historia medieval*, 11, pp. 9-34; Frez Isla, A. (2002): “Conflictos internos y externos en el fin del reino visigodo”, *Hispania: revista española de historia*, 62, pp. 619-636; Frez Isla, A. (2002): “El 'officium palatinum' visigodo. Entorno regio y poder aristocrático”, *Hispania: revista española de historia*, 62, pp. 823-847 e Isla Frez, A. (2004): “Reina de los godos”, *Hispania: Revista española de historia*, 64, pp. 409-434.

217 Beltrán Torreira, F. M. (1986): “El concepto de barbarie en la Hispania visigoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (monográfico dedicado a *Los visigodos. Historia y civilización*), pp. 53-60; Beltrán Torreira, F. M. (1988): “San Leandro de Sevilla y sus actitudes político-religiosas (nuevas observaciones sobre su historia familiar)”. En Rodríguez Neila, J. F. (coord.): *Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía*. Córdoba, pp. 335-350 y Beltrán Torreira, J. M. (2003): “Siervos del anticristo (la creación del mito histórico del enemigo interno en las fuentes hispanovisigodas)”. En de la Iglesia Duarte, J. I. y J. L. Martín Rodríguez (coord.): *Memoria, mito y realidad en la historia medieval: XIII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 29 de Julio al 2 de agosto de*

revuelta de Hermenegildo, es decir, tratará la figura del obispo visigodo y de la Iglesia como institución opositora en determinadas situaciones a la corona. De igual modo, también tendrá interesantes estudios sobre la construcción del enemigo de los godos en las fuentes literarias y como este se “demoniza” aunque desde hace un tiempo a esta parte sus estudios ya no se centran en la Hispania visigoda sino en la África vándala

El estudio de la historia eclesiástica, incluyendo sus relaciones con el poder y la propia mentalidad del reino goda han sido las líneas de trabajo que han monopolizado el esfuerzo del padre del Opus Dei, Don J. Orlandis Rovira. De entre la ingente cantidad de trabajos que tiene, nosotros vamos a destacar aquellos que más nos ha facilitado nuestra propia reflexión. Estos trabajos²¹⁸ son aquellos que están relacionados con las dinámicas de poder, sus concepciones y con el tema de las usurpaciones ya que el padre Orlandis es de los pocos historiadores del mundo visigodo que han sabido valorar la capital y primordial importancia que tiene el tema de las usurpaciones y la caracterización de los tiranos y traidores en la historiografía visigoda como se apuntó en el apartado anterior. Además, junto a su pupilo y colaborador D. Ramos Lissón es autor de una de las historias de los Concilios visigóticos más completas y eruditas²¹⁹ que existen en la actualidad y, del mismo modo, también es autor de una importante obra de síntesis del reino visigodo de Toledo de obligada referencia²²⁰.

De temática similar a los trabajos de Orlandis, nos encontramos con los planteamientos esgrimidos por el profesor D. Claude²²¹ de la universidad de Marburg. Las tesis de Claude aún a día de hoy no se han visto superados ya que el historiador alemán establece una serie de relaciones políticas e ideológicas entre la Iglesia hispanovisigoda, la nobleza y la monarquía, además de aportar valiosa información sobre los mecanismos legitimistas de esta para permanecer en el poder.

2002. Nájera, pp. 85-127.

218 Orlandis Rovira, J. (1957): “Algunas observaciones en torno a la tiranía de San Hermenegildo”, *Temis*, 2, pp. 67-75; Orlandis Rovira, J. (1959): “En torno a la noción visigoda de tiranía”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 29, pp. 5-43; Orlandis Rovira, J. (1960): “La iglesia visigoda y los problemas de la sucesión al trono en el siglo VII” En *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*. Spoleto, pp. 333-351; Orlandis Rovira, J. (1962 a): *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda. Estudios visigodos III*. Roma-Madrid; Orlandis Rovira, J. (1962 b): “Problemas canónicos en torno a la conversión de los visigodos al catolicismo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 32, pp. 301-321; Orlandis Rovira, J. (1991): “El significado del Concilio III de Toledo en la historia Hispánica y Universal”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 325-332; Orlandis Rovira, J. (1992): *Semblanzas visigodas*. Madrid; Orlandis Rovira, J. (1993): “El rey visigodo católico”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*. Ávila, pp. 53-64 y Orlandis Rovira, J. (1998): “Biblia y Realeza en la España visigodo-católica”. En Orlandis Rovira, J.: *Estudios de Historia eclesiástica visigoda*. Pamplona, pp. 83-92 (publicado con anterioridad en Orlandis Rovira, J. (1986): “Bible et royauté dans les Concils de l'Espagne wisigotho-catholique”, *Annuaire Historiae Consiliorum*, 18, pp. 51-57).

219 Orlandis Rovira, J. y D. Ramos- Lissón (1986): *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*. Pamplona.

220 Orlandis Rovira, J. (1988): *Historia del Reino Visigodo español*. Madrid.

221 A pesar de la gran cantidad de trabajos que le contemplan, en esta ocasión, citaremos lo que consideramos sus dos obras más importantes para el tema que nos ocupa. Estas son Claude, D. (1970): *Geschichte der Westgoten*, Stuttgart y Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*, Sigmaringen.

Siguiendo estas mismas directrices nos encontramos con los magníficos planteamientos de K. Schäferdiek²²² que podíamos tomar como los precedentes de los estudios de D. Claude ya que mientras que el primero se dedica a las relaciones entre Iglesia y poder en los momentos previos al establecimiento del catolicismo, el segundo destaca por su valoración acerca del papel que jugó el catolicismo en las relaciones de poder entre rey, nobleza e iglesia.

De igual manera, también debemos alabar el gran trabajo de Hans Joachim Diesner²²³ y de Stroheker²²⁴, siendo muy interesantes sus valoraciones de la monarquía visigoda según Isidoro (Diesner) y del fenómeno de imperialización y consolidación del poder real godo en época de Eurico y Leovigildo (Stroheker). Dentro de esta temática, también nos vemos en la obligación de citar los actuales estudios que vienen realizando M. Koch²²⁵ y G. Kampers²²⁶ así como el trabajo conjunto de Pohl (que es el director del *Institut für Mittelalterforschung*) y Dörler²²⁷ sobre la cosmovisión del reino toledano por parte de Isidoro.

En uno de los artículos de H. J. Diesner sobre bandas de usurpadores y bandidos de la Hispania visigoda podríamos decir que hallamos la inspiración para afrontar este trabajo²²⁸ por su singular (y acertado) planteamiento a la hora de analizar esa estandarización de los grupos sociales de criminales, bandidos y usurpadores en la época y su análisis de como esta serie de poderes secundarios erosionaban el poder central encarnado por el rey toledano que servía para poder incidir en la protofeudalización de este reino.

Relacionada con esta idea expuesta por Diesner, nos encontramos en la Universidad de Alcalá con uno de los mayores especialistas y conocedores del mundo visigodo. Nos referimos al catedrático L. A. García Moreno que tiene en su haber más de un centenar de trabajos relacionados con el mundo de la Antigüedad Tardía en general y del mundo visigodo en particular. Dentro de sus trabajos²²⁹ sobre el reino visigodo de Toledo, nos encontramos con estudios prosopográficos claves

222 Schäferdiek, K. (1967): *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen Katholischen Staatskirche*. Berlín.

223 Diesner, H. J. (1973): *Isidor von Sevilla und seine Zeit*. Stuttgart; Diesner, H. J. (1977): *Isidor von Sevilla und das westgotische Spanien*. Berlin; Diesner, H. J. (1980): *Politik und Ideologie mi Westgotenreiche von Toledo: Chindasvind*. Berlín y Diesner, H. J. (1986): “Isidor Herrscherauffassung mi zwielicht”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (monográfico dedicado a *Los visigodos. Historia y civilización*), pp. 303-309.

224 Stroheker, K. F. (1937): *Eurich, Köning der Westgoten*, Stuttgart y Stroheker, K. F. (1965): *Germanentum und Spätntike*. Zurich.

225 Koch, M. (2008): “La imperialización del Reino visigodo bajo Leovigildo. ¿Es la *imitatio imperii* de Leovigildo la manifestación de cambio en la pretensión de poder y la ideología visigodas?”, *Pyrenae*, núm. 39, vol. 2, pp. 101-117.

226 Kampers, G. (2009): *Geschichte der Westgoten*. Paderborn y Kamper, G. (2015): “Isido von Sevilla und das Königium”, *Antiquité tardive: revue internationale d'histoire et d'archéologie*, 23 (ejemplar dedicado a *Isidore de Séville et son temps*), pp. 123-132.

227 Pohl, W. y P. Dörler (2015): “Isidore and the gens Gothorum”, *Antiquité tardive: revue internationale d'histoire et d'archéologie*, 23 (ejemplar dedicado a *Isidore de Séville et son temps*), pp. 133-141.

228 Nos referimos a Diesner, H. J. (1978): “Bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda”, *Hispania Antiqua, Revista de Historia Antigua*, 8, pp. 129-142.

229 Entre su extensa lista de trabajos nosotros destacaremos en este estado de la cuestión los siguientes. García Moreno,

y con toda una serie de claves acerca del funcionamiento y del enfrentamiento entre la monarquía, la nobleza y la Iglesia como organismo político, aspectos que siempre han preocupado a este historiador. Del mismo modo, el estudio de estos aspectos institucionalistas le ha venido ocupando los últimos años dando lugar a una monografía reciente²³⁰ donde expone de forma sublime los elementos legitimadores para ascender al trono así como el frágil equilibrio existente dentro de los distintos grupos de poder fruto de una erosión del poder central en distintas facciones nobiliarias que pugaban por el poder fruto de una “feudalización” de las instituciones en los últimos instantes de vida del reino visigodo de Toledo.

Una evolución similar a la del profesor García Moreno nos la encontramos en la muy productiva y original figura de R. Collins cuyos estudios se han venido articulando en torno a los círculos de poder presentes en el mundo visigodo, incluyendo el tema de las sucesiones reales²³¹. Asimismo es el autor de una estupenda obra de síntesis con un gran rigor científico sobre el reino

L. A. (1974): *Prospografía del reino visigodo de Toledo*. Salamanca; García Moreno, L. A. (1989): *Historia de España visigoda*. Madrid; García Moreno, L. A. (1975): *El fin del reino visigodo de Toledo: Decadencia y catástrofe. Una contribución a su crítica*. Madrid.; García Moreno, L. A. (1983): “Propaganda política y conflicto político en la epigrafía de época visigoda”. En Mayer I Olive, M. y J. Gómez Pallarés (coord.): *Religio deorum: actas del coloquio internacional de epigrafía “Culto y sociedad en Occidente*. Sabadell, pp. 193-202; García Moreno, L. A. (1986): “La mujer visigoda entre la represión sexual y el poder político”. En Garrido González (ed.): *La mujer en el mundo antiguo: actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria: Seminario de Estudios de la mujer*. Madrid, pp. 415-426; García Moreno, L. A. (1991): “La coyuntura política del III Concilio de Toledo. Una historia larga y tortuosa”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 271-296; García Moreno, L. A. (1991 b): “La oposición a Suintila: iglesia, monarquía y nobleza en el reino visigodo”. En Ladero Quesada, M. A., V. A. Álvarez Palenzuela, J. Valdeón Baroque (coord.): *Estudios de Historia Medieval. Homenaje a Luis Suárez*. Valladolid, pp. 193-208 (también publicado en García Moreno, L. A. (1991): “La oposición a Suintila: iglesia, monarquía y nobleza en el reino visigodo”, *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 3, pp. 13-24); García Moreno, L. A. (1991): “El Concilio III de Toledo y la historia de España altomedieval”, *Memoria ecclesiae*, 2 (ejemplar dedicado a *Las raíces visigóticas de la Iglesia en España: en torno al Concilio III de Toledo; Santoral hispano-mozárabe en España. Actas de Congreso celebrado en Toledo (21 y 22 de Septiembre de 1989)*, pp. 9-20; García Moreno, L. A. (2001): “La Iglesia en la España visigoda y postvisigoda: obispos y santos”. En Andrés-Gallego (ed.): *La historia de la Iglesia en España y el mundo hispano*. Murcia, pp. 91-120; García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado*. Madrid; García Moreno, L. A. (2005): “La monarquía visigoda: la herencia de la Antigüedad clásica y la aportación germana”. En *España medieval y el legado de occidente*. Barcelona, pp. 25-35; García Moreno, L. A. (2010): “La sucesión al trono en el Reino Godo de Toledo. La perspectiva prosopográfica”. En Domínguez Monedero, A. J. y G. Mora Rodríguez (dir.): *Doctrina a magistro discipulis tradita: Estudios homenaje al profesor doctor don Luis García Iglesias*. Madrid, pp. 395-412; García Moreno, L. A. (2014): “La Iglesia y el poder político: San Leandro y San Julián”. En Escudero López, J. A. (dir.): *La Iglesia en la historia de España*. Madrid-Barcelona-Buenos Aires-Sao Paulo, pp. 199-226 y, recientemente, García Moreno, L. A. (2013): *España 702-719: la conquista musulmana*. Sevilla.

230 García Moreno, L. A. (2013): *España 702-719: la conquista musulmana*. Sevilla.

231 Collins, R. (1977): “Julian of Toledo and the Royal Succession in Late Seventh Century Spain”. En Sawyer, P. H. y I. N. Wood (ed.): *Early Medieval Kingship*. Leeds, pp. 30-49 y, una versión actualizada de este trabajo, Collins, R. (1992): “Julian of Toledo and the Education of Kings in Late Seventh-Century Spain”. En Collins, R.: *Law, Culture and Regionalism in Early Medieval Spain*. Londres, pp. 1-22. Otros estudios que destacaremos en este apartado son Collins, R. (1995): *Early Medieval Spain. Unity in diversity, 400-1000*. Londres; Collins, R. (1991 b): “¿Dónde estaban los arrianos en el Año 589?”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 211-222 (reeditado Collins, R. (1992): “King Leovigild and the Conversion of the Visigoths”. En Collins, R.: *Law, culture and regionalism in early medieval Spain*. Londres, pp. 1-12) y, por último, Collins, R. (1994): “Isidore, Maximus and the *Historia Gothorum*”. En Scharer, A. y G. Scheibelreiter (eds.): *Historiographie mi frühen Mittelalter*. Viena, pp. 245-258.

visigodo de Toledo²³². Sin embargo, por lo observado en sus últimas publicaciones, parece que este gran investigador inglés se ha ido apartando del estudio del mundo visigodo para ir centrándose en los primeros momentos de la conquista musulmana de la Península Ibérica que si bien siempre ha sido un tema que le ha preocupado, parece que ahora esta línea de investigación ocupa la mayor parte de su tiempo.

Otro de los grandes nombres del mundo anglosajón es E. A. Thompson que trabajó sobre el tema de las invasiones, sobre la asimilación del elemento godo en territorio romano, sobre el reino de Tolosa y, de igual forma, estudió el propio reino visigodo de Toledo dando luz a una monografía de referencia²³³ (pecando de ser algo positivista) y a artículos que ahondan sobre el tema de la conversión del reino al catolicismo²³⁴, destacando que su visión siempre es desde el estudio de la evolución de la institución monárquica. Sus estudios acerca de la conversión al catolicismo realizada en época de Recaredo serán respondidos y criticados por otro investigador anglosajón: Hillgarth²³⁵.

Otra figura a destacar dentro de los estudiosos del mundo visigodo es la de S. Castellanos García²³⁶ (Universidad de León). Dicho historiador se ha venido especializando en las fuentes de naturaleza hagiográfica y en la concepción de mártir y de hombre santo en la España visigoda si bien es cierto que con el pasar de los años, la dirección de sus estudios (prescindiendo de su vocación como novelista histórico) se van centrando más en la figura de los obispos y en los propios documentos hagiográficos del Bajo Imperio romano para así estudiar la dimensión social de la Iglesia y del obispo así como su relación con la monarquía, siendo esto una línea de investigación que también toma la profesora Dell'Elicine²³⁷ de forma, a nuestro entender, incierta.

232 Collins, R. (2005): *La España visigoda*. 409-711. Barcelona.

233 Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid.

234 Thompson, E. A. (1960): "The conversion of the Visigoths to Catholicism", *Nottingham Medieval Studies*, 4, pp. 4-35 y Thompson, E. A. (1962): "Early Visigothic Christianity", *Latomus*, 21, pp. 505-519.

235 Hillgarth, J. N. (1961): "La conversión de los visigodos: notas críticas sobre un artículo reciente del profesor Thompson", *Analecta Sacra Tarraconensia*, 34, pp. 21-46; Hillgarth, J. N. (1961): *The conversion of Western Europe 350-750*. Nueva Jersey y también trata el tema de pasada en Hillgarth, J. N. (1966): "Coins and chronicles: Propaganda in sixth century Spain and the Byzantine background", *Historia*, 15, pp. 483-508.

236 Castellanos García, S. (1997): "Ideología y poder en la hagiografía hispanovisigoda". En Labiano Ilundain, M., A. López Eire y A. M. Seoane Pardo (coord.): *Retórica, política e ideología desde la antigüedad hasta nuestros días: actas del II Congreso internacional, Salamanca, noviembre 1997*. Salamanca, pp. 355-360; Castellanos García, S. (1998): *Poder social, aristocracias y "hombre santo" en la Hispania visigoda: la "vita aemiliani" de Braulio de Zaragoza*. La Rioja; Castellanos García, S. (1999): *Hagiografía y sociedad en la Hispania visigoda: la "Vita Aemiliani" y el actual territorio riojano (siglo VI)*. La Rioja; Castellanos García, S. (2004): Obispos y santos: la construcción de la Historia cósmica en la Hispania visigoda". En Aurell, M., A. García de la Borbolla García de Paredes (coord.): *La imagen del obispo hispano en la Edad Media*. Navarra, pp. 15-36; Castellanos García, S. (2007): *Los godos y la cruz: Recaredo y la unidad de "Spania"*. Madrid y Castellanos García, S. (2014): "La unificación religiosa y política: conversión de los godos. Del arrianismo a la monarquía católica". En Escudero López, J. A. (dir.): *La Iglesia en la historia de España*. Madrid-Barcelona-Buenos Aires, pp. 159-168.

237 Dell'Elicine, E. (2008): "Los debates apocalípticos en la época del obispo Julián de Toledo", *Arqueología, historia y viajes sobre el mundo medieval*, 28, pp. 20-25; Dell'Elicine, E. (2009): "El sacerdote, el rey y el recuento del pasado. Las tensiones en la *Historia Wamba* de Julián de Toledo". En Campagno, M., J. Gallego y C. G. Mac Gaw (comps.): *Política y religión en el Mediterráneo Antiguo. Egipto, Grecia, Roma*. Madrid/Buenos Aires, pp. 355-

De igual modo, debemos incidir en la importancia que tiene la Universidad de Salamanca donde se ha venido desarrollando una de las escuelas más importantes de estudios visigodos, siendo muchos de ellos pupilos y alumnos del ya desaparecido Marcelo Vigil al que ya hicimos referencia anteriormente. Dentro de esta universidad destacaremos los trabajos del profesor P. C. Díaz Martínez, D. Pérez Sánchez y M^o Rosa Valverde Castro.

Los trabajos protagonizados por P. C. Díaz Martínez están muy relacionados con los temas de interés de su maestro M. Vigil, por dicho motivo, sus trabajos se mueven en los ámbitos de la historia social, de la historia regional y del monaquismo, siendo asimismo autor de una importante obra de síntesis sobre esta época²³⁸. Sin embargo, también tiene estudios²³⁹ que exploran los temas que a nosotros nos interesan, a saber: concepción de poder, la figura del monarca visigodo y las instituciones visigodas y su comportamiento. Otros muchos de sus trabajos se incardinan en estos aspectos que hemos mencionado aunque su protagonista no sea el reino visigodo de Toledo sino el suevo²⁴⁰ antes de su conquista por Leovigildo. Últimamente se ha interesado por las dinámicas que fraguaron la caída del reino visigodo en favor de los musulmanes²⁴¹.

D. Pérez Sánchez leyó una magnífica tesis acerca del ejército visigodo en la sociedad visigoda explorando las relaciones que este tuvo con el poder y que fue publicada posteriormente²⁴². Su consulta es clave para los que intenten especializarse en este campo. Sus estudios posteriores no se

368; Dell'Elicine, E. (2009): ““Ecclesia, officium, ministerium”: los modos de pensar la institucionalización eclesiástica en los concilio visigodos”, *Medievalia*, 41, pp. 11-18; Dell'Elicine, E. (2011 a): “Si queremos evitar la ira divina: impacto y visicitudes del proyecto eclesiológico de Isidoro de Sevilla (c. 630-690)”, *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, 24, pp. 69-90; Dell'Elicine, E. (2011 b): “Las políticas semióticas en “Agustín de Hipona” e “Isidoro de Sevilla””, *Edad Media: revista de historia*, 12 (ejemplar dedicado a: *La cronística hispana medieval y sus problemas de análisis*), pp. 243-255; Dell'Elicine, E. (2012): “trabajando para el pueblo de Dios: palabra, ley y clero en el pensamiento de Isidoro de Sevilla (600-636)”, *História Revista*, 17, n.º 2, pp. 51-68 y Dell'Elicine, E. (2013): *En el principio fue el verbo: políticas del signo y estrategias del poder eclesiástico en el reino visigodo de Toledo (589-711)*. Cádiz.

238 Díaz Martínez, P. C. (2007): *Hispania tardoantigua y visigoda*. Madrid.

239 Díaz Martínez, P. C. (1998): “Rey y poder en la monarquía visigoda”, *Iberia*, 1, pp. 175-195; Díaz Martínez, P. C. (1999): “Visigothic Political Institutions”. En Heather, P. (ed.): *The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century. An Ethnographic Perspective*. Woodbridge, pp. 321-372; Díaz Martínez, P. C. y M.^a R. Valverde Castro (2000): “The Theoretical strenght and practical Weakness of the Visigothic Monarchy of Toledo”. En Theuws, F. y J. L. Nelson (eds.): *Rituals of Power from Late Antiquity to Early Middle Ages*. Brill, Leiden, Boston, Colonia pp. 59-94 y Díaz Martínez, P. C. (2014): “Concilios y obispos en la Península Ibérica (siglos VI-VIII)”. En *Chiese locali e chiese Regionali nell' Alto Medioevo*, 2 volúmenes. Spoleto, pp. 1095-1158.

240 Entre los trabajos de esta temática destacamos Díaz Martínez, P. C. (1986-1987): “La monarquía sueva en el S. V. Aspectos políticos y prosopográficos”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 4-5, pp. 205-226 y, su obra que recoge todo su saber sobre el reino suevo, Díaz Martínez, P. C. (2011): *El reino suevo (411-585)*. Madrid.

241 Díaz Martínez, P. C. (2011): “El reino visigodo en visperas del 711: sistema político y administración”, *Zona arqueológica*, 15 (ejemplar dedicado a: *711, arqueología e historia entre dos mundos*), pp. 31-42; Díaz Martínez, P. C. (2013): “La dinámica del poder y la defensa del territorio: para una comprensión del fin del reino visigodo de Toledo”. En *De Mahoma a Carlomagno: los primeros tiempos (siglos VII-IX)/XXXIX Semana de Estudios medievales, 17-20 de julio de 2012*. Navarra, pp. 167-206 y Díaz Martínez, P. C. y P. Poveda Arias (2016): “«Qui patriae excidium intulerunt» Hispania 711: explicaciones desesperadas para un colapso inesperado”, *Reti Medievali Rivista*, 17, 2, pp. 3-28.

242 Pérez Sánchez, D. (1989): *El ejército en la sociedad visigoda*. Salamanca.

apartaron de este campo ya que es protagonista de publicaciones²⁴³ de gran calado sobre los rituales de poder, ceremonias, concepción de poder, la figura de la mujer en las altas esferas de poder, etc. Muchas de ellas están enfocadas a través de un prisma tal vez demasiado político prescindiendo en cierta medida de la simbología del poder, la teología y la propia mentalidad presente de la época.

La profesora Valverde Castro ha tratado mucho el funcionamiento de la institución monárquica si bien es cierto que sus planteamientos y su metodología, la acercan más al mundo académico francés en el aspecto de que ella analiza más los símbolos de poder y los rituales asociados a la monarquía que su evolución propiamente dicha. Por esta razón, trataremos sus trabajos en otro apartado más acorde a sus intereses.

Para finalizar, en la actualidad ha ido cogiendo fuerza las figuras de J. Morín de Pablos y R. Barroso Cabrera que, a pesar de su formación eminentemente arqueológica, poseen artículos sobre la imagen de la realeza y la simbología del poder²⁴⁴. Además, son los autores junto a I. M.^a Sánchez Ramos de una reciente monografía²⁴⁵ que trata el tema de la incorporación de las distintas facciones de poder y de las instituciones suevas de *Gallaecia* al seno del reino visigodo donde, a su vez, tratan de pasada el tema de Argimundo y de su tiranía.

2.3 Los historiadores del derecho penal visigodo

El análisis de la figura del *tyrannus* nos empuja irremediabilmente al campo del derecho penal para entender el efecto y la simbología de las penas que se aplican a los tiranos cuando estos son derrotados por los reyes. Como pasaba con la anterior línea de estudios, carecemos de estudios específicos que indaguen sobre el derecho penal visigodo aplicado al tirano.

En el plano histórico-jurídico los estudios de H. Nehlsen²⁴⁶ que se centran en la producción

243 Pérez Sánchez, D. (1999): “La condición de la mujer y el poder real en la sociedad visigoda”, *RomanoBarbarica*, 16, pp. 169-208; Pérez Sánchez, D. (2002): “Algunas consideraciones sobre el ceremonial y el poder político en la Mérida Visigoda”, *Studia Histórica. Historia Antigua*, 20 (ejemplar dedicado a: *La ciudad en el mundo antiguo*), pp. 245-264; Pérez Sánchez, D. (2008): “Poder político y dominación social: la función justificativa de los ángeles en el mundo visigodo”, *Studia Histórica. Historia Antigua*, 26 (ejemplar dedicado a: *La ecúmene romana: espacios de integración y exclusión*), pp. 187-217; Pérez Sánchez, D. (2009): “La idea del “buen gobierno” y las virtudes de los monarcas del Reino Visigodo de Toledo”, *Mainake*, 31 (ejemplar dedicado a: *La investigación sobre la Antigüedad Tardía en España: estado de los estudios y nuevas perspectivas*), pp. 217-227 y Pérez Sánchez, D. (2013): “La imagen del buen gobernante en las postrimerías del reino visigodo de Toledo”. En Cid López, R. M.^a y E. B. García Fernández (eds.): *Debita verba: estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés*, 2 volúmenes. Oviedo, pp. 615-626.

244 Morín de Pablos, J. y R. Barroso Cabrera (2004): “Imagen soberana y unción regia en el reino visigodo de Toledo”, *Codez aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 20, pp. 6-65 y Barroso Cabrera, R., J. Morín de Pablos e I. M.^a Velázquez Soriano (2008): “La imagen de la realeza en el reino visigodo de Toledo a través de la iconografía y la epigrafía”, *Zona arqueológica*, 11 (ejemplar dedicado a: *El tiempo de los “Bárbaros”. Pervivencia y transformación en Galia e Hispania (ss. V-VI d. C.)*), pp. 488-508.

245 Barroso Cabrera, R., J. Morin de Pablos e I. M.^a Sánchez Ramos (2015): *Gallaecia Gothica: de la consporación del Dux Argimundus (589-590 d. C) a la integración en el reino visigodo de Toledo*. Madrid.

246 Nehlsen, H. (1981): “Codex Euricianus”, *Hoops Reallexicon der germanischen Altertumskund*, 4, pp. 42-48 y

legislativa con especial atención al Código de Eurico y la *Lex Visigothorum*. Sin olvidar los grandes trabajos del gran maestro Karl Zeumer que consiguió sistematizar y analizar la naturaleza de la legislación visigoda²⁴⁷ así como el estudio Yolanda García López cuya gran aportación radica en haber realizado un interesante y puntero análisis de la legislación visigoda²⁴⁸.

Sin embargo, estos estudiosos, se centran en el análisis de las leyes sin ocuparse de una interpretación de las causas y casualidades que producen que las leyes sean así. Por esa razón es tan importante la labor de P. D. King²⁴⁹ que viene a llenar un vacío de conocimiento al realizar un brillante análisis heurístico de las fuentes legislativas visigodas, sabiéndolas ubicar y contextualizar dentro de la mentalidad, de la simbología de poder y de la sociedad visigoda. Siguiendo los planteamientos teóricos de P. D. King, nos encontramos al profesor de la Universidad de Huelva Carlos Petit tiene interesantes publicaciones²⁵⁰ sobre la figura del rey-juez y sobre los castigos aplicados en el *regnum* toledano, algo que nos resulta de gran interés a la hora de asociarlo con la figura del tirano visigodo.

Del mismo modo, nos encontramos un interesante tema de estudio centrado en la pena del exilio que podemos relacionar directamente con el objetivo de este trabajo ya que los tiranos, una vez derrotados, capturados y juzgados, en la mayoría de las ocasiones, son condenados al exilio al tratarse de una medida punitiva y preventiva contra un pasado y potencial enemigo al cuál consigues marginar de su red clientelar, de ahí que sea lógico que sea una pena aplicada de manera común al tirano (por ejemplo Sunna, Hermenegildo, etc). Dicha materia ha sido estudiada (entre otros) por A. Prego de Lis²⁵¹, M. Vallejo Girvés²⁵² y R. Frighetto²⁵³.

Otra de las penas que contiene el derecho penal visigodo que es capital para nuestro trabajo es

Nehlsen, H. (1982): "Alarich II. Als Gesetzgeber. Zur Geschichte der '*Lex Romana Visigothorum*'". En *Studien zu den germanischen Volksrechten. Gedächtnisschr. Ebel*. Frankfurt, pp. 143-203.

247 Nosotros hemos utilizado la siguiente edición, Zeumer, K. (1944): *Historia de la legislación visigoda*. Barcelona.

248 García López, Y. (1996): *Estudios críticos y literarios de la 'lex visigothorum'*. Madrid.

249 King, P. D. (1967): *The character of Visigothic legislation*. Cambridge y King, P. D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid.

250 Entre todas sus obras vamos a mencionar las siguientes Petit, C. (1986): "Iglesia y justicia en el reino de Toledo", *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (monográfico dedicado a *Los visigodos. Historia y civilización*), pp. 261-274; Petit, C. (1997): "Crimen y castigo en el reino visigodo de Toledo". En Bejarano, M., M. Montoro y D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, pp. 215-236; Petit, C. (2001): *Iustitia Gothica. Historia social y teología del proceso en la Lex Visigothorum*. Huelva y Petit, C. (2009): "Rex iudex. El momento judicial del rey de Toledo". En Conte, E. y M. Madero (eds.): *Procesos, inquisiciones, pruebas*. Buenos Aires, pp. 39-77.

251 Prego de Lis, A. (2006): "La pena de exilio en la legislación hispanogoda", *Antigüedad y Cristianismo*, 23, pp. 515-529.

252 Vallejo Girvés, M. (2013): "¿El éxito de un desterrado arriano?: la ecangelización del obispo Sunna en Mauritania". En González Salinero, R. (ed.): *Marginados sociales y religiosos en la Hispania tardorromana y visigoda*. Madrid-Salamanca, pp. 171-191 y, hace poco ha editado junto a otros autores una interesante obra sobre movilidad forzada en la Antigüedad, Vallejo Girvés, M., J. A. Bueno Delgado y C. Sánchez-Moreno (Eds.) (2015): *Movilidad forzada entre la Antigüedad clásica y tardía*. Alcaá de Henares.

253 Frighetto, R. (2015): "El exilio, el destierro y sus concepciones políticas en la Hispania visigoda: los ejemplos de Juan Biclario e Isidoro de Sevilla (Siglos VI-VII)". En Vallejo Girvés y J. A. Bueno Delgado (eds.): *Movilidad forzada entre la Antigüedad clásica y tardía*. Madrid, pp. 111-134.

la de la tonsura/decalvación que es un tipo de pena aplicada también a los tiranos. En este caso, contamos con muchos trabajos relacionados con los reyes francos de largos cabellos²⁵⁴ y, por el contrario, no contamos con ningún trabajo sobre esta temática aplicados al mundo visigodo si exceptuamos el magnífico trabajo llevado a cabo por Crouch²⁵⁵.

2. 4 Los estudios sobre la simbología, los ritos, los elementos y la concepción del poder en el reino visigodo

En el ámbito francés tenemos una gran cantidad de especialistas dedicados al mundo visigodo y a su concepción y simbología del poder. La forma de trabajar de los investigadores franceses y su visión de la naturaleza de las fuentes literarias de este periodo nos ha sido de gran utilidad ya que, en cierta medida, coinciden con muchos de nuestros pensamientos plasmados en este trabajo.

En primer lugar, debemos citar al gran maestro J. Fontaine²⁵⁶, fuente de inspiración para incontable cantidad de historiadores, que se ha dedicado en su vida científica a analizar la compleja obra de San Isidoro de Sevilla así como la importancia de la Iglesia hispanovisigoda como instrumento de poder y como mecanismo legitimador para la monarquía goda, sin desdeñar aquellos aspectos relacionados con la conversión al catolicismo de este pueblo y sus aspectos culturales.

Siguiendo a Fontaine, nos encontramos los estudios de I. Velázquez Soriano que llega incluso a dedicar unas líneas a la lúcida manera de pensar y de operar de este historiador al cuál hace una entrevista²⁵⁷. Entre la cantidad de trabajos que dedica a esta temática²⁵⁸, donde es palpable la

254 Wallace-Hadrill, J. M. (1962): *The long-haired kings: and other studies in Frankish history*. Methuen o Hoyoux, J. (1948): “Reges criniti. Chevelures, tonsures et scalps chez les mérovingiens”, *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 26, fasc. 3, pp. 479-508, por poner un par de ejemplos.

255 Crouch, J. (2010): “The Judicial Punishment of *Decalvatio* in Visigothic Spain: a Proposed Solution based on Isidore of Sevilla and the *Lex Visigothorum*”, *The Mediterranean Review*, 3/1, pp. 59-81.

256 Entre su extensísima bibliografía, vamos a destacar los siguientes títulos: Fontaine, J. (1959): *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*. Paris (nosotros hemos utilizado la edición del 2000 realizada en Brepols); Fontaine, J. (1967): “Conversion et culture chez les Wisigoths d'Espagne”. En *La conversione al Cristianesimo nell'Europa dell'Alto Medioevo*. Spoleto, pp. 84-147; Fontaine, J. (1970): *La littérature latine chrétienne*. Paris y, una de sus obras menos conocida pero no por ello de gran importancia para nuestro estudio, Fontaine, J. y Pietri, C. (coord.) (1985): *Le monde latin antique et la Bible*. París.

257 Velázquez Soriano, I. (1994): “JACQUES FONTAINE. La mirada lúcida hacia el mundo antiguo”, *Antigüedad y cristianismo*, 11, pp. 419-432.

258 Velázquez Soriano, I. (1989b): “Wamba y Paulo: dos personalidades enfrentadas y una rebelión”, *Espacio, tiempo y forma. Serie I, Historia Antigua*, 2, pp. 213-222; Velázquez Soriano, I. (2003): “*Pro patriae gentisque Gothorum statu* (4th Council of Toledo, canon 75, A. 633)”. En Goetz, H, W., J. Jarnut y W. Pohl (eds.): *Regna et Gentes. The Relationship between Late Antiquity and Early Medieval Peoples and Kingdoms. The Transformation of the Roman World*. Leiden/Boston, pp. 161-217; Velázquez Soriano, I. (2005): *Hagiografía y culto a los santos en la Hispania visigoda: aproximación a sus manifestaciones literarias*. Mérida y Barroso Cabrera, R., I. Velázquez Soriano y J. Morín de Pablos (2008): “La imagen de la realeza en el reino visigodo de Toledo a través de la iconografía y la epigrafía”, *Zona Arqueológica*, 11 (ejemplar dedicado a *El tiempo de los “bárbaros”*). *Pervivencia y transformación en Galia e Hispania (ss. V-VI d. C.)*, pp. 488-508. Además es la editora de una estupenda edición y traducción de las *Vidas de los Santos Padres Emeritenses* donde elabora un potente apartado crítico donde explora temas que nos resultan de capital interés como el del rey ideal o el de la tiranía. Velázquez Soriano, I. (2007): (introducción,

influencia que Fontaine tiene en su metodología, nosotros vamos a destacar aquellos estudios que tratan sobre la rebelión de Paulo frente a Wamba puesto que es interesante el enfoque que le da al señalar como se sacralizan ambos participantes del acontecimiento, la guerra (algo en lo que incide mucho los estudios de A. P. Bronisch²⁵⁹) y cómo el discurso laudatorio a Wamba no se entendería sin la presencia de su antagonista y sobre la complejidad del canon 75 del IV en lo que refiere a la complejidad de la idea de la sacralización del rey y su inviolabilidad bajo pena terrenal y divina (Juicio de Dios). Además, también ha elaborado una cuidadosa edición crítica de los textos presentes en las pizarras visigodas²⁶⁰.

Entre los discípulos de J. Fontaine nos encontramos con M. Banniard²⁶¹ que da muestras de ser uno de los mejores conocedores de los problemas de la historia cultural de la España goda y de la Francia franca y a S. Teillet que posiblemente sea una de las mentes que mejor ha comprendido la naturaleza y la mentalidad subyacente a las fuentes literarias visigodas. No en vano, su vida académica ha dejado obras ya clásicas²⁶² en las que hace un ejemplar ejercicio heurístico de las fuentes literarias visigodas desde su irrupción en el mundo romano hasta la consolidación de esa idea de nación goda a la que tanta importancia le ha dado esta investigadora francesa.

Siguiendo el camino emprendido por Teillet, nos encontramos con la labor de M. Reydellet²⁶³. La línea de investigación de este profesor de la Universidad de Haute-Bretagne es sobre la concepción de la idea de realeza en el mundo godo. Por dicho motivo, los estudios de M. Reydellet se incardinan en torno a la mentalidad, la simbología del poder, los atributos de la realeza así como su sacralización tomando elementos veterotestamentarios como es el caso de la ceremonia de unción regia a la que todo *rex* católico le debía su poder ya que le dotaba del carisma necesario para

traducción y notas de) *Vida de los santos Padres de Mérida*. Madrid.

259 Bronisch, A. P. (2005): "Die westgotische Reichsideologie und ihre Weiterentwicklung im Reich von Asturien". En Erkens, F. R. (ed.): *Das frühmittelalterliche Königtum. Ideelle und religiöse Grundlagen, Reallexikon der germanischen Altertumskunde* (tomo complementario) 49, pp. 161-189; Bronisch, A. P.: (2006): "Toledanisches Reich", *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, 31, pp. 37-45 y, sobre todo, Bronisch, A. P. (1998): *Reconquista und heiliger Krieg: Die Deutung des Krieges im christlichen Spanien von den Westgoten bis ins frühe 12. Jahrhundert* Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, Zweite Reihe, 35. Münster. (traducido al castellano por M. Diago Hernando, Servicios de publicaciones de la Universidad de Granada, Granada, 2005, bajo el siguiente título: *Reconquista y guerra santa: la concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del siglo XII*).

260 Velázquez Soriano, I. (1989): *Las pizarras visigodas: Edición crítica y estudio*. Murcia y el mismo trabajo actualizado en Velázquez Soriano, I. (2000): *Documentos de época visigoda escritos en pizarra (Siglos VI-VIII)*. Turnhout.

261 Banniard, M. (1991): "Normes culturelles et réalisme langagier en Galice au VI^e siècle: les choix de Martin de Braga". En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 661-676 y su clásica obra Banniard, M. (1992): *'Viva voce': communication écrite et communication orale du I^{er} au I^{er} siècle en Occident latin*. Paris.

262 De entre todas sus obras, solo haremos referencia en este momento a Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VII^e siècle*. París.

263 Reydellet, M. (1961): "La conception du souverain chez Isidore de Séville". En *Isidoriana*. Toledo, pp. 457-466; Reydellet, M. (1970): "Les intentions idéologiques et politiques dans la *Chronique* d'Isidore de Séville", *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 82, pp 363-400 y, su obra cumbre que recoge todas sus inquietudes y líneas maestras de investigación, Reydellet, M. (1981): *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*. Roma.

convertirse en el corregente de Dios en la tierra.

Estos planteamientos expuestos por Reydellet y Teillet serán recogidos por M.^a R. Valverde Castro a la hora de estudiar la simbología, ritos y símbolos de poder de la realeza visigoda²⁶⁴. De su autoría serán dos obras claves²⁶⁵ para entender la naturaleza y la mentalidad de la institución monárquica, llenando de este modo, un vacío de conocimiento que existía sobre los viajes y la escenificación del poder del rey así como en las bases legales y bíblicas en las que se apoyaba el monarca para mantener su poder. En lo relacionado a los ritos de poder, esta investigadora española tendrá muy presente los trabajos de J. . L. Nelson en Londres que se dedica sobre todo al tema de los rituales de poder²⁶⁶ de raigambre visigoda y carolingia con aportaciones muy interesantes en lo aludido a ellos. De igual modo, la otra gran línea de investigación de Nelson, que nos ha sido de gran utilidad igualmente, radica en el papel de la mujer en la Antigüedad Tardía²⁶⁷, temática que también interesará mucho a Valverde Castro que será de las pocas especialistas que junto con Ana M.^a Jiménez Garnica²⁶⁸ que se darán cuenta del importante papel que tenía la reina en la naturaleza

264 Entre los que destacamos Valverde Castro, M.^a R. (1991): “Simbología del poder en la monarquía visigoda”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 9, pp. 139-148; Valverde Castro, M.^a R. (1992): “La Iglesia hispano-visigoda: ¿Fortalecedora o limitadora de la soberanía real?”, *Hispania Antiqua*, 16, pp. 381-392; Valverde Castro, M.^a R. (1999): “Leovigildo. Persecución religiosa y defensa de la unidad del reino”, *Iberia*, 2, pp. 123-132; Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca; Valverde Castro, M.^o R. (2000): “La monarquía visigoda y su política matrimonial: el reino visigodo de Toledo”, *Studia Historica. Historia antigua*, 18, pp. 331-355; Valverde Castro, M.^a R. (2003): “La reina viuda en el derecho visigodo: “religionis, habitum adsumat””, *Anuario de Historia del derecho español*, 73, pp. 389-406; Valverde Castro, M.^a R. (2008): “Mujeres “viriles” en la “Hispania” visigoda: los casos de Gosvinta y Benedicta”, *Studia Historica. Historia medieval*, 26 (ejemplar dedicado a: *Mujeres y Edad Media. Nuevas perspectivas*), pp. 17-44; Valverde Castro, M.^a R. (2011): “La monarquía visigoda en Valerio del Bierzo”, *Edad Media: revista de historia*, 12 (ejemplar dedicado a: *La cronística hispana medieval y sus problemas de análisis*), pp. 281-300; Valverde Castro, M.^a R. (2011): “Los viajes nupciales entre el reino de Toledo la Gallia merovingia: una ocasión para la escenificación del poder”. En Iglesias Gil, J. M. y A. Ruiz Gutiérrez (eds.): *Viajes y cambios de residencia en el mundo romano*. Santander, pp. 335-366; Valverde Castro, M.^a R. (2015): “El reino de Toledo y su supuesta “identidad goda””. En Quirós Castillo, J. A. y S. Castellanos García (coord.): *Identidad y etnicidad en Hispania: propuestas teóricas y cultura material en los siglos V- VIII*. Bilbao, pp. 67-86 y Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos de Toledo (531-711)*. Madrid.

265 Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca y Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos de Toledo (531-711)*. Madrid.

266 Nelson, J. L. (1971): “National synods, kingship as office and royal anointing: an early medieval syndrome”. En Cuming, G. J. y D. Baker (eds.): *Councils and Assemblies*. Cambridge, pp. 41-59; Nelson, J. L. (1977): “Inauguration rituals”. En Sawyer, P. H. y I. N. Wood (eds.): *Early medieval kingship*. Leeds, pp. 50-71; Nelson, J. L. (1980): “The earliest surviving royal *Ordo*: some liturgical and historical aspects”. En Tierney, B. y P. Lineham (eds.): *Authority and Power. Studies on medieval Law and Government*. Cambridge, pp. 29-48; Nelson, J. L. (1987): “The Lord's anointed and the people's choice: Carolingian royal ritual”. En Cannadine, D. y S. Price (eds.): *Rituals of Royalty. Power and Ceremony in Traditional Societies*. Cambridge, pp. 137-180 y actuará como editor en Nelson, J. L. y F. Theuvs (2000): *Rituals of Power. From Late Antiquity to the Early Middle Ages*. The Transformation of the Roman World, vol. 8. Leiden.

267 Nelson, J. L. (1978): “Queens as Jezebels: Brunhild and Bathild in Merovingian history”. En Baker, D. (ed.): *Medieval Woman*. Oxford, pp. 31-77 y Nelson, J. L. (1991): “A propos des femmes royales dans les rapports entre le monde wisigothique et le monde franc à l'époque de Reccared”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 465-476.

268 A pesar de que ella le ha dado primacía en sus estudios al reino visigodo de Tolosa, nosotros la citamos en esta ocasión por sus magníficos estudios sobre la mujer en el mundo godo, en concreto, en el reino visigodo de Toledo. Estos estudios son Jiménez Garnica, A. M.^a (1995): “La mujer en el mundo visigodo”. En Verdejo Sánchez, M.^a D.

del poder godo, más allá de las complejas redes nupciales habidas dentro del propio reino visigodo y entre este y los reinos merovingios.

Continuando con este planteamiento en lo relacionado con las dinámicas, la concepción y el simbolismo de poder del *regnum Gothorum* nos encontramos con un estudio bastante actualizado a cargo de C. Martin²⁶⁹. Dicha autora realiza interesantes planteamientos sobre los grupos de poder que pugnaban por conseguir la dignidad regia, la representación ideológica del poder y el tipo de organización política del reino visigodo de Toledo. Por dicho motivo, dicha científica trabajará los distintos actos tiránicos protagonizados por la nobleza contra el monarca como se comprueba en su tesis doctoral donde hay una primacía de las fuentes escritas aunque no desdeña tampoco las fuentes materiales, incluyendo los hallazgos arqueológicos más recientes. Otras de sus líneas de estudio son la sacralización del monarca y el funcionamiento de la frontera que muestra en distintos artículos así como en su tesis doctoral publicada.

Otro autor francés en el que debemos pararnos es P. Cazier²⁷⁰ que en colaboración con J. Fontaine y desde un punto de vista más teológico realiza un magnífico estudio sobre la figura de San Isidoro de Sevilla. A pesar de lo erudito de su trabajo, creemos que comete un error al señalar que las *Etimologías* de S. Isidoro es la obra que mejor refleja la mentalidad de su época puesto que nosotros creemos que la naturaleza de la titánica obra del obispo hispalense encierra un pensamiento escolástico que, en definitiva, recoge a modo de enciclopedia el saber de la Antigüedad, un saber que ha evolucionado y que ya no se parece al del tiempo del santo sevillano.

Dentro de este campo de estudio debemos destacar un trabajo pionero y muy citado de J. N. Hillgarth que dedicó gran parte de su vida académica al estudio de la obra religiosa de San Julián de Toledo, no en vano su tesis fue sobre el *Prognosticum* del obispo de Toledo²⁷¹. Sin embargo, el trabajo en el que vamos a detenernos es aquel artículo²⁷² que sentó cátedra sobre la mentalidad de

(coord.): *Comportamientos antagónicos de las mujeres en el mundo antiguo*. Málaga, pp. 127-160 y Jiménez Garnica, A. M.^a (2008): “Gosuintha, el fracaso de una *coniux* real”, *Studia Historica. Historia Antigua.*, 26 (ejemplar dedicado a: *La ecúmene romana: espacios de integración y exclusión*), pp. 345-373.

269 Martin, C. (2003): *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*. Lille (que constituye su tesis doctoral publicada) y Martin, C. (2009): “L’innovation politique dans le royaume de Tolède: le sacre du souverain”. En Péneau, C. (dir.), *Élections et pouvoirs politiques du VIIe au XVIIe siècle*. Pompignac, pp. 281-300.

270 Cazier, P. (1986): “Les sentences d'Isidore de Séville et le IV^o Concile de Tolède”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (monográfico dedicado a *Los visigodos. Historia y civilización*), pp. 373-386; Cazier, P. y J. Fontaine (1983): “Qui a chase de carthaginoise severianus et les siens? Observations sur l'histoire familiale d'Isidoro de Seville”. En *Estudios en homenaje a Don Claudio Sánchez Albornoz a sus 90 años*, vol 1. Madrid, pp. 349-400 y su magna obra Cazier, P. (1994): *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*. París.

271 Hillgarth, J. N. (1957): *A critical edition of the 'Prognosticum futuri saeculi' of St. Julian of Toledo*. Cambridge (tesis doctoral). Al respecto, y por citar algunos de sus trabajos sobre el obispo de Toledo, Hillgarth (1958): “St. Julian of Toledo in the Middle Ages”, *JWCI*, 21, pp. 7-26 y Hillgarth, J. N. (1971): “Las fuentes de San Julián de Toledo”, *Anales Toledanos*, 3, pp. 97-118.

272 Hacemos mención a su brillante artículo Hillgarth, J. N. (1970): “Historiography in Visigothic Spain”. En *La storiografia altomedievale: settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XVII, 10-16 aprile 1969. Spoleto, pp. 261-311.

las fuentes literarias visigodas que este gran intelectual inglés analizó para llegar a la conclusión de la existencia de un marcado discurso legitimista hacia la monarquía por parte de los historiadores godos que, paradójicamente, era muy cambiante poniendo este autor el ejemplo de Isidoro que nosotros hemos comentado en otro capítulo de la tesis.

El profesor M. C. Díaz y Díaz²⁷³, a pesar de centrarse más en el campo de la filología con la edición y crítica de textos, realizará igualmente una serie de estudios muy interesantes sobre la nomenclatura regia y la cultura visigoda apoyándose en las fuentes literarias y materiales, en especial, *numismas*.

De igual modo, nos gustaría hacer mención a las líneas de investigación de Schramm²⁷⁴ y Straub²⁷⁵ ya que a pesar de no se dedican propiamente dicho al mundo visigodo si analizan ciertos pensamientos y mentalidad como el juicio de Dios o la sacralización del monarca que nosotros tenemos tan presente en el mundo visigodo.

Para finalizar este apartado, queremos hacer mención al centro en el que nosotros mismos nos hemos formado que es la Universidad de Murcia porque en ella, y bajo el amparo del catedrático (ya retirado) A. González Blanco²⁷⁶, se ha formado un grupo bastante variado de estudiosos de la Antigüedad Tardía que poseen trabajos sobre el mundo visigodo. Entre ellos, destacamos los trabajos de G. García Herrero²⁷⁷ sobre Julián de Toledo marcados por un tono positivista y

273 Díaz y Díaz, M. C. (1958): “La leyenda *Regi a Deo vita* de una moneda de Ermenegildo”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 31, pp. 261- 269; Díaz y Díaz, M. C. (1976): “Titulaciones regias en la monarquía visigoda”, *Revista portuguesa de Historia*, 16, pp. 133-141; Díaz y Díaz, M. C. (1976): “La cultura en la España visigótica”. En *De Isidoro al S. XI*, pp. 23-55. Barcelona; Díaz y Díaz, M. C. (1991): “Los discursos del rey Recaredo: El *Tomus*”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 223-236 y Díaz y Díaz, M. C. (2002): “Apuntes sobre el rey en la liturgia visigótica”. En *Religion, Text and Society in Medieval Spain and Northern Europe: Essays in Honor of J. N. Hillgarth*. Toronto, pp. 13-37.

274 Schramm, P.E. (1954): “Brustbilder von Königen auf Siegelringen der Völkerwanderungszeit”. En la obra del mismo autor *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik, Schriften der MGA*, vol. I, Stuttgart, pp.213-237 y Schramm, P. E. (1966): “Mitherrschaft im himmel ein Topos des Herrscherkults in christlicher Einkleidung”. En Wirth, P. (ed.): *Polykronicon Festschrift für Franz Dölger*, Heidelberg, pp. 480-485.

275 Straub, J. A. (1964): *Vom Herrscherideal in der Spätantike*. Stuttgart.

276 El campo de estudio del profesor A. González Blanco es muy amplio y está centrado en la religiosidad y la mentalidad en la Tardoantigüedad con especial énfasis a las obras de Juan Crisóstomo. Por nuestro interés solo citaremos los trabajos relacionados con el mundo visigodo y sus fuentes literarias (también tiene numerosos trabajos sobre la cultura material en esta época centrados casi todos ellos en la ciudad episcopal de Begastri). González Blanco, A. (1986): “El decreto de Gundemaro y la historia del siglo VII”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (monográfico dedicado a *Los visigodos. Historia y civilización*), pp. 159-170 y González Blanco, A. (1995): “Lenguaje y teología en el Tercer Concilio de Toledo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 12 (ejemplar dedicado a *Lengua e Historia: Homenaje al profes Dr. D. Antonio Yelo Templado al cumplir 65 años*), pp. 375-384.

277 García Herrero, G. (1990): *Cultura y sociedad según las obras de Julián de Toledo*. Murcia [Tesis Doctoral. Inédita]; García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realza visigoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 8, pp. 201-255; García Herrero, G. (1995): “El reino visigodo en la concepción de Julián de Toledo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 12 (ejemplar dedicado a *Lengua e Historia: Homenaje al profes Dr. D. Antonio Yelo Templado al cumplir 65 años*), pp. 385-420; García Herrero, G. (1996): “La reordenación conceptual del territorio en la “Historia Wambae” de Julián de Toledo”, *Alebus: Cuadernos de Estudios Históricos del Valle de Elda*, 6 (ejemplar dedicado a: *El espacio religioso y profano en los territorios urbanos de Occidente (siglos V-VII)*), pp. 95-112; García Herrero, G. (1998): “Sobre la autoría de la *Insultatio* y la fecha de composición de la *Historia Wambae* de Julián de Toledo”. En Bejarano, M., M. Montoroy D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, pp. 185-214 y García Herrero, G. (2006): “Notas

mecanicista, y la labor del profesor J. A. Molina Gómez²⁷⁸ (director de esta tesis) que trabaja el tema de la concepción del poder y sus símbolos en la Antigüedad Tardía y la sacralización habida en ella de todas las categorías políticas y civiles, de ahí que tenga interesantes artículos sobre las coronas de donación regia habida cuenta que estas son un símbolo de poder y religiosidad dentro del imaginario colectivo visigodo.

2. 5 Estudios sobre el reino visigodo de Toledo en el contexto del Mediterráneo

Dentro de esta línea de investigación, debemos destacar la importante figura de B. Saitta que ha realizado magníficos estudios sobre la simbología del poder y sus necesidades²⁷⁹ pero sobre todo destaca por su estudio para contextualizar el reino visigodo dentro del ámbito mediterráneo, por dicho motivo, es también autor de un interesante artículo²⁸⁰ en el que trata la revuelta de Hermenegildo como un fenómeno internacional que no solo tuvo de protagonistas a los visigodos sino también a francos, bizantinos e, incluso, al papa de ese momento: Gregorio Magno.

De igual modo, dentro de este campo, debemos incidir en los trabajos de la profesora Margarita Vallejo Girvés que sirviéndose de los postulados apuntados anteriormente por Saitta, realiza uno de los mejores estudios sobre las relaciones Bizancio-Toledo, al menos, en lo que respecta a fuentes literarias ya que desde el plano de la cultura material, en Murcia, nos encontramos con la estupenda labor de J. Vizcaíno Sánchez²⁸¹. Fruto de este intento de

sobre el papel del *Prognosticum futuri saeculi* de Julián de Toledo en la evolución medieval del purgatorio”, *Antigüedad y Cristianismo*, 26 (ejemplar dedicado a: *Espacio y tiempo en la percepción de la antigüedad tardía: homenaje al profesor Antonino González Blanco, “In maturitate aetatis ad prudentiam”*), pp. 503-514.

278 A pesar de que la gran mayoría de sus trabajos están relacionados con los temas que vamos a desarrollar en esta tesis, en este apartado, por su propia naturaleza, solo vamos a destacar aquellos relacionados con el mundo visigodo desde la perspectiva de las fuentes literarias ya que el profesor J. A. Molina Gómez también estudia el mundo de la Antigüedad Tardía desde la cultura material, sobre todo, a partir de los trabajos arqueológicos en el yacimiento de Begastri (Cehegín, Murcia) del que es director. Molina Gómez, J. A. (2004): “Las coronas de donación regia del tesoro de Guarrazar: la religiosidad en la monarquía visigoda y el uso de modelos bizantinos”, *Antigüedad y Cristianismo*, 21 (ejemplar dedicado a: *Sacralidad y Arqueología: homenaje al profesor Thilo Ulbert al cumplir 65 años*), pp. 459-472 y Molina Gómez, J. A. (2014): “Las dos coronas de Paulo: elementos simbólicos de vestimenta y poder durante el reinado de Wamba”. En Alfaro Giner, C., J. Ortiz García y M. Antón Peset (eds.) : *Tiarae, Diadems and headdresses in the Ancient Mediterranean Cultures. Symbolism and Technology*. Valencia, pp. 263-271.

279 De entre sus estudios destacamos los siguientes, Saitta, B. (1974): *Aspetti sociali de economici dei regni romano-barbarici. I. I Visigoti*. Catania; Saitta, B. (1987): *Società a potere nella Spagna visigotica*. Catania; Saitta, B. (1980): “I Giudei nella Spagna Visigota da Recaredo a Sisebuto”, *QCSM*, II, 3, pp. 221-263; Saitta, B. (1986): “I visigoti negli “Historiarum libri” di Gregorio di Tours”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (monográfico dedicado a *Los visigodos. Historia y civilización*), pp. 75-101 y Saitta, B. (1991): “La Conversione di Recaredo: Necessità politica o convinzione personale?”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 375-384.

280 Saitta, B. (1979): “Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Hermenegildo”, *QQSCM*, 1, pp. 81-134 (También publicado en Saitta, B. (1996): *Gregorio di Tours e I Visigoti*. Catania).

281 Fruto de su trabajo, más allá de una gran cantidad de artículos o de la participación en reuniones científicas, es su tesis doctoral publicada. Vizcaíno Sánchez, J. (2007): *La presencia en “Hispania” (siglos VI-VII): la documentación arqueológica*. Murcia.

contextualizar el reino visigodo de Toledo en la política mediterránea justiniana y postjustiniana es la publicación de dos monografías de capital importancia²⁸², así como el estudio de la naturaleza y de los objetivos de las embajadas visigodas²⁸³.

Las relaciones entre el mundo franco y el visigodo han sido analizadas y estudiadas por muchos autores aunque en este apartado queremos destacar por lo innovador de su planteamiento a M. Rouche que ha realizado un basto trabajo analizando la dinámica de la frontera entre ambas entidades políticas a través de las regiones fronterizas allende de los Pirineos, con clara primacía de la región de la Aquitania²⁸⁴, aspecto que también ha interesado a la profesora C. Martín²⁸⁵. Dichos estudios son interesantes ya que tratan de las provincias periféricas, alejadas del poder central, que tendrán unas dinámicas distintas al *regnum Gothorum*. Por añadidura, y en clara sintonía con el tema anteriormente mencionado, este historiador francés también estudiará las relaciones de los visigodos con los francos con especial atención al importante papel que jugó Brunequilda, hija de la reina Gosvinta, en los entresijos de las cortes francas²⁸⁶ y la monarquía merovingia como su ya clásica biografía sobre el rey Clovis²⁸⁷.

282 Vallejo Girvés, M. (1993): *Bizancio y la España Tardoantigua. Siglos V-VIII. Un capítulo de historia mediterránea*. Alcalá de Henares y, la más reciente, Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida*. Madrid. En su última obra tiene un capítulo de gran erudición sobre la revuelta de Hermenegildo y su “internacionalización”, aspecto que de igual forma interesó mucho a B. Saitta.

283 Vallejo Girvés, M. (1996): “The treaties between Justinian and Athanagild and the legality of Byzantium's Peninsula holdings”, *Byzantium*, 66, pp. 208-218; Vallejo Girvés, M. (1999): “‘Un asunto de chantaje’ La familia de Atanagildo entre Metz, Toledo y Constantinopla”, *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 11, pp. 261-279; Vallejo Girvés, M. (1999): “Sobre la Península Ibérica y el Mediterráneo bizantino: efecto de la rebelión de Heraclio en la contigencia visigodo-bizantina (a. 602-610)”. En González, J. (ed.): *El mundo mediterráneo (Siglos III-VII)*. Madrid, pp. 489-499; Vallejo Girvés, M. (2002): “L'Europe des eilés des derniers siècles de l'Antiquité tardive (Vie-VIIe siècles)”. En Marcelloux, P. (ed.): *Les hommes en Europe*. París, pp. 155-170; Vallejo Girvés, M. (2003): “Los exilios de católicos y arrianos bajo Leovigildo y Recaredo”, *Hispania Sacra*, vol. 55, 11, pp. 35-48; Vallejo Girvés, M. (2004): “De exilios y exiliados béticos”. En *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía, Córdoba, 2001*. Córdoba, pp. 297-313; Vallejo Girvés, M. (2007a): “Los ojos del viajero del exilio no ven. No sirven para ver: experiencias de viajeros griegos y latinos desterrados (Siglos IV- X)”. En Corés Arrese (coord.): *Caminos de Bizancio*. Cuenca, pp. 47-73; Vallejo Girvés, M. (2007 b): “Maltrato físico y moral: las condenas suplementarias a los desterrados a finales de la Antigüedad”. En Bravo Castañeda, G. y R. González Salinero (coord.): *Formas y usos de la violencia en el mundo romano*. Madrid, pp. 127-148; Vallejo Girvés, M. (2010): “La mujer como víctima de la práctica política: los exilios familiares en la Antigüedad tardía”. En Bravo Castañeda, G. y R. González Salinero (coord.): *Toga y daga: teoría y praxis de la política en Roma: actas del VII Coloquio de la Asociación Interdisciplinar de Estudios Romanos*. Madrid, pp. 229-246.

284 Rouche, M. (1979): *L'Aquitaine, des Wisigoths aux Arabes, 418-781. Naissance d'une region*. París. Algo más reciente, encontramos Rouche, M. (2008): “Les Wisigoths en Aquitaine (418-507)”, *Zona Arqueológica*, 11 (ejemplar dedica a *El tiempo de los “Bárbaros”. Pervivencia y transformación en Galia e Hispania (ss. V- VI d. C.)*), pp- 78-85.

285 Martin, C. (2003): *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*. Lille.

286 Rouche, M. (1986): “Brunehaut wisigothe ou romaine?”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (monográfico dedicado a *Los visigodos. Historia y civilización*), pp. 103-115.

287 Rouche, M. (1996): *Clovis*. París.

3. EL PAPEL DE LA PROVIDENCIA: EL JUICIO DE DIOS COMO CATEGORÍA HISTÓRICA EN LA HISTORIOGRAFÍA VISIGODA

“Todas las criaturas están sometidas a la omnipotencia del juicio divino”²⁸⁸

3.1 Definición de conceptos

Hemos decidido introducir este primer apartado de conceptos para dotar de mayor claridad a nuestro discurso acerca del juicio de Dios en los historiadores visigodos, puesto que este pensamiento tiene unas bases y unos principios que creemos deben ser explicados de manera independiente dada su complejidad, con el fin de ofrecer esta idea posteriormente y de manera conjunta en las fuentes literarias visigodas. En esta primera sección de este capítulo explicaremos, por tanto, qué se entendía por providencia y juicio de Dios, en qué consistía el juramento de fidelidad visigodo y su naturaleza, y por qué que la ruptura de este juramento provocaba una ordalía, un juicio de Dios. Dichas nociones político-religiosas no pueden explicarse como compartimentos independientes, sino que más bien es la suma de todas sus partes lo que origina esa presencia tan poderosa de la providencia en el pensamiento político godo con bases teocráticas, y cómo el juicio de Dios se percibe como categoría histórica en estas obras literarias.

3.1.1 La providencia y el juicio de Dios

La tercera acepción de la RAE define la providencia como “cuidado que Dios tiene de la creación y de sus criaturas²⁸⁹”. Desde una perspectiva más histórica, una fabulosa definición de este concepto se alberga en un trabajo cuya autoría corresponde Eustaquio Sánchez Salor²⁹⁰. Este estudio explora el pilar en el que se basa esta idea en la historiografía latino-cristiana²⁹¹ y, por extensión, en la producción literaria visigoda.

Dicho pilar es la finalidad testimonial. Dicho principio en el que se basa el concepto de providencia consiste en comprobar la acción de Dios en los hechos históricos, ya que es la divinidad cristiana la que organiza y dirige los hechos de la historia de la humanidad. Por este motivo, hacer

288 S. Is., *Sent.*, I, II, 2.

289 Consultado en <http://dle.rae.es/?id=UU0hpua> (02/01/2017).

290 Sánchez Salor, E. (1982): “El providencialismo en la historiografía cristiano-visigótica de España”, *Anuario de estudios filológicos*, vol. 5, pp. 179-192.

291 Al respecto, del mismo autor anterior, Sánchez Salor, E. (2006): *Historiografía latino-cristiana: Principios, contenido, forma*. Roma.

historia es dar testimonio de la acción de Dios en el mundo y es que “todo evento habla directamente a Dios²⁹²”. La idea ya se encuentra en la primera de las biografías cristianas que es la *Passio Perpetuae et Felicitatis*, que comienza con estas palabras (a continuación reproducimos el fragmento seleccionado por E. Sánchez Salor²⁹³): “Si uetera fidei exempla, et Dei gratiam testificantia et aedificationem hominis operantia (...)”. En definitiva, el providencialismo no es sino recordar y testimoniar la acción de la Providencia, en otras palabras, del Dios de los cristianos a lo largo de la historia.

Una de las funciones principales de la providencia es la de elegir a los instrumentos para llevar a cabo su plan supremo. Por esta razón elegirá a un pueblo determinado para actuar a través de él en el devenir de los acontecimientos históricos. El primer pueblo elegido será el judío, que cederá con el paso del tiempo el testigo al pueblo romano. Cuando la institución política del Imperio romano de Occidente desaparece, este testigo de pueblo elegido por Dios será acogido por los pueblos “bárbaros” que ocuparon el tapiz por el que antes se extendía el imperio. De esta forma, nos encontramos una historiografía muy rica e interesante en la que será vertebral la conceptualización de esta idea. En consecuencia, esta idea histórica-teológica asumida por estos historiadores se verá aclimatada por intelectuales de todos los rincones de la Europa occidental, incluyendo los visigodos.

Otra de las ideas fundamentales en la que se incardina la definición del providencialismo se inscribe en el mismo transcurrir de la historia. Nos estamos refiriendo a que todo lo que sucede en la historia es algo querido por una voluntad divina cuyos deseos o intereses se muestran de forma concreta en los propios acontecimientos y su desarrollo. Esto quiere decir que todas las acciones humanas y todos los hechos históricos están determinados por la Providencia y será solo su resultado final lo que muestre si se trata de una recompensa y/o un premio de Dios o, si por el contrario, se trata de un castigo divino²⁹⁴. Por este motivo, la historiografía tardoantigua se articula en torno a una idea muy compleja que tendrá vigencia a lo largo de todo el medievo y gran parte de la historia moderna. Esta idea a la que estamos haciendo mención es al juicio de Dios²⁹⁵ que se eleva al rango de categoría histórica, ya que será el juicio y la voluntad de Dios los factores que marquen el devenir del hombre y de los estados. Es por esta razón por la que deviene tan primordial explicar este concepto en este capítulo donde, precisamente, vamos a localizar y desarrollar la idea

292 Mazzarino, S. (1961): *El fin del mundo antiguo*. México, p. 65.

293 Sánchez Salor, E. (1982): “El providencialismo...”, p. 179. Se reproduce el siguiente fragmento: *Passio Perpetuae et Felicitatis* I, 1.

294 Sánchez Salor, E. (1982): “El providencialismo...”, p. 181.

295 Una interesante reflexión acerca de esta idea en los historiadores romanos tardoantiguos la encontramos en: Mazzarino, S. (1961): *El fin...*, pp. 51-73 y, del mismo autor, Mazzarino, S. (1983): *Il pensiero storico classico*. Roma-Bari, vol. 3, p. 310-311.

del juicio de Dios como categoría histórica, focalizada en los escritos históricos de Juan de Biclaro, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo.

3. 1. 2 El juramento de fidelidad visigodo

Es en el mundo romano donde se encuentran las bases de la cristianización que el juramento experimenta en el reino toledano²⁹⁶, más aún teniendo en cuenta que tal vez la palabra *fides* en el mundo bajorromano vendría a designar la lealtad de un sujeto a otro y que incluso se ha rastreado ese uso a la hora de hacer referencia a la lealtad del ejército al emperador²⁹⁷. Dicho elemento de los rituales de poder visigodos ha contado con una abundante bibliografía, sobre todo en lo que concierne a su relación con ese protofeudalismo o feudalismo que se vivió en época visigoda²⁹⁸.

Del juramento de fidelidad visigodo no ha quedado registrada su fórmula o fórmulas²⁹⁹, si bien tenemos noticia de su contenido³⁰⁰ principalmente gracias a las actas conciliares³⁰¹. Aunque desconocimos el año exacto de su implantación, la primera vez que aparece en un escrito es en el año 633 en el c. 75 del IV Concilio de Toledo³⁰², pese a que no sea posible determinar si fue entonces cuando se implantó.

En el canon al que hemos hecho referencia anteriormente, se comprueba que el rey al acceder a la dignidad regia debía jurar defender el reino, la Iglesia y gobernar con justicia acatando las leyes además de reconocer los derechos de sus súbditos³⁰³. A pesar de que el rey jure acatar las leyes y gobernar con dignidad y con justicia, en el caso en que no hiciera y llegara a incumplir el pacto, no le correspondía al pueblo juzgar al rey, puesto tal tarea debía recaer únicamente sobre Dios,

296 Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca, p. 222

297 Sánchez Albornoz, C. (1974): *En torno a los orígenes del feudalismo. Fideles y gardingos en la monarquía visigoda. Raíces del vasallaje y del beneficio hispano*. Buenos Aires, p. 40, n. 76 y Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología...*, p. 216, n. 175

298 Al respecto, Barbero de Aguilera, A. y M. Vigil (1978): *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*. Barcelona, pp. 126-154 y 170-186; Sánchez Albornoz, C. (1974): *En torno...*; García Moreno, L. A. (1975): *El fin del reino visigodo de Toledo*. Madrid, pp. 147-156 y Barbero de Aguilera, A. (1998): *La sociedad visigoda y su entorno histórico*. Madrid, p. 222.

299 Aunque ciertos autores como Petit si opinan que los juramentos de fidelidad tuvieron que tener una fórmula única y fija. Petit, C. (1985): “*De negotiis causarum* (I)”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 55, pp. 181-182.

300 Orłowsky, S. (2010): “*Fideles regis* en el reino visigodo de Toledo: aproximaciones para su estudio desde las prácticas recíprocitarias”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 34, p.85.

301 Valverde Castro opina que gracias “a las peticiones que los asistentes a los concilios hacían a los reyes (que es lo que sus actas nos revelan), podemos intentar dilucidar cuáles eran las obligaciones que el monarca se comprometía a cumplir tras hacerse con la realeza”. Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología...*, p. 216. Los cánones donde aparece más claro los temas relacionados con el juramento de fidelidad son los siguientes: c. 75 del IV Concilio de Toledo; c. 2 del V Concilio de Toledo donde también se menciona que este pacto se hace extensible a la familia real; c. 16 del VI Concilio de Toledo donde se vuelve a nombrar que la fidelidad no solo es hacia el rey sino también hacia su descendencia y el c. 2 y 4 del XIII Concilio de Toledo.

302 Díaz Martínez, P. C. (1998): “Rey y poder en la monarquía visigoda”, *Iberia*, 1, p. 188, n. 74.

303 Claude, D. (1978): “The Oath of Allegiance and the Oath of the King in the Visigothic Kingdom”, *Classical Folia*, 30, pp. 3-26.

instancia que debía sancionar al monarca por la aureora sacra que circundaba la figura del monarca. Por ello, se podría esgrimir, como afirma King³⁰⁴, que las promesas del rey al hacerse con el trono no eran contractuales, ya que su incumplimiento no comportaba su expulsión del trono. De hecho, en el reino visigodo de Toledo jamás se justificó, en el plano ideológico y legal, ningún tipo de acción que atentara contra la figura del rey.

Además, este juramento no solo partía del rey sino que también sus súbditos debían guardar fidelidad a su monarca a través de un juramento, como bien se muestra otra vez en el c. 75 del IV Concilio de Toledo. En otras palabras, se trataba de un juramento recíproco donde ambas partes se comprometían para el buen funcionamiento del Estado³⁰⁵ y, que en caso de no respetarse, el derecho visigodo regulaba una serie de penas presentes en el derecho penal que afectaban tanto en el campo espiritual como en el civil³⁰⁶.

Dentro de estos juramentos, hay varios especialistas que se orienta a pensar que existía otro juramento de corte privado que era realizado por el círculo de guerreros que formaba el séquito real y la propia guardia del monarca³⁰⁷. Incluso en tiempos de Egica aparecerá una ley por la preocupación de que hubiera miembros del *officium palatinum* que demorasen presentarse ante su nuevo rey y postergaran el hecho ineludible de jurarle fidelidad³⁰⁸. Asimismo parece que ciertos investigadores también quieren creer que existía un juramento aparte para los eclesiásticos³⁰⁹, aunque otros nieguen que los obispos estuvieran obligados a realizar juramentos de fidelidad³¹⁰.

Es posible que ambos juramentos junto con la unción real pudieran formar parte de un ritual de inauguración³¹¹ o de toma de poder por parte del rey en el que también es probable que se diese algún tipo de acto formal de aclamación del nuevo monarca por parte de sus nuevos súbditos y, en general, de los habitantes del *regnum*.

304 King, P. D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid, pp. 65-66.

305 Valverde Castro, M.^a R. (1991): “Simbología del poder en la monarquía visigoda”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 9, p. 145; Díaz Martínez, P. C. (1998): “Rey y poder...”, p. 191 comenta que rey y súbditos se prestan mutuos juramentos de fidelidad aunque el rey no podría disponer de los territorios ni de sus habitantes ya que únicamente puede gobernarlos y Orłowsky, S. (2010): “*Fideles regis...*”, p. 85 que comenta la existencia de un juramento de doble fidelidad, uno amplio referido al pueblo llano y a los grupos aristocráticos, y otro más restringido dedicado al círculo íntimo del monarca.

306 Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología...*, p. 218.

307 Barbero de Aguilera, A. y M. Vigil (1978): *La formación ...*, p. 130; García Moreno, L. A. (1989): *Historia de España visigoda*. Madrid, pp. 251-252; Orlandis Rovira, J. (1977): *Historia de España. La España visigótica*. Madrid, p. 182; Frighetto, R. (2007): “*Incauto et inevitabili conditionum sacramento*: juramento de fidelidad y limitación del poder regio en la Hispania visigoda en el reinado de Egica (688)”, *Intus-Negere Historia*, vol. 1, n.º 1/2, p. 76 y Loring García, M.^a I., D. Pérez Sánchez y P. Fuentes Hinojo (2008): *La Hispania tardorromana y visigoda. Siglos V-VIII*. Madrid, p. 277.

308 Isla Frez, A. (2002): “El *officium palatinum* visigodo. Entorno regio y poder aristocrático”, *Hispania*, 62/3, núm. 212, p. 826-827.

309 Loring García, M.^a I., D. Pérez Sánchez y P. Fuentes Hinojo (2008): *La Hispania...*, pp- 277-278.

310 García y García, A. (1979): “El juramento de fidelidad en los concilios visigóticos”. En Suárez, F. (ed.): *De iuramento fidelitatis. Estudio preliminar. Conciencia y política*. Madrid, pp. 450-452.

311 Orlandis Rovira, J. (1977): *Historia de España...*, p. 212 y Valverde Castro, M.^a R. (1991): “Simbología del poder...”, p. 146

Dado que la teoría político-religiosa en la que se basa la monarquía visigoda es de carácter teocrático, la naturaleza del juramento también será sacra y adquirirá un valor religioso³¹², puesto que el fin último de este juramento es mantener la estabilidad del reino y proteger al rey y su familia, al pueblo godo y a la propia religión católica. Además, tradicionalmente, el juramento fue concebido como el acto en el que se toma a Dios como testigo y protector de la veracidad que se sostiene³¹³. Debido a este planteamiento, su ruptura es considerada un acto sacrílego, es decir, se estima que su incumplimiento adquiere la categoría de pecado por violación del juramento³¹⁴ y, en resumen, se trata de un acto de *perfidia, infidelitas* o tiranía³¹⁵. En el c. 75 del IV Concilio de Toledo, al que hemos hecho referencia de manera reiterada en distintos puntos a lo largo de este apartado, se ofrece de forma magnífica este planteamiento político-religioso, porque nos muestra cómo su ruptura supone ir en contra del poder establecido y, en última instancia, atentar contra el propio Dios. El juramento adquiere la categoría de una ordalía anticipada³¹⁶ y, por tanto, acontece un juicio de Dios en el que se castiga al infiel que ha roto este juramento y ha dado lugar a la ira de Dios. Baste recordar que la acción contra el monarca estaba prohibida a pesar de que este actuara mal, por lo que la única manera de evitar la cólera divina era respetando el juramento y al rey. En otras palabras, todos los males realizados por el rey serán perseguidos mediante el juicio de Dios a partir de los principios exegéticos que hemos comentado y en el que el Antiguo Testamento pasa a un primer plano muy relevante. Muchas concepciones primitivas vuelven a adquirir vigencia y este canon será la consolidación del esquema pecado/castigo que subyace a los juicios de Dios que venimos considerando. Se podría decir que este es el origen de toda la mentalidad y de la antropología cultural medieval³¹⁷.

Además del castigo divino, a estas penas “religiosas” se les unían otras más acordes con la vida política del momento³¹⁸. Dichas penas serán expuestas más adelante, por lo que aquí nos limitaremos a ofrecer un breve resumen de las mismas. Dichos castigos que el derecho visigodo

312 Gallego Blanco, E. (1974): “Los concilios de Toledo y la sucesión al trono visigodo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 44, p. 727 y Povedas Arias, P. (2015): “Relectura de la supuesta crisis del fin del reino visigodo de Toledo: una aproximación al reinado de Egica a través de sus fuentes legales”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 85, p. 26.

313 Así lo explica García y García, A. (1979): “El juramento...”, pp. 448-449 que además trae a colación el *Codex Iuris Canonici* c. 1316 para fundamentar su opinión. Dicho canon reza así: “Invocación en el nombre de Dios como testigo de la verdad”.

314 García y García, A. (1981): “El juramento de fidelidad en los concilios visigóticos”. En Ruiz Gonzálbez, R. (coord.): *Innovación y continuidad en la España visigótica*. Toledo, p. 115.

315 Barroso Cabrera, R. y J. Morí de Pablos (2004): “Imagen soberana y unción regia en el reino visigodo de Toledo”, *Codez Aquilarensis: Cuadernos de investigación de Santa María la Real*, 20, pp. 30-31.

316 Alvarado Planas, J. (1993): “Ordalías y derecho en la España visigoda”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medievo. Siglos IV-VIII*. Madrid, p. 487.

317 Como hace referencia Molina Gómez, J. A. (2000): *La exégesis como instrumento de creación cultural. El testimonio de las obras de Gregorio de Elbira*. Murcia, p.159.

318 Petit, C. (1985): “*De negotiis...*”, pp. 179-186.

regulaba iban desde la pena del exilio hasta la muerte pasando por la decalvación, la ceguera, la amputación de manos, etc.

En definitiva, el juramento de fidelidad nace como un medio para reforzar la legitimidad del rey, sobre todo en un momento en que la sucesión al trono se producía de modo accidentado, los reyes eran depuestos con suma facilidad y, en resumen, se vivía en una constante inestabilidad política³¹⁹, ya que la posición del rey era siempre cuestionada por distintas facciones de una aristocracia deseosa de postular y elevar a su candidato para obtener beneficios más cuantiosos. No en vano los únicos juramentos válidos en el reino eran aquellos realizados entre el rey y sus súbditos y los prestados ante tribunales de justicia. Es por esta razón por la cual se declaran ilegales los juramentos entre personas y conspiradores a aquellos que lo realizan reflejándonos la voluntad del rey de combatir estos poderes secundarios representados por la nobleza³²⁰. Además, para dotar de más fuerza a este elemento, se revisió de un carácter sacro que provocó que quien se rebelara contra el rey se convertiría en un tirano que no solo iba contra la legalidad de la autoridad política, sino que a su falta política unía el sacrilegio al atentar contra Dios por incumplir el juramento de fidelidad, que aquí actuaría como una ordalía anticipada precedente al ulterior juicio y castigo de Dios.

3. 1. 3 Las ordalías

En lo concerniente al significado de los actos ordálicos y, en estrecha relación, al juicio de Dios, muchos autores han intentado abordar y limitar el concepto de ordalía³²¹. De esta manera, para Grimm era una invocación de la divinidad para que, como juez supremo, revelara la verdad y el derecho, mientras que para Letimaier era un juicio donde Dios demostraba si un acusado resultaba inocente o culpable, algo parecido a lo que opina Levy. Otros autores más modernos como Erler o Eliade matizan estas opiniones. Así Erler señala el rasgo animista de esta institución, postular a la que se opone Patteta al criticar esta visión reduccionista de la ordalía y relacionar esto último con una hierofanía sobrenatural. A dicha postura es a la que se muestra afín Eliade cuando afirma que “lo sagrado es un elemento de la estructura de la conciencia, no un estadio de la historia de esta

319 García y García, A. (1981): “El juramento...”, p. 110; Frighetto, R. (2007): “*Incauto et inevitabili...*”, p. 70 y Orlowsky, S. (2010): “*Fideles regis...*”, p. 90.

320 Valverde Castro, M.ª R. (2000): *Ideología...*, p. 223. Donde se hace referencia a la ley de Egica 2.5.19.

321 Para esta introducción, estado de la cuestión si se quiere, hemos seguido el trabajo de Alvarado Planas, J. (1993): “Ordalías...”, pp. 441-443 que cita los siguientes trabajos: Grimm, J. (1854): *Deutsche Rechtsalterthümer*. Göttingen; Letimaier, C. (1953): *Die Kirche und die Gottesurteile. Eine rechtshistorische Studie*. Viena; Levy, J. Ph. (1955): “Le problème des ordalies en droit romain”. En *Studi in onore di Pietro de Francisci*, vol. II. Milán, pp. 407-434; Erler, A. (1971): “Gottesurteil”. En *HRG.. Hrsg. Von Adalbert Erler und Ekkehard Kaufmann*. Bd. 1. Berlin, pp. 1769-1771 y Patteta (1890): *Le ordalie. Studio do Storia del diritto e scienza del diritto comparato*. Torino

conciencia”³²². En definitiva, son hechos que se conciben como una hierofanía, es decir, como una irrupción de la sacralidad en el mundo de los humanos.

En consecuencia, el pensamiento ordálico es consustancial a la idea de un poder sobrenatural que se manifiesta o que puede ser invocado a revelarse o interferir en los hechos de los hombres a través de la protección o el castigo por determinadas acciones. Por lo tanto, este concepto se pone en estrecha relación con el “Juicio de Dios” al que hicimos referencia anteriormente. En este sentido, cuando la justicia de los hombres resulta inoperante para dirimir ciertas cuestiones, hay que acudir a la de los dioses.

¿Qué relación existe entre el juramento de fidelidad y el tema de las ordalías y el juicio de Dios? La respuesta es clara: el juramento de fidelidad en el mismo momento en que se acepta, supone un juramento entre dos partes contractuales que se someten a un compromiso con los dioses como testigos. Si atendemos a la idea de que un juramento es una ordalía anticipada, como apuntan la mayoría de los historiadores del derecho³²³, hallamos la clave interpretativa ya que tenemos que una de las partes ha roto un juramento y, por ello, la providencia actuará y el Dios cristiano castigará a quien ha incumplido este juramento, puesto que no solo ha atentado contra la autoridad real y las reyes terrenales del reino, sino que también ha violado las leyes sacras que rigen el mundo.

3. 2. La intervención de la divinidad en los acontecimientos

3. 2. 1 El juicio de Dios en la *Crónica* de Juan de Biclario

Si bien resulta incuestionable que Juan de Biclario utiliza los mecanismos del género crónista y, por esto, prescinde de manifestar abiertamente valoraciones del tipo teológico-religioso sobre los acontecimientos, no es menos cierto que estas afirmaciones las realiza de forma velada y con gran sutileza. Por ello, el juicio de Dios y el providencialismo tendrán su acogida en esta obra capital de la historiografía visigoda.

El providencialismo y el juicio de Dios inundan toda la obra como muestran los castigos a los que son sometidos aquellos tiranos que se rebelan contra el poder legítimo y sacro de sus monarcas. Sin embargo, nosotros queremos hacer referencia a tres capítulos donde estimamos se manifiesta de un modo más claro este pensamiento que articula los fenómenos acontecidos en esta crónica.

El primer pasaje al que debemos hacer referencia es aquel centrado en el castigo que recibe

322 Eliade, M. (1974): *Historia de las ideas y de las creencias religiosas. De la Edad de Piedra a los misterios de Eleusis*. Vol. I. Barcelona, p. 15.

323 Alvarado Planas, J. (1993): “Ordalías...”, p. 487.

Audeca, un usurpador que había apartado del poder a la legítima figura del rey Eborico. De esta manera, J. de Biclaro expresa que no es extraño que este Audeca recibiera el mismo tratamiento abominable que él antaño hiciera a Eborico, en una suerte de macabro guiño irónico por parte de Dios. Las palabras exactas que utiliza el Biclarense son las siguientes: “non dubium quod in Eborico regis filio rege so fecerat³²⁴”. En cualquier caso, parece que en este suceso se aplica de forma clara el esquema pecado/castigo, que supondría que todo pecado convendría en un ulterior juicio y castigo de Dios.

El segundo fragmento en el que debemos detenernos es aquel en el que Juan de Biclaro nos comenta de forma exaltada la gran victoria que obtienen las armas godas frente a los ejércitos francos en Carasona³²⁵. Se trata de un triunfo que, como el propio obispo de Gerona indica, no se podría haber llevado a buen término sin la ayuda y el auxilio de Dios, al mismo tiempo que se sirve de un símil bíblico para poder para narrarla (sobre el desarrollo de esta batalla nos ocuparemos más adelante).

El último episodio donde parece que sí se muestra de forma directa es aquel en el que Recaredo se convierte al catolicismo y termina con el credo arriano. Esto le valdrá el epíteto del nuevo Constantino por parte de la pluma del Biclarense, que no niega que esta herejía arriana pudo ser vencida gracias al favor del mismo Dios (“sed favente domino vicit³²⁶”).

Además, como comentamos anteriormente, una de las funciones claves de la Providencia es exaltar el abolengo del pueblo elegido, aspecto que se instituye como uno de los axiomas que articula esta obra de claro corte nacionalista godo³²⁷ al mostrarnos al pueblo visigodo como el heredero natural del Imperio romano.

Consecuentemente, otro aspecto que conviene destacar concierne a la concomitancia entre las noticias que nos proporciona esta crónica acerca del Imperio bizantino y las relacionadas con el reino visigodo. Al menos desde E. Flórez³²⁸ y, luego con el inmenso apoyo de Th. Mommsen³²⁹, la desigual distribución en el tiempo de las noticias relativas al reino visigodo y al Imperio no revelaría sino el reflejo de la trayectoria vital del autor, es decir, de su juventud en Constantinopla y de su madurez en Hispania.

Por el contrario, investigaciones más recientes como los estudios de P. J. Galán y F. M. Fernández Jiménez han demostrado que tal asimetría –mayoría de noticias del Imperio al principio

324 J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 5.

325 J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2.

326 J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 1.

327 Galán Sánchez, J. P. (1997): “La *Chronica* de Juan de Biclaro: primera manifestación historiográfica del nacionalismo hispano-godo”. En Bejarano, M., M. Montoro y D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid., pp. 51-60.

328 Flórez, E. (1859): *España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España*. Madrid, vol. VI, p. 362.

329 Mommsen, Th. (1961=1894): *Ioannes Biclarenensis, Chronica, MGH, Aa, XI*. Munich (Berlin), p. 208.

y mayoría de pasajes relativos a Hispania al final— tiene poco de espontánea: el número total de entradas correspondientes a cada espacio político es idéntico³³⁰. Por este motivo, de las 93 noticias totales que componen la Crónica, 45 informan sobre hechos relacionados con cada una de las dos entidades políticas y las tres restantes se refieren a los inicios de los pontificados de Benedicto I, Pelagio II y Gregorio Magno. Hay un plan previo que Fernández Jiménez y Galán Sánchez han puesto en evidencia y que consistiría en realizar una estructura que mostrara una imagen de un Bizancio decadente, con el fin de contraponerla al auge del reino visigodo de Toledo³³¹. Los soberanos de este último no sufren jamás una derrota, frente a las dificultades que tienen los emperadores para frenar el retroceso de sus fronteras³³². Sin duda, el objetivo de la pluma del Biclarense es mostrar a un pueblo godo poderoso y sucesor de la llama imperial y, en consecuencia, deudor de esa idea providencialista.

3. 2. 2 El juicio de Dios en la obra histórica de San Isidoro de Sevilla

3. 2. 2. 1 El providencialismo en la *Crónica* de San Isidoro de Sevilla

Esta obra está escrita en clave abiertamente providencialista y cristiana, puesto que su principal tesis consiste en presentar al pueblo elegido por Dios que será el eje a partir del cual se desarrolle la historia universal desde el inicio de la humanidad hasta el fin de los tiempos³³³. Por ello, el obispo hispalense es el mayor responsable de la introducción en la historiografía visigoda de la idea agustiniana de la Providencia divina como gran organizadora de la historia³³⁴, ya que desarrolla por primera vez en un texto historiográfico (su *Crónica*) la concepción de las *sex aetates mundi*, lo que sentará un precedente en toda la historiografía medieval³³⁵. De esta forma se muestra que la historia sigue un orden trascendente³³⁶ estipulado por Dios, y es que resulta casual ni baladí

330 Galán Sánchez, (1994): *El género historiográfico de la chronica. Las crónicas hispanas de época visigoda*. Cáceres, p.124 y Fernández Jiménez, F. M. (2007): “El *Chronicon* de Juan de Biclario. La crónica del rey Leovigildo y del III Concilio de Toledo. Estudio y traducción”, *Toletana*, pp. 34-35. De esta manera, ambos autores admiten que algo hay de la experiencia vital del Biclarense en la estructura de la obra.

331 Fernández Jiménez, F. M. (2007): “El *Chronicon*...”, pp. 34-35; Galán Sánchez, J. P. (1997): “La *Chronica* de Juan de Biclario...”, pp. 57-58 y Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, pp. 53-60.

332 Fernández Jiménez, F. M. (2007): “El *Chronicon*...”, pp. 34-35.

333 Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, p.191

334 Romero, J. L. (1947): “San Isidoro de Sevilla. Su pensamiento históricopolítico y sus relaciones con la historia visigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 7, pp. 43-44; Fontaine, J. (1960): “Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville”, *Vigiliae Christianae*, 14, p. 66; Basset, P. M. (1976): “The use of History in the *Chronicon* of Isidore of Sevilla”, *History and Theory*, 15, pp. 278-292 y Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, p.190

335 Vázquez de Parga, L. (1961): “Notas sobre la obra histórica de San Isidoro”. En Díaz y Díaz, M. C. (ed.): *Isidoriana: Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla*. León, p. 105.

336 Reydellet, M. (1987): “La signification du livre IX des *Etymologies* erudition et actualité”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, p 345

que la historia tenga seis edades del mismo modo que Dios creó el mundo en seis únicos días.

Además, dentro de cada edad, los sistemas cronológico y el propio hilo argumentativo sigue la idea providencialista de la historia. Se intenta datar con la mayor exactitud posible la historia del pueblo elegido por la Providencia y, posteriormente, siguiendo la tradición de este género cronístico, se aplican abundantes precisiones temporales sobre la figura de Cristo³³⁷, que será el personaje que más datos cronológicos recibirá en toda la Crónica³³⁸ provocando a su vez de manera indirecta que el desarrollo cronológico de la sexta y última edad tenga más de religioso que de político, ya que la visión que intenta mostrar el autor es la presencia de Dios en el devenir del pueblo elegido, que es el pueblo judeo-cristiano-romano y, posteriormente, el propio pueblo visigodo³³⁹ al cual pertenece el autor de esta crónica.

Dentro de esta obra, encontramos de igual modo un amplio abanico de sucesos donde Dios y su idea de la justicia intervienen directamente para proteger a los fieles y castigar a los malvados que se suelen presentar como infieles o herejes. No hay que olvidar que la *Crónica* de S. Isidoro tiene una clara función apologética respecto al catolicismo³⁴⁰ y nacionalista al mostrar a los godos como el pueblo elegido por la divinidad³⁴¹. Por dicho motivo, el esquema pecado-castigo tan presente en esta época se desarrollará con gran amplitud en esta obra principalmente contra los enemigos de la Iglesia que, en cierta medida, se pueden agrupar en tres grandes grupos: los emperadores perseguidores, los judíos posteriores a Cristo y los no cristianos que se consideran herejes, mayoritariamente arrianos aunque también se incluyen los paganos. Para las creencias (mitos y dioses) de estos paganos, el obispo hispalense sigue la teoría vinculada al everismo³⁴² según la cual los dioses paganos y los héroes míticos no son más que personajes históricos de un pasado mal recordado o personalidades que son magnificadas y divinizadas por una tradición posterior.

En lo concerniente a los emperadores perseguidores, el hispalense se vanagloria documentando el amargo final de estos. Así, Valeriano es capturado por Sapor, rey de los persas, y

337 Al respecto: S. Is., *Chron.*, 236 donde se menciona la profecía presente en el libro de Daniel; S. Is., *Chron.*, 237 donde se estipula el nacimiento de Cristo en función de los años de gobierno de Augusto y S. Is., *Chron.*, 239 donde se dice el año del reinado de Nerón donde Jesús fue crucificado y, al mismo tiempo, se saca el cómputo de los años que han pasado desde la génesis del mundo hasta este acontecimiento.

338 Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, p.194.

339 Reydellet, M. (1970): "Les intentions idéologiques et politiques dans la *Chronique* d'Isidore de Séville", *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 82, p.388.

340 Vázquez de Parga, L. (1961): "Notas sobre la obra...", p. 101. y Sánchez Salor, E. (1982): "El providencialismo...", pp. 186-187.

341 Reydellet, M. (1970): "Les intentions idéologiques...", pp. 388-390; Rodríguez Alonso, C. (1975): *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción*. León, pp. 18-19; Díaz y Díaz, M. C. (1982): "Introducción general". En Oroz Reta, J; M-A. Marcos Casquero y M. C. Díaz y Díaz (texto latino, versión española y notas; introducción general): *San Isidoro de Sevilla. Etimologías. Edición Bilingüe*. 2 volúmenes. Madrid, p.138 (I volumen) y Sánchez Salor, E. (1982): "El providencialismo...", p. 187.

342 Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, p.183.

es retenido allí siendo sometido a distintas deshonras hasta el fin de su vida³⁴³. Otro emperador perseguidor con un aciago fin será Aureliano que será alcanzado por un rayo, fruto de la ira divina, aunque no se especifica como tal, y morirá en el acto³⁴⁴. Finalmente, Juliano conocido como “El apóstata” será castigado por negarse a seguir el culto católico, retornar al paganismo y perseguir a los cristianos. Por ello, él morirá en el campo de batalla a merced de una flecha que le alcanzará³⁴⁵. Por ende, en esta obra subyace un pensamiento providencialista donde la relación causa-efecto entre la persecución y la muerte o la deshonra de los perseguidores es clara y que se trata de un viejo tópico del castigo de Dios a los perseguidores del cristianismo³⁴⁶. Otros emperadores que el gran pensador visigodo tildará de perseguidores serán Domiciano³⁴⁷, Maximino³⁴⁸ y Diocleciano³⁴⁹. Sin embargo, en estos casos no desarrollará este esquema en profundidad, ya que únicamente citará que son perseguidores de la verdadera fe, si bien no se detendrá en analizar la naturaleza de sus castigos y de sus muertes, aunque si los registra en lo que es una muestra de recogida del conocimiento de la Antigüedad.

Parece que entre los emperadores romanos, no solo los perseguidores serán castigados por el brazo implacable de Dios, sino que otra característica abominable para el pensamiento de Isidoro será la lujuria, uno de los pecados capitales. De esta manera, hay un episodio que parece que refleja muy bien la tesis que acabamos de expresar. Estamos aludiendo a la muerte de Aurelio Antonino, ya que “cómo éste llevaba una vida muy lujuriosa, también murió en una revuelta militar”³⁵⁰. Parece que hay una vinculación directa entre su muerte y su comportamiento lujurioso porque, además, introduce este hecho de la lujuria e inmediatamente después, sin ninguna partícula de ilación, nos habla de su muerte dando la sensación de que su muerte en la revuelta militar es consecuencia lógica de su vida lujuriosa. Otros emperadores a los que el obispo visigodo no duda en tachar de lujuriosos son Calígula³⁵¹, Nerón³⁵² y Antonino Caracala³⁵³ lo que, en cierta medida, revela que no

343 S. Is., *Chron.*, 312.

344 S. Is., *Chron.*, 317. Se habla de otra muerte acontecida por un rayo a Caro que venía de haber triunfado en unas campañas contra los persas. Sin embargo, parece que en este pasaje (S. Is., *Chron.*, 323) no se trataría de un juicio de Dios ya que no menciona nada más acerca de este personaje aunque su recepción sea muy ambigua porque para unos será un buen príncipe mientras que para otros fue un terrible tirano por lo que tampoco podríamos prescindir de que se tratara de un juicio de Dios que Isidoro plasma en su obra fruto de su pensamiento escolástico.

345 S. Is., *Chron.*, 345 donde se menciona el odio de Juliano por los cristianos, fruto de este odio será el terremoto que asolará el templo judío que el dio permiso de reconstruir a los judíos; S. Is., *Chron.*, 344 donde se dice que persiguió con el martirio a los cristianos y, finalmente, su muerte al ser alcanzado por una flecha en S. Is., *Chron.*, 345.

346 Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, p. 195.

347 S. Is., *Chron.*, 258.

348 S. Is., *Chron.*, 299.

349 S. Is., *Chron.*, 325.

350 S. Is., *Chron.*, 291.

351 S. Is., *Chron.*, 241.

352 S. Is., *Chron.*, 246.

353 S. Is., *Chron.*, 288.

son sino los emperadores catalogados como malos emperadores por parte de las fuentes literarias romanas.

En lo que se refiere a los judíos, estos dejan de ser el pueblo elegido en la sexta edad con la aparición del cristianismo. Isidoro recoge una noticia que pone de manifiesto el poder de Dios, ya que este envía un terremoto ante el templo recién reconstruido de los judíos además de un globo de fuego que salió del interior de una de las salas abatiendo a muchos judíos que permanecían dentro del templo y, para que no hubiera duda de que este acto era de su autoría, a la noche siguiente todos amanecieron con el signo de la cruz³⁵⁴. Otro fragmento en el que se muestra que el pueblo judío ya no es el protegido de Dios se constata en el episodio en el que el Diabolo disfrazado de Moisés guía a los judíos por el mar cretense hacia la tierra prometida y, en mitad del camino, les abandona provocando la muerte de muchos de ellos³⁵⁵. Esto pone de relieve la intervención de Dios en los acontecimientos y cómo la nueva alianza o el nuevo pueblo protegido de Dios es otro, de modo que el nuevo instrumento utilizado por la providencia para sus designios será el cristiano representado por los romanos y, finalmente, por los visigodos, por lo que subyace cierto halo de una idea nacionalista sobre el reino visigodo de Toledo en esta obra histórica, tal como comentamos anteriormente.

El otro gran grupo al que Dios castiga, como se apuntó con anterioridad, es al de los arrianos. Estos castigos están justificados por ir en contra de las directrices y las bases doctrinales de la Iglesia católica y, en consecuencia, conformarse como una herejía. Este planteamiento se ofrece de forma clara en varios episodios en los que Dios interviene para castigar a los herejes. Nos referimos en un primer momento a la muerte de Arrio acontecida de repente al apartarse del camino para atender una necesidad, mientras viajaba a Constantinopla para tratar temas con los católicos sobre la verdadera fe. Las palabras textuales que utiliza Isidoro son: “de repente sus entrañas se le salieron y con ellas se le fue la vida”³⁵⁶. En un segundo momento, nos referimos a la muerte de Olimpo, un arriano de Cartago que blasfemaba de la Santísima Trinidad y fue abrasado por tres dardos de fuego lanzados por un ángel³⁵⁷. Finalmente, es preciso aludir a un acontecimiento en el que Dios hace desaparecer el agua durante un bautismo arriano, probando así el error del rito hereje³⁵⁸. De la misma forma, si bien en este caso no castiga, el autor de este escrito no duda en lamentarse por la conversión al arrianismo de Constantino: “¡Ay, qué dolor que tras tan buen principio tuviese tan mal

354 S. Is., *Chron.*, 345.

355 S. Is., *Chron.*, 379.

356 S. Is., *Chron.*, 337. Parece que se hace eco de Sócrates, *Historia Eclesiástica* I, 38 entre otras tantas fuentes. Dichas fuentes junto con su interpretación y su relación con la magia goética y el *Iudicium Dei* lo encontramos recogido en Molina Gómez, J. A. (2011): “Rituales goéticos y muertes pavorosas en los primeros momentos de la querella arriana: el brazo de Arsenio y la muerte de Arrio”, *Latomus: revue d'études latines*, vol. 70, n.º 2, pp. 464-477.

357 S. Is., *Chron.*, 392.

358 S. Is., *Chron.*, 393.

fin!”³⁵⁹, siendo la importancia de esta frase mucho mayor si tenemos en cuenta que es la única vez en toda la crónica en la que Isidoro se permite un comentario personal y una salida del estilo normal del resumen³⁶⁰ y, también, deja constancia de la conversión de los godos a instancias de Valente de una herejía³⁶¹ a la que Isidoro tomará como una grave enfermedad. Por dicho motivo, no dejará de exhalar cierto suspiro de gratitud cuando los godos vuelvan a la fe católica por obra del rey Recaredo³⁶². Por esta misma razón menciona a los dos primeros emperadores cristianos, al menos en su pensamiento: Filipo, al que hace coincidir con el primer milenio de vida de la ciudad de Roma³⁶³ y al propio Constantino³⁶⁴. En definitiva, el objetivo final de esta obra literaria es mostrar una finalidad antiherética que estaría vinculada con las luchas entre arrianos y católicos, que azotaron a la monarquía visigoda. En última instancia, la obra pretende mostrar cómo el catolicismo se erige como la auténtica fe del mundo y es el principal artífice del buen funcionamiento de este.

Finalmente, entre los paganos, nos encontramos con un acontecimiento en el que Simón el Mago fracasó en su intento de volar, ya que los demonios que le sostenían en el aire desaparecieron ante la oración de Pablo y de Pedro, provocando la muerte de este mago al servicio de los demonios³⁶⁵. De igual modo, no es casualidad que este Simón el mago estuviera en Roma en los tiempos de Nerón, la misma pluma del hispalense nos dice tras describir a Nerón que “en tiempos de éste (refiriéndose a Nerón) Simón el mago desafió a los apóstoles Pedro y Pablo”³⁶⁶. De esta manera, este emperador romano será reflejado en esta crónica como un emperador perseguidor, cruel e impío³⁶⁷, además de dar cobijo y protección a los enemigos del catolicismo como este Simón que es un servidor del demonio. Así puede estar intentado San Isidoro demostrar la grandeza y el poder del cristianismo sobre la antigua religión pagana del Imperio romano.

En definitiva, en estos casos se articula un discurso sustentado en torno al esquema pecado-castigo que está basado en la idea del juicio de Dios como categoría histórica, de ahí que un suceso o un personaje malvado sea siempre un castigo de Dios a sus fieles o que estos mismos sean castigados por Dios por ir en contra de sus mandatos. Por añadidura, estos hechos provocaban la conversión de los testigos al catolicismo al observar estos hechos prodigiosos y milagrosos. Así ocurre en el caso de la persona que iba a ser bautizada en el credo arriano, que finalmente lo toma bajo las creencias católicas ante la vivencia del milagro que privo de agua al sacerdote, quien

359 S. Is., *Chron.*, 334.

360 Sánchez Salor, E. (1982): “El providencialismo...”, p. 187.

361 S. Is., *Chron.*, 349.

362 S. Is., *Chron.*, 408.

363 S. Is., *Chron.*, 303 y 304.

364 S. Is., *Chron.*, 330.

365 S. Is., *Chron.*, 247.

366 S. Is., *Chron.*, 247.

367 S. Is., *Chron.*, 246.

oficiaba este rito herético, o en los sucesos que tienen como protagonista al pueblo de los judíos, quienes sobrevivieron al terremoto enviado por la divinidad y al engaño del Diablo vestido de Moisés en Creta.

Sin embargo, la providencia no solo se mostrará como un ente castigador y azotador de herejes, sino que también actuará como protector o benefactor de los buenos cristianos. Así, en esta crónica también suceden eventos sobrenaturales con un fin más positivo para el hombre, ya que se tratará de milagros que el intelectual visigodo incorporará de forma natural a su narración³⁶⁸ para mostrar cuál es la fe verdadera y qué pueblo goza de la simpatía de Dios.

De esta manera, el milagro en esta obra de Isidoro adquiere un valor instrumental más allá de representar la voluntad de Dios, como es el caso de la ordenación como obispo de Roma de Flaviano/Zeferino en el que el Espíritu Santo desciende sobre su cabeza en forma de paloma³⁶⁹. En otras ocasiones, Dios revela el lugar donde se encuentran enterrados los santos con el fin de que reciban gloriosa sepultura, como sucede en los casos de Miqueas y Habanuc³⁷⁰, del apóstol Bernabé³⁷¹ o del monje San Antonio³⁷², mientras que en otros momentos menciona a personajes que se hicieron famosos por los milagros que realizaban, como es el caso por ejemplo de Juan el anacoreta³⁷³. Otro interesante suceso de un hombre santo es el de Donato, obispo del Epiro, quien imbuido por el poder de Dios derrota a un poderoso dragón escupiéndole en sus fauces³⁷⁴. En resumen, la *Crónica* de Isidoro admite el milagro como hecho histórico³⁷⁵ y su hilo conductor será la providencia que moverá y dinamizará la historia a través de sus decisiones y juicios.

3. 2. 2. 2 El providencialismo en las *Historias* de San Isidoro de Sevilla

Al igual que en su crónica, en las historias de este gran intelectual visigodo tendrá una importancia capital la idea del providencialismo y la del juicio de Dios como categoría histórica, habida cuenta que serán los ejes que articulen la historia del pueblo elegido por la Providencia como instrumento suyo en la dirección de la historia. En otras palabras, Isidoro no escribe una historia de Hispania sino del pueblo godo desde su aparición en el orbe romano hasta el reinado de Sisenando. Sin embargo, caeríamos en un error si pensáramos que estas obras siguen las mismas directrices que

368 Romero, J. L. (1947): "Isidoro de Sevilla. Su pensamiento...", pp. 49-51

369 S. Is., *Chron.*, 301.

370 S. Is., *Chron.*, 367.

371 S. Is., *Chron.*, 388. El mismo apóstol revelará donde se encuentra el Evangelio de San Mateo, escrito con su propio punzón.

372 S. Is., *Chron.*, 400.

373 S. Is., *Chron.*, 363.

374 S. Is., *Chron.*, 366.

375 Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, pp. 197

su *Crónica*, ya que esta última tenía una marcada función antiherética³⁷⁶, de ahí que se mencione en casi todos los reinados algo relativo a alguna herejía o que se recojan nombres ilustres en cuestiones doctrinales como, por ejemplo, Atanasio o Agustín, mientras que en estas historias de los pueblos godo, vándalo y suevo prima la idea de documentar la historia y presentar al pueblo visigodo como el natural heredero de Roma y, en consecuencia, como el nuevo instrumento elegido por la providencia. Además, el propio estilo literario es muy distinto al presentarnos dos géneros literarios diversos. Es por ello un estilo de mayor riqueza que invita a conocer la concepción del poder en estas historias isidorianas, aunque en ambas obras la concepción providencialista está muy marcada, como se comprueba con el gran número de prodigios que obra la Providencia y que el erudito visigodo admite como testimonio de su constante intervención en la historia humana. Para él, el milagro y la intervención de Dios le parecen evidente, deviniendo aspectos que incorpora a su relato como datos de gran eficacia, de la misma forma que también introduce la inspiración e intervención demoníaca en determinados sucesos³⁷⁷.

3. 2. 2. 2. 1 *Historia Gothorum*

El primer caso donde aparece esta culta idea de bases teocráticas en su obra dedicada al pueblo godo es en el caso del emperador Valente que será quemado en vida, a lo que S. Isidoro indicará que se tratará de un castigo del todo merecido a aquel que entregó al fuego eterno tanta cantidad de almas inocentes³⁷⁸, puesto que será este emperador el que introduzca la enfermedad del arrianismo al pueblo godo (“virus pestífero de funesta semilla³⁷⁹”). El siguiente caso que nos encontramos es el de la muerte de Ragadaiso que se muestra a todas luces como un castigo de Dios, ya que la pluma de S. Isidoro primero lo caracteriza como alguien inhumano y entregado al culto de la idolatría a la que le iba a ofrecer la sangre de los romanos para desprecio de Cristo (“spondens in contemptum Christi Romanorum sanguinem diis suis libare³⁸⁰”) para, a continuación, relatar su muerte tras pasar un periodo de hambruna. En otras palabras, es notable la existencia de una relación causa-efecto entre su idolatría y su trágico final siguiendo el esquema pecado-castigo.

Uno de los pasajes donde mejor se muestra este pensamiento es el correspondiente al saqueo de Roma por parte de Alarico en el año 410 d. C³⁸¹. Este pasaje es interesante ya que Isidoro lo toma

376 Sánchez Salor, E. (1982): “El providencialismo...”, pp. 186-187.

377 Romero, J. L. (1947): “Isidoro de Sevilla. Su pensamiento...”, p. 50.

378 S. Is., *HG*, 9.

379 S. Is., *HG*, 7.

380 S. Is., *HG*, 14.

381 S. Is., *HG*, 15.

de Orosio, como señala de manera acertada E. Sánchez Salor³⁸², si bien la naturaleza del mismo cambia ya que para Orosio (y para San Agustín) fueron los lugares sagrados y su cobijo los que libraron a muchos romanos de morir. En oposición a estos autores tardorromanos, para el escritor visigodo no serán estos lugares sagrados los que salvaran a los buenos romanos, sino más bien la clemencia y la misericordia que muestran los godos dirigidos por Alarico por todos aquellos romanos que permanecieran en los lugares sagrados o que pronunciaran el nombre de Cristo o de los santos. Es por este motivo por el que Isidoro pone en su historia un principio que creemos que proviene de Salviano:

Unde et hucusque Romani, qui in regno Gothorum consistunt, adeo eso amplectuntur, tu melius sit illis cum Gothis pauperes uiuere quam inter Romanos potentes esse et graue iugum tributi portare³⁸³.

Sin apartarnos del saqueo de Roma, en otro fragmento de la *HG* se aprecia que Alarico hará devolver unos objetos valiosos a una iglesia porque dichas piezas estaban destinadas al culto del apóstol Pedro. Por ello, Isidoro comenta lo siguiente bajo la autoría del rey Alarico: “dicens cum Romanis gessisse bellum, non cum apostolis³⁸⁴”. De esta manera, al igual que en el pasaje anterior de la misericordia y la clemencia, el obispo hispalense no hace sino resaltar virtudes cristianas en el pueblo de los godos para mostrarlos como el justo instrumento de la providencia en la historia, a pesar de que aún en esta época sean arrianos y de que en la mentalidad del hispalense el pueblo visigodo estuviera predestinado a ser católico.

El siguiente pasaje donde parece intervenir directamente la providencia es en el del gobierno del rey Valia, ya que este fue destinado a la paz por disposición divina³⁸⁵, de ahí que el reinado de este rey sea tan bien valorado por la pluma del hispalense.

Cuando se relatan las incursiones de los hunos, en ocasiones nos describe a los castigos divinos que son sometido (“partim caelestibus plagis percussi interierunt³⁸⁶”), mientras que en otras ocasiones nos ponen a este pueblo como el castigo mismo de Dios (“Virga enim furoris dei sunt³⁸⁷”).

En el pasaje que se dedica a las acciones del rey Teuderico se dice que este, cuando iba a saquear Mérida, tendrá que huir ante los milagros de la mártir santa Eulalia que defenderá su ciudad

382 Sánchez Salor, E. (1982): “El providencialismo...”, pp. 184.

383 S. Is., *HG*, 15.

384 Hacemos referencia al S. Is., *HG*, 16.

385 S. Is., *HG*, 21.

386 S. Is., *HG*, 27.

387 S. Is., *HG*, 29.

natal (“Emeritensem urbem depraedare moliretur sanctae martyris Eulaliae ostentis perterritus³⁸⁸”) y asimismo parece que también hay alguna clase de prodigio de difícil interpretación en la asamblea que reúne al rey Eurico con sus guerreros donde las lanzas de estos cambian de color³⁸⁹.

Del mismo modo, parece que subyace una intervención divina en las muertes de Teudis, Teudiscló, Agila y Witerico que se incorporan de manera inexorable al esquema pecado-castigo. De esta manera, Teudis será asesinado y en su lecho de muerte exclamará que nadie mate a su asesino, ya que él había recibido el justo pecado por haber asesinado también a su jefe por medio del engaño (“Fertur autem inter effusionem sanguinis coniurasse, ne quis interficeret percussorem suum, dicens recepisse se dignam uicissitudinem, quod et ipse priuatim ducem suum sollicitatum occiderat³⁹⁰”). Teudiscló será asesinado en el transcurso de un banquete tras violar a las esposas de muchos nobles (“Qui, dum plurimorum potentum conubio prostitutione publica macularet et ob hoc instrueret animun ad necem multorum, praeuentus coniuratorum manu Hispali inter epulas iugulatur confossusque extinguitur³⁹¹”). Agila, por su parte, será apartado del poder por Atanagildo y asesinado por sus propios partidarios, en gran medida por sus pecados del pasado que fueron despreciar a la religión católica y profanar un lugar santo (“dum in contemptu catholicae religionis ecclesiae beatissimi martyris Aciscli iniuriam inferret hostiumque ac iumentorum horrore sacrum sepulchri³⁹²”). Finalmente, Witerico, según se relata en la obra, será asesinado como él había hecho tiempo atrás con el heredero de Recaredo, Liuva II, a lo que Isidoro exhalará cierta complacencia al decir que no quedará sin venganza la muerte de un inocente (“Hic in uita plurima inlicita fecit, in morte autem, quia gladiooperatus fuerat, gladio periit. Mors quippe innocentis inulta in illo non fuit³⁹³”).

El último acontecimiento al que hacemos referencia y en el que parece que la intervención divina está fuera de toda duda, es el concerniente a una batalla acontecida entre francos y visigodos durante el reinado de Recaredo. Estamos haciendo mención a la batalla de Carcasona³⁹⁴ que explicaremos con más detenimiento más adelante, pero en la que Dios intervino directamente para otorgar la victoria a los visigodos. Además, tampoco podemos negar que el *Laus Hispaniae* (su *laudatio*) del que se han vertido tantos ríos de tinta³⁹⁵ tiene el cariz de un relato acerca de la tierra

388 S. Is., *HG*, 32.

389 S. Is., *HG*, 35. Recogido de igual modo en Hid., *Chron.*, a. 468, XII, II. Acontecimiento estudiado en Banaszkievicz, J. (1994): “Les hastes colorées des Wisigoths d' Euric (Idace c. 243)”, *Revue belge de philologie et d' histoire*, 72, 2, pp. 225-240.

390 S. Is., *HG*, 43.

391 S. Is., *HG*, 44.

392 S. Is., *HG*, 45.

393 S. Is., *HG*, 58.

394 S. Is., *HG*, 54.

395 Entre los que destacamos Madoz, J. (1939): *De laude Spaniae. Estudio sobre las fuentes del Prólogo isidoriano*, *Razón y fe*, 116, pp. 247-257; Pascual Martínez, L. (1982): “San Isidoro historiador”, *Monteagudo: Revista de literatura española, hispanoamericana y teoría de la literatura*, 78, p. 28; Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation*

prometida a los visigodos, aspecto que no nos ha de extrañar al pensar que Isidoro intenta mostrarnos al pueblo visigodo como el nuevo pueblo elegido, como un nuevo pueblo de Israel³⁹⁶.

3. 2. 2. 2. 2 *Historia Wandalorum*

El primer episodio donde comprobamos una intervención divina en la historia de este pueblo se localiza cuando se hace referencia a las cuatro plagas que afectaron a España, plagas que estaban predichas por los profetas y que eran el resultado de la ira divina (“quattuor plagis per omnem Spaniam saeuientibus diuinae iracundiae per prophetas scripta olim praenuntiatio adinpletur³⁹⁷”). Tras estas plagas, el pueblo de los vándalos dirigió sus pasos a la Península Ibérica gracias a la “misericordia divina (*deo miserante*)” para instaurar la paz³⁹⁸, aunque Dios no solo proporcionará bienestar ya que cuando alguien se oponga a sus designios o atente contra los lugares sacros, no tendrá reparos en actuar y castigar estos pecados. Este es el caso de Gunderico que será castigado por el juicio de Dios por atentar contra la basílica del mártir Vicente (“Qui cum auctoritate regiae potestatis inreuerentes manus in basilicam Vicentii martyris ciuitatis ipsius extendisset, mox dei iudicio in foribus templi daemonio correptus interiit³⁹⁹”). La noticia no deja de ser interesante por la intervención divina que castiga con su juicio a quien va en contra de sus principios y por la intervención demoníaca, que arrebató el cuerpo del pecador a las puertas del templo para llevárselo consigo.

El siguiente pasaje donde creemos que interviene Dios para proteger a sus fieles corresponde a las persecuciones realizadas por el rey arriano Unerico, ya que este “hizo mártires” a los cuales les cortó la lengua pero, aún con las lenguas cortadas, siguieron hablando perfectamente (“martyres fecit, confessoribus linguas abscidit, qui linguis abscisis perfecte usque ad finem locuti sunt⁴⁰⁰”) y, durante su reinado, recibirá un glorioso martirio el obispo Leto de Noepte. Por todos estos pecados y malas acciones, este rey terminará sufriendo una horrible muerte similar a la de Arrio (“Hunericus autem inter innumerabiles suarum impietatum strages quas in catholicos exercuerat, octauo regni

gothique..., pp. 498-501; Fontaine, J. (2000): *Isidore de Séville. Génese et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*. Brepols, pp. 224-227 y 361-377; Fontaine, J. (2001): “Un manifeste politique et culturel: le *De laude Spaniae* d'Isidore de Séville”. En Mary, L. y M. Sot (Eds.): *Le discours de éloge entre Antiquité et Moyen Âge*. Paris, pp. 61-68 y Velázquez Soriano (2008): “La doble redacción de la *Historia Gothorum* de Isidoro de Sevilla”. En Andrés Sanz, M.ª A. (ed.): *L'édition critique des oeuvres d'Isidore de Séville, les recensions multiples actes du colloque organisé à la Casa de Velázquez et à l'Université Rey Juan Carlos de Madrid, 14-15 janvier 2002*. Sevilla/Madrid, pp. 109-112.

396 Pascual Martínez, L. (1982): “San Isidoro...”, p. 30.

397 S. Is., *HW*, 72.

398 S. Is., *HW*, 73.

399 S. Is., *HW*, 73.

400 S. Is., *HW*, 78.

anno tu Arrius pater eius interioribus cunctis effusis miserabiliter uitam finiuit⁴⁰¹”), que el propio Isidoro atestigua en su *Crónica*⁴⁰².

El último fragmento donde documentamos una intervención de Dios en los acontecimientos, se trata del envío de fuerzas imperiales bizantinas al norte de África por dos razones: está gobernando un tirano, Gilimero, y porque se le apareció a Justiniano el obispo Leto, que tiempo atrás había recibido la corona del martirio, preceptuándole a que recuperara el reino⁴⁰³.

3. 2. 2. 2. 3 *Historia Sueborum*

En la historia del pueblo suevo se relata un pasaje de gran interés donde la providencia actúa. Nos referimos a la deposición de Audeca, un tirano que recibirá los mismos castigos que en el pasado él mismo había propinado de forma injusta e ilegal a Eborico, el entonces portador de la corona sueva. Consecuentemente, la pluma de Isidoro no dudará en afirmar que esto no es sino un justo pago por su impía acción anterior (*Sic enim oportuit, tu quod ipse regi suo fecerat, rursus idem congrua uicissitudine pateretur*⁴⁰⁴).

3. 2. 3 El juicio de Dios en la *Historia Wambae Regis* de Julián de Toledo.

La obra historiográfica de Julian de Toledo es casi con total seguridad la fuente literaria visigoda católica más trascendental desde los trabajos de S. Isidoro de Sevilla para entender el campo de estudio del simbolismo del poder en la monarquía visigoda⁴⁰⁵, erigiéndose posiblemente como el punto culminante de la historiografía de este periodo. En efecto, la obra trata la exaltación de la monarquía visigoda encabezada por Wambae frente a los usurpadores y a los francos que ayudan a estos. Dentro del esquema que nos encontramos, en este caso con más ahínco, documentamos una sacralización de Wamba que aparece como un auténtico rey santo⁴⁰⁶ y una demonización de Paulo, más aún teniendo en cuenta que el autor es un teólogo y gran conocedor de la Biblia y que se apoyará en ella a la hora de realizar su historia. Todo lo hasta aquí expuesto nos permite apoyar la afirmación del profesor Sánchez Salor que sostiene que Julián de Toledo pone al servicio del pueblo godo “la exégesis bíblica y el providencialismo histórico”⁴⁰⁷.

401 S. Is., *HW*, 79.

402 S. Is., *Chron.*, 337.

403 S. Is., *HW*, 83.

404 S. Is., *HS*, 92.

405 Castillo Lozano, J. A. (2014): “La figura del *tyrannus*, del rebelde, en la tradición visigoda a través de las obras de Julián de Toledo”, *Herakleion*, 7, p. 87.

406 Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*. Sigmaringen, p. 158.

407 Sánchez Salor, E. (1982): “El providencialismo...”, pp. 185.

La guerra que acontecerá entre Wamba y Paulo discurrirá por los canales del Antiguo Testamento, convirtiéndola en un auténtico juicio de Dios puesto que el más puro, aquel que ha sido ungido, vencerá sobre el impuro, el pérfido traidor, rememorando el clásico esquema al que hace referencia de manera brillante S. Teillet⁴⁰⁸. Es más: en el relato el propio obispo toledano hace declarar al rey que la guerra es un juicio de Dios cuando inserta una parábola sobre el sacerdote Eli y el castigo que recibió por no saber controlar las tropelías de sus hijos⁴⁰⁹.

En definitiva, toda la obra histórica del obispo Julián está impregnada del juicio de Dios como categoría histórica y de la presencia de la providencia en forma de prodigios, profecías o hechos. En el curso de la historia se presenta a Wamba como un rey veterotestamentario elegido directamente por la divinidad⁴¹⁰ y ungido por ella⁴¹¹, figura que actuará de acuerdo con la voluntad de Dios consiguiendo defender el reino del tirano Paulo que intentará arrebatarlo en contra de la propia voluntad divina⁴¹². En toda esta historia se irán intercalando elementos sacros y bíblicos (como ángeles⁴¹³, abejas⁴¹⁴, profecías⁴¹⁵, etc) para conformar una historia donde Wamba y Paulo actuarán como elementos, instrumentos si se prefiere, de Dios y del diablo respectivamente⁴¹⁶. En conclusión, la Providencia y su intervención jugarán un papel capital en el desarrollo de la historia narrada por el obispo visigodo.

3. 3. La intervención demoníaca en los acontecimientos

La intervención del demonio en los acontecimientos políticos y civiles no es algo extraño en la Antigüedad Tardía, ni mucho menos en la mentalidad de los intelectuales visigodos. Todo ello responde a un mundo sacralizado donde no solo se cree en la intervención de Dios en la historia, sino también de su antagonista: el demonio.

La intervención del demonio responde a la creencia de un mundo en el que, en ocasiones, la concepción de la política y del poder se vuelve negativa y en el que las esperanzas están puestas en el mundo celestial y la salvación futura. Del mismo modo, se refleja una realidad en la que el universo de las concepciones sustentadas por la mentalidad popular y la tradición oral se mezclan

408 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle.* París, pp. 591-594.

409 Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del S. XII.* Granada, p. 93.

410 Jul. Tol., *HWR*, 2.

411 Jul. Tol., *HWR*, 4.

412 Jul. Tol., *Iud.*, 2.

413 Jul. Tol., *HWR*, 23.

414 Jul. Tol., *HWR*, 4.

415 Jul. Tol., *HWR*, 25.

416 Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum...*, p. 161.

con las obras cultas tanto de escritores civiles como eclesiásticos⁴¹⁷. En último término la concepción pesimista, popular y muy extendida, que supone identificar a gran parte de los poderes temporales con la actividad de los demonios, viene ciertamente mitigada por una interpretación teológica, de elaboración más culta, según la cual todo acontecimiento natural o sobrenatural obedece a los planes de Dios, puesto que en último término ningún demonio puede prevalecer frente a Cristo, que es el verdadero artífice y motor de la historia. En otras palabras, subyace una idea que consiste en que la acción de los demonios no es más que una herramienta de la Providencia para llevar a cabo sus planes y solo obran porque Dios lo consiente.

En Juan de Biclario parece que no hay ningún momento claro en el que el demonio aparezca de una manera abierta, aunque si tenemos en cuenta la demonización que sufren los tiranos así como algunos actos que documenta como la batalla de Carcasona⁴¹⁸ (también documentada por Isidoro⁴¹⁹), parece que sienta las bases para que posteriormente se desarrolle este esquema simbólico al que hacemos referencia. De hecho, al relatar la batalla de Carcasona parece que genera el precedente en las obras historiográficas visigodas a la hora de elaborar un auténtico ejército de Cristo frente a una milicia demoníaca valiéndose del préstamo bíblico de Gedeón. Además, si nos encontramos una interesante noticia de corte oral que nos lega esta crónica y que nos pone en consonancia de una interesante información dentro de la concepción de poder de la Antigüedad Tardía. Creemos que es corte oral por las partículas con las que se presenta: *ab aliis* (x 2)⁴²⁰. Es decir, “por unos”, lo que sería indicio de que dicha información fue recogida por el Biclarense a través del cauce de la oralidad. El fragmento en cuestión es el siguiente:

Iustinus imperator gravi infirmitate concutitur, quae infirmitas ab aliis quidem cerebri motio, ab aliis daemonum vexatio putabatur (“El emperador Justino es aquejado por grave enfermedad, que por unos se consideraba ciertamente como ataque cerebral, y por otros como posesión de los demonios”)⁴²¹.

Los antiguos no podían representar la virtualidad y los efectos de la enfermedad más que como la actividad de seres vivos⁴²². Para la mentalidad antigua todas las enfermedades están

417 Como es el caso de Juan de Biclario y de tantos otros. Para Juan de Biclario, Castillo Lozano, J. A. (2017): “El uso de las fuentes orales como estrategia de veracidad en el *Chronicon* de Juan de Biclario”, *Antesteria: debates de Historia Antigua*, 6, pp. 170-171.

418 J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2.

419 S. Is., *HG*, 54.

420 Castillo Lozano, J. A. (2017): “El uso de las fuentes orales...”, pp. 171.

421 J. Bicl., *Chron.*, a. 573, 3.

422 Andres (1965-1998) [s. v.]: “Angelos und Daimon”, *PW*, Suppl. III, cols. , p. 38.

producidas por alguna causa o, más bien, son espíritus malignos⁴²³ como se pone bien de manifiesto en el capítulo sexto (“La enfermedad como posesión demoníaca”) de la clásica obra de Luis Gil⁴²⁴ que si bien no trata la época de la Antigüedad Tardía, su utilidad está fuera de toda duda al dotarnos de un aparato metodológico clave para saber ofrecer un juicio crítico que ilumine dicho fragmento. Además, debemos tener constancia que la religión, así como la magia, en el mundo bizantino (en el que se formó Juan de Biclaro) se asocian de manera fundamental con los demonios, como expone de manera acertada el profesor Bravo García⁴²⁵.

La materialidad y la corporeidad de los demonios son aspectos de los que aún se hace eco en el siglo XI el escritor Miguel Pselo en su opúsculo *De Operatione Daemonum*⁴²⁶, y que constituyen elementos clásicos en la tradición bizantina⁴²⁷. Sin desdeñar la parte de conocimiento puramente teórico y literario que sobre los demonios hace gala Miguel Pselo⁴²⁸, parece clara la huella de la tradición oral, tal y como defienden P. Joanou⁴²⁹ y, con matices, J. Grosdidier⁴³⁰. La presencia de la tradición oral en este autor tardío sugiere una amplia continuidad en la concepción popular en torno a los demonios y su estrecha vinculación con el poder o, al menos, con una concepción negativa del mismo⁴³¹. Todo ello responde a un mundo en el que la concepción de la política y del poder se ha sacralizado y ha dejado, al menos en el caso del emperador Justino, una visión negativa del poder, marco en el que las esperanzas están puestas en el mundo celestial y en la salvación futura. De igual manera, se muestra una realidad en la que el complejo mundo de las estructuras del poder y sus concepciones sustentadas por la mentalidad popular y la tradición oral se mezclan con las obras cultas tanto de escritores civiles como eclesiásticos, como es la crónica de la que aquí nos ocupamos.

Sobre la presencia del demonio en los escritos teológicos de S. Isidoro de Sevilla,

423 Harrison, J. (1959): *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. Nueva York, p. 67.

424 Gil, L. (2004): *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*. Madrid, pp. 247-280.

425 Bravo García, A. P. (2002): “Η μαγική κακοτεχνία. Materiales para una historia de la magia y la demonología bizantinas”, *MHNH*, 2, pp. 28-29 y 58 y, del mismo autor, Bravo García, A. P. (2000): “El diablo en Bizancio. Metodología, orientaciones y resultados propios”. En Cruz Andreotti, G. y A. Pérez Jiménez (eds.): *Seres intermedios: ángeles, demonios y genios en el mundo mediterráneo*. Madrid, pp. 179-216 donde hace un recorrido sobre el mundo de los demonios en las fuentes literarias bizantinas.

426 Curbera Costello, J. (1991): *Miguel Pselo. Traducción, Opúsculos*. Madrid, p. 88.

427 Horden, F. (1993): “Possession without exorcism: the response to demons and insanity in the earlier Byzantine Middle East”. En Patlagean, E. (ed.): *Maladie et société à Byzance*. Spoleto, pp. 1-19.

428 Svoboda, K. (1927): *La démonologie de Michel Psellos*. Brno.

429 Joanou, P. (1950): “Les croyances démonologiques au XIe siècle a Byzance”. En *Actes du VIe. Congrès International d'Études Byzantines*, I. Paris, pp. 245-260 y Joanou, P. (1971): *La vie inédite de S. Auxence par M. Psellos*. Wiesbaden, pp. 11-42.

430 Grosdidier, J. (1976): “Psellos et le monde de l'irrationnel”, *Travaux et Mémoires*, 6, pp. 325-349.

431 Por ello Bravo García (2002): “Η μαγική κακοτεχνία...”, pp. 62-63 menciona que los demonios podían entrar en los cuerpos humano por medio de la magia o libremente en el caso de que la persona hubiera cometido un acto reprobable. Nosotros interconectamos la segunda opción con una concepción negativa del poder y con la presencia de la providencia y del esquema pecado/castigo en esta obra literaria que estamos analizando.

encontramos abundantes trabajos⁴³² que no encuentran su parangón en las obras históricas del mismo autor. Sin embargo, no es nuestro objetivo centrarnos en las obras teológicas y escolásticas de Isidoro, por lo que únicamente nos centraremos con atención en su *Crónica* y en sus historias.

En los escritos históricos del obispo hispalense pueden rastrearse varios pasajes donde se muestra la intervención directa del demonio en la historia. En primer lugar, en su *Crónica* se aprecia la figura del demonio disfrazado de Moisés que engaña al pueblo judío provocando la muerte de muchos en Creta⁴³³. Referente a este episodio, se cumple la idea de que los demonios, a pesar de su naturaleza, no hacen sino cumplir el plan supremo de la Providencia, ya que tras este engaño los judíos se convierten a la considerada por el hispalense como la verdadera fe: el catolicismo.

En sus historias, la intervención del demonio está por el contrario más vinculada a otra concepción en torno a ellos y su estrecha vinculación con el poder o, al menos, con una concepción negativa del mismo. Todo ello responde a un mundo en el que la concepción de la política y del poder se ha sacralizado. Por este motivo, los demonios aparecerán en estas obras literarias vinculados a personajes políticos como Litorio, que es engañado por los demonios para entablar una batalla de la que saldrá perdedor (“denuo daemonum signis haruspicumque responsis⁴³⁴”), o como Gunderico, que es presentado como un mal monarca que muere por el juicio de Dios y cuyo cuerpo será arrebatado por el mismo demonio (“mox dei iudicio in foribus templi daemonio correptus interiit⁴³⁵”). Además, empieza a entereverse al igual que en Juan de Biclario la conformación de esa milicia de Cristo en la batalla de Carasona que tendrá su completa consolidación en otra obra literaria visigoda: las *Vitae Sanctorum Patrum Emeritensium*⁴³⁶.

En la obra de Julián de Toledo, el esquema de la sacralización de lo político está totalmente asentado, de ahí que la presencia de lo sacro representada por Wambae y la afluencia de lo demoníaco representada por Paulo, ocupen toda la *Historia Wambae Regis*. No de manera azarosa Paulo llegará a ser descrito como el rey de la perdición (*rex perditionis*⁴³⁷), que es un atributo que se utiliza para Lucifer en la Biblia según Teillet⁴³⁸ y que se trataría de una derivación del hebraísmo bíblico *filius perditionis*⁴³⁹. Es más, el propio Paulo intentará arrebatar contra la voluntad de Dios⁴⁴⁰

432 Al respecto, destacamos las obras más recientes como son las de Carpin, A. (2004): *Angeli e demòni nella sintesi patristica di Isidoro di Siviglia*. Bolonia y Garófalo, H. M. (2015): “Una manera de vivir. La utilización de ángeles y demonios en una clave performativa en la obra de Isidoro de Sevilla (siglo VII)”, *Bibliotheca Augustiniana*, vol. IV, Enero-Junio, pp. 88-111.

433 S. Is., *Chron.*, 379.

434 S. Is., *HG*, 24.

435 S. Is., *HW*, 73.

436 El pasaje de la batalla de Carasona se desarrolla en *VPE*, V, XII, 1-8.

437 Jul. Tol., *HWR*, 30.

438 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 606.

439 Martin, C. (2017): “*Tyrannus*. Usurpador y rey injusto en época visigoda”. En Dell'Elicine, E., P. Miceli y A. Morin (comp.): *Artificios pasados. Nociones del derecho medieval*. Madrid, p. 30.

440 Jul. Tol., *Iud.*, 2.

el reino a Wamba por instigación del demonio⁴⁴¹, como escribe la propia pluma del obispo toledano.

En conclusión, comprobamos que en un mundo donde hasta las esferas de lo civil y lo político se han sacralizado, la intervención de Dios y del demonio en los acontecimientos se interpreta en las obras como un aspecto normal y lógico. Dichas intervenciones están vinculadas a la misma concepción del poder y, en el caso del demonio, a un mal uso de este, que hará que se desarrolle en la tradición literaria visigoda una auténtica lucha entre los poderes del bien y del mal, al modo de los combates habidos en la tradición del Antiguo Testamento. De igual manera, subyace otra concepción (sobre todo en la *Crónica isidoriana*) que siguiendo los propios escritos de los padres de la Iglesia, habla sobre que el mal y los demonios estarían sometidos a la divinidad. En otras palabras, el diablo se definiría a partir de la referencia divina: Dios lo ha creado y sería un instrumento suyo, y así pasó a los escritores de esta época. Baste citar para ilustrar esta idea los ejemplos de Isidoro o de Gregorio Magno⁴⁴². Esto descarta la posibilidad de una visión dualista y maniquea de los principios del bien y del mal, aspecto que siempre suscitó preocupación a los teólogos antiguos y medievales. La ruptura de todo maniqueísmo posible, principio que dividiría de manera tangencial y reduccionista la concepción de poder en dos polos antagónicos (el bien y el mal), es el acicate que dota de riqueza la visión de las figuras del rey y del tirano en las citadas fuentes literarias de la tradición visigoda católica.

3. 4. La intervención de Dios como juez de la guerra: la sacralización de la guerra

En clara consonancia con los apartados previos y la cosmovisión presentada, está el propio concepto de la guerra, es decir, las ideas sobre el origen y el sentido de la guerra, y del éxito en la guerra desde el punto de vista de su relación con Dios y la religión cristiana católica.

3. 4. 1 La sacralización de la guerra en Juan de Biclario

La primera crónica con aires nacionalistas visigodos es la de Juan de Biclario⁴⁴³ y, en consecuencia, la guerra ocupará un papel importante en ella en el mismo momento en que sean Leovigildo y Recaredo aquellos reyes que con sus conquistas asentarán y consolidarán el *regnum*

441 Jul. Tol., *Iud.*, 6.

442 Garófalo, H. M. (2013): “De Gregorio a Isidoro. Consideraciones respecto del mal y del demonio presente en el siglo VII”. En *XIV Jornadas Interescuelas*. Mendoza (publicación online, recuperada de <http://jornadas.interescuelashistoria.org/public/ficha/resumenes/ficha.php?idresumen=1271> 20/01/2017) y Garófalo, H. M. (2014): “Una manera de entender el mal: el discurso sobre el mal y lo maléfico en la patrística (siglos IV-VII)”. En Guance, A. (ed.): *Legendario cristiano. Creencias y espiritualidad en el pensamiento medieval*. Buenos Aires, pp 167-184.

443 Galán Sánchez, J. P. (1997): “La *Chronica* de Juan de Biclario...”, pp. 51-60.

Gothorum. Por esto, la *virtus* guerrera de los reyes será una de las principales características que valorará el Biclarense a la hora de construir su modelo de rey ideal⁴⁴⁴.

El acontecimiento donde mejor se muestra la sacralización de la guerra es en el episodio de Carcasona⁴⁴⁵, que trataremos en otro apartado de este trabajo, episodio en el que el obispo de Gerona se valdrá de un préstamo bíblico para presentar a los godos encabezados por Claudio (general de Recaredo) como las tropas de Cristo, en claro símil con Gedeón y sus 300 hombres frente a los enemigos de estos que son los francos que se comparan con los madianitas, es decir, con los enemigos de Dios⁴⁴⁶. Además, por extensión, es muy significativa la elección de este pasaje del Antiguo Testamento donde Gedeón aparece como la espada de Dios. En consecuencia, Claudio y Recaredo son mostrados como este Gedeón por parte de Juan de Biclario, idea que se extiende al propio pueblo de los visigodos que serían el “nuevo Israel”⁴⁴⁷.

En definitiva, se aprecia la conformación de un auténtico ejército de Cristo (una *militia Christi*) frente a un ejército demoníaco conformado por los enemigos de la fe (una *militia Diaboli*). Además, esta equiparación del pueblo israelita veterotestamentario con el pueblo de los godos se fundamenta en cierta medida con la propia conversión de Recaredo que, al haber eliminado la enfermedad del arrianismo, será promovido como un nuevo Constantino⁴⁴⁸, como apunta la misma pluma del intelectual visigodo⁴⁴⁹.

3. 4. 2 La sacralización de la guerra en San Isidoro de Sevilla

El obispo hispalense cuenta con un problema de entrada en su obra. Dicho inconveniente viene dado por la explicación que debe dar sobre el ascenso de los godos y sus victorias frente al Imperio romano. El dilema es debido a que los godos en el momento en que irrumpen en el mundo romano son herejes, son arrianos, por ello no se les puede presentar como paganos que son utilizados por Dios como castigo ante los cristianos (romanos) que se han apartado del camino recto.

La pluma del intelectual visigodo salvará este escollo explicando que el éxito de los godos

444 Lo trata de una forma incompleta y excesivamente positivista Torres Michelette, P. (2007): “A perspectiva de João de Biclario sobre o reinado de Leovigildo (571-586) e Recaredo (568-601)”. En *Anais eletrônicos da XXIV Semana de História: “Pensando o Brasil no Centenário de Caio Prado Júnior”* <http://www.assis.unesp.br/Home/Eventos/SemanadeHistoria/pamela.PDF> (Consultado 23/12/2016).

445 J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2.

446 Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa...*, p. 79.

447 Álvarez García, F. (1997): “Tiempo, religión y política en el «*Chronicon*» de *Ioannis Biclarenensis*”, En *la España Medieval*, 20, p. 19.

448 Wolf, K. B. (1990): *Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain. Translated with notes and introduction*. Liverpool, p. 10 y Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, pp. 448-449.

449 J. Bicl. *Chron.*, a. 590, 1.

será el resultado de su *virtus* guerrera y militar⁴⁵⁰ que creemos que se ejemplifica muy bien en el siguiente pasaje⁴⁵¹:

Populi natura pernices, ingenio alacres, conscientiae uiribus freti, robore corporis ualidi, staturae proceritate ardui, gestu habituque conspicui, manu prompti, duri uulneribus, iuxta quod ait poeta de ipsis: “mortem contemnunt laudato uulnere Getae”. Quibus tanta exitit magnitudo bellorum et tam extollens gloriosae uictoriae uirtus tu Roma ipsa uictrix omnium populorum subacta captiuitatis iugo Gothicis triumphis adcederet et domina cunctarum gentium illis tu famula deseruaret.

De esta forma, Isidoro consigue salvar el problema que en un principio hubiera podido suscitar. Así, los godos son presentados como futuros católicos. No en vano, en el saqueo a Roma Alarico, fruto de su virtud y de su piedad, no tocará ningún lugar sagrado adquiriendo unas características de buen católico pese a que profesara la fe arriana⁴⁵². En otras palabras, se les presenta como los futuros herederos del papel de pueblo elegido por Dios, como aquellos que están destinados a relevar a Roma de esta situación de privilegio⁴⁵³. Por esta razón, nos encontramos con una historia sobre el pueblo de los godos y no sobre Hispania propiamente dicha⁴⁵⁴. Así, Isidoro nos muestra en toda su plenitud su cosmovisión providencialista de la historia.

Además, será Dios y la providencia quien defenderán a los reyes y será la fe que poseen Claudio y Recaredo la que les permitirá vencer en batalla a las armas francas⁴⁵⁵ que tomará planteamientos ya conocidos en el Antiguo Testamento⁴⁵⁶. Por añadidura, existe una carta de Isidoro espetándole a Claudio que su triunfo no viene sino por la gracia de Dios⁴⁵⁷.

En resumen, podemos comprobar que en la mentalidad del hispalense también subyace una sacralización de la guerra, pues esta será vista como un instrumento de intervención divina.

450 Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa...*, pp. 81-82 y, siguiendo a Bronisch, Messmer, H. (1960): *Hispania.Idee und Gotenmythos. Zu den Voraussetzungen des traditionellen vaterländischen Geschichtsbildes im spanischen Mittelalter*. Zurich, pp, 119-137.

451 S. Is., *HG*, 67.

452 S. Is., *HG*, 15 y 16.

453 Diesner, H. J. (1978): *Isidor von Sevilla und das westgotische Spanien*. Treveris, pp. 94-95.

454 De esta manera nos alejamos de las tesis de Reydellet, M. (1981): *Royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*. Roma, pp. 513-516 que no valora el sentido providencialista que tiene su culmen en la conversión de Recaredo de estas historias.

455 S. Is., *HG*, 54.

456 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 514.

457 Siguiendo a Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa...*, p. 83, n. 22 nos encontramos con S. Is., *Letters*, n.º 6, p. 34: *Deus triumphalibus trophaeis armorum strenuitate prostratis inimicis te fecit victoriosum*.

3. 4. 3 La sacralización de la guerra en Julián de Toledo

Como ya hemos venido mencionando con anterioridad, la *Historia Wambae Regis* de Julián de Toledo representa el momento álgido de la concepción y de la sacralización del poder.

En consecuencia, la visión de la guerra por parte del obispo toledano estará fuertemente marcada por su propia visión providencialista de la historia. De esta forma, se conformará un auténtico juicio de Dios donde Wamba se enfrentará al *tyrannus* Paulo en el juicio de la guerra (*juicium belli*) por el que ambas partes se someterán a una prueba (*examen pugnae*), resultando vencedor el más puro a los ojos de Dios⁴⁵⁸ que, cómo es lógico, será su ungido: Wamba.

3. 4. 2 Reflexiones sobre la sacralización de la guerra en las fuentes literarias visigodas

Un aspecto de vital importancia para entender este proceso es la conversión de Recaredo, ya que esta permitirá al rey visigodo ser el ungido de Dios y al pueblo godo ser el instrumento de una Providencia que actuará a su favor en la guerra. En consecuencia, la propia celebración de la victoria militar entra en la liturgia eclesiástica⁴⁵⁹.

Así, el pensamiento providencialista y el esquema pecado-castigo en lo relacionado con la cosmovisión de la guerra permanecerá en todos los escritos visigodos que hemos tratado. Ya el Biclarenese nos confirma estas bases intelectuales al relatarnos el logro de las armas visigodas encabezadas por Claudio, comparándola con la victoria que nos narra la Biblia alcanzada por Gedeón. Isidoro no se quedará lejos en lo relacionado con la batalla de Carasona y superará el problema del arrianismo inicial y los triunfos de los godos siendo herejes hablando de la virtud y de la fortaleza de este pueblo. Además, no hemos de olvidarnos de esa carta que envía a Claudio en la que plasma su pensamiento sobre la intervención divina en la batalla y su gracia con y para los godos católicos. Mientras que Julián de Toledo representará desde este punto de vista un momento culminante en esta noción de la guerra sacra, ya que en última instancia la campaña militar que emprende el ya divinizado por modelos bíblicos Wamba no será sino un juicio divino ante un Paulo que ha querido apropiarse del reino en contra de la voluntad divina. Aquí es casi el mismo Dios quien interviene por medio de prodigios contra los enemigos de la fe, es decir, el rey será un instrumento empleado directamente por la divinidad para conseguir sus fines.

Hemos podido comprobar cómo se recurre continuamente a la exégesis bíblica para construir

458 Alvarado Planas, J. (1993): "Ordalías...", p. 480; Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa...*, pp. 92-93 y Castillo Lozano (2014): "La figura del *tyrannus*...", p. 90, n. 14.

459 Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa...*, pp. 96-116 y 120-122 y Arce Martínez, J. (2011): *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*. Madrid, p. 114.

una concepción del poder donde la monarquía se sacraliza, el derecho se hace divino y la guerra pasa a ser un terreno más de la divinidad que tiende a presentar un Cristo revestido como un caudillo militar. Es de notar cómo en la historiografía divina el lenguaje de la vida civil se impregna de tintes religiosos para dar a entender los rasgos de la legítima monarquía divina, que en el campo de batalla conseguirá la gracia de Dios para obtener sus victorias, pues no es extraño la intervención divina (y demoníaca) en la mentalidad de la época en la que nos encontramos.

PARTE II

**LA PROBLEMÁTICA DESDE LAS
FUENTES LITERARIAS**

4. EL CONCEPTO DE LA TIRANÍA Y SUS CASTIGOS EN EL *CHRONICON* DE JUAN DE BÍCLARO

4. 1 Contexto histórico

Juan de Biclario⁴⁶⁰ nació en Scallabis (actual Santarem) en el seno de una familia aristócrata de origen godo en el año 540⁴⁶¹, aunque otros autores quieran ubicar su nacimiento a posteriori, entre los años 550-556⁴⁶². Durante su juventud marchó durante 7 años a Constantinopla⁴⁶³ para ser educado en la capital del Imperio romano de Oriente, algo que marcaría su mentalidad y que plasmaría en esta obra que vamos a analizar y que podría ser un lugar común en la educación de los obispos de la Antigüedad Tardía.

Tras completar su estancia en Constantinopla, regresará a Hispania para verse arrastrado en las propias dinámicas de poder del reino visigodo, puesto que arribará en uno de los periodos más tensos entre los grupos arrianos y los grupos católicos existentes en la Península Ibérica. De hecho, él mismo será exiliado bajo el reinado de Leovigildo⁴⁶⁴. Esto creemos que no hay que entenderlo como una lucha religiosa sino como un intento de Leovigildo de asegurarse la unidad del reino⁴⁶⁵.

460 Acerca de su vida “histórica” puede consultarse Campos, J. (1960): *Juan de Biclario, obispo de Gerona. Su vida y su obra. Introducción, texto crítico y comentario*. Madrid, pp. 15-41; Alvarez Rubiano, P. (1970): “La crónica de Juan Biclarense. Versión castellana y notas para su estudio”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 16, pp. 7-11; Fernández Jiménez, F. M.^a. (2007): “El *Chronicon* de Juan de Biclario. La crónica del rey Leovigildo y del III Concilio de Toledo. Estudio y traducción”, *Toletana*, 16, pp. 29-31 y Codoñer Merino, C. (coord.) (2010): *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*. Salamanca, pp. 56-59.

461 Entre otros Campos, J. (1960); Alvarez Rubiano, P. (1970): “La crónica de Juan Biclarense...”, p. 7; Álvarez García, F. (1997): “Tiempo, religión y política en el «*Chronicon*» de *Ioannis Biclarenensis*”, *En la España Medieval*, 20, p. 10 y Fernández Jiménez, F. M.^a. (2007): “El *Chronicon* de Juan de Biclario...”, p. 29.

462 Codoñer Merino, C. (coord.) (2010): *La Hispania visigótica y mozárabe...*, p. 56.

463 Görres, F. (1895): “Johannes von Biclario”, *Theologische Studien und Kritiken*, 68, p. 119, n. 2; Campos, J. (1960): *Juan de Biclario, obispo de Gerona...*, 17-18; Fontaine, J. (1967): “Conversion et culture chez les wisigoths d'Espagne”. En *La conversione al cristianesimo dell'Europa dell'alto medioevo (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 14)*. Spoleto, p. 109, n. 29; Hillgarth, J. N. (1970): “Historiography in Visigothic Spain”. En *La storiografia altomedievale: settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, XVII, 10-16 aprile 1969*. Spoleto, p. 267, n. 18 y 19; Álvarez Rubiano, P. (1970): “La crónica de Juan Biclarense...”, pp. 7-8; García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*. Salamanca, p. 213; Fernández Jiménez, F. M.^a. (2007): “El *Chronicon* de Juan de Biclario...”, pp. 29-30; y Codoñer Merino, C. (coord.) (2010): *La Hispania visigótica y mozárabe...*, p. 57 y nosotros mismos así lo pensamos basándonos en S. Is., *De Vir. Illustr.*, XVI, Castillo Lozano, J. A. (2017): “El uso de las fuentes orales como estrategia de veracidad en el *Chronicon* de Juan de Biclario”, *Antesteria: debates de Historia Antigua*, 6, pp. 165-167. El pasaje de S. Isidoro al que hemos hecho referencia reza así: *cum esset adolescens, Constantinopolim perrexit, ibique graeca et latina eruditione nutritus, septimo demum anno in Hispanias reuersus est*.

464 Frighetto, R. (2015): “El exilio, el destierro y sus concepciones políticas en la Hispania visigoda: los ejemplos de Juan de Biclario e Isidoro de Sevilla (siglos VI- VIII)”. En Vallejo Girvés, M., J. A. Delgado y C. Sánchez-Moreno Ellart (eds.): *Movilidad forzada entre la Antigüedad clásica y Tardía*. Madrid, pp. 124.

465 Valverde Castro, M.^a. R. (1999): “Leovigildo. Persecución religiosa y defensa de la unidad del reino”, *Iberia*, 2, pp. 130-132; Fernández Jiménez, F. M.^a. (2007): “El *Chronicon* de Juan de Biclario...”, pp. 44-46 y García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado*. Madrid, p. 128.

De esta forma, sabemos que posiblemente fue desterrado por Leovigildo⁴⁶⁶ aunque no entendamos muy bien la causa salvo si excluimos la religiosa ya que la imagen que da de Leovigildo la *Crónica del Biclarense* es positiva en gran medida salvo la excepción de que profesa un credo que a los ojos del intelectual godo es una herejía.

Después de obtener el perdón regio, participó en la fundación del monasterio de Bicláro (de lugar incierto aunque se cree que pudo estar en las inmediaciones de Tarragona) y en la elaboración de una regla monástica⁴⁶⁷. También puede constatarse que llegó a ser obispo de Gerona en torno al año 590-591⁴⁶⁸ (por eso no firmará las actas del III Concilio de Toledo que es previo a esta fecha).

En este abanico cronológico es donde debemos ubicar su única obra literaria que ha superado las vicisitudes del tiempo y ha llegado a nuestras manos, la de los historiadores. En consecuencia, será una obra clave para conocer de forma directa los reinados de Leovigildo y de Recaredo, así como las relaciones de poder y su imagen en este corto periodo de 23 años que recoge, lo que supone uno de sus principales méritos⁴⁶⁹, sin olvidarnos que posiblemente fue testigo directo de la propia conversión del reino bajo Recaredo en el III Concilio de Toledo aunque no firmara las actas de este⁴⁷⁰. Ahí radica la gran importancia de los datos que analizamos en esta obra.

4. 2 La naturaleza de la fuente y la mentalidad del autor

La crónica de Juan de Bicláro, a pesar de pertenecer al aparentemente género “neutral” de las crónicas hispanas de época visigoda⁴⁷¹, muestra evidentes juicios de valor, de ahí que

466 Vallejo Girvés, M. (2003): “Los exilios de católicos y arrianos bajo Leovigildo y Recaredo”, *Hispania Sacra*, 55, pp. 36-37.

467 Al respecto Campos, J. (1956): “Sobre la regla de San Juan de Bicláro”, *Salmanticensis*, vol. 3, fasc. 1, pp. 240-248; Bodelón, S. (1992-1993): “Problemática sobre Martin Dumiense y Juan de Bicláro”, *Memorias de Historia Antigua*, 13-14, pp. 209-210; Vogué, A. (1978-1979): “Trithème, la Règle de Macaire et l'héritage littéraire de Jean de Biclár”, *Sacris Erudiri*, 23, pp. 217-224 (vuelto a publicar en Vogué, A. (2000): *Regards sur le monachisme des premiers siècles. Recueil d'articles*. Roma, pp. 683-690) y Orlandis Rovira, J. (1988): *Historia del Reino Visigodo Español*. Madrid, pp. 356-357.

468 Fernández Jiménez, F. M.^a (2007): “El *Chronicon* de Juan de Bicláro...”, p. 30.

469 Álvarez Rubiano, P. (1970): “La crónica de Juan Biclarense...”, p. 6.

470 Orlandis Rovira, J. y Ramos-Lissón, D. (1986): *Historia de los Concilios de la España romana y visigoda*. Pamplona, pp. 176-179 afirman que fue testigo pero que no pudo firmar las actas al ser abad; Díaz y Díaz, M. C. (1991): “Los discursos del rey Recaredo: El *Tomus*”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, p. 234, n. 34 lanza la hipótesis de que, a pesar de que no las firmó, pudo ser partícipe de su redacción; Álvarez García, F. (1997): “Tiempo, religión y política...”, p. 11 y Codoñer Merino, C. (coord.) (2010): *La Hispania visigótica y mozárabe...*, p. 56.

471 Las características generales de este género historiográfico, así como el análisis de las principales crónicas visigodas hispanas, las encontramos en: Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico de la crónica. Las crónicas hispanas de época visigoda*. Cáceres. Para la de Juan de Bicláro: Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, pp. 81-172.

investigadores como Julián Campos⁴⁷², Galán Sánchez⁴⁷³, Hillgarth⁴⁷⁴ o Fernández Jiménez⁴⁷⁵ asuman que la crónica de este obispo de Gerona sea, dependiendo del acontecimiento, de parcialidad variable.

De esta forma, será aparentemente más neutral cuando hable de hechos alejados al reino visigodo de Toledo como, por ejemplo, cuando nos narre distintos sucesos acontecidos en el Imperio bizantino. Debido a esto, en ningún momento hablará de tiranía⁴⁷⁶ para los usurpadores del Imperio bizantino, a pesar de nombrarnos un intento de golpe de estado por parte de los patricios Eterio y Addeo. Esto nos puede llevar a la idea de que el concepto de tiranía es un término altamente subjetivo y, por ello, es lógico que al relatar los acontecimientos del mundo bizantino y también del lombardo no lo mencione. En estas ocasiones, el biclarensis no utiliza dicho concepto ya que simplemente está narrando y no haciendo historia.

Sin embargo, al relatar sucesos del mundo visigodo sí emplea este término, ya que él realiza una historia que estará al servicio de las élites gobernantes del estado visigodo⁴⁷⁷. Por dicho motivo, creemos que generará opiniones más interesadas cuando mencione hechos importantes acontecidos en el reino de Toledo, como cuando se refiera a usurpaciones o cuando nos relate la conversión al catolicismo de Recaredo. Esta conversión al catolicismo será uno de los hechos a los que el obispo de Gerona otorgue una importancia mayor. Dicha idea se puede extraer por el tratamiento cronológico que presenta, pues es el único hecho en toda la crónica que presenta año y mes en el que sucedió⁴⁷⁸.

En lo relacionado con el tema de las usurpaciones, el biclarensis realiza un discurso cargado de fuerza y subjetividad cuando nos describe la usurpación y la condena de los rebeldes que se oponen a Leovigildo y a Recaredo como, por ejemplo, Hermenegildo, Gosvinta, Sunna, Argimundo, etc. Por añadidura es interesante observar que el concepto erudito de tiranía también se aplicará a personajes habidos en el reino suevo. Esto es motivo del especial lugar que estos guardan en el

472 “Sin emitir juicios sobre sus relatos, fuera de dos acontecimientos del reinado de Recaredo, el triunfo del duque Claudio sobre los francos y la celebración del Concilio III de Toledo, en los que introduce una interpretación religiosa y providencialista” Campos, J. (1960): *Juan de Biclario, obispo de Gerona...*, pp. 54-55.

473 “Sin embargo, a medida que se profundiza más en la lectura de su obra hay que concluir que su elogiada imparcialidad es sólo relativa”, Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, p. 97.

474 “Juan de Biclario no es tan imparcial como se ha dicho” Hillgarth, J. N. (1961): “La conversión de los visigodos. Notas críticas”, *Analecta Sacra Tarraconensis*, 34, p. 24.

475 “Es bueno traer aquí las palabras de nuestro cronista para darnos cuenta hasta qué punto el Biclarense no era tan imparcial en sus apreciaciones como algunos dicen”, Fernández Jiménez, F. M.^a. (2007): “El *Chronicon* de Juan de Biclario...”, p. 39

476 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIIe siècle*. París, p. 444.

477 Hillgarth, J. N. (1970): “Historiography in Visigothic Spain”. En *La storiografia altomedievale: settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, XVII, 10-16 aprile 1969*. Spoleto, pp. 299-302.

478 Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, p. 94.

pensamiento del autor⁴⁷⁹, ya que para Juan de Biclario este reino estaba destinado a ser una provincia más del reino visigodo de Toledo como finalmente sucedió tras la conquista de Leovigildo. Por el contrario, a pesar de que podamos tachar de subjetividad el discurso que presenta sobre los tiranos y los enemigos de la corona visigoda, su propia opinión acerca de estos hecho estará camuflada por los mecanismos y recursos propios del género cronístico para imbuirla de una aparente y ficticia neutralidad.

Hasta hace unas décadas, la tesis entre los investigadores se orientaba a pensar que Juan de Biclario escribió su *Crónica* como ferviente católico y como testigo bienintencionado de los reinados de Leovigildo y de Recaredo. Prueba de ello sería su tratamiento de la rebelión de Hermenegildo, más atento a la legitimidad de la monarquía que a la militancia religiosa que comparten cronista y rebelde, si es que es cierto que Hermenegildo se convirtió al catolicismo. Este punto de vista explica un contraste llamativo entre la talla intelectual atribuida al Biclarense y la manera en que se concibe su práctica como cronista. El investigador J. Campos ya hizo hincapié en la formación de primer orden que el Biclarense recibió en Constantinopla y en los eruditos, incluidos historiadores, que debió conocer en la capital, aunque luego desligara esta educación de los mecanismos de los que se valió el Biclarense para componer su *Crónica*⁴⁸⁰. Tenemos constancia de esta noticia siguiendo la afirmación que realiza San Isidoro de Sevilla en su *De viris illustribus*: “cum esset adolescens, Constantinopolim perrexit, ibique graeca et latina eruditione nutritus, septimo demum anno in Hispanias reuersus est⁴⁸¹”. Otros autores se han limitado a aludir a la estancia en Constantinopla⁴⁸² restándole la importancia que le da J. Campos. De igual modo, en el aspecto de las bases que utilizó para la elaboración de su obra, se pensaba que Juan de Biclario había recogido lo esencial de la información de sus propias experiencias y de las de testigos directos, siendo excepcional el uso de fuentes escritas, algo que se ha venido desmintiendo en los últimos tiempos puesto que las fuentes literarias parecen tener un papel capital que hasta hace poco se había desechado, como parece mostrar el magnífico artículo de Pozos Flores⁴⁸³.

Otro aspecto que es lícito destacar, como ya hicimos en un apartado anterior, es la relación existente entre las noticias que nos proporciona esta crónica acerca del Imperio bizantino y las relacionadas con el reino visigodo. En un principio, reputados intelectuales como E. Flórez⁴⁸⁴ y Th. Mommsen⁴⁸⁵, señalaron que el hecho de que el Biclarense empiece apuntando más noticias de

479 Al respecto contamos con el siguiente estudio. Ferreiro, A. (1987): “The Sueves in the *Chronica* of John of Biclario”, *Latomus*, 46, pp. 201-203.

480 Campos, J. (1960): *Juan de Biclario, obispo de Gerona...*, pp. 17-20.

481 S. Is., *De Vir. Illustr.*, XVI.

482 Campos, J. (1960): *Juan de Biclario, obispo de Gerona...*, p. 18.

483 Pozo Flores, M. (2014): “Las fuentes de Juan de Biclario”, *Studia Historica, Historia medieval*, 32, pp. 165-185.

484 Flórez, E. (1859): *España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España*. Madrid, vol. VI, p. 362.

485 Mommsen, Th, (1961=1894): *Ioannes Biclarenensis, Chronica, MGH, Aa, XI*. Munich (Berlin), p. 208.

Bizancio para luego ir anotando más información acerca de los hechos acontecidos en el *regnum Gothorum* no es sino el reflejo de la propia vida y de la trayectoria vital del autor. Es decir, reflejaría su estancia en Constantinopla durante su juventud y su estancia ya en la madurez en Hispania.

En contra de estas hipótesis, tenemos ciertas investigaciones más recientes como los estudios de P. J. Galán y F. M. Fernández Jiménez que han demostrado que tal asimetría –mayoría de noticias del Imperio al principio y mayoría de pasajes relativos a Hispania al final para sumar en total el mismo número de noticias y de entradas correspondientes a cada espacio político⁴⁸⁶– tiene poco de casual. Por este motivo, de las 93 noticias totales que componen la *Crónica*, 45 documentan hechos relacionados con cada una de las dos entidades políticas y las tres restantes se refieren a los inicios de los pontificados de los papas Benedicto I, Pelagio II y Gregorio Magno. Hay un plan previo que Fernández Jiménez ha puesto en evidencia y que se basaría en realizar una estructura que mostrara una imagen de un Bizancio decadente para contraponerla al auge del reino visigodo de Toledo⁴⁸⁷. En resumen, subyace una clara intención política, puesto que es la voluntad ideológica del autor mostrar la hegemonía del poder visigodo sobre el ya decadente Imperio romano de Oriente, para así conseguir presentar al reino visigodo como el pueblo elegido de Dios.

Estos nuevos enfoques, que rompen con los tradicionales de Mommsen y Flórez, han supuesto un cambio profundo en la valoración histórica de nuestra fuente literaria, datos que nos proporciona nuevos horizontes interpretativos a la hora de poder acercarnos al estudio de este interesante documento.

4.3 Los tiranos en la *Crónica del Biclarense*

<i>Tyrannus</i>	Traidores
<ul style="list-style-type: none"> • Tiranos y usurpadores en el inicio del reinado de Leovigildo (J. Bicl., <i>Chron.</i>, a. 578, 4). • Hermenegildo (J. Bicl., <i>Chron.</i>, a. 579, 3). 	<ul style="list-style-type: none"> • Eterio y Addeo (J. Bicl., <i>Chron.</i>, a. 568, 1) → mundo bizantino. • El rey Albino y su esposa (J. Bicl., <i>Chron.</i>, a. 573, 1) → reino lombardo.

486 Galán Sánchez, (1994): *El género historiográfico...*, p. 124 y Fernández Jiménez, F. M. (2007): “El *Chronicon* de Juan de Biclarense...”, pp. 34-35.

487 Fernández Jiménez, F. M. (2007): “El *Chronicon* de Juan de Biclarense...”, pp. 34-35; Galán Sánchez, J. P. (1997): “La *Chronica* de Juan de Biclarense: primera manifestación historiográfica del nacionalismo hispano-godo”. En Bejarano, M., M. Montoro y D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid., pp. 57-58; Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, pp. 53-60 y Valverde Castro, M^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca, pp. 157-158.

- Audeca (J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 2).
- Malarico (J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 6).
- Sunna (Siuma) y Segga (J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1).
- Gosvinta y Uldida (J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 1).
- Argimundo (J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 3).

Como ya comentamos en la introducción y hemos ido apuntando en el segundo punto de este capítulo, el concepto de tiranía viene dado con una serie de características del todo peyorativas. En el caso de esta crónica visigótica, se aplica a quienes se alzan contra la autoridad regia rompiendo ese juramento que todo súbdito debía contraer con el rey.

Bajo esta premisa, hemos incluido el caso de los patricios bizantinos Eterio y Addeo⁴⁸⁸. Aunque en la crónica no se les mencione como tiranos, lo cierto es que se levantaron contra el poder imperial e intentaron envenenar al emperador Justino. Esto puede deberse a que el concepto de la tiranía sea totalmente subjetivo, como apuntamos anteriormente (de ahí que solo haya tiranos en el *regnum Gothorum* y en el suevo, al formar parte este del primero tras la conquista de Leovigildo, como apunta brillantemente S. Teillet⁴⁸⁹), y que Juan de Biclario, al relatarnos un hecho acontecido en el Imperio bizantino, no lo tome como una usurpación sino como un hecho político-histórico más. De igual manera, parece que también hay un personaje que ejerce la tiranía en el reino de los lombardos, puesto que su rey Albino es asesinado por instigación de su esposa⁴⁹⁰. En ambos casos simplemente se presentarán como hechos políticos que llevaron asociados unas penas civiles, pero en ningún momento se desarrolla la idea de tiranía. Por el contrario, sí se desarrolla el esquema pecado-castigo en el mundo godo que lleva asociado a su vez la intervención divina para castigar de forma directa o indirecta a aquellos que han atentado y pecado contra su obra, al aplicar el Biclarense el esquema pecado-castigo tan presente en la historiografía de la Tardoantigüedad en general y de la visigodo en particular.

A partir de este momento, nos vamos a centrar en los casos “puros” de tiranía que afectan al reino visigodo de Toledo y al reino suevo. Posiblemente, el reino suevo se incorporara a esta categoría porque fuera conquistado por Leovigildo pasando a formar parte del reino visigodo. Es decir, se toma por un territorio más del *regnum Gothorum*, de ahí que nuestro autor mencione la

488 J. Bicl., *Chron.*, a. 568, 1.

489 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 444.

490 J. Bicl., *Chron.*, a. 573, 1.

tiranía en este reino.

La obra de Juan de Biclario empieza diciéndonos que Leovigildo consigue la preciada unidad del reino tras derrotar por doquier a tiranos y usurpadores (“Liuvigildus rex extinctis undique tyrannis et pervasoribus Hispaniae⁴⁹¹”). Más tarde, este mismo rey visigodo deberá hacer frente a la rebelión de su propio hijo Hermenegildo que se alzará contra él en Sevilla (“nam eodem anni filius eius Hermenegildus factione Gosuinthae reginae tyrannidem assumens in Hispali civitates atque castella secum contra patrem⁴⁹²”). Esta rebelión, bajo la perspectiva del obispo de Gerona, causará más daños en el reino que la invasión de un enemigo externo (“quae causa provincia Hispaniae tam Gothis quam Romanis maioris exitii quam adversariorum infestatio fuit⁴⁹³”). Su castigo por alzarse contra su rey y su propio padre será la condena del exilio a Valencia (“in exilium Valentiam mittit⁴⁹⁴”). Se aprecia que en la crónica de Juan de Biclario prima el pensamiento político sobre el religioso, con el fin de tachar al primogénito de Leovigildo de *tyrannus* (sus palabras exactas son *tyrannidem assumens*⁴⁹⁵, es decir, que abrazó/asumió la tiranía), puesto que en ningún momento hace referencia a su hipotético catolicismo.

A continuación, en la crónica del biclarense vemos otro caso de tiranía en el que Audeca, *cum tyrannide assumit*⁴⁹⁶, priva del reino suevo a su legítimo dueño, el rey Eborico al cual lo hace monje (“Eboricum regno privat et monasterii monachum facit⁴⁹⁷”). Ante esta tesitura, Leovigildo decide actuar y consigue la victoria frente a este tirano. Tras alcanzar semejante éxito, el *rex* visigodo le priva a este usurpador del reino suevo, pasando este a formar parte del reino godo (“Leovigildus rex Gallaecias vastat, Audecanem regem comprehensum regno privat, Suevorum gentem, thesaurum et patriam in suam redigit potestatem et Gothorum provinciam facit⁴⁹⁸”). Más tarde, en este mismo escenario un noble de la zona de nombre Malarico volverá a alzarse (“Malaricus in Gallaecia tyrannidem assumens⁴⁹⁹”) contra el poder legal encarnado en el gobierno de Leovigildo, aunque será derrotado sin mayor problema. Este tirano será atado y presentado ante el rey visigodo (“regis oppressus comprehenditur et Leovigildo vinctus praesentatur⁵⁰⁰”), algo parecido a lo que le pasará más tarde a Argimundo que, una vez es vencido, es presentado como derrotado frente a Recaredo.

491 J. Bicl., *Chron.*, a. 578, 4. Dicha noticia sigue muy de cerca un fragmento de la *Historia Tripartita* referida a Constancio. Martin, C. (2017): “*Tyrannus*. Usurpador y rey injusto en época visigoda”. En Dell’Elicine, E., P. Miceli y A. Morin (comp.): *Artificios pasados. Nociones del derecho medieval*. Madrid, p. 23.

492 J. Bicl., *Chron.*, a. 579, 3.

493 J. Bicl., *Chron.*, a. 579, 3.

494 J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 3.

495 J. Bicl., *Chron.*, a. 579, 3.

496 J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 2.

497 J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 2.

498 J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 2.

499 J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 6.

500 J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 6.

A Leovigildo le sustituirá su hijo Recaredo que tendrá que hacer frente a varias rebeliones. Así, durante su reinado entre el 587 y el 590, tenemos documentadas la existencia de hasta cuatro intentos de usurpación: la del obispo Sunna y su compañero Segga, la de Gosvinta junto con el obispo arriano Uldida, la de los nobles de la Narbonense encabezados por el obispo arriano Athalocus y, finalmente, la de Argimundo. Puesto que esta serie de conspiraciones se enmarcan dentro del contexto histórico de la conversión del reino al catolicismo y muchas de ellas tendrán obispos arrianos en sus filas, la historiografía tradicional ha creído que se trataban de movimientos pro-arrianos⁵⁰¹. Sin embargo, nosotros queremos pensar que estas revueltas van más allá de su indudable connotación religiosa y pensamos que tiene más peso pensar que se trataría de reacciones violentas de las viejas élites que con esta conversión podían verse privadas de sus antiguos puestos de privilegio en el reino⁵⁰². Es decir, el telón de fondo no sería una lucha religiosa sino un conflicto entre clanes aristocráticos, de élites, que durante el proceso de conversión al catolicismo del reino emprendido por Recaredo les podría haber apartado de los círculos de poder del reino a favor de las nuevas élites católicas ascendidas por la recién conversión del rey visigodo, por lo que propiamente dicho, los nobles de raigambre arriana no mostraron una resistencia a la conversión del catolicismo, sino a las consecuencias políticas que esta acarrea a la hora del cambio de alianzas, con el propósito de sustentar el poder monárquico encarnado en la figura de Recaredo.

El primer movimiento al que tendrá que hacer frente Recaredo será la revuelta del obispo emeritense arriano Sunna que, junto con Segga, se alza contra el monarca godo (“Quidam ex Arrinis, id est Siuma episcopus et Segga, eum quibusdam tyrannidem assumere cupientes deteguntur⁵⁰³”). Las penas que ambos acarrearán por este crimen serán el exilio para ambos personajes y la amputación de las manos a Segga (“convicti Siuma exilio truditur et Segga manibus amputatis in Gallaeciam exul transmittitur⁵⁰⁴”). Dicha sedición también estará documentada en las

501 Orlandis Rovira, J. (1962): “Problemas canónicos en torno a la conversión de los visigodos al catolicismo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, pp. 312-313; Alonso Campos, J. I. (1987): “Sunna, Masona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 153-154; Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, p. 169; Castillo Maldonado, P. (2007): “Intolerancia en el reino romano-germánico de Toledo: Testimonio y utilidad de la hagiografía”, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones, Anejos*, 18, pp. 259-260 y Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, pp. 121-123.

502 García Moreno, L. A. (1989): *Historia de España visigoda*. Madrid, pp. 114-115; Pérez Sánchez, D. (1992): “Sociedad y relaciones de dependencia en la Lusitania tardorromana y visigoda”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 10, p. 316; Wood, I. (1999): “Social relations in the Visigothic Kingdom from the fifth to the seventh century: the example of Merida”. En Heather, P. (ed.): *The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century. An Ethnographic perspective*. Woodbridge, pp. 199-200; Cordero Navarro, C. (2000): “El giro recarediano y sus implicaciones políticas: el catolicismo como signo de identidad del reino visigodo de Toledo”, *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, 5, pp. 114-115; Valverde Castro, M^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 169 y p. 262 y De Toro Vial, J. M.^a (2001-2002): “Causa y sentido de las rebeliones nobiliarias ocurridas durante el reinado de Recaredo”, *Tiempo y Espacio*, 11-12, pp. 64-66 y 76.

503 J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

504 J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

*VPE*⁵⁰⁵. Es curioso observar que los escritos del obispo de Gerona, el nombre empleado por este no es el de Sunna sino el de Siuma, aunque resulte ser el mismo obispo y sus actos son similares en las ambas fuentes además de coincidir en su cronología.

Más tarde, hay otra reacción de las viejas élites contra el gobierno del hijo de Leovigildo. Esta nueva rebelión estará encabezada por la antigua reina consorte, madre adoptiva de Recaredo y convencida arriana: Gosvinta. Ésta última, junto a Uldida, intentarán apartar del poder a Recaredo:

Uldida episcopus cum Gosuintha regina insidiantes Recaredo manifestantur et fidei catholicae communionem, quam sub specie Christiana quasi sumentes proiciunt, publicatur. quod malum in cognitionem hominum deductum Uldila exilio condemnatur, Gosuintha vero catholicis semper infesta vitae tunc terminum dedit⁵⁰⁶.

La pena hacia Uldida es clara y no será otra que el exilio. Sin embargo, el peaje que deberá pagar Gosvinta por esta transgresión de las normas del reino se muestra de una forma ambigua. La documentación conservada simplemente nos indica que Gosvinta *vitae tunc terminum dedit*⁵⁰⁷. Ahora bien, no sabemos si fue ejecutada o, simplemente, falleció por su avanzada edad. De cualquier manera, y en el caso de que se contemple ser la segunda posibilidad, sería interesante advertir que no se menciona su ejecución, ya que durante muchos años fue reina y madre-adoptiva de un rey, es decir, fue un elemento importante en el organigrama de poder. Como consecuencia de ello, proporcionó a la dinastía leovigildiana el halo necesario de poder y legitimidad para perpetuarse en el poder, algo que para una fuente tan ligada al poder legítimo, no sería en vano. Por dicho motivo podría venir el no nombrar su castigo, aunque jamás podremos dilucidar lo que realmente paso.

El obispo de Gerona documenta una extraordinaria batalla donde las fuerzas visigodas vencieron a las francas en Carasona con la ayuda divina. Este acontecimiento, aunque Juan de Biclaro no lo transmita, estará originado por la rebelión de un obispo arriano de nombre Athalocus junto con los *comes* Granista y Wildigernus que se alzan como tiranos y piden ayuda al rey extranjero Gontrán⁵⁰⁸.

La última sedición a la que tendrá que hacer frente Recaredo, y que relata esta obra, es la del *dux* Argimundo el cuál “*adversus Reccaredum regem tyrannidem assumere cupiens, ita tu, si posset,*

505 *VPE*, V, X, 1-14 y V, XI, 1-15

506 J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 1.

507 J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 1.

508 Documentado en Greg. Tur., *Hist. Franc.*, IX, 15 y *VPE* V, XII, 1-8.

eum et regno privaret et vita⁵⁰⁹”. Durante la narración de esta sedición, vemos que el biclarenses utiliza dos términos muy interesantes: *nefandi e impiam*. Dichos vocablos pueden llegar a albergar cierta connotación religiosa⁵¹⁰, y es que este *dux* se levanta contra el rey legítimo al que intentará asesinar y arrebatar el reino pero, al mismo tiempo, se levantará contra Dios como explicamos anteriormente. Esto se explica dentro del imaginario colectivo visigodo en una suerte de crimen de alta traición que a su vez deriva de una herencia del mundo clásico romano pues la noción de este crimen, *maiestas*, no tenía precedentes en la sociedad goda⁵¹¹. La serie de castigos que se le aplican a Argimundo es muy interesante, ya que en cierta medida engloba casi todas aquellas penas que se les destinaban a los traidores y usurpadores del reino. El fragmento dice así: “primum verberibus interrogatus, deinde turpiter decalvatus, post haec dextra amputata exemplum omnibus in Toletana urbe asino sedens pompizando dedit et docuit famulus dominis esse superbos⁵¹²”. Todas estas penas que se le aplican a Argimundo y al resto de los tiranos que aparecen en esta crónica se analizarán a continuación en el siguiente apartado.

4. 4 Los castigos a los tiranos/usurpadores en el *Chronicon* del Biclarense

De acuerdo con el pensamiento histórico de Juan de Biclario, tan marcado por el providencialismo y el Juicio de Dios como categoría histórica, el hecho de ir contra un juramento equivalía a ser castigado de forma directa por Dios o de manera indirecta a través del derecho penal visigodo. El objetivo principal de este apartado es el análisis de estas penas y la estereotipación de los castigos de estos usurpadores en el derecho penal visigodo a través de la permensorizada lectura de una de las obras más importantes dentro de la historiografía visigoda.

4. 4. 1 La pena capital

Esta pena se comenta cuando Juan de Biclario nos relata el intento de usurpación de los nobles bizantinos Addeo y Eterio, condenados posteriormente a la muerte en una pira y devorado por un león respectivamente. Las palabras exactas que menciona el obispo de Gerona son las siguientes: “detecti capitali sententia puniri iussi prior a feria devoratus, secundus incendio concrematus interiit⁵¹³”. Sin embargo, hemos de tener claro lo que mencionamos anteriormente: este hecho a los

509 J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 3.

510 Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, p. 169.

511 King, P. D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid, pp. 60-61.

512 J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 3.

513 J. Bicl., *Chron.*, a. 568, 1.

ojos del cronista visigodo no era un acto de tiranía. De hecho, esta *capitali sententia* no se aplicará más en toda la crónica. Sin embargo, tenemos razones para creer que posiblemente en la rebelión de Gosvinta contra Recaredo, pudiera haber sido esta ejecutada tras su fallido intento de alzarse con el poder regio. Sin embargo, nada de esto se menciona en esta fuente ni en otras, por lo que entraríamos de lleno en el problemático y controvertido terreno de la especulación. En definitiva, la pena capital no parece revestir importancia en el derecho penal visigodo, más preocupado en “matar” socialmente y en el terreno del poder a sus adversarios. Por dicho motivo, será más utilizada la siguiente pena que vamos a analizar y que, en cierta medida, pudo sustituir a esta: el exilio.

4. 4. 2 El exilio

Hasta cinco casos se documentan de esta pena dentro de esta fuente literaria. Los casos son el de Hermenegildo (“et regno privatum in exilium Valentiam mittit⁵¹⁴”) el de Audeca (“et exilio Pacenci urbe relegatur⁵¹⁵”), el de Sunna (“Sunna exilio truditur⁵¹⁶”) y su compañero Segga (“in Gallaeciam exul transmittitur⁵¹⁷”) y, finalmente, el de Uldida (“exilio condemnatur⁵¹⁸”).

Este tipo de castigo tenía una fuerte repercusión social ya que apartaba al culpable de todo contacto con la sociedad convirtiéndolo en un paria ajeno a las relaciones sociales que se presentaban en la sociedad visigoda. Este destierro suponía además la confiscación de bienes, pasando estos a las manos del Estado⁵¹⁹ y, al mismo tiempo, implicaba potenciar dos de los aspectos claves de la figura del *rex* católico ideal: la *clementia* y la *pietas*. Así se mostraba un rey clemente, piadoso pero a su vez justo, algo que dentro de los esquemas teológicos de poder era clave para asegurarse la autoridad aunque, de igual manera, se muestra como un rey poderoso y justo al castigar a aquel rebelde que se puso en su contra.

Por lo tanto, se aprecia el modo en que el derecho penal visigodo permitía la deportación para casos de traición o rebelión, ya que estos personajes van en contra de las normas de convivencia por lo que parece lógico expulsarlos dejándolos fuera de la protección de este esquema. En el caso de Audeca, un suevo, este pretexto también se cumple ya que él se convertirá en tirano al tosurar y deponer al rey, el heredero de Mirón, Eborico, casándose con la ahora reina-viuda para adquirir legitimidad. En este caso, vemos una intromisión del rey Leovigildo para arreglar un acto de

514 J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 3.

515 J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 2.

516 J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

517 J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

518 J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 1.

519 Frighetto, R. (2015): “El exilio, el destierro y sus concepciones políticas...”, pp. 118-119.

ilegitimidad urdido por Audeca al arrebatarse el trono a Eborico que bien podría ser un títere puesto por Leovigildo tal y como plantea el profesor Díaz Martínez⁵²⁰.

En definitiva, esta pena de reclusión social parece que sustituyó a la pena de muerte como indica Prego de Lis⁵²¹. Además, parece que esta pena podría ir vinculada a una penitencia forzosa⁵²², como sucede en el caso de Audeca. De hecho, a través de esta penitencia forzosa se conseguía que el castigado no pudiera volver a reinar al obligarle a jurar los hábitos, ya que que la penitencia era un acto sacramental que solo se podía tomar una vez en la vida para limpiar los pecados terrenales y que apartaba del poder en pos de librarse de volver a pecar y de la condenación eterna⁵²³. En cualquier caso, podemos concluir que la autoridad regia intentó, a través de esta regulación jurídica, ejercer un control de los grupos rebeldes, buscando por una parte castigar y, por otra, contener a grupos aristocráticos rivales⁵²⁴.

4. 4. 3 La confiscación de bienes

Aunque en la crónica solo hallemos un caso donde se referencia textualmente la confiscación de bienes⁵²⁵, damos por hecho que en todos los casos en que el usurpador es castigado, se le priva de sus propiedades y es que, tras el fracaso de sus revueltas, el rey ordenaría la confiscación de los bienes en su posesión y, posiblemente, los de su familia.

Esta medida era uno de los mecanismos habituales para castigar a sus enemigos y, por añadidura, suponía un gran alivio para el fisco regio ya que estos bienes iban a parar a sus arcas. Con estos nuevos fondos se podía premiar a sus fieles, permitiendo generar nuevas redes clientelares que potenciaran y consolidaran el poder de la monarquía.

De esta manera, el fisco se convertía en un mecanismo político⁵²⁶ de importancia primordial no solo por su valor económico sino también social/político ya que gracias a él se podían asegurar lealtades de determinados clanes nobiliarios⁵²⁷.

520 Díaz Martínez, P. C. (2011): *El reino suevo (411-585)*. Madrid, pp. 149-151.

521 Prego de Lis, A. (2006): “La pena del exilio en la legislación hispanogoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 23, p. 528.

522 Zeumer, K. (1944): *Historia de la legislación visigoda*. Barcelona, p. 151, n. 26; King, P. D. (1981) :*Derecho y sociedad...*, p. 110, n. 31; Petit, C. (1997): “Crímen y castigo en el reino visigodo de Toledo”. En Bejarano, M., M. Montoro y D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, p. 222-223 y Prego de Lis, A. (2006): “La pena del exilio...”, p. 516.

523 Jones, A. H. M. (1964): *The later Roman Empire*. Oxford, pp. 981-998 y Petit, C. (1997): “Crímen y castigo...”, p. 222.

524 Frighetto, R. (2015): “El exilio, el destierro y sus concepciones...”, p. 133.

525 Es el caso de Audeca donde se dice lo siguiente: *Audecanem regem comprehensum regno privat, Suevorum gentem, thesaurum et patriam in suam redigit potestatem et Gothorum provinciam facit*. J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 2.

526 Pino Abad, M. (2016): “Tensiones entre la monarquía y la nobleza visigodas y la participación de los concilios en este asunto”. En Velasco de Castro, R., M. Fernández Rodríguez y L. Martínez Peñas (coord.): *Religión, derecho y sociedad en la organización del Estado*. Valladolid, p. 34.

527 Castellanos García, S. M. (2007): *Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania*. Madrid, p. 161 y Díaz

4. 4. 4 La amputación de manos

Registramos hasta dos casos donde se aplica este castigo a los tiranos. Por un lado nos encontraremos el caso de Segga al que se le amputarán ambas manos (*manibus amputatis*⁵²⁸) y por otro lado nos encontraremos al *dux* Argimundo al cual se le cortará la mano derecha (*post haec dextra amputata*⁵²⁹).

Tanto a Segga como a Argimundo se le amputan las manos, en el caso de este último, la mano derecha. Dicha pena proviene del derecho romano/bizantino⁵³⁰ y, además del fuerte valor simbólico que posee el gesto de marcar a un individuo para el resto de su existencia, también goza de un incuestionable valor práctico, puesto que convierte automáticamente al amputado en un paria que no puede ejercer trabajo manual alguno ni empuñar un arma de cualquier estilo que se digne, algo muy grave si tenemos en cuenta que la función principal de la nobleza goda es la guerra. Este castigo apartaba e imposibilitaba al que lo padecía de poder volver a adquirir una posición prominente desde la que ejercer otro intento de usurpación del poder real, por lo que cumple una doble función: la punitiva y la preventiva⁵³¹.

4. 4. 5 La decalvación y el escarnio público

Tenemos dos pasajes en esta obra que involucran a dos personajes con este cruel castigo de la decalvación y otros dos que son sometidos al escarnio público. Hemos querido unir estas dos penas para analizar de forma global el caso de Argimundo, y es que no erraríamos al decir que en este fragmento se condensa el derecho penal visigodo frente a los traidores así como el pensamiento historiográfico de la fuente que nos está sirviendo de base para este estudio. Sin embargo, el caso de la caracterización de Argimundo y los castigos que recibe serán tratados con mayor profundidad en la tercera parte de este trabajo.

Los dos ejemplos de decalvación son el de Audeca y el de Argimundo, mientras que los

Martínez, P. C. (2012): "Confiscations in the Visigothic reign of Toledo. A political instrument". En Porena, P. y Y. Rivière (eds.): *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*. Roma, pp. 93-112 donde hace un recorrido por todos los casos de expropiaciones a grupos nobiliarios documentados en la obra legislativa e historiográfica visigoda, llegando a la misma conclusión que nosotros.

528 J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

529 J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 3.

530 López, R. S. (1942-1943): "Byzantine Law in the Seventh Century and its Reception by the Germans and the Arabs", *Byzantion*, 16, p. 454; Brehier, L. (1970): *Les institutions de l'Empire Byzantin*. París, p. 197 y Zambrana Moral, P. (2005): "Rasgos generales de la evolución histórica de la tipología de penas corporales", *Revista de Estudios Históricos-Jurídicos*, 27, p. 209-210.

531 Petit, C. (2009): "Rex iudex. El momento judicial del rey de Toledo". En Conte, E. y M. Madero (eds.): *Procesos, inquisiciones, pruebas*. Buenos Aires, p. 51.

correspondiente al escarnio público son, de nuevo, el de Argimundo y el de Malarico.

Centrándonos en primer lugar en el caso de Audeca vemos que este usurpador que ocupaba el puesto regio en el reino de los suevos, será vencido por Leovigildo y apartado del poder. Su acto tiránico tendrá unas consecuencias más allá de la pérdida del reino, puesto que será tonsurado, obligado a jurar los hábitos de monje y exiliado a Pacense (“Audeca vero regno privatus tondetur et honore presbyteri post regnum honoratus non dubium quod in Eborico regis filio rege suo fecerat, patitur et exilio Pacensi urbe relegatur⁵³²”). Se vislumbra un tono jocoso del cronista visigodo al referirse al castigo de este personaje, ya que sufrirá en sus propias carnes lo que tiempo atrás este hizo con Eborico. El objetivo del castigo es claro: apartarle del poder e inhabilitarle de que pudiera volver a conseguir una posición de poder para re-emprender un nuevo asalto al trono, que es lo que pasaría también en el caso de Argimundo⁵³³ (“deinde turpiter decalvatus⁵³⁴”).

Esto se consigue tonsurándolo, es decir, marcándolo para toda la vida⁵³⁵, ya que esta pena es una forma de escarnio público porque supone una degradación social que imposibilita a aquel que la sufre poder ejercer un puesto predominante dentro del organigrama del estado o en el seno de su grupo aristocrático, ya que el pelo, la melena⁵³⁶, constituye un signo de distinción y de nobleza dentro del imaginario colectivo del pueblo visigodo⁵³⁷. Además, a Audeca se le obligará a ejercer como monje en el exilio para el resto de su vida.

De todos los castigos a los que hemos hecho mención hasta ahora puede rastrearse su origen en el derecho romano-bizantino, salvo en el de la *decalvatio* que según el profesor Arce provendría del mundo germano-gótico⁵³⁸. Sin embargo, no todos los académicos se adhieren a esta postura, puesto que determinados especialistas como Ptlagean sostienen que probablemente esta pena ya estaría presente en el derecho penal romano, ya que se documenta un castigo equivalente a este tipo de pena en la *Eklogē*⁵³⁹, aspecto que no ha tenido en cuenta el doctor Arce Martínez.

532 J. Bicl., *Chron.*, 585, 5.

533 Lear, F. S. (1951): “The public law of the Visigothic Code”, *Speculum*, vol. 26, nº 1, pp. 15-16; King, P. D. (1981): *Derecho y sociedad...*, p. 111, n. 33; Arce Martínez, J. (2011): *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*. Madrid, pp. 154-157 y Barroso Cabrera, R., J. Morin de Pablos e I. M^a. Sánchez Ramos (2015): *Gallaecia Gothica: de la conspiración del Dux Argimundus (589/590 d. C.) a la integración en el reino visigodo de Toledo*. Madrid, p. 116.

534 J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 3.

535 Es interesante el estudio que realiza Hoyoux para el mundo franco ya que para él “les francs considéraient un homme privé de ses cheveux comme un mutilé” dando muestra que se trataría de un elemento que provendría de un imaginario colectivo germánico que compartirían francos y visigodos. Hoyoux, J. (1948): “Reges criniti. Chevelures, tonsures et scalps chez les mérovingiens”, *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 26, fasc. 3, p. 496.

536 Al respecto, recomendamos los siguientes estudios del mundo franco de este elemento que trasciende del universo de elementos y concepción de poder germánico: Wallace-Hadrill, J. M. (1962): *The Long Haired kings: and other studies in Frankish history*. Methuen y Cameron, A. (1965): “How did the Merovingian Kings wear ther hair?”, *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 43, fasc. 4, pp. 1203-1216.

537 Arce Martínez, J. (2011): *Esperando a los árabes...*, p. 155.

538 Arce Martínez, J. (2011): *Esperando a los árabes...*, p. 157

539 Patlagean, E. (1982): “Byzance et le blason pénal du corps”. En *Du Châtiment dans la cité. Supplices corporels et*

Para ir finalizando, el caso del escarnio público que sufre Malarico no se menciona exactamente en la crónica, como sí sucede en el caso de Argimundo (“*exemplum omnibus in Toletana urbe asino sedens pompizando dedit et decuit famulos dominis non esse superbos*⁵⁴⁰”). Sin embargo, unas palabras del biclarensis (“*oppressus comprehenditur et Leovegildo vinctus praesentatur*⁵⁴¹”) nos conducen a pensar en que tal pena se le aplicó a este usurpador suevo ya que fue apresado, atado y presentado ante Leovigildo, por lo que no sería del todo disparatado pensar que pudo haber algún tipo de ceremonia burlesca hacia este personaje, al presentarlo como un perdedor frente al victorioso rey visigodo en una especie de humillación⁵⁴² que adquiere un función de vital importancia dentro del sistema propagandístico del mundo visigodo: lanzar un aviso preventivo ante nuevos focos de sedición al actuar como medida ejemplarizante⁵⁴³.

Finalmente, tras haber examinado dicho fragmento podremos llegar a la tesis de que el providencialismo y el Juicio de Dios como categoría histórica articulan toda la acción. Por dicho motivo, se aprecia que el biclarensis no duda en describir, con tono jocoso, la acción de este rebelde que se alza contra el *feliciter* reinado de Recaredo, del rey ungido, del “vicario” de Dios en la Tierra si se nos permite utilizar esta terminología. Por ello, estos hechos han desembocado en esta serie de castigos al producirse una intervención divina al sancionar este crimen.

4. 5 La imagen de la realeza en Juan de Biclario: Leovigildo y Recaredo como monarcas virtuosos y grandes guerreros

4. 5. 1 Leovigildo como rey unificador

La buena prensa de la que goza Leovigildo en la *Chron.* del Biclarensis se debe fundamentalmente a su labor como unificador de un reino dividido gracias a su poder y fuerza militar. Es por ello que, a pesar de ser arriano, Juan de Biclario lo coloca como ejemplo y modelo a seguir por parte del resto de reyes (salvo en el aspecto de la religión) y como una persona virtuosa en el ámbito militar, aspecto clave para la conformación del *regnum Gothorum* y en el alcance de esa apreciada unidad nacional a la que se refiere el profesor Orlandis⁵⁴⁴.

La primera noticia que encontramos de Leovigildo en esta obra literaria corresponde a su

peine de mort dans le monde antique. Roma, p. 406

540 J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 3.

541 J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 6.

542 McCormick, M. (1986): *Eternal Victory, Triumphal Rulership in Late Antiquity, Bizantium and the Early Medieval West.* Cambridge, pp. 303-304.

543 Petit, C. (2009): “*Rex iudex...*”, p. 40 y Barroso Cabrera, R. *et alii* (2015): *Gallaecia Gothica...*, p. 17-18.

544 Orlandis Rovira, J. (1973): “El reino visigodo. Siglos VI y VII”. En Vázquez de Prada, V. (dir.): *Historia económica y social de España*, tomo 1, parte V. Madrid, pp. 454-456.

corregencia con su hermano Liuva, a su matrimonio con la viuda del antiguo rey Atanagildo, Gosvina (aspecto muy interesante para atraerse una poderosa facción nobiliaria y para dotar de legitimidad su figura) y como el restaurador de la provincia de los godos que había sido limitada fruto de distintas rebeliones⁵⁴⁵. Esta primera noticia encierra gran valor para analizar el retrato que nos lega el obispo de Gerona, ya que nos muestra a un rey fuerte que es capaz de restaurar el antiguo reino e imponer un nuevo orden. Esto a su vez nos pone en la pista de la existencia de unos poderes secundarios que serían más o menos independientes y autónomos en ese periodo oscuro del interregno entre la muerte del rey Atanagildo y el ascenso de Liuva al poder, intervalo histótico del cual no tenemos apenas documentación para saber que pudo haber pasado, pero el hecho de que la pluma del intelectual visigodo nos narre cómo Leovigildo restauró la antigua *provinciam Gothorum* nos puede poner en la pista del suceso que acabamos de explicar⁵⁴⁶.

A partir de esta voz de la *Crónica*, nos encontramos ante un aspecto muy interesante de esta obra que marca la mentalidad nacionalista goda de este autor. Estamos haciendo mención a que por primera vez en este género aparece junto al año de gobierno del emperador el año de gobierno del propio rey godo⁵⁴⁷ (ejemplo: “anno IV Iustini imp. Qui est Leovildi regis⁵⁴⁸ secundus annus”). Es decir, parece que a los ojos del obispo de Gerona son iguales tanto el emperador bizantino como el rey de los godos, elevando a estos últimos por encima de todos los reyes bárbaros e igualándolos a los emperadores bizantinos. Ello es debido a que quiere presentar a los visigodos como los sucesores del Imperio romano de Occidente y, en cierta medida, “imperializa” el reinado de Leovigildo⁵⁴⁹.

Volviendo a las noticias del reinado de Leovigildo que nos proporciona esta obra literaria, las siguientes entradas de la *Crhon.* están destinadas a los enfrentamientos habidos entre Leovigildo y

545 J. Bicl., *Chron*, a. 569, 4: *Leovigildus germanus Livvani regis superstite fratre in regnum citerioris Hispaniae constituitur, Gosuintham relictam Athanaldi in coniugium accipit et provinciam Gothorum, quae iam pro rebellione diversorum fuerat diminuta, mirabiliter ad pristinos revocat terminos.*

546 Al menos así lo cree el profesor García Moreno para el caso de Córdoba, García Moreno, L. A. (2006): *Andalucía en la antigüedad tardía: de Diocleciano a Don Rodrigo*. Madrid, pp. 63-68.

547 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, pp. 442-443.

548 Dicha nomenclatura estaría extraída a opinión de S. Teillet de las propias monedas lo que conformaría una serie de aparato propagandístico y legitimista puesto al servicio de la monarquía, Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 442 y para ello se apoya en Vives, J. (1942): *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*. Barcelona, pp.152-154; Stroheker, K. F. (1965): *Germanentum und Spätantike*. Zurich y Stuttgart, pp. 143-145 (donde recoge su clásico artículo de 1939: “Leowigild. Aus einer Wendezeit westgotischer Geschichte”, *Die Welt als Geschichte*, 5, pp. 446-485.) y Hillgarth, J. N. (1966): “Coins and Chronicles: propaganda in sixth-century Spain and the Byzantine background”, *Historia*, 15, pp. 501-508.

549 Sánchez Albornóz, C. (1962): “La *Ordinatio* principis en la España goda y postvisigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 8, pp. 1-14; Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*. Sigmaringen, pp. 61-62; Orlandis Rovira, J. (1993): “El rey visigodo católico”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV- VIII*. Ávila, p. 55; Sanz Serrano, R. (1985): “La intervención bizantina en la España de Leovigildo”, *Erytheia: Revista de estudios bizantinos y neogriegos*, nº 6, 1, p. 50 y Koch, M. (2008): “La imperialización del Reino visigodo bajo Leovigildo. ¿Es la *imitatio imperii* de Leovigildo la manifestación de un momento de cambio en la pretensión de poder y la ideología visigodas?”, *Pyrenae*, núm. 39, vol. 2, pp. 101-117.

la provincia bizantina acantonada en el sureste de la Península Ibérica. En un primer momento, J. de Biclario⁵⁵⁰ relata las campañas emprendidas por la Bastetania y por la zona de Málaga; en segundo lugar, el autor de esta obra documenta la toma de la ciudad de Asidonia⁵⁵¹ por la traición de un tal Framideneo⁵⁵² y a la que *ad Gothorum, revocat iura* (devuelve al derecho de los godos) y, finalmente, se explica la conquista de Córdoba y sus alrededores⁵⁵³.

Estas noticias son de capital importancia para dilucidar el pensamiento historiográfico y político del obispo Juan, habida cuenta que en estos enfrentamientos es curioso el modo en que el pueblo visigodo actuará de sujeto, algo que denotará la primacía que tendrán los visigodos por encima de los bizantinos a opinión de J. P. Galán Sánchez⁵⁵⁴. Además, los términos que emplea ubica la legitimidad de la guerra del lado de Leovigildo y sus huestes. Por dicho motivo, el uso de términos como *redire, revocare, iura y dominium*⁵⁵⁵ muestran la legalidad de las acciones de los godos para contra los legados imperiales acantonados en Hispania. Además, otro aspecto que nos gustaría traer a colación es el correspondiente con el epíteto con el que se describe la ciudad de Córdoba⁵⁵⁶ que no es otro que el de rebelde (“Cordubam civitatem diu Gothis rebellem⁵⁵⁷”), lo que nos pone en consonancia con el deber casi moral que tenía Leovigildo como portador de la legalidad para volver a incorporarla al reino visigodo. Además, el profesor García Moreno sostiene que la conquista de Córdoba por parte de Leovigildo fue muy beneficiosa para las arcas godas al recuperar el tesoro perdido por Agila en el 550⁵⁵⁸. En consecuencia, parece que subyace en estos fragmentos un pensamiento pro-godo por encima de una idea imperialista que, sin embargo, sí aparece cuando son los bizantinos los que se enfrentan a otros pueblos que no son los godos.

Tras solucionar medianamente el problema que pudieran presentar los bizantinos a la unidad del reino, el siguiente paso que realiza Leovigildo a ojos de Juan de Biclario es pacificar las distintas

550 J. Bicl., *Chron.*, a. 570, 2.

551 J. Bicl., *Chron.*, a. 571, 3. En este caso es interesante observar el uso del verbo *proditio*: *proditioe cuiusdam Framidanei*.

552 Sobre la naturaleza de esta traición M. Vallejo Girvés cree que fue un integrante de la resistente guarnición bizantina al que compró Leovigildo tras su fracaso inicial en intentar tomarla, Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida*. Madrid, pp. 218-220. El profesor L. A. García Moreno opina que el origen de su nombre es germánico y que posiblemente, tras la toma de esta ciudad, pasara a formar parte del ejército de Leovigildo. García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo...*, p. 49.

553 J. Bicl., *Chron.*, a. 572, 2.

554 Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, pp. 142-143 y Galán Sánchez, J. P. (1997): “La *Chronica* de Juan de Biclario...”, p. 57.

555 Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, p. 143 y Galán Sánchez, J. P. (1997): “La *Chronica* de Juan de Biclario...”, p. 57.

556 Juan de Biclario no nos dice que Córdoba estuviera en manos bizantinas pero parece lo más probable al ver la coyuntura de las primeras noticias de está *Chron.* Según este presupuesto teórico, se expresa en dichos términos Goubert, P. (1944): “Byzance et l'Espagne wisigothique (554-711)”, *Études Byzantines*, 2, p. 19 aunque existen otras opiniones contrarias como la de M. Vallejo Girvés que cree que Córdoba sería una ciudad rebelde al poder visigodo, como ya había sido durante los reinados de Agila y Atanagildo, pero sería ajena a la Hispania bizantina. Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio...*, p. 210.

557 J. Bicl., *Chron.*, a. 572, 2.

558 García Moreno, L. A., (2008): *Leovigildo...*, p. 42 y 51.

zonas rebeldes dentro del mismo reino toledano⁵⁵⁹. Es posible que ahora pueda acometer esta decisión si seguimos las tesis anteriormente mencionadas del profesor García Moreno, en las cuales él opina que tras la conquista de Málaga se hará con parte del tesoro real perdido en tiempos de Agila. Esto podría explicar hasta cierto punto por qué emprende una serie de campañas contra los territorios bizantinos antes que pacificar el propio reino. Tras esta unificación del territorio visigodo, el propio Juan documenta una noticia a modo de recopilación: “Leovigildus rex extinctis undique tyrannis et pervasoribus Hispaniae sortitus requiem propria cum plebe resedit⁵⁶⁰”. En dicha entrada parece que se exhala cierta admiración por la labor unificadora del rey Leovigildo, tan del gusto del nacionalismo del Biclarense al estar tan ligado a los altos círculos de poder del reino.

Tras esta supuesta unificación, advendrá uno de los momentos más difíciles del gobierno de Leovigildo con la guerra civil de su hijo Hermenegildo, que adquirirá los valores de un *tyrannus* (y que trataremos más adelante con suma atención) que pondrán en peligro la preciada unidad territorial del reino. En dicho enfrentamiento, Juan de Biclaro se posicionará del lado del poder legal encarnado en la figura de Leovigildo. Incluso se alegrará cuando Leovigildo consiga vencer a Hermenegildo⁵⁶¹ y, en el transcurso de esta guerra civil, conquiste el reino suevo hasta convertirlo en provincia del reino visigodo (“Gothorum provinciam facit”⁵⁶²).

Por último, volverá a ofrecernos una nueva noticia positiva de Leovigildo cuando nos informe de la defensa de la Galia Narbonense y de la conquista de plazas como Hodierno⁵⁶³ y una desconocida que, por comparación con un pasaje de Gregorio de Tours⁵⁶⁴, creemos que es Carcasona. En estas campañas aparecerá Recaredo como su enviado y alimentará más esa figura de rey guerrero y conquistador por parte de Leovigildo, además de introducir a su hijo en el organigrama estatal.

A modo de conclusión, nos orientamos a pensar que el retrato que nos lega el obispo visigodo de Leovigildo es positivo y denota cierta admiración, aspecto visible gracias al empleo de adverbios como *mirabiliter*, por la obra emprendida por este a la hora de unificar territorialmente la Península Ibérica (salvo la provincia perteneciente a los bizantinos) y por esa *virtus* guerrera que le permitirá conseguir el éxito en esta empresa. De hecho, la única noticia negativa que nos proporciona de este rey es la referida al sínodo arriano que realiza⁵⁶⁵, mención que nosotros interpretamos en clave

559 J. Bicl., *Chron.*, a. 573, 5; J. Bicl., *Chron.*, a. 574, 2; J. Bicl., *Chron.*, a. 575, 2; J. Bicl., *Chron.*, a. 575, 2; J. Bicl., *Chron.*, a. 577, 2 y J. Bicl., *Chron.*, a. 581, 3.

560 J. Bicl., *Chron.*, a. 578, 4.

561 J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 3.

562 J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 2.

563 J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 4.

564 Greg. Tur., *HF* VIII, 28 y 30.

565 J. Bicl., *Chron.*, a. 580, 2.

política al querer conseguir también la unificación del reino a través de un arrianismo más leve⁵⁶⁶.

4. 5. 2 Recaredo como el nuevo Constantino/Marciano

Si a los ojos del Biclarense Leovigildo aparecía como un rey unificador gracias a su *virtus* guerrera, Recaredo va a aparecer como el protagonista de la unificación religiosa a la que el Biclarense le dará mayor importancia. No en vano, la primera entrada de su reinado rezará con el título: “Anno V Mauricii pincipis romanorum, qui est Reccaredi regis primus feliciter annus”. El empleo del adverbio *feliciter* da sobrada muestra de la admiración y del respeto que despertará en Juan de Biclario el reinado de este monarca y es que como estipulará S. Teillet, este será el acontecimiento clave para ubicar la idea de nación hispano-visigoda⁵⁶⁷ ya que la unidad de la fe hizo tomar definitivamente conciencia a visigodos y a hispanorromanos de su unidad política. De hecho, en los escritos de Juan de Biclario ya no hay una distinción entre ambas⁵⁶⁸.

La primera noticia que se nos comunica de su reinado es la de su subida al poder, aspecto que asumió como dice la obra *cum tranquillitate*⁵⁶⁹. Esto no es baladí ya que será aceptado por todas las élites del reino en gran parte gracias a la unificación territorial y de fortalecimiento de la realeza que había hecho su padre tiempo atrás aunque posiblemente esto no sea sino una invención de dicha fuente literaria para legitimar el ascenso de Recaredo al poder ya que, como veremos, dicho monarca tendrá que hacer frente a una serie de revueltas nada más acceder al poder debido a la inestabilidad de pactos entre los diferentes grupos aristocráticos habidos en el reino toledano⁵⁷⁰.

Otro aspecto de capital importancia para entender la visión que nos lega Juan de Biclario de este rey es que los dos únicos acontecimientos donde aparece directamente la intervención de Dios acontecerán en el reinado del propio Recaredo. El nuevo rey resolverá los conflictos y los problemas internos y externos pero, al contrario que Leovigildo, las acciones de Recaredo serán vistas bajo la luz de su conversión a catolicismo y desde la cosmovisión del pueblo godo como el nuevo pueblo elegido por la divinidad cristiana católica⁵⁷¹. Por eso podríamos pensar sin riesgo a

566 Stroheker, K. F. (1965): *Germanentum...*, p. 173; Barbero de Aguilera, A. (1970): “El pensamiento político visigodo en las primeras uniones regias en la Europa Medieval”, *Hispania*, 115, p. 250; Valverde Castro, M^a. R. (1999): “Leovigildo. Persecución...”, pp. 124-125; Fernández Jiménez, F. M.^a. (2007): “El *Chronicon* de Juan de Biclario...”, pp. 44-46; Castellanos García, S. M. (2007): *Los godos y la cruz...*, p. 210 y García Moreno, L. A., (2008): *Leovigildo...*, pp. 129-131. Para una opinión contraria consultar Orlandis Rovira, J. (1981): “El arrianismo visigodo tardío”, *Cuadernos de Historia de España*, 65-66, pp. 5-20 donde se habla de una moderación del arrianismo que lo acerca al catolicismo pero en ningún momento lo interpreta en clave política ya que para Orlandis, Leovigildo será un rey perseguidor de católicos.

567 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, pp. 429-448.

568 Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, pp. 143-144 y 167.

569 J. Bicl., *Chron.*, a. 586, 2.

570 Isla Frez, A. (2002): “Conflictos internos y externos en el fin del reino visigodo”, *Hispania*, 62/2, n.º 211, p. 620.

571 Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, p. 168.

equivocarnos que la sacralización del poder y del monarca visigodo⁵⁷², o al menos el inicio de una teología política (una auténtica teocratización), arranca con los escritos pertenecientes a Juan de Bicláro y alcanzará su culmen generaciones después con los escritos de Julián de Toledo.

Por lo apuntado anteriormente, Recaredo será ayudado por Dios⁵⁷³ a la hora de organizar lo que va a ser el III Concilio de Toledo⁵⁷⁴ que culminó con la conversión del pueblo visigodo al catolicismo⁵⁷⁵ (de ahí la comparación de Recaredo con el emperador Constantino o con el también emperador Marciano⁵⁷⁶), lo que en cierta medida no sería sino sancionar una situación de hecho donde cada vez más las élites del *regnum* eran católicas⁵⁷⁷. Será así mostrado como un paradigma de rey cristiano que llegará a repartir de forma justa los bienes del fisco real (lo que no deja de ser una forma de atraerse a una clientela fiel a su persona al dotar al fisco de un fuerte mecanismo de promoción social⁵⁷⁸) y llegará a ser fundador y enriquecedor de iglesias y monasterios⁵⁷⁹. En relación con lo anteriormente señalado, nos encontramos con que a partir de este importante suceso, el Biclarense empezará a utilizar la nomenclatura de *princeps* para referirse a Recaredo. En otras palabras, a través de su conversión, y en palabras de Galán Sánchez⁵⁸⁰:

La conversión, pues, establece ya un paralelismo *princeps Gothorum/princeps Romanorum* (...) aparecen reunidos todos los términos que aluden a la entidad nacional de *Hispania*: el territorio (*tota Hispania, Gallia et Gallaetia*), la comunidad política

572 En esta época aún no tenemos la constancia de una cremonia de unción clara si bien es cierto que ciertos estudiosos del tema tratado han apuntado a que ya en época de Recaredo la ceremonia de la unción estaba en funcionamiento. Sánchez Albornóz, C. (1962): “La *Ordinatio* principis...”, p. 714-716; Orlandis Rovira, J. (1993): “El rey visigodo...”, p. 58 y Álvarez García, F. (1997): “Tiempo, religión y política...”, p. 16.

573 J. Bicl., *Chron.*, a. 587, 5.

574 Considerado por dos autores como el acontecimiento principal y motor de la crónica, Álvarez García, F. (1997): “Tiempo, religión y política...”, pp. 22-27 y Fernández Jiménez, F. M.^a. (2007): “El *Chronicon* de Juan de Bicláro...”, pp. 40-47. De este último trabajo solo hay que ver como se titula para tener constancia del valor vital que guarda el III Concilio de Toledo en el pensamiento del Biclarense a ojos de este historiador.

575 García Moreno, L. A. (1991): “La coyuntura política del III Concilio de Toledo. Una historia larga y tortuosa”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 271-296 y Reydellet, M. (1981): *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*. Roma, p. 507.

576 Reydellet, M. (1984): *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*. Roma, pp. 534-543; Valverde Castro, M.^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, pp. 197-198 y Suntrup, A. (2001): *Studien zur politischen Theologie im frühmittelal -terlichen Okzident. Die Aussage konziliarer Texte des gallischen und iberischen Raumes*. Münster, pp. 201-202.

577 García Moreno, L. A. (1992): “Disidencia religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua (ss. V- VII)”. En Lomas Salmonte, F. J. (ed.): *De Constantino a Carlomagno: disidentes, heterodoxos, marginados*. Cádiz, p. 112 y Cordero Navarro, C. (2000): “El giro Recardiano y sus implicaciones políticas...”, pp. 113-114

578 García Moreno, L. A. (1975): *El fin del reino visigodo de Toledo*. Madrid, p. 151; Mellado Rodríguez, J. (1999): “Competencia episcopal en la política judicial y fiscal de Recaredo: hacia una revisión”. En González Fernández, J. (coord.): *El Mundo Mediterráneo (Siglos III-VI): actas del III Congreso Andaluz de Estudios Clásicos*. Sevilla, pp. 401-410; Castellanos García, S. M. (2007): *Los godos y la cruz...*, p. 161; Díaz Martínez, P. C. (2012): “Confiscations in the Visigothic reign of Toledo...”, pp. 93-112 y Pino Abad, M. (2016): “El papel de los concilio visigodos en la defensa de los intereses nobiliarios frente al rey”, *Hispania Sacra*, vol. 68, n.º 137, p. 121.

579 J. Bicl., *Chron.*, a. 587, 7.

580 Galán Sánchez, J. P. (1994): *El género historiográfico...*, pp. 167-168.

(*gens omnium Gothorum et Suevorum*), la capital política del reino (*urbs Toletana*) y la autoridad real promovida ya al rango imperial (*princeps*).

Sin embargo, no solo se conformará su figura como un buen mediador de los problemas internos a los que deberá enfrentarse, ya que en los relacionados con la política exterior también se mostrará como un rey sabio que vencerá a través de su hombre de confianza, Claudio, a las tropas francas que intentaban tomar la ciudad de Carcasona. Así el Biclarense, en la segunda y última ocasión donde muestra una intervención divina de manera directa, nos informa de que las tropas godas vencerán a las tropas francas gracias a la ayuda de Dios, puesto que no es difícil para Dios otorgar victorias e intervenir en una batalla, como mucho tiempo atrás había realizado con Gedeón⁵⁸¹. El obispo de Gerona recurrirá a un préstamo bíblico⁵⁸² para desarrollar esta batalla y mostrarnos su pensamiento historiográfico providencialista tan marcado por el juicio de Dios como categoría histórica, aspecto que ya comentamos con anterioridad.

En conclusión, el retrato que conforma el obispo de Gerona sobre el rey Recaredo es del todo positivo y es tomado como un claro continuador de la política unificadora de su padre, el rey Leovigildo, aunque para el obispo Juan será más importante la labor que realizará Recaredo al jurar el credo católico, lo que transformará inmediatamente al pueblo visigodo en el nuevo instrumento de la providencia. En otras palabras, lo convertirá en el sucesor del pueblo judío veterotestamentario⁵⁸³ (el paralelo bíblico que usa para describir la batalla de Carcasona no es inocente) y a su rey (en este caso Recaredo) en el elegido por Dios para gobernar a su pueblo.

4. 5. 3 Valoración de los reinados de Recaredo y Leovigildo en esta obra

En la visión de la realeza que tiene Juan de Biclario, tanto Leovigildo como su hijo y sucesor Recaredo, coparán un puesto como buenos y capaces reyes en su imaginario. La razón en la que se asienta este pensamiento estriba en que ambos serán monarcas que con sus acciones y decisiones políticas y militares conseguirán la tan ansiada unificación de la Península Ibérica (a excepción del territorio ocupado por los bizantinos) y la conformación de un reino visigodo fuerte y estable. A esto hay que añadir que serán férreos defensores de esta preciada unificación, como se muestra en las decisiones que llevan a cabo contra los usurpadores/tiranos⁵⁸⁴ que se les oponen de manera ilegítima y que en la *Crónica* de este intelectual visigodo adquieren casi la categoría de catálogo por

581 J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2.

582 Al respecto Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del S. XII*. Granada, p. 79.

583 Álvarez García, F. (1997): "Tiempo, religión y política...", pp. 18-20.

584 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 445.

su gran cantidad así como por la estandarización de fórmulas utilizadas para referirse a ellos (por ejemplo el “*tyrannidem assumens*” utilizado para documentar el levantamiento de Hermengildo). A este hecho se suma los distintos castigos que se les aplica, siendo la última sedición a la que debe enfrentarse Recaredo que tiene como protagonista a Argimundo casi una usurpación-tipo, un resumen si se me permite este término, de todas ellas. Toda esta progenie de tiranos se introducirá dentro de un esquema pecado-castigo, por lo que sus actos no quedarán impunes, de ahí que Juan nos relate, incluso con cierta satisfacción, las penas que se les impone por haber osado ir contra el poder político legítimo y, por extensión, contra el propio pueblo godo y Dios al haber roto el juramento de fidelidad que los ataba a ellos.

A pesar de lo expuesto arriba, Leovigildo tendrá un punto débil, su confesión arriana, que hará que el Biclarense si nos legue una noticia negativa al referirse a su reinado a pesar de que en el resto de ellas exprese cierta gratitud por su labor. Por el contrario, todas y cada una de las noticias que nos documenta el reinado de Recaredo serán positivas y cargadas de admiración. En efecto, el rey Recaredo será tomado por Juan de Biclario como ejemplo y paradigma de buen rey, ya que este con su conversión al catolicismo será el promotor de que todo el pueblo godo abrace el catolicismo y, consecuentemente, será el responsable de la paz social y con la Iglesia católica que tanto valorará el obispo de Gerona. Todo ello provocará que Recaredo sea un rey prácticamente elegido por la divinidad que le respaldará en sus decisiones y en sus acciones. Por dicho motivo, los dos únicos acontecimientos donde Dios interviene directamente en los sucesos históricos (III Concilio de Toledo⁵⁸⁵ y Carcasona⁵⁸⁶) se encuadran en el reinado de Recaredo y su finalidad es la de glorificar la labor y la personalidad de este rey.

A modo de síntesis, Leovigildo será visto por el Biclarense como un buen rey, si bien el modelo de rey ideal será Recaredo por su recién adquirido catolicismo. Esto auspiciará que Recaredo se alce como el rey querido por Dios y, por extensión, su pueblo se convierta en el nuevo pueblo elegido por Dios. Será un nuevo Israel. Todo ello se encuadra dentro del pensamiento historiológico de Juan de Biclario tan marcado por el juicio de Dios como categoría histórica y por la sacralización del poder real visigodo, que será un aspecto cuyas primeras muestras “serias” en la historiografía visigoda veremos en sus escritos.

585 J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 1.

586 J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2.

5. LA CONCEPCIÓN DE LA TIRANÍA EN LOS “DOS SAN ISIDORO(S)”: EL PENSAMIENTO ESCOLÁSTICO DEL HISPALENSE FRENTE A SU SABER CONTEMPORÁNEO

5. 1 El San Isidoro tratadista

5. 1. 1 El pensamiento escolástico isidoriano

Hacer justicia a la dimensión intelectual y al impacto que ha tenido el pensamiento isidoriano tanto en la España visigótica y medieval como en Europa es poco menos que imposible, tanto en su época⁵⁸⁷ como en tiempos posteriores. Por dicho motivo, la gran figura del profesor Jacques Fontaine le llegará a catalogar como el fundador del Occidente medieval y llegará a acuñar el concepto de “renacimiento isidoriano”⁵⁸⁸. Otros autores han considerado a San Isidoro como el último Padre de la Iglesia⁵⁸⁹ o el iniciador de la cultura de la Alta Edad Media⁵⁹⁰.

Parafraseando la privilegiada mente del ensayista y filósofo José Ortega y Gasset⁵⁹¹:

“La historia de la Edad Media es la historia de lo que pasa a esos pueblos conforme van penetrando en el mundo imperial romano, instalándose en él y absorbiendo porciones de su cultura yerta ya y necrosificada. La Edad Media, por una de sus caras, es el proceso de una gigantesca recepción, la de la cultura antigua por pueblos de cultura primitiva”.

Estas acertadas palabras que dedica el erudito español al prólogo de *El collar de la Paloma* definen a la perfección ese pensamiento escolástico⁵⁹² del que hará gala el pensador visigodo, ya

587 Létinier, R. (2003): “La importancia de San Isidoro en la vida política de su tiempo”, *Lacobus: revista de estudios jacobeos y medievales*, 15-16, pp. 7-14.

588 Para una versión general de esta idea (aunque muy acertada) consultar Bischoff, B. (1961): “Die europäische Verbreitung der Werke Isidors von Sevilla”. En Díaz y Díaz, M. C. (ed.): *Isidoriana: Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla*. León, pp. 317-344 y para una visión más concreta inquirir en Fontaine, J. (1972): “Fins et moyens de l'enseignement ecclésiastique dans l'Espagne wisigothique”. En *La scuola nell'occidente latino dell'alto medioevo*. Spoleto, p. 156.

589 Séjourné, P. (1929): *Le dernier Père de l'Eglise: Saint Isidore de Seville et son rôle dans l'histoire du droit canonique*. París.

590 Marrou, H. I. (1966): “Isidore de Séville et les origines de la culture médiévale”, *Revue Historique*, 235, pp. 44-45 y, siguiendo a este, Antelo Iglesias, A. (1978): “Sobre el magisterio isidoriano en la alta Edad Media: notas de historia literaria y cultural”, *Hispania*, vol. 38, n.º 138, pp. 56-59.

591 Ortega y Gasset, J. (1995): “Inicio del prólogo de “El collar de la paloma””, *Cuenta y razón*, 92, pp. 181-184.

592 Preferimos emplear dicho término antes que el de enciclopedista que es el que emplean Quiles, I. (1945): *San Isidoro de Sevilla. Biografía. Escritos*. Doctrina. Madrid, pp. 52-76 que opina que se trata simplemente de una obra de simple erudición clásica carente de originalidad y Pomares Escudero, A. (1983-1984): “San Isidoro. Historiador e ideólogo en una época de crisis”, *Anales de la Universidad de Murcia. Filosofía y letras*, 3-4, pp. 139-144 que por otro lado observa muy bien la diferencia entre lo que él define como concepciones teóricas cuyo origen viene del

que este será un gran estudioso, un profundo conocedor y un gran interprete⁵⁹³ de un saber clásico ya caduco y, en muchas ocasiones, no vigente, no contemporáneo en la época en la que él se encontraba. Uno de los ejemplos que nos encontramos al respecto es aquel referido al concepto de la tiranía y del *tyrannus* que reviste especial interés. Mientras que en los tratados de S. Isidoro aparece en su acepción clásica, en sus obras históricas aparece con el significado de su época: el de usurpador y el de la persona que atenta contra el poder legítimo establecido⁵⁹⁴.

Podríamos decir, por tanto, que Isidoro fue un gran receptor de la cultura y de la tradición clásica⁵⁹⁵ como muestran todas sus obras. Sin embargo, no fue un simple copista ni un compilador, ya que él supo seleccionar y ordenar con coherencia el conocimiento de la cultura clásica y otorgarle su propia singularidad. Es decir, supo cristianizar el saber pagano para proyectarlo a un nuevo mundo en formación. Siguiendo las acertadas palabras del profesor Frighetto⁵⁹⁶:

“Más que simplemente criticar, Isidoro de Sevilla supo utilizar las enseñanzas de los clásicos y transformarlas en beneficio de sus ideales cristianos volcados a la valorización del *rex sacratissimus christianus* que gobernaría en un *regnum* dotado de su plenitud”

Estas acertadas palabras permiten comprender por qué Isidoro tiene dos usos totalmente distintos del concepto de tiranía, ya que por una parte él intenta cristianizar un saber anterior en su labor de enciclopedista para comprender mejor su mundo y acercarse más a las sagradas escrituras⁵⁹⁷, como apunta el profesor J. Fontaine de manera muy acertada⁵⁹⁸, puesto que el mundo

pasado y las concepciones dinámicas que son las del presente. Así en las pp. 140-142 este investigador describe la diferencia de significados que hay de *gens* y *regnum* dependiendo de si se encuentran en sus *Etym. o* en sus *historias*. Dicho planteamiento es el que nosotros hemos intentado realizar para el concepto de la tiranía y del *tyrannus*.

593 Marrou, H. I. (1966): “Isidore de Séville et les origines...”, p. 40 y Rodríguez de la Peña, M. A. (2008): *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*. Madrid, p. 266.

594 Aspecto del que se da cuenta J. L. Romero pero que no sabe interpretarlo, Romero, J. L. (1947): “San Isidoro de Sevilla. Su pensamiento históricopolítico y sus relaciones con la historia visigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 8, p. 66, n. 80.

595 Feldman, S. A. (2009): “A dimensão do saber em Isidoro de Sevilha”, *Notandum*, ano XII, n. 21, p. 15.

596 Frighetto, R. (2008): “De la *barbarica gens* hacia la *christiana civilitas*: la concepción de *regnum* según el pensamiento político de Isidoro de Sevilla (siglo VII)”, *Anuario del Centro de Estudios Históricos Profesor Carlos S. A. Segreti*, 7, p. 208. Siguiendo al anterior autor, esta idea también la plantea Grein, E. (2010): “Isidoro de Sevilla y los fundamentos de la realeza cristiana en la Hispania visigoda (s. VII)”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 34, pp. 24-26.

597 Dell'Elicine, E. A. (2013): “Acerca de la naturaleza de las cosas: isidoro de Sevilla y el intento de cristianizar el saber pagano del cosmos”. En *XIV Jornadas de Interescuelas*. Mendoza (publicación online, recuperada de <http://jornadas.interescuelahistoria.org/public/ficha/resumenes/ficha.php?idresumen=2427> 20/01/2017)

598 Al respecto de los trabajos exegéticos de Isidoro, consultar Fontaine, J. (2000): *Isidore de Séville. Genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*. Turnhout, pp. 183-198. Su discípulo P. Cazier también trata estos temas de manera un poco más amplia en Cazier, P. (2010): *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*. Paris, pp. 77-158.

antiguo y el mundo cristiano no eran para nada incompatibles, como apunta brillantemente y de forma muy lúcida el profesor Manuel Díaz y Díaz⁵⁹⁹. De esta forma podríamos decir que Isidoro intentó una síntesis creadora que podría ir por el camino de la patrística anterior⁶⁰⁰. Pero por otra parte, también, Isidoro es un hombre “muy de su tiempo” y, en consecuencia, muy sensible a todo aquello que le rodeaba. De esta forma, llegó a ser uno de los personajes más influyentes a nivel político de su época a la hora de construir distintas estructuras de poder y dotarlas de construcciones ideológicas, por más que muchas de ellas tengan su lógico eco en la tradición imperial romana⁶⁰¹.

Por esta razón recientemente apuntada, hemos decidido dividir este capítulo en dos grandes apartados: uno referido a la concepción de la tiranía y del tirano referido a sus obras enciclopédicas impregnadas por su pensamiento escolástico y otro referido a esta idea en sus obras históricas en las que subyacen, a pesar de los ecos de su saber enciclopédico, un saber más contemporáneo, más vivo a fin de cuentas.

5. 1. 2 La concepción de la tiranía y del *tyrannus* en estas obras

Como hemos podido comprobar anteriormente, en los escritos isidorianos la voz *tyrannus* presenta dos acepciones o significados distintos. Una es heredera de la tradición clásica, la cual recoge en sus tratados enciclopédicos y doctrinales, y la otra es la que aplica como historiador cuando nos documenta sucesos y personas ilustres de su época⁶⁰².

De este modo, es interesante destacar cómo Isidoro recogerá a su vez dos significados del concepto de tirano en sus *Etimologías*, aunque ambas acepciones estén muy lejos del significado contemporáneo dentro de la cosmovisión política del reino visigodo de Toledo. Este no es otro que aquel que se alza de manera ilegítima contra el poder legítimo, es decir, nada tiene que ver el significado que ahora vamos a estudiar con el del usurpador que por el contrario si utilizará de forma habitual en sus obras históricas.

599 Díaz y Díaz, M. C. (1982): “Introducción general”. En Oroz Reta, J; M-A. Marcos Casquero y M. C. Díaz y Díaz (texto latino, versión española y notas; introducción general): *San Isidoro de Sevilla. Etimologías. Edición Bilingüe*. 2 volúmenes. Madrid, p. 212-213 (I volumen). Tesis que también comparten Antelo Iglesias, A. (1978): “Sobre el magisterio isidoriano...”, p. 57 y Marin R., J. (2010): “Bizancio en la *crónica* Universal de San Isidoro de Sevilla”, *Byzantion Nea Héllas*, 29, p. 89.

600 Rodríguez de la Peña, M. A. (2014): “San Isidoro, pensador de la realeza sapiencial”, *Studium Legionense*, 55, p. 184.

601 Una interesante reflexión sobre los planes isidorianos para la consolidación del poder de la iglesia peninsular lo encontramos en Dell’Elicine, E. (2011): “*Si queremos evitar la ira divina: Impacto y vicisitudes del proyecto eclesiológico de Isidoro de Sevilla (c. 630-c. 690)*”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, 24, pp. 69-90.

602 Rodríguez Alonso, C. (1975): *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, Edición Crítica y Traducción*. León, p.52, n. 171.

Centrándonos en las *Etimologías*, podemos registrar hasta dos sentidos de este concepto: uno referido a una persona que gobierna pero que no ha heredado el reino por vía sanguínea, y el otro referido al mal rey, aquel que gobierna con crueldad y ejerciendo un poder despótico contra su pueblo. Ambos significados los extrae Isidoro de esa gran fuente de conocimientos que fue la sociedad grecolatina.

En primer lugar nos gustaría destacar el siguiente pasaje:

Tyranni Graece dicuntur. Idem Latine et reges. Nam apud veteres inter regem et tyrannum nulla discretio erat, ut (Virg. Aen. 7 266): Pars mihi pacis dextram tetigisse tyranni. Fortes enim reges turanni vocabantur. Nam tiro fortis. De qualibus Dominus loquitur dicens (Prov. 8, 15): ' Per me reges renant et tyranni per me tenent terram'⁶⁰³.

En este fragmento podemos observar cómo Isidoro registra como rey y tirano es la misma magistratura, casi como si se tratara de un sinónimo. Es decir, dentro de la mentalidad escolástica de Isidoro, tirano en griego es exactamente lo mismo que rey en latín. Es más, incluso comenta que la propia palabra tirano pudiera proceder de “reyes poderosos” al provenir de *tiro*. No contento con esto, incluso trae a colación un proverbio extraído de Virgilio en el cual el tirano se recubre con ciertas características taumatúrgicas, ya que solo el mero tacto de su piel puede colmar de gozo y paz a aquel que la toque. En otras palabras, estos personajes pueden albergar valores curativos como si de reyes ideales y sacros se trataran. Por añadidura, les otorga cierta legitimidad al extraer una sentencia bíblica en la cual se expone que Dios ha permitido a los tiranos dominar la tierra.

De igual manera, encontramos un nuevo fragmento cuando relata el modo en que se gobierna y se rige Sicilia, en el que creemos que se repite este planteamiento, ya que expresa con un tono meramente informativo que Sicilia fue una tierra madre de tiranos refiriéndose simplemente a la forma de gobierno habida en esta isla al amparo del Mar Mediterráneo. El pasaje en cuestión es el siguiente: “Fuit autem quondam patria Cyclopum, et postea nutrix tyrannorum⁶⁰⁴”.

A pesar de esto, a continuación vamos a analizar el otro significado habido en las *Etym*. Nos referimos a aquel en el que el rey es cruel e impío.

Nos gustaría destacar que justo a continuación del pasaje donde se nos mostraba a un tirano revestido de cualidades curativas y taumatúrgicas⁶⁰⁵, el obispo hispalense ya empieza a mostrar que esta noción del tirano empieza a diluirse para ir cobrando cada vez mayor fuerza la noción del tirano como un gobernador que ejerce despóticamente y abusivamente su poder: “Iam postea in

603 S. Is., *Etym.*, IX, 3, 19.

604 S. Is., *Etym.* XIV 6, 33.

605 S. Is., *Etym.* IX, 3, 19.

usum accidit tyrannos vocari pessimos atque improbos reges, luxuriosae dominationis cupiditatem et crudelissiman dominationem in populis exercentes⁶⁰⁶”

Será esta valoración la que más se repita en esta magna obra del obispo visigodo. A continuación reproducimos todos los fragmentos donde el tirano aparece como un mal portador del poder regio:

'rex modestus et temperatus, tyrannus vero crudelis'. Inter haec enim duo differentia cum posita fuerit, quid sit utrumque cognoscitur. Sic et cetera⁶⁰⁷

Scriptores vero artium de eodem et e altero nominant, ut cum quaeritur quid intersit inter regem et tyrannum, adiecta differentiam, quid uterquesit definitur; id est, rex est modestus et temperans, tyrannus vero inpius et inmitis⁶⁰⁸.

Es interesante resaltar que en estos dos fragmentos la definición del tirano va asociada a la del rey comportándose casi como un binomio inseparable para asentar y consolidar las características y los atributos de ambos sujetos, ya que si el rey es moderado y equilibrado, por el contrario, el tirano será presentado como cruel e impío.

En otras palabras, Isidoro en su gran conocimiento del mundo clásico acogerá en su gran obra enciclopédica las dos concepciones del tirano habidas en la tradición clásica grecorromana. A saber, la del gobernante y la del rey opresivo para su pueblo, no documentando de esta manera, a pesar de su conocimiento sobre él, la calificación del tirano como usurpador que, como pudimos comprobar en apartados anteriores, es un valor que empieza a surgir en la Antigüedad Tardía y en el Bajo Imperio y que llegará a época visigoda.

5. 2 El San Isidoro historiador

5. 2. 1 La importancia del contexto político en las obras históricas de San Isidoro: las dos redacciones de su *Chronicon* y de su *Historia Gothorum*

Isidoro de Sevilla adopta en sus obras históricas un nuevo tipo de historiografía con plena independencia del imperio. Esto muestra la manera en que el hispalense consideraba que el destino de la Península estaba indisolublemente vinculado al destino de los godos y al de sus monarcas. Es por ello que compone una historia nacional y un auténtico canto al pueblo godo y especialmente a

606 S. Is., *Etym.* IX, 3, 20.

607 S. Is., *Etym.* I 31.

608 S. Is., *Etym.* II 29, 7.

los reyes más próximos a él⁶⁰⁹. Esto choca con el planteamiento de ciertos autores reconocidos como Galán Sánchez nieguen que su *Crónica* tenga un sentido político e ideológico⁶¹⁰.

Sin embargo, el hecho de que en sus obras históricas (tanto en la *Crónica* como en sus *Historias*) nos encontremos varias redacciones que varían su contenido, nos hace pensar hasta que punto está influenciado y sus obras relacionadas con las circunstancias histórico-sociales, que son las que lo llevan a escribir un determinado tipo de texto o a introducir variaciones en el contenido de una obra⁶¹¹ para adaptarse al discurso legitimista impulsado por la monarquía del momento.

Lógicamente, nos referimos al tema de las dos versiones habidas tanto en la *Chronica* como en la *Historia Gothorum* y que parecen están en consonancia con el fin del reinado de Sisebuto y el ascenso al poder de Suinthila. Posiblemente, el hecho de que este cambio se dé en las dos versiones nos esté indicando hasta qué punto tanto la *Crónica* como sus *Historias* formaban parte de un mismo proyecto. Así se expresa el profesor J. C. Martín Iglesias⁶¹² al afirmar que primero fue la historia universal que termina en torno al año 615/616 (su segunda versión en el año 624) y, posteriormente, la primera (y reducida) versión *Historia Gothorum* en torno al 621, mientras que la redacción larga es alrededor del 626, cronología que también respetan Rodríguez Alonso⁶¹³ y Velázquez Soriano⁶¹⁴.

609 Romero, J. L. (1947): "San Isidoro de Sevilla. Su pensamiento históricopolítico...", pp. 44-68; Fontaine, J. (2000): *Isidore de Séville et la culture classique dans l' Espagne wisigothique*. París, pp. 816-817 y 867-868; Vazquez de Parga, L. (1961): "Notas sobre la obra histórica de San Isidoro". En Díaz y Díaz, M. C. (ed.): *Isidoriana: Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla*. León, p. 106; Fontaine, J. (1967): "Conversion et culture chez les Wisigoths d' Espagne". En *La conversione al Cristianesimo nell' Europe dell' Alto Medioevo*. Spoleto, pp. 117-118; Lot, F. (1968): *La fin du monde antique et le début du Moyen Age*. Paris, p. 306; Hillgarth, J. N. (1970): "Historiography in Visigothic Spain". En *La storiografia altomedievale: settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, XVII, 10-16 aprile 1969*. Spoleto, pp. 298-299; Reydellet, M. (1970): "Les intentions idéologiques et politiques dans la "Chronique" d' Isidore de Séville" *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 82, p. 363; Rodríguez Alonso, C. (1975): *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción*. León, p. 19-20 y 31-32 donde se comenta que en la redacción larga de la *Historia Gothorum* además del tono nacionalista, se añade a este un tono panegirista; Reydellet, M. (1981): *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*. Roma, pp. 524-525; Teillet, S. (1984): Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIIe siècle*. París, pp. 463-501 Martín Iglesias, J. C. (2001): "La "Crónica Universal" de Isidoro de Sevilla: circunstancias históricas e ideológicas de su composición y traducción de la misma", *Iberia: Revista de la Antigüedad*, 4, p. 200; Marin R., J. (2010): "Bizancio en la crónica...", pp. 96-97 y Wood, J. (2012): *The politics of Identity in Visigothic Spain. Religion and power in the Histories of Isidore of Sevilla*. Brill, pp. 88-89.

610 Galán Sánchez, (1994): *El género historiográfico de la chronica. Las crónicas hispanas de época visigoda*. Cáceres, pp. 207-208.

611 Andrés Sanz, M^a. A. (2010): "Prólogo, manual y enciclopedia: los *Prooemia* y las *Etymologiae* de Isidoro de Sevilla", *Voces*, 21, p. 26.

612 Martín Iglesias, J. C. (2001): "La "Crónica Universal" de Isidoro de Sevilla...", pp. 203-204. Para la segunda versión, realiza una datación que la lleva en torno al año 624 siguiendo de esta forma los preceptos cronológicos establecidos por Mommsen. Para una visión general de la cronología de las obras isidorianas, aconsejamos el siguiente estudio, Aldama y Pruaño, J. (1936): "Indicaciones sobre la cronología de las obras de San Isidoro". En *Miscellanea Isidorii*. Roma, pp. 57-89.

613 Rodríguez Alonso, C. (1975): *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla...*, pp. 26-31 recoge todas las teorías acerca de la cronología de las dos redacciones y extrae sus propias conclusiones que hemos plasmado en estas líneas.

614 Velázquez Soriano, I. (2008): "La doble redacción de la *Historia Gothorum* de Isidoro de Sevilla". En Andrés Sanz, M^a. A. (ed.): *L' édition critique des oeuvres d' Isidore de Séville. Les recensions multiples. Actes du colloque*

En primer lugar debemos apuntar que la publicación de la versión resumida es posible que se diera de forma apresurada, como apuntan algunos investigadores⁶¹⁵, ya que parece que la existencia de estas dos versiones puede que nos esté demostrando que la toma del poder por parte de Suinthila fue de un modo ilegítimo. Es decir, parece que la primera versión fue publicada tras la muerte en raras circunstancias del amigo y rey de Isidoro, Sisebuto⁶¹⁶. Ante esta situación, Isidro procedió a difundir rápidamente su obra por si en un futuro no pudiera, y ello a pesar de que con probabilidad no había finalizado su obra o, al menos, no había podido revisarla.

En contraposición, la noticia del envenenamiento de Sisebuto no aparece en su segunda versión, la más extensa de las dos. Simplemente se dice que pudo morir de muerte natural o por la ingesta masiva de medicamentos⁶¹⁷. De la misma forma que tampoco informa de la manera en la que accedió al poder Suinthila, ya que solo relata como Sisebuto ligó a su hijo Recaredo al trono siendo aún niño y que al cabo de unos pocos días murió⁶¹⁸. Nada se dice sobre la forma de morir que tuvo Recaredo II, por lo que la información es ambigua e incompleta. Esto podría revelarnos que Recaredo sufrió un acto de tiranía en el que fue apartado del poder (y más si tenemos en cuenta la noticia dada por la redacción breve de 621), seguramente por parte de una nobleza que no estaría de acuerdo con su imposición como rey y que apoyó a su propio candidato: Suinthila. Por esa razón, la siguiente noticia informa de la subida al poder de Suinthila gracias a la intervención divina⁶¹⁹.

Sin duda, este personaje tuvo que ser un *tyrannus* que al triunfar en su alzamiento sufrió a su vez todo un proceso de legitimación por parte de los mecanismos estatales y en el que Isidoro colaboró al cambiar el final de su *Historia Gothorum* para encubrir y silenciar en la medida de lo posible la sublevación y el origen ilegítimo de este poderoso individuo. Esto explicaría también en cierto modo cómo la redacción larga ha tenido una mayor pervivencia y difusión⁶²⁰, y cómo pudo haber en la época una especie de deseo y de afán por parte del trono y de la facción que había favorecido el ascenso de Suinthila para que no circulase la 1ª redacción (donde se hablaba de la muerte de Sisebuto por medio de un veneno) y que, en cambio, existiera una voluntad para que la redacción larga sustituyese a la redacción breve⁶²¹.

organisé à la Casa Velázquez et à l'université Rey Juan Carlos de Madrid (14-15 janvier 2002). Turnhout, p. 93.

615 Martín Iglesias, J. C. (2001): "La "Crónica Universal" de Isidoro de Sevilla...", p. 204.

616 No en vano, en esta versión redacción breve, el hispalense nos llega a relatar que su amigo había sido envenenado: *Hunc alii veneno asserunt interfectum.*

617 S. Is., HG, 61: *Hunc alii proprio morbo, alii inmoderato medicamenti haustu asserunt interfectum.*

618 S. Is., HG, 61: *relictio Recaredo filio paruulo, qui post patris obitum princeps paucorum dierum morte interueniente habetur.*

619 S. Is., HG, 62: *Aera DCLVIII anno imperii Heraclii x gloriosissimus Suinthila gratia divina regni suscepit sceptrum.*

620 Velázquez Soriano, I. (2008): "La doble redacción...", p. 99.

621 Martín Iglesias, J. C. (2001): "La "Crónica Universal" de Isidoro de Sevilla...", p. 204, n. 19 y en términos parecidos se expresa el mismo autor en un coloquio recogido en Andrés Sanz, M^a. A. (2008) (ed.): *L' édition critique des oeuvres d' Isidore de Séville. Les recensions multiples. Actes du colloque organisé à la Casa Velázquez et à l'université Rey Juan Carlos de Madrid (14-15 janvier 2002)*. Turnhout, p.187.

Esto mismo que hemos analizado en las Historias del obispo hispalense, lo encontramos en la *Chronica*, ya que en la primera versión de esta no aparece mencionado el reinado de Suinthila y finaliza con el de Sisebuto junto con el cómputo de años desde el origen del mundo hasta el reinado de este monarca. Sin embargo, en la segunda versión encontramos un añadido donde aparece, tras el gobierno de Sisebuto, la existencia de otro monarca más: Suinthila. De esta forma se introduce en esta obra literaria el reinado del “muy religioso príncipe Suintila”⁶²² y, tras él, aparece el tradicional cómputo de años actualizado con la introducción del reinado de este monarca.

Esto que hemos visto, también estaría relacionado con la visión contradictoria que se da del rey puesto que existe un fuerte contraste entre los elogios y la visión laudatoria que ofrece de este monarca en la segunda redacción de sus Historias⁶²³ y la decisión del IV Concilio de Toledo⁶²⁴, que él mismo preside, de excomulgarlo y quitarle todos sus bienes a él y a su familia en favor de legitimar a Sisenando. Esto fue lo que con un toque un tanto literario llamó H. Diesner las “ironías de la historia”⁶²⁵.

El pasaje⁶²⁶ al que hacemos mención es el siguiente:

De Suintilane vero qui scelera propria metuens se ipsum regno privavit et potestatis fascibus exiit id quum gentis consultu decrevimus: Ut neque eumdem vel uxorem eius propter mala quae commisserunt neque filios eorum unitati nostrae unquam consociemus, nec eos ad honores a quibus ob iniquitatem deiecti sunt aliquando provemus, quique etiam sicut fastigio regni habentur extranei, ita et a possessione rerum quas de miserorum sumtibus hauserant maneat alieni, praeter in id quod pietate piissimi principis nostri fuerint consequuti. Non aliter et Geilanem memorati Suintilani et sanguine et scelere fratrem, qui nec in germanitatis foedere stabilis extitit nec fidem gloriosissimo domno nostro pollicitam conservavit, hunc igitur cum coniuge sua, sicut

622 S. Is., *Chron.*, 416 b.

623 S. Is., *HG*, 62-65. El 65 está dedicado a su hijo del cual dice que heredó las virtudes paternas del buen y justo gobierno.

624 Al respecto contamos con un gran número de estudios que citan este canon. Nosotros recomendamos los siguientes que se centran en exclusiva y elaboran un exhaustivo y pormenorizado estudio de este importante canon que sienta la cosmovisión sacra de la figura del rey. Orlandis Rovira, J. y D. Ramos-Lissón (1986): *Historia de los Concilios de la España romana y visigoda*. Pamplona, pp. 292-298; Frighetto, R. (1997): “Aspectos da teorica política isidoriana: o cânone 75 do IV Concilio de Toledo e a Constituição Monárquica do reino visigodo de Toledo”, *Revista de Ciências Históricas*, 12, pp. 73-82 y Velazquez Soriano, I. (2003): “*Pro patriae gentisque Gothorum statu* (4 th Council of Toledo, canon 75, A: 633”. En Goetz, H. W., J. Jarnut, W. Pohl y S. Kaschke (ed.): *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms*. Leiden/Boston, pp. 175-181.

625 Diesner, H. J. (1973): *Isidor von Sevilla und seine Zeit*. Berlin, p. 10.

626 Un pasaje que ha querido P. Cazier comparar con sus *Sentencias*. Cazier, P. (1988): *Les senteces. Edition critique avec commentaire*. París, p. 377. La relación entre ambas obras parece clara y es por ello que las *Sentencias* destilan cierto pesimismo por el comportamiento del poder real como establece Diesner, H. J. (1973): *Isidor von Sevilla...*, pp. 50-51.

antefatos, a societate gentis atque consortio nostro placuit separari, nec in amissis facultatibus in quibus per iniquitatem creverant reduces fieri, praeter in id quod consequuti fuerint pietate clementissimi principis nostris, cuius gratia et bonos donorum praemiis ditat et malos a beneficentia sua congrue non separat⁶²⁷.

Esta aparente contradicción se puede explicar con la propia coyuntura política del IV Concilio toledano acontecido en el año 633. En otras palabras, la imagen positiva que se ofrece del reinado de Suinthila en la *Historia Gothorum* como aquel rey que terminó de unificar la Península al expulsar a los bizantinos⁶²⁸ y que era un adalid de virtudes (llegando a denominarle como *pater pauperum*⁶²⁹), tiene que ver con el propio momento (626) en que termina la segunda versión de sus *Historias* el hispalense. Una versión que concluye con la asociación del propio hijo del rey, Recimiro, al trono.

En contraposición, siete años más tarde, la situación política del reino toledano ha cambiado, ya que Suinthila ha sido destronado por una revolución dirigida por Sisenando⁶³⁰. Tras su deposición, parece que la facción o grupo nobiliario que había apoyado al anterior monarca en el derrocamiento de Sisebuto se rebelará contra el nuevo monarca por la zona de Andalucía e intentará colocar a un nuevo pretendiente al trono: Iudila⁶³¹.

Por lo tanto, podemos pensar que el IV Concilio de Toledo fue realizado en una situación ya consumada en la que Suinthila había sido apartado del poder y había una auténtica urgencia a la

627 c. 75, IV C. Tol.

628 Un reino está delimitado y creado en torno a unos límites. De ahí la importancia que le da a esta noticia debido a que la ponía en consonancia con la unificación territorial de la Península Ibérica, del reino godo que tantos años atrás había iniciado Leovigildo. Frighetto, R. (2008): “De la *barbarica gens* hacia la *christiana civitas...*”, pp. 218-219 y Frighetto, R. (2012): “Considerations on the concept of *gens* and its relationship with the idea of noble identity in the thought of Isidore of Seville (7th century)”, *Imago Temporis. Medium Aevum*, 6, pp. 117-140.

629 S. Is., *HG*, 64.

630 El cual parece que recibió ayuda extranjera. *Chron. Fredeg.*, IV, 75. De la información de esta fuente escrita extraen sus conclusiones en lo referido a la ayuda del franco Dagoberto a la causa de Sisenando, García Moreno, L. A. (1991): “La oposición a Suintila: Iglesia, Monarquía y Nobleza en el reino visigodo”, *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 3, p. 24 (también publicado en García Moreno, L. A. (1991): “La oposición a Suintila: Iglesia, Monarquía y Nobleza en el reino visigodo”. En Ladero Quesada, M^a. A., V. A. Álvarez Palenzuela y J. Valdeón Baroque (Eds.): *Estudios de Historia Medieval. Homenaje a Luis Suárez*. Valladolid, pp. 193-208) y Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, pp. 203-204. La causa de esta ayuda de Dagoberto podría venir del intento de tener unas buenas relaciones con el reino visigodo ya que en el 629 había impuesto a su hermano Cariberto como rey de Aquitania, Collins, R. (1984): “The Basques in Aquitaine and Navarre: Problems of frontier Government”. En Gillingham, J. y J. C. Holt (eds.): *War and Government in the Middle Ages*. Cambridge, p. 11 y García Moreno, L. A. (1991): “La oposición a Suintila...”, p. 24, n. 75.

631 Beltrán Villagrasa, P. (1941): “Iudila y Suniefredo, reyes godos”, *Ampurias*, 3, pp. 100-101; Orlandis Rovira, J. (1977): *Historia de la España visigoda*. Madrid, p. 148; Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, pp. 208-207; García Moreno, L. A. (2008): *Historia de España visigoda*. Madrid, pp. 155-156 y García Moreno, L. A. (2010): “Judila, rey godo ¿y también gran general del rey Suintila?”. En *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*, Vol. 1. Murcia, pp. 319-330.

hora de legitimar la posición de Sisenando⁶³², para terminar de consumir la sucesión del trono⁶³³. Es por ello que Isidoro adopta una actitud conciliadora y de compromiso entre la deposición de un monarca y la legitimación de un *tyrannus* como rey como tiempo atrás había realizado entre Sisebuto/Recaredo y el propio Suinthila. Por este motivo, para legitimar este “golpe de estado” las actas del concilio que son contrarias a las ideas del regicidio, intentarán salvar la situación señalando que el que ha renunciado al trono por propia voluntad había sido el propio Suinthila abrumado por el peso de sus numerosos crímenes y por el temor ante la ira divina. En definitiva, se ha producido un “ejercicio magistral de sutileza política”, parafraseando al profesor Letinier y Michel⁶³⁴.

Las causas que empujaron fuera del trono a este rey son desconocidas, ya que el propio Concilio las silencia para poder legitimar la figura del nuevo dirigente. Sin embargo, podríamos pensar que la facción en la que se apoyaba Suinthila decreció y que ciertos sectores de su propio grupo de poder le abandonó⁶³⁵, o al menos algunos de sus integrantes, al asociar al trono a su hijo Recimiro⁶³⁶ al igual que ciertos sectores de la Iglesia goda le abandonaron por considerar sus medidas antisemíticas una intervención en los asuntos internos de ella⁶³⁷.

Esta situación la aprovechó unos de los duques (Sisenando) que había tomado un papel capital en la rebelión para alcanzar el poder regio⁶³⁸ en un contexto que no era extraño en el reino visigodo:

632 Iglesias Ferreiro, A. (1970): “Notas en torno a la sucesión al trono en el reino visigodo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 40, pp. 677; Gallego Blanco, E. (1974): “Los Concilios de Toledo y la sucesión al trono visigodo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 44, pp. 727-729; Rodríguez Alonso, C. (1975): *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla...*, p. 56; Letinier y Michel, R. (1997): “Le rôle politique des conciles de l' Espagne wisigothique”, *Revue Historique de droit français et étranger*, 75 (4), pp. 618-620 y Velázquez Soriano, I. (2008): “La doble redacción...”, pp. 103-104; Letinier y Michel, R. (2003): “La importancia de San Isidoro en la vida política...”, 15-16, pp. 7-14 y Thompson, E. A. (2007): *Los godos ...*, pp. 203-208.

633 En lo relacionado a la sucesión al trono recomendamos los siguientes trabajos monográficos sobre este interesante tema, Lalinde Abadía, J. (1962): “La sucesión filial en el derecho visigodo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 32, pp. 113-130 el cual se sirve del *Código de Eurico* y del *LI*; Orlandis Rovira, J. (1962): *La sucesión al trono en la Monarquía visigoda*. Roma/Madrid (que acoge otro trabajo suyo de la temática recogido en, Orlandis Rovira, J. (1960): “La iglesia visigoda y los problemas de la sucesión al trono en el siglo VII”. En *Le Chiese nei Regni dell'Europa Occidentale e I loro rapporti con Roma sino all'800*. Spoleto, pp. 333-351); D' Abadal, R. (1965): “La Monarquía en el Regne de Toledo”. En *Homenaje a Jaume Vicens I Vives*. Barcelona, pp. 191-200 (republicado en D' Abadal, R. (1969): *Dels Visigots als catalans*. Barcelona, pp. 57-67); Gibert, R. (1969): “La sucesión al trono en la Monarquía visigoda”, *Recueils de la Société Jean Bodin*, 21, p. 458; Iglesias Ferreiro, A. (1970): “Notas en torno a la sucesión ...”, pp. 653-682 y Vigil, M. y A. Barbero de Aguilera (1974): “Sucesión al trono y evolución social en el reino visigodo”, *Hispania Antiqua*, 4, pp. 379-393.

634 Letinier y Michel, R. (1996): *La función judicial de Concilios Hispanos en la Antigüedad Tardía*. León, p. 93.

635 García Moreno, L. A. (1991): “La oposición a Suintila...”, pp. 13-24.

636 Parece que tanto Sisebuto como Suintila y Recaredo fueron apartados del poder por su intento de crear dinastías estables a lo que la nobleza laica y eclesiástica se negaron. Görres, F. (1906): “Die Religionspolitik des spanischen Westgotenkönigs Swinthila, des ersten katholischen 'Leovigil'”, *ZwischTheologie*, pp. 256-257; Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*. Sigmaringen, p. 95; Saitta, B. (1983): “I Guidei nella Spagna Visigota. Da Suintila a Rodrigo”, *CQ*, 5, p. 86, n. 16; García Moreno, L. A. (1991): “La oposición a Suintila...”, p. 20 y De Francisco Olmos, J. M^a. (2008-2009): “El problema de la sucesión al trono en la monarquía visigoda: fuentes numismáticas”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 78-79, pp. 122-125.

637 Cazier, P. (1986): “Les Sentences d' Isidore de Séville et le IVe concile de Tolède. Réflexions sur les rapports entre l' Eglise et le pouvoir politique en Espagne autour des années 630”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 378-379.

638 Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum...*, p. 77 y García Moreno, L. A. (1974): “Estudios sobre la

las luchas entre una monarquía que aspira ser central y unas fuerzas secundarias, periféricas si se prefiere, que aspiran a ser autónomas y que encabeza la nobleza laica y eclesiástica⁶³⁹ cuyo poder (al igual que el del rey) se basa en una serie de redes clientelares⁶⁴⁰. Ambos bandos beben de las mismas fuentes de poder, de ahí su conflicto.

Para finalizar este apartado, debemos ser conscientes del contexto histórico en el que fueron escritas las obras históricas de este autor. Dicha coyuntura no es otra que el enfrentamiento y la negociación entre el poder real central de Toledo y una serie de fuerzas aristocráticas de la periferia que se alzan para adquirir mayor autonomía y poder⁶⁴¹.

5. 2. 2 La concepción de tiranía en sus obras históricas

5. 2. 2. 1 El tirano en el *Chronicon*

En la *Crónica* del obispo hispalense aparece en pocas ocasiones el vocablo *tyrannus* o conceptos afines como tiranía. Esto es debido a que la naturaleza de esta fuente literaria es la apologética y la laudatoria hacia una religión como el catolicismo y no tanto hacia los reyes ni el pueblo godo. No obstante, esto no es impedimento para que tenga un sentido político velado que es el de hacer aparecer a la sociedad visigoda como el nuevo pueblo elegido por la Providencia, además de intentar situar el *regnum Gothorum* por encima del Imperio bizantino⁶⁴², lo que ya constituía un elemento primordial en la *Crónica* de Juan de Biclario.

Por dicho motivo, únicamente, aparece en dos ocasiones en su crónica la palabra tirano, con la finalidad de nombrar a los usurpadores Máximo⁶⁴³ y Eugenio⁶⁴⁴, los enemigos del emperador romano de origen hispano Teodosio. A pesar de ello, en ninguno de estos dos casos se desarrolla con amplitud esta categoría de poder.

organización administrativa del Reino visigodo de Toledo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 44, pp. 147-148. En dicho estudio, el profesor García Moreno reflexiona sobre la importancia que tenían estos duques a la hora de poder alcanzar el trono por su grandes riquezas, sus fidelidades clientelares y su situación geopolítica en muchos casos periférica respecto a la capital del reino, Toledo.

639 Valverde Castro, M.^a R. (1992): “La iglesia hispano-visigoda. ¿Fortalecedora o limitadora de la soberanía real”, *Hispania antiqua*, 16, pp. 381-392; Velázquez Soriano, I. (1999): “Impronta religiosa en el desarrollo jurídico de la Hispania visigoda”, *Cuadernos 'Ilu'*, 2, pp. 97-121 y Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca, pp. 256-275.

640 Stroheker, K. F. (1965): *Germanentum und Spätantike*. Zurich y Stuttgart, pp. 236-239.

641 Kelly, M. J. (2016): “The Politics of History-Writing. Problematizing the Historiographical Origins of Isidore of Seville in Early Medieval Hispania”. En Fear, A. y J. Wood (Eds.): *Isidore of Seville and his reception in the Early Medieval Ages*. Amsterdam, p. 100.

642 Reydellet, M. (1970): “Les intentions idéologiques et politiques...”, p. 400; Martín Iglesias, J. C. (2001): “La “Crónica Universal” de Isidoro de Sevilla...”, p. 201 y Marin R., J. (2010): “Bizancio en la *crónica*...”, pp. 97-98.

643 S. Is., *Chron.*, 359.

644 S. Is., *Chron.*, 364.

Otro aspecto interesante a destacar es la aparición de dos personajes que son acusados de tiranos en sus *Historias* mientras que en esta obra cronística no se les caracteriza como tales ya que, tal vez, el carácter escueto y lacónico del género le impide desarrollar este concepto. Nos referimos a la presencia en esta obra de Atanagildo⁶⁴⁵, del que únicamente se comenta que introdujo el ejército romano (bizantino) en Hispania, y de Hermenegildo⁶⁴⁶, del cual se relata que causó una perjudicial división entre los godos.

De la misma manera, aparece tras el reinado de Sisebuto un añadido sobre el reinado de Suinthila que, como desarrollamos anteriormente, creemos que es una prueba fehaciente de que este mismo sujeto fue un tirano, siendo esta parte comentada una prueba de ello al igual que de los mecanismos que silenciaron su acto y su naturaleza ilegítima, en pos de la necesaria legitimidad para poder ocupar este puesto de privilegio en el organigrama de poder visigodo.

5. 2. 2. 2 El tirano en su *Historia Gothorum, wandalorum et suevorum*

Traidores, conjuradores y asesinos	<i>Tyrannus</i>
<ul style="list-style-type: none"> • Ataulfo (<i>HG</i>, 19). • Sigerico (<i>HG</i>, 20). • Turismundo (<i>HG</i>, 30). • Teuderico (<i>HG</i>, 33). • Eurico (<i>HG</i>, 34). Aquí se habla de que ha cometido un crimen igual que el de su hermano. • Gisaleico (<i>HG</i>, 37). • Amalenico (<i>HG</i>, 40). • Teudis (<i>HG</i>, 43). • Teudisclo (<i>HG</i>, 44). • La muerte de Witerico es definida como una <i>coniuratio</i> (<i>HG</i>, 58). 	<ul style="list-style-type: none"> • Atanagildo (<i>HG</i>, 46). • Hermenegildo (<i>HG</i>, 49). • Witerico (<i>HG</i>, 57). • Dídimo y Veranio (<i>HW</i>, 71). • Gilimero (<i>HW</i>, 82-84). • Audeca (<i>HS</i>, 92).

645 S. Is., *Chron.*, 399.

646 S. Is., *Chron.*, 405.

5. 2. 2. 2. 1 Traidores, conjuradores y asesinos

En lo referido a los años anteriores al establecimiento del reino de Toledo, Isidoro en ningún momento menciona que se produzcan actos de tiranía. Esto bien puede deberse a que el concepto de la tiranía que tiene el hispalense sea la de una idea de bases subjetivas (como la de que hace gala el Biclarense) e incluso jurídicas. Por dicho motivo, el concepto de tiranía solo se empieza a asignar a Atanagildo, el primer rey del reino visigodo de Toledo. Sin embargo, hay otros personajes no visigodos que merecen este peyorativo atributo: Didimo y Veranio, Gilimero y Audeca.

En el caso de Didimo y Veranio, lo podemos achacar a la fuente de la que Isidoro extrae esta información: Orosio⁶⁴⁷. Lo relacionado con Audeca también se explica porque al igual que Juan de Biclario⁶⁴⁸, cuando Isidoro escribe sus obras el reino suevo ya no es tal sino que está convertido en una provincia más del *regnum Gothorum* fruto de la conquista del rey Leovigildo. Mientras que en lo concerniente a Gilimero, pensamos que utiliza dicho término al incorporar a su obra el esquema⁶⁴⁹ bizantino mediante el cual Justiniano solo realiza la guerra justa, el *bellum iustum*. Es decir, Justiniano interviene en el norte de África para deponer a un tirano que se ha alzado contra un poder legítimo. Posiblemente, Isidoro al ser lector de Procopio de Cesarea, adopta este pasaje perteneciente a las *Historias de las Guerras*⁶⁵⁰, de ahí que el obispo hispalense emplee dicho concepto a la hora de referirse al vándalo Gilimero, ya que lo utiliza en el significado que le da el historiador bizantino: usurpador y personaje cruel, injusto y despiadado. También merece la pena destacar que posiblemente la obra que recoge dicho acontecimiento no tenga una mera funcionalidad histórica, sino que se trate de un panfleto contra los arrianos que este intelectual visigodo hiciera para fortalecer la posición de Sisenando y apoyarle ante la sublevación sufrida que, en cierta medida, parece que encontró un apoyo en diferentes sectores arrianos⁶⁵¹.

Volviendo a los reyes que son asesinados sin que haya ningún tirano de por medio, son los siguientes: Ataulfo (“*Athaulfus autem dum relictis Galiis Spanias peteret, a quodam suorum apud Barcinonem inter familiares fabulas iugulatur*⁶⁵²”), Sigerico (“*Qui dum ad pacem cum Romanis*

647 Or., *Hist.*, VII, 40, 5-6.

648 De hecho, el propio obispo de Gerona recoge en su obra la conquista de este reino por parte de este monarca visigodo (J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 2).

649 Un cuadro literario que en apariencia es similar al que sucediera en la Península Ibérica cuando los bizantinos penetran en ella aprovechando las disputas internas entre Agila y Atanagildo. Fuentes Hinojo, P. (1997): “Sobre las rebeliones internas en los reinos vándalo y visigodo en vísperas de la intervención justiniana”. En Loring García, I. (coord.): *Historia social, pensamiento historiográfico y Edad Media: Homenaje al Prof. Abilio Barbero de Aguilera*. Madrid, pp. 553-573.

650 La rebelión de Gilimero así como el desarrollo de la campaña vándala que emprenderá Justiniano para apartarle del poder se desarrolla en Procop., *Historia de las Guerras*, libros III y IV.

651 Székely, M. (2002): “Apuntes sobre el nacimiento de la *Historia de los vándalos* de Isidoro de Sevilla”, *Acta Universitatis Szegediensis*, 7, pp. 13-15.

652 S. Is., *HG*, 19.

esset⁶⁵³”), Turismundo (“Qui dum in ipsis regni sui exordiis feralis ac noxius hostilia inspiraret et multa ageret insolentius, a Theudericis et Frigidarico est fratribus interfectus⁶⁵⁴”), Teudericis (“Sallanem quoque legatum denuo Theudericus mittit ad Remismundum, qui reversus ad Galias Theudericum ab Eurico fratre suo repperit interfectum⁶⁵⁵”), Gisaleico (“Ibi moratus quosque etiam regni fascibus a Theudericis fugae ignominia privaretur⁶⁵⁶”), Amalerico (“Qui cum ab Hildeberto Francorum rege apud Narbonam proelio superatus fuisset Barcinonam trepidus fugiit effectusque omnium contemptibilis ab exercitu iugulatus interiit⁶⁵⁷”), Teudis (“Nec mora praevenit mors debita principem, vulneratur enim a quodam in palatio, qui iam dudum dementis speciem, tu regem deciperet, simulaverat⁶⁵⁸”), Teudisclo (“praeventus coniuratorum manu Hispali inter epulas iugulatur confossusque extinguitur⁶⁵⁹”) y Witerico (“Mors quippe innocentis inulta in illo non fuit, inter epulas enim prandii coniuratione quorundam est interfectus atque sepultum⁶⁶⁰”).

Todos ellos concuerdan en que son monarcas lejanos cronológicamente hablando para el obispo hispalense que empieza el cómputo de años del reino visigodo con Atanarico⁶⁶¹. Además de que las bases jurídicas y teológicas que posteriormente articularán el *regnum Gothorum* aún no están consolidadas ni tienen un funcionamiento estable y estandarizado. Es por dicho motivo que estos caudillos no son reyes del reino visigodo de Toledo y, en correlación, no pueden ser tiranos propiamente dichos dentro del pensamiento político del gran intelectual visigodo.

El caso de Witerico es diferente a los anteriores y, a pesar de ello, al mismo tiempo es muy interesante, ya que a pesar de que pertenece a la lista de reyes del reino visigodo de Toledo, su muerte no aparece como un acto de algún tyrannus que se ha rebelado contra su gobierno (cómo si hizo él contra el hijo de Recaredo, Liuva II⁶⁶²). Esto puede explicarse en el caso de que creyéramos que Isidoro era más afín al grupo de nobles rivales que usurparon el trono de Witerico⁶⁶³ y que posteriormente auparon al poder a Gundemaro, un dux de la Narbonense. Por lo tanto, reconocer la ilegitimidad de esta facción no hubiera sido una decisión lógica dentro de la lucha por los campos de poder. Además, no debemos dejar de lado el prisma de los propios cronistas e historiadores visigodos, los cuales son siempre portadores del discurso legitimista de la monarquía. Por

653 S. Is., *HG*, 20.

654 S. Is., *HG*, 30.

655 S. Is., *HG*, 33. Posteriormente, en la siguiente entrada de la *HG*, Isidoro escribe como Eurico sucede a su hermano mediante un crimen similar al que él cometió tiempo atrás (S. Is., *HG*, 34: *Aera DIIII, anno imperii Leonis VIII, Euricus pari scelere, quo frater, succedit in regnum annis XVII. In quo honore proventus et crimine...*).

656 S. Is., *HG*, 37.

657 S. Is., *HG*, 40.

658 S. Is., *HG*, 43.

659 S. Is., *HG*, 44.

660 S. Is., *HG*, 58.

661 S. Is., *HG*, 65: *Computatis igitur Gothorum regum temporum ab exordio Athanarici regis (...)*.

662 S. Is., *HG*, 57: *Wittericus sumpta tyrannide innocuum regno*.

663 Stocking, R. L. (2000): *Bishops, councils and consensus in the Visigothic Kingdom, 589-633*. Michigan, p. 119.

añadidura, a todo esto hay que sumar cierta animadversión de Isidoro hacia Witerico, por haber asesinado este al heredero de Recaredo. Por dicho motivo, Isidoro exhala con cierto tono jocoso que “Hic in uita plurima inlicita fecit, in morte autem, quia gladio operatus fuerat, gladio periit. Mors quippe innocentis inulta in illo non fuit⁶⁶⁴”. Esta noticia a su vez entronca con el esquema pecado-castigo y con el juicio de Dios que articula la historia dentro del imaginario visigodo. Por esta razón, Witerico al haber pecado, su triste final era algo lógico y más siguiendo el pensamiento historiográfico de base teológica que articula el obispo visigodo en sus obras históricas.

5. 2. 2. 2 Los tiranos

A partir de Atanagildo, el supuesto fundador del reino toledano, todo aquel sujeto que se levantara ilegítimamente contra el poder legítimo encarnado por el rey, será calificado como *tyrannus*. De esta manera, en las *Historias* de Isidoro contamos con siete personajes que son calificados como tiranos. De cuatro ya hablamos anteriormente, por lo que en este subapartado nos vamos a centrar en aquellos visigodos que recibirán tal epíteto: Atanagildo (“Athanagildus tyrannidem regnandi cupiditate arripiens⁶⁶⁵”), Hermenegildo (“Hermenegildum deinde filium imperiis suis tyrannizantem obsessum exsuperavit⁶⁶⁶”) y Witerico (“Quem in primo flore adulescentiae Wittericus sumpta tyrannide innocuum regno deiecit praecisaque dextra occidit anno aetatis XX, regni secundo⁶⁶⁷”).

Estos personajes tienen en común su origen ilegítimo y su rebeldía contra el poder establecido en la corte de Toledo. Por ello son calificados de tiranos y, en consecuencia, serán personajes caracterizados de forma negativa tanto con el uso de verbos para relatar sus acciones como *arripere* (robar) o con construcciones despectivas de sus personas. A todo ello se suma que como son personas que han incurrido en una ruptura del juramento de fidelidad, la divinidad les castigará de manera indirecta o directa provocando su ruina y su derrota como es el caso de Witerico donde Isidoro se regodea narrando su final con una máxima bíblica de “a quien a hierro mata, a hierro muere” puesto que el obispo hispalense la modificará: “quia gladio operatus fuerat, gladio periit⁶⁶⁸”. También añadirá que su muerte vendrá propiciada por haber matado a un inocente, expresando que no quedó sin venganza la muerte de Liuva II, el hijo de Recaredo. Todo esto nos hace recordar el esquema pecado-castigo y el juicio de Dios como categoría histórica dentro de la historiografía visigoda que tratamos en el tercer capítulo de este estudio.

664 S. Is., *HG*, 58.

665 S. Is., *HG*, 46.

666 S. Is., *HG*, 49.

667 S. Is., *HG*, 57.

668 S. Is., *HG*, 58.

Este mismo esquema se repetirá con menos desarrollo en la cuestión de Hermenegildo, el primogénito que se rebela contra su padre, Leovigildo, y que trataremos más adelante. Para el caso de Atanagildo es diferente por la razón de que su origen es tiránico si bien consigue la victoria. Por ello, la legitimación de Atanagildo viene dada porque conseguirá el triunfo en el campo de batalla⁶⁶⁹. Dicho esquema lo podemos ver también en Witerico, puesto que su origen tiránico no le será impedimento para auparse al puesto de mayor privilegio del reino visigodo. Sin embargo, el fin de uno y otro rey es muy distinto, seguramente por la proximidad cronológica de Isidoro y por sus propias afiliaciones a determinados grupos aristocráticos.

5. 2. 3 La imagen de la realeza en las obras históricas isidorianas

Uno de los objetivos principales que creemos que tiene la *Historia Gothorum* de Isidoro de Sevilla es la de intentar conformar una genealogía y establecer una serie de modelos del buen gobernante. En cierta medida, lo que intenta proporcionar el doctor hispalense, en palabras del profesor Rodríguez de la Peña, es una “mitología política⁶⁷⁰” que se perpetúe en el tiempo y que tenga la voluntad de retransmitir ejemplos ilustres de grandes hombres y sus hechos puesto que para Isidoro el poder forma parte del plan divino de la salvación, por dicho motivo, elabora retratos y modelos ideales de cómo debe ser un monarca⁶⁷¹.

En este sentido, en su *Historia Gothorum* se elaborará un ensayo sobre las virtudes de la monarquía y de la nobleza⁶⁷² a la hora de elaborar el retrato de los cuatro reyes que aparecen entre sus líneas: Leovigildo, Recaredo, Sisebuto y Suinthila.

5. 2. 3. 1 Leovigildo: la virtud del guerrero y del rey unificador

La percepción que tendrá Isidoro acerca de Leovigildo se asimilará bastante a la imagen que de este rey nos proporcionó Juan de Biclaro. En otras palabras, Isidoro al igual que el Biclarense tomará a este rey como ejemplo de buen monarca en el campo político y militar puesto que valorará esa *virtus* guerrera que conllevó a Leovigildo a ampliar el reino visigodo de Toledo con los

669 Orlandis Rovira, J. (1959): “En torno a la noción de tiranía visigoda”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 29, p. 37.

670 Rodríguez de la Peña, M. A. (2008): *Los reyes sabios...*, p. 278.

671 Fernández de Buján, F. (2012): “Il potere politico nel pensiero di Isidoro di Siviglia”, *Studia et documenta historiae et iuris*, 78, pp. 513-537.

672 Para Isidoro la historia estaba destinada para formar y educar al conjunto de nobles que integraban la comunidad política del reino. Frighetto, R. (2010): “Historiografía e poder: o valor da história segundo o pensamento de Isidoro de Sevilha e de Valério do Bierzo (Hispania, século VII)”, *História da historiografia*, 5, p. 76.

territorios cántabros, Aregia, toda Sabaria, el reino suevo y parte de los territorios bizantinos⁶⁷³ con el objetivo de imposibilitar o dificultar las comunicaciones internas entre los distintos territorios imperiales de la Península y sobre todo entre sus dos principales enclaves: Málaga y Cartagena⁶⁷⁴. Además será capaz de atraerse a su causa diversas ciudades rebeldes⁶⁷⁵. Por el contrario, no será tan benevolente cuando haga referencia a su política religiosa⁶⁷⁶.

Por consiguiente, podemos observar que cuando Leovigildo llega al poder, el reino visigodo se haya resquebrajado debido a la génesis de distintos poderes secundarios que aspiran a ser autónomos. En última instancia lo que hace realmente Leovigildo es unificar todos estos territorios y, además, extender los límites del reino. Por dicho motivo, no es de extrañar que la valoración de sus decisiones políticas sea positiva por parte de Isidoro, quien se referirá a estas como felices y brillantes empresas. Por añadidura, hay un concepto muy interesante que empezará a utilizar a partir del gobierno de Leovigildo. Estamos haciendo referencia al concepto de *gens Gothorum*, el de patria de los godos⁶⁷⁷, y el término *regnum*⁶⁷⁸. Esto nos hace ver como para Isidoro este monarca será el auténtico fundador de la monarquía toledana⁶⁷⁹.

Además, en esta formación de su figura como monarca “unificador”, el obispo de Hispalis nos relata que fue capaz de vencer a su hijo Hermenegildo (“Hermenegildum deinde filium imperiis suis tyrannizantem obsessum exsuperavit⁶⁸⁰”), para así poder mantener la unidad del reino en un momento donde la estabilidad del reino estaba en peligro por esta rebelión. Aunque lo vayamos a tratar más adelante, es importante aludir al hecho de que el obispo de Sevilla en ningún momento señala ese supuesto catolicismo de Hermenegildo y que le aplica el concepto de *tyrannus*. Dicho de otra forma, en este pasaje parece que Isidoro se inscribe en la concepción oficialista en el aspecto de que Leovigildo es el rey legítimo y Hermenegildo es el tirano que se rebela contra el poder legítimo encarnado en su padre y rey.

Sin embargo, al igual que Juan de Biclario, en lo que respecta a la política religiosa y su fe, S.

673 Reydellet cree que Isidoro muestra estos enfrenamientos contra los bizantinos no como una respuesta nacional hispánica (hispanorromana) sino de la romanidad refugiada en el pueblo visigodo. Reydellet, M. (1961): “La conception du souverain chez Isidore de Séville”. En Díaz y Díaz, M. C. (ed.): *Isidoriana: Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla*. León, p. 463.

674 Velázquez Soriano, I. (2000): “Zonas y problemas eclesiásticos durante la época de la presencia bizantina en Hispania (una reflexión sobre los textos)”. En *V. Reunión d'Arqueologia Cristiana Hispànica, Cartagena (1998)*. Barcelona, pp. 590 y Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida*. Madrid, pp. 212-214.

675 S. Is., *HG*, 49. La importancia de este hecho dentro de la mentalidad de nuestro autor también hace que se plasme en S. Is., *Chron.*, 403 y que a su vez tenga su reflejo en otro autor como es J, Bicl., *Chron.*, a. 578, 4.

676 S. Is., *HG*, 50.

677 S. Is., *HG*, 49.

678 Frighetto, R. (2008): “De la *barbarica gens* hacia la *christiana civilitas*: la concepción de *regnum* según el pensamiento político de Isidoro de Sevilla (siglo VII)”, *Anuario del Centro de Estudios Históricos Profesor Carlos S. A. Segreti*, 7, 203-220.

679 Reydellet, M. (1961): “La conception du souverain...”, pp. 464-465.

680 S. Is., *HG*, 49.

Isidoro no se mostrará tan indulgente. No en vano exclamará: “Sed offuscauit in eo error impietatis gloriam tantae uirtutis⁶⁸¹”. Es decir, que a pesar de todas sus grandes virtudes, el error de su impiedad, de su arrianismo, ensombreció todas estas buenas cualidades.

De esta manera, Isidoro⁶⁸² relata ciertas persecuciones que promovió contra los católicos. Un ejemplo de ello fue la persecución de Masona al que condenó a exiliarse de su sede episcopal (Emerita Augusta, Mérida), como se documenta en las *VPE*⁶⁸³. Sin embargo, nosotros interpretamos estas hipotéticas persecuciones más como parte de un proceso unificador que realizó este monarca contra facciones que estaban en contra suya como pudiera haber sido el caso de Masona (el cual hay sectores dentro de la investigación que creen que fue uno de los apoyos más fuertes a Hermenegildo durante su revuelta⁶⁸⁴) al que hicimos referencia. Además, la historiografía actual⁶⁸⁵ tiende más a pensar que Leovigildo no cometió una persecución tan dura como hasta hace poco se creía y que solo utilizó la violencia en casos puntuales.

Otro aspecto al que debemos hacer referencia es aquel perteneciente a ese hipotético sínodo arriano que convocó con el objetivo de unificar su reino bajo el amparo de un arrianismo más leve⁶⁸⁶. Si bien es cierto que Isidoro no menciona de forma literal la celebración de este sínodo (cosa que si realiza Juan de Biclario⁶⁸⁷), relata cómo intentó atraerse a determinados católicos con joyas y oro como fue el caso del obispo Vicente de Zaragoza⁶⁸⁸.

En última instancia, nos gustaría incidir en una última noticia que proporciona Isidoro al

681 S. Is., *HG*, 49.

682 S. Is., *HG*, 50.

683 *VPE*, V, VI, 23-28

684 Saitta, B. (1979): “Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Ermenegildo”, *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*, 1, pp. 131-132; Pérez Sánchez, D. (1992): “Sociedad y relaciones de dependencia en la Lusitania tardorromana y visigoda”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 10, p. 314 y Fuentes Hinojo, P. (2012): “Sucesión dinástica y legitimidad episcopal en la Mérida visigoda”, *En la España Medieval*, 35, p. 14.

685 Valverde Castro, M.ª. R. (1999): “Leovigildo: Persecución religiosa y defensa de la unidad del reino”, *Iberia: Revista de Antigüedad*, vol. 2, p. 132.

686 Esta idea ya la reflejamos en el capítulo de Juan de Biclario. Reproducimos a continuación dicho pie de página, Stroheker, K. F. (1965): *Germanentum...*, p. 173, Barbero de Aguilera, A. (1970): “El pensamiento político visigodo en las primeras unciones regias en la Europa Medieval”, *Hispania*, 115, p. 250; Valverde Castro, M.ª. R. (1999): “Leovigildo. Persecución...”, pp. 124-125; Fernández Jiménez, F. M.ª. (2007): “El *Chronicon* de Juan de Biclario...”, pp. 44-46; Castellanos García, S. M. (2007): *Los godos y la cruz...*, p. 210 y García Moreno, L. A., (2008): *Leovigildo...*, pp. 129-131. Para una opinión contraria consultar Orlandis Rovira, J. (1981): “El arrianismo visigodo tardío”, *Cuadernos de Historia de España*, 65-66, pp. 5-20 donde si que habla de una moderación del arrianismo que lo acerca al catolicismo pero en ningún momento lo interpreta en clave política ya que para Orlandis, Leovigildo será un rey perseguidor de católicos.

687 Reydellet, M. (1981): *La royauté dans la littérature latine...*, p. 530. La profesora Reydellet hace mención por lo tanto al siguiente pasaje: J. Bicl., *Chron.*, a. 580, 2.

688 S. Is., *HG*, 50: *sicut Vincentium Caesaraugustanum de episcopo apostatam factum et tanquam a caelo in infernum proiectum*. Dicha noticia también se documenta en otra obra isidoriana (S. Is., *De Virs. Ills.* 30) donde se nos añade que Severo, el obispo bizantino de Málaga, redactó un opúsculo contra la decisión tomada por este obispo visigodo. Esto nos indica como un eclesiástico bizantino se inmiscuía en los asuntos de un obispo visigodo y es que como piensa la profesora Vallejo Girvés: “la Iglesia hispana bizantina era una iglesia militante niceno-calcedonense, por lo que, una vez que los visigodos se convirtieran a esta fe, no dudará en trabajar a favor de la unión de la Península bajo un único poder, en este caso el visigodo”. Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio...*, p. 245.

respecto de este monarca⁶⁸⁹. Dicha información menciona que este rey al que venimos haciendo referencia fue el primero en aumentar los bienes fiscales inmobiliarios y también el primero en enriquecer la caja estatal con el fruto de sus rapiñas sobre los ciudadanos y con el botín de guerra. Con esta noticia que nos da el hispalense, podemos hipotetizar que posiblemente fuese este rey el que, inspirándose en modelos bizantinos y de Teodorico el Amalo, reorganizara y actualizara toda la hacienda del *Regnum*⁶⁹⁰. Además, esta noticia estaría mostrando un intento de centralización por parte de Leovigildo en un propósito de secar y deshacerse de incómodos poderes secundarios que podrían debilitar su reinado.

Además, sin salirnos de esta noticia, sabemos que Isidoro informa de cómo Leovigildo antes de morir estableció un nuevo *corpus* jurídico eliminando y añadiendo leyes al antiguo código establecido por Eurico. Más allá de la intención isidoriana de mostrarnos a Leovigildo como un rey legislador, sabemos que la comparación entre algunas partes del texto de Eurico y sus correspondientes *antiquae* permite observar esa labor de corrección a la que se refiere Isidoro de Sevilla⁶⁹¹. Por dicha razón, más de un investigador ha creído ver en la frase del obispo hispalense una copia fiel del comienzo del prólogo de la codificación legal de Leovigildo⁶⁹², que ha pasado a la historiografía jurídica como el *Codex Revisus*. En consecuencia, este título haría referencia a esa refundición del Código de Eurico, si bien es cierto que la verdadera denominación con la que fue utilizada en época goda fue la de *Statuta legum*⁶⁹³.

5. 2. 3. 2 Recaredo: la virtud de la religión

La valoración del reinado de Leovigildo por parte de la pluma isidoriana es ambigua, ya que para unas cuestiones será un rey muy valioso puesto que gracias a sus acciones militares conseguirá reunificar el reino, mientras que para los asuntos de la religión será un rey que estará equivocado al no abandonar el credo arriano. Sin embargo, la evaluación que realizará el intelectual visigodo sobre su hijo y sucesor será muy diferente, puesto que el primer caso de biografía ejemplarizante que se da en su obra es ese retrato que nos lega de Recaredo. No en vano, en su obra *De ortu et obitu patrum*, el erudito hispano realizará una serie de biografías bíblicas que utilizará

689 S. Is., *HG*, 51.

690 García Moreno, L. A. (1974): “Estudios sobre la organización administrativa del Reino visigodo de Toledo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 44, pp. 23-45 y García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado*. Madrid, pp. 96-97.

691 Ureña y Smenjaud, R. (2003): *La legislación gótico-hispana (Leges antiquiores, Liber iudiciorum): estudio crítico/ edición de Carlos Petit*. Pamplona, pp. 341-342.

692 Zeumer, K. (1944): *Historia de la legislación visigoda*. Barcelona, p. 19 y Alvarado Planas, J. (1997): *El problema del germanismo en el derecho español. Siglos V-XI*. Madrid, p. 43.

693 Ureña y Smenjaud, R. (2003): *La legislación gótico-hispana...*, p. 233 y García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo...*, p. 140-145.

posteriormente para ilustrar los vicios, las tentaciones, los derechos y las obligaciones a las que todo siervo de Dios y, en especial, a aquellos que están la cúspide de la pirámide social, debían hacer frente en su vida terrena⁶⁹⁴. Dentro de estas biografías, el retrato que nos otorga de Recaredo en la *HG* está fuertemente influenciado por la caracterización del rey David de su *De ortu et obitu patrum*⁶⁹⁵.

Por este motivo, el retrato que forja Isidoro de Recaredo será el de un rey piadoso, sabio y tranquilo, justo lo contrario que su padre, como exclama en la primera noticia que proporciona la *HG* en un intento claro de hacernos ver de forma casi instantánea como padre e hijo son muy opuestos⁶⁹⁶. El pasaje al que hacemos mención es el siguiente⁶⁹⁷:

Leouuigildo defuncto filius eius Recaredus regno est coronatus, cultu praeditus religionis et paternis moribus longe dissimilis: namque ille inreligiosus et bello promptissimus, hic fide pius et pace praeclarus, ille armorum artibus gentis imperium dilatans, hic gloriosius eandem gentem fidei trophaeo sublimans.

Es interesante en este fragmento ver y analizar la expresión *regno est coronatus* si tenemos en cuenta que los visigodos no tenían una ceremonia de coronación propiamente dicha aunque el gran investigador Sánchez Albornoz si creyera que Recaredo fue coronado⁶⁹⁸. De esta manera, y contradiciendo al profesor Albornoz, el profesor Barbero Aguilar niega que esta expresión tenga que ver con cualquier tipo de coronación⁶⁹⁹, por lo que posiblemente esta fórmula tenga algún tipo de sentido metafórico⁷⁰⁰. Por ejemplo, el profesor Marcel Reydellet ha creído que esto se trataría de una especie de símbolo relacionado con su celo por la Iglesia, intentando de esta manera igualar ambas instituciones o al menos crear una especie de vínculo entre el oficio apostólico y la realeza fortaleciendo la imagen de Recaredo como rey religioso⁷⁰¹. No en vano, el propio Isidoro le denominará *religiosissimus princeps*⁷⁰², epíteto que se lo otorgará por su reciente conversión⁷⁰³

694 Castro, D. (2015): “Modelos bíblicos para reyes visigodos: un estudio a partir de las *Sentencias* de Isidoro de Sevilla”, *Espacio, tiempo y forma. Serie III Historia Medieval*, 28, p. 271.

695 Reydellet, M. (1981): *La Royauté dans la littérature latine...*, pp. 535.

696 Solo hay que darse cuenta de la manera en que se presenta a ambos personajes. Reydellet, M. (1981): *La Royauté dans la littérature latine...*, pp. 534-535.

697 S. Is., *HG*, 52.

698 Sánchez Albornoz, C. (1962): “La *ordinatio principis* en la España goda y postgoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 35-36, pp. 5-36.

699 Barbero Aguilar, A. (1970): “El pensamiento político visigodo y las primeras uncciones regias en la Europa medieval”, *Hispania*, 30, p. 315-317.

700 Bloch, M. (1983): *Les rois thématurges*. Paris, p. 417.

701 Reydellet, M. (1981): *La Royauté dans la littérature latine...*, p. 539

702 S. Is., *HG*, 53. Con dicha formulación también se le referirá en su *Chron.* debido a que el sentido es el mismo. Es decir, se le nombra así para hacer referencia a su conversión al catolicismo. S. Is., *Chron.*, 408.

703 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 474.

como tiempo atrás también lo hizo Juan de Biclaro⁷⁰⁴.

Apoyando esta tesis nos encontramos la suposición de M. Reydellet que también plantea la imposibilidad de que esta expresión esté haciendo referencia a una ceremonia de coronación, habida cuenta de que en el mundo visigodo la corona no existe como un símbolo o atributo del poder regio. A pesar de ello conocemos una especie de diadema que aparece en las efigies de unas monedas que respetan los parámetros de las monedas bizantinas, en un intento de emularlas en ese proceso de imperialización que empezara el rey Leovigildo⁷⁰⁵.

Las siguientes noticias que tenemos en relación suya son las relacionadas con la fe y el modo en que abandonó la fe tradicional de los visigodos (arrianismo) para abrazar el catolicismo. De esta manera, la intervención divina hace acto de presencia y es que es gracias a Dios por lo que terminará convocando el sínodo (III Concilio de Toledo) para abrazar de manera definitiva el catolicismo⁷⁰⁶.

La providencia seguirá actuando en este caso otorgando victorias militares a un Recaredo que solo emprenderá estos combates por necesidad imperiosa, lo que ayuda a conformar su imagen de un rey pacífico y es una característica más que sumar a su abanico de virtudes cristianas⁷⁰⁷. De esta manera, apoyado por el auxilio de la fe (“fidei suscepto auxilio⁷⁰⁸”) conseguirá vencer a los francos en Carasona, en una batalla sin precedentes en la historia visigoda (“Nulla umquam in Spaniis Gothorum uictoria uel mior uel similis extitit⁷⁰⁹”). De igual modo, también triunfará sobre los bizantinos y los vascones⁷¹⁰.

En el momento en el que habla de Carasona hace referencia a los límites del *regnum*. Esto es muy interesante ya que parece que al limitar el reino, le está confiriendo un sentido que hasta entonces no había tenido. Todo ello va a conllevar que *regnum* e *imperium* empiecen a asimilarse y que el reino godo alcance su verdadero *status* con la conversión de Recaredo y con la implantación de una serie de fronteras para delimitar un territorio que estará gobernado por un rey/*Princeps*⁷¹¹ y es que en parte gracias a la delimitación de un reino con una religión y una serie de fronteras más o

704 J. Biclaro, *Chron.*, a. 590, 1.

705 Reydellet, M. (1981): *La Royauté dans la littérature latine...*, p. 536; King, P.D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid, p. 68, n. 146; Gros, M. (1992): “Les Wisigoths et les liturgies Occidentales”. En Fontaine, J. y C. Pellistrandi (eds.): *L'Europe héritière de l' Espagne wisigothique*. Madrid, p. 132; Delgado Valero, C. (1994): “La corona como insignia de poder durante la Edad Media”, *Anales de la Historia del arte*, 4, p. 749-750 y Bango Torviso, I. G. (2011-2012): “*Hunctus rex*. El imaginario de la unción de los reyes en la España de los siglos VI al XI”, *Cuadernos de prehistoria y arqueología*, 37-38, p. 752.

706 S. Is., *HG*, 53.

707 Reydellet, M. (1961): “La conception du souverain...”, p. 465 y Grein, E. (2010): “Isidoro de Sevilla y los fundamentos de la realeza cristiana...”, pp. 28-29.

708 S. Is., *HG*, 54.

709 S. Is., *HG*, 54.

710 S. Is., *HG*, 54.

711 Frighetto, R. (2008): “De la *barbarica gens* hacia la *christiana civilitas*...”, pp. 218-220.

menos fijas. También, Isidoro desarrolla el concepto de *gens* muy vinculado al de *regnum*⁷¹².

Las últimas noticias que tenemos de Recaredo ayudan a potenciar y afianzar su imagen de buen monarca, ya que nos habla de su buen gobierno y de cómo dirigió con justicia y paz el reino visigodo⁷¹³. Además, también nos informa de que devolvió los bienes que expropió su padre a sus legítimos dueños⁷¹⁴. Esto puede estar mostrando que hubo un cambio de alianzas en lo que respecta a los grupos de poder en los que se apoyaron ambos monarcas, porque el acceso al poder de una facción nobiliaria colaboradora del nuevo monarca convertía al anterior grupo en el blanco preferido del nuevo rey⁷¹⁵. Puede que este pasaje nos esté informando sobre un cambio en los grupos nobiliarios que apoyan al monarca que estaría al mismo tiempo relacionado con los conflictos nobleza-monarquía tan propios de esta época⁷¹⁶. Esto a su vez entronca con una tesis formulada con anterioridad por Barbero y Vigil en la que los monarcas visigodos utilizaban las confiscaciones no solo para enriquecer el fisco regio sino para mantener su poder y debilitar a grupos contrarios a su potestad⁷¹⁷. Por otra parte, el hecho de devolver estos bienes suponía debilitar los grupos arrianos que Leovigildo había enriquecido, pudo provocar esa serie de rebeliones a las que Recaredo tuvo que hacer frente a inicios de su reinado⁷¹⁸.

Finalmente, San Isidoro termina la biografía que nos proporciona de Recaredo alabando a este rey, ya que él intentó con su gobierno ganarse la salvación⁷¹⁹. En definitiva, fue un rey lleno de virtudes cristianas siempre siguiendo el testimonio isidoriano.

712 Frighetto, R. (2012): “Considerações sobre o ceneito de *gens* e sua relação com a idéia de identidade nobiliárquica no pensamento de Isidoro de Sevilha (século VII)”, *Imago Temporis. Medium Aevum*, 6, pp. 420-439.

713 S. Is., *HG*, 55 y 56.

714 Esto podría ser una forma de intentar acercarse a esas élites católicas que tanto se habían opuesto a Leovigildo durante su reinado. Este planteamiento está perfectamente desarrollado en Mellado Rodríguez, J. (1995): “Nuevas dudas sobre las relaciones monarquía-episcopado en época de Recaredo”. En Pérez González, M. (eds.): *Actas I Congreso Nacional de Latín Medieval*. León, pp. 329-336; Mellado Rodríguez, J. (1999): Competencia episcopal en la política judicial y fiscal de Recaredo: hacia una revisión”. En González Fernández, J. (coord.): *El mundo Mediterráneo (Siglos III-VI): actas del III Congreso Andaluz de Estudios Clásicos*. Sevilla, pp. 401-410; Mellado Rodríguez, J. (2002): “Leandro y Gregorio Magno: ¿Sólo lecciones de humildad para la soberbia de Recaredo?”. En Pérez González, M. (eds.): *Actas III Congreso Nacional de Latín Medieval*, 2. León, pp. 803-812 y Castellanos García, S. (2007): *Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania*. Madrid, pp. 228-233.

715 García Moreno, L. (1975): *El fin del reino visigodo de Toledo*. Madrid, p. 151 y Pino Abad, M. (2016): “El papel de los concilios visigodos en la defensa de los intereses nobiliarios frente al rey”, *Hispania Sacra*, 68, p. 121.

716 Frighetto, R. (2006): “Las dificultades de la unidad política en la Hispania visigoda: las controversias entre la realeza y la nobleza en el siglo VII”, *Revista de Historia*, 2, pp. 11-19 y Orłowski, S. (2012): “La inestabilidad política de los reyes visigodos de Toledo (s. VI-VIII): balance historiográfico y nueva propuesta de análisis”, *Trabajos y comunicaciones*, 38, pp. 227-246.

717 Vigil, M. y A. Barbero de Aguilera (1978): *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*. Barcelona, p. 105.

718 Wood, I. (1999): “Social relations in the Visigothic Kingdom from the fifth to the seventh century: the example of Merida”. En Heather, P. (ed.): *The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century. An Ethnographic Perspective*. Woodbridge, pp. 199-200 y Valverde Castro, M^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 262.

719 S. Is., *HG*, 56.

5. 2. 3. 3 Sisebuto, un rey sabio

La imagen que nos proporciona Isidoro acerca de Sisebuto es muy positiva. No en balde está atestiguado la gran relación y amistad que unió al gran obispo visigodo con el primero y más grande de los reyes sabios visigodos, el *alter ego* regio de San Isidoro. A esta cualidad hace mención la *HG* cuando afirma que “fuit autem eloquio nitidus, sententia doctus, scientia litterarum ex parte inbutus⁷²⁰”. Este pasaje además de conformar ese retrato de rey sabio que va vinculado a este monarca, también hace referencia a la producción literaria de este personaje. Sus obras, las únicas conservadas de un monarca visigodo, son un poema latino conocido como el *Carmen de Eclipsi Lunae*⁷²¹ donde el rey demuestra su sólido conocimiento de los poetas-filósofos clásicos y describe con precisión los mecanismos de los eclipses⁷²², y una hagiografía muy significativa: la *Vita Desiderii Viennensis* que está dedicada a la exaltación del obispo mártir Desiderio que fue en su momento reprendido por el papa Gregorio Magno por su gusto a las letras profanas⁷²³.

Dentro de su política exterior, Isidoro destaca como este rey llevó la guerra a los astures, a los rucones⁷²⁴ y a los bizantinos. Sin embargo, no era proclive a la guerra y era clemente y piadoso⁷²⁵ en el triunfo militar, cualidades que conforman el retrato virtuoso, laudatorio y lleno de virtudes cristianas de este monarca.

Las campañas que emprendió Sisebuto contra los dominios peninsulares bizantinos vinieron dadas por la coyuntura a la que se enfrentaba el imperio bizantino de Heraclio, impotente por su situación geopolítica en Oriente, para hacer frente de forma efectiva a las ofensivas lanzadas por los visigodos a sus territorios de Occidente. Pese a sus victorias iniciales, el monarca godo negoció de forma inesperada la paz con el gobierno imperial⁷²⁶ como se documenta en una serie de cartas que intercambiaron el propio Sisebuto con el patricio Cesáreo⁷²⁷.

720 S. Is., *HG*, 60.

721 Stach, W. (1941): *Bemerkungen zu den Gedichten des Westgotenkönigs Sisebut. Monumenta Germaniae Historica Schriften*, 6. Hannover, pp. 91-93.

722 Méndez Bejarano, M. (1919): *El rey Sisebuto, astrónomo*. Madrid; Recchia, V. (1970): “La poesía cristiana: introducción a la lectura del *Carmen de Luna* de Sisebuto de Toledo”, *Vetera Christianorum*, 7, pp. 21-58; Lof, L. J. (1972): “Der Mäzen König Sisebutus und sein 'De Eclipsi Lunae'”, *REAug*, 18, pp. 145-151 y Rodríguez de la Peña, M. A. (2014): “San Isidoro, pensador...”, p. 189.

723 Reydellet, M. (1981): *La Royauté dans la littérature latine...*, p. 544.

724 Apenas sabemos nada de este pueblo ni de su localización. Canal Sánchez.Pagín, J. M.^a (1987): “Los rucones. Un pueblo vasco-navarro”, *Príncipe de Viana. Anejo*, 7 (ejemplar dedicado a Primer Congreso General de Historia de Navarra. Comunicaciones), pp. 349-362 y García Moreno, L. A. (2008): *Historia de España ...*, p. 117 creen que su localización más probable fuese la cornisa cantábrica.

725 Fredegario también es partícipe a la hora de conformar esa imagen de rey piadoso para Sisebuto puesto que durante el transcurso de un enfrentamiento entre imperiales y visigodos muestra a un Sisebuto apenado por tal matanza habida entre cristianos. *Chron. Fredeg.* IV, 33.

726 Presedo Velo, F.^a J. (2003): *La España bizantina*. Sevilla, pp.82-84; Vizcaino Sánchez, J. (2009): *La presencia bizantina en “Hispania” (Siglos VI-VII): la documentación arqueológica*. Murcia, p. 80 y Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio...* pp. 344-349.

727 Las epístolas que se intercambiaron el rey Sisebuto y el patricio imperial Cesaréos constituyen un documento muy

La única noticia con cierto matiz de negatividad que nos proporciona la pluma del hispalense acerca de su amigo es en lo relativo a su política antijudía⁷²⁸. Esto mostraría un rechazo de la institución eclesiástica ante la política antisemítica⁷²⁹ emprendida por el monarca Sisebuto. Sin embargo, es posible que la amistad que unía a ambos personajes hiciera que Isidoro intentara aliviar⁷³⁰ dicha actitud de los más altos sectores eclesiásticos del reino usando el principio bíblico de “ya por la ocasión, ya por la verdad, con tal de que Cristo sea anunciado”⁷³¹.

Nada más sabemos por Isidoro de la política antisemítica de Sisebuto, aunque por otras fuentes⁷³² conocemos que dicha política fue muy agresiva para conseguir la conversión de los judíos⁷³³. Las medidas que tomó fueron, por ejemplo, el bautismo forzoso a todo aquel que profesara la fe judía, la prohibición de adquirir esclavos cristianos por parte de los judíos, la prohibición de los matrimonios mixtos judíos-católicos y la imposición de la pena de muerte o de la decalvación a faltas o crímenes con los que antes solo se les confiscaba la riqueza⁷³⁴.

valioso para conocer la diplomacia de estos siglos y están recogidas en Gil, J. (1991): *Miscellanea wisigothica*. Sevilla, pp. 6-14.

728 S. Is., HG, 60: *Qui initio regni Iudaeos ad fidem Christianam permouens aemulationem quidem habuit, sed nom secundum scientiam: potestate enim conpult, quos prouocare fidei ratione oportuit, sed, sicut scriptum est, siue per occasionem siue per ueritatem donec Christus adnuntietur*. Por añadidura, dicha noticia es recogida de igual modo en su *Crónica*. S. Is., *Chron.*, 415 .

729 Hay numerosas publicaciones científicas sobre la relación de los judíos con el reino visigodo. Haciendo un selección de ellas, destacamos: Juster, J. (1912): *La condition légale des Juifs sous les rois visigoths*. París; Katz, S. (1937): *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*. Cambridge; Rabello, A. M. (1983): *The Jews in the visigothic Spain in the light of the legislation*. Jerusalén; Orlandis Rovira, J. (1980): “Hacia una mejor comprensión del problema judío en la España visigoda”. En *Settimana di Spoleto XXVII*. Spoleto, pp. 149-178; Saitta, B. (1980): “I Giudei nella Spagna visigota. Da Recaredo a Sisebuto”, *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*, 2, pp. 221–263; Roth, N. (1994): *Jews, Visigoths and Muslims in medieval Spain*. Nueva York/Colonia/Brill; Saitta, B. (1995): *L'antisemitismo nella Spagna visigotica*. Roma; García Moreno, L. A. (1993 [nueva edición en 2005]): *Los judíos de la España antigua: del primer encuentro al primer repudio*. Madrid; González Salinero, R. (2000): *Las conversiones forzosas de los judíos en el reino visigodo*. Roma; Bronisch, A. P. (2005): *Die Judengesetzgebung mi katholischen Westgotenreich von Toledo*. Hannover; González Salinero, R. (2007): “Un antecedente: la persecución contra los judíos en el reino visigodo”. En Álvarez Chillida, G. (Ed.): *El Antisemitismo en España*. Cuencia, pp. 57-88 y Martin, C. y C. Nemo-Pekelman (2008): “Les juifs et la cité. Pour une clarification du statut personnel des juifs de l'antiquité tardive à la fin du royaume de Tolède (IVE-VIIe siècles)”, *Antiquité Tardive*, 16, pp. 223-246.

730 Cazier, P. (1979): “De la coercion a la persuasion, l'attitude d'Isidore de Sevilla face a la politique anti-juive des souverains visigothiques”. En Nikiprowetzky, V. (Ed.): *De l'antijudaïsme antique a l'antisémitisme contemporain*. Lille, pp. 125-146.

731 S. Is., HG, 60.

732 Concretamente el c. 10 del III Concilio de Sevilla. Contamos con bastante bibliografía sobre este canon, Orlandis Rovira, J. (1995): “Tras la huella de un concilio isidoriano en Sevilla”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 4, pp. 237-246; Drews, W. (2001): *Juden und Judentum bei Isidor von Sevilla. Studien zum Traktat. De fide catholica contra Iudaeos*. Berlin, p. 438, n. 299 sobre la cronología de este concilio; González Salinero, R. (2005): “Isidoro y los judíos en el único canon conservado del desaparecido Concilio III de Sevilla”. En García Moreno, L. A. y S. Rascón Marqués (Eds.): *Guerra y rebelión en la antigüedad tardía: el siglo VII en España y su contexto mediterráneo. Actas del IV y V Encuentro Internacional Hispania en la Antigüedad Tardía. Alcalá de Henares, 20-22 Octubre de 1999 y 18-20 de Octubre de 2000*. Alcalá de Henares, pp. 201-211 y Dumézil, B. (2006): “Une source méconnue sur les conversions forcées du roi Sisebut: le canon 10 du concile de Séville”. En Sabaté Curull, F. y C. Dejean (eds.): *Chrétiens et juifs au Moyen Âge: Sources pour la recherche d'une relation permanent*. Lleida, pp. 21-36.

733 Feldman, S. A. (2013): “Isidoro de Svilha e o rei Sisebuto: A Conversão dos Judeus no reino visigotico”, *Brathair*, 13 (2), pp. 97-115.

734 Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 197 y Bronisch, A. P. (2016): “Convergencias y diferencias entre reyes

5. 2. 3. 4 Suinthila: el triunfo militar sobre los bizantinos y el príncipe religioso

A la hora de aproximarse a la imagen de este rey en las obras históricas isidorianas, hay que tener muy claro que cuando se publica esta obra, el rey que gobernaba el reino toledano era este mismo Suinthila. Esto explica el tono panegirista que utiliza Isidoro para describir las acciones militares y las virtudes de este monarca.

En primer lugar, hay que destacar su predisposición a gobernar tanto por su cargo anterior como general de Sisebuto así como el hecho de que era querido por Dios para gobernar⁷³⁵, de su predestinación cristiana para dirigir el pueblo de Dios. De este modo, se obvia en todo momento el trágico final al que se vio sometido el hijo de Sisebuto, Recaredo II, aspecto que ya tratamos con anterioridad en este capítulo. Con este inicio, empieza el obispo hispalense a elaborar el retrato de un monarca ideal marcado por sus virtudes cristianas y por sus cualidades militares. No en vano es posible que él dirigiera y fuera el principal artífice de las campañas contra los bizantinos del anterior monarca y sus correspondientes victorias y conquistas. Sin embargo, a pesar de que Isidoro indica que Sisebuto conquistó algunas ciudades bizantinas⁷³⁶, el primer monarca que gobernó sobre toda la Península fue Suinthila⁷³⁷ al expulsar a los imperiales de sus dominios, de ahí que ciertos autores como Reydellet quieran ver una cierta analogía con una frase de su *Chronicon* sobre Julio César⁷³⁸, convirtiéndose de esta manera Suinthila en un nuevo César dentro de la idealización de este monarca en las últimas páginas de la *Historia Gothorum*⁷³⁹.

Algo sobre lo que se ha venido debatiendo mucho es sobre qué rey conquistó Cartagena. Es perfectamente posible que Sisebuto conquistara las grandes ciudades imperiales, incluida Cartagena⁷⁴⁰. Sin embargo, el que Isidoro nos informe que en estas campañas fueron apresados dos patricios bizantinos nos hace pensar que Cartagena todavía debía estar bajo el poder imperial, ya que como estipula la profesora M. Vallejo Girvés, de lo contrario no se entendería bien la presencia aquí de mandos imperiales de alta posición⁷⁴¹. Es por ello que nosotros apoyamos la tesis anteriormente citada que junto con otros autores⁷⁴² opinan que Cartagena cayó en manos visigodas

visigodos y alta clerecía: el ejemplo de la legislación sobre los judíos”, *Medievalismo*, 26, p. 40.

735 S. Is., *HG*, 62: *gloriosissimus Suinthila gratia divina regni suscepit sceptrum*.

736 S. Is., *HG*, 61.

737 S. Is., *HG*, 62: *totius Spaniae intra oceani fretum monarchiam regni primus idem potitus, quod nulli retro principum est conlatum*. Dicha noticia también aparece en S. Is., *Chron.*, 416.

738 S. Is., *Chron.*, 234.

739 Reydellet, M. (1961): “La conception du souverain...”, p. 465.

740 Görres, F. (1907): “Die byzantinischen Besitzungen an den Küsten des spanisch-westgotischen Reiches”, *Byzantinische Zeitschrift*, 16, p. 531; Goubert, P. (1944): “Byzance et l’Espagne wisigothique (554-711)”, *Études Byzantines*, 2, p. 70; Orlandis Rovira, J. (1977): *Historia de España. España Visigoda (407-711)*. Madrid, p. 140 y Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 397.

741 Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio...*, p. 341.

742 Stroheker, K. F. (1965): *Germanentum...*, p. 223 y Claude, D. (1970): *Geschichte der Westgoten*. Stuttgart, p. 194.

en esta última ofensiva encabezada por Suinthila que supuso el golpe definitivo a las posesiones peninsulares de los bizantinos y que ya había iniciado tiempo atrás Sisebuto. Sin embargo, es posible que jamás se sepa a ciencia cierta qué rey fue quien arrebató Cartagena a los imperiales, ya que las noticias escritas son parcas⁷⁴³ y la arqueología únicamente nos confirma que su destrucción tuvo que darse en algún momento de las primeras décadas del siglo VII, es decir, coincidiendo con el reinado de ambos monarcas y con el momento en que Isidoro debió finalizar la redacción de su obra⁷⁴⁴.

Además de sus campañas contra los bizantinos, Isidoro también nos menciona que preparó combates contra los vascones y nos ofrece un pasaje muy interesante que reproducimos a continuación:

Ubi adeo montiuagi populi terrore aduentus eius persulsi sunt, tu confestim quasi debita iura noscentes remissis telis et expeditis ad precem manibus supplices ei colla submitterent, obsides darent, Ologicus civitatem Gothorum stipendiis suis et laboribus conderent, pollicentes eius regn dicionique parere et quicquid imperaretur efficere⁷⁴⁵.

Hemos representado el anterior fragmento de manera íntegra puesto que lo consideramos clave a la hora de presentarnos las buenas cualidades de este soberano, ya que aquí se está haciendo referencia a una cualidad de los monarcas veterotestamentarios que no es otra sino la *facie principis* mediante la cual, la sola presencia del rey por su carácter sacro y magnificante hace rendirse a sus enemigos que ven la grandeza del elegido de Dios para gobernar. Dicha idea se desarrolla de manera más profusa en la obra de Julián de Toledo⁷⁴⁶, donde todos estos esquemas de poder están ya totalmente consolidados.

Tras definir las virtudes guerreas de su rey, Isidoro muestra un catálogo de virtudes regias claves para la construcción del *gloriosissimi* príncipe Suinthila como un monarca católico ideal. Hasta tal punto llega este catálogo de atributos que incluso caracteriza a Suinthila como el padre de los pobres (*pater pauperum*), en un intento tal vez de asemejarlo a Jesucristo para realzar sus virtudes cristianas o, también cabe como posibilidad, que dicho atributo corresponda a un título ennoblecedor por tratarse de una designación puramente imperial que nos estaría dando muestras de la transformación habida en los círculos de poder godos⁷⁴⁷.

743 S. Is., *Etym.*, XV, 1, 67: “Hoy día, destruida por los godos, apenas quedan sus ruinas”.

744 Vizcaino Sánchez, J. (2009): *La presencia bizantina en “Hispania”...*, pp. 234-236 y Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio...*, p. 363.

745 S. Is., *HG*, 63.

746 Jul. Tol., *HWR*, 21.

747 Valverde Castro, M^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 155.

De esta forma, el obispo de Sevilla transmite, como si de un panegírico se tratara, las virtudes de Suinthila que se constituirán como *regiae maiestatis virtutes*, es decir, será una serie de virtudes elogiadas que se consideran propias, características del buen rey y casi obligatorias para aquellos elegidos por la divinidad para gobernar⁷⁴⁸. El pasaje isidoriano al que venimos haciendo referencia es el siguiente:

Praeter has militaris gloriae laudes plurimae in eo regiae maiestatis virtutes: fides, prudentia, industria, in iudiciis examinatio strenua, in regendo cura praecipua, circa omnes munificentia, largus erga indigentes et inopes misericordia satis promptus, ita tu non solum princeps populorum, sed etiam pater pauperum uocari sit dignus⁷⁴⁹.

Dichas virtudes comentará el intelectual visigodo que las heredará Recimero. El hijo de Suinthila será asociado al trono en un intento de crear una dinastía estable como tiempo atrás intentó realizar Leovigildo y Recaredo. Es por dicho motivo que este pasaje de la obra literaria de Isidoro intenta dotar de cierta legitimidad al hijo de Suinthila hablando de que ha heredado las virtudes paternas e incluso llega al punto de intentar sacralizar su figura (“in cuius infantia ita sacrae indolis splendor emicat”) como se hace con su padre anteriormente⁷⁵⁰. Esto no ha de extrañar teniendo en cuenta que cuando se publica esta segunda versión de la *Historia Gothorum* el monarca vigente era el mismo Suinthila.

748 Valverde Castro, M^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 212.

749 S. Is., *HG*, 64.

750 S. Is., *HG*, 65.

6. La *Historia Wambae Regis* de Julián de Toledo: La consolidación del esquema del *rex unguido* frente al pérfido *tyrannus*

6. 1 Unas breves notas sobre la importancia de la *Historia Wambae Regis* de Julián de Toledo

Basaremos este nuevo capítulo en los escritos de Julián de Toledo⁷⁵¹, ya que el obispo toledano posiblemente sea el mayor conocedor de la política de su tiempo como se desprende de las palabras de García Herrero: “a quien, si no quisiéramos huir de indeseables anacronismos, denominaríamos el ideólogo oficial del reino⁷⁵²”. Esto es debido a que Julián de Toledo es con casi toda seguridad el autor visigodo más importante para entender el simbolismo y el concepto de poder de la monarquía visigoda junto a San Isidoro de Sevilla con su *Historiae Gothorum* y su *Chronicon*, y junto a Juan de Biclario y su *Crónica*. El hecho de que sea un gran conocedor de la situación del estado y de la simbología del poder se debe, y se diferencia respecto a Isidoro y Juan de Biclario, en que este obispo estaba afincado en la capital del reino, Toledo, y que posiblemente en determinadas ocasiones, participaría como miembro activo de la política interna y exterior de los monarcas visigodos⁷⁵³. Todo esto aquí expuesto hasta ahora nos lleva a señalar a este autor y a su correspondiente pensamiento historiográfico como claves esenciales para entender la concepción de la realeza y la teoría política de este periodo que la historiografía ha venido mencionando como el de los últimos reyes visigodos⁷⁵⁴.

De los trabajos de Julián, hemos analizado con gran atención su conocida obra de la *Historia Wambae Regis*—una pieza única en la historiografía de este tiempo⁷⁵⁵—, mientras que el resto de su producción la hemos utilizado como apoyo para las ideas que se proyectan en esta primera obra. La obra principal del obispo de Toledo, la cual no se sabe con certeza si la escribió siendo ya obispo⁷⁵⁶,

751 Cuya vida “histórica” está perfectamente tratada en los siguientes estudios: Rivera Recio J. F. (1944): *S. Julián, arzobispo de Toledo (S. VII): época y personalidad*. Barcelona; García herrero, G. (1990): *Cultura y sociedad según las obras de Julián de Toledo*. Murcia [Tesis doctoral], pp. 107-130 y Gonzálbez Ruiz, R. (1996): “San Julián de Toledo en el contexto de su tiempo”, *Anales Toledanos*, 22, pp. 7-21.

752 García Herrero, G. (1990): *Cultura y sociedad ...*, p. 319.

753 De hecho, S. Teillet llegó a sugerir que el obispo de Toledo fue uno de los focos activos en la deposición de Wamba a favor de Ervigio. Teillet, S. (1992): “La déposition de Wamba. Un coup d' État au VIIe siècle”. En Holtz, L., J. C. Fredouille, M^a-H. Jullien (eds.): *De Tertullien aux Mozarabes. Antiquité tardive et christianisme ancien. II (VIe-IXe siècle)*. *Mélanges offerts à Jacques Fontaine*. Paris, pp.109-110.

754 Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, pp. 258-296.

755 Collins, R. (1977): “Julian of Toledo and the Royal Succession in Late Seventh-Century Spain”. En Sawyer, P. e I. Wood (eds.): *Early Medieval Kingship*. Leeds, pp. 38-39; Hillgarth, J. N. (1985): “St. Julian of Toledo in the Middle Ages”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 21, n.º 1-2, pp. 7-26 (re-editado en Hillgarth, J. N. (1985): *Visigothic Spain, Byzantium and the Irish*. Londres) y Teillet, S. (1986): “L'Historia Wamba est-elle une oeuvre de circonstance?”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 415-424.

756 Existe un amplio debate acerca de la fecha exacta en la que fue concebida dicha obra y sobre si Julián de Toledo ya era obispo cuando la escribió o no. Acerca de estos asuntos, recomendamos los siguientes estudios que presentan una brillante síntesis acerca de este suceso que por la naturaleza de este trabajo no podemos tratar. Los artículos en

muestra de una manera parcial, por su cercanía a los actos⁷⁵⁷, los acontecimientos relatados⁷⁵⁸ e incluso ha llegado a formularse la hipótesis de que no sea una historia como tal sino una *vita* o *exemplum*⁷⁵⁹ heredera directa de los panegíricos bajoimperiales y a su vez precedente de las *vitae* y panegíricos medievales. Además, en esta historia, el obispo de Toledo traza los rasgos esenciales de lo que debía ser un monarca ideal que era tal por la gracia de Dios. Esto es algo que entra dentro de la lógica, puesto que los historiadores visigodos siempre estuvieron de parte de la legalidad creando un discurso legitimista que busca la estabilidad de política, como sugiere acertadamente Hillgarth⁷⁶⁰ aunque se cuentan con excepciones como, por ejemplo, la obra de Valerio de Bierzo⁷⁶¹.

De esta forma, bajo la pluma de Julián de Toledo vemos una imagen inalterada de lo que se tenía por un monarca ideal, dándonos un testimonio impagable en lo que respecta a la concepción del poder pudiendo de esta manera analizar como se concebía la institución monárquica y sus reyes, las bases teóricas en la que se sustentaba, los atributos de poder, la simbología de la monarquía, la imagen del tirano/usurpador, los atributos del contrapoder, etc. En este aspecto, hemos decidido en este capítulo estudiar los paralelos existentes entre la monarquía de Wamba y la monarquía judía presente en el Antiguo Testamento, así como la demonización de su reverso en el poder, el tirano encarnado en la figura de Paulo del cual daremos unas breves pinceladas para centrarnos con mayor profundidad en su figura en la tercera parte de nuestro trabajo.

6. 2 Marco histórico. Dos personalidades enfrentadas

La obra histórica del obispo toledano gira en torno al reinado de Wamba (672-680) que es uno de los más interesantes y sugerentes de la monarquía visigoda al igual que es uno de los mejor documentados⁷⁶².

cuestión son: García López, Y. (1993): “La cronología de la ‘Historia Wambae’”, *Anuario de Estudios Medievales*, 23, pp. 121-140 y García Herrero, G. (1998): “Sobre la autoría de la *Insultatio* y la fecha de composición de la *Historia Wambae* de Julián de Toledo”. En Bejarano, M., M. Montoro y D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, pp. 185-214.

757 Se ha llegado a creer que fue un miembro de la expedición de Wamba a la Narbonense. Miranda Calvo, J. (1971): “San Julián, cronista de guerra”, *Anales Toledanos*, 3, pp. 159-170.

758 Velázquez Soriano, I. (1989): “Wamba y Paulo: Dos personalidades enfrentadas y una rebelión”, *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Hª Antigua, t. II*, 2, p. 213; Rodríguez de la Peña, M.A. (2008): *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*. Madrid, p. 295.

759 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIIe siècle*. París, p. 415 y, de la misma autora, Teillet, S. (1986): “L'Historia Wamba...”, pp. 415-424.

760 Hillgarth, J. N. (1970): “Historiography in Visigothic Spain”. En *La storiografia altomedievale: settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, XVII, 10-16 aprile 1969*. Spoleto, pp. 299-302.

761 Valverde Castro, Mº R. (2011): “La monarquía visigoda en Valerio del Bierzo”, *EDAD MEDIA. Rev. Hist.*, 12, pp. 288-289.

762 Una bibliografía bastante actualizada al respecto del reinado de este monarca y distintos motivos presentes en la obra que narra su victoria sobre Paulo la encontramos en Martínez Pizarro, J. (2005): *The Story of Wamba. Julian of Toled's Historia Wambae Regis*. Washington, pp. 241-256.

El rey Wamba fue elegido rey por los magnates visigodos tras la muerte de su predecesor Recesvinto el 1 de Septiembre de 672. Al principio, nuestro protagonista rechaza la corona, alegando su pronunciada edad, para terminar aceptándola cuando uno de los *duces* le amenazó con matarle si no lo hacía⁷⁶³. Su condición para ser nombrado rey fue que la coronación-unción aconteciera en Toledo⁷⁶⁴ para ahuyentar de su persona las acusaciones de que se había alzado como un *tyrannus*. Esto al mismo tiempo entronca con una idea esencial para entender el significado y el simbolismo que tenía Toledo como *urbs regia* puesto que Wamba es elegido rey en Gérticos, sin embargo, será ungido en la *urbs regia* para aparecer ante sus súbditos como el soberano legítimo de los visigodos⁷⁶⁵, algo parecido a lo que tiempo atrás realiza Chindasvinto que después de haberse proclamado *rex* en *Pampilica*, tuvo que ir a Toledo para deponer a Tulga para, de ese modo, consolidar su recién adquirida condición de monarca, ya que los rituales asociados a la coronación del *rex Gothorum* únicamente se podían realizar en la capital del reino⁷⁶⁶. Esto también lo documentamos tiempo atrás cuando Witiza debe acudir a la capital del reino para asumir el trono visigodo tras la muerte de Égica⁷⁶⁷. Por dicho motivo, fue investido rey en la Iglesia de los Santos Apóstoles en Toledo el 19 de Septiembre⁷⁶⁸, dejando Julián de Toledo un magnífico testimonio en su obra de dicha ceremonia de unción real⁷⁶⁹ que se asemejaría al modelo de la una unción bíblica presente en las escrituras veterotestamentarias⁷⁷⁰.

Este hecho de renuncia al poder anteriormente apuntado ya nos pone en la pista de la imagen que consagró la tradición de este rey, ya que al renunciar al poder, da muestras de su virtud y su sabiduría puestas al servicio del reino. Esto también demuestra la herencia clásica de los escritos del obispo de Toledo al rememorar un viejo ritual imperial: la *aclamatio*. Dicha renuncia parece ser una suerte de recurso literario que se aplica también a los obispos, al menos, de la parte oriental del

763 Jul. Tol., *HWR.*, 2.

764 Jul. Tol., *HWR.*, 3.

765 Collins, R. (1977): "Julian of Toledo and the royal succession...", pp. 45-46 y Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos de Toledo (531-711)*. Madrid, pp. 82-83.

766 Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos...*, pp. 73-75.

767 Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos...*, pp. 158-159..

768 Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 260.

769 Jul. Tol., *HWR*, 3.

770 Nelson, J. L. (1971): "National synods, kingship as office and royal anointing: an early medieval syndrome". En Cumings, G. J. y D. Baker (Eds.); *Councils and Assemblies*. Cambridge, pp- 51-52; Reydellet, M. (1981): *La Royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*. Roma, pp. 562-568; García Herrero, G. (1991): "Julián de Toledo y la realeza visigoda", *Antigüedad y Cristianismo*, 8, p. 223; Orlandis Rovira, J. (1993): "El rey visigodo católico". En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV- VIII*. Ávila, p. 58; Morín de Pablos, J. y R. Barroso Cabrera (2004): "Imagen soberana y unción regia en el reino visigodo de Toledo", *Codex Aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 20, p. 28; Martínez Pizarro, J. (2005): *The Story of Wamba...*, p. 114 y Martin, C. (2009): "L'innovation politique dans le royaume de tolède: le sacre du souverain". En Péneau, C. (dir.): *Élections et pouvoirs politiques du VIIe au XVIIIe siècle*. Pompignac, p. 292.

Mediterráneo⁷⁷¹. Esta *aclamatio* se adoptaría directamente del mundo romano⁷⁷², ya que el motivo de la *recusatio imperii* que aparece en esta obra de Julián de Toledo se inspiraría en el panegírico escrito por Coripo a Justino II⁷⁷³ e, igualmente, en los escritos de Salustio⁷⁷⁴. Este recurso aquí mencionado constituiría uno de los elementos primordiales en la construcción de la imagen idealizada de Wamba trazada por Julián de Toledo⁷⁷⁵. Esta *recusatio* también se puede poner en relación con la idea presente en las vidas de los santos francos según la cual un santo no tenía ambición y, por tanto, tenía que rebelarse contra la aceptación de oficios y dignidades⁷⁷⁶.

Tras ser nombrado y ungido como *rex*, Wamba consigue estabilizar el reino solucionando una serie de tensiones internas, organizando una campaña en persona contra los vascones⁷⁷⁷, algo que parece ser fruto de un entrenamiento guerrero, es decir, de una campaña programada voluntariamente por el rey godo⁷⁷⁸, aunque nosotros, sin descartar la anterior idea, somos partidarios de analizar esto como un fenómeno de la lucha centro-periferia, convirtiéndose así esta zona de las Vascongadas en una de las provincias más dinámicas del reino toledano junto a la Narbonense y a la zona en torno a Hispalis.

Retornando a los acontecimientos historico-políticos, mientras Wamba se dirigía a asentar la zona de Cantabria, estalla una fuerte revuelta en la Narbonense, provincia gala bajo dominio visigodo. Dicha rebelión estaba dirigida por el *comes* de Nîmes, Ilderico⁷⁷⁹, que fue apoyado por gran parte de la nobleza narbonense y por Gumildo⁷⁸⁰ (obispo de Maguelonne) y el abad Ranimiro⁷⁸¹, dos cargos eclesiásticos que formaran parte de esa nómina de traidores y que nos informa de la propia dinámica interna de la iglesia en estos tiempos y de su intervención en asuntos políticos fruto de ese fenómeno de mundanización que llevaba arrastrando desde, al menos, el S. IV.

771 Lizzi, R. (1987): *El potere episcopale nell' Oriente romano: rappresentazione ideologica e realtà politica (IV-V sec.)*. Roma.

772 Béranger, J. (1948): "Le refus du pouvoir. Recherches sur l' aspect idéologique du Principat", *Museum Helveticum*, 5, pp. 178-196 y Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 521.

773 Recibe el siguiente título: *In laudem Iustini Augusti minoris*. Seguimos a Rodríguez de la Peña, M. A. (2008): *Los reyes sabios...*, p. 295, n. 214.

774 Brunhölz, F. (1990): *Histoire de la littérature latine du Moyen Age. I. De Cassiodore à la fin de la renaissance carolingienne*. Lovaina, p. 104.

775 Bautista Pérez, F. (2011): "Historiografía e invención: Wamba en el *Libro de las Generaciones*", *EDAD MEDIA. Rev. Hist.*, 12, p. 78.

776 Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*. Sigmaringen, p. 158 y Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del siglo XII*. Granada, p. 92, n. 58.

777 López Melero, R. (1994): "Una rendición vascona en la *Historia Regis Wambae* de Julián de Toledo". En Sáez Fernández, P. y S. M. Ordóñez Agulla (eds.): *Homenaje al Prof. Presedo*. Sevilla, pp. 837-849 y Arce Martínez, J. (2011): *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*. Madrid, p. 110.

778 Orlandis Rovira, J. (2001): "Estampas de la guerra en la España visigoda", *Revista de Historia Militar*, 91, pp. 14-17; Hallsal, G. (2003): *Warfare and Society in the Barbarian West 450-900*. Londre-NuevaYork, pp. 136-137 e Isla Frez, A. (2010): *Ejército, sociedad y política en la Península Ibérica entre los siglos VII y XI*. Madrid, p. 32.

779 García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*. Salamanca, pp. 57-58.

780 García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía...*, pp. 194-195.

781 García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía...*, pp. 196-197.

De esta forma se van divisando los estereotipos que se le asignan a este rebelde, puesto que Ilderico se alza y comete por ello un grave atentado contra el poder legal encarnado por Wamba y el mismo Dios⁷⁸². Esto es debido a que por un lado el crimen laico radica en ir en contra de su rey y de la unidad del *regnum* toledano y, por el otro lado, el crimen religioso se debe al ir en contra del juramento de fidelidad a su rey actuando de esta forma el juramento como una ordalía anticipada⁷⁸³ que provocará el ulterior juicio de Dios. De igual forma, movido por su codicia, empezó a exigir dinero a los ciudadanos que habían permanecido en la Galia, tierra en palabras de Julián: *altrix perfidiae*⁷⁸⁴ (nodriza de la traición), lo que a su vez da clara información de la tensión que debería existir entre el reino visigodo de Toledo y los dominios francos asentados en la Galia.

Por añadidura, vemos que la visión hacia el otro —alteridad⁷⁸⁵— en la historiografía visigoda es muy fuerte contra sus rivales (vascones, rebeldes y francos). Las luchas mantenidas con ellos serán tenidas como una enfrentamiento directo entre la *civilitas* contra la *barbarie*⁷⁸⁶. De esta forma, los enemigos de los godos serán aglutinantes de todos esos tópicos de la fiereza e irreligiosidad, aunque nunca se les lleguen a llamar específicamente “bárbaros” salvo Julián de Toledo que sí utiliza de modo explícito el calificativo de “bárbaro” para designar a los francos⁷⁸⁷. Tanto estos francos como a los vascones y, en general, a los extranjeros, adversarios del *rex/princeps*, se les veía como potenciales usurpadores de leyes⁷⁸⁸.

Para frenar la sublevación de Ilderico, Wamba envió al *dux* Paulo. Sin embargo, el resultado de su misión será muy distinto, pues termina sustituyendo a Ilderico y alzándose contra el rey toledano con el apoyo de numerosos nobles de la zona y dotando a su revuelta de cierto carácter separatista⁷⁸⁹. Poco sabemos de su vida anterior al levantamiento que encabeza contra Wambae. Díaz y Díaz⁷⁹⁰ afirma que Paulo es ese *comes notariorum* que acudió a los Concilios VIII (del 653) y IX (del 655) entre los *viri illustres officii palatini*. Dicha hipótesis no la comparte García

782 Castillo Lozano, J. A. (2014): “La figura del *tyrannus*, del rebelde, en la tradición visigoda a través de las obras de Julián de Toledo”, *Herakleion. Revista interdisciplinaria de Historia y Arqueología del Mediterráneo*, 7, pp. 90 y 92-93.

783 Alvarado Planas, J. (1993): “Ordalías y derecho en la España visigoda”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*. Madrid, p. 487.

784 Jul. Tol., *HWR*, 5.

785 Para una interesante visión donde los otros son los visigodos durante los S. IV-V d. C., consultar Faber, E. (2009): “The visigoths as the other. Barbarians, heretics, martyrs”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 22, pp. 287-296.

786 Beltrán Torreira, F. M. (1986): “El concepto de *barbarie* en la Hispania visigoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, p. 57.

787 Jul. Tol., *HWR*, 6, 8-9 y 23. Estas son las ocasiones donde utiliza específicamente el término bárbaros.

788 Diesner, H. J. (1978): “Bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda”, *Hispania Antiqua*, vol. III, p. 133.

789 Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, pp. 260-261 y Martin, C. (2003): *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*. Paris, p. 96.

790 Díaz y Díaz, P. R. (1990): “Julián de Toledo: *Historia del rey Wamba* (Traducción y notas)”, *Florentia Iliberritana*, 1, p. 92.

Moreno⁷⁹¹ que, en principio, separa a ese Paulo que acude a los Concilios VIII y IX con el que se rebela aunque indica, de igual modo, que no se sabe nada de la vida de este rebelde con anterioridad a su levantamiento armado contra el poder monárquico. De la misma manera, su nombre ha causado un amplio debate en los círculos académicos, debido a que se ha generado una amplia controversia al ver algunos investigadores que se trataría de un romano o un bizantino, tal y como su nombre sugiere⁷⁹². El hecho de que fuera un romano-bizantino podría explicar su ceremonia de coronación⁷⁹³, habida cuenta de que los visigodos no contaban con ella⁷⁹⁴, al menos no en este momento. A pesar de lo aquí expuesto, nosotros creemos en la idea de que este hecho no tiene que ver con la coronación de un no godo, sino con un acto sacrílego al ponerse la corona de San Félix donada a Dios por Recaredo, tal y como se fosilizó en la tradición visigoda⁷⁹⁵. Tras esta coronación blasfema, Wamba deja las campañas que dirigía contra los vascones y vira hacia la zona rebelde encabezando sus tropas aunque tendrá un problema a la hora de reunir a sus huestes. Fruto de este impedimento, a su regreso, legislará en el ámbito militar (673) puesto que, cuando acudió a derrotar a Paulo, muchos de sus nobles le dieron la espalda ya que se trataba de un ejército de potentes que acudían a la llamada del rey según sus intereses⁷⁹⁶. La ley militar de Ervigio (687) que la tuvo que realizar por motivos similares a los del anterior rey⁷⁹⁷. Esto a su vez indica con claridad la debilidad creciente de la institución monárquica y de su dirección militar (una de las bases del poder del rey), en favor de una nobleza laica y eclesiástica.

791 García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía...*, pp. 65-68.

792 Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 267.

793 Arce Martínez, J. (2001): "El conjunto votivo de Guarrazar: función y significado". En Perea, A. (Ed.): *El tesoro visigodo de Guarrazar*. Madrid, p. 353.

794 En este sentido, nos postulamos en contra de las tesis establecidas en Delgado Valero, C. (1994): "La corona como insignia de poder durante la Edad Media", *Anales de la Historia del arte*, 4, p. 749-750 donde creemos que el autor comete el fallo de confundir diadema con corona. En definitiva, nos vinculamos a los planteamientos del profesor Molina Gómez que escribe que "la coronación propiamente dicha no se practicaba en época de Wamba, sino la consagración o unción regia". Molina Gómez, J. A. (2014): "Las dos coronas de Paulo: elementos simbólicos de vestimenta y poder durante el reinado de Wamba". En Alfaro Giner, C., J. Ortiz García y M^a. Antón Peset (ed.): *Tiaras, Diadems and headdresses in the Ancient Mediterranean Cultures. Symbolism and Technology*. Valencia, pp. 263-271. p. 266. También defienden esta posición Schramm, P. E. (1954): *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom 3. bis zum 16. Stuttgart*, pp. 128-138 y pp. 909-919; Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 541; Bronisch, A. P. (1999): "Krönungsritus und Kronenbrauch im Westgotenreich von Toledo", *Zeitschrift der savigny-stiftung für Rechtsgeschichte*, 116, pp. 37-86; García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado*. Madrid, p. 87, n. 216 y Martin, C. (2009): "L'innovation politique dans le royaume de tolède...", pp. 281-300.

795 Molina Gómez, J. A. (2004): "Las coronas de donación regia del tesoro de Guarrazar: la religiosidad en la monarquía visigoda y el uso de modelos bizantinos", *Antigüedad y Cristianismo*, 21, p. 470 y, del mismo autor, Molina Gómez, J. A. (2014): "Las dos coronas de Paulo...", pp. 263-271.

796 Sánchez Albornoz, C. (1967): "La pérdida de España. El ejército visigodo: su protofeudalización", *Cuadernos de Historia de España*, 43-44, pp. 5-75; Diesner, H. J. (1969): "König Wamba und der Westgotische Frühfeudalismus", *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 18, pp. 7-35 y García Moreno, L. A. (1975): *El fin del reino visigodo...*, pp. 147-148 y 188-190.

797 Barbero de Aguilar, A. (1998): *La sociedad visigoda...*, p. 223 y Villacañas, J. L. (2017): *La inteligencia hispana. Ideas en el tiempo. El cosmos fallido de los godos*. Madrid, p. 103.

El monarca visigodo consiguió vencer a su enemigo⁷⁹⁸, Paulo, que representa todo lo contrario a Wamba al cual se le caracteriza como un rey humilde y católico⁷⁹⁹. Esto nos pone bajo la pista de la existencia de un modelo normalizado en el procedimiento a seguir con los tiranos en las fuentes literarias. Es decir, se trata del reverso simbólico del monarca legítimo, ambas son figuras idealizadas, tipificadas en la tradición historiográfica y en el imaginario colectivo de la época; al mismo tiempo se trata de figuras antagónicas pero complementarias entre sí, y es que cuanto más legitimidad histórica y moral reciba el rey de los cronistas e historiadores de la época, menos legitimidad se le otorgaba al tirano.

Este rebelde sufrió un castigo, una penitencia y un escarnio público basado en la decalvación, se le cortó la mano derecha, la imposición de un sayal y se le implantó de igual manera una cinta de cuero infamante sobre su cabeza a modo de corona paseándolo por las calles de Toledo⁸⁰⁰. Todo esto se realizó con la intención de humillar al rebelde para presentar al rey Wamba como el gobernante ideal⁸⁰¹, y siguiendo el clásico modelo religioso del pecado-castigo donde la providencia juega un papel esencial al pasar a ser el juicio de Dios una categoría histórica⁸⁰².

Finalmente, Wamba recibió la penitencia y se retiró del trono a causa de una grave enfermedad quedándose su trono su sucesor, Ervigio. Determinados autores han querido ver en esta sucesión una conjura por parte de Ervigio⁸⁰³. Por el contrario, nosotros apoyamos la tesis expuesta por Collins⁸⁰⁴ que expone la idea de que la penitencia era un acto sacramental que solo se podía tomar una vez en la vida para limpiar los pecados terrenales y que apartaba del poder terrenal en pos de librarse de volver a pecar y de la condenación eterna⁸⁰⁵. Por lo tanto, al tomar la penitencia no podía volver a pecar y, en consecuencia, no podía volver a ejercer el poder. De esta manera, y ahondando en el tema de la renuncia y la penitencia de Wamba, no habría que descartar que esta

798 Para el desarrollo histórico de tal acontecimiento, recomendamos las siguientes lecturas: Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, pp. 261-270; Sayas Abengocheas, J. J. y L. A. García Moreno (1982): *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos*. Barcelona, pp. 359-361; Collins, R. (2005): *La España visigoda*. Barcelona, pp. 93-95 y Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos...*, pp. 86-107.

799 Velázquez Soriano, I. (1989): "Wamba y Paulo...", p. 214.

800 Castillo Lozano, J. A. (2014): "La figura del *tyrannus...*", pp. 94-95.

801 Martínez Pizarro, J. (2005): *The Story of Wamba...*, pp. 163-167.

802 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, pp. 591-593 y Molina Gómez, J. A. (2004): "Las coronas de donación regia del tesoro de Guarrazar...", p. 470

803 Murphy, F. X. (1952): "Julian of Toledo and the fall of the Visigothic Kingdom", *Speculum*, vol. 27, n° 1, pp. 10-11 y 17-19; Letinier y Michel, R. (1997): "Le rôle politique des conciles de l'Espagne wisigothique", *Revue Historique de droit français et étranger*, 75 (4), pp. 620-621; Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca, p. 267; Teillet, S. (1992): "La déposition de Wamba...", pp. 103-113; Guance, A. (2001-2002): "Rex perditions. La caracterización de la tiranía en la España visigoda", *Cuadernos de Historia de España*, 77, p. 34 y Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, pp. 272-273.

804 Collins, R. (2005): *La España visigoda...*, p. 107.

805 Jones, A. H. M. (1964): *The Later Roman Empire 284-602*, 3 vols. Oxford, p. 981-998 y Petit, C. (1997): "Crímen y castigo en el reino visigodo de Toledo". En Bejarano, M., M. Montoro y D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, p. 222.

hipotética conspiración de Ervigio contra Wamba no se tratara en verdad de una invención tardía o, al menos, una distorsión de las fuentes⁸⁰⁶ que reciben y a su vez modifican la figura de Wamba transformándose este en una figura mítica en las crónicas medievales y modernas hispanas⁸⁰⁷.

6.3 El modelo bíblico en la *Historia Wambae Regis*

Julián de Toledo utiliza el término *princeps* para hacer referencia a Wamba. Dentro de su *Historia Wambae Regis* emplea dicho término hasta en 61 ocasiones⁸⁰⁸. Esto es debido al propio carácter de la obra, ya que se trata de una narración para exaltar a Wamba como monarca ideal. Además, la narración de Julián de Toledo en pocas ocasiones se aleja de este personaje, lo que contribuye a que se cite en tantas ocasiones este término y que haya llevado a determinados historiadores a pensar que Julián de Toledo era testigo de primera mano de estos acontecimientos⁸⁰⁹.

El término *rex* aparece en menor número de ocasiones si lo comparamos con el número de veces que se utiliza la palabra *princeps*. Sólo en 29 ocasiones⁸¹⁰ se nos muestra dicho término si incluimos el mismo título de la obra —*Historia Wambae Regis*— y las citas bíblicas textuales. Sin embargo, el vocablo rey también ocupa un importante lugar en la narración del obispo toledano, ya que tiene una fuerte connotación religiosa al hacer referencia al Altísimo. En contraposición a esta idea recién apuntada, hemos de decir que al tirano Paulo también se le define como el rey de los rebeldes y Julián de Toledo menciona más veces a Paulo como rey que al propio Wamba. Esto nos puede estar diciendo que, tal vez, para la concepción política de Julián, el término *princeps* está mejor visto que el término *rex* ya que este hace referencia a alguien que está por encima de todos frente a un *princeps* que busca la concordia y el consenso entre sus súbditos y no deja de ser un *primus inter pares*. Pese a todo, el término rey no es peyorativo en su totalidad ya que Julián no duda en compararnos la subida al poder de Wamba y la de Paulo, pues mientras uno es humilde y es amenazado para que accediera al trono por sus súbditos que ven en él la mejor opción de gobierno, el otro acoge el poder de manera ilegítima robándolo y arrebatándolo⁸¹¹. Ciertamente, esto nos muestra que todo rey que no fuera nombrado en Toledo era tomado como tirano, existiendo por lo

806 Collins, R. (2005): *La España visigoda...*, p. 96.

807 Ward, A. (2008): “Yo uno solo no ualo mas que otro omne: el rey Wamba en la historiografía de la Baja Edad Media”, *E-Spania* [en línea] (consultado 15/11/2017); Ward, A. (2011): *History and Chronicle in Late Medieval Iberia. Representations of Wamba in Late Medieval Narrative Histories*. Leiden; Bautista Pérez, F. (2011): “Historiografía e invención: Wamba en el *Libro de las Generaciones*”, *Edad Media. Rev. Hist.*, 12, pp. 67-97 y Pedrosa Bartolomé, J. M. (2012): “Wamba, Ramiro II, Enrique III y Carlos I: relecturas políticas de leyendas medievales en la Edad Moderna (siglos XVIII-XX)”, *Memorabilia*, 14, pp. 99-143.

808 García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realeza...”, p. 205.

809 Miranda Calvo, J. (1971): “San Julián...”, p. 164 y Gonzálbez Ruiz, R. (1996): “San Julián de Toledo en el contexto...”, pp. 9-11.

810 García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realeza...”, p. 213.

811 Jul. Tol., *HWR*, 2 y 3.

tanto una ceremonia con unas normas fijadas que había que cumplir para acceder a la dignidad regia⁸¹². En este sentido, el otro personaje actúa como el rey de los traidores y realiza una turbia maquinación para poder auparse a la dignidad regia⁸¹³.

A pesar de lo expuesto anteriormente, la diferencia entre ambos personajes no podría ser mayor tanto en sus atributos como en la forma de comportarse, debido a que uno recibe (*accipere* o *suscipere*⁸¹⁴) el reino mientras que el otro lo arrebató (*arripere*⁸¹⁵) siendo el reino una clara muestra de la voluntad divina. Es otras palabras, gobierna quien Dios elige para gobernar mientras que el otro intenta hacerse con el reino contra voluntad de Dios, *contra Dei voluntatem*⁸¹⁶. Esto entronca con una de las funciones fundamentales de la providencia que es la de elegir a un pueblo determinado como instrumento de su propia intervención en la historia del mundo: primero eligió al pueblo judío, después este lugar corresponderá a Roma y, tras la caída del Imperio, esta posición pasará a otros pueblos como, por ejemplo, el visigodo⁸¹⁷. Este planteamiento se articulará en torno a un discurso oficial que se articula desde las élites y cuyo objetivo último es presentar al monarca godo como el ungido del Señor y a su pueblo como el pueblo elegido de Dios que se encamina a paso triunfal a la victoria⁸¹⁸.

La Biblia y, en especial, el Antiguo Testamento tuvieron una muy notable influencia en la narración de este historiador visigodo y en su concepción del poder real⁸¹⁹ al construir auténticos modelos de conducta y al enseñar valores, acciones y virtudes que debían guiar a todo rey que quisiera ser considerado como tal. Es decir, de los escritos veterotestamentarios se extraían una serie de requisitos que actuaban como un espejo en el que reflejaría un verdadero gobernante cristiano⁸²⁰. De esta forma, el obispo toledano conseguía con el uso de los escritos

812 Frighetto, R. (2015): “Símbolos e rituais: os mecanismos do poder político no reino hispano-visigodo de Toledo (séculos VI- VII)”, *Anos 90, Porto Alegre*, v. 22, nº 42, p. 254.

813 Jul. Tol., *HWR*, 8.

814 Jul. Tol., *HWR*, 3.

815 Jul. Tol., *HWR*, 8.

816 Jul. Tol., *Iudicium*, 2.

817 Sánchez Salor, E. (1982): “El providencialismo en la historiografía cristiano-visigótica de España”, *Anuario de estudios filológicos*, vol. 5, p. 181.

818 De Jong, M.(1999): “Addign Insult to Injury. Julian of Toledo and his *Histora Wambae*”. En Heather, P. (ed.): *The Visigoths from the Migration Period to the VIIIth Century. An Ethnographic Perspective*. Woodbridge, p.378. No pensamos como Dell' Ellicine que piensa que esta condición descarta que se trate de un texto didáctico que parte de las élites. Dell' Ellicine, E. (2009): “El sacerdote, el rey y el recuento del pasado. Las tensiones en la *Historia Wambae* de Julián de Toledo”. En Campagno, M., J. Gallego y C. G. García Mac Gaw (comps.): *Política y religión en el Mediterráneo antiguo. Egipto, Grecia, Roma*. Buenos Aires, p. 361.

819 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, pp.588-589 y un planteamiento similar en Teillet, S. (1986): “L'Historia Wamba...?”, pp. 418-419.

820 Castro, D. (2015): “Modelos bíblicos para reyes visigodos: un estudio a partir de las Sentencias de Isidoro de Sevilla”, *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, 28, p. 259. Dicha práctica se rastrea al menos desde el S. IV d. C. con Ambrosio de Milán que también recurría a las figuras del Antiguo Testamento para ilustrar las principales virtudes regias y de gobierno. Bejczy, I. (2011): *The Cardinal Virtues in the Middle Ages. A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*. Leiden, p. 17. Otro interesante trabajo que nos ha resultado de interés al ser de una temática parecida aunque aplicada al *cosmos* bizantino es el de Rapp, C. (2010): “Old Testament Models for Emperors in Early Byzantium”. En Magdalino, P. y R. Nelson (eds.): *The Old*

veterotestamentarios relacionar la institución monárquica con una antigüedad bíblica, fortaleciendo sus bases intelectuales de poder además de sacralizar su figura al dotarla de un elemento sacro protegiéndola y elevándola por encima del resto de nobles del reino si bien es cierto que también toma elementos y símbolos de poder de los antiguos emperadores romanos⁸²¹.

Por lo tanto, varios hechos narrados, como la división en tres de su ejército⁸²², así como determinados acontecimientos e instituciones en esta obra tienen su razón de ser y beben de los escritos bíblicos, con especial predominancia de lo veterotestamentario, sirviéndose sobre todo los prototipos de David⁸²³ y Salomón como reyes cristianos ideales⁸²⁴. La unción real parece ser que es una institución procedente del mundo visigodo⁸²⁵. La que se le aplica a Wamba y, por la cual, toma el poder directamente de Dios, sigue un modelo literario claro: la unción de Saúl. El fin de esta ceremonia es dotar al rey de un carácter sacro ubicándolo como un “vicedios” en la Tierra⁸²⁶. De esta forma, y siguiendo las lúcidas y acertadas palabras de la profesora Valverde Castro⁸²⁷, “la unción real es la ceremonia mayestática más importante que se dio en la Hispania del S. VII y la que mejor expresa toda la teoría y la práctica político-religiosa vigente”. Este ceremonia supuso poner por encima al rey del resto de la nobleza dotándole del mismo modo del poder de intervenir por encima de la Iglesia hispana⁸²⁸, algo que pudo motivar tensiones y conflictos entre una monarquía que buscaba asumir mayores esferas de poder y una nobleza (civil y religiosa) que monopolizaba los altos cargos del organigrama estatal y que basaba su poder en una red de lazos clientelares⁸²⁹. Dicha nobleza sería laica⁸³⁰ y religiosa⁸³¹ ya que ambas comparten intereses y la misma fuente de riqueza.

Retornando al tema de las unciones, bien es cierto que quien otorgaba la unción eran los

Testament in Byzantium. Washington, pp. 175-197.

821 Al respecto, Wallace-Hadrill, A. (1981): “The emperor and his virtues”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, vol. 30, n.º 3, pp. 298-323 y García Moreno, L. A. (2005): “La monarquía visigoda: la herencia de la Antigüedad clásica y la aportación germana”. En *España medieval y el legado de occidente*. Barcelona, pp. 25-35.

822 Teillet, S. (1986): “L’*Historia Wambae* est-elle une oeuvre de circonstance?”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, p. 419.

823 Parece que la carta que envía Paulo al principio de la obra a Wamba (seguramente invención de Julián) retándolo a un combate individual, tendría su eco en el combate bíblico entre David y Goliat. Martin, C. (2003): *La géographie du pouvoir...*, p. 363, n. 449.

824 Nelson, J. L. (1971): “National synods, kingship...”, p. 51.

825 Barbero Aguilar, A. (1970): “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval”, *Hispania*, 30, p.75; Velázquez Soriano, I. (1989): “Wamba y Paulo...”, p. 220; Valverde Castro, M^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p.146; Díaz Martínez, P. C. (1998): “Rey y poder en la monarquía visigoda”, *Iberia: Revista de la Antigüedad*, 1, pp. 189-190 y Morín de Pablos, J. y R. Barroso Cabrera (2004): “Imagen soberana y unción regia...”, p. 28.

826 Orlandis Rovira, J. (1993): “El rey visigodo...”, pp. 58-60.

827 Valverde Castro, M^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 145.

828 King, P.D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid, pp. 68-69.

829 Stroheker, K. F. (1965): *Germanentum und Spätantike*. Zurich y Stuttgart, pp. 236-239.

830 Diesner, H. J. (1978): “Bandas de criminales, bandidos y usurpadores...”, pp. 129-142.

831 La problemática en torno a la nobleza religiosa se trata con gran acierto en los siguientes trabajos: Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum ...* y Valverde Castro, M^a. R. (1992): “La iglesia hispano-visigoda. ¿Fortalecedora o limitadora de la soberanía real”, *Hispania antiqua*, 16, pp. 381-392.

obispos por lo que simbólicamente estos también podrían estar por encima del príncipe, generándose una serie de enfrentamientos⁸³² que partirían de esta debilidad de la monarquía y que se conformarían como una antesala de los graves conflictos que mantendrá el clero y la monarquía a lo largo de toda la Edad Media europea⁸³³. Sin embargo, esta última tesis expuesta si no es del todo errónea, nosotros preferimos creer más válida la primera explicación dada con anterioridad, ya que pensamos que la unción sería una forma de sacralizar el poder terrenal del rey en cuestión otorgándole mayores prerrogativas y legitimidad. En definitiva, sin la unción el monarca carecía de *potestatem regnandi*, siendo esto un claro reflejo de la “potestad de reinar” que Isidoro nos decía que el óleo concedía a sacerdotes y monarcas del Antiguo Testamento⁸³⁴.

Además sabemos que la unción de Saúl es la primera mención de unción que se recoge en las Sagradas Escrituras, cuya influencia es más que evidente si admitimos que Wamba es el primer ungido del *regnum visigodo*⁸³⁵, aspecto que creen algunos autores⁸³⁶, ya que no tenemos constancia en las fuentes literarias previas a la *Historia Wambae Regis* a unciones reales⁸³⁷. Es decir, la unción presente en esta historia es una fecha *ante quem*⁸³⁸ que señala el uso de esta ceremonia en el organigrama estatal visigodo como señala Orlandis⁸³⁹ y la profesora Marina Korotchenko que a su vez menciona que posiblemente Julián de Toledo tomo el modelo de unción del *Liber Ordinum ex Patrum ordine collectus in unum*, códice originario del monasterio de Santo Domingo de Silos y perteneciente al siglo XI aunque contiene textos visigodos mucho más tempranos (Siglos VII-VIII) donde se presenta un rito completo de unción del oficio eclesiástico que tanto se parece al que se retrata en la *Historia Wambae Regis*⁸⁴⁰. Sin embargo, el propio Orlandis⁸⁴¹ más tarde rectificará y

832 Teillet, S. (1992): “La déposition de Wamba...”, p. 110-113.

833 Díaz Martínez, P. C. (1998): “Rey y poder...”, pp. 191-195.

834 Bango Torviso, I. G. (2011-2012): “*Hunctus rex*. El imaginario de la unción de los reyes en la España de los siglos VI al XI”, *Cuadernos de prehistoria y arqueología*, 37-38, p. 752, n. 15.

835 Al menos es la primera unción que aparece en las fuentes literarias aunque, el hecho de que Wamba conociera la ceremonia y le diera a esta una gran importancia, parece indicar que la ceremonia de la *Ordinatio principis* ya estaba en funcionamiento cuando Wamba la recibió. Orlandis Rovira, J. (1998): “Biblia y realeza en la España visigodo-católica”. En Orlandis Rovira, J.: *Estudios de Historia eclesiástica visigoda*. Pamplona, p. 89-90.

836 García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realeza...”, p. 229 y Frighetto, R. (2014): “Legitimidade e poder da realeza hispano-visigoda, segundo a *História Wambae* de Juliano de Toledo (segunda metade do século VII)”, *Espaço Plural*, 30, p. 108.

837 Wallace-Hadrill, J. M. (1971): *Early Germanic kingship in England and on the continent*. Oxford, p. 55, n. 5; Reydellet, M. (1981): *La Royauté dans la littérature latine...*, p. 567; García Moreno, L. A. (1989): *Historia de España visigoda*. Madrid, p. 324 y Bango Torviso, I. G. (2011-2012): “*Hunctus rex*. El imaginario de la unción...”, p. 752.

838 Sin embargo, por la naturaleza de la propia narración creemos que dicha ceremonia no era nueva. Pange, J. de (1949): *Le roi très chrétien*. París, pp. 121-122; Barbero Aguilar, A. (1970): “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias...”, pp. 66-67 y Valverde Castro, M^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 206.

839 Orlandis Rovira, J. (1962): *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda. Estudios visigodos III*. Roma- Madrid, p. 93.

840 Korotchenko, M. (2010): “El origen del rito de la unción real (las concepciones teocráticas de Occidente en la Alta Edad Media y las representaciones del poder en la Rusia Medieval)”, *Helmantica*, 61, n.º 184-185, p. 126.

841 Orlandis Rovira, J. (1993): “El rey visigodo...”, p. 58.

junto a otros autores⁸⁴² apuntará que posiblemente ya Recaredo fue ungido al convertirse al catolicismo para poder legitimar su poder y su gobierno como el primer monarca católico de *Spania*, mientras que otros señalan que dicha práctica no se estableció de forma estable hasta el Concilio de Toledo IV bajo el reinado del monarca Sisenado⁸⁴³. Recientemente, determinados especialistas señalan a Hermenegildo⁸⁴⁴ como el primer *princeps* visigodo en tomar la unción para poder ejercer el mando como ungido de Dios.

Además, tanto Wamba como Saúl⁸⁴⁵, al ungiarse se transforman en otra persona, ya que a partir de ahora, todos sus actos estarán cargados de grandeza y solemnidad, y su sola presencia provocará la súplica de Argebarado y la confusión de Paulo, postrándose ambos en el suelo en su presencia ya que Wamba ha pasado a ser el soberano absoluto, el elegido de Dios, para guiar por verdes senderos a su pueblo. El hecho de que Paulo y Argebarado se postren a los pies del monarca atemorizados por su mera presencia se puede poner en relación con la *facies principis*, expresión bíblica utilizada para hacer referencia a la magnificencia de la presencia del rey. En este sentido, observamos que la unción le otorga legitimidad y poder al gobierno de Wamba según el modelo de la realeza del Antiguo Testamento al ser la monarquía visigoda una forma de gobierno de claro carácter teocrático donde la sanción divina influye en la posición y en la figura del rey⁸⁴⁶.

Además, estas virtudes guerreras son necesarias para defender la fe, ya que este monarca tiene la obligación de ser el difusor y el defensor de la fe y de la Iglesia⁸⁴⁷ pues es una misión que ha de llevar por ser el ungido de Dios para ser rey. En otras palabras, el monarca visigodo debe cumplir su misión, ya que actuando como el ministro de Dios en la tierra “se sentía responsable del orden público cristiano, tanto en la Iglesia como en la sociedad civil”⁸⁴⁸. Por dicho motivo, el rey visigodo en general y Wamba en particular, deben ser los que conducen a los pueblos al catolicismo, siendo esto un rasgo esencial dentro de la concepción política de lo que ha de ser un monarca ideal dentro del imaginario colectivo de la sociedad visigoda.

Otros aspectos claves de esta historia para entender que esta obra se basa en una serie de

842 Sánchez-Albornoz, C. (1962): “La *ordinatio principis* en la España visigoda y postvisigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 35, pp. 714-716.

843 Barbero Aguilar, A. (1970): “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias...”, pp. 315-317.

844 Barroso Cabrera, R., J. Morin de Pablos e I. Velázquez Soriano (2008): “La imagen de la realeza en el reino visigodo de Toledo a través de la iconografía y la epigrafía”, *Zona arqueológica*, 11, p. 502.

845 El profesor Petit cree en la existencia de un paralelo entre Wamba y Saúl. Petit, C. (2001): *Iustitia Gothica. Historia social y teología del proceso en la Lex Visigothorum*. Huelva, pp. 407-411. Además es innegable el parecido y las similitudes que presenta el relato que narra la guerra que emprende Wamba contra Paulo al texto que nos documenta la guerra de Saúl contra los amonitas. Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 559 y Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa...*, p. 92.

846 King, P.D. (1981): *Derecho y sociedad...*, pp. 43-45.

847 Frighetto, R. (2014): “Legitimidad e poder da realeza hispano-visigoda...”, p. 96 (al referirse a las obligaciones que tiene Recaredo como monarca católico).

848 Orlandis Rovira, J. (1993): “El rey visigodo...”, p. 61.

modelos bíblicos son las escenas de presentación y las escenas de prodigios⁸⁴⁹. En lo que respecta a las escenas de presentación vemos muy claro el ejemplo de la imagen del vencedor posando los pies sobre el espinazo del vencido, que se encuentra frecuentemente en los Salmos y cuya alusión parece estar explícitamente expresada por Julián⁸⁵⁰: *ex antiquorum more*⁸⁵¹. En el mismo fragmento al que acabamos de hacer referencia de la obra que narra la victoria de Wamba sobre Paulo, vemos que se sigue también un modelo similar al de la marcha de Saúl contra la ciudad de Yabesh. En lo referente a los prodigios, se aprecia el modo en que una columna de humo⁸⁵² sale de la cabeza de Wamba junto a una abeja⁸⁵³, lo que viene a ser un anuncio de la santidad y del bien hacer del gobierno de este monarca, y la presencia de una especie de vigilancia angélica cuya función es la de proteger su ejército⁸⁵⁴. Este último ejemplo a su vez entronca con las visiones típicas del Éxodo donde una columna de nubes y un ángel protegen al pueblo elegido a su salida de la tierra de los faraones.

6. 4 Wamba como arquetipo de monarca religioso. Los atributos de Wamba como *princeps* católico ideal

En este epígrafe nos referiremos a los atributos que son asociados al rey visigodo y que nos ayudan a conformar la imagen literaria de Wamba como un rey ungido por Dios y, por ello, dominado por una fe inquebrantable y una gran devoción hacia la divinidad. En definitiva, se nos presenta a este individuo como un digno portador de las virtudes católicas y que está predestinado a ocupar el trono. Así, el texto exhala una idea de predestinación a gobernar⁸⁵⁵, como se muestra en el fragmento que reproducimos a continuación: “*adfuit enim in diebus nostris clarissimus Wamba princeps, quem digne principari Dominus uoluit*⁸⁵⁶” (“vivió en nuestro tiempo el ilustrísimo rey Wamba. Quiso el Señor que reinara dignamente”). Es decir, se aprecia claramente una tendencia a

849 García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realeza...”, pp. 210, 229-230 y 240.

850 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 601.

851 Jul. Tol., *HWR*, 27.

852 Jul. Tol., *HWR*, 4. Dicho milagro lo explica la profesora Teillet recurriendo al texto del Éxodo donde Dios aparece en forma de columna de humo durante el día y de fuego durante la noche para proteger a su pueblo. Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 609. Otra autora, Korotchenko, busca paralelos a este fragmento dentro de la literatura medieval como, por ejemplo, *El cuento sobre la toma de Zargrad (ciudad del rey) por los turcos en el año 1453* atribuido a Néstor-Iscander. Korotchenko, M. (2010): “El origen del rito de la unción real...”, p. 129-130.

853 Jul. Tol., *HWR*, 4. Las creencias halagueñas en torno a la miel y a las abejas son antiquísimas y, en este caso, actúan como un presagio de poder. Martínez Pizarro, J. (2005): *The Story of Wamba...*, p. 184, n. 29; Molina Gómez, J. A. (2014): “Las dos coronas de Paulo...”, p. 265 y, a través de él, Crane, E. (1980): *El libro de la miel*. México, p. 198. Además, Korotchenko, M. (2010): “El origen del rito de la unción real...”, p. 130 establece una serie de paralelos relacionados con la santidad y elocuencia del obispo lo que, a su vez, se interconecta con esa idea del rey-sacerdote que esgrime Dell' Elicine, E. (2009): “El sacerdote, el rey y el recuento del pasado...”, pp. 355-368.

854 Jul. Tol., *HWR*, 23.

855 Orlandis Rovira, J. (1993): “El rey visigodo...”, p. 57 y Martínez Pizarro, J. (2005): *The Story of Wamba...*, p. 231.

856 Jul. Tol., *HWR*, 2.

reforzar la predestinación para así potenciar el favor divino para convertir al pueblo visigodo en el nuevo pueblo elegido por Dios⁸⁵⁷. En consecuencia, el rey y la nobleza visigoda no solo aspiran en estos escritos a ser la heredera directa de la realeza judía sino que su último fin es sustituirla.

La primera virtud netamente cristiana que nos lega Julián es la de la humildad. Esta humildad le hará renunciar en un primer momento a la corona⁸⁵⁸ (algo que también está en relación con la *recusatio imperii* que mencionamos anteriormente) y, posteriormente, le inducirá a retrasar su entrada a Toledo para no parecer un usurpador que se ha hecho con el gobierno fruto de su ambición y ansia por el poder⁸⁵⁹. Esta humildad se presenta en toda la obra aunque otro fragmento clave es en el que Wamba agradece a Dios su ayuda para vencer a sus enemigos: “Te, Deus, conlaudo, regem omnium regum, qui humiliasti sicut uulneratum superbum et in uirtute brachii tui conteruisti aduersarios meos⁸⁶⁰” (“a ti, Dios, te alabo, rey de todos los reyes, porque humillaste al soberbio y con el valor de tu brazo trituraste a mis adversarios”). Esta frase extraída directamente de la obra de este obispo, nos muestra la humildad y la piedad cristianas de Wamba y, al mismo tiempo, potencia la idea de un *princeps* veterotestamentario⁸⁶¹ al ser una frase extraída directamente de los *Salmos*⁸⁶².

No obstante, esta humildad no debe traducirse como debilidad, ya que una de las virtudes de este personaje es la de ser protector de las virtudes cristianas, de ahí que se nos muestre como un monarca disciplinado y exigente con su pueblo y sus tropas. Esto desemboca en que Wambae también sea portador de la justicia cristiana, ya que antes del combate contra las huestes de Paulo, sus tropas caen seducidas ante el botín procedente del saqueo a poblaciones civiles e, incluso, a la violación de mujeres jóvenes. Ante este orden de cosas, el rey visigodo reacciona duramente ajusticiando a sus tropas⁸⁶³ e incurriendo en el ejemplo bíblico del sacerdote Eli⁸⁶⁴. De esta forma, la figura del *rex* aparece como un padre para sus súbditos con el derecho de poder castigarlos en el caso de que se desviarán de los principios y de las actitudes propias del catolicismo. Además, en este pasaje Julián de Toledo introduce la imagen del rey sabio como emisario de la verdad escrituraria y portador de las virtudes del cristianismo católico.

Otra de las virtudes clave para entender esta construcción literaria de un monarca ideal dentro del esquema teocrático visigodo es la *clementia* cristiana. Esta clemencia aflorará en Wamba en determinadas ocasiones, siendo las más importantes de ellas cuando en un principio perdona al

857 García Herrero, G. (1995): “El reino visigodo en la concepción de Julián de Toledo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 12, p. 399.

858 Jul. Tol., *HWR*, 2.

859 Jul. Tol., *HWR*, 3.

860 Jul. Tol., *HWR*, 25.

861 Orlandis Rovira, J. (1998): “Biblia y realeza...”, pp. 89-92.

862 En concreto: *Psalms*. 88, 11. Extraído de Díaz y Díaz, P. R. (1990): “Julián de Toledo...”, p. 104, n. 25.

863 Jul. Tol., *HWR*, 10.

864 I. *Sam.* 4, 17-18. Extraído de Díaz y Díaz, P. R. (1990): “Julián de Toledo...”, p. 95, n. 12.

obispo Argebardeo⁸⁶⁵ aunque a este termina castigado por sus graves faltas y, la otra ocasión, cuando les perdona la vida a los rebeldes siendo estos únicamente cegados pero no ejecutados⁸⁶⁶. Por añadidura, esta acción de perdonar la vida nos pone bajo la tesis de la existencia de una regulación del perdón, un poder que pertenecerá al rey. Esto lo enseñan las leyes y los cánones conciliares como el canon 10 del XVI Concilio de Toledo que permite a Egica la posibilidad de perdonar a aquellos que hubiesen atentado contra la autoridad regia en el pasado o que lo fueran a hacer en el presente. En este sentido también resulta interesante el LV 2, 1, 8 en el que se estipulan ciertos supuestos de perdón para que lo aplique Chindasvinto. Además, esta potestad reserva a la gracia una posición en el derecho oficial del reino visigodo que nos hace ver la naturaleza viva y dinámica de este derecho⁸⁶⁷.

Relacionado con esta clemencia de la que venimos hablando, Julián de Toledo⁸⁶⁸ también nos presenta a un monarca poderoso, capaz de destruir una ciudad, pero que una vez habiéndola conquistado es piadoso a la hora de reconstruirla y nombrar nuevos gobernadores algo que encaja en la idea de los cánones de la realeza mostrados por el obispo toledano porque un verdadero rey puede causar la devastación y la muerte pero, cuando la guerra termina, debe mostrar su verdadera realeza al reparar los daños de la guerra y al restaurar la riqueza material y el orden social de los lugares desolados⁸⁶⁹.

Si bien estas virtudes que hemos mencionado son de gran importancia, la verdadera virtud que articula toda esta historia es la habilidad guerrera de Wamba. Es llamativo que en la *Historia Wambae Regis* predominen las categorías bíblicas donde se exalta la competencia militar y la *virtus* guerrera del rey⁸⁷⁰, si bien ya desde la época de las jefaturas y de las migraciones, el factor guerrero era una fuerte base para asentar el poder de la nobleza y del rey⁸⁷¹. Esta habilidad guerrera que nos retrata Julián de Toledo⁸⁷² nos presenta a un rey Wamba decidido, fuerte y valeroso que arenga a sus tropas⁸⁷³ contra el traidor componiendo la personalidad del príncipe cristiano ideal en contra de un Paulo que incluso se muestra apesadumbrado y temeroso ante las primeras victorias de Wamba contra sus contingentes⁸⁷⁴. De este modo, siempre se nos presenta al rey visigodo desplazándose a caballo, algo muy importante ya que la posesión de estos animales era un rasgo característico de los

865 Jul. Tol., *HWR*, 21.

866 Jul. Tol., *Iudicium*, 7.

867 Petit, C. (1997): "Crímen y castigo...", p. 228.

868 Jul. Tol., *HWR*, 28.

869 De Jong, M.(1999): "Addign Insult to Injury. Julian of Toledo...", p. 30.

870 García Herrero, G. (1991): "Julián de Toledo y la realeza...", p.p. 243-245 y Rodríguez de la Peña, M. A. (2008): *Los reyes sabios...*, pp. 294-296.

871 Valverde Castro, M^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, pp. 19-20.

872 Jul. Tol., *HWR*, 9.

873 Jul. Tol., *HWR*, 9.

874 Jul. Tol., *HWR*, 11.

reyes y de la aristocracia como símbolo de poder y nobleza porque el guerrero godo era ante todo un caballero⁸⁷⁵. Además, el resultado final de la batalla se muestra como una intervención divina de Dios a favor de su ungido, puesto que en la guerra triunfa la persona más pura, es decir, Wamba triunfa por encima del pérfido Paulo por voluntad divina⁸⁷⁶ lo que es un ejemplo del juicio de Dios como categoría histórica, pensamiento que articula esta fuente primaria. De hecho, el obispo visigodo empleará la expresión *vexillum triumphale* para hacer referencia a este hecho. Además, dicha expresión nos está indicando una de las insignias y símbolos de poder del monarca toledano ya que, con casi total seguridad, el obispo toledano recurre a esta fórmula para hacer referencia al estandarte del rey⁸⁷⁷ que pudiera ser una cruz de oro que contenía una reliquia del *lignum crucis*, fragmento de la cruz de Cristo puesto que estaba fuertemente arraigada la creencia desde el S. IV de que la cruz otorgaba la victoria en el campo de batalla. De este modo, más allá de los rituales de salida y llegada del rey guerrero, también parece estar documentada la presencia de un estandarte real con un reliquiario como parte de los atributos de poder que el monarca godo, al menos Wamba⁸⁷⁸, portaba en la batalla reafirmando sus atributos de guerrero de Dios, ya que está claro que Julián de Toledo emplea un esquema muy marcado donde la *militia Christi*, encabezada por su ungido, combate contra la *militia Diaboli* encabezada por Paulo. Otro de los símbolos reales que podrían estar relacionados con esta virtud guerrera de el rey visigodo es el trono, ya que le situaba en una posición de privilegio respecto a sus súbditos. No en vano la única referencia que hay en la *Historia Wambae* sobre el trono del monarca es cuando se documenta el juicio que se le aplica a los rebeldes ya presos, puesto que el rey dicta su sentencia sentado desde el trono⁸⁷⁹. Esto a su vez indica que uno de las insignias reales que el monarca portaba cuando partía a la guerra era algún tipo de trono como sustitutivo al trono de la capital del reino⁸⁸⁰ y que vendría siendo un símbolo heredado de la Roma tardorromana. Posiblemente nos encontraríamos más ante una *sella curulis* que ante un *thronus* (aunque ambos conceptos se mezclen en esta época)⁸⁸¹, sobre todo atendiendo a que la práctica de la *imitatio imperii* era uno de los rasgos característicos del ceremonial de corte y de los rituales de poder en la monarquía visigoda, si bien es cierto que, a pesar de ser una hipótesis

875 Wolfram, H. (1993): "L'armée romaine comme modèle por *l'Exercitus barbarorum*". En Vallet, F. y M. Kazanski (Eds.): *L'armée romaine et les barbares du IIIe au VIIe siècle*. Rouen, pp. 13-15 y Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos...*, pp. 96-97.

876 Alvarado Planas, J. (1993): "Ordalías y derecho...", p. 480 y Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa...*, p. 93.

877 Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos...*, pp. 99-107.

878 Jul. Tol., *HWR*, 16

879 Jul. Tol., *HWR*, 27: (...) *Paulus ipse onustus ferro cum ceteris consedenti in throno exibetur. Tunc antiquorum more curba spina dorsi uestigiis regalibus sua colla submittit, deinde coram exercitibus cunctis adiudicatur cum ceteris, quum uniuersorum iudicio et mortem exciperent, qui mortem principi praeparassent. Sed nulla mortis super eso inlata sententia (...)*.

880 García Moreno, L. A. (2008): *Historia de España Visigoda*. Madrid, p. 273.

881 Arce Martínez, J. (2001): "*Leovigildus rex* y el ceremonial de la corte visigótica". En Arce Martínez, J. y P. Delogu (eds.): *Visigoti e longobardi*. Firenze, pp. 83-84.

plausible, no hay forma de corroborarla por la parquedad de las fuentes documentales de este periodo⁸⁸².

Regresando al tema principal de este apartado, sabemos que todas las virtudes que hemos ido comentando con anterioridad tienen la función de potenciar la figura de Wamba como el ungido de Dios, lo que a su vez le confiere una legitimidad que le permite consolidarse en el trono. Del mismo modo, este ideal permitirá al monarca visigodo obtener toda clase de victorias contra su enemigo, el *dux* Paulo, que ha incurrido en una falta terrenal al oponerse contra su rey y, a su vez, en una religiosa al ir contra los preceptos religiosos y contra el ungido de Dios. Además, dentro del esquema teológico del poder, Paulo se opone al príncipe religioso, por ello, él aparecerá con otra connotación. Es decir, Paulo aparecerá inspirado por el demonio⁸⁸³, como se hace referencia en las mismas fuentes de la época⁸⁸⁴. En consecuencia, uno de los axiomas que articulan la principal obra de Julián de Toledo, la *Historia Wambae Regis*, gira en torno a la contraposición, al conflicto si se prefiere, entre el monarca ideal ungido de Dios que es una especie de vicario de Dios y el pérfido *tyrannus* inspirado en sus impías obras por Satanás.

Los logros en el campo de batalla que consigue el *rex* visigodo apuntan a la importancia que ha de tener la competencia bélica en la construcción de un monarca ideal, habida cuenta de que si es poderoso será capaz de proteger a su reino y a sus gentes, además de que su poder y las victorias que este le proporcionan vienen dadas por la voluntad divina actuando en estos casos el juicio de Dios como categoría histórica dentro del pensamiento legal y político visigodo. De hecho, y en contraposición a Wamba, Julián de Toledo configura a un Paulo que aflora como un personaje cobarde que no combate en primera línea a causa de su temor, a pesar de que uno de los recursos retóricos para la conformación de la figura del monarca ideal es que este sea valiente y combata codo con codo en primera fila junto a sus soldados. Para más *inri* se nos presenta a un *tyrannus* que se muestra pavoroso ante el avance de los contingentes que encabeza el rey visigodo⁸⁸⁵. Todo esto sirve pues para anteponer la figura del monarca religioso, humilde, valiente y guerrero frente a un usurpador cobarde y criminal. En definitiva, nos encontramos con que Wamba y Paulo son instrumentos de Dios y del diablo correspondientemente⁸⁸⁶, es el esquema del *princeps religiosus* frente al *tyrannus* como apuntó de forma lúcida y brillante la profesora Teillet⁸⁸⁷, y que nosotros mismos rescatamos en un trabajo anterior⁸⁸⁸.

882 Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos...*, p. 110.

883 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 522 y 605-606.

884 Jul. Tol., *Iudicium*, 6.

885 Jul. Tol., *Hist.*, 11.

886 Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum...*, p. 161.

887 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, pp. 585-636.

888 Castillo Lozano, J. A. (2014): "La figura del *tyrannus*...", pp. 96-97. Véase también Martin, C. (2003): *La géographie du pouvoir...*, p.363.

Por añadidura, más allá de la sombra omnipresente del Juicio de Dios, esta obra nos representa un punto de vista avanzado sobre la base de la monarquía sacralizada⁸⁸⁹. Esta razón de ser viene dada al identificarse a los habitantes del reino godo como auténtico *populus christianus*, empleando la noción de pueblo elegido como categoría política como se extrae de los estudios de García Herrero⁸⁹⁰.

889 Es por dicho motivo que no estemos del todo de acuerdo con esa afirmación que hace la profesora Dell' Elicine cuando dice que “Julián considere a la realeza un mal necesario no debe sorprendernos un ápice”. Dell' Elicine, E. (2009): “El sacerdote, el rey y el recuento del pasado...”, p. 362.

890 García Herrero, G. (1995): “El reino visigodo...”, pp. 385-420.

PARTE III

CATÁLOGO DE *TYRANNUS*

7. ATANAGILDO, EL PRIMER REY-TIRANO

7.1 Introducción y orígenes de Atanagildo

En este capítulo trataremos el caso de Atanagildo, un rebelde godo que se rebeló en la ciudad de Sevilla, capital de la Bética, y alcanzó la dignidad regia, tal y como nos muestran las fuentes visigodas que no dudan en asignarle el atributo de *tyrannus*⁸⁹¹ puesto que fue un magnate que se opuso a su rey legítimo. Su caso es muy interesante porque se trata del primer *tyrannus* que cronológicamente hablando se menciona en las fuentes literarias en lo relativo al reino toledano. Esto explicaría que sus atributos como tirano apenas estén desarrollados y las fuentes guarden bastante parquedad al respecto. Este silencio o parquedad puede venir precedida por haber alcanzado la monarquía y por el propio funcionamiento de los grupos de poder del reino. Adicionalmente, es interesante observar que la fuente más cercana a los acontecimientos en ningún momento le denomina como *tyrannus* y únicamente relata su muerte⁸⁹². Esto puede deberse a la cercanía de los acontecimientos, o también a ese discurso que se generó desde las élites para justificar su llegada al poder.

Poco sabemos de este personaje antes de su levantamiento, por lo que todo lo que aquí escribimos parte de hipótesis y conjeturas, aunque teniendo en cuenta los actos que protagonizó, posiblemente este individuo sería la cabeza de un poderoso grupo aristocrático⁸⁹³ ligado a su persona a través de la concesión de patrimonio⁸⁹⁴ con la suficiente fuerza y base social como para rebelarse y enfrentarse con éxito al grupo de poder liderado por el monarca Agila. De igual modo sus nupcias o enlace (siguiendo una terminología más antropológica) con Gosvinta (a la que hemos dedicado un capítulo aparte por su gran importancia) apuntarían al objetivo de agrandar sus bases sociopolíticas y económicas, al aliarse con otro poderoso clan aristocrático para tener el poder suficiente como para apartar al rey de su posición de honor. Del papel que ocupó Gosvinta en la rebelión de su marido poco sabemos, si bien nos vinculamos a la idea de Orlandis⁸⁹⁵ y de Jiménez Garnica⁸⁹⁶ al opinar que la reina sirvió más como acicate que como freno a la ambición de su marido de alcanzar la dignidad regia. Por lo tanto, debido a ese hipotético papel que jugó Gosvinta

891 *Chronica Cesaraugustana* 144a (551) ad a.552 y S. Is., HG, 46.

892 J. Bicl., *Chron.*, a. 568, 3: *His temporibus Athanaildus rex Gothorum in Hispania vitae finem suscepit et Liuva pro eo in regnum provehitur.*

893 Al menos así nos lo transmite Venancio Fortunato en *Carm.*, VI, 1, 124-127.

894 Frighetto, R. (2017-2018): "The nature of power in the Hispano-Visigothic Kingdom of Toledo: the Practical and the Political-Institutional Perspective", *Visigothic Symposium*, 2, pp. 28-29.

895 Orlandis Rovira, J. (1992): *Semblanzas visigodas*. Madrid, p. 18.

896 Jiménez Garnica, A. M.^a (2008): "Gosvinta, el fracaso de una *coniux real*", *Studia Histórica, Historia Antigua*, 26, p. 347.

en la revuelta, nos separamos de la tesis expuesta por Presedo Velo que cree que el alzamiento de Atanagildo tuvo que ver con un sentimiento antiarriano y anti-germánico de la Bética⁸⁹⁷ a pesar de que esto poco se podría vincular con la facción de Gosvinta, arrianos de cuna. Las fuentes en ningún momento nos informan sobre esto, por lo que pensamos que simplemente Atanagildo supo coaligarse a las élites de esta provincia para encabezar un movimiento “tiránico” contra Agila, el rey que ocupaba la dignidad regia en estos momentos. Además, analizando prosopográficamente el *nomen* de Atanagildo comprobamos que la raíz es goda, por lo que no creemos que se tratara de un movimiento anti-germánico orquestado por parte de las élites hispanorromanas, ya que de lo contrario hubiese sido absurdo que otorgaran el poder y el liderato de sus fuerzas a un goda.

7.2 La rebelión de Atanagildo contra Agila

Atanagildo comienza su rebelión contra el rey Agila cuando este es derrotado por los habitantes de una Córdoba alejada del dominio toledano y alzada en armas contra Agila⁸⁹⁸ en estos momentos, puesto que surgen una serie de desavenencias internas sobre todo provocadas por una supuesta profanación de un templo local dedicado al mártir Acisclo por parte de Agila. Aquí subyace el esquema pecado-castigo como una forma de explicar la caída de Agila y el ascenso de un nuevo monarca puesto que esta profanación que nos la relata Isidoro de Sevilla⁸⁹⁹ aparece como la causa de la derrota de Agila por parte de los habitantes de esta ciudad donde perdió, más allá de su ejército, a sus hijos y el tesoro real dejándole en una situación muy delicada, justo lo contrario que a su contrincante al cual despejaba el camino para que acometiera con éxito su rebelión.

Ante esta coyuntura interna, Atanagildo comenzó su usurpación desde la Bética, provincia que no veía con buenos ojos el gobierno de Agila aunque no existen razones para creer que actuara en coordinación con Córdoba⁹⁰⁰. Esto nos pone en la pista de una situación de fuerte y constante tensión entre el poder central ubicado en la meseta y, concretamente, en Toledo respecto a los grupos nobiliarios de la periferia. No hay duda de que los reinados de Agila y, después, de Atanagildo fueron momentos cumbres de la diversificación del poder en pequeños grupos autónomos, y que no fue hasta las medidas emprendidas por Leovigildo cuando se acometió a una política unificadora del *regnum Gothorum*. Esto ha llevado a distintos especialistas como Gibert⁹⁰¹ a pensar que hubo un movimiento separatista en la Bética desde Agila hasta Hermenegildo, aunque

897 Presedo Velo, F. (2003): *La España bizantina*. Sevilla, p. 35.

898 Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, p. 381.

899 S, Is., *HG*, 45.

900 Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 30.

901 Gibert, R. (1956): “El Reino Visigodo y el particularismo español”. En *Estudios Visigodos II*. Roma/Madrid, pp. 573-575.

nosotros no creemos acertados estos presupuestos teóricos puesto que, en el caso de Atanagildo, no subyace un espíritu de separación o sedición respecto a la corte toledana sino más bien se trata de dos grupos nobiliarios poderosos con sus respectivos aliados que se disputan el poder del reino. Esta idea de “separatismo” se podría acoplar algo mejor a la revuelta de Hermenegildo puesto que este, además de ser nombrado *rex*, también poseía el cogobierno de esta zona y en ningún momento parece que ejerciera algún movimiento para suplantarlo a su padre Leovigildo, como es el caso entre Atanagildo y Agila. En definitiva, el proceso que está ocurriendo en la Bética tiene que ver con la fragmentación del poder y la ruralización que sufrió el Occidente europeo tras la caída del Imperio romano, más aún siendo la Bética una de las provincias más romanizadas de Hispania. Esto explicaría por qué estallaron en esta antigua provincia romana distintas rebeliones protagonizadas por la aristocracia local⁹⁰².

De este modo, este magnate visigodo fiscalizó el descontento y consiguió el apoyo de las élites de esta comarca pudiendo formar un contingente de tropas lo suficientemente fuerte como para enfrentarse al ejército real. Para asegurarse la victoria pidió ayuda militar a los bizantinos⁹⁰³, como se muestra en las fuentes literarias donde todas guardan uniformidad a la hora de apuntar a que fue durante el reinado de Agila cuando las tropas imperiales mandadas por Justiniano y lideradas por el *patricius* Liberio penetraron en la Península Ibérica⁹⁰⁴ a cambio de ciertas contrapartidas territoriales y aprovechándose de la guerra civil que acontecía en la Península, siendo similar de este modo al proceso que siguieron en África y en la Italia ostrogoda⁹⁰⁵. No obstante, Margarita Vallejo apunta a una serie de diferencias realmente interesantes al respecto⁹⁰⁶ sobre todo en lo referido a los pactos que firmaron Atanagildo y Justiniano, ya que el ahora rey visigodo fue el único rey germánico con el que Justiniano firmó un pacto no de rendición sino de ayuda, lo que significa que en la práctica, el Imperio reconoce la legalidad de la soberanía visigoda pero, al mismo tiempo, el rey godo admite que el Imperio podía ejercer la soberanía en ciertos territorios peninsulares⁹⁰⁷.

Finalmente, tras el asesinato de Agila, todos los godos se unieron bajo el mandato de

902 Una aristocracia hispanorromana que estaría ya mezclada con la visigoda que sería igualmente activa en estos actos “tiránicos” como pone de manifiesto García Moreno, L. A. (1994): “La Andalucía de San Isidoro”. En *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía (Córdoba, 1991)*. Córdoba, pp. 559-561.

903 Vallejo Girvés, M. (1996): “The treaties between Justinian and Athanagild and the legality of Byzantium's Peninsula holdings”, *Byzantium*, 66, pp. 208-218.

904 Iord., *Get.*, 303 que es la única fuente contemporánea a los hechos. Otros autores más tardíos también recogen esta noticia basándose posiblemente en la información que proporciona Jordanes, Greg. Tours, *Hist. Franc.*, IV, 8; Fredeg., *Chron.*, III, 47; S. Is., *Chron.*, 399 y S. Is., *HG*, 46.

905 Fuentes Hinojo, P. (1997): “Sobre las rebeliones internas en los reinos vándalo y visigodo en vísperas de la intervención justiniana”. En Loring García, I. (coord.): *Historia social, pensamiento historiográfico y Edad Media: Homenaje al Prof. Abilio Barbero de Aguilera*. Madrid, pp. 553-573.

906 Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida*. Madrid, p. 126-164.

907 Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio...*, p. 163.

Atanagildo para expulsar a los soldados bizantinos de Hispania⁹⁰⁸, objetivo que no se consiguió, a pesar de lograr la conquista de algunas plazas que habían ocupado⁹⁰⁹, hasta el reinado del rey Suinthila y que generó una frontera oscilante entre ambos organismos políticos que Troussel convino a denominar como “frontières mouvantes⁹¹⁰”. Dicho concepto también lo emplea el profesor Vizcaíno⁹¹¹ en su monografía sobre la presencia de los bizantinos para referirse a esa oscilación y continua presión ejercida a lo largo de los límites entre el territorio bizantino en *Spania* y el *regnum Gothorum*.

De este modo, Atanagildo se rebeló y asumió ilegítimamente la dignidad regia, permitiendo así la entrada de un poder exterior para consolidar su posición de privilegio entre los distintos grupos nobiliarios godos, posibilitando a su vez que este poder exterior fuese una fuente de inestabilidad interior que se sumaba a la ya de por sí frágil estabilidad política en la que estaba sumida la monarquía visigoda en las postrimerías del S. VI⁹¹². En definitiva, podemos observar que en esta petición de ayuda por parte de Atanagildo a los bizantinos subyace la tendencia y el comportamiento natural de la nobleza visigoda, más preocupada de sus fines particulares y de su deseo de obtener más poder que de los intereses superiores del reino⁹¹³.

Además, durante el reinado de este nuevo tirano/rey la inestabilidad de la Bética no cesó. Así sabemos que la conflictividad se agravó y tenemos constancia en las fuentes literarias⁹¹⁴ de que las fuerzas de Atangildo se enfrentaron varias veces contra las fuerzas de Córdoba, que constituía un poder autónomo e independiente de la zona y que también tuvieron que recuperar la ciudad de Sevilla que no olvidemos que fue la cuna de la que nació el movimiento que permitió a Atanagildo auparse a la dignidad real⁹¹⁵. En conclusión, podemos observar que durante este reinado se pone de relieve el amplio grado de descomposición territorial en el que se encontraba el *regnum Gothorum*,

908 S. Is., *HG*, 47.

909 Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 31.

910 Troussel, P. (2003): “Les limites de la réoccupation byzantine”, *Antiquité Tardive*, 10, p. 144.

911 Vizcaíno Sánchez, J. (2007): *La presencia bizantina en “Hispania” (siglos VI-VII). La documentación arqueológica*. Murcia, p. 121.

912 García Moreno, L. A. (1992): “El estado protofeudal visigodo: precedente y modelo para la Europa carolingia”. En Fontaine, J. y Ch. Pellistrandi (Eds.): *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*. Madrid-París, p. 33 y Frighetto, R. (2011): “As limitações do poder régio no reino hispano-visigodo de Toledo (séculos VI-VII)”. En Rodríguez, G. (ed.): *Cuestiones de Historia Medieval*. Buenos Aires, pp. 245-252.

913 Saitta, B. (1979): “Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Ermenegildo”, *QQSCM*, 1, p. 84 que lo menciona para el caso de Hermenegildo aunque resulta ser muy similar a este que estamos tratando de Atanagildo puesto que ambos no dudarán en poner por delante sus propios intereses pidiendo ayuda militar a los imperiales que los beneficios del reino y Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: Un proceso de cambio*. Salamanca, p. 133.

914 Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 135.

915 *Chronica Cesaraugustana* 6 a (567) ad a. 568. No sabemos cómo ni cuándo Sevilla dejó de formar parte de los territorios controlados por Atanagildo. Strokeker, K. F. (1965): *Germanentum und Spätantike*. Zurich y Stuttgart, p. 136 y 213 cree que fue debido a que esta plaza cayó en manos bizantinas mientras que Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 382 opina que Sevilla también pudo haber sido tomada o se pudo haber aliado con ese poder independiente representado por la ciudad de Córdoba aunque también escribe sobre la posibilidad de que Sevilla formase parte de los territorios de los imperiales.

así como la erosión y la fragilidad de la institución monárquica a causa de la falta de cohesión interna al tener al monarca que centrarse continuamente en la forma de ganarse la confianza y ofrecer continuos beneficios a su *fideles* para que estos le apoyaran⁹¹⁶. El *interregno* acontecido tras la muerte de Atanagildo y el ascenso al poder de Liuva no harían sino agravar y aumentar esta fragmentación del poder central, generando una tupida y extensa red de pequeñas entidades políticas autónomas que tendrían su fin en el proceso de unificación emprendido por el hermano de Liuva, Leovigildo, cuyo reinado estará marcado por la imposición de la institución monárquica visigoda en toda la Península (salvo en los territorios bizantinos). Sin embargo, esta reunificación emprendida por Leovigildo no nos debe engañar, ya que en este proceso de fragmentación territorial nos encontramos una especie de preludio que será lo que va a marcar la política interna visigoda desde ahora hasta su ocaso, sobre todo para entender el funcionamiento político del reino toledano como una alianza entre distintos grupos de poder preocupados por su propio bienestar, siendo el grupo del rey un sector más de estos que pueden caer si no cuidan sus propias alianzas entre el resto de facciones nobiliarias.

916 Frighetto, R. (2016): "La dificultad de la unidad política en la Hispania visigoda: las controversias entre la realeza y la nobleza en el siglo VII", *Revista de Historia*, año 16, vol. 16 (2), p. 13.

8. HERMENEGILDO: ¿MÁRTIR O *TYRANNUS*?

8.1 Introducción. La importancia de la figura de Hermenegildo

La figura de Hermenegildo ha sido muy controvertida a lo largo de la historia, pues si bien para unos será considerado como un férreo defensor de la fe católica y como un mártir, para otros será aquel que se rebeló contra el poder legítimo encarnado en la figura de su padre Leovigildo y contra esa tan ansiada unificación territorial que tanto deseaba su padre y monarca. Esta aparente contradicción nace de la propia oposición presente en las fuentes literarias contemporáneas que recogen esta rebelión, ya que por un lado nos encontramos con las propias fuentes visigodas que atestiguan este acontecimiento como si de un intento más de usurpación se tratara, mientras que por otro lado tenemos las fuentes extrapeninsulares que contemplan este acontecimiento como un suceso lógico de lucha de religión entre el arrianismo del rey Leovigildo y el recién adquirido catolicismo de su primogénito Hermenegildo. Gracias a esta contradicción, podemos vislumbrar con bastante tino la naturaleza de las fuentes y acercarnos con bastante acierto a la mentalidad imperante de estos historiadores, ahí radica la gran importancia que tiene el estudio de la figura de Hermenegildo a la hora de conocer no solo el pensamiento historiográfico de las fuentes literarias de la Antigüedad Tardía, sino también para conocer verdaderamente el significado de la tiranía y del ser *tyrannus* en el imaginario colectivo del mundo visigodo. Seguramente, a excepción de las actas conciliares, este sea uno de los episodios de la Hispania visigoda más y mejor documentado por la gran cantidad de fuentes literarias, epigráficas y numismáticas relacionadas con su rebelión que los historiadores podemos consultar.

Debido a la contradicción presente en el relato de las fuentes contemporáneas, su estudio siempre ha interesado bastante a los especialistas de la Hispania visigoda, aunque esto, de manera contradictoria, no ha supuesto la existencia de estudios profundos y amplios sobre esta temática, a excepción de algunos como el magnífico discurso pronunciado por Luis Vázquez de Pargas Iglesias en 1973 para su ingreso en la Real Academia de la Historia⁹¹⁷ que, sin embargo, consideramos incompleto en algunas fases, de ahí que nos hayamos propuesto analizar de nuevo esta rebelión otorgándole una gran importancia a la interpretación de las fuentes literarias coetáneas a los hechos y a las fuentes visigodas posteriores a este hecho. Esto ha condicionado que cuestiones de gran calado relacionadas con este intento de usurpación apenas hayan sido analizadas, así como que otros aspectos hayan sido olvidados, tales como los referentes al motivo de la rebelión, el papel de

917 Vázquez de Pargas Iglesias, L. (1973): *San Hermenegildo ante las fuentes históricas*. Madrid.

Gosvinta, la función de la Bética en su alzamiento, la sinceridad de su catolicismo (si es una invención, si la revuelta empezó siendo arriana, si lo hizo para contar con el apoyo de los nobles hispanorromanos de la Bética y así fiscalizar su descontento, etc), el origen de su culto, etc.

Por dicho motivo es nuestro interés en este capítulo realizar un pormenorizado análisis de las fuentes literarias coetáneas al suceso pertinente y observar la intencionalidad y naturaleza de sus relatos. Por ello, dividiremos el capítulo en una serie de apartados donde estudiaremos las narraciones de las fuentes visigodas coetáneas (Juan de Biclara e Isidoro de Sevilla) y de las fuentes extrapeninsulares también contemporáneas al suceso (Gregorio de Tours y Gregorio Magno). De la misma forma, también valoraremos el relato que realiza a posteriori Valerio del Bierzo, así como ese fragmento que está presente en las *Vidas de los Padres Emeritenses* que parece responder a una política del silencio por parte de las altas estancias de la vida política visigoda. De igual modo, se elaborará un contexto histórico donde se intentará dilucidar esa supuesta “internacionalización” de la revuelta del primogénito de Leovigildo. En este sentido, prescindiremos de fuentes tardías como la *Historia Silense* (S. XII), Lucas de Tuy con su *Chronicon Mundi* (S. XIII), Jiménez de la Rada con su *De Rebus Hispaniae* (S. XIII) o la *Crónica General* de Alfonso X (S. XIII), pues todas ellas no aportan datos de enjundia para el tema que aquí estudiamos: la tiranía de Hermenegildo. No obstante, con ello no desvirtuamos la validez de estas fuentes, de sumo interés para analizar la recepción de este personaje en el medioevo hispano, si bien por la naturaleza de este trabajo no podemos abordar dicha línea de investigación.

8.2 El contexto histórico. La internacionalización de un conflicto

Tras la asociación al trono por parte de Leovigildo de sus hijos Hermenegildo y Recaredo en el año 573⁹¹⁸ en un intento de instaurar una monarquía hereditaria creando una dinastía estable, tiene lugar otro importante acontecimiento en el devenir del reino toledano: el alzamiento de Hermenegildo contra su padre que puso en gran peligro la estabilidad del reino toledano.

Dicha inestabilidad estuvo generada en gran medida, aparte de la revuelta interna, debido a la internacionalización del conflicto puesto que en la contienda también participaron poderes extralímites del *regnum*, como se documenta en las fuentes literarias, como: los suevos del rey Mirón, las cortes francas por las nupcias entre Hermenegildo e Ingunda, la propia posición del papa (Gregorio Magno) y la intervención de los bizantinos, aún con territorios peninsulares y muy atentos a la dinámica interna de los territorios visigodos. Incluso, tenemos noticias de que Leandro

918 Algo de lo que se hacen eco las fuentes visigodas de la época: J. Bicl., *Chron.*, a. 573, 5.

estuvo en Constantinopla actuando como si fuese un diplomático de Hermenegildo⁹¹⁹ en busca de apoyos para su príncipe si bien sabemos que finalmente los imperiales no intercedieron de manera activa en el conflicto fruto del soborno de 30000 sólidos que Leovigildo que les pagó para que no se inmiscuyeran en estos acontecimientos⁹²⁰.

8. 3 Las fuentes visigodas coetáneas: Juan de Biclario e Isidoro de Sevilla

8. 3. 1 El relato de la rebelión en Juan de Biclario

El obispo de Gerona escribió inmediatamente después de los hechos que narra en torno a Hermenegildo, por lo que fue testigo directo de los sucesos que plasma en su *Chronicon*. De estas condiciones se deduce la riqueza de esta fuente a la hora de acercarnos a este intento de revuelta por parte del primogénito de Leovigildo, aunque esto al mismo tiempo hay que tomarlo con precaución puesto que al escribir en tiempos de Leovigildo y de Recaredo, que estuvo involucrado al igual que su padre en esta sedición, mostrará una enorme subjetividad e intencionalidad, ya que él formará parte de esa historiografía inserta en el discurso legitimista que parte de las altas esferas de poder del reino toledano que en esta época eran proclives a la dinastía leovigildiana.

La primera noticia que recoge el Biclarense sobre este rebelde es del año 573, cuando es asociado en calidad de corregente junto con su hermano menor Recaredo⁹²¹. Este intento de vincular a sus hijos al reino ya era una práctica que se realizaba durante el Bajo Imperio⁹²² y que Leovigildo adopta en un intento de crear una dinastía estable que se dispusiera por encima de los grupos aristocráticos que hasta entonces habían gobernado y dominado en un frágil equilibrio de fuerzas el reino visigodo. Sin embargo, la fundación de Recópolis en el 578⁹²³ parece que precipitará los acontecimientos, puesto que al fundar esta ciudad y bautizarla así, parecía que Leovigildo le concedía cierta favoritismo a su hijo Recaredo por encima de Hermenegildo, lo que provocaría que este último se rebelara contra su padre al siguiente año.

La siguiente vez que aparece Hermenegildo en la obra literaria del obispo visigodo será

919 Domínguez del Val, U. (1981): *Leandro de Sevilla y la lucha contra el arrianismo*. Madrid, pp. 39-40; Niño Sánchez-Guisande, J. (2000): "Leandro de Sevilla", *Compostellanum*, vol. 45, n.º 1-2, p. 73; Beltran Torreira, F.-M. (1993): "San Leandro de Sevilla y sus actitudes político-religiosas (nuevas observaciones sobre su historia familiar)". En *Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía. Córdoba 1988*. Córdoba, p. 345 y Vallejo Givés, M. (2012): *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida*. Madrid, pp. 252.

920 Vallejo Givés, M. (2012): *Hispania y Bizancio...*, pp. 252-253.

921 J. Bicl., *Chron.*, a. 573, 5: *Hermenegildum et Reccaredum consortes regni facit*.

922 Maldonado Ramos, J. (1997): "Algunos precedentes y puntos oscuros de la rebelión de Ermenegildo". En Bejarano, M., M. Montoroy D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, p. 65.

923 J, Bicl., *Chron.*, a. 578, 4.

cuando este documento el matrimonio del hijo de Leovildo con Ingunda, hija del rey Sisberto y Brunequilda y, por tanto, nieta de Gosvinta, la esposa de Leovigildo. Tras este enlace, Leovigildo le cederá a su hijo una parte de su reino para su gobierno⁹²⁴ que, a la luz de los acontecimientos posteriores, creemos que fue la Bética. Lo que no sabemos con exactitud fue con qué potestad adquirió estos territorios Hermenegildo, si como rey de estos o como un legado enviado por su padre. No obstante, una cosa sí parece clara: Leovigildo tenía la suficiente confianza con su hijo como para dejarle el gobierno de una provincia como la Bética, que era un nido de sediciones, como tiempo atrás demostró Atanagildo rebelándose contra Agila o como demostró las sucesivas campañas que emprendiera Leovigildo en este territorio, puesto que gran parte de esta provincia estaba en posesión de las tropas imperiales o en manos de poderes locales lo suficientemente poderosos como para gobernarse de forma autónoma. Lo aquí expuesto nos hace ver el dinamismo del que gozó esta provincia dentro del organigrama del reino toledano para la mantención del delicado equilibrio de fuerzas en el que se desarrollaba el reino visigodo. Por ello no nos ha de parecer raro que la Bética en muchas ocasiones durante este S. VI fuera el escenario de enconadas luchas entre las fuerzas centrífugas y el poder central, habida cuenta que ambas luchaban por las mismas fuentes de poder y que en este periodo los clanes aristocráticos veían sus privilegios recortados por la política centralista y de unificación territorial y política del rey Leovigildo. Además cabe la posibilidad de que Leovigildo reconociera la propia realidad fragmentaria de su territorio al entregarle el gobierno de la Bética a su hijo⁹²⁵.

Inmediatamente después de esa cesión por parte del monarca godo a su primogénito, nos encontramos con el estallido de la revuelta de Hermenegildo al que Juan de Biclario no duda en catalogar como un movimiento en pos de asumir la tiranía. El fragmento lo reproducimos a continuación pues nos queremos detener en varias expresiones que señalamos en negrita para resaltarlas:

Leovigildo ergo quieta pace regnante adversariorum securitatem domestica rixa conturbat nam eodem anno filius eius Hermenegildus factione Gosvinthae reginae tyrannidem assumens in Hispali civitate facta recluditur et alias civitates atque castella secum contra patrem rebellare facit. Quae causa provincia Hispaniae tam Gothis quam Romanis maioris exitii quam adversariorum infestatio fuit⁹²⁶.

924 J. Bicl., *Chron.*, a. 579, 2: (...) *et provinciae partem ad regnandum tribuit.*

925 Gibert, R. (1956): "El reino visigodo y el particularismo español". En *Estudios Visigóticos II*. Roma-Madrid, pp. 41-42 y 47.

926 J. Bicl. *Chron.*, a. 579, 3.

Como comprobamos en el pasaje anterior, el obispo de Gerona menciona que hubo una *domestica rixa*, es decir, una pelea doméstica que desembocó en la rebelión de Hermenegildo que causará un enorme pesar en el estado hispanogodo. Un aspecto en el que nos queremos detener concierne a la existencia de una manifestación literaria que ha provocado numerosos debates dentro de los círculos especialistas visigodos, puesto que no sabemos a ciencia cierta que nos quiere decir el Biclarense con *factione Gosvinthae*. Esta expresión ha sido interpretada por muchos investigadores⁹²⁷, a los que nosotros nos sumamos, como una afirmación del papel inicial y activo que tuvo Gosvinta a lo largo de la rebelión de Hermenegildo para que un miembro directo de su familia (no olvidemos que Hermenegildo estaba casado con su nieta) se hiciese con el control de la dignidad regia del *regnum Gothorum*. Por este motivo, Gosvinta apoyaría esta rebelión, ya que el ascenso del primogénito de Hermenegildo significaba que su linaje y, por ende, el de su antiguo marido Atanagildo volvería a situarse en lo más alto de la jerarquía política visigoda, lo que prueba una hipotética conexión austrasiana entre Hermenegildo-Gosvinta y Brunequilda-Ingunda, como cree el profesor Castellanos García⁹²⁸. Esto se complementaría además con el simbólico nombre del hijo nacido en la unión entre Ingunda (nieta de Gosvinta) y Hermenegildo: Atanagildo. Dicho retoño, cuyo nombre es toda una proclama política⁹²⁹, hubiese sido el heredero de Hermenegildo y la principal razón por la que Gosvinta hubiese apoyado este movimiento rebelde.

Una vez comenzada la rebelión en la ciudad de Hispalis, Leovigildo tardará en actuar, pues estará ocupado en la celebración de un sínodo arriano⁹³⁰ y en sus campañas del norte donde llegará a fundar una ciudad de nombre Victoriacum⁹³¹. Solo varios años más tarde tenemos que como respuesta a su *tyrannum filium*, armará un ejército para vencerle⁹³². Esta lentitud a la hora de enfrentarse a su hijo podría entenderse en el contexto de unas negociaciones entre él y el rebelde o en fortalecer sus alianzas debido a la internacionalización de este enfrentamiento.

Poco después, Leovigildo va tomando rápidamente las posiciones de Hermenegildo y asesta

927 Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, p. 83; Vázquez de Pargas Iglesias, L. (1973): *San Hermenegildo...*, pp. 31-35; Isla Frez, A. (1990): "Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios a finales del siglo VI", *En la España Medieval*, 13, pp. 16-17 y 24; Nelson, J. L. (1991): "A propos des femmes royales dans les rapports entre le monde wisigothique et le monde franc à l'époque de Reccared". *En XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 470-472; García Moreno, L. A. (1991): "La coyuntura política del III Concilio de Toledo. Una historia larga y tortuosa". *En XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 275-277; Collins, R. (1991): "¿Dónde estaban los arrianos en el año 589?". *En XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 219-220; Vallejo Girvés, M. (1999): "«Un asunto de chantaje». La familia de Atanagildo entre Metz, Toledo y Constantinopla", *Polis: Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 11, pp. 263-267; Castellanos García, S. (2007): *Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania*. Madrid, pp. 115-117 y García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado*. Madrid, pp. 102-104

928 Castellanos García, S. (2007): *Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania*. Madrid, p. 111-117.

929 Vallejo Girvés, M. (1999): "«Un asunto de chantaje»...", pp. 261-279 y Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio...*, pp. 256-262

930 J. Bicl., *Chron.*, a. 580, 2.

931 J. Bicl., *Chron.*, a. 581, 3.

932 J. Bicl., *Chron.*, a. 582, 3.

un duro golpe a su primogénito con la conquista de Sevilla⁹³³, la supuesta capital de la zona rebelde. Posteriormente, este es apresado en Córdoba y mandado al exilio en Tarragona⁹³⁴, con el objetivo de apartarlo del grupo de poder que lo apoyo en su sedición⁹³⁵, y es que dentro del pensamiento historiológico del Biclarense tan marcado por el Juicio de Dios como categoría histórica, a un rebelde pecaba contra Dios y su rey lo único que le debía esperar era un merecido castigo⁹³⁶.

Tras la derrota de Hermenegildo y su exilio en Tarragona, la última noticia que nos proporciona la pluma del Biclarense se refiere a su muerte a manos de Sisberto⁹³⁷. De Sisberto no sabemos nada salvo que tiempo después fallece de “morte turpissima perimitur⁹³⁸”, por lo que no sabemos si se trata de un *Iudicium Dei* por la ejecución sin permiso del tirano visigodo o si por el contrario actuó siguiendo órdenes de Leovigildo o de Recaredo, que buscarían librarse de un elemento desestabilizador para futuras rebeliones. Pese a todo, estas notas pertenecen al terreno de la conjetura, pues ninguna noticia más documenta las acciones de este Sisberto o sus verdaderas intenciones en el asesinato de Hermenegildo.

8. 3. 2 El relato de la rebelión en Isidoro de Sevilla

El pasaje referido a la revuelta de Hermenegildo es idéntico tanto en la redacción larga como en la redacción breve de la *Historia Gothorum*. Del mismo modo, tal sedición aparece en la crónica del obispo hispalense donde se menciona: “Gothi per Ermenegildum Leuvigildi filium bifarie divisi mutua caede vastantur⁹³⁹”. El mero hecho de aparecer en la obra cronística isidoriana, que tiene una finalidad que difiere bastante de la *Historia Gothorum*, nos hace ver la importancia contraída por este rebelión dentro del pensamiento historiológico y político del hispalense, más aún cuando ninguna de las otras sediciones visigodas que documenta Isidoro en sus historias es mencionada en esta crónica.

En la *Historia Gothorum* el caso del levantamiento de Hermenegildo se limita a una breve y parca mención de los hechos, siendo en este caso de mayor valor aquello que no se dice que lo que aparece reflejado en la obra histórica. Lo que sí queda claro es la connotación tiránica de esta

933 J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 3.

934 Ídem.

935 Vallejo Girvés, M. (2003): “Los exilios de católicos y arrianos bajo Leovigildo y Recaredo”, *Hispania Sacra*, vol. 55, n.º 11, p. 39 y Frighetto, R. (2015): “El exilio, el destierro y sus concepciones políticas en la Hispania visigoda: los ejemplos de Juan de Biclario e Isidoro de Sevilla (siglos VI. VII)”. En Vallejo Girvés, M.; J. A. Bueno Delgado y C. Sánchez-Moreno Ellart (eds.): *Movilidad forzada entre la Antigüedad clásica y Tardía*. Alcalá de Henares, pp. 130-131.

936 Galán Sánchez, P. J. (1994): *El género historiográfico de la cronica. Las crónicas hispanas de época visigoda*. Cáceres, pp. 169-170.

937 J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 3.

938 J. Bicl., *Chron.*, a. 587, 4.

939 S. Is., *Chron.*, 405.

rebelión con todo lo que ello reporta: “Hermenegildum deinde filium imperiis suis tyrannizantem obsessum exsuperavit⁹⁴⁰”.

De hecho, como exclama Marcotegui Barber, no sitúa cronológicamente la rebelión, ni menciona la duración de esta ni su origen ni los actores internacionales que participaron en ella⁹⁴¹. De esta manera, el obispo de Sevilla encuadra la usurpación de Hermenegildo dentro de las campañas que llevó a cabo Leovigildo para conseguir la unidad del reino toledano junto con las ofensivas llevadas contra los bizantinos y contra los suevos.

8. 4 Las fuentes extrapeninsulares coetáneas: Gregorio de Tours y Gregorio Magno

8. 4. 1 El relato de la rebelión en Gregorio de Tours

Gregorio de Tours, el historiador de la Francia merovingia, será una de las principales fuentes para estudiar la figura de Hermenegildo. Sin embargo, antes de empezar a analizar el levantamiento del hijo de Hermenegildo en esta obra literaria, debemos tener claro que nos encontramos ante una fuente de naturaleza católica cuyo verdadero objetivo consiste en realizar un acalorado discurso sobre lo que él considera la auténtica religión que no es otra que el catolicismo. Por ello, se puede indicar que el objetivo de la *Historiae Francorum*, más allá de lo que exprese al inicio del libro, no es elaborar una historia universal como tal; es más, hasta se podría decir que dicha obra es un conjunto de historias⁹⁴² cuya meta es alcanzar un fin específicamente moral, de ahí que durante tanto tiempo se haya denostado esta fuente literaria⁹⁴³ al introducir milagros y hechos taumatúrgicos como estrategia de persuasión⁹⁴⁴. De esta manera, el historiador franco utiliza la historia contemporánea como elemento de argumentación; por ello, la presencia de Dios en su obra es constante y los planteamientos religiosos aparecen en numerosas ocasiones como es el caso que nos ocupa donde da muestra de una realeza que se ha alejado del recto camino. Sumado a ello, el planteamiento de la obra del turonense es un enfrentamiento constante entre el bien encabezado por Dios y Cristo, y el mal liderado por el diablo y al aplicar dicho esquema al mundo político obtendrá y propondrá modelos de monarcas ideales y monarcas pérfidos⁹⁴⁵. Por esto, es tan fuerte y activa la

940 S. Is., *HG*, 49.

941 Marcotegui Barber, B. (2003): “El tratamiento historiográfico de San Hermenegildo”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 12, p. 293.

942 Goffart, W. (1988): *The narrators of barbarian history (A. D. 550-800)*. Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon. Princeton, p. 113.

943 Cândido da Silva, M. y M. Mazetto Júnior (2006): “A realeza nas fontes do período merovíngio (séculos VI-VIII)”, *História Revista*, vol. 11, 1, pp. 110-111.

944 Breukelaar, A. H. B. (1994): *Historiography and episcopal authority in sixth-century Gaul: the histories of Gregory of Tours interpreted in their historical context*. Göttingen, pp. 281-285.

945 Naidos, M. (2014): “The Gallo-Roman bishops, the legitimacy of the Merovingian dynasty and the Christianization

presencia de la divinidad a lo largo de esta historia⁹⁴⁶. Además, a esta finalidad didáctica hay que añadir ese antiarrianismo del que hacía gala el obispo franco que dirigía de forma inexorable a los herejes visigodos a los que les otorgaba el carácter de enemigos acérrimos⁹⁴⁷ y a los que hacía depositarios de la fiereza bárbara y, hasta la conversión de Recaredo, de portadores de la nefanda herejía arriana⁹⁴⁸.

El obispo de Tours presenta la rebelión del primogénito de Leovigildo de una manera difusa y desordenada. A causa de esto, la historia del alzamiento de Hermenegildo hay que buscarla en los libros V, VI y VIII, puesto que el historiador franco no le da ninguna importancia a la cronología de los acontecimientos. En este sentido, el autor únicamente presenta los acontecimientos de su obra como ejemplos de los que extraer una enseñanza moral y data de forma imprecisa para hacerlos más persuasivos como si fueran fábulas⁹⁴⁹.

Atendiendo al relato que presenta Gregorio de Tours, sabemos que Ingunda, la esposa de Hermenegildo, será recibida de manera cordial por su abuela-suegra, aunque las cosas cambiarán rápidamente cuando Gosvinta trate de convencer a su nieta-nuera de que abjurase de la fe católica y abrazara el arrianismo. La negativa de Ingunda provocará la ira de Gosvinta que recurrió a la violencia para convencerla⁹⁵⁰, consecuencia natural de su perfidia arriana como parece extraerse de la lectura de la obra del obispo de Tours. Tras este episodio, Leovigildo decidió alejarla de Toledo y le confió a su hijo el gobierno de la Bética. Una vez instalados en Sevilla, Hermenegildo se convirtió al catolicismo por petición de su esposa y otros personajes como Leandro al que parece que Isidoro desvincula de los acontecimientos al ser su hermano⁹⁵¹. Además, fruto de esta conversión sellada con su bautizo, cambiará su nombre por Juan⁹⁵², un aspecto que solo menciona la obra del turonense y que parece desmentido por la numismática⁹⁵³ y la epigrafía⁹⁵⁴.

of Merovingian kingship”, *Roda da Fortuna*, vol. 3, 2, pp. 51-52.

946 Cruz, M. (2014): “Gregório de Tours e Jordanes. A construção dos 'bárbaros' no VI século”, *Acta Scientiarum. Education*, vol. 36, 1, pp. 13-27.

947 Breukelaar, A. H. B. (1994): *Historiography and episcopal authority...*, pp. 271-281.

948 Saitta, B. (1986): “I Visigotici nella visiones storica di Gregorio di Tours”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 84-85.

949 Marcotegui Barber, B. (2003): “El tratamiento historiográfico...”, p. 295.

950 Greg. Tours, *Hist. Franc.*, V, 38.

951 Castellanos García, S. (2007): *Los godos y la cruz...*, p. 128.

952 Greg. Tours, *Hist. Franc.*, V, 38.

953 Los tremises de oro de Hermenegildo han sido tratados con especial atención en Mateu Llopis, F. (1941): “Las fórmulas y los símbolos cristianos en los tipos monetales visigodos”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 14, pp. 75-96; Díaz y Díaz, M. C. . (1958): “La leyenda «A deo vita» de una moneda de Ermenegildo”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol. 31, 2, p. 261-269; Vives, J. (1959): “Sobre la leyenda «a deo vita» de Hermenegildo”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol. 32, pp. 31-34; Hillgarth, J. N. (1961): “La conversión de los visigodos. Notas críticas”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 34, pp. 21-46; Hillgarth, J. N. (1966): “Coins and chronicles: propaganda in sixth-century Spain and the Byzantine background”, *Historia*, vol. 15, pp. 491-499; Heiss, A. (1978): *Descripción general de las monedas de los reyes visigodos de España*. Madrid, p. 85; Mateus y Llopis (1984): “En el XIV Centenario de Hermenegildus Rex. La pugna de 574-585 testimoniada por los tremises godos”, *Numisma*, 186-191, pp. 189-194; López Sánchez, F. (2002): “Reges Criniti Visigothorum”, *Revue numismatique*, 6e série-Tome 158, pp. 254-258 y Pliego Vázquez, R. (2009): *La moneda visigoda*. Sevilla, p. 86-90.

954 Dicha inscripción ha sido muy estudiada por lo interesante de su contenido. Los estudios que han tratado en mayor

Tras la conversión al catolicismo de Hermenegildo empezarán las confrontaciones, por lo que para el obispo franco será la religión el eje principal de estos acontecimientos. De hecho, en pleno enfrentamiento con su padre, Hermenegildo le exhorta a su padre que son enemigos “pro eo quod sim catholicus⁹⁵⁵”; de este modo, el historiador y obispo franco encuadra esta rebelión en un conflicto entre católicos y arrianos. Ante esta tesitura, Gregorio muestra un testimonio del todo subjetivo acusando a Leovigildo de haber faltado a su palabra cuando apresó a Hermenegildo cuando este negoció unas condiciones con su hermano Recaredo⁹⁵⁶ y de ser portador de una falsa religión que solo provoca calamidades. Sin embargo, curiosamente Gregorio de Tours documenta como en el último momento de su vida el rey Leovigildo se convirtió al catolicismo tras siete días de penitencia⁹⁵⁷, aspecto que no aparece en ninguna fuente visigoda⁹⁵⁸.

En cuanto a Hermenegildo, si bien valora su conversión al catolicismo, le critica que pacte con los bizantinos que son los enemigos de su pueblo (aspecto que también le critica a Leovigildo)⁹⁵⁹ y que se rebele contra su padre lo que tendrá como consecuencia su ulterior juicio ante Dios (“nesciens miser, iudicium sibi imminere divinum⁹⁶⁰”). En definitiva, y a pesar de que en ciertos momentos genere una opinión favorable a Hermenegildo, para el Turonense la derrota de este personaje se deberá a un juicio de Dios por rebelarse ilegítimamente contra su rey añadiendo la carga dramática de la consideración moral de que al hijo nunca le es lícito levantarse en armas contra su padre⁹⁶¹.

o menor profundidad los aspectos relacionados con este epígrafe lo encontramos en Vives, J. (1942): *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*. Barcelona, n. 364; Mallon, J. (1948-1949): “L'inscription d'Hermenegilde au Musée de Séville”, *Memorias de los Museos Arqueológicos Provinciales*, 9-10, pp. 320-328; Fernández Gómez, F. (1992): “Epígrafe de San Hermenegildo”. En Falcón Márquez, T. (coord.): *Magna Hispalensis. El universo de una Iglesia*. Sevilla, pp. 90-91, n. 23; González Fernández, J. (1996): *Corpus de Incripciones Latinas de Andalucía*. Volumen II: Sevilla. Tomo III: La Campiña. Sevilla, p. 271, n. 926; Fernández Martínez, C. y J. Gómez Pallarès (2000): “Nueva interpretación de la inscripción visigótica de Hermenegildo”, *Analecta Malacitana Electrónica*, 6 <http://www.anmal.uma.es/numero6/Pallares-Fernandez.htm> (consultado 01/09/2017); Fernández Martínez, C. y J. Gómez Pallarès (2001): “Hermenegildo, ¿para siempre en Sevilla? Una nueva interpretación de IHC, n. 76 = ILCV, n. 50”, *Gerión*, 19, pp. 629-658; Fernández Chicano, C. (2007 []): “Inscripción de SAN Hermenegildo del museo arqueológico provincial de Sevilla”. En *Crónica del V Congreso Arqueológico del Sudeste Español y del I Congreso nacional de Arqueología*. Murcia, pp. 295-305 y Bepoix, J. E. (2007 [1950]): “La Indictio de la inscripción de Alcalá de Guadaíra: Reinterpretación de la lectura de Jean Mallon”. En M^a V. González de la Peña (ed.): *Homenaje al profesor Carlos Sáez Sánchez*. Alcalá de Henares, pp. 77-84.

955 Greg. Tours, *Hist. Franc.*, V, 38.

956 Greg. Tours, *Hist. Franc.*, V, 38.

957 Greg. Tours, *Hist. Franc.*, VIII, 46.

958 Marcotegui Barber, B. (2003): “El tratamiento historiográfico...”, p. 296.

959 Greg. Tours, *Hist. Franc.*, V, 38.

960 Greg. Tours, *Hist. Franc.*, VI, 43.

961 Orlandis Rovira, J. (1962): *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda. Estudios visigótico III*. Roma/Madrid, p. 11, n. 23 y Vázquez de Pargas Iglesias, L. (1973): *San Hermenegildo...*, p. 19.

8. 4. 2 El martirio de Hermenegildo en Gregorio Magno

El Papa dedicará un capítulo entero a destacar las virtudes y el martirio de Hermenegildo⁹⁶², sobrino de Leandro de Sevilla, su gran amigo⁹⁶³ y que tanta influencia ejerciera en él⁹⁶⁴ desde que ambos coincidieran en Constantinopla, siendo uno el embajador pontificio mientras que el otro, Leandro, fuera enviado por el primogénito de Leovigildo a la capital imperial para implorar refuerzos en su enfrentamiento contra su padre y rey. Dicha obra nos proporciona una versión de gran atractivo sobre la muerte de este personaje, ya que ninguna fuente hasta ahora había tomado la muerte de Hermenegildo como un martirio, algo ajeno al resto de visiones que nos planteaba esto como una revuelta contra el rey Leovigildo. No obstante, antes de adentrarnos en el análisis de este capítulo, debemos detenernos y trazar unas notas concisas sobre esta obra.

En efecto, los *Diálogos* se tratan de un conjunto de relatos sobre santos y milagros escritos no con intención histórica sino con la meta de esculpir las grandes glorias que lleva agregadas el cristianismo. Por dicho motivo, esta obra literaria nos muestra un mundo fabuloso donde el milagro y los hechos maravillosos se insertan con naturalidad en el relato con el objetivo de llegar a los fieles. No es un aspecto desdeñable que este fue uno de los libros más populares, copiados y enriquecidos con notas marginales en lengua vulgar de toda la Edad Media⁹⁶⁵.

En lo referido al capítulo de Hermenegildo, tradicionalmente se ha creído que la fuente de Gregorio para los acontecimientos allí ocurridos era su gran amigo Leandro de Sevilla⁹⁶⁶. No obstante, parece que este planteamiento se ha puesto en duda en parte porque posiblemente Gregorio se enteró de lo sucedido antes de que su amigo Leandro regresara a Sevilla⁹⁶⁷ del exilio al que le condenó Leovigildo y del que volvió en los años finales del gobierno de este rey o ya en los primeros instantes del reinado de Recaredo⁹⁶⁸. En consonancia con lo anteriormente apuntado,

962 Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31. Parece ser que este libro tiene una clara función didáctica antiherética para aquellos pueblos germánicos que perseveraban en su arrianismo siendo el ejemplo de Hermenegildo el que destaca porque quien recibe la palma del martirio es un rey, al menos a ojos del Papa. Vilella Masana, J. (1991): “Gregorio Magno e Hispania”. En *Gregorio Magno e il suo tempo*. Roma, p. 174 y Maymó I Capdevila, P. (2013): *El ideario de lo sacro en Gregorio Magno (590-604). De los santos en la diplomacia pontificia*. Barcelona, p. 488 [Tesis Doctoral].

963 Como parece que se desprende del tono con el cual Gregorio se dirige a Leandro en la introducción de los *Moralia*. Ramos-Lisson, D. (1991): “Grégoire le Grand, Léandre et Reccarède”. En *Gregorio Magno e il suo tempo*. Roma, pp. 187-198; Díaz Martínez, P. C. (2008): “Gregorio Magno y el reino visigodo. Un conflicto de poderes” En Azzara, C. (ed.): *Gregorio Magno, L'Impero e I «Regna»*. Firenze, pp. 61-62 y Henne, P. (2011): *Gregorio Magno*. Madrid, p. 45.

964 Henne, P. (2011): *Gregorio Magno...*, pp. 45-46.

965 De Ghellinck (1939): *Littérature latine au moyen âge*. París, p. 24; Auerbach, E. (1974): *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*. Milán, p. 97 y García de la Fuente, O. (1991): “Leovigildo, Hermenegildo, Recaredo y Leandro en los «Dialogi» de Gregorio Magno”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, p. 393.

966 Henne, P. (2011): *Gregorio Magno...*, p. 253.

967 Markus, A. (1997): *Gregory the Great and his world*. Cambridge, p. 166.

968 No sabemos si Leandro volvió a Hispania y fue expulsado por Leovigildo o si viendo la marcha de los acontecimientos, permaneció en Constantinopla esperando que todo terminara. Navarra, L. (1987): *Leandro di*

parece que el propio autor indica que sus fuentes⁹⁶⁹ son historias de tradición oral traídas por testigos del sur de la Península que componen la versión popular y el imaginario colectivo de estos territorios ante los hechos acontecidos a Hermenegildo⁹⁷⁰. Esto es algo muy común en Gregorio Magno que no duda en la recogida de noticias de corte oral e, incluso, en la conformación de personajes que contarán estas noticias que ellos han escuchado en otros lugares⁹⁷¹. Sin embargo, otra teoría nos la encontramos en las obras de J. Fontaine donde se expone que afirmar que todo esto procede del testimonio de “multorum qui ab Hispaniarum partibus ueniunt”, en lo que trataría pues de una mera construcción hagiográfica apologética⁹⁷² para explicar en términos milagrosos la conversión de los visigodos al catolicismo, y cómo esto se produjo gracias a la abjuración al arrianismo y al abrazo del catolicismo por parte de Hermenegildo que abrió un camino que pudo recorrer ya libre de ataduras su hermano menor Recaredo.

El relato comienza con la conversión al catolicismo por parte de Hermenegildo gracias a la predicación de Leandro⁹⁷³. Esta cristianización de Hermenegildo será la causa que provocará el final de este personaje. En un principio, Leovigildo le intenta convencer por medio de las amenazas y los regalos, en un esquema que repite el mismo protagonista con Mazona según el testimonio de las *VPE*⁹⁷⁴ y que parece que responde a un recurso literario dentro de la literatura hagiográfica donde el mártir y/o el hombre santo es capaz de vencer a las tentaciones terrenales de sus enemigos que intentan que abandonen la fe católica.

Debido a que Hermenegildo no apostataba de su nueva fe, Leovigildo le arrebató sus bienes, sus privilegios y lo encerró en una celda⁹⁷⁵. Una vez en la celda, Leovigildo mandó a un obispo arriano para que volviera a atraer a su hijo a la fe que él profesaba, a pesar de ello su primogénito se negó a abandonar su nueva fe⁹⁷⁶. Esto provocó la cólera del rey que mandó a que le asesinaran terminando con la vida terrenal de Hermenegildo⁹⁷⁷ pero no así con su vida eterna puesto que tras su asesinato, empezaron a evidenciarse hechos maravillosos como el canto de salmos así como la presencia de unas lamparas que simbolizaban el martirio de este personaje, su posterior culto y

Siviglia. Profilo storico-letterario. Roma, p. 29, n. 40 y Díaz Martínez, P. C. (2008): “Gregorio Magno y el reino visigodo...”, p. 62, n. 13.

969 Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31, 1.

970 Orlandis Rovira, J. (1977): *Historia de España. La España visigótica*. Madrid, p. 81.

971 Sáenz Herrero, J. (2013-2014): *Edición y estudio de la traducción castellana de los Diálogos atribuidos a Gregorio Magno realizada por Gonzalo de Ocaña (S. XV)*. La Rioja, p. 51 [Tesis Doctoral].

972 Fontaine, J. (1967): “Conversión et culture chez les Visigoths d'Espagne”. En *La conversione al cristianismo nell'Europa dell'Alto Medioevo*. Spoleto, pp. 115-116.

973 Siempre se ha tendido a señalar que Leandro ya era obispo cuando bautizó a Hermenegildo aunque existe una voz disonante al pensar que aún Leandro no había sido investido obispo en estos momentos. Madoz, J. (1981): “Escritos inéditos: San Leandro de Sevilla”, *Estudios eclesiásticos*, vol. 56, 216-217, p. 415.

974 *VPE*, V, IV, 6 y 8.

975 Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31, 2.

976 Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31, 3.

977 Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31, 4.

como Dios lo había acogido en su seno⁹⁷⁸ y, en consecuencia, su cuerpo era digno de ser venerado por los fieles⁹⁷⁹. Además, posteriormente, se equipara su muerte con un texto bíblico (Jn. 12, 24) y con la propia muerte de Cristo ya que este murió para salvarnos a todos de la misma forma que Hermenegildo se sacrificó para que muchos pudieran vivir en la verdadera fe⁹⁸⁰ ya en tiempos de su hermano que siguiendo los consejos de su padre arrepentido por los acontecimientos, se convirtió al cristianismo gracias a la tutoría de Leandro y siguiendo el ejemplo de su hermano⁹⁸¹.

Todas estas acciones casan bien con el retrato que nos otorga Gregorio Magno sobre el príncipe visigodo, puesto que lo presenta como un personaje que rechaza todo lo material y transitorio (“*terrenum regnum despiciens et forti desiderio caeleste quaerens*⁹⁸²”) y que es extremadamente fiel a su religión como muestra los apelativos que le otorga el Papa en sus escritos⁹⁸³. No se debe desdeñar su papel primordial en la conversión del pueblo visigodo⁹⁸⁴.

En conclusión, podemos comprobar que Gregorio Magno nos proporciona una visión que dista mucho de las fuentes peninsulares e igualmente del testimonio de Gregorio de Tours. De esta manera, somos conscientes de que el relato al que nos hemos enfrentado limita este hecho a una mera pugna religiosa entre padre e hijo donde se le otorga toda la legitimidad⁹⁸⁵ de su acción a Hermenegildo por convertirse en un mártir de la fe católica. En consecuencia, se elimina todo el conato de revuelta contra el poder legítimo representado por Leovigildo con el único fin de poder otorgar una enseñanza moral⁹⁸⁶ al pueblo cristiano a través de este acontecimiento.

978 Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31, 5. Además, a esta serie de milagros se podría añadir la conversión en masa del pueblo visigodo, García de la Fuente, O. (1991): “Leovigildo, Hermenegildo, Recaredo y Leandro...”, p. 397.

979 Vazquez de Pargas Iglesias, L. (1973): *San Hermenegildo...*, p. 20.

980 Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31, 8; García de la Fuente, O. (1991): “Leovigildo, Hermenegildo, Recaredo y Leandro...”, p. 397- 398.

981 Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31, 6 y 7. Guiándose por este pasaje, Luengo Muñoz, M. (1953): “San Hermenegildo y Sevilla ante la concepción política de Leovigildo”, *Archivo Hispalense*, 57, pp. 9-36 establece que Recaredo se convirtió al catolicismo gracias a su hermano. Sin embargo, su análisis de la rebelión es interesado y obedece al discurso franquista que intenta revalorizar a los visigodos al abrazar el catolicismo como los primeros españoles, de ahí que carezca de un aparato crítico lo suficientemente fuerte como para tomar este artículo en serio.

982 Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31, 2.

983 Se le llega a denominar, además de mártir, como *vir Deo deditus* (Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31, 3) y *confesorem Dei* (Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31, 4).

984 Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31, 8.

985 Es curioso como ciertos autores han querido probar la legitimidad de Hermenegildo sobre Leovigildo utilizando el mero argumento de su supuesto catolicismo. De esta manera encontramos trabajos como Antolín, G. (1901): “San Hermenegildo ante la crítica histórica”, *La Ciudad de Dios: revista agustiniana*, 56, pp. 5-15, 177-190, 410-422; Rochel, R. (1903): “Fue San Hermenegildo rebelde”, *Razón y Fe*, 7, pp. 192-203; Luengo Muñoz, M. (1953): “San Hermenegildo y Sevilla...”, pp. 9-36 y Garate Cordoba, J. M.³ (1975): “La rebelión de San Hermenegildo”, *Revista de Historia Militar*, año XIX, núm. 38, pp. 7-48 que no aplican de forma óptima el análisis heurístico de las fuentes literarias y presentan a Hermenegildo como el campeón de la fe católica despreciando la noción de la tiranía en el mundo visigodo.

986 Hillgarth, J. N. (1961): “La conversión de los visigodos...”, pp. 28-29.

8. 5 Las fuentes visigodas alejadas de los acontecimientos: las *Vidas de los Santos Padres Emeritenses* (autoría anónima) y Valerio del Bierzo.

8. 5. 1 La política del silencio en las *Vidas de los Santos Padres Emeritenses*. A propósito de *VPE V, IX, 4*

Este pasaje es especialmente importante en su relación con el trasfondo político-histórico porque no es una frase de nuevo cuño sino que se trata de una modificación de una frase extraída casi literalmente de la obra de Gregorio Magno⁹⁸⁷. La excepción se nos presenta en la expresión “Christum Dominum” donde el Papa romano había escrito una expresión muy diferente a la que figura en las *VPE*: “fratrem martyrem”. Esto es muy significativo porque nos hace partícipe de cómo el autor anónimo de esta obra hace ver que Recaredo se convierte al catolicismo siguiendo el ejemplo de Cristo y no el de su hermano mártir en lo que parece ser una política de silencio por parte de las fuentes visigodas ante la preocupación de la ruptura de una unidad nacional conseguida por parte de Leovigildo.

El absoluto silencio de las *VPE* e incluso su modificación de la historia para evitar cualquier relación con Hermenegildo son tan significativo en cuanto a que muestran el modo en que, tras la subida al trono de Recaredo y en los tiempos posteriores a este gobierno, el episodio de la rebelión de Hermenegildo será tratado como una sedición y a su protagonista como un *tyrannus* condenado a desaparecer de los anales del reino toledano⁹⁸⁸. Esto nos indica que dentro de esa idea de nación, la figura de Hermenegildo fuese tabú como se muestra en este pasaje donde se modifica el texto o como en el III Concilio de Toledo donde ni siquiera es mencionado por lo que este silencio en torno a su figura obedece a cuestiones políticas⁹⁸⁹ para alejar a Recaredo de los acontecimientos y que sirvió también para ocultar el entramado de intereses que apoyaron a Hermenegildo y que, irónicamente, terminaría capitalizando el propio Recaredo⁹⁹⁰.

8. 5. 2 Hermenegildo como rey católico en la obra de Valerio del Bierzo

Hermenegildo será el único miembro de la realeza visigoda que aparecerá en la obra de este

987 Greg. Magno, *Dialogi*, III, 31, 7.

988 Velázquez Soriano, I. (2008): *Vida de los Santos Padres de Mérida. Introducción, traducción y notas*. Madrid, p. 119, n. 36.

989 Klein, N. (2011): “Historia de un rey y un príncipe. La rebelión de Hermenegildo”, *e-SLegal History Review*, 11, p. 22-23.

990 Castellanos García, S. (2007): *Los godos y la cruz...*, p. 110.

clérigo⁹⁹¹. La consideración del clérigo de Bierzo es muy interesante en la medida en que es la primera fuente propiamente visigoda que califica al príncipe visigodo como un mártir⁹⁹², puesto que las visiones de los autores anteriores únicamente asignan a este personaje el calificativo de *tyrannus*.

El motivo por el que asigna el calificativo de mártir/*uir christianus* a Hermenegildo no es claro y únicamente podemos establecer conjeturas en torno a la intencionalidad del intelectual visigodo. No nos parece acertada la tesis de R. Frighetto que opina que valiéndose del relato de Gregorio Magno⁹⁹³ el escritor visigodo realiza un retrato de un héroe cristiano puro, un *princeps christianus* en el que se cumplen todos los atributos que debiera tener un soberano ideal y que añadiría la *sanctitas* que sería asociada a la persecución que recibió por parte de su padre y de su martirio personal, de la justicia, clemencia y demás características presentadas en las fuentes hispano-visigodas⁹⁹⁴. De esta manera, podría ser que Valerio, ya lejos de los acontecimientos, hiciera de Hermenegildo un católico retrospectivamente, aprovechando las noticias de Gregorio de Tours y de Gregorio Magno con la intención de exaltar los ideales de la monarquía católica. Entonces ese supuesto culto del que habla vendría desde arriba; en otras palabras, sería un rito promovido desde las altas clases sociales. Sin embargo, sustentando nuestra tesis en las ideas expuestas por la profesora Valverde Castro, creemos que ver un modelo de rey, un *exemplum regis*, en una referencia tan escueta como la que Valerio del Bierzo hace del primogénito de Hermenegildo en un tratado que no incluye cuestiones políticas sino que trata la vida cenobítica, quizás resulte algo exagerado⁹⁹⁵.

Por dicho motivo, debemos buscar otras explicaciones que arrojen luz a esta peculiar versión peninsular de la rebelión de Hermenegildo. Pudiera ser que Valerio del Bierzo se tratara de un personaje alejado de los círculos de poder que se situaban en la cúspide del poder del *regnum Gothorum*. Por esta razón el profesor Díaz y Díaz ha llegado a escribir que “nos encontramos en medio de una literatura de grupos fervorosos, nada adictos a la postura oficial, que se entendía como complaciente y conveniente para las relaciones Iglesia-Monarquía⁹⁹⁶”. Esto significaría que Valerio del Bierzo marcaría no solo un contraste sino más también casi un enfrentamiento contra las

991 Valverde Castro, M.^a R. (2011); “La monarquía visigoda en Valerio del Bierzo”, *Edad Media, Rev. Hist.*, 12, pp. 286-287.

992 Valerio del Bierzo, *De Van. Sec. Sap.*, 6: “Quorum inmensa martyrum agmina sequentes exempla a sene usque ad infantem (...) cunctas mundi diuitias respuentes, omneque carnale parentela atque hereditate terrena quasi stercora despicientes, non solum ex plebeio cetu uulgali conuersatione degentes, sed et pontifices, reges, duces atque diuersi seculi potentes. Inter quos (...) pauca de plurimis distinguimus nomina (...) de regali uero fastigio meminimus Cesarem nomine Crispum, regem Gotorum Hermenegildum”.

993 Frighetto, R. (1998): “O soberano ideal na obra de Valério do Bierzo”, *Gerión*, 16, p. 465.

994 Frighetto, R. (1998): “O soberano ideal...”, p. 470.

995 Valverde Castro, M.^a R. (2011); “La monarquía visigoda en Valerio...”, p. 289, n. 18.

996 Díaz y Díaz, M. C. (2006): *Valerio del Bierzo. Su persona. Su obra*. Madrid, p. 177, n. 7.

proclamas de la jerarquía episcopal en lo que respecta al advenimiento de Recaredo y su alianza con esta jerarquía representada entre otros grandes obispos por Masona o Leandro de Sevilla⁹⁹⁷. Aún así, Valverde Castro establece que la visión del clérigo visigodo poco vale para acercarnos a la visión de la simbología y el poder de la monarquía visigoda del S. VII⁹⁹⁸.

De este modo, Valerio del Bierzo sería un personaje alejado de los círculos de poder del reino y, en consecuencia, de sus postulados ideológicos, aunque esto también nos podría indicar que esta afirmación careciera de intencionalidad política⁹⁹⁹ y que reflejara una creencia en ciertas zonas peninsulares de la época: la del culto al mártir Hermenegildo. En otras palabras, Valerio del Bierzo escribe bastante tiempo después de los oscuros acontecimientos que rodearon la sublevación de Hermenegildo y, además, la familia leovigildiana había dejado de reinar por lo que nombrar al hijo de Leovigildo como mártir pudiera tener escaso valor político e ideológico. Es más, cabría la posibilidad de que el clérigo visigodo reflejara en su obra una situación cotidiana en ciertas zonas de la península, como sería el culto a este mártir como parece que se apunta en una estela encontrada en Alcalá de Guadaíra (Sevilla)¹⁰⁰⁰, hecho que podría estar indicando que este culto aparecería en Sevilla poco después de haberse sofocado la rebelión y que estaría promovido por Leandro de Sevilla, en lo que reflejaría una política de acercamiento entre Recaredo y Leandro tras haber sido ambos actores principales de la rebelión de Hermenegildo pero en bandos diferentes. Esto respondería de igual modo a la tendencia de determinados sectores de la Bética hacia la figura del príncipe visigodo, como parece que sucede en los casos de hombres santos en la Hispania visigoda y que responde a su vez en la señal del inicio del culto al recoger el cadáver y enterrarlo en el lugar donde comenzó su martirio¹⁰⁰¹ (aunque técnicamente él muriera en Valencia siguiendo las noticias de Juan de Biclano¹⁰⁰²).

La idea anterior concordaría con la inscripción que aparece en la lápida y que reza así: (Chrismon) *In nomine Domini ann[o] ffelicit[er] secvndo regni Dom[i]ni nostri Erminigildi regis qvem perseqvitur genetor (sic!) sv[s] (sic!) Dom(invs) Livvigildvs rex in cibitate(m) Ispa(lim) dvcti aione*¹⁰⁰³. Dicho postulado que acabamos de formular cuadraría con la propia hipótesis de los epigrafistas que leen *aione* en el sentido bíblico que se entendería como *per saecula* (= *in aeternum*), es decir, “por siempre” refiriéndose a que el cuerpo estará por siempre en Sevilla posiblemente para su culto como hombre santo de la cristiandad occidental, luego la inscripción

997 Castellanos García, S. (2004): *La hagiografía visigoda. Dominio social y proyección cultural*. Logroño, p. 177.

998 Valverde Castro, M.^a R. (2011); “La monarquía visigoda en Valerio...”, p. 289.

999 Ibidem.

1000 Ver n. 35.

1001 Velázquez Soriano, I. (2005): *Hagiografía y culto a los santos de la Hispania visigoda. Aproximación a sus manifestaciones literarias*. Mérida, pp. 144-145.

1002 J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 3.

1003 Fernández Martínez, C. y J. Gómez Pallarès (2001): “Hermenegildo, ¿para siempre en Sevilla?...”, p. 632.

tendría dos grafías diferenciadas, una del 580/581 durante el gobierno de Hermenegildo en estas tierras, y otra posterior a 585 que haría referencia al origen del culto¹⁰⁰⁴.

8. 6 Interpretación heurística de la rebelión de Hermenegildo a la luz de los testimonios literarios

La aparente contradicción de las fuentes convierte a este personaje en uno de los temas recurrentes a la hora de estudiarlo, puesto que por un lado será tomado como un *tyrannus* para las fuentes visigodas que no mencionan siquiera su catolicismo, mientras que por otro lado las fuentes extrapeninsulares si que mencionan su catolicismo e incluso Gregorio Magno lo designa como mártir.

La primera tesis a la que llegamos es que Hermenegildo fue tratado como un *tyrannus* por las fuentes contemporáneas visigodas, al primar la idea de unión política que se había alcanzado por primera vez con Leovigildo¹⁰⁰⁵. Incluso Gregorio de Tours le achaca que se rebelara contra su legítimo rey y padre, y no hay razón para pensar que su hermano Recaredo tuviera otra idea. Por lo tanto, para entender su ejecución y su tratamiento historiográfico por parte de las fuentes godas hay que tratar el problema no como un asunto teológico, de enfrentamiento entre arrianismo y catolicismo, sino como un problema político. De este hecho se deriva su consiguiente apelación como *tyrannus* y ni aun siendo católico hablarían bien de un tirano las fuentes visigodas, debido a la naturaleza de su pensamiento historiográfico tan influido por el esquema pecado/castigo y el juicio de Dios como categoría histórica. Para más *inri*, podría ser tomado igualmente como tirano por pactar con un enemigo del reino como eran los bizantinos, hecho que chocaría contra el concepto de reino y de unificación que llevaron a cabo Leovigildo y Recaredo¹⁰⁰⁶. Esto a su vez demuestra un claro ejemplo de la tendencia imperante entre los grupos aristocráticos godos, puesto que estaban dispuestos a sacrificar los intereses y la estabilidad del reino en pos de sus propios fines y ambiciones¹⁰⁰⁷.

Sin embargo, otra cuestión que debemos afrontar es el porqué del silencio de los historiadores visigodos acerca de la conversión de Hermenegildo (si verdaderamente existió y no fue una invención histórica) y, en clara consonancia con esta cuestión, la propia naturaleza de la rebelión del príncipe visigodo. Para estas preguntas no debemos perder de vista el escenario donde

1004Fernández Martínez, C. y J. Gómez Pallarès (2001): “Hermenegildo, ¿para siempre en Sevilla?...”, p. 653.

1005Klein, N. (2011): “Historia de un rey y un príncipe...”, p. 20.

1006García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado*. Madrid, p. 108 y Valverde Castro, M.^a R. (1999): “Leovigildo. Persecución religiosa y defensa de la unidad del reino”, *Iberia*, 2, p. 126.

1007Saitta, B. (1979): “Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Ermenegildo”, *QQSCM*, 1, p. 84.

se desarrolló este movimiento secesionista: la Bética.

La Bética era una provincia periférica donde la voluntad de la monarquía llegaba a duras penas, ya que se trataba de una zona gobernada por las élites locales hispanorromanas de fuerte poder y de carácter localista. Es más, este mismo escenario ya había deslumbrado una rebelión anterior: la de Atanagildo¹⁰⁰⁸. Esto nos pone en la pista de una nobleza local lo suficientemente fuerte como para hacer frente al poder central representado en este tiempo por Leovigildo, pues casi con total seguridad Hermenegildo lo que hizo fiscalizar el descontento presente¹⁰⁰⁹ para intentar originar un reino nuevo o al menos para gozar de mayor autonomía respecto a la sede toledana. Por lo que estamos viendo, la naturaleza de la rebelión era política¹⁰¹⁰ aunque podríamos pensar que la nobleza hispanorromana, católica desde época bajoimperial, pudiera haber impuesto el catolicismo a Hermenegildo o, tal vez, que este se convirtió a este credo para contar con el apoyo de estos grupos aristocráticos tal y como se expresa en los registros numismáticos¹⁰¹¹. A pesar de la importancia del factor religioso, se constataron alianzas con otros grupos de poder de religión diferente, ya que si tenemos presente la obra del Biclarense, éste documenta que al parecer hubo una alianza entre la facción encabezada por Gosvinta, arriana de cuna, y la propia de Hermenegildo. Esto creemos que demostraría cómo Hermenegildo se sublevó por razones de oportunidad política al aprovechar el descontento de la zona y siempre estuvo vinculado a la facción arriana¹⁰¹². Ninguna fuente creíble menciona su conversión hasta época tardía (Valerio del Bierzo) puesto que el testimonio de ambos Gregorios no es creíble, puesto que sus versiones son interesadas y el resto de fuentes visigodas que podrían tratar los acontecimientos como Leandro de Sevilla, las actas del III Concilio de Toledo, las *VPE* o libros litúrgicos de la iglesia visigoda y mozárabe (más allá de Juan de Biclario e Isidoro de Sevilla) guardan absoluto silencio respecto a este personaje en un intento creemos de mantener la estabilidad territorial del reino y la posición del propio Recaredo¹⁰¹³ que podría peligrar al conocerse la auténtica verdad ya que, irónicamente, Recaredo con su conversión terminará capitalizando y apoyándose en los mismos grupos de poder que su hermano, como se demuestra en el caso de Augusta Emérita donde Recaredo apoyará a Masona contra Sunna, justo lo

1008Maldonado Ramos, J. (1997): “Algunos precedentes y puntos oscuros...”, p. 64.

1009Klein, N. (2011): “Historia de un rey y un príncipe...”, p. 45.

1010Tal y como afirma Vázquez de Pargas Iglesias, L. (1973): *San Hermenegildo...*, pp. 30-31; García Moreno, L. A. (1975): *El fin del reino visigodo de Toledo*. Madrid, p. 142 y De Toro Vial, J. M. (2004): “Algunos aspectos políticos y religiosos de la rebelión de Hermenegildo”, *Intus Legere*, n.º 7, vol. 2 pp. 55-58.

1011De este modo, puede que Hermenegildo al convertirse al catolicismo ortodoxo, fuese proclamado rey recibiendo la sanción de la Iglesia y por lo tanto legitimando su poder. Godoy, C. y J. Vilella (1986): “De la *fides ghotica* a la ortodoxia nicena: inicio de la teología política visigótica”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, p. 131.

1012De hecho hay autores que opinan que la rebelión la inició siendo arriano, Maldonado Ramos, J. (1997): “Algunos precedentes y puntos oscuros...”, p. 65.

1013El profesor Orlandis intenta rebajar esta situación para ensalzar la figura del santo católico y, en parte, creemos que también al darle bastante importancia al testimonio de Gregorio Magno. Su presupuesto teórico acerca de esta cuestión lo encontramos en Orlandis Rovira, J. (1962): *El poder real y la sucesión...*, p. 12.

contrario que había realizado su padre al representar Mazona un elemento discordante en su gobierno de la zona, al haber sido hipotéticamente uno de los apoyos del príncipe rebelde. De este modo tampoco interesaba hacer ver que en el pasado Recaredo, *rex* católico, habría combatido a su hermano católico cuando él era arriano como su padre.

Otros autores han querido valorar el argumento religioso por encima del político¹⁰¹⁴ e incluso el tema de un enfrentamiento entre la raza hispanorromana y la visigoda¹⁰¹⁵, al ser la Bética el baluarte de la línea clasicista y Leandro el portador y representante de la cultura romana y sus concepciones políticas, sociales y religiosas¹⁰¹⁶. Si bien nosotros hemos querido demostrar que el levantamiento fue fundamentalmente político, de ahí el tratamiento de las fuentes visigodas a este personaje y cómo las fuentes extrapeninsulares que hemos mencionado lo alaban de una forma claramente intencionada al ser enemigas acérrimas del *regnum Gothorum*. De esta manera nos alejamos del planteamiento realizado por el padre Orlandis que intenta justificar el levantamiento de Hermenegildo al ser católico (siguiendo en parte sus propias convicciones religiosas) para desprenderse de esa carga subjetiva del término tiranía, ya que para él este concepto únicamente señala un estado de ilegitimización y, por lo tanto, no es nada peyorativo¹⁰¹⁷.

En definitiva, creemos que la rebelión de Hermenegildo fue de naturaleza política, aunque la religión también jugara un papel importante en su revuelta. Es por ello que se desprende su calificativo como tirano y el silencio, esa conspiración del silencio en palabras de Thompson¹⁰¹⁸, que sufre en las fuentes como si de una *damnatio memoriae* se tratara, algo que estaría relacionado creemos con el propio papel que jugó Recaredo en la rebelión y esa alianza que estableció con la jerarquía católica y que el recuerdo de su hermano podía poner peligro así como la propia estabilidad del reino, puesto que parece ser que Hermenegildo (por las medidas que tomó durante su revuelta) no aspiraba al trono de su padre sino a la conformación de un ente político independiente del que regía su padre en la sede toledana.

1014Hillgarth, J. N. (1961): "La conversión de los visigodos...", pp. 21-46 y Besga Maroquín, A. (2007): "La rebelión de San Hermenegildo", *Historia* 16, 377, pp. 44-49 que le da mayor importancia a la religión que a la política..

1015Thompson, E. A. (1960): "The conversion of the Visigoths to Catholicism", *Nottingham Medieval Studies*, 4, pp. 4-35.

1016Marín Conesa, R. (1994): "El mantenimiento de la cultura clásica en la Bética: a propósito de la historiografía sobre la rebelión de Hermenegildo". En *Actas del Segundo Congreso de Historia de Andalucía- Córdoba, 1991. Volumen Segundo: Historia Antigua*. Córdoba, p. 593 y Klein, N. (2011): "Historia de un rey y un príncipe...", p. 37.

1017Orlandis Rovira, J. (1962): *El poder real y la sucesión...*, p. 10.

1018Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, p. 95.

9. SUNNA/SIUMA Y SEGGA: ¿REBELIÓN ARRIANA O LUCHA DE PODER?

9.1 Introducción

En las líneas siguientes abordaremos la problemática y el significado de la rebelión del obispo Sunna así como su repercusión a niveles políticos, sociales y en lo referido a la mentalidad. Para ello, en un primer momento, contextualizaremos dicho suceso histórico. Dicho contexto histórico que viene a continuación nos ayudará a comprender de forma íntegra los puntos que mencionamos con anterioridad.

Leovigildo, en su labor de unificar el reino, tomará el arrianismo como credo oficial. Por dicho motivo, enviará a Sunna a Mérida como un poder en el que confiar y para hacer frente al obispo católico de la ciudad, de nombre Masona, que al profesar la fe católica suponía un poder secundario que podía erosionar su autoridad en la zona occidental de su reino. A la llegada de Sunna, éste se convertirá en el caudillo que reunirá las facciones nobiliarias proclives a Leovigildo y conseguirá, con la ayuda del monarca visigodo, la expulsión de contrincante del monarca toledano: el obispo Masona.

El hecho de que Sunna intentara hacerse con una serie de basílicas en posesión de los católicos, como nos atestigua las *VPE*¹⁰¹⁹, parece indicar que la ciudad no gozaba de un obispado arriano puesto que estas acciones irían incardinadas a la organización de una comunidad arriana¹⁰²⁰. Este hecho es similar al problema al que se enfrentará el papa Alejandro I contra Arrio en las vísperas de la muerte de este último en el S. IV. Esto nos indica la aparente vinculación que hay entre el poder civil y la acción de apropiarse de las basílicas en relación con la politización de la Iglesia en la Antigüedad Tardía¹⁰²¹.

A la muerte de Leovigildo le sustituirá su hijo Recaredo que tendrá que hacer frente a varias rebeliones: la del obispo Sunna (llamado Siuma en la *Crónica* del Biclarense) y su compañero Segga, la de Gosvinta junto con el obispo Uldida, una de nobles narbonenses junto con su obispo arriano que contarán con el apoyo de Guntram de Borgoña y, finalmente, la de Argimundo. Puesto que esta serie de conspiraciones se enmarcan dentro del contexto histórico de la conversión del reino al catolicismo, la historiografía tradicional ha postulado que se trataban de movimientos pro-

1019VPE V, V, 4.

1020Schäferdiek, K. (1967): *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche*. Berlin, pp. 167-168 y Thompson, E. A. (1960): "The conversion of the visigoths to catholicism", *Nottingham Mediaeval Studies*, 4, p. 17.

1021Simonetti, M. (1975): *La crisi arriana nel IV secolo*. Roma y Molina Gómez, J. A. (2011): "Rituales goéticos y muertes pavorosas en los primeros momentos de la querrela arriana: el brazo de Arsenio y la muerte de Arrio", *Latomus: revue d'études latines*, vol. 70, n.º 2, pp. 464-477.

arrianos. Sin embargo, nosotros queremos pensar que estas revueltas van más allá al ser una reacción de las viejas élites que con esta conversión podían verse privadas de sus antiguos puestos de privilegio en el reino debido a que la política de Recaredo no varía tanto respecto a la de su progenitor salvo que mientras uno utiliza de apoyo a las viejas élites arrianas, el otro reforzó sus lazos con la pujante élite católica, lo que a la largo supondrá un éxito en la política recardiana¹⁰²².

El primer movimiento al que tendrá que hacer frente Recaredo será la revuelta del obispo emeritense arriano Sunna que junto con Segga se alzan contra el monarca godo como nos atestigua la *Crónica* de Juan de Bicláro y las *Vidas de los Santos Padres Emeritenses/ Vitae Sanctorum Patrum Emeritensium* de autoría anónima. De la naturaleza de esta sedición, de su connotación política y religiosa, así como de los datos que nos proporciona en lo referido a la concepción del poder y del derecho penal visigodo (ambos protagonistas de la rebelión sufren dos fuertes castigos punitivos por alzarse contra el poder legítimo) nos encargaremos en el cuerpo principal de este capítulo.

De igual manera, debemos detenernos en una compleja cuestión relacionada con el choque entre el catolicismo y el arrianismo que tan presente ha estado en la historiografía que ha tratado el mundo visigodo. Lo primero que hay que entender es que la literatura, las fuentes que conservamos del período visigodo, son prácticamente en su integridad de tradición católica, ortodoxa en expresión adecuada. En consecuencia, todo lo que se aleje de ello es heterodoxo; el arrianismo es, como bien se ha dicho, heterodoxo desde este punto de vista. Pero no debemos perder la perspectiva; no debemos olvidar que en varios momentos de la historia visigoda del siglo VI, y concretamente en los años que ostentó el poder Leovigildo, la ortodoxia oficial visigoda, la religión oficial si se prefiere, vino definida por la creencia de Leovigildo; la ortodoxia era la arriana y la heterodoxa sería, obviamente, la católica. Sin embargo, con la llegada de Recaredo, se invertirán las tornas completamente¹⁰²³ puesto que el catolicismo pasó a ser la religión oficial del reino en lo que forma parte de un cambio de aliados por parte de Recaredo. Pero esto no nos debe hacer perder la panorama de que religión y poder están muy vinculadas en la historia del reino visigodo de Toledo y que en época de Leovigildo la religión oficial era el arrianismo por lo que deberemos ser especialmente cautelosos a la hora de acercarnos a las fuentes literarias que documentan este acontecimiento ya que su autoría es católica.

Deteniéndonos en las *VPE* (puesto que a Juan de Bicláro ya le dedicamos un capítulo entero),

1022 Navarro Cordero, C. (2000): “El giro recarediano y sus implicaciones políticas: el catolicismo como signo de identidad del reino visigodo de Toledo”, *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, 5, pp. 113-114 y Castellanos García, S. (2007): *Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania*. Madrid, p. 150.

1023 Vallejo Girvés, M. (2013): “¿El éxito de un desterrado arriano?: la evangelización del obispo Sunna en Mauritania”. En González Salinero, R. (Ed.): *Marginados sociales y religiosos en la Hispania tardorromana y visigoda*. Madrid/Salamanca, pp. 171-172.

la propia naturaleza de esta obra nos transmite un discurso cargado de una parcialidad intencionada en lo referido a lo que acontece en la ciudad de Mérida para engrandecer la figura de Masona y, por el contrario, empequeñecer las de Sunna, Nepopis y Leovigildo. De esta manera, se genera un discurso laudatorio en torno a las figuras de Masona, Claudio y Recaredo. Por el contrario, este discurso se volverá muy peyorativo en lo referido a Leovigildo, a Sunna y, en menor medida, a Nepopis, todos ellos catalogados de tiranos, traidores y servidores del demonio.

9. 2 Preludio a la rebelión: las luchas de poder entre Leovigildo, Sunna y Masona

Los momentos de la vida de Sunna en los que, debido al apoyo de Leovigildo, intenta usurpar o minar el poder de Masona en Mérida, están recogidos únicamente en las *VPE*¹⁰²⁴. Es decir, estos acontecimientos están documentados en el quinto *opusculum*, sin duda el más importante y extenso¹⁰²⁵, de las *VPE*. Dicha parte de la obra se intitula de la siguiente forma: “Comienza la vida y las virtudes del santo obispo Masona”.

Este título es toda una declaración de intenciones por parte del autor o autores anónimos de la obra puesto que, como alguna vez se ha afirmado¹⁰²⁶, podría tratarse más que de un escrito hagiográfico o biografías hagiográficas¹⁰²⁷ de una obra panegírica que presenta las virtudes de los obispos y en la que Masona aparece como adalid y vencedor de la fe católica frente a la herejía que representa el arrianismo encabezado por Leovigildo y por Sunna. Ciertamente esto es así pero forma parte del universo de los *topoi* literarios de este género¹⁰²⁸. Otra hipótesis que nos ha resultado muy interesante es la de A. Maya puesto que este investigador, sin negar que se trate de una obra hagiográfica, habla de que la persecución a Masona por parte de Leovigildo y Sunna responde a un esquema plenamente conocido y perteneciente al mundo de las pasiones de los mártires¹⁰²⁹.

Esta teoría de A. Maya explicaría distintos motivos literarios como el de un Leovigildo

1024 *VPE* V, IV-IX.

1025 Velázquez Soriano, I. (2008): *Vida de los Santos Padres de Mérida. Introducción, traducción y notas*. Madrid, pp. 23-25.

1026 Díaz y Díaz, M. C. (1981): “Passionaires, légendiers et compilations hagiographiques dans le Haut Moyen Âge espagnol”. En Genet, J. P. (ed.): *Hagiographie, cultures et sociétés, IV^e-XII^e siècles. Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979)*. París, p. 54 e Velázquez Soriano, I. (2008): *Vida de los Santos Padres de Mérida...*, p. 19.

1027 Codoñer Merino, C. (1983): “Literatura hispano-latina tardía”. En *Unidad y pluralidad en el mundo antiguo. Actas del VI Congreso de la Sociedad Española de Estudios Clásicos*. Madrid, pp. 436-411 y pp. 452-459.

1028 Para el caso visigodo recomendamos los ilustrativos y magníficos estudios de Castellanos García, S. (2004): *La hagiografía visigoda: dominación social y proyección cultural*. Logroño y de Velázquez Soriano, I. (2005): *Hagiografía y culto a los santos en la Hispania visigoda: aproximación a sus manifestaciones literarias*. Mérida.

1029 Hillgarth, J. N. (1970): “Historiography in Visigothic Spain”. En *La storiografia altomedievale: settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, XVII, 10-16 aprile 1969*. Spoleto, p. 306 y Maya, A. (1994): “De Leovigildo perseguidor y Masona mártir”, *Emerita*, vol. 62, n. 1, p. 167.

aconsejado por el diablo¹⁰³⁰ o de un Sunna que es un falso obispo¹⁰³¹ que hablaba por la boca de un dragón siendo una clara muestra de que es un seguidor del demonio¹⁰³². Más adelante aparecerá Sunna también representado esa horda de verdugos de la que se hablaba en la *Vita Desiderri* escrita por el rey Sisebuto y el mismo Leovigildo con todas y cada una de las características que se le aplicaban a los emperadores perseguidores¹⁰³³. Hasta el mismo Leovigildo morirá de una grave enfermedad mandada por Dios para castigarle¹⁰³⁴ cumpliendo así otro de los tópicos de las actas martiriales¹⁰³⁵. Por el contrario, la caracterización de Masona responderá a la de un mártir que no se alejará de su fe a pesar de los regalos, las posteriores amenazas y los castigos finales a los que se deberá enfrentar¹⁰³⁶. Finalmente terminará por alcanzar la categoría de santo¹⁰³⁷, todo ello gracias a la ayuda que le presta las continuas intervenciones de la divinidad que ayuda a este servidor suyo en las difíciles tareas que debe acometer¹⁰³⁸ en lo que es una clara metáfora en la que Dios triunfa sobre el demonio y sus servidores.

Por lo tanto, observamos una tipificación muy fuerte en lo relacionado a la caracterización de los personajes protagonistas de esta narración. De este modo, Leovigildo es un tirano “muy despiadado y muy cruel¹⁰³⁹”; “Armado en consecuencia por el consejo diabólico¹⁰⁴⁰”; “atrocísimo tirano¹⁰⁴¹”; “crudelísimo tirano¹⁰⁴²”; “impío tirano¹⁰⁴³”; “el enloquecido tirano...malvada mente¹⁰⁴⁴”; “entonces el espíritu maligno, siempre armado con gritos insultantes, abrió al punto la sacrílega boca del tirano con palabras injuriosas(...) ¹⁰⁴⁵”, etc.

Este mismo esquema se le aplica a Sunna que es de “mente insignificante, por fuera henchido, por dentro vacío de todo tipo de virtudes, deforme por ambas partes, carente de bondades, rico en maldades, culpable de delitos y candidato voluntario a la muerte perpetua¹⁰⁴⁶”; “usurpa, por orden real, algunas basílicas¹⁰⁴⁷”; “falso obispo Sunna¹⁰⁴⁸”; “obispo de los herejes¹⁰⁴⁹”; habla “por la

1030VPE V, IV, 3.

1031VPE, V, V, 8.

1032VPE V, IV, 15.

1033Maya, A. (1994): “De Leovigildo...”, p. 169.

1034VPE V, IX, 2.

1035Maya, A. (1994): “De Leovigildo...”, p. 180-182.

1036Maya, A. (1994): “De Leovigildo...”, p. 172.

1037Pérez Sánchez, D. (2008): “Poder político y dominación social: la función justificativa de los ángeles en el mundo visigodo”, *Studia Historica, Historia Antigua*, 26, p. 203.

1038Castellanos García, S. (2004): *La hagiografía visigoda...*, p. 342-346.

1039VPE, V, IV, 2.

1040VPE, V, IV, 3.

1041VPE, V, IV, 7.

1042VPE, V, V, 1.

1043VPE, V, VI, 14.

1044VPE, V, VI, 19.

1045VPE, V, VI, 23.

1046VPE, V, V, 3.

1047VPE, V, V, 4.

1048VPE, V, V, 8.

1049VPE, V, V, 14.

boca de un dragón¹⁰⁵⁰”; “había endurecido su pétreo corazón como el de un faraón¹⁰⁵¹”. Además, el obispo católico Nepopis recibe un trato similar y el anónimo autor le dedica unas palabras muy duras que reproducimos a continuación: “pseudosacerdote (...) hombre impío, servidor absoluto del diablo, ángel de Satanás, anunciador del Anticristo¹⁰⁵²”.

Es muy interesante al respecto observar como es un rasgo distintivo de la Antigüedad Tardía la concepción popular en torno a los demonios y su estrecha vinculación con el poder o, al menos, en lo que se refiere con una concepción maligna y negativa del mismo. Por dicho motivo, el escritor de esta obra no duda en referirse a demonios o criaturas monstruosas como los dragones para conformar el retrato de estos personajes. Además, es también interesante resaltar esa asociación que existe entre la fealdad¹⁰⁵³ y la mala *praxis* del poder. De igual modo, nos gustaría recalcar que el nombre de Nepopis¹⁰⁵⁴ tiene raíz egipcia o al menos nos recuerda a un nombre de raigambre oriental como si de un antiguo faraón se tratara. Esto no es resultado del azar al igual que no lo es la afirmación que se le dedica a Sunna comparándolo con un faraón¹⁰⁵⁵ ya que se trata de un verdadero lugar común en toda la Patrística católica identificar al diablo con el Faraón, más aún desde una interpretación alegórica y origenista, dado el carácter homilético y didáctica de la producción literaria de los Padres de la Iglesia¹⁰⁵⁶.

También observamos en la caracterización de los personajes como a Sunna y a Leovigildo se les acusa de ser tiranos. Este pensamiento político de raíz teológica es de una importancia capital dentro de la concepción de poder visigoda. Por ello, nos detendremos en la concepción de la tiranía en esta obra porque, como comprobamos, el autor de las *VPE* no duda en relacionar a Leovigildo o cualquier arriano, como Sunna o aquellos rebeldes que se alzan contra Recaredo en la *Narbonense*¹⁰⁵⁷, en los enviados del demonio para azotar al cristianismo. Por el contrario, Masona aparece como el portavoz de Dios y, por lo tanto, en el representante de la humildad, la piedad, la

1050VPE, V, V, 15.

1051VPE, V, VI, 1.

1052VPE, V, VI, 29.

1053VPE, V, V, 3.

1054Nomen omen (el nombre es presagio) en un proverbio que al parecer se remonta a Platón en su *Crátilo* y que parece que se usa aquí al intentar mostrarnos como el propio nombre de Nepopis indica que es un servidor del tirano Leovigildo y, por ello, lacayo del demonio con todo lo que ello reporta. Al respecto, recomendamos la consulta de los siguientes estudios, Arenas-Dolz, F. (2001): “*Nomen est omen: el poder de la palabra en la Antigüedad*”. En Arenas, F. y L. Folgado Bernal (eds.): *Las palabras de la historia. La historia de las palabras (Actas del III Congreso Nacional de Estudiantes de Humanidades)*. Valencia, pp. 7-10; Velázquez Soriano, I. (2004): “La formación de palabras en las Etimologías de Isidoro de Sevilla: un reflejo de la lengua viva de su época”, *Aemilianense*, 1, pp. 601-663 y Molina Gómez, J. A. (2007): “San Gregorio de Elbira y el uso de la etimología bíblica en la España romana durante la segunda mitad del siglo IV”, *Tonos. Revista electrónica de estudios filológico*, 13, https://www.um.es/tonosdigital/znum13/secciones/estudios_S_elvira.htm#_ftnref7 (consultado 17/07/2017).

1055VPE, V, VI, 1.

1056Molina Gómez, J. A. (2000): *La exégesis como instrumento de creación cultural: el testimonio de Gregorio de Elbira*. Murcia, p. 180.

1057VPE V, XII, 1.

caridad y el resto de virtudes cristianas¹⁰⁵⁸.

Lo mencionado con anterioridad responde a una sacralización de los términos políticos tan propia de la época a la que hacemos frente. Es por ello que Leovigildo y Sunna se alzan como tiranos instigados y guiados por el demonio que actúan como perturbadores del orden del pueblo¹⁰⁵⁹. En resumen, en esta obra anónima hemos podido comprobar que el término tiranía mantendría su significado clásico como un poder legal pero mal administrado, algo que se explica, como mencionamos con anterioridad, con la tesis de A. Maya puesto que en estos acontecimientos esta obra literaria tomaría el esquema de las *passio* por lo que Leovigildo se asemejaría a un emperador perseguidor¹⁰⁶⁰. Además, el autor de esta hagiografía parece que nos indica que el poder de Leovigildo también tiene algo de ilegítimo puesto que es contrario a Dios ya que éste no está iluminado por la auténtica fe y únicamente se deja dominar por sus vicios y pasiones, de ahí que sea instigado por el demonio y, en ocasiones, que el mismísimo demonio actúa a través de él. Esto a su vez, responde a un esquema simbólico donde para realzar las virtudes de Mazona se le enfrenta a su reverso en el poder que no son otros que Sunna, Leovigildo y, en menor medida, Neposis puesto que de esta forma se fortalecen y brillan más las virtudes cristianas de las que hace gala el obispo católico emeritense¹⁰⁶¹.

Además de esta concepción teocrática del poder presente en este esquema literario que hemos comentado, la obra nos deja entrever un suceso histórico muy interesante ya que Leovigildo, a pesar de que se le haya tachado de perseguidor, en verdad, con estas medidas lo que intentaba era unificar el reino y consolidar su autoridad en la totalidad del territorio visigodo. Por esto, la historiografía actual pone en duda en la actualidad las persecuciones contra católicos ya que Leovigildo lo único que intentaba era conseguir la unidad de su reino¹⁰⁶² y salvo en ocasiones puntuales¹⁰⁶³ no empleó la violencia contra un dogma distinto al suyo.

El hecho de que se enfrentara a Mazona podría venir dado como un intento de librarse de un

1058Orlandis Rovira, J. (1962): "Problemas canónicos en torno a la conversión de los visigodos al catolicismo", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 32, pp. 318-3179; Orlandis Rovira, J. (1992): *Sembanzas visigodas*. Madrid, pp. 35-37; Maya, A. (1994): "De Leovigildo...", p. 172; Pérez Sánchez, D. (2002): "Algunas consideraciones sobre el ceremonial y el poder político en la Mérida visigoda", *Studia Histórica, Historia Antigua*, 20, pp. 246-247 y Pérez Sánchez, D. (2009): "La idea del buen gobierno y las virtudes de los monarcas del reino visigodo de Toledo", *Mainake*, 31, p. 223.

1059Pérez Sánchez, D. (2009): "La idea del buen gobierno y las virtudes...", p. 223.

1060Maya, A. (1994): "De Leovigildo...", pp. 167-186.

1061Pérez Sánchez, D. (2002): "Algunas consideraciones sobre el ceremonial...", p. 255 y Pérez Sánchez, D. (2009): "La idea del buen gobierno y las virtudes...", p. 223.

1062Valverde Castro, M.^a R. (1999): "Leovigildo. Persecución religiosa y defensa de la unidad del reino", *Iberia: Revista de la Antigüedad*, 2, p. 132; Navarro Cordero, C. (2000): "El giro recarediano y sus implicaciones políticas...", p. 98 y pp. 100-101; García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado*. Madrid, p. 128 y Pérez Sánchez, D. (2002): "Algunas consideraciones sobre el ceremonial...", p. 247, n. 7.

1063Valverde Castro, M.^a R. (1999): "Leovigildo. Persecución religiosa ...", p. 132.

poder molesto, nada afín a su persona¹⁰⁶⁴ y que probablemente estuviera intentando delimitar el poder de los representantes del rey¹⁰⁶⁵. Al no poder atraérselo a su bloque de poder (al principio como atestiguan las *VPE* le manda regalos y obsequios) lo mando exiliar siendo el exilio una pena de un fuerte carácter político al excluirlo de su grupo social y, en consecuencia, de sus bases de poder¹⁰⁶⁶.

Esto explicaría porque después de expulsar a Masona, el rey convocara a un nuevo obispo católico, Nepopis, a la ciudad emeritense. Dicho suceso no nos termina de cuadrar si aceptáramos la imagen que se nos proporciona del *rex visigodo* como pretendido cruel perseguidor de católicos. Luego, el fin último de Leovigildo no sería el de imponer el arrianismo como religión oficial del *regnum* sino el de utilizarlo como vehículo para unificar. Por ello, en el caso de Mérida, no tendría problema en restituir el obispado católico de la ciudad pero con un obispo afín a su círculo de poder. Esto entraría en relación a su vez con la corrupción de los cargos eclesiásticos y con el proceso de mundanización del episcopado y su compromiso cada vez más estrecho con las élites políticas que se situaban en la cima del poder visigodo, por este motivo, no nos ha de extrañar como la iglesia visigoda fue la que otorgó la base conceptual y las facultades legisladoras al rey provocando con ello cierta dependencia del rey a esta institución y la existencia de una jurisdicción propia de la Iglesia y paralela a la del rey¹⁰⁶⁷. Este fenómeno sería el resultado natural de esa “politización” de la Iglesia acontecida a lo largo del S. IV que Gregorio de Elbira¹⁰⁶⁸ nos la describe tan bien y que ha llevado a ciertos autores a interpretar que la iglesia de esta época era un simple “instrumento del poder político y social”¹⁰⁶⁹.

Por lo anteriormente explicado, la caracterización de Nepopis en las *VPE* tampoco es nada positiva a pesar de su dogma católico. La imagen de Nepopis que nos lega la fuente es muy negativa ya que se le acusa de ser un pseudo sacerdote que no sirve al verdadero Señor sino a

1064 Saitta, B. (1979): “Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Ermenegildo”, *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*, 1, pp. 131-132 que al igual que Pérez Sánchez, D. (1992): “Sociedad y relaciones de dependencia en la Lusitania tardorromana y visigoda”, *Studia Historica, Historia Antigua*, 10, p. 314; Castellanos García, S. (2007): *Los godos y la cruz...*, p. 153 y Fuentes Hinojo, P. (2012): “Sucesión dinástica y legitimidad episcopal en la Mérida visigoda”, *En la España Medieval*, 35, p. 14 piensan que Masona apoyó a Hermenegildo y, por ello, era enemigo de la facción de Leovigildo; Valverde Castro, M.^a R. (1999): “Leovigildo. Persecución religiosa ...”, p. 128; Niño Sánchez Guisande, J. N. (2006): “El trasfondo político-religioso del enfrentamiento entre el rey Leovigildo y el obispo Masona de Mérida”, *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela*, vol. 51, n.º 1-2, p. 60 y Díaz Martínez, P. C. (2014): “Concilios y obispos en la Península Ibérica (siglos VI-VIII)”, *Chiese locali e chiese Regionali nell'Alto Medioevo* (2 volúmenes). Spoleto, p. 1115.

1065 Díaz Martínez, P. C. (2014): “Concilios y obispos...”, pp. 1114-1115.

1066 Frighetto, R. (2015): “El exilio, el destierro y sus concepciones políticas en la Hispania visigoda: los ejemplos de Juan de Biclario e Isidoro de Sevilla (siglos VI. VII)”. En Vallejo Girvés, M.; J. A. Bueno Delgado y C. Sánchez-Moreno Ellart (eds.): *Movilidad forzada entre la Antigüedad clásica y Tardía*. Alcalá de Henares, pp. 130-131.

1067 Petit, C. (1986): “Iglesia y justicia en el reino de Toledo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 271-273.

1068 Molina Gómez, J. A. (2000): *La exégesis como instrumento de creación cultural...*, p. 152.

1069 Fernández Ubiña, J. (1997): “El *Libellus precum* y los conflictos religiosos en la Hispania de Teodosio”, *Florentia Iliberritana*, 8, p. 103.

Satanás y, que al mismo tiempo, es anunciador del Anticristo¹⁰⁷⁰. Esta descripción tan peyorativa de un obispo que es católico conecta con la anterior idea y su origen puede venir porque las *VPE* son una fuente de un carácter local muy marcado¹⁰⁷¹ y que su autoría estuviera posiblemente ligada a un poder local, a un grupo aristocrático fuerte pero ajeno al de Toledo por lo que Leovigildo quería desplazarlo para colocar a otro grupo afín a su persona. Por dicho motivo, el rey mandará a Sunna, un arriano, y a Nepopis, un católico, para asegurar estos dominios occidentales de la Península, esto da sobrada cuenta de la mundanización de la Iglesia y de la dimensión social del obispo en la Antigüedad Tardía¹⁰⁷².

Dicho en otras palabras, la unificación religiosa emprendida por Leovigildo chocó con los intereses de las élites católicas de la ciudad afines al obispo Masona que verían tanto en Sunna como en Nepopis un claro peligro de sus privilegios. De ahí la mala recepción en dicha fuente de un obispo católico pero al fin y al cabo representante de un grupo de poder contrario al que dominaba la ciudad de Mérida¹⁰⁷³. Esto entroncaría con la idea de la mundanización del episcopado y de la politización de la Iglesia tardoantigua. Por consiguiente, los obispos se transformaban en poderosos señores con un amplio poder carismático y que pueden llegar a encabezar grupos nobiliarios como parece ser el caso de Masona. En consecuencia, el enfrentamiento en Mérida entre Leovigildo y Masona no estaría asociado a una lucha religiosa sino que estaría incardinado en un enfrentamiento entre facciones nobiliarias rivales y en una oposición muy marcada entre la nobleza y la monarquía¹⁰⁷⁴. De esta manera se explicaría como la ciudad de Mérida rechaza un obispo católico como Nepopis puesto que este era un enviado del rey Leovigildo.

9. 3 *Tyrannidem assumere*: La rebelión del obispo arriano Sunna (Siuma) y su compañero Segga

A Leovigildo le sucederá su hijo Recaredo que tendrá que hacer frente a varias rebeliones. Así, durante su reinado, entre el 587 y el 590, tenemos documentadas la existencia de hasta cinco

1070Ya hicimos hincapié en este pasaje con anterioridad: *VPE* IV, 8, 29.

1071En opinión de Roger Collins, el autor anónimo de este escrito pretendía reforzar la figura del obispo emeritense y el prestigio de la sede metropolitana en franca competencia con Toledo en lo concerniente a aspirar a un primado de honor. Collins, R. (1980): “Merida and Toledo: 550-585”. En James, E. (ed.): *Visigothic Spain: New Approaches*. Oxford, pp. 189-219.

1072Aunque se han vertido ríos de tinta sobre este tema, recomendamos el clásico trabajo de Cracco Ruggini, L. (1999): “Prêtre et fonctionnaire: l'essor d'un modèle episcopal aux IVE-VIe siècles”, *Antiquité tardive: revue internationale d'histoire et d'archéologie*, 7, pp. 175-186 y el reciente trabajo editado por Marcos, M.; S. Acerbi y J. Torres (2016): *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*. Madrid. Para el obispo visigodo véase el completo trabajo de Stocking, R. L. (2000): *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589-63*. Michigan.

1073Castellanos García, S. (2004): *La hagiografía visigoda...*, p. 209.

1074García Moreno, L. A. (1975): *El fin del reino visigodo de Toledo*. Madrid, p. 140.

intentos de usurpación: la del obispo Sunna y su compañero Segga, la de Gosvinta junto con el obispo arriano Uldida, la de los nobles de la Narbonense encabezados por el obispo arriano Athalocus y, finalmente, la de Argimundo.

El primer movimiento al que tendrá que hacer frente Recaredo será la revuelta del obispo emeritense arriano Sunna que junto con Segga se alzan contra el monarca godo . Dicha sedición está documentada por las *VPE*¹⁰⁷⁵ y por la *Crónica* del Biclarense¹⁰⁷⁶. Cabe destacar que, en los escritos de Juan de Biclario, el nombre empleado por el obispo de Gerona no es el de Sunna sino el de Siuma aunque resulte ser el mismo obispo y sus actos son los mismo en ambas fuentes y coinciden en su cronología.

Las dos fuentes que vamos a tratar y estudiar para arrojar luz a esta sedición emprendida por Sunna contra el rey legítimo godo son diferentes pero al mismo tiempo complementarias. De esta manera, Juan de Biclario menciona a un tal Segga como conjurado junto con el obispo arriano protagonista de nuestro estudio mientras que si bien este Segga no aparece en las *VPE* en esta otra fuente se nos da una narración más detallada y se nos menciona otros personajes que tuvieron un papel activo en la revuelta como fueron Witerico, Claudio y otro noble godo de menor importancia de nombre Vagrila.

9. 3. 1 El intento de usurpación de Sunna (Siuma) contra Recaredo

El apelativo con el que se define a Sunna en las dos fuentes que documentan su sedición es el de tirano ya que rompe el juramento de fidelidad que le ata al rey toledano y lo hace junto con un personaje oscuro del que no sabemos nada más salvo la mención de Juan de Biclario¹⁰⁷⁷. De esta forma, sabemos que Sunna se alzaría contra el rey legítimo y que contará con el apoyo de un tal Segga que podría haber sido ese laico que eligiera Sunna para que ocupase el trono toledano en detrimento de Recaredo actuando de esta forma el obispo arriano como una especie de *kingmaker*, es decir, él ostentaría el poder de facto y la influencia en la sucesión real pero sin ser un candidato viable al trono por su condición de obispo. Esta situación no nada extraña en el mundo visigodo como intentamos reflejar en la siguiente tabla con algunos ejemplos aunque hayan casos donde la importancia del obispo y del candidato laico en la rebelión varía en su importancia:

En consecuencia, la imagen que nos transmiten ambos escritos son la de un obispo ambicioso, carente de escrúpulos y, en definitiva, deseoso de asumir la tiranía como se recoge textualmente en

1075 *VPE* V, X, 1-14 y V, XI, 1-15.

1076 J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

1077 J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

el escrito de Juan de Biclareo¹⁰⁷⁸. El hecho de que el Biclarense emplee el verbo asumir nos hace percibir el carácter peyorativo que lleva asociado el término tiranía puesto que el tirano al alzarse contra el rey rompe el juramento de fidelidad hacia su monarca como ya dijimos anteriormente pero, además, sería un movimiento contra la propia divinidad cristiana si tenemos en cuenta que el juramento actúa como una ordalía anticipada donde Dios es el testigo del pacto¹⁰⁷⁹. De este modo, podemos percibir la enorme gravedad de su ruptura ya que se pone en funcionamiento el juicio de Dios como categoría histórica. En resumen, esta ruptura supone una ordalía anticipada que el propio derecho visigodo contempla como es el ejemplo del c. 75 del IV Concilio de Toledo¹⁰⁸⁰.

Además, otra cosa que se debe destacar es que el rey visigodo está sancionado por Dios y es el ungido de éste si bien es cierto que no sabemos con exactitud si en esta época el ritual de la unción real ya estaba en funcionamiento aunque no faltan las voces que inciden en que ya Recaredo fue ungido al convertirse al catolicismo para poder legitimar su poder y su gobierno como el primer monarca católico de *Spania*¹⁰⁸¹. Por este motivo, entre los citados anteriormente, ir en contra del rey supone de una manera más amplia ir contra él, contra los habitantes del reino, contra el mismo reino y, en última instancia, ir contra el mismísimo Dios¹⁰⁸², todo dentro del pensamiento historiológico, de la concepción de poder y de las ideas teológicas que recogen las fuentes literarias de esta época.

Como venimos observando, podemos incidir en el carácter sacro de este acto. Es decir, esta voluntad política se plasma de igual forma en la esfera religiosa, de lo sacro, algo muy habitual en la época en la que nos encontramos. Por ello, no nos debe extrañar las continuas referencias a la intervención divina en este acontecimiento como cuando Witerico no puede sacar la espada de su funda para dar muerte a Masona¹⁰⁸³ ya que “las maquinaciones de su malvado plan (refiriéndose a Sunna) habían sido frustradas por decisión divina¹⁰⁸⁴”, cuando se describe a los enemigos de Recaredo como los “enemigos del Señor Jesucristo¹⁰⁸⁵”, cuando se define su rebelión como un

1078J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

1079Alvarado Planas, J. (1993): “Ordalías y derecho en la España visigoda”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*. Madrid, p. 487.

1080Se ha utilizado la versión de Vives, J. S.; T. Marín Martínez y G. Martínez Díez (1963): *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Madrid, pp. 217-222. Sobre el canon 75 se puede consultar los siguientes trabajos Orlandis Rovira J. y D. Ramos-Lissón (1986): *Historia de los Concilios de la España romana y visigoda*. Pamplona, pp. 292-298; Frighetto, R. (1997): “Aspectos da teorica política isidoriana: o cânone 75 do IV Concilio de Toledo e a Constituição Monárquica do reino visigodo de Toledo”, *Revista de Ciências Históricas*, 12, pp. 73-82 y Velázquez Soriano, I. (2003): “*Pro patriae gentisque Gothorum statu* (4 th Council of Toledo, canon 75, A: 633)”. En Goetz, H.-W.; J. Jarnut y W. Pohl (eds.): *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms*. Leiden/Boston, pp. 175-181.

1081Orlandis Rovira, J. (1993): “El rey visigodo católico”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*. Ávila, p. 58 y Sánchez Albornoz, C. (1962): “La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 35, pp. 14-16.

1082Iglesia Ferreiros, A. (1971): *Historia de la Traición. La traición regia en León y Castilla*. Santiago de Compostela, p. 59.

1083VPE V, X, 13.

1084VPE V, X, 14.

1085VPE V, XI, 11.

“crimen nefando¹⁰⁸⁶” o, en última hora, cuando es el propio Sunna quien “castigado por el juicio divino, acabó su vida con un cruel final¹⁰⁸⁷”. De igual manera, vemos como el obispo de Gerona se refiere a este crimen como nefando puesto que este término puede llegar a albergar cierta connotación religiosa¹⁰⁸⁸ y es que este obispo se levanta contra el rey legítimo al que intentará asesinar y arrebatar el reino pero, al mismo tiempo, se levantará contra Dios. Esto se explica dentro del imaginario colectivo visigodo en una suerte de crimen de alta traición que a su vez deriva de una herencia del mundo romano pues la noción de este crimen, *maiestas*, no tenía precedentes en la sociedad goda¹⁰⁸⁹. En definitiva, Sunna será castigado por Dios al haber roto un pacto que en última instancia era sagrado provocando que el juicio de Dios adquiriera una categoría histórica.

Pero no solo Dios interviene en los acontecimientos puesto que si este es la fuente de inspiración del rey ideal, por el contrario, el tirano actuará movido, inducido y tutelado por el demonio. Es por ello que Sunna será “incitado por el diablo¹⁰⁹⁰” y sus actos serán sacrilegios que se asemejarán a pecados¹⁰⁹¹ y a crímenes nefandos¹⁰⁹².

Por la naturaleza propia del *Chron.* de Juan de Biclario, los términos anteriores no aparecen aunque, en última instancia, prevalece el mismo discurso legitimista en torno a Recaredo. En otras palabras, el pensamiento historiográfico del Biclarense es similar al de las *VPE*. En consecuencia, tanto Sunna, como Segga, serán calificados de traidores y de tiranos con todo lo que ello conlleva ya que al alzarse contra el poder legítimo encarnado por Recaredo, su único fin es su derrota y sus posteriores castigos¹⁰⁹³ puesto que también en los escritos del Biclarense subyace ese pensamiento que eleva el juicio de Dios a categoría histórica.

Un aspecto del que difieren las fuentes es el nivel que alcanzó la rebelión. Nos referimos a si la revuelta fue a nivel local como parece que nos informa las *VPE* o si, por el contrario, el alzamiento alcanzó a todo el reino como parece que se desprende de la pluma del Biclarense¹⁰⁹⁴. Esta visicitud se puede desvelar con la participación de la revuelta de Segga ya que su papel en la rebelión creemos que es claro puesto que, con toda probabilidad, este personaje sería el laico elegido por Sunna para que copase el trono visigodo una vez hubiera sido apartado Recaredo ya que él por su condición de obispo no podía convertirse en *rex*¹⁰⁹⁵. Además, también existe la

1086VPE V, X, 14.

1087VPE V, XI, 15.

1088Galán Sánchez, P. (1994): *El género historiográfico de la chronica. Las crónicas hispanas de época visigoda*. Cáceres, p. 169.

1089King, P. D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid, pp. 60-61.

1090VPE V, X, 1.

1091VPE V, X, 12.

1092VPE V, X, 14.

1093J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

1094Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: Un proceso de cambio*. Salamanca, p. 260.

1095Algo parecido a lo que tenemos en el caso del obispo Sisberto que se rebela contra el gobierno de Égica y que

probabilidad que Witerico traicionara a sus compañeros desvelando la conjura al propio Mazona porque fue Segga, y no él, el laico elegido por Sunna para convertirse en rey¹⁰⁹⁶. De ser cierto, nos confirmaría que el objetivo último de los conjurados era el deponer al rey Recaredo, es decir, el alzamiento sería a nivel estatal.

Es por este motivo por el cual nos inclinamos a pensar que esta sedición fue a nivel estatal como parece sugerir también la participación de Claudio y Recaredo en los acontecimientos. En definitiva, y aunque las *VPE* tratan a este complot como un intento localista de acabar con la vida de Mazona, la implicación de Witerico, el papel de Segga que nos menciona el obispo de Gerona¹⁰⁹⁷, la intervención militar del *dux* Claudio para sofocarlo y que éste *dux* pusiese en conocimiento de Recaredo la situación, apuntan ineludiblemente a un intento de rebelión mucho más extendido y cuyo fin último debía de ser el propio rey¹⁰⁹⁸. El propio término que se emplea tanto en la crónica a la que venimos haciendo mención, así como el concepto utilizado por la pluma del autor de las *VPE*, es el de *tyrannidem*, un término que es utilizado de forma casi estereotipada por las fuentes para este tipo de actuaciones. El hecho de que posiblemente en las *VPE* se intente hacer pasar por un fenómeno limitado a la *urb* de Mérida puede venir dado por su propia naturaleza ya que es un texto que exalta en muchas ocasiones el catolicismo y el poder episcopal de la ciudad por encima del propio reino¹⁰⁹⁹.

9. 3. 2 Los castigos aplicados al intento de usurpación

En este apartado estudiaremos las penas que sufrirán Sunna y sus seguidores tras su fallido intento de rebelión. Dichas penas están reguladas por el derecho visigodo¹¹⁰⁰ y parecen ser un catálogo que se aplican por norma a cada uno de los tiranos que se levantan contra el poder legítimo encarnado en la figura del *rex Gothorum*. Al respecto, también es interesante destacar el papel que

contaba con un laico para suplantarle nombre que curiosamente no aparece en las actas del XVI Concilio de Toledo aunque hayan historiadores como Beltrán Villagrasa, P. (1941): “Iudila y Suniefredo, reyes godos”, *Ampurias*, 3, p. 104; Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, p. 288 que opinan que ese laico que eligiera este obispo sería Suniefredo. Las actas del XVI Concilio de Toledo a las que hacemos referencia las encontramos en Vives, J. S.; T. Marín Martínez y G. Martínez Díez (1963): *Concilios visigóticos...*, pp. 507-509. Además, en el canon 1 del VII Concilio de Toledo (646) encontramos una disposición acerca de los clérigos desertores o traidores y los castigos que se les debe aplicar. Vives, J. S.; T. Marín Martínez y G. Martínez Díez (1963): *Concilios visigóticos...*, pp. 249-253. También hace referencia a este tema Jiménez Sánchez, J. A. (2018): “La decretal del papa Honorio I a los obispos hispanos (638): una hipótesis sobre su origen”, *Veleia*, 35, pp. 1-14.

1096Alonso Campos, J. I. (1986): “Sunna, Mazona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo”, *Antigüedad y cristianismo*, 3, p. 153.

1097J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

1098Velázquez Soriano, I. (2008): *Vida de los Santos Padres de Mérida...*, p. 120, n. 43 y Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio...*, p. 260.

1099Díaz Martínez, P. C. (2014): “Concilios y obispos...” , p. 1107.

1100Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio...*,p. 218.

le conceden las *VPE* a Recaredo como rey-juez al ser aquel que dicta las sentencias de los rebeldes¹¹⁰¹.

9.3.2.1 La pena del exilio

Tanto Sunna como su compañero Segga fueron condenados al exilio, pena que es registrada tanto por las *VPE*¹¹⁰² como por la *Crónica* de Juan de Biclario¹¹⁰³.

Es interesante destacar las fórmulas que emplea el Biclarense en lo relacionado al exilio de Sunna y de Segga porque emplea conceptos diferentes ya que a Sunna se le expulsará del reino¹¹⁰⁴ en algo que se podría asemejar a una proscripción. De esta pena también se hace eco las *VPE*¹¹⁰⁵ mientras que su compañero Segga será condenado a Galicia¹¹⁰⁶ en una especie de destierro o relegación¹¹⁰⁷. Esto nos puede estar indicando que existía dentro de la pena del exilio una jerarquización¹¹⁰⁸ ya que mientras que uno será expulsado de los límites del reino bajo pena de muerte en el caso de que volviera, al otro se le confina en una región del mismo reino. Esto quiere decir que Sunna será totalmente alejado de todo aquello que tuviera que ver con el reino mientras que Segga será condenado a vagar por Galicia en un exilio itinerante, sin lugar fijo o al menos así se indica en las fuentes, dando la impresión de que las regiones galaicas, recientemente dominadas por la autoridad regia, formaban parte de territorios de frontera lejanos donde los exiliados, a pesar de continuar siendo siervos del rey¹¹⁰⁹ caían en el olvido, eran apartados de sus grupos de poder y áreas de influencia, y eran vigilados ya que normalmente este exilio era a plazas o territorios con guarniciones por lo que el que sufría esta pena se quedaba sin capacidad de acción¹¹¹⁰. Otra posible explicación complementaria a la anterior nos la da García Moreno¹¹¹¹ ya que este investigador

1101Al respecto de la figura del rey-juez, aunque no sea el tema principal de nuestro estudio, recomendamos los siguientes estudios a cargo del mismo profesor: Petit, C. (2001): *Iustitia Gothica. Historia social y teología del proceso en la Lex Visigothorum*. Huelva y Petit, C. (2009): “*Rex Iudex. El momento judicial del rey de Toledo*”. En Conte, E. y M. Madero (eds.): *Procesos, inquisiciones, pruebas*. Buenos Aires, pp. 39-75.

1102“*Atados con muchas cadenas de hierro fueran exiliados*” *VPE* V, XI, 12 y “*al punto le echaron miserablemente con el mayor deshonor de las fronteras de Hispania para que no manchara a otros con su pestífera enfermedad*” *VPE* V, XI, 14.

1103“*Siuma es condenado a destierro y Segga es enviado desterrado a Galicia*” J. Bicl., *Chron*, a. 588, 1.

1104*Sunna exilio truditur*; J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

1105*VPE* V, XI, 14.

1106In *Gallaeciam exul transmittitur*; J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

1107Vallejo Girvés, M. (2003): “*Los exilios de católicos y arrianos bajo Leovigildo y Recaredo*”, *Hispania Sacra*, vol. 55, n.º 11, pp. 42-44.

1108Similar a la que existía en el Bajo Imperio y que la investigadora C. Martin asimila con los diferentes grados dentro de la pena del exilio que sufrieron Sunna y Segga. Martin, C. (2011): “*L'évêque dans un petit navire. Bannissement et relégation dans les Vies des Saint Pères de Mérida*”. En Gautier, A. y C. Martin (eds.): *Échanges, communications et réseaux dans le Haut Moyen Âge. Études et textes offerts à Stéphane Lebecq*. Turnhout, p. 48.

1109Vallejo Girvés, M. (2003): “*Los exilios de católicos y arrianos...*”, p. 39.

1110Vallejo Girvés, M. (2003): “*Los exilios de católicos y arrianos...*”, p. 39 y Frighetto, R. (2015): “*El exilio, el destierro y sus concepciones políticas...*”, pp. 130-131.

1111García Moreno, L. A. (1998): “*Riba Coa en el periodo visigodo*”. En *O Tratado de Alcanices e a importancia*

propone a la hora de explicar el destierro de Segga a Galicia, más allá de tratarse de una zona periférica alejada de sus zonas de poder y que contaba con un número considerable de guarniciones, destaca el propósito del rey de humillar al vencido.

Además tampoco hay que descartar que estos exilios dentro del mismo territorio fueran a monasterios o a centros religiosos donde el culpable recibiría algún tipo de iniciación que le impediría volver al poder en un futuro¹¹¹².

Este tipo de castigo tenía una fuerte repercusión social ya que apartaba al culpable de todo contacto con la sociedad convirtiéndose en un paria ajeno a las relaciones sociales que se presentaban en la sociedad visigoda. Un destierro que además suponía la confiscación de bienes, pasando estos a las manos del Estado¹¹¹³ y que, al mismo tiempo, suponía potenciar dos de los aspectos claves de la figura del *rex* católico ideal: la *clementia* y la *pietas*. Así se mostraba un rey clemente, piadoso y, al mismo tiempo, justo. Esto es algo que dentro de los esquemas teológicos de poder godos era clave para asegurarse el poder y la estabilidad de su autoridad. Además, con la aplicación de este castigo se muestra como un rey poderoso y justo al castigar a aquel rebelde que se puso en su contra.

Por lo tanto, vemos como el derecho penal visigodo permitía la deportación para casos de traición o rebelión ya que estos personajes van en contra de las normas de convivencia y del orden cívico por lo que parece lógico expulsarlos dejándolos fuera de la protección de este esquema. Por dicho motivo viene dada la expulsión de Sunna y Segga que, al apartarlos de sus facciones aristocráticas y de sus círculos de poder se quedarán desprotegidos al no formar parte de este sistema. Esto es algo más rebatible en el caso de Sunna cuyo carisma aún le permitió, a pesar de su expulsión/exilio de Mérida, ser un importante predicador arriano en la zona de la Mauritania como parece que se desprende de una afirmación de las *VPE* donde se menciona que “navegando alcanzó la costa de las regiones de Mauritania y deteniéndose algún tiempo en esa misma provincia infectó a muchos con la perfidia de su impío dogma”¹¹¹⁴ y como ha estudiado recientemente la profesora M. Vallejo Girvés¹¹¹⁵ a cuyas ideas se adhiere nuestra postura en lo relacionado con los últimos años de vida del obispo arriano y su labor evangelizadora en el norte del continente africano. Sin contradecir estas tesis, también podríamos ver esta estancia de Sunna en el norte de África más como agente político del gobierno bizantino que como predicador. Esto se relacionaría con la inacción visigoda en el norte de África y con la propia diplomacia bizantina deseosa de tener recursos con los que

historica das terras de Riba Côa. Lisboa, pp. 123-125.

1112Vallejo Girvés, M. (2003): “Los exilios de católicos y arrianos...”, p. 38 y Prego de Lis, A. (2006): “La pena de exilio en la legislación hispanogoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 23, pp. 527-528.

1113Frighetto, R. (2015): “El exilio, el destierro y sus concepciones políticas...”, pp. 118-119.

1114*VPE*, V, XI, 15.

1115Vallejo Girvés, M. (2013): “¿El éxito de un desterrado arriano?...”, pp. 171-191.

enfrentarse al reino visigodo.

En definitiva, esta pena de reclusión social parece que ha empezado a sustituir la pena de muerte como indica Prego de Lis¹¹¹⁶. Además, parece que esta pena puede ir vinculada a una penitencia forzosa¹¹¹⁷. En cualquier caso, podemos concluir en que la autoridad regia intentó a través de esta regulación jurídica ejercer un control de los grupos rebeldes, buscando por una parte castigar y, por otra parte, contenerlos¹¹¹⁸ como fue el caso del obispo Sunna y su compañero Segga.

9. 3. 2. 2 Confiscación de bienes

Aunque textualmente en la obra del obispo de Gerona solo hallemos un caso donde se referencia textualmente la confiscación de bienes¹¹¹⁹, damos por hecho que en todos los casos en que el usurpador es castigado, se le privaba de sus propiedades y es que tras el fracaso de sus revueltas, el rey ordenaría la confiscación de los bienes en su posesión y, posiblemente, los de su familia. Este es el contexto en el que creemos que se movió Sunna y más cuando en las mismas *VPE* si se menciona dicho castigo cuando se afirma que fueron “privados de todos sus patrimonios y honores”¹¹²⁰.

Esta medida era uno de los mecanismos habituales para castigar a sus enemigos y, que por añadidura, suponían un gran alivio para el fisco regio ya que estos bienes iban a parar a sus arcas. Con estos nuevos fondos se podía premiar a sus fieles permitiendo generar nuevas redes clientelares con otros grupos aristocráticos que potenciaran y consolidaran el poder de la monarquía.

De esta manera, el fisco se convertía en un mecanismo político de importancia primordial¹¹²¹ no solo por su valor económico sino también social ya que gracias a él se podían asegurar lealtades y agrupar tropas.

9. 3. 2. 3 Amputación de manos

Al compañero de Sunna en la rebelión, Segga, se le amputarán ambas manos¹¹²². Este castigo

1116Prego de Lis, A. (2006): “La pena de exilio...”, p. 528.

1117Zeumer, K. (1944): *Historia de la legislación visigoda*. Barcelona, p. 151, n. 26; King, P. D. (1981): *Derecho y sociedad...*, p.110, n. 31; Petit, C. (1997): “Crimen y castigo en el reino visigodo de Toledo”. En Madariaga Méndez, A.; T. Montoro y M. Dolores Sandoval León (eds.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, p. 58 y Prego de Lis, A. (2006): “La pena de exilio...”, p. 516.

1118Frighetto, R. (2015): “El exilio, el destierro y sus concepciones políticas...”, p. 133.

1119Es el caso de la confiscación de bienes al suevo Audeca: J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 2.

1120*VPE* V, XI, 12.

1121Castellanos García, S. (2007): *Los godos y la cruz...*, p. 161 y Díaz Martínez, P. C. (2012): “Confiscations in the Visigothic reign of Toledo. A political instrument”. En Porena, P. y R. Yann (eds.): *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*. Roma, pp. 93-112.

1122*Manibus amputatis* J. Bicl., *Chron.* a. 588, 1.

se le aplicará en exclusiva a él y, por lo tanto, Sunna no lo llegará a sufrir. En la misma obra, localizamos otro caso en el cual el castigo es similar. Nos estamos refiriendo al caso de Argimundo, al cual le amputarán la mano derecha¹¹²³. Lógicamente, las *VPE* no nos proporcionan información al respecto de este castigo ya que el personaje de Segga no aparece.

Dicha pena proviene del derecho romano/bizantino¹¹²⁴ y aparte del fuerte valor simbólico que tiene al marcarte para toda tu vida como un criminal, también tiene un fuerte valor práctico porque te convierte automáticamente en un paria que no puede ejercer trabajo manual alguno ni empuñar un arma de cualquier estilo que se digne. Es decir, te aparta e imposibilita a poder volver a adquirir una posición prominente desde la que ejercer otro intento de usurpación del poder real por lo que cumple una doble función: la punitiva y la preventiva¹¹²⁵.

En definitiva, es un castigo destinado al elemento laico de la conjuración ya que le impedía acceder a la autoridad regia¹¹²⁶. Por dicho motivo, Sunna no lo sufrirá ya que él era obispo, luego, jamás podría ostentar el poder real por lo que este castigo carecía de utilidad práctica en su figura aunque si en la de Segga por el simbolismo de las manos como fuente de la *dýnamis*, de la fuerza de un noble.

9. 3. 2. 4 El castigo de Dios

Más allá de la derrota favorecida por el juicio de Dios como categoría histórica, que está presenta en las fuentes con las que estamos analizando este suceso, sabemos que el fin de Sunna será proporcionado por la misma divinidad cristiana. Textualmente, las *VPE* que es la fuente literaria que nos documenta esto, nos dice lo siguiente: “Después, castigado por el juicio divino, acabó su vida con un cruel final¹¹²⁷”. Esto responde al pensamiento de rasgos teocráticas que rige la monarquía visigoda y que interconecta a su vez con el esquema pecado-castigo tan propio de la Antigüedad Tardía. Por este motivo, Sunna al levantarse contra el legítimo gobierno de Recaredo, está incurriendo en un pecado dentro del pensamiento historiográfico de las fuentes que estamos tratando y esto incurrirá tanto en su derrota como en su desgraciado fin siendo de esta manera

1123J. Biçl., *Chron.*, a. 590, 3 y Castillo Lozano, J. A. y J. A. Molina Gómez (2016) “El castigo aplicado al *Tyrannus Argimundo* según el *Chronicon* de Juan de Biclario”, *Potestas*, 9, p. 45-47.

1124López, R. S. (1942-1943): “Byzantine Law in the Seventh Century and its Reception by the Germans and the Arabs”, *Byzantion*, 16, p. 454; Brehier, L. (1970): *Les institutions de l'Empire Byzantin*. Paris, p. 197 y Zambrana Moral, P. (2005): “Rasgos generales de la evolución histórica de la tipología de penas corporales”, *Revista de Estudios Históricos Jurídicos*, 27, pp. 209-210.

1125Petit, C. (2009): “*Rex Iudex...*”, p. 51.

1126 Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 125 y p. 422, n. 44 que se apoya en la idea de López, R. S. (1942-1943): “Byzantine Law in the Seventh Century and its Reception...”, pp. 445-461; García Moreno, L. A. (1998): “*Riba Coa...*”, p. 123; Collins, R. (2005): *La España visigoda 409-711*. Barcelona, p. 80 y Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio...*, p. 160.

1127*VPE* V, XI, 15.

castigado indirectamente primero y posteriormente directamente por la propia divinidad cristiana.

Además, este desdichado fin puede responder un *topos* hagiográfico ya que la obra no concreta cómo ni en que circunstancias falleció Sunna cuando nos ha proporcionado algunos datos concretos de su vida mauritana¹¹²⁸.

Sin embargo, hay una corriente que no piensa esto sino que, entrando en el terreno de las conjeturas, opinan que este obispo fue asesinado como realiza el profesor Arce aunque sin pronunciarse sobre quién pudo hacerlo u ordenarlo¹¹²⁹. Siguiendo el trabajo de la profesora Vallejo Girvés¹¹³⁰, creemos que la hipótesis del asesinato podría haberse dado en realidad y que, si este hubiese sido el caso, la mente que hubiese habido detrás de este crimen sería la de Recaredo porque no hemos de olvidar que Sunna seguía siendo un peligro fuerte para su gobierno por lo que, arrepentido de su debilidad al expulsarle del reino y no ejecutarle¹¹³¹, pudo ordenar su asesinato. El silencio que guardan las *VPE* y el propio Biclarense al respecto se explicaría bien: no perjudicar la imagen del *feliciter* gobierno de Recaredo.

1128Vallejo Girvés, M. (2013): “¿El éxito de un desterrado arriano?...”, p. 186.

1129Arce Martínez, J. (2011): *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*. Madrid, pp. 162-163.

1130Vallejo Girvés, M. (2013): “¿El éxito de un desterrado arriano?...”, p. 186.

1131Martin, C. (2011): *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*. París, p. 54.

10. GOSVINTA Y EL PODER. DE REINA A TIRANA

10. 1 Preludio: ¿una lady Macbeth en la España visigoda?

En este apartado nos proponemos analizar la importancia de la figura de Gosvinta, habida cuenta de que fue un personaje de primer orden en la escena política del reino visigodo de Toledo. Además, no hemos de olvidar su origen y la política matrimonial de la que ella es fruto, así como sus hijas respecto a los reinos francos de Neustria y Austrasia¹¹³².

Volviendo al reino visigodo, sabemos que el primer reinado que vivirá será el de Atanagildo siendo esposa de éste y tras que él consiguiera la dignidad real deponiendo a Agila, donde posiblemente jugó un papel importante de acicate a este movimiento rebelde aunque no tengamos testimonios de esto. En segundo lugar, contrayendo segundas nupcias, como reina-viuda, con Leovigildo donde jugó un papel primordial para asentar la posición de este rey al encabezar ella el clan aristocrático de Atanagildo. De igual forma, durante el reinado de su segundo esposo, también tendría una especial importancia en la rebelión del hijo primogénito de su esposo, Hermenegildo, como lo documenta Juan de Biclario. Finalmente, ella misma actuó como madre adoptiva de Recaredo y encabezó un movimiento rebelde coincidiendo con la conversión al catolicismo del nuevo monarca y del reino.

En definitiva, es nuestra intención estudiar las relaciones que estableció con y desde el poder bien siendo reina o, en tiempos de Recaredo, encabezando una rebelión contra éste. En cualquier caso, sabemos que tuvo que encabezar un fuerte grupo aristocrático de noble abolengo y de raigambre arriana, credo oficial en el reino hasta la conversión de Recaredo y, por lo tanto, religión estatal. Todo lo aquí expuesto ha provocado una visión negativa (junto al hecho de ser una tirana/usurpadora) en su recepción en las fuentes literarias. En resumen, nos proponemos estudiar una de las reinas visigodas que tuvo un papel más relevante en la corte visigoda y que, en cierta medida, es un personaje que retrata bien un periodo y una serie de cualidades clave para el entendimiento de la concepción del poder y del funcionamiento del *regnum Gothorum*.

1132En lo que posiblemente se trate de un intento de su primer esposo, Atanagildo, o de ella misma para acercarse a las cortes francas y aislar al enemigo reino de Borgoña. Goffart, W. (1957): “Byzantine Policy in the West under Tiberius II and Maurice. The pretenders Hermenegild and Gundovald (579-585)”, *Traditio*, 13, p. 85 y Guzmán Armario, F. J. (2013): “La política exterior de los visigodos en Hispania. Un ensayo sobre la debilidad del reino de Toledo”, *Revista EPCCM*, 15, p. 226.

10. 2 La última rama de los Baltos y su primera alianza (nupcia) con Atanagildo

Los orígenes de este personaje son inciertos y nada sabemos de ella hasta su matrimonio con Atanagildo. Sin embargo, el hecho de que este personaje, un tirano¹¹³³, como mostramos en un capítulo anterior, buscara fuertes apoyos para asentar sus bases sociopolíticas para alzarse con el poder regio a través de este matrimonio, apunta al hecho de que Gosvinta era un miembro destacado de alguno de los clanes aristocráticos más poderosos del momento que posiblemente había huido de la Galia a Hispania tras el desastre de Vouillé¹¹³⁴. Este hecho ha provocado que especialistas tan reputados como García Moreno¹¹³⁵ o Nelson¹¹³⁶ hayan concluido que Gosvinta perteneció al mítico clan de los Baltos. Dicho fenómeno ha llevado a pensar a otros investigadores que posiblemente este hecho fuera una estrategia política para emparentarse con una de las dinastías épicas creadas por Jordanes para legitimar y fortalecer el rol de este clan, como tiempo atrás se hizo en el entorno de Casiodoro para legitimar la supremacía ejercida por Teodorico el Grande sobre los visigodos a principios del S .VI¹¹³⁷. En definitiva, su hipotética vinculación al mítico linaje de los baltos no deja de ser algo difícil de probar si verdaderamente era real pero, siendo real o irreal, tiene un fuerte valor simbólico e ideológico para conformar las redes de poder de las que esta mujer fue protagonista.

Del periodo en que Gosvinta fue la esposa de Atanagildo apenas tenemos noticias. Únicamente podemos conjeturar que, en un primer momento, pudo vivir en algún lugar de la Bética, creemos que Sevilla puesto que fue en esta ciudad donde su esposo inició su rebelión y, que tras el asesinato de Agila y el ascenso a la dignidad regia de Atanagildo, se trasladaría a Toledo¹¹³⁸ al ser la ciudad regia por antonomasia. El papel que jugó Gosvinta en la revuelta de su marido no lo conocemos; sin embargo, nos adherimos a las ideas de Orlandis¹¹³⁹ y de Jiménez Garnica¹¹⁴⁰ al pensar que Gosvinta tuvo que servir más como acicate que como freno para la ambición de su marido. Por lo tanto, podemos empezar a visualizar el motivo por el cual Atanagildo tomó en

1133 *Chronica Cesaraugustana* 144a (551) ad a.552 y S. Is., *HG*, 46

1134 Orlandis Rovira, J. (1992): *Semblanzas visigodas*. Madrid, p. 18 y Godoy, Y. (2004): *Gosvinta. La Regina dei Visigoti* (525 c. a-589). Milano, p. 15.

1135 García Moreno, L. A. (1991): “La coyuntura política del III Concilio de Toledo. Una historia larga y tortuosa”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, p. 273 y García Moreno, L. A. (1994): “La Andalucía de San Isidoro”. En *III Congreso de Historia de Andalucía. Córdoba 1991. Historia Antigua*. Córdoba, p. 556.

1136 Nelson, J. L. (1991): “A propos des femmes royales dans les rapports entre le monde wisigothique et le monde franc à l'époque de Reccared”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, p. 467.

1137 Jiménez Garnica, A. M.^a (1995): “La mujer en el mundo visigodo”. En Verdejo Sánchez, M.^a D. (coord.): *Comportamientos antagónicos de las mujeres en el mundo antiguo*. Málaga, pp. 159-165.

1138 Godoy, Y. (2004): *Gosvinta. La Regina...*, p. 24 y pp. 29-31.

1139 Orlandis Rovira, J. (1992): *Semblanzas...*, p. 18.

1140 Jiménez Garnica, A. M.^a (2008): “Gosvinta, el fracaso de una *coniux real*”, *Studia Historica, Historia Antigua*, 26, p. 347.

sagradas nupcias a Gosvinta: asegurarse una fuerte base política, social, económica y militar que le asegurara el éxito en su asalto al trono de Agila.

Tras este episodio y nuestras encubriciones sobre él, las únicas noticias que poseemos de Gosvinta durante el gobierno de Atanagildo se resumen en que fue madre de dos futuras reinas francas: Galsvinta y Brunequilda, siendo esta última un personaje vital para entender la política austrasiana¹¹⁴¹.

No es nuestro objetivo analizar las extensas relaciones matrimoniales y las estrategias políticas que estas llevan avocadas¹¹⁴² aunque es vital analizar, al menos brevemente, lo que supusieron dichos matrimonios para la corte visigoda, con el fin de conocer los fuertes lazos políticos que estrechó Gosvinta con Austrasia para entender los acontecimientos venideros.

Las dos hijas del matrimonio Atanagildo-Gosvinta fueron casadas con reyes merovingios. La hija mayor, Galsvinta, se casó con Chilperico de Neustria y Brunequilda, la más pequeña, lo había hecho dos años antes con Sigiberto de Austrasia. La política matrimonial visigoda, a grandes rasgos, estaba dirigida a aislar a Guntrán de Borgoña¹¹⁴³. Además, a los propios reyes merovingios les interesaban estas uniones para asentar sus tronos al casarse con mujeres de sangre real. Por lo tanto, vemos como las hijas de Gosvinta se establecieron en dos de las cortes más importantes de la Francia merovingia.

La siguiente noticia que tenemos de Gosvinta, y en relación con sus hijas, es el bello poema que le dedica Venancio Fortunato. En él, vemos en un primer momento el dolor que le causa a Gosvinta tener que separarse de sus hijas que parten allende de los Pirineos para no volver más a su tierra natal¹¹⁴⁴ para, posteriormente, mostrarnos lo desgarrada que se encuentra su alma tras enterarse de la aciaga noticia del asesinato de Galsvinta¹¹⁴⁵. De todas maneras, este poema no nos parece un documento válido¹¹⁴⁶ para acercarnos a la reina visigoda, ya que se trata de una pieza

1141Al respecto, recomendamos el trabajo más reciente y actualizado: Dumezil, B. (2008): *La reine Brunehaut*. París.

1142En este tema son claves los siguientes trabajos, Rivera Recio, J. F. (1983): “Las infantas toledanas, hijas del monarca godo Atanagildo, y las tragedias de la familia reinante francesa”, *Anales Toledanos*, 23, pp. 11-21; Isla Frez, A. (1990): “Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios a finales del siglo VI”, *En la España Medieval*, 13, pp. 11-32; Nelson, J. L. (1991): “A propos des femmes...”, pp. 465-476, Valverde Castro, M.^a R. (2000): “La monarquía visigoda y su política matrimonial: el reino visigodo de Toledo”, *Studia Historica, Historia Antigua*, 18, pp. 331-355; Godoy, Y. (2004): *Gosvinta. La Regina...*, pp. 34-38; Isla Frez, A. (2004): “Reinas de los godos”, *Hispania*, 64/2, pp. 419-424 y López Sánchez, F. (2013): “Visigothic marital diplomacy and Merovingian military campaigns (AD 486-531)”. En Álvarez Jiménez, D., R. Sanz Serrano y D. Hernández de la Fuente (eds.): *El espejismo del bárbaro. Ciudadanos y extranjeros al final de la Antigüedad*. Castellón, pp. 187-212.

1143Goffart, W. (1957): “Byzantine policy in the West under Tiberius II and Maurice: the pretenders Hermenegild and Gundovald”, *Traditio*, 13, p. 85, n. 48.

1144Ven. Fort, *Carm.*, VI, 5, 139-168.

1145Ven. Fort, *Carm.*, VI, 5, 321-346.

1146Por lo tanto apoyamos los postulados esgrimidos por Orlandis Rovira, J. (1992): *Semblanzas...*, pp. 24-25; Nelson, J. L. (1991): “A propos des femmes...”, p. 469; Furtado, R. (2006): “Poder, diplomacia e religio no reino visigótico. A rainha Gosvinta”, *Eyphrosyne: Revista de filología clássica*, 34, p. 209 y Valverde Castro, M.^a R. (2008): “Mujeres «viriles» en la Hispania visigoda. Los casos de Gosvinta y Benedicta”, *Studia Historica, Historia*

dotada de una serie de recursos retóricos y literarios que convierten a la esposa de Atanagildo en el modelo de mujer/madre ideal siendo esta una imagen que no se acoplaría a su recepción en el resto de las fuentes literarias que recogen las acciones de este personaje.

10.3 Una segunda alianza (nupcias) con Leovigildo y su papel ¿protagonista? en la rebelión de Hermenegildo

Tras la muerte de Atanagildo, acontecerá un periodo de *interregno* que acabará con la proclamación de Liuva I como rey en la Narbonense. Una vez proclamado rey, nombrará a su hermano Leovigildo regente de los territorios peninsulares, un Leovigildo que terminaría convirtiéndose rey tras la repentina muerte de su hermano.

Para asegurarse el dominio de la totalidad del *regnum Gothorum*, Leovigildo concertó una boda con la reina viuda¹¹⁴⁷ que aquí jugaría una importante fuente de legitimación para el nuevo monarca ya que, con total seguridad, se habría convertido en la cabeza de un fuerte clan aristocrático¹¹⁴⁸ que se ha denominado: “sector atanagildiano¹¹⁴⁹”. Gracias a la boda, se concluyó la alianza entre dos de las facciones más potentes del reino: la de Liuva-Leovigildo cuyo centro de poder se ubicaría en la Narbonense, y la de Atanagildo-Gosvinta que capitalizaría la *fides* de la zona central y meridional de la Península. Además, durante este periodo de inseguridad, fue Gosvinta la propietaria del tesoro regio, lo que suponía a su vez una increíble fuente de ingresos y un símbolo de poder que legitimaría al nuevo soberano¹¹⁵⁰ que, tras la boda, se haría propietario de este. En definitiva, lo que pretendía Leovigildo con este matrimonio era atraerse un grupo nobiliario de tremenda fuerza que, con este nuevo rey, podía ver cumplida sus expectativas de seguir en lo más alto del poder, librándose así de unos enemigos muy poderosos y, al mismo tiempo, dotara su reinado de una poderosa fuente de legitimidad al casarse con la viuda del anterior monarca que, al quedar viuda, parece que adoptó las prerrogativas de su fallecido esposo¹¹⁵¹. Del mismo modo, esta unión le permitió ser dueño del tesoro regio que representaba un capital económico y simbólico de

Medieval, 26, pp. 21-22.

1147J. Biçl., *Chron.*, a. 569, 3; Greg. Tur., *Hist. Franc.*, IV, 38 y *Chron. Fredeg.* III, 63.

1148Orlandis Rovira, J. (1962): *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda. Estudios visigótico III*. Roma/Madrid, pp. 111-112; Vázquez De Pargas Iglesias, L. (1973): *San Hermenegildo ante las fuentes históricas*, Madrid, p. 31; Saitta, B. (1979): “Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Ermenegildo”, *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*, 1, pp. 87-88; Pardo Fernández, A. (1986): “La condición de viuda en el mundo visigodo a través de las actas conciliares”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 212-213 y García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado*. Madrid, p. 28.

1149Jiménez Garnica, A. M.^a (2008): “Gosvinta...”, p. 358.

1150Nelson, J. L. (1978): “Queens as Jezebels: Brunhild and Bathild in Merovingian history”. En Baker, D. (ed.): *Medieval Women*. Oxford, pp. 36, 40 y 47; Nelson, J. L. (1991): “A propos des femmes...”, p. 469; Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca, p. 139 y Furtado, R. (2006): “Poder, diplomacia e religio no reino visigótico...”, p. 210.

1151Nelson, J. L. (1991): “A propos des femmes...”, p. 467.

importancia vital para poder emprender sus políticas expansivas y para mantenerse en el poder.

De la primera esposa de Leovigildo nada se sabe¹¹⁵², ni su origen ni si se murió antes de que este contrajera nupcias con la viuda de Atanagildo. Sin embargo, si se diera el caso de que su primera esposa aún siguiera viva, el valor político de este matrimonio se agiganta, ya que esto implicaría que Leovigildo repudió a su anterior mujer, y supuesta madre de Hermenegildo y Recaredo, para poder contraer segundas nupcias. No lo cree así García Moreno¹¹⁵³ que apunta a que Leovigildo accedió a este matrimonio en la misma condición jurídica que Gosvinta: la de viudo.

La hipótesis anterior del repudio por parte de Leovigildo de su primera esposa se basa en una afirmación de Juan de Biclario que se refiere a los hijos del monarca visigodo como los hijos habidos *ex amissa coniuge*¹¹⁵⁴. Esto ha provocado que podamos pensar que esta mujer fue abandonada, repudiada¹¹⁵⁵ si se prefiere, para poder realizarse un matrimonio legal con Gosvinta, lo que de ser cierto reforzaría la idea de la conveniencia política de la unión matrimonial con la reina-viuda que convertiría a Gosvinta en una fuente de poder y legitimidad que, a su vez, no sería ajena a su interesante y primordial papel en el gobierno de Leovigildo como nos lo retrata los historiadores de la época.

Más tarde, creemos que Gosvinta volverá a jugar un importante papel en la diplomacia exterior visigoda que ejerció Leovigildo y que se fraguó en el matrimonio que tuvo su hijo Hermenegildo con Ingunda¹¹⁵⁶ que era hija de Brunequilda y, por tanto, nieta de Gosvinta. De esta forma, Leovigildo estrechaba lazos tanto con la corte de Austrasia como con la propia familia de Gosvinta. Esta serie de matrimonios y de alianzas entre el reino visigodo y el reino austrasiano han sido largamente documentados por la historiografía anterior a nosotros¹¹⁵⁷, aunque nos gustaría destacar el apelativo que le dedica Castellanos García para darnos cuenta de la importancia que jugó esta serie de enlaces en ambas cortes. Dicho apelativo es: “conexión austrasiana¹¹⁵⁸”. En resumen, este nuevo enlace entre ambas cortes significaba en la práctica para Leovigildo seguir estrechando

1152Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, p. 83.

1153García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo...*, pp. 38-39.

1154J. Bicl., *Chron.*, a. 573, 5.

1155Nos unimos a la opinión expresada por Frez, A. (1990): “Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios...”, p. 12, n. 6 y Valverde Castro, M.^a R. (2000): “La monarquía visigoda y su política matrimonial...”, p. 340, n. 34.

1156J. Bicl., *Chron.*, a. 579, 2 y Greg. Tur., *Hist. Franc.*, V, 38.

1157Remitimos a los siguientes trabajos ya citados: Rivera Recio, J. F. (1983): “Las infantas toledanas, hijas del monarca godo Atanagildo, y las tragedias de la familia reinante francesa”, *Anales Toledanos*, 23, pp. 318-319; Frez, A. (1990): “Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios...” pp. 11-32; Nelson, J. L. (1991): “A propos des femmes...”, pp. 465-476, Valverde Castro, M.^a R. (2000): “La monarquía visigoda y su política matrimonial: el reino visigodo de Toledo”, *Studia Historica, Historia Antigua*, 18, pp. 331-355; Godoy, Y. (2004): *Gosvinta. La Regina...*, pp. 34-38; Isla Frez, A. (2004): “Reinas de los godos”, *Hispania*, 64/2, pp. 419-424 y López Sánchez, F. (2013): “Visigothic marital diplomacy and Merovingian military campaigns (AD 486-531)”. En Álvarez Jiménez, D., R. Sanz Serrano y D. Hernández de la Fuente (eds.): *El espejismo del bárbaro. Ciudadanos y extranjeros al final de la Antigüedad*. Castellón, pp. 187-212.

1158Castellanos García, S. (2007): *Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania*. Madrid, pp. 111-117.

su alianza con Austrasia para presionar a sus enemigos en Borgoña, ir fortaleciendo su legitimidad al casar a su hijo con una mujer con un fuerte linaje real y, además, se mantenía la alianza que poseía con el clan “atanagildiano”. No en vano Ingunda era hija del matrimonio habido entre Gosvinta y Atanagildo. Para Hermenegildo las consecuencias de esta unión también eran positivas, ya que reforzaban su posición para acceder al poder que ostentaba su padre, embarcado en la instauración de un sistema dinástico, y lo relacionaba como yerno y cuñado respectivamente, con el rey Sigeberto I y con la reina Brunequilda. En verdad quien dio su autorización fue Chilperico, que en su calidad de jefe de la *sippe*, asumió la tutela de la familia de su hermano al menos hasta que el varón de Brunequilda, Childeberto (futuro Childeberto II), alcanzara la mayoría de edad a los 14 años¹¹⁵⁹. Además, también hay que tener en cuenta la dote atribuida a la mujer en estos casos¹¹⁶⁰. Una dote que podía llegar a generar unas rentas que permitían a las reinas una capacidad económica considerable que sería suficiente para alentar a quienes giraban en torno a su *factio* como parece ser que hizo Gosvinta¹¹⁶¹. Sin embargo, la realidad fue bien distinta y este enlace supuso un fuerte factor desestabilizador, políticamente hablando, como veremos a continuación.

El matrimonio se celebró en torno al año 579 y, como se ha dicho con anterioridad, de él se esperaba conseguir grandes ventajas políticas, militares y económicas. A pesar de ello, el resultado fue catastrófico y Leovigildo tuvo que enfrentarse a la crisis más grave de su reinado: la rebelión de su primogénito, Hermenegildo. Las causas de este alzamiento no están claras, y menos aún el papel que jugó la protagonista de este estudio, ya que son diferentes los criterios y las noticias en relación con el papel que jugó la reina en las fuentes que contamos para reconstruir este acontecimiento. Lo que sí podemos destacar es que tanto en Juan de Biclaro como en Gregorio de Tours, se nos lega una imagen negativa, ya que por un lado se nos muestra como una abuela-suegra violenta y, por el otro lado, se nos muestra como una instigadora de la rebelión contra su marido.

Atendiendo al relato de Gregorio de Tours, tenemos constancia de que Ingunda fue recibida de manera cordial por su abuela-suegra, aunque las cosas cambiaron rápidamente cuando la reina trató de convencer a su nieta para que abjurase de su fe católica y se re-bautizara en el arrianismo. La negativa de Ingunda provocó la ira de Gosvinta, que recurrió a la violencia para convencerla:

[...] ab avia Goisuinta cum gaudio magno susceperit. Quam necpassa est in relegione catholica diu commorare; sed ut rebaptizaretur in Arriana herese, blandis coepit sermonibus inlecere. Sed illa viriliter reluctans [...] (Gosvinta) iracundiae furore

1159 Jiménez Garnica, A. M.³ (2008): “Gosvinta...”, p. 359.

1160 Mérea, P. (1948): “O dote visigótica”. En *Estudos de direito privado visigótico*. Coimbra, pp. 23-39; Pérez Sánchez, D. (1999): “La condición de mujer y el poder real en la sociedad visigoda”, *RomanoBarbarica*, vol. XVI, pp. 194-196 e Isla Frez, A. (2004): “Reinas...”, pp. 429-431.

1161 Isla Frez, A. (2004): “Reinas...”, pp. 430.

succensa, adpraehensam per comam capitis puellam in terram conludit, et diu calcibus verberatam ac sanguine cruentatam iussit spoliari et piscinae inmergi [...] Leuvichildus autem dedit eis unam de civitatibus, in qua resedentes regnarent. Ad quam cum abissent, coepit Ingundis praedicare viro suo, ut, relicta heresis fallacia, catholicae legis veritatem agnoscerit¹¹⁶².

Tras este episodio, y como relata el anterior fragmento, Leovigildo decidió alejarla de Toledo y le confió a su hijo el gobierno de la Bética. Una vez instalados en Sevilla, Hermenegildo se convirtió al catolicismo por petición de su esposa y otros personajes como Leandro. En conclusión, en esta versión que narra Gregorio de Tours, Gosvinta tuvo un papel oscuro, ya que como convencida arriana intentó por todos los medios posibles, incluyendo la violencia y que su nieta abrazara su fe¹¹⁶³. En definitiva, en este relato se muestra a una reina violenta y anti-católica que fue capaz de enemistarse con su nieta y su hijo adoptivo por su fanatismo religioso.

Además del relato del obispo turonense para este acontecimiento, tenemos en el *Chronicon* de Juan de Biclara otra excelente fuente primaria para la reconstrucción de este episodio que difiere bastante respecto a la historia que nos proporciona el historiador franco.

El obispo de Biclara afirma que “Hermenegildus factione Gosuinthae reginae tyrannidem assumens in Hispali civitate¹¹⁶⁴”. Esta frase ha sido interpretada por muchos investigadores¹¹⁶⁵ como una afirmación del papel inicial y activo que tuvo Gosvinta a lo largo de la rebelión de Hermenegildo para que un miembro directo de su familia ocupara el máximo puesto de poder del reino toledano (no olvidemos que Hermenegildo estaba casado con su nieta). Además, parece que Leovigildo emprende un acercamiento a Chilperico, el asesino de Galesvinta, y, en consecuencia, enemigo de Brunequilda y Gosvinta¹¹⁶⁶. Esta alianza se consolidaría con el matrimonio de Recaredo

1162Greg. Tours, *Hist. Franc.* V, 38.

1163Este papel de Gosvinta en el alzamiento de Hermenegildo lo apoyan: Goubert, P. (1944): “Byzance et l’Espagne wisigothique”, *Revue des études Byzantines*, vol. II, p. 22; Orlandis Rovira, J. (1962): *El poder real y la sucesión...*, p. 11; Fontaine, J. (1967): “Conversion et culture chez les Wisigoths d’Espagne”. En *La conversione al Cristianesimo nell’Europa dell’Alto Medioevo*. Spoleto, pp. 110-113; Galán Sánchez, P. J. (1994): *El género historiográfico de la chronica. Las crónicas hispanas de época visigoda*. Cáceres, pp. 158-159; Valverde Castro, M.^a R. (2008): “Mujeres «viriles» en la Hispania visigoda...”, p. 26 y Jiménez Garnica, A. M.^a (2008): “Gosuinta...”, Jiménez Garnica, A. M.^a (2008): “Gosuinta...”, p. 360.

1164J. Bicl., *Chron.*, a. 579, 3.

1165Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 83; Vázquez de Pargas Iglesias, L. (1973): *San Hermenegildo...*, pp. 31-35; Frez, A. (1990): “Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios...”, pp. 16-17 y 24; Nelson, J. L. (1991): “A propos des femmes...”, pp. 470-472; García Moreno, L. A. (1991): “La coyuntura política del III Concilio de Toledo...”, pp. 275-277; Collins, R. (1991): “¿Dónde estaban los arrianos en el año 589?”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 219-220, Vallejo Girvés, M. (1999): “«Un asunto de chantaje». La familia de Atanagildo entre Metz, Toledo Constantinopla”, *Polis: Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 11, pp. 263-267; Castellanos García, S. (2007): *Los godos y la cruz...*, pp. 115-117 y García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo...*, pp. 102-104.

1166Greg. Tur., *Hist. Franc.* V, 43; VI, 18; VI, 40 y VI, 45.

con Ringunta¹¹⁶⁷, la hija del rey de Neustria, que finalmente no se dio por posible intervención de Gosvinta¹¹⁶⁸. De igual manera, este acercamiento viene por iniciativa del propio monarca visigodo por lo que parece que intentaba aliarse con sus enemigos y solo el asesinato de Chilperico detendrá este hipotético eje Hermenegildo-Brunequilda-Gosvinta¹¹⁶⁹. Esto nos pone en la pista de un auténtico fenómeno de internacionalización de un conflicto donde Leovigildo buscará apoyos en el exterior para frenar a su enemigo interno que a su vez también está apoyado por agentes foráneos, principalmente por el Imperio bizantino¹¹⁷⁰.

En el 573, Leovigildo había asociado a sus dos hijos al poder buscando asegurar que uno de ellos se convirtiera en rey, instaurando así una dinastía. Sin embargo, la fundación de Recópolis parecía mostrar una preferencia por Recaredo, algo que a Gosvinta no le interesaba ya que el ascenso de Hermenegildo significaba que su linaje, y el de su antiguo marido Atanagildo, volviera a situarse al frente del reino. Para ello era esencial que Hermenegildo no se viera suplantado por su hermano menor. Además, también contamos con el simbólico nombre del hijo nacido en la unión entre Ingunda y Hermenegildo: Atanagildo. Dicho vástago, cuyo nombre es toda una proclama política¹¹⁷¹, hubiese sido el heredero de Hermenegildo y el principal motivo que habría llevado a Gosvinta a incitar y a apoyar el movimiento secesionista de Hermenegildo. Por añadidura, este niño podría haber supuesto tanto para Gosvinta como para Brunequilda un pretendiente dotado de una fuerte legitimidad para presentarlo como pretendiente al trono del reino visigodo de Toledo. A pesar de ello, la rebelión fracasó y el niño cayó en manos bizantinas en calidad de rehén¹¹⁷². El primer autor que sugirió que Brunequilda quería recuperar a su nieto de las manos bizantinas, quienes a su vez lo tenían como rehén, para presentarlo como pretendiente a rey, fue Reverdy¹¹⁷³. Dicha hipótesis se ha visto reflejada en toda la bibliografía posterior.

De todas formas, existen dos grandes inconvenientes para no elevar esta versión del Biclarense a la categoría de verdad absoluta. Para empezar, no tenemos ningún tipo de noticia que documente un castigo a Gosvinta tras haber apoyado a este *tyrannus* contra su propio marido, Leovigildo, algo que a todos los efectos jurídicos y teocráticos que marcaban el funcionamiento del organigrama del estado visigodo, no tiene parangón ni comparación posible.

El otro gran inconveniente viene marcado por la fe, es decir, no resulta fácil compaginar el

1167Greg. Tur., *Hist. Franc.*, V, 38; VI, 45 y VII, 9.

1168Furtado, R. (2006): "Poder, diplomacia e religio no reino visigótico...", p. 216.

1169Nelson, J. L. (1991): "A propos des femmes...", p. 472.

1170Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida*. Madrid, pp. 235-262.

1171Vallejo Girvés, M. (1999): "«Un asunto de chantaje»...", pp. 261-279 y Vallejo Girvés, M. (2012): *Hispania y Bizancio...*, pp. 256-262.

1172Lizop, R. (1963): "Herménegild et Gondoal. Deux épisodes de la politique byzantine en Occident", *Revue de Comminges*, 76, pp. 134-140 y Vallejo Girvés, M. (1999): "«Un asunto de chantaje»...", pp. 269-277.

1173Reverdy, G. (1913): "Les relations de Childebert II et de Byzance", *Revue Historique*, 114, p. 69.

ferviente arrianismo de la reina visigoda con una rebelión que acudió a la fe católica como un elemento legitimador de su movimiento¹¹⁷⁴. Recordemos que se trata de una reina a la que incluso se la culpa como una de las principales instigadoras de las medidas persecutorias contra los católicos¹¹⁷⁵, si bien es cierto que estas persecuciones se ponen en duda en la actualidad ya que Leovigildo lo único que intentaba era conseguir la unidad de su reino y, salvo en ocasiones puntuales¹¹⁷⁶, no recurrió a la violencia contra una fe distinta a la suya. Además, la presencia de Gosvinta como principal hostigadora¹¹⁷⁷ en estas persecuciones podría resultar ser el resultado de un modelo retórico para quitar responsabilidad a un rey que era sacro, tal y como se siguió con los emperadores del Bajoimperio romano hasta su conversión al catolicismo. Esto, sin embargo, nos puede estar diciendo que el bautismo de Hermenegildo bien podría haber sido una falsificación histórica, habida cuenta de que ninguna fuente literaria visigoda del momento lo recoge, de ahí el apoyo que le presta Gosvinta.

También es cierto que esta imagen de arriana fanática y perseguidora de cristianos pueda encontrar su razón de ser en la misma naturaleza del escrito que refleja esto, ya que no hemos de olvidar la concepción católica de la historia que tiene Gregorio de Tours donde siempre acoge una posición favorable, *quasi* adulatora, ante el reino franco católico y, por el contrario, una muy negativa cuando ha de referirse a sus enemigos allende de los Pirineos (y en la Narbonense), los visigodos a los cuales, incluso, los trata como el paradigma de nación herética y consumida por todo tipo de males y pecados. En definitiva, la figura de Gosvinta pasaba por ser un argumento del todo conveniente dentro de la concepción de la historia político-religiosa del obispo turonense¹¹⁷⁸ y que, por el contrario, a nosotros nos lleva a plantearnos y a cuestionar la validez de su relato.

Tras este interesante acontecimiento, la siguiente noticia que tenemos de Gosvinta es bajo el reinado de Recaredo que había sustituido a su padre en la cima del poder visigodo.

10. 4 El papel de Gosvinta en el reinado de Recaredo. De reina-madre a tirana

Tras heredar a su padre y convertirse en rey del reino toledano, una de las primeras medidas que tomará Recaredo será la de adoptar a la segunda esposa de su padre como madre. Algunos

1174Valverde Castro, M.^a R. (2008): “Mujeres «viriles» en la *Hispania* visigoda...”, p. 26.

1175Greg. Tours, *Hist. Franc.*, V, 38.

1176Valverde Castro, M.^a R. (1999): “Leovigildo: persecución religiosa y defensa de la unidad del reino”, *Iberia: Revista de la Antigüedad*, 2, p. 132.

1177Goffart, W. (1988): *The narrators of Barbarian history (A. D. 550-800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon*. Princeton, p. 228; Isla Frez, A. (1990): “Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios...”, p. 15; Nelson, J. L. (1991): “A propos des femmes...”, p. 470 y Jiménez Garnica, A. M.^a (2008): “Gosvinta...”, p. 362.

1178Castellanos García, S. (2004): *La hagiografía visigoda. Dominio social y proyección cultural*. Logroño, p. 222.

historiadores han querido ver en esta adopción un acto de piedad¹¹⁷⁹, aunque nosotros nos desmarcamos de esta interpretación y abogamos por una intención política y diplomática por parte de Recaredo por y para Gosvinta y sus seguidores¹¹⁸⁰.

En cualquier caso, ya no somos partidarios de dotar a Gosvinta de la importancia que tuvo en su boda con Leovigildo ya que, a pesar de seguir siendo la cabeza visible de una poderosa facción nobiliaria, las conquistas de Leovigildo habrían dotado a Recaredo, y antes a su padre, de una fuerte base económica, social y militar superior a la que podría encabezar la nuevamente reina-viuda, de nuevo, fuente de legitimidad para el nuevo monarca visigodo.

Este acto nos muestra a un Recaredo como fiel continuador de la política de su padre, ya que la adopción de Gosvinta le permitía neutralizar a una fuerte opositora a su reinado y a sus descendientes afincados en la corte de Austrasia¹¹⁸¹, evitando de esta manera los ataques merovingeos¹¹⁸² a la zona de la Narbonense¹¹⁸³. Es posible que en algún momento se abriera la puerta a contraer matrimonio con ella, sin embargo, la avanzada edad¹¹⁸⁴ que debería tener Gosvinta en este tiempo así como las disposiciones legales que prohibían matrimonios entre consanguíneos¹¹⁸⁵. Es decir, a Recaredo se le podría haber cerrado esa puerta al ser Gosvinta la esposa de su padre y su madrastra.

Esta adopción parece que surtió efecto, así los legados visigodos fueron acogidos en Austrasia, y una vez que se resolvió la cuestión de la venganza obligatoria (*faida*) por la muerte de Ingunda mediante el juramento exculpatorio que realizó Recaredo y el pago de la *wergeld*, el precio del crimen¹¹⁸⁶, se trató de fortalecer las buenas relaciones con el reino de Austrasia a través de un matrimonio entre Recaredo y Clodosinda, hermana del rey austrasiano e hija menor de Brunequilda, enlace en el que parece que se aprecia la influencia de Gosvinta¹¹⁸⁷. Si bien es cierto que el

1179Jiménez Garnica, A. M.^a (2008): “Gosvinta...”, p. 366.

1180La mayoría de los autores son partidarios de esta idea: Orlandis Rovira, J. (1962): *El poder real y la sucesión...*, pp. 110-111; Segura Graiño, C. (1987): “Las mujeres y el poder en la España visigoda”. En *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*, vol. II. Murcia, p. 1600; Nelson, J. L. (1991): “A propos des femmes...”, p. 473; Orlandis Rovira, J. (1992): *Semblanzas...*, pp. 32-33; Valverde Castro, M.^a R. (2000): “La monarquía visigoda y su política matrimonial...”, pp.344-345; Furtado, R. (2006): “Poder, diplomacia e religio no reino visigótico...”, p. 219 y Valverde Castro, M.^a R. (2008): “Mujeres «viriles» en la *Hispania* visigoda...”, p. 27.

1181Furtado, R. (2006): “Poder, diplomacia e religio no reino visigótico...”, p. 219.

1182Isla Frez, A. (1990): “Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios...”, p. 28.

1183Greg. Tur., *Hist. Franc.*, IX, 1.

1184Godoy, Y. (2004): *Gosvinta. La Regina...*, p. 89 afirma que tendría que tener ya una avanzada edad pero que aún sería dueña de su destino, contradiciendo las palabras de Gregorio de Tours que le achaca que su raciocinio está mermado.

1185Ayerbe Iribar, M.^a R. (1983): “La mujer y su proyección familiar en la sociedad visigoda a través de los concilios”. En *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico. Actas de las III Jornadas de Integración Interdisciplinar*. Madrid, pp. 15 y 19.

1186Rouche, M. (1986): “Brunehaut romaine ou wisigothe”, *Antigüedad y cristianismo*, 3, p. 107; García Moreno, L. A. (1991): “La coyuntura política del III Concilio de Toledo...”, pp. 281-282; Nelson, J. L. (1991): “A propos des femmes...”, p. 473 y Valverde Castro, M.^a R. (2008): “Mujeres «viriles» en la *Hispania* visigoda...”, p. 29.

1187Godoy, Y. (2004): *Gosvinta. La Regina...*, p. 98.

matrimonio no llegó a celebrarse, sí parece que las relaciones diplomáticas se reestablecieron, ya que las tropas austrasianas no intervinieron en la ofensiva de Gontrán de Borgoña a la Septimania goda.

En cualquier caso, el pacto con Gosvinta no acarrió, en términos generales, los efectos esperados ya que, a principios del 589, se rebeló contra Recaredo aunque parece ser que el monarca visigodo se impuso rápidamente sobre los rebeldes, ya que no se menciona ningún conflicto derivado de la conspiración. Las palabras exactas que extraemos del *Chronicon* de Juan de Biclaro¹¹⁸⁸, la única fuente que recoge este acontecimiento, son las siguientes:

Uldida episcopus cum Gosuintha regina insidiantes Recaredo manifestantur et fidei catholicae communionem, quam sub specie Christiana quasi sumentes proiciunt, publicatur. quod malum in cognitionem hominum deductum Uldila exilio condemnatur, Gosuintha vero catholicis semper infesta vitae tunc terminum dedit

Como se aprecia en el texto, vemos que Gosvinta planeó una sublevación con el obispo Uldida en el marco de las reacciones arrianas que convergieron tras la conversión oficial al catolicismo de Recaredo, a pesar de que el propio obispo de Biclaro nos relata que Gosvinta se convirtió al catolicismo resultando esta conversión en realidad un engaño puesto que siempre permaneció arriana¹¹⁸⁹. Además, y sin negar la importancia del factor religioso, no debemos prescindir del motivo principal de esta rebelión: la lucha de élites por el poder.

Puesto que Uldida es el único arriano que ocupó el cargo de obispo de Toledo y dado que la reina madre debía vivir en la corte, es de suponer que la conjura tuviera lugar en Toledo¹¹⁹⁰. Esta reacción arriana contra su “hijo” Recaredo encuadra perfectamente con la imagen de ferviente arriana que nos legan los escritos de Gregorio de Tours y de Juan de Biclaro aunque parece tener también una causa política como apunta I. Frez¹¹⁹¹. Esta causa podría venir dada por una ruptura de la política de acercamiento a la corte austrasiana que se antojaba definitiva tras el matrimonio de Recaredo y Bado. Si este supuesto fuese cierto, nos daría el testimonio de una mujer con un poder lo suficientemente fuerte para, aún en su vejez, velar por sus intereses personales y los de su facción. Esto pone de manifiesto una base social poderosa pues, como apunta Diesner en su estudio sobre las bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la Hispania visigoda, de la nobleza laica y religiosa sola no podría haber estallado esta sublevación llevada a cabo por Gosvinta y Uldida, ya

1188J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 1.

1189J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 1.

1190Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 260.

1191Isla Frez, A. (1990): “Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios...”, pp. 30-31.

que “los usurpadores necesitaban amigos en todas las capas de la población¹¹⁹²”. Esto nos hace ver que para que estalle este movimiento hostil debe haber un apoyo de una masa social suficientemente fuerte al menos para iniciar el movimiento.

En cualquier caso, el acto de rebeldía es claro y Gosvinta se convierte en tirana junto con su cómplice, el obispo arriano Uldida, al haber fracasado su intento golpista. Debido a que la teoría político-religiosa que legitima el poder del rey en el organigrama estatal es de carácter teocrático, así como también lo es el pensamiento de Juan de Biclario, resulta lógico pensar que a todos estos crímenes y sacrilegios realizados por Gosvinta les acompañe una serie de castigos como los que le acontecieron a su compañero. Así, en el fragmento al que hemos hecho referencia con anterioridad, vemos que Uldida fue *exilio condemnatur* (una pena que sustituiría a la pena capital). Este hecho viene junto a una confiscación de bienes y una posible penitencia para el obispo arriano que iría unida al mismo castigo del exilio¹¹⁹³. El que fuera exiliado y no condenado a muerte puede venir dado por la política de unificación religiosa emprendida por Recaredo¹¹⁹⁴ para atraer a su causa a los focos arrianos aún presentes en el reino que no hubiesen visto con buenos ojos la ejecución de uno de sus obispos.

A pesar del castigo al que es sometido Uldida, y teniendo en cuenta el pensamiento subyacente en los escritos del obispo de Biclario, nos resulta extraño que en ningún momento de la crónica se mencione castigo alguno para Gosvinta lo que lleva a plantearnos si verdaderamente murió de forma natural o fue ejecutada. Las palabras que menciona el Biclarense son ambiguas: “vitae tunc terminum dedit¹¹⁹⁵”, por lo que ambas posibilidades podrían ser ciertas. En caso de ser la segunda, podría ser interesante el hecho de que no se mencionara su ejecución, ya que durante muchos años fue reina y madre-adoptiva de un rey, es decir, fue un elemento importante en el organigrama de poder y proporcionó a la dinastía leovigildiana el halo necesario de poder y legitimidad durante sus primeros años en el poder, algo que para una fuente tan ligada a la legitimidad regia, no sería baladí. Por el contrario, la imagen que nos lega esta fuente de Gosvinta no es nada positiva luego como partidarios, en principio, y aunque nunca pueda esclarecerse en su totalidad, de señalar que este personaje murió de muerte avanzada en Toledo tras este intento infructuoso de alcanzar el trono.

1192Diesner, H. J. (1978): “Bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, vol. III, p. 140.

1193Prego de Lis, A. (2006): “La pena del exilio en la legislación hispanogoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 23, p. 528
y Frighetto, R. (2015): “El exilio, el destierro y sus concepciones políticas en la Hispania visigoda: los ejemplos de Juan de Biclario e Isidoro de Sevilla (siglos VI- VIII)”. En Vallejo Girvés, M., J. A. Delgado y C. Sánchez-Moreno Ellart (eds.): *Movilidad forzada entre la Antigüedad clásica y Tardía*. Madrid, pp. 131-132.

1194Cordero Navarro, C. (2000): “El giro recarediano y sus implicaciones políticas: el catolicismo como signo de identidad del reino visigodo de Toledo”, *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, 5, pp. 113.

1195J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 1.

10. 5 Reflexiones sobre el papel de la reina en el mundo visigodo y el uso de cartas de parentesco a partir del ego Gosvinta

Durante el presente capítulo, hemos podido ir comprobando que ser reina en el mundo visigodo era una condición y no un cargo político con funciones soberanas como las del rey. Sin embargo, esta realidad no suponía que las mujeres asociadas al poder regio no tuvieran de hecho un papel destacado como es el de nuestra protagonista que fue esposa de dos reyes y madre adoptiva de otro, debido al hecho de ser la cabeza visible de un poderoso linaje aristocrático (¿baltos?) que revestía de legitimidad y poder social-económico-militar a sus dos maridos y a su hijo adoptivo. Además, tras la muerte de Atanagildo, su primer esposo, quedó como la guardiana del tesoro real, una fuente a su vez de legitimidad y un elemento de poder clave para afianzar un reinado y una dinastía que es lo que pretendió instaurar Leovigildo.

El hecho de que Gosvinta fuera objeto de deseo por parte de Leovigildo y luego de su hijo puede explicarse por una antigua tradición germánica en la que la reina-viuda se convertiría en una transmisora del poder, de la función pública y, lógicamente, de la legitimidad a través de la herencia¹¹⁹⁶. Este hecho, entre otros tantos, produjo que la legislación visigoda prohibiera las segundas nupcias de la reina-viuda¹¹⁹⁷ y que esta terminara en un convento sus últimos días de vida por caso general. Estas disposiciones se realizan principalmente para evitar conspiraciones que acabaran con el rey muerto y el usurpador casado con la anterior reina para dotar de legitimidad a su gobierno, como podría haber pasado en los casos de Egilona o de la reina-viuda del rey suevo Eborico.

Este hecho no será objeción para que la recepción de Gosvinta sea negativa en las fuentes. Es interesante traer a colación la reflexión que aporta Valverde Castro del motivo de esto: “su condición de reina la vinculaba a la esfera del poder político, el ámbito público por excelencia, que estaba reservado exclusivamente a los hombres. Era el espacio de actuación masculino por excelencia. Lo doméstico, la casa y la familia, era el ámbito de actuación propio de la mujer¹¹⁹⁸”. Por *ende*, la autoridad y el poder estaban fiscalizados por el papel activo del hombre, siendo la

1196Schultze, A. (1944): *Über westgotisch-spanisches Eherecht mit einem Exkurs «Zur Geschichte der westgotischen Rechtsquellen»*. Broschiert, p. 63; García Moreno, L. A. (1986): “La mujer visigoda entre la represión sexual y el poder político”. En Garrido González, E. (ed.): *La mujer en el mundo antiguo: actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinares: Seminario de Estudios de la mujer*. Madrid, p. 422; Segura Graiño, C. (1987): “Las mujeres y el poder...”, pp. 1596-1597; Osaba, E. (2013): “Las mujeres en la sociedad visigoda de los siglos VI-VII”. En R. Rodríguez López y M^o J. Bravo Bosch (eds.): *Mulier. Algunas Historis e Instituciones de Derecho Romano*. Madrid, pp. 128-129; Valverde Castro, M^o R. (2003): “La reina viuda en el derecho visigodo “*religionis, habitum adsumat*””, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 73, pp. 389-406 y Jiménez Garnica, A. M^o (1995): “El papel de la épica en la confección de la dinastía goda de Tolosa: una hipótesis”, *Antiquité Tardive*, 3, pp. 146.

1197c. 5, XIII Concilio de Toledo; c. 5 III Concilio de Zaragoza y c. 7 XVII Concilio de Toledo.

1198Valverde Castro, M.^a R. (2008): “Mujeres «viriles» en la *Hispania* visigoda...”, p. 42.

mujer un agente pasivo de estas redes de poder como son los matrimonios, claro ejemplo de lo expuesto. El matrimonio era un factor de fortalecimiento regio al significar la unión entre dos clanes nobiliarios donde, dentro de la mentalidad visigoda, la mujer sería un agente pasivo que fortalecería el papel y el poder del hombre. Además, contamos con un excelente documento en forma de carta dirigida a Gundemaro que rezuma todos los tópicos de la mujer y de la reina ideal¹¹⁹⁹ del imaginario colectivo visigodo. Sin embargo, Gosvinta romperá todos estos esquemas, ya que participará activamente en las vicisitudes políticas y relaciones diplomáticas, a través de matrimonios, del reino durante el reinado de sus dos esposos y durante el reinado de Recaredo.

Además de este hecho, también contamos con otros motivos para explicar la mala imagen en las fuentes literarias, el primero de ellos es su carácter violento y despiadado, efecto secundario, según Gregorio de Tours, de su ferviente arrianismo. En los escritos de Juan de Biclario aparecerá de igual forma dominada por su fanatismo a la herejía. No hemos de perder de vista la naturaleza de ambas fuentes ya que, aparte de ser católicas, por un lado tenemos al escritor franco, enemigo natural de los visigodos, que intentará retratar a una mujer arriana, violenta con su nieta Ingunda y perseguidora de cristianos para justificar un reino visigodo decadente y corrupto en comparación con el reino de los francos: católicos y herederos legítimos del Imperio romano. Sin embargo, en lo concerniente a Juan de Biclario, su explicación es sencilla ya que aparte de ser cristiano, él escribe en época de la conversión al catolicismo por lo que ella, una ferviente arriana, no podía quedar en buen lugar. Adentrándonos más allá en la concepción de poder dentro de los escritos del obispo de Biclario, pensamos que el hecho de ser arriana no es la única razón para esta recepción puesto que Leovigildo, a pesar de ser arriano, será muy bien tratado en términos generales por la pluma del Biclarense. Esta otra razón puede venir vinculada al hecho de que Gosvinta se alzara en un primer momento contra el reinado de Leovigildo apoyando a Hermenegildo y, también, que iniciara una conspiración contra el bienaventurado gobierno de Recaredo abrazando la tiranía en ambos casos al ir contra el poder legítimo. Esto dentro del pensamiento teocrático del poder del mundo visigodo no tiene justificación alguna. A su vez, esta razón nos pone en la pista de la supremacía del discurso legitimador político frente al pensamiento más puramente religioso dentro de las fuentes literarias visigodas en general y en la de Juan de Biclario en particular.

Todo lo hasta aquí expuesto se puede comprobar de manera sintética en las cartas de parentesco que traemos a colación y que hemos construido a partir del modelo que expone Bettini en su conocida obra *Anthropology and Roman culture. Kinship, Images of the soul*¹²⁰⁰. Las cartas de parentesco constituyen una herramienta propia de la antropología que consiste en recrear un

1199Ep. Wisig. 15 en Gil, J. (1972): *Miscellanea wisigothica*. Sevilla, pp. 42-43.

1200Bettini, M. (1991): *Anthropology and Roman culture. Kinship, time, images of the soul*. Londres.

mapa de influencias a través de una persona que se denominará ego. Esto nos permite vislumbrar el modo en que determinados egos tendrán mayor relación con “x” miembros de su familia o fuera de ella, respecto a otros que por proximidad consanguínea pensaríamos que podría tener una mayor relación. Nuestro único inconveniente para aplicar dicha metodología es que nuestro ego no es tal, puesto que ya falleció, así que construimos su carta de parentesco a través de las fuentes literarias con la subjetividad que a ellas se asocia.

En definitiva, proponemos un modelo alejado del tradicional árbol genealógico clásico como el siguiente (Figura 1¹²⁰¹). El único error que presenta esta genealogía es mostrar a la primera esposa de Leovigildo con el nombre de Teodora fruto de un fallo metodológico que presenta esta obra, ya que la autora utiliza de forma indistinta fuentes literarias más o menos contemporáneas a los hechos junto a leyendas bajo-medievales y modernas.

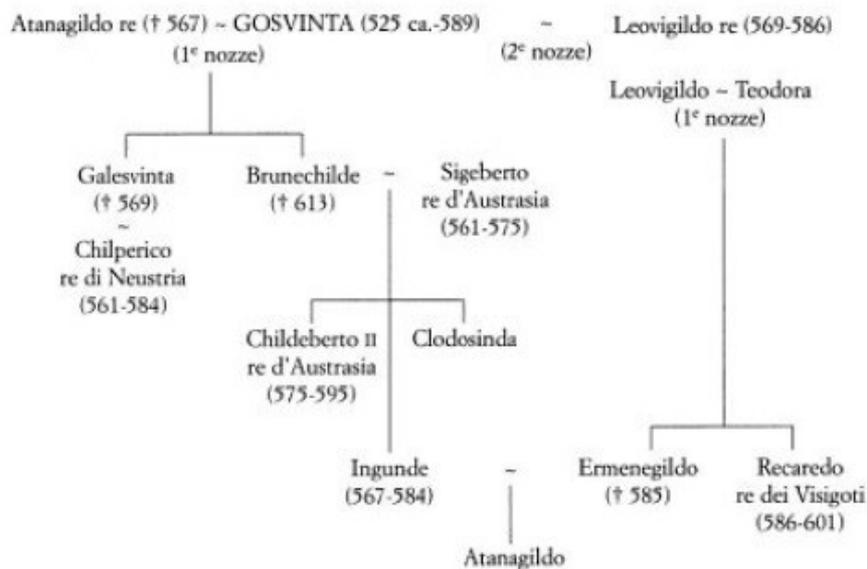


Figura 1. Árbol Genealógico de Gosvinta.

Nosotros queremos proponer otro modelo que consideramos que puede ser de mayor utilidad para nuestro trabajo y para otros venideros, ya que se muestra el círculo de influencia de este personaje (hemos decidido rodearlo con un círculo para mayor claridad del lector). A continuación, se aprecia la carta de parentesco de Gosvinta desde su primera alianza/boda/nupcia con Atanagildo hasta su caída ya siendo madre-adoptiva de Recaredo (Figura 2). En dicha carta de parentesco hemos creído conveniente incorporar una pequeña leyenda con el sentido de los símbolos

1201 Godoy, Y. (2004): *Gosvinta. La Regina...*, p. 109.

empleados.

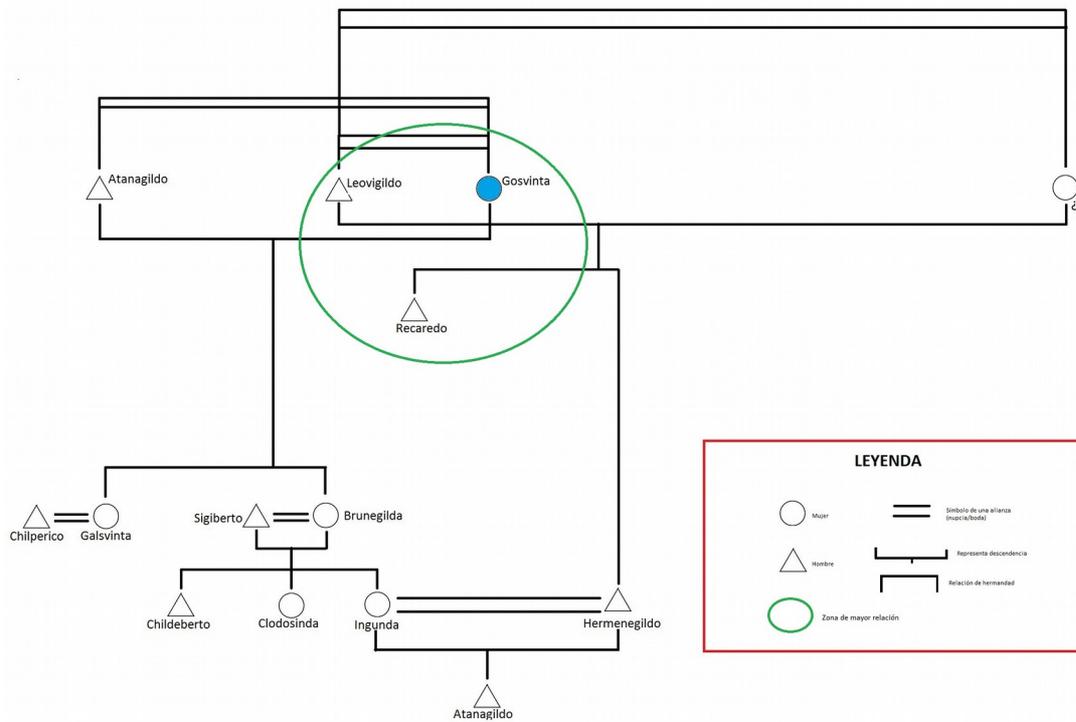


Figura 2. Carta de parentesco de Gosvinta desde su primera alianza/boda/nupcia con Atanagildo hasta su caída ya siendo madre-adoptiva de Recaredo. Incluye la leyenda de dichas cartas de parentesco.

Lo interesante de estas cartas de parentesco radica en que nos muestran un momento de la realidad histórica y no un esquema inalterable como el que nos propone el árbol genealógico. De hecho, en el caso de que creyéramos cierto el relato del Biclarense en lo referido a la participación activa de Gosvinta en la rebelión de Hermenegildo, la carta de parentesco variaría puesto que el primogénito de Leovigildo, así como su mujer y su hijo, estarían más próximo a ella y, por el contrario, Recaredo estaría alejado al apoyar a su padre (Figura 3). La situación quedaría así:

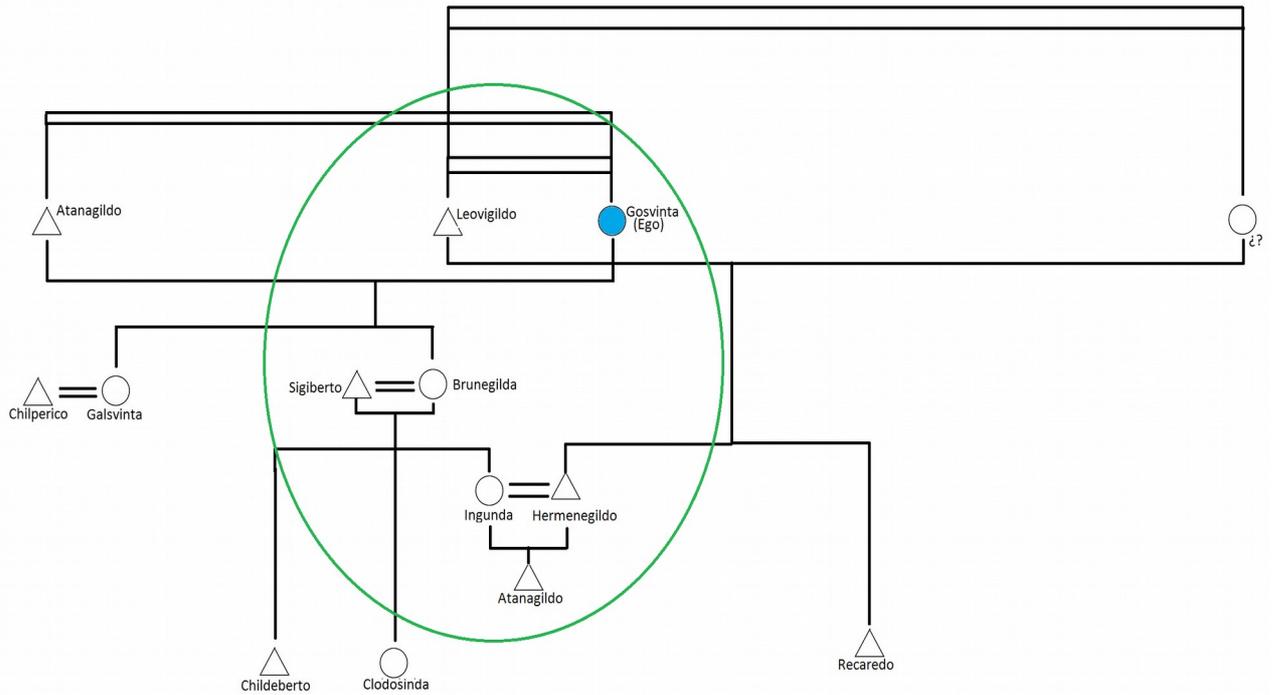


Figura 3. Carta de Parentesco de Gosvinta pre-caída de Hermenegildo.

Comprobamos el cambio que ha habido y, como al mismo tiempo, Gosvinta representa ese elemento primordial de legitimidad y fuerza para auparse y consolidarse en el poder. Esto se potencia y se vuelve a mostrar al realizar las cartas de parentesco de Leovigildo (Figura 4) y Recaredo (Figura 5) y observar como Gosvinta es el elemento clave que articula ambas cartas de parentesco:

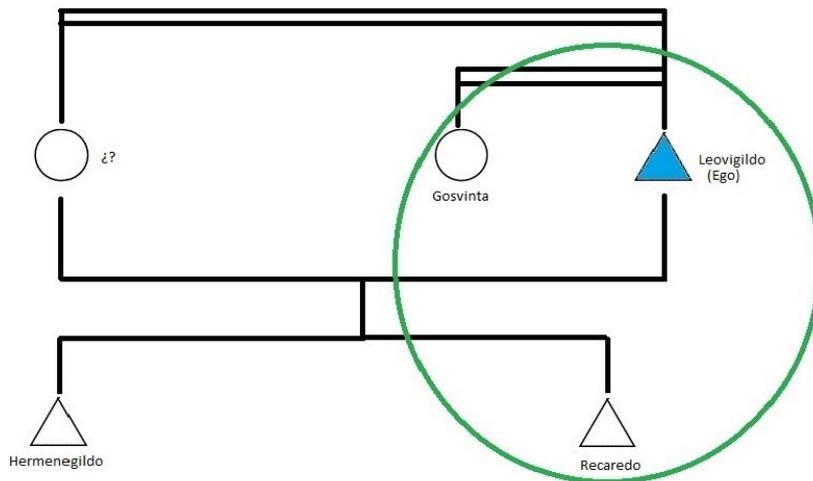


Figura 4. Carta de parentesco de Leovigildo.

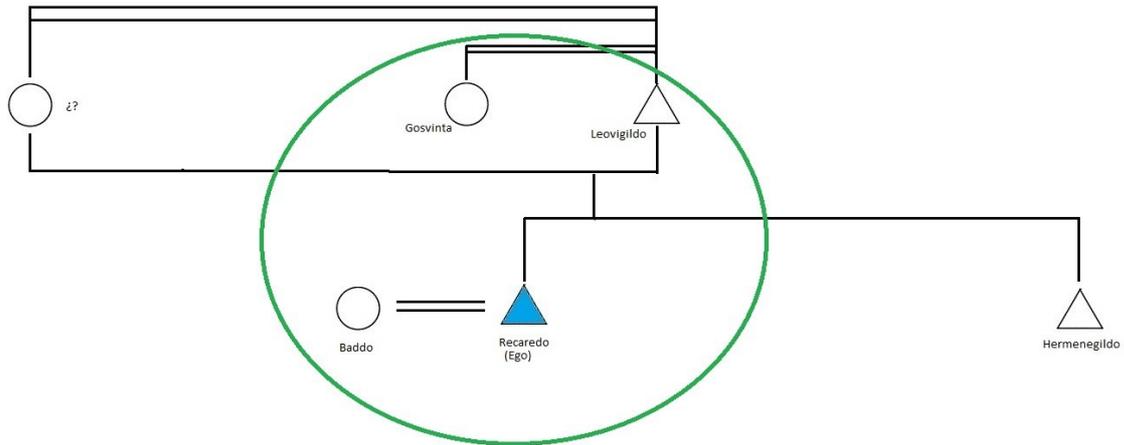


Figura 5. Carta de parentesco de Recaredo.

En conclusión, y a modo de corolario, hemos intentado sintetizar el papel que tuvo Gosvinta durante casi cuarenta años en la corte visigoda y, en especial, las relaciones con el poder que estableció siendo sujeto activo de ellas. Durante estos años pasó de reina a tirana y sobrevivió al reinado de tres reyes hasta que su vida llegó a su fin sin que sepamos exactamente cómo (ejecución o muerte natural). Para ello, hemos realizado un intensivo estudio de las fuentes literarias que recogen la acción de este interesante personaje y hemos propuesto una nueva metodología de acción a través de la elaboración de unas cartas de parentesco que hasta ahora, y salvo excepciones, no se habían aplicado en el estudio de la historia a pesar de su inestimable valor por la luz que pueden arrojar a la hora de comprender mejor nuestro pasado.

11. LOS OTROS 300: ATHOLOCUS, GRANISTA Y WILDIGERNUS CONTRA LAS TROPAS DE CLAUDIO

11. 1 Introducción

El estudio de esta batalla nos permite conocer mejor dos complejos temas que siempre han generado una buena cantidad de estudios entre los especialistas del mundo de la Antigüedad Tardía. Por un lado, gracias al estudio de las fuentes literarias donde aparece la batalla de Carcasona, podemos analizar esas complejas y enrevesadas relaciones diplomáticas que se produjeron entre el reino visigodo de Toledo y las distintas cortes francas. Es más, creemos que incluso el término “relaciones diplomáticas” es erróneo ya que este ha de utilizarse a la hora de hablar de dos estados y lo que aquí tenemos son ni más ni menos que pactos de familia. Es decir, se tratan de acuerdos entre estirpes y grupos aristocráticos que buscan su propio interés sin existir esa noción moderna de estado, por ello, creemos más apropiado usar este concepto extraído de la metodología antropológica.

Por otro lado, gracias al análisis de esta batalla, podemos analizar la naturaleza de las fuentes literarias que nos transmiten su existencia. De esta manera, podemos hacer patente la presencia de un pensamiento clave dentro del imaginario de la Antigüedad Tardía y que tendrá una importancia capital en épocas posteriores. Dicho pensamiento es el juicio de Dios como categoría histórica que va asociado a un esquema pecado-castigo. Dicho pensamiento generará un esquema por el cual Dios será el eje articulador de todas y cada una de las acciones del hombre. Con esto nos queremos referir a que el resultado de una batalla (como es nuestro caso) estará influenciado por su decisión, el fin de un reino estará atado a su voluntad, el fracaso de una rebelión será por su intervención, etc. En definitiva, Dios será juez responsable del desarrollo de la historia en mayúsculas y, a su vez, sacralizará todas las esferas civiles y políticas del mundo visigodo, incluyendo la guerra y los participantes en ella: Claudio por un lado y, por el otro, los tiranos visigodos y los francos.

11. 2 Los antecedentes: las relaciones diplomáticas (¿pactos de familia?) entre los reinos francos y el reino visigodo en época de Recaredo

Recaredo tras suceder dinásticamente a su padre Leovigildo en el trono godo y convertirse en rey de los visigodos, realizará una serie de medidas entre las que se encuentra la adopción de la segunda esposa de su padre (Gosvinta) como su madrastra como se vió en el capítulo

correspondiente a la figura de Gosvinta. Este acto de adopción nos muestra a un Recaredo que se erige como un fiel continuador de la política de su padre ya que la adopción de la esposa de su padre le permitía neutralizar a una opositora a su reinado y a sus descendientes afincados en la corte de Asutrasia¹²⁰², evitando de esta manera los ataques merovingios¹²⁰³ a la zona de la Narbonense¹²⁰⁴, una de las provincias más dinámicas del reino toledano¹²⁰⁵.

Parece ser que este gesto político consiguió que los legados diplomáticos visigodos fuesen recibidos en Austrasia. Es más, incluso se trató de consolidar estas buenas relaciones recién re-establecidas mediante un matrimonio entre Recaredo y Clodosinda, hermana del rey austrasiano e hija menor de Brunequilda. Si bien es cierto que el matrimonio no llegó a celebrarse, sí parece que hubo algún pacto de no agresión concretado entre estas dos ramas familiares. Nos encontramos, ante un pacto de familia acordado entre ambas estirpes, algo que fomentaba el propio organigrama interno que rige el reino visigodo de Toledo al estar basado en el equilibrio de distintos grupos nobiliarios que se disputan el poder. Volviendo al tema concerniente a las relaciones entre estos reinos, es sabido que las acciones emprendidas por el rey Recaredo permitieron que las tropas austrasianas no intervinieran en la ofensiva de Guntram de Borgoña a la Septimania goda, y es que las relaciones diplomáticas con el rey burgundio fueron muy distintas en comparación con las mantenidas con el reino austrasiano.

A pesar del intento de acercar posiciones por parte de Recaredo, Guntram siempre albergó el deseo de anexionarse la Septimania goda¹²⁰⁶ a pesar de los fracasos y derrotas que había cosechado en Nîmes y en la misma Carcasona a manos del entonces príncipe Recaredo¹²⁰⁷. Estas victorias, le fueron muy beneficiosas a Recaredo para exaltar su figura entre los magnates del reino de cara a la futura sucesión del reino. Estos hechos prueban que la alianza con los reinos francos no funcionaba de forma idónea para el monarca visigodo puesto que Guntram, uno de sus principales enemigos, apenas estaba vinculada a la misma¹²⁰⁸.

Durante el año 587, el duque Desiderio, junto al *comes* Austrovaldo, llevó a cabo una campaña contra Carcasona que si bien tuvo un éxito inicial, terminó en un notorio fracaso¹²⁰⁹. La

1202 Furtado, R. (2006): "Poder, diplomacia e religio no reino visigótico. A rainha Gosvinta", *Eyphrosyne: Revista de filología clássica*, 34, p. 219.

1203 Isla Frez, A. (1990): "Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios a finales del siglo VI", *En la España Medieval*, 13, p. 2.

1204 Greg. Tur., *HF*, IX, 1.

1205 La cuál ha sido objeto de estudio por parte de Ruche, M. (1979): *L'Aquitaine, des Wisigoths aux Arabes, 418-781. Naissance d'une region*. París.

1206 García Moreno, L. A. (2008): *Historia de España Visigoda*. Madrid, p. 139.

1207x Greg. Tur., *HF* VIII, 28 y 30; J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 4. Juan de Biclario no menciona exactamente las ciudades de Carcasona y Nîmes aunque si menciona lo siguiente: *castra vero duo curo nîmia hominum multitudine unum pace, alium bello occupat*. Es decir, por comparación con el pasaje de Gregorio de Tours, sabemos que esas dos grandes castros a los que se refiere el Biclarense fueron esas dos grandes plazas a las que hacemos referencia.

1208 Isla Frez, A. (1990): "Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios...", p. 30.

1209 J. Bicl., *Chron.*, a. 587, 5 y Greg. Tur., *HF*, VIII, 45.

independencia fáctica del rey de Borgoña respecto a la corte de Metz y sus acuerdos con el reino visigodo de Toledo fue advenida por el mismísimo Gregorio de Tours quien llegó a acusar a este rey de recibir con cierto agrado las embajadas de la “asesina” Fredegunda¹²¹⁰.

Tras la conversión al catolicismo de Recaredo, este tuvo que afrontar numerosas rebeliones de naturaleza arriana, algo que podría estar vinculado bien a movimientos tradicionalistas defensores del antiguo credo oficial del reino o bien a que tras la conversión estos grupos verían peligrar sus posiciones de privilegio dentro del organigrama estatal, siendo de este modo, rebeliones de carácter político, social y económico. En cualquier caso, entre los muchos alzamientos a los que tuvo que enfrentarse el monarca visigodo, uno estalló en la Narbonense, provincia muy dinámica dentro del reino como muestra que fuera también en esta región la zona donde Paulo se rebeló contra el rey Wamba puesto que la Narbonense entraría dentro de esa periferia respecto a la corte toledana que permitiría a una serie de poderes secundarios o centrífugos tener autonomía, poder y el suficiente apoyo en todas las capas de la sociedad¹²¹¹ como para rebelarse contra el poder legítimo encarnado en Recaredo lo que como es lógico iría en perjuicio de una monarquía goda que en este momento se haya inmersa en un proceso de fortalecimiento de su poder, de ahí, que Recaredo tuviera que hacer frente a una serie de revueltas a la hora de convertirse al catolicismo ya que al cambiar de alianzas por su reciente conversión al catolicismo, rompía el frágil equilibrio mantenido entre las distintas facciones nobiliarias. Por ello, creemos que a pesar de que en estos movimientos secesionistas el papel de la religión fue importante, lo verdaderamente más significativo, y con lo cual matizamos los planteamientos de la historiografía tradicional¹²¹², es tener en cuenta que estas rebeliones se dieron por motivos puramente políticos entre los distintos grupos aristocráticos que aspiraban a tener o a mantener sus privilegios¹²¹³ y es que no debemos olvidar que las fuentes de poder de la monarquía y de la nobleza son las mismas¹²¹⁴, de ahí el continuo enfrentamiento que siempre se

1210Greg. Tur., *HF*, IX, 20.

1211Diesner, H. J. (1978): “Bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda”, *Hispania Antiqua*, 8, pp. 129-142.

1212Orlandis Rovira, J. (1962): “Problemas canónicos en torno a la conversión de los visigodos al catolicismo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, pp. 312-313; Alonso Campos, J. I. (1987): “Sunna, Masona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 153-154; Galán Sánchez, P. J. (1994): *El género historiográfico...*, p. 169 y Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, pp. 121-123 y Galán Sánchez, P. J. (1994): *El género historiográfico de la “Chronica”: las crónicas hispanas de época visigoda*. Cáceres, p. 169.

1213García Moreno, L. A. (2008): *Historia...*, pp. 114-115; Pérez Sánchez, D. (1992): “Sociedad y relaciones de dependencia en la Lusitania tardorromana y visigoda”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 10, p. 316; Wood, J. (1999): “Social relations in the Visigothic Kingdom from the fifth to the seventh century: the example of Merida”. En Heather, P. (ed.): *The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century. An Ethnographic perspective*. Woodbridge, pp. 199-200; Cordero Navarro, C. (2000): “El giro recarediano y sus implicaciones políticas: el catolicismo como signo de identidad del reino visigodo de Toledo”, *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, 5, pp. 114-115; Valverde Castro, M^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca, pp. 169 y 262 y De Toro Vial, J. M.^a (2001-2002): “Causa y sentido de las rebeliones nobiliarias ocurridas durante el reinado de Recaredo”, *Tiempo y Espacio*, 11-12, pp. 64-66 y 76.

1214Valverde Castro, M^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, pp. 254-255.

mantuvo en el reino toledano que nos hace ver que el rey no estaba por encima de la nobleza, a pesar de determinados intentos ideológicos como la unción regia, sino que era uno más entre ellos, era un *primus inter pares* cuyo poder venía del grupo nobiliario que le apoyaba por lo que perder este apoyo o que el grupo de nobles rival fuese más poderoso ponía en peligro la estabilidad del reino visigodo¹²¹⁵.

El alzamiento al que hacemos referencia en este estudio estuvo encabezado por el obispo arriano Atholocus¹²¹⁶ y los *comes* Granista¹²¹⁷ y Wildigernus¹²¹⁸. De esta forma, sabemos que el obispo Atholocus se alzaría contra el rey legítimo y que contará con el apoyo de los nobles Granista y Wildigernus¹²¹⁹ que podrían haber sido esos laicos que eligiera el obispo toledano para que portaran el poder político y civil de la zona una vez que su revuelta hubiese triunfado en detrimento de Recaredo. En consecuencia, este obispo de la Narbonense actuó como una especie de *kingmaker*, es decir, él ostentaría el poder de facto y la influencia en la sucesión real pero sin ser un candidato viable al trono por su condición de obispo. Esta situación no sería algo extraño en el mundo visigodo¹²²⁰ cómo hemos plasmado en los anexos.

Estos rebeldes, estos tiranos pidieron ayuda al enemigo exterior por antonomasia de la monarquía toledana en estos momentos: Guntram¹²²¹ mientras que Recaredo envió a su hombre de confianza, Claudio, un experimentado militar que ya había sofocado una rebelión de naturaleza similar en Mérida encabezada por el obispo arriano Sunna y Segga. El rey Guntram aprovechó la rebelión nobiliaria de este grupo aristócrata godo y se lanzó al intento de conquista de este territorio intentando anexionarse Carcasona, la llave para penetrar y asentar su poder en la provincia goda allende de los Pirineos. En definitiva, podemos observar como se produjo una alianza entre un grupo católico con otro arriano, de ahí que creamos que la naturaleza de esta rebelión “arriana” frente a la conversión de Recaredo tenga su motivo de ser en el pánico de que Recaredo crease una nobleza nueva que les arrebatara sus privilegios más que una defensa exaltada de su fe arriana.

1215Pino Abad, M. (2016): “El papel de los concilios visigodos en la defensa de los intereses nobiliarios frente al rey”, *Hispania Sacra*, 137, p. 121.

1216García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*, Salamanca, pp. 223-224.

1217García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino...*, p. 52.

1218García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino...*, p. 84.

1219Es curioso observar como encontramos a dos *duces* en la misma ciudad. Esto podría explicarse por la importancia de la Narbonense como capital de esta zona al sur de la Galia. Martin, C. (2006): *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*, Paris, p. 164.

1220Martin, C. (2003): *La géographie du pouvoir dans l'Espagne wisigothique*. Paris, pp. 196-197.

1221Greg. Tur., *HF*, IX, 15.

11. 3 Los protagonistas del conflicto: el *dux* Claudio frente a los enemigos de los godos. La virtud frente a la traición y a la ineptitud

11. 3. 1 El bando visigodo: Claudio, un dechado de virtudes

Claudio¹²²² era un noble de fuertes creencias católicas y cabeza de una familia hispano-romana¹²²³ que, además, sobresalía por sus formidables cualidades militares¹²²⁴. Este personaje adquirió un gran poder bajo el reinado de Recaredo y, anteriormente, con el de su padre Leovigildo y fue clave en la política exterior de ambos monarcas así como en la consolidación de la monarquía católica tal y como atestiguan las fuentes escritas. Este *Lusitaniae dux*¹²²⁵ se trataría de un miembro de la otrora aristocracia senatorial¹²²⁶ que basaba su poder en grandes latifundios. Como estipula Dionisio Pérez Sánchez en uno de sus artículos¹²²⁷, se puede establecer una conexión entre este personaje de la nobleza visigoda que desempeña funciones públicas a partir de su patrimonio y el precedente del S. V referido a los familiares de la casa teodosiana. En definitiva, habría de ser un poderoso personaje cuyo cargo estaría por encima de los *comites* de la ciudad ya que vemos cómo Witerico se sitúa detrás de él en la casa de Masona atendiendo a razones de tipo jerárquico¹²²⁸ si bien Orlandis opina que esto se debe a que Witerico era el pupilo de este Claudio¹²²⁹.

En todas las fuentes literarias en las que se menciona a este Claudio se le describe con un tono respetuoso y lo hacen partiendo de un modelo de noble católico ideal que es un compendio de virtudes en el arte de la guerra y que lo convierte en *dux vir egregii* (*egregii viri Claudii ducis*¹²³⁰).

Su importancia se muestra en un episodio anterior cuando se descubre la trama que pretendía asesinar al obispo católico Masona aunque parece ser que este intento de usurpación sería más amplio y su verdadero objetivo sería deponer a Recaredo de la dignidad regia lo que nos estaría

1222García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino...*, pp. 41-43.

1223Stroheker, K. F. (1963): "Spanische Senatoren der spätromischen und westgotischen Zeit". *Madriider Mitteilungen*, 4, p. 81; Orlandis Rovira, J. (1976): "Los romanos en el ejército visigodo". En *Homenaje Justo Pérez de Urbel*. Burgos, p. 129 y Orlandis Rovira, J. (1992): *Semblanzas...*, p. 80.

1224Orlandis Rovira, J. (1992): *Semblanzas...*, p. 79-80. Las *VPE* también ayudan en el retrato de este personaje (*VPE*, V, X, 7).

1225J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2. Solo se especifica en esta fuente que era duque de la Lusitania. El resto de autores no nos proporcionan datos en este aspecto.

1226Stroheker, K. F. (1963): "Spanische Senatoren...", p. 81.

1227Pérez Sánchez, D. (1998): "Defensa y territorio en la sociedad peninsular hispana durante la antigüedad tardía (ss. V-VII)". *Studia Historica. Historia Antigua*, 16, p. 297.

1228Pérez Sánchez, D. (1989): *El ejército en la sociedad visigoda*, Salamanca, p. 119.

1229Orlandis Rovira, J. (1992): *Semblanzas...*, p. 82.

1230*VPE*, V, X, 10.

indicando el fuerte carácter local de las *VPE*¹²³¹. No en vano, el hecho de que Juan de Biclario¹²³² aporte información al respecto nos estaría indicando que el objetivo no sería la sede metropolitana de Mérida sino el trono de Toledo. Ante esta tesitura, el *dux* Claudio acude a casa del religioso con la idea de socorrerle. Para esta acción llevará consigo una *ingens multitudo*¹²³³, compuesta por los mismos dependientes de sus tierras que le acompañaban en las expediciones militares públicas, un auténtico ejército privado ligado a su persona. Esta *ingens multitudo* no se menciona en su expedición contra los francos pero no sería de extrañar que la llevara consigo cuando los francos pretenden invadir la Narbonense aprovechando el levantamiento de un buen número de nobles visigodos arrianos de este territorio.

Como incidimos con anterioridad, debido a la sublevación de varios nobles en la Septimania goda, Guntram se aprovechó de la situación puesto que se valió de una petición de ayuda de estos rebeldes para dotar de legitimidad el envío de un fuerte contingente armado para tomar esta zona tan ansiada por él debido a sus ventajas geopolíticas y a sus riquezas naturales.

Para detener al duque franco Bosso, enviado por el rey Guntram para esta campaña, es enviado Claudio por el rey toledano para contarrestarle como efectivamente fue ya que el duque hispano-godo obtuvo una gran victoria como vamos a ver a continuación. Todo esto pone de manifiesto la gran importancia que adquirió este personaje durante estos años. Además, lo explicado con anterioridad se ve refrendado con una carta muy posterior a los acontecimientos que le envía el papa Gregorio Magno a este personaje. La epístola se escribe en un tono muy halagador para que facilitase la tarea a un enviado suyo¹²³⁴.

11. 3. 2 Los enemigos de los godos: tiranos, traidores y militares incompetentes

Como ya hemos comentado recientemente, por un lado tenemos a Claudio, un adalid de lealtad a su rey y de hombre versado en el arte de la guerra. Sin embargo, y de forma totalmente intencionada, en el otro bando, se nos muestra una amalgama que va desde traidores contra el *feliciter* gobierno de Recaredo hasta condes enviados por Guntram con unas condiciones y habilidades cuanto menos cuestionables.

Pasando a analizar los godos rebeldes que fueron primera causa de este conflicto, nos

1231En opinión de R. Collins, el autor anónimo de este escrito pretendía reforzar la figura del obispo emeritense y el prestigio de la sede metropolitana en franca competencia con Toledo en lo concerniente a aspirar a un primado de honor. Collins, R. (1980): "Merida and Toledo: 550-585". En James, E. (ed.): *Visigothic Spain: New Approaches*. Oxford, pp. 189-219.

1232J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

1233*VPE*, V, X, 8.

1234Greg. Mag., *Epist.* IX, 230.

encontramos que sus líderes son el obispo arriano Atholocus y los *comes* Granista y Wildigernus. Estos personajes se alzan como usurpadores/tiranos en aras de arrebatarse al poder legal el dominio de esta zona. La figura del usurpador tiene una fuerte importancia dentro de la tradición literaria visigoda ya que para crear la figura de un monarca ideal, este necesita su contrario para fortalecer y exaltar sus virtudes. De la comparación con ambas se deduce la existencia de un esquema normalizado en el procedimiento a seguir con los tiranos derrotados y una concepción en lo ideológico del rebelde paralela e inseparable del monarca legítimo al amparo de los modelos bíblicos.

A su vez estas sediciones de terrenos periféricos del reino toledano nos demuestra un claro problema estructural de la monarquía toledana porque por una parte se nos presenta una monarquía que anhela ser un poder centralizador y que está inmersa en un proceso de fortalecimiento de su poder como muestra el intento de crear una dinastía estable por parte de Leovigildo con su hijo Recaredo (y posteriormente de este con su sucesor Liuva II) mientras que, por otra parte, contamos con una nobleza que ansía ser más autónoma siendo un claro ejemplo de un enfrentamiento centro-periferia. En otras palabras y repitiendo la tesis que venimos exponiendo a lo largo de este trabajo, creemos que este conato de rebelión ha de entenderse en el contexto en la que se produce: la lucha de contrapoderes del estado que aspiran a tener mayor autonomía, la lucha entre el poder central y los poderes secundarios que han ido germinando desde el inicio del reinado de Recaredo¹²³⁵ puesto que la nobleza así como la monarquía basaban su poder en las mismas fuentes de riqueza y ambas buscaban el control de éstas, así como la propia debilidad del reino de Toledo. Además, tenemos constancia que esta nobleza ya se ha convertido en una nobleza terrateniente y que tiene el suficiente poder económico, social y militar como para alzarse contra el rey, así como de un monarca que ante este hecho verá fiscalizado su poder, ante el miedo o el peligro de posibles levantamientos al ejercer la totalidad de su poder¹²³⁶. De la misma forma incide King¹²³⁷ en este aspecto, sus palabras exactas son las siguientes:

El poder y la avidez de más poder de los mayores (incluidos los eclesiásticos) fue la constante realidad política con que, a pesar de su condición teocrática, tuvieron siempre que contar los reyes y el escollo contra el que naufragaría tristemente una política que tan sólo se basó en la supremacía teórica de la realeza.

En este caso, nos encontramos ante la erosión de un poder central a favor de poderes

1235Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 255

1236González, T. (1977): *La política en los Concilios de Toledo*. Roma, p. 226.

1237King, P. D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid, p. 70.

secundarios o contrapoderes que van aumentando en poder y autonomía al tiempo que el poder central se debilita.

Estos rebeldes siempre llevarán características asociadas muy peyorativas ya que se muestran conflictivos frente al poder real que encarna la legalidad mientras que estos mismos tiranos representan la ilegalidad en el mismo momento en que rompen el juramento de fidelidad que debían acatar con la entrada del nuevo rey. La ruptura de dicho juramento relacionado con la *fides* atenta contra el rey, el reino y Dios ya que si tenemos en cuenta el juramento de Dios como una ordalía anticipada¹²³⁸. Por este motivo, dentro del esquema historiográfico de las fuentes literarias que manejamos, el incumplimiento de este juramento provoca un pecado al ir en contra Dios y, por ello, al crimen terrenal se le añadía uno aún peor si cabe debido a que se incurría en un crimen contra la divinidad, en un atentado contra la religión. Dicha falta a los ojos de la divinidad cristiana provocaría el ulterior juicio de Dios que a la larga supondría un castigo proporcionado por la deidad de manera directa o indirecta. Dentro de este esquema historiográfico del juicio de Dios como categoría histórica, la ruptura de un juramento no tenía parangón ni justificación alguna, de ahí que Dios se pusiera del lado de la justicia y permitiera a Recaredo obtener un rotundo triunfo contra estos rebeldes que se alzaron incitados por el propio demonio¹²³⁹. Aquí podemos comprobar como al *rex* ungido¹²⁴⁰ se le contraponen el tirano demonizado, de ahí que no estemos de acuerdo con esa supuesta no sacralización que tienen las categorías de poder del *regnum Gothorum* de las que habla Ariel Guance, más concretamente, cuando dice que los tiranos no están “demonizados”¹²⁴¹.

El lado enemigo de las tropas de Recaredo encabezadas por Claudio también contaba con la ayuda prestada por Gontram que envía al *dux* Bosson con un poderoso contingente para aprovechar la situación y hacerse con el control de esta zona. El hecho de que un monarca católico ayudara a arrianos nos hace ver un pragmatismo político que se eleva sobre la propia mentalidad imperante de la época. Sin embargo, a su vez, se podría interpretar dicha ayuda como la acción de un monarca ambicioso y dominado por sus ansias de poder, por lo que no duda en ayudar a herejes arrianos, algo que lo deja en muy mal lugar en las fuentes literarias católicas de la época y, más aún, al compararlo con Recaredo. Esta visión negativa de este monarca abarcará hasta en los escritos de

1238Alvarado Planas, A. (1993): “Ordalías y derecho en la España visigoda”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*. Ávila, p. 487.

1239VPE V, XII, 1.

1240El rey visigodo está sancionado por Dios y es el ungido de éste si bien es cierto que no sabemos con exactitud si en esta época el ritual de la unción real ya estaba en funcionamiento aunque no faltan las voces que inciden en que ya Recaredo fue ungido al convertirse al catolicismo para poder legitimar su poder y su gobierno como el primer monarca católico de *Spania*. Orlandis Rovira, J. (1993): “El rey visigodo católico”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*. Ávila, p. 58 y Sánchez Albornoz, C. (1962): “La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 35, pp. 14-16.

1241Guance, A. (2001-2002): “*Rex perditionis*. La caracterización de la tiranía en la España visigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 77, pp. 35-37.

Gregorio de Tours, una fuente por lo demás puesta al servicio de la historia nacional franca y muy negativa en lo referido al mundo godo.

Además, estos generales no dejarán de ser un blanco fácil para la inteligencia y el buen hacer de Claudio como se muestra en las fuentes literarias que constatan este acontecimiento. En definitiva, nos encontramos con un esquema totalmente estereotipado donde se enfrenta un enemigo incompetente frente a un paradigma de gran guerrero. El objetivo es claro, utilizando este esquema literario se pretende fortalecer las cualidades de Claudio en particular y las de Recaredo en general frente a un enemigo que se toma como fiero, irrespetuoso con la religión y, en resumen, como adalid de la barbarie más teniendo en cuenta que no solo se enfrentan contra tiranos destructores de leyes y guiados por el demonios sino también contra extranjeros enemigos del reino visigodo¹²⁴².

Por añadidura, vemos cierto aspectos de alteridad en los escritos de estos intelectuales ya que parece que todas las acciones bélicas de Recaredo (y anteriormente de su padre: Leovigildo) contra sus rivales (vascones, rebeldes y francos) serán tenidas como una lucha entre la *civilitas* contra la *barbarie*¹²⁴³. De esta forma, los enemigos de los godos serán aglutinantes de todos esos tópicos de la fiereza e irreligiosidad aunque nunca se les lleguen a llamar específicamente “bárbaros” salvo Julián de Toledo que en su *Historia Wambae Regis* si utilizó de modo explícito el calificativo de “bárbaro” para designar a los francos¹²⁴⁴.

11. 4 El desarrollo de la batalla: un gran ejército de francos contra los 300 godos de Claudio ¿Una posible intervención divina? El juicio de Dios como categoría histórica

Las fuentes hispanas ponen de relieve con gran satisfacción la gran desproporción que existía entre los ejércitos conformados por los rebeldes godos y los francos encabezados por Bosson frente a los godos liderados por Claudio. La cifra de los enemigos de Recaredo ascendía, según Juan de Biclario¹²⁴⁵ e Isidoro de Sevilla¹²⁴⁶, a casi sesenta mil armas. Por el contrario, el ejército visigodo era muy menor, siendo la exigua cifra de 300 la que nos transmite Juan de Biclario: *nam Claudius dux vix cum CCC viris*¹²⁴⁷. Las cifras son exageradas aunque hemos de pararnos en la cifra de 300 ya que esto es un “préstamo bíblico” que toma el Biclarense del Libro de los Jueces como el mismo reconoce en el pasaje y que es un indicio del carácter simbólico¹²⁴⁸ que tiene para el cronista godo la

1242Beltrán Torreira, F.- M. (1986): “El concepto de barbarie en la Hispania visigoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 56-58.

1243Beltrán Torreira, F.- M. (1986): “El concepto de barbarie...”, p. 57.

1244Jul. Tol., *HWR.*, 6, 8-9 y 23.

1245J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2.

1246S. Is., *HG.*, 54.

1247J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2

1248Orlandis Rovira, J. (1992): *Semblanzas...*, p. 87.

exigua cifra de trescientos atribuidos a los combatientes godos al dotar a la batalla de un barniz veterotestamentario permitiendo de esta forma la equiparación del pueblo godo con el pueblo de Israel del Antiguo Testamento creando de esta manera una base intelectual que mostraba que la victoria de Claudio se había producido gracias a la intervención divina provocada por la reciente conversión de Recaredo¹²⁴⁹.

Este número se trata de un lugar común en la literatura cristiana al hacer alusión a una verdadera *militia Christi*, al tiempo que se proyecta hacia Jesús calificativos propios de un jefe militar¹²⁵⁰. De esta forma, se produce una sacralización de la guerra en el momento en que se hace referencia a un caudillo bíblico, Gedeón, que es la figura de un Cristo militar que guía a sus fieles soldados a la victoria siempre. En este pasaje observamos la utilidad que tiene la Biblia como un espejo de príncipes.

Ahondando más en el significado de este número, observamos como es la imagen de la cruz ya que en la numeración griega trescientos se escribe con una *tau*, lo que indica la utilización de un símbolo común de la patrística, y es alusión a la trinidad. Los enemigos de Gedeón, identificados en este pasaje con los francos, son una imagen del diablo y la muerte a quien Cristo y los cristianos deben enfrentarse. Es más, en los escritos patrísticos la imagen del demonio se asocia con aquellos que ostentan el poder de una forma ilegal como también pasa aquí si tenemos en cuenta que el conflicto armado estalla por una sedición de nobles locales contra el gobierno del monarca católico Recaredo. En consecuencia, hay un desarrollo tanto de la *militia Christi* como de la *militia diaboli*¹²⁵¹ en un doble juego tan característico de las fuentes literarias de la Antigüedad Tardía donde el juicio de Dios como categoría histórica está tan presente. Dicho esquema está más presente, debido a la naturaleza de la fuente, en la *Vida de los Santos Padres Emeritenses* puesto que se implanta un esquema donde los enemigos de los godos son incitados por el diablo¹²⁵² mientras que a las fuerzas de Recaredo y de Claudio las dirige el mismo brazo de Dios¹²⁵³ que permitirá tras esta batalla con las huestes del diablo una larga y duradera paz¹²⁵⁴. Además durante las celebraciones religiosas que tuvieron lugar en ¿Mérida? (por término general estas celebraciones tienen lugar en Toledo, la *urb regia*, ¿puede deberse esto al carácter local de las VPE? ¿se celebraría una procesión en Toledo y otra en Mérida? No tenemos los suficientes datos para aclararlo pero no dejan de ser cuestiones muy interesantes a tener en cuenta) tras la victoria se cantó un himno que

1249Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y Guerra Santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del siglo XII*. Granada, p. 79.

1250Peterson, E. (1966): *Tratados Teológicos*. Madrid, p. 63-69.

1251Molina Gómez, J. A. (2000): *La exégesis como instrumento de creación cultural. El testimonio de las obras de Gregorio de Elbira*, Murcia, pp. 177-179.

1252VPE V, XII, 1

1253VPE V, XII, 5

1254VPE V, XII, 8

cita el cántico de agradecimiento de Moisés tras el hundimiento de los egipcios en las aguas del mar y alaba a Dios como el auténtico vencedor¹²⁵⁵ en lo que parece ser algún tipo de cortejo triunfal del rey con motivo de su victoria o de su regreso¹²⁵⁶. Esto desembocará en una clara alusión del carácter histórico que tiene el juicio de Dios basado en un esquema pecado-castigo que permanece en el imaginario colectivo humano desde tiempos inmemoriales.

En lo referido a los detalles de la estrategia y el desarrollo de la batalla, las fuentes visigodas no nos dan detalles muy precisos de este acontecimiento, es más, incluso en las *VPE* se llega a confundir esta batalla con sus precedentes y parece que agrupa todas en una única gran rebelión¹²⁵⁷. Lo que importa es desarrollar el esquema al que hemos hecho referencia para elevar a Recaredo como el ungido de Dios y al pueblo visigodo como la herramienta elegida por la divinidad para conseguir sus propósitos.

Esto nos deja en la tesitura de que la única fuente que nos proporciona datos al respecto del enfrentamiento propiamente dicho es la *Historiae Francorum* de Gregorio de Tours en cuyo relato¹²⁵⁸ nos revela la destreza en el arte de la guerra del líder hispano-godo. De este modo, el obispo franco nos relata que las tropas de Claudio, en una rápida maniobra, consiguieron abrir dos frentes consiguiendo el caos estratégico entre las tropas enemigas, atrapándolas entre el yunque y el martillo, provocando de esta manera que Bosson no pudiera reaccionar en el campo de batalla. Esto provocó la desintegración del otrora poderoso ejército de Gontram y su huida en desbandada a su reino, cayendo en gran número durante esta retirada forzosa. Es curioso como el turonense otorga el mérito de la batalla a un aspecto mundano relacionado con el mérito de Claudio y la incompetencia de Bossón mientras que las fuentes visigodas ponen en consonancia esta victoria con la participación activa de Dios en la refriega.

El resultado final de la batalla fue apabullante, por ello, no nos ha de extrañar la apasionada reacción de San Isidoro¹²⁵⁹ que llega a vanagloriarse de que jamás en Hispania se dio mayor y semejante triunfo como este:

Nulla umquam in Spaniis Gothorum uictoria uel maior uel similis extitit. Prostrati sunt

1255Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y Guerra Santa...*, p. 89.

1256Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y Guerra Santa...*, p. 115.

1257Velázquez Soriano, I. (2008): *Vida de los Santos Padres de Mérida. Introducción, traducción y notas*. Madrid, pp. 121-122, n. 52. Todas las investigaciones precedentes han tendido a igualar esta rebelión documentada en las *VPE* con la provocada por Granista, Wildigernus y Atholocus, Rouche, M. (1979): *L'Aquitaine des Wisigoths...*, pp. 87-88; Nelson, C. A. S. (1979): *Regionalism in Visigothic Spain*. Kansas, p. 171; Udina Martorrel, F. (1991): "La Tarraconense y la Narbonense en la época del III Concilio de Toledo". En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, p. 654 y Delaplace, Ch. (2008): "Les Wisigoths en Septimanie d' après les sources écrites", *Zona Arqueológica*, 11, pp. 92-93.

1258Greg. Tur., *HF*, IX, 31.

1259S. Is., *HG*, 54.

enim et capti multa milia hostium; residua exercitus pars praeter spem in fugam uersa
Gothis post tergum insequentibus usque in regni sui finibus caesa est (...).

En este mismo pasaje se aprecia el enorme número de bajas que sufrieron los enemigos de los godos ya que San Isidoro incide en los miles de cuerpos que quedaron tendidos en el campo de batalla así como el gran número de prisioneros que tomaron, algo de lo que también se hace eco el Biclarense aunque este no nos indique que cogieron prisioneros.¹²⁶⁰ Por parte de los escritos de Gregorio de Tours, sabemos que se llegaron hasta 5000 muertos y apresaron otros 2000 francos:

Caecideruntque ibi quasi quinque milia virorum, captivi autem amplius quam duo milia
habierunt; multi tamen ab his laxati, redierunt in patiram¹²⁶¹.

Esta increíble victoria se conseguirá, aparte de las cualidades militares del caudillo godo, por la intervención divina. Por ello, los historiadores y cronistas visigodos no dudarán en que el logro de Claudio llegará por auxilio de la fe (“fidei suscepto auxilio¹²⁶²”) puesto que no es difícil a Dios otorgar la victoria (“non est difficile deo nostro, si in paucis, una in multis detur victoria¹²⁶³”) e intervenir en el resultado de un enfrentamiento en su propia época (“non inmerito deus laudatur temporibus nostris in hoc proelio esse operatus¹²⁶⁴”). Todo esto se observa de igual manera en las *VPE* cuyo anónimo autor nos habla de la extraordinaria venganza de Dios¹²⁶⁵ y de como su mano derecha quebró y destruyó a los enemigos de la fe¹²⁶⁶. Por añadidura, existe una carta de Isidoro espetándole a Claudio que su triunfo no viene sino por la gracia de Dios¹²⁶⁷. Esto nos hace partícipes como Dios fue sujeto activo de la victoria goda sobre los contingentes enemigos según el pensamiento de estas fuentes.

En definitiva, y en el caso que nos ocupamos, esta providencia actuará otorgando una titánica victoria a las tropas de Claudio sobre los enemigos de los visigodos que para más *inri*, además de extranjeros, eran traidores que buscaban suplantar la autoridad del rey ungido, Recaredo. En consecuencia, al analizar los hechos acontecidos en una rebelión arriana co-aliada con los enemigos exteriores por antonomasia, estos historiadores y cronistas visigodos siempre nos relatarán un final

1260J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2.

1261Greg. Tur., *HF*, IX, 31.

1262S. Is., *HG.*, 54.

1263J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2.

1264*Ibidem*.

1265VPE V, XII, 5

1266VPE V, XII, 7

1267Siguiendo a Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y Guerra Santa...*, p. 83, n. 22 nos encontramos con S. Is., *Letters*, n.º 6, p. 34: *Deus triumphalibus trophaeis armorum strenuitate prostratis inimicis te fecit victoriosum*.

dramático en forma de duro castigo al ser juzgados no solo por la justicia terrenal sino también por la divina¹²⁶⁸ como será este caso donde la pista de los enemigos se pierden salvo Athaloc que perecerá por muerte natural¹²⁶⁹. Esto al mismo tiempo marca una sacralización de la guerra como explicamos con anterioridad.

En conclusión, nos hallamos frente a un pensamiento historiológico donde el juicio de Dios actuará como categoría histórica, es decir, el desenlace de los sucesos vendrá predispuestos por la voluntad divina, bajo su atenta y virtuosa guía. Nos encontramos, como dijimos al principio de este apartado, ante un proceso de sacralización de la guerra donde se impone un esquema pecado-castigo que subyace a los juicios de Dios que venimos considerando y que podríamos tratar como el origen de toda la mentalidad y la antropología cultural de la Edad Media e, incluso, de épocas posteriores.

11. 5 Reflexiones sobre el episodio de Carcasona, el juicio de Dios como categoría histórica y la sacralización de la guerra en el mundo visigodo

Ha sido nuestro objetivo principal en este capítulo analizar un acontecimiento sobre el que gira un pensamiento de vital importancia para entender el imaginario colectivo de esta época. Es decir, a través de las fuentes literarias de la época podemos percibir la existencia de un esquema literario estereotipado que confronta el buenhacer de Claudio y, por extensión, de su rey Recaredo a unos enemigos que son unos traidores y que son apoyados por extranjeros. Esto provocará que las características de uno y otro bando dentro de las fuentes visigodas sean del todo estereotipada pues a la nobleza, la fidelidad, la fe, etc del bando hispano-godo se enfrentará la herejía, la traición, la barbarie, etc del bando de los usurpadores con la ayuda de los francos liderados por Bosson. Todo se hace dentro de la tradición del monarca ungido de las fuentes literarias visigodas y, por ello, nos presenta un esquema fácilmente reconocible de la virtud contra los vicios.

Además, asociado a esta idea, nos encontramos con la participación de la providencia, de la divinidad en el acontecer de los hechos. Asociado a este pensamiento, veremos una creencia generalizada por parte de las fuentes literarias visigodas de presentarse como el pueblo elegido de Dios, y a su rey, como el ungido de Dios y como el caudillo militar que guía a sus fieles súbditos a la victoria y al Paraíso, de ahí el préstamo bíblico de los 300 que toman y que es un lugar común dentro de la literatura cristiana. De esta forma, si tenemos en cuenta que la historiografía visigoda siempre se asoció de manera firme al discurso legitimista que partía de la institución monárquica, sabemos que este pensamiento fue utilizado como un eficaz mecanismo de legitimidad real al

1268Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 218.

1269Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, p. 127.

mostrar que la victoria sonríe a Recaredo por su fe. Esta sacralización de la guerra la encontramos en otras fuentes literarias como, por ejemplo, el escrito que dedica Tajón de Zaragoza a la rebelión de Froia contra Recesvinto o en la propia *Historia Wambae Regis* de Julián de Toledo donde este aspecto ya está totalmente consolidado. De esta manera, podemos comprobar como el obispo de Zaragoza no deja lugar a dudas: es Dios quien destruye al *tyrannus* a través de Recesvinto que aparece como un instrumento suyo (*dextera dei*) y quien le arranca de la tierra de los vivos¹²⁷⁰ mientras que el obispo toledano toma la guerra como un juicio de Dios para mostrar cual de los dos candidatos (Wamba y Paulo) es más puro y está más capacitado para asumir la dignidad regia, una dignidad que finalmente obtendrá Wamba puesto que él será el ungido de Dios mientras que su rival se rebelará y asumirá la tiranía contra él por instigación del demonio¹²⁷¹.

Para finalizar, y a modo de corolario, podríamos decir que en esta época la monarquía se sacraliza, el derecho se hace divino y Cristo aparece revestido de las cualidades de un caudillo militar, en este caso, personificado en la figura de Claudio, el noble hispanorromano enviado por Recaredo para acabar con sus enemigos. Es de notar como se produce un proceso por el cual el lenguaje de la vida civil y política se carga de tintes semánticos distintos y más trascendentales para dar a entender los rasgos de la verdadera monarquía, la legítima monarquía divina¹²⁷².

1270Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y Guerra Santa...*, p. 90.

1271Castillo Lozano, J. A. (2014): "La figura del *tyrannus*, del rebelde, en la tradición visigoda a través de las obras de Julián de Toledo", *Herakleion*, 7, pp. 91-96

1272Molina Gómez, J. A. (2000): *La exégesis como instrumento...*, p. 176.

12. ARGIMUNDO Y SUS CASTIGOS

12. 1 Introducción: Los orígenes de Argimundo

El testimonio que nos lega Juan de Biclario sobre los castigos a los que se somete a este Argimundo sigue un interesante paralelo formal si se compara con las noticias que da Julián de Toledo para Paulo en su *Historia Wambae Regis*, obra más conocida y estudiada que la anterior¹²⁷³. De la comparación con ambas se deduce la existencia de un modelo normalizado en el procedimiento a seguir con los tiranos derrotados en lo legal y una concepción en lo ideológico del rebelde paralela e indisoluble del monarca legítimo al amparo del modelo bíblico. En consecuencia, el estudio del denominado “tirano” nos ayuda a entender al arquetipo de monarca ideal en tanto que el rey no podría ser tal si no tuviera su contrario, que no hace sino consolidar y fortalecer los atributos asignados por la pluma del obispo de Gerona y del obispo de Toledo a los reyes Recaredo y Wamba en clara oposición a los asignados a Argimundo y, finalmente, a Paulo. Esto es algo lógico puesto que los historiadores visigodos siempre estuvieron de parte de la legalidad creando un discurso legitimista que busca la estabilidad de política, como sugiere acertadamente Hillgarth¹²⁷⁴.

En lo que ya se refiere a Argimundo, para García Moreno¹²⁷⁵ sería *dux provinciae* que posiblemente también ostentara el cargo de *cubicularius* antes de su levantamiento contra Recaredo. No sabemos con exactitud de que provincia era *dux*. Collins supone que sería el *dux* de la *Cartaginense*¹²⁷⁶. Una reciente monografía apunta la posibilidad de que este personaje fuese de origen suevo a través de un estudio estudio antroponímico que divide su nombre en dos radicales: *Arge/Argí-* y *-mundus* llegando a la conclusión de un posible origen suevo de este personaje¹²⁷⁷. Los autores se apoyan en esta tesis del origen suevo basándose en la prosopografía junto con el hecho de que Argimundo no aparece entre los nobles que abjuraron el catolicismo por lo que ya era católico¹²⁷⁸. Es más, dicho estudio apunta la posibilidad de que Argimundo fuese uno de esos nobles que mandó Leovigildo a la hora de sofocar la rebelión sueva de Malarico¹²⁷⁹ y cuyo nombre

1273Una bibliografía amplia y actualizada respecto a la obra del obispo de Toledo y el propio gobierno de Wamba la encontramos en: Martínez Pizarro, J. (2005): *The Story of Wamba. Julian of Toled's Historia Wambae regis*. Washington, pp. 241-256.

1274Hillgarth, J. N. (1970): “Historiography in Visigothic Spain”. En *La storiografia altomedievale: settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, XVII, 10-16 aprile 1969*. Spoleto, pp. 299-302.

1275García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*. Salamanca, pp. 34-35.

1276Collins, R. (2005): *La España visigoda*. Barcelona, p. 78.

1277Barroso Cabrera, R.; J. Morin de Pablos e I. M^a Sánchez Ramos (2015): *Gallaecia Gothica: de la conspiración del Dux Argimundus (589/590 d. C) a la integración en el reino visigodo de Toledo*. Madrid, p. 36.

1278Barroso Cabrera, R.; J. Morin de Pablos e I. M^a Sánchez Ramos (2015): *Gallaecia Gothica...*, p. 36.

1279J. Bicl, *Chron.*, a. 585, 6: *Malaricus in Gallaecia tyrannidem assumens quasi regnare vult, qui statim a ducibus*

prefirió mantener en el anonimato el Biclarense por su posterior rebelión¹²⁸⁰.

12. 2 Los atributos del rebelde Argimundo

La crónica de Juan de Biclario, a pesar de pertenecer al aparentemente género “neutral” de las crónicas hispanas de época visigoda realiza juicios de valor como mostramos en el capítulo 4º de nuestro estudio a pesar de que tales opiniones aparecen parcialmente veladas por los mecanismos y recursos propios del género cronístico como ya apuntamos en el capítulo que dedicamos al obispo de Gerona.

En correlación con lo anterior, el obispo de Gerona realiza un discurso cargado de fuerza y subjetividad cuando nos relata la usurpación y la condena del rebelde Argimundo que había intentado arrebatar el trono a Recaredo. Creemos acertada la tesis de Thompson¹²⁸¹ al pensar que esta sublevación sólo buscaba el poder y no habría tenido una connotación religiosa arriana¹²⁸² como sí habría sido el caso de dos anteriores sediciones durante el reinado de Recaredo si bien nosotros creemos que dichas rebeliones se tratarían en realidad de luchas entre distintos poderes secundarios y el central.

El párrafo que le dedica a este personaje es muy significativo para entender el pensamiento político de este autor en particular y el del mundo visigodo en general por lo que nos hemos visto en la obligación de traerlo aquí:

Reccaredo ergo orthodoxo quieta pace regnante domesticae insidae praetenduntur. Nam quidam ex cubiculo eius, etiam provinciae dux nomine Argimundus adversus Reccaredum regem tyrannidem assumere cupiens, ita tu, si posset, eum regno privaret et vita. Sed nefandi eius consilii detecta machinatione comprehensus et in vinculis ferreis redactus habita discucione socii eius impiam machinationem confesii condigna sunt ultione interfecti, ipse autem Argimundus, qui regnum assumere cupiebat, primum verberibus interrogatus, deinde turpiter decalvatus, post haec dextra amputata exemplum omnibus in Toletana urbe asino sedens pompizando dedit et docuit famulus dominis esse superbos¹²⁸³.

Leovegildi regis oppressus comprehenditur et Leovegildo vinctus praentatur.

1280Barroso Cabrera, R.; J. Morin de Pablos e I. M^a Sánchez Ramos (2015): *Gallaecia Gothica...*, p. 29-30 y 35-37.

1281Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 127

1282Como al parecer si piensan investigadores tan reputados como R. Collins y J. Arce. Collins, R. (2005): *La España ...*, p. 78 y Arce Martínez, J. (2011): *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*. Madrid, pp. 151-152.

1283J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 3

Al leer este fragmento, podemos observar cómo a Argimundo se le aplica toda una serie de tópicos y atributos que conforman el estereotipo de la figura del *tyrannus* dentro de la tradición literaria visigoda y que coinciden con los que Julián de Toledo otorga a Ilderico y a Paulo en su *Historia Wambae Regis*. Frente al monarca legítimo, la *Historia Wambae regis* presenta con los términos *tyrannus (tyrannidis)*, *sediciosus (seditio)*, *coniurator (coniurato)* y *rebellis (rebellionis)* a los usurpadores o rebeldes. Dichos vocablos aparecen en esta obra literaria 42 veces¹²⁸⁴ lo que viene a mostrarnos el importante papel que este personaje ajeno al poder legítimo ocupa en la concepción real y en el entendimiento de esta obra, es el enfrentamiento entre la legalidad y la ilegalidad de ambos personajes¹²⁸⁵. Este comportamiento lo experimenta de igual manera este fragmento ya que nos aparece también una serie de términos que muestra el lugar especial asignado a estos personajes. Así, Juan de Biclario nos mencionará los términos *tyrannidem*, *nefandi eius* e *impiam machinationem*.

De igual manera, vemos como los términos *nefandi* e *impiam* pueden llegar a albergar cierta connotación religiosa¹²⁸⁶ y es que este *dux* se levanta contra el rey legítimo al que intentará asesinar y arrebatar el reino pero, al mismo tiempo, se levantará contra Dios. Esto se explica dentro del imaginario colectivo visigodo en una suerte de crimen de alta traición que a su vez deriva de una herencia del mundo romano pues la noción de este crimen, *maiestas*, no tenía precedentes en la sociedad goda¹²⁸⁷.

El crimen hacia Dios radica en ir en contra de los juramentos que todo súbdito ha de realizar a su nuevo monarca a ojos de Dios. Estos juramentos actuarían como una ordalía anticipada¹²⁸⁸, como una auténtica institución cuyos orígenes provienen del mundo indoeuropeo¹²⁸⁹ y que a su vez actuaría como “mecanismo de construcción de poder en un contexto de inestabilidad política y debilidad estructural de la aristocracia y el estado”¹²⁹⁰ al dotar a la figura del rey de un elemento sacro. El incumplimiento de este juramento acarrea toda una serie de penas tanto espirituales como terrenales que el derecho visigodo regulaba¹²⁹¹ y que iban dirigidas tanto a laicos como a eclesiásticos¹²⁹². El objetivo era claro: proteger el reino, al rey y a la familia real contra los

1284García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realeza visigoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 7, p. 217.

1285Frighetto, R. (2014): “Legitimidade e poder da realeza hispano-visigoda, segundo a *História Wambae* de Juliano de Toledo (segunda metade do século VII)”, *Espaço Plural*, 30, p. 105.

1286Galán Sánchez, (1994): *El género historiográfico de la chronica. Las crónicas hispanas de época visigoda*. Cáceres, p. 169.

1287King, P. D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid, pp. 60-61.

1288Alvarado Planas, J. (1993): “Ordalías y derecho en la España visigoda”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medievo. Siglos IV-VIII*. Madrid, p. 487.

1289Benveniste, E. (1983): *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Madrid, pp. 334-341.

1290Orlowski, S. S. (2010): “*Fideles regis* en el reino visigodo de Toledo: aproximaciones para su estudio desde las prácticas recíprocitarias”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 34, p. 85.

1291Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio...*, p. 218

1292Iglesias Ferreiro, A. (1971): *Historia de la traición. La traición regia en León y Castilla*. Santiago de Compostela, pp. 45-46.

usurpadores¹²⁹³.

Este juramento también partía del rey hacia sus súbditos siendo un claro ejemplo de derecho público¹²⁹⁴. Con este juramento, el monarca se comprometía a respetar sus privilegios y a gobernar con justicia tal y como se incide en el *canon* 75 del IV Concilio de Toledo. Sin embargo, en este mismo *canon* se prevé que en el caso de que el monarca no cumpla lo acordado, sus súbditos no pueden castigarle, ya que ese deber únicamente responde a Dios, por lo que en esta concepción de la categoría de Dios como juicio histórico el súbdito jamás debe tomar la iniciativa de actuar contra la ley, incluso cuando el monarca tome decisiones que atenten contra el juramento que él debe tomar con y para su pueblo¹²⁹⁵. Por ello, aquel rey que se comporte como un tirano, será apartado por Jesucristo y condenado como anatema y, posteriormente, será condenado por Dios¹²⁹⁶ como se expresa en el *canon* 75 del IV Concilio de Toledo al que hicimos con referencia anteriormente. De la misma manera, encontramos en este mismo canon el concepto de fidelidad que se le debía al monarca visigodo y las consecuencias que tenía romper este juramento hacia la figura del rey que englobaba a él mismo, al reino y a sus gentes. Es más, en el *canon* 10 del XVI Concilio de Toledo se llega a extender los castigos de la ignominiosa acción de levantarse contra el monarca a los hijos de aquel que empezara la sedición.

Esto da sobrada cuenta del discurso que se articula contra estos rebeldes y los castigos que acompañarán a sus impías acciones ya que no corresponde a ellos solucionar terrenalmente la afrenta sustituyendo a un mal rey por un regicida. En el caso concreto que nos ocupa, Recaredo y Wamba son concebidos como monarcas justos en la tradición historiográfica visigoda, y por esa razón la concepción del tirano en estos reinados es si cabe más clara puesto que los prototipos de reyes ideales imitan claramente los modelos veterotestamentarios¹²⁹⁷ encaminados a sancionar la legitimidad del monarca y a señalar como enemigos de Dios y de la religión a quienes osaran quebrar su fidelidad.

12. 3 El esquema pecado/castigo. Una concepción teológica del poder

De acuerdo con el pensamiento histórico de Juan de Biclario, tan marcado por el providencialismo y el Juicio de Dios como categoría histórica, la rebelión de Argimundo únicamente podía finalizar de una forma. El destino final, una vez descubierta su conjura, fue un castigo ejemplar en Toledo al *dux* que se alzo contra el *feliciter* gobierno de Recaredo. Así nos lo

1293Petit, C. (1986): “*De negotiis causarum* (II)”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 56, pp. 7-20.

1294Torres López, M. (1926): “El estado visigodo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 3, pp. 439-441.

1295Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio...*, p. 217.

1296Iglesias Ferreiro, A. (1971): *Historia de la traición...*, pp. 62.

1297García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo...”, pp. 241-246.

hace llegar el biclarensis: “deinde turpiter decalvatus, post haec dextra amputata exemplum omnibus in Toletana urbe asino sedens pompizando dedit et docuit famulos dominis non esse superbos¹²⁹⁸”.

Al leer el pasaje que dedica Julián de Toledo al castigo de Paulo no podemos sino darnos cuenta de la existencia de un cierto paralelismo y es que no debemos olvidar que Julián de Toledo utilizó el *Chronicon* del Biclarensis para la elaboración de algunos de sus pasajes de la *Historia Wambae Regis*¹²⁹⁹. Esto también nos lleva a pensar que más allá de deudas y paralelos formales, ambos participan de una concepción compartida en cuanto al usurpador y al monarca dentro de una interpretación teológica de la historia¹³⁰⁰.

Salvando las distancias pues son distintos hechos los que narran y porque la obra de Juan de Biclaro es una crónica mientras que la de Julián de Toledo se ha llegado a proponer que no se trate de una simple historia sino de una *vita* o *exemplum* heredera directa de los panegíricos bajoimperiales y a su vez testadora de las *vitae* y panegíricos medievales. El pasaje de la *Historia Wambae Regis* que relacionamos con el de arriba es el siguiente:

Etenim quarto fere ab urbe regia miliario Paulus princeps tyrannidis uel ceteri incentores seditionum eius, decalvatis capitibus, abradis barbis pedibusque nudatis, subsqualentibus ueste uel habitu induti, camelorum uehiculis imponuntur. Rex ipse perditionis praeibat in capite, omni confusionis ignominia dignus et picea ex coreis laurea coronatus. Sequebatur deinde hunc regem suum longa deductione ordo suorum dispositus ministrorum, eisdem omnes quibus relatum est uehiculis insidentes eisdemque inclusionibus acti, hinc inde adstantibus populis, urbem intrantes. Nec enim ista sine dispensatione iusti iudicii Dei eisdem accessisse credendum est, scilicet tu alta ac sublimia confusionis eorum fastigia uehiculorum edoceret sessio prae omnibus subiecta, et qui ultra humanum morem astu mentus excelsa petierant excelsiores luerent conscensionis suae iniuriam. Sint ergo haec insequuturis reposita saeculis, probis ad uotum, improbis ad exemplum, fidelibus ad gaudium, infidis ad tormentum, tu utraque pars in contuitu quodam sese lectionis huius inspiciens, et quae rectis smitis graditur, prolapsionis casus effugiat, et quae iam cecidit, in horum se hic semper proscriptionibus recognoscat¹³⁰¹.

1298J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 3

1299Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*. París, p. 445.

1300Castillo Lozano, J. A. y J. A. Molina Gómez (2016): “El castigo aplicado al *Tyrannus Argimundo* según el *Chronicon* de Juan de Biclaro”, *Potestas*, 9, p. 47.

1301Jul. Tol., *HWR*, 30.

La diferencia de ambos fragmentos estriba que la rebelión de Paulo fue más lejos que la de Argimundo y le dio tiempo a proclamarse monarca (sin unción) y a auto-coronarse de una forma pecaminosa desde el momento en que utilizó una corona consagrada destinada únicamente a fines litúrgico, en una época que posiblemente la corte visigoda no practicara ceremonias de coronación, sino de unción¹³⁰². Por ello, el castigo de Paulo también irá asociado a unos elementos simbólicos de poder relacionados con la indumentaria real como la conocida corona de donación regia de San Félix que puso en su “desvariada cabeza” a lo que une “el sacrilegio a la usurpación”¹³⁰³. En cualquier caso, lo que se busca es parodiar esa coronación realizada al margen del poder legal por lo que el simbolismo negativo de estos atributos es evidente¹³⁰⁴ como la cinta de cuero negra con la que es coronado (*coronatus*), lo que potencia la infamante forma de exhibir al reo¹³⁰⁵.

Sin embargo, son más las similitudes las que les unen. Para empezar, ambos castigos se ejecutan en la capital del reino, Toledo, lo que nos hace pensar como existe una cierta voluntad de exhibir al rebelde en las calles de la capital para afianzar la figura del rey frente a otros potenciales usurpadores y es que no debemos olvidar que si bien la figura del usurpador nace de unos tópicos y lugares comunes dentro de la literatura visigoda, no es menos cierto, que la figura del rey en estos últimos años del reino de Toledo está totalmente determinada por una serie de fuerzas periféricas. Esto nos desvela desajustes estructurales dentro de la monarquía visigoda. En esta situación, nos encontramos fricciones y eventuales conflictos entre una monarquía que buscaba asumir mayores esferas de poder y una nobleza (civil y religiosa) que monopolizaba los altos cargos del organigrama estatal y que basaba su poder en una red de lazos clientelares¹³⁰⁶. Con toda probabilidad, Paulo y Argimundo reunirían en torno a sus personas el descontento de todos los sectores en conflicto en los lugares concretos donde la rebelión triunfa, lo que acentúa su carácter regional sin menoscabo de las repercusiones de mayor grado que pudieran desencadenarse. Esto vendría a significar que para la realización de estas sublevaciones tendrían que contar con cierta base social de apoyo, siguiendo el acertado estudio de Diesner sobre las bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la Hispania visigoda, de la nobleza laica y religiosa sola no podría haber estallado esta sublevación llevada a cabo por Argimundo y Paulo ya que “los usurpadores necesitaban amigos en todas las capas de la población”¹³⁰⁷. Esto nos hace ver que para que estalle este movimiento hostil debe haber un apoyo de una masa social suficientemente fuerte para al

1302 Sánchez-Albornoz, C. (1962): “La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda”, *CHE*, 35 pp. 5-36.

1303 Jul. Tol., *HWR*, 26.

1304 Martínez Pizarro, J. (2005): *The Story of Wamba...*, p. 220.

1305 Martínez Pizarro, J. (2005): *The Story of Wamba...*, p. 220, n. 133.

1306 Stroheker, K. F. (1965): *Garmanentum und Spätantike*. Zurich, pp. 236-239.

1307 Diesner, H. J. (1978): “Bandas criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, 3, p. 140.

menos para iniciar el movimiento. Por lo aquí explicado, creemos que la rebelión de estos dos *duces* se han de entender en el contexto en la que se producen: la lucha de contrapoderes del estado que aspiran a tener mayor autonomía, la lucha entre el poder central y los poderes secundarios que han ido germinando desde finales del reinado de Recaredo¹³⁰⁸ ya que tanto la nobleza como la monarquía basaban su poder en las mismas fuentes de riqueza y ambas buscaban el control de éstas, así como la propia debilidad del reino de Toledo. Todo esto se puede entender en un marco de creciente desarticulación de los poderes estatales y el crecimiento de las influencias personales de carácter provincial, regional y a escala más local aún como ciudades y territorios.

Considerando de nuevo los castigos, vemos cómo ambos son decalvados, pena que parece que solo se documenta en dos ocasiones en la historiografía visigoda: la rebelión de Argimundo y el intento de usurpación de Paulo¹³⁰⁹. En los casos de usurpación al trono, la *decalvatio* es una forma de *infamia* pública¹³¹⁰ al suponer una degradación abierta que impide a aquel que la sufre poder ejercer la dignidad regia al representar el cabello¹³¹¹ un signo tradicional de distinción y de nobleza en las estirpes germánicas¹³¹². A día de hoy, los especialistas en el tema aún no se ponen de acuerdo¹³¹³ acerca de lo que sería exactamente el castigo de la *decalvatio* pues algunos piensan que consiste en la amputación entera o parcial del cuero cabelludo mientras que otros opinan que se trataría del simple hecho de rapar el pelo. De esta manera, Thompson¹³¹⁴ llega a decir que no sabe si la víctima era escalpada o si se le afeitaba la cabeza. Por otro lado, autores como Zambrana Moral¹³¹⁵ afirman que en la decalvación también se llevaban cruentas aplicaciones como desollar la frente del condenado. Sin embargo, la propia decalvación que sufriría Wamba, por motivos menos graves, sugiere no tanto un carácter cruel como simbólico¹³¹⁶.

En cualquier caso, parece claro que a pesar de que ambos autores hablen de la *decalvatio*, lo hacen de distinta forma por lo que nos podría estar diciendo que, en el reino visigodo de Toledo,

1308Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio...*, p. 255.

1309Crouch, J. (2010): “The Judicial Punishment of *Decalvatio* in Visigothic Spain: a Proposed Solution based on Isidore of Sevilla and the *Lex Visigothorum*”, *The Mediterranean Review*, 3/1, p. 61.

1310Castellanos García, S. M. (2007): *Los Godos y la Cruz. Recaredo y la unidad de Spania*. Madrid, pp. 613-614.

1311Al respecto, recomendamos los siguientes estudios del mundo franco de este elemento que trasciende del universo de elementos y concepción de poder germánico: Wallace-Hadrill, J. M. (1962): *The Long Haired kings: and other studies in Frankish history*. Methuen y Cameron, A. (1965): “How did the Merovingian Kings wear their hair?”, *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 43, fasc. 4, pp. 1203-1216.

1312Arce Martínez, J. (2011): *Esperando a los árabes...*, p. 155; pero sobre todo Scharamm, P.E. (1954): “Brustbilder von Königen auf Siegelringen der Völkerwanderungszeit”, en la obra del mismo autor *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik, Schriften der MGA*. Stuttgart, pp.213-237.

1313Al respecto, hay un interesante debate en Crouch, J. (2010): “The Judicial Punishment of *Decalvatio*...”, p. 62 y pp. 76-78.

1314Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 423, n. 48.

1315Zambrana Moral, P. (2005): “Rasgos generales de la evolución histórica de la tipología de penas corporales”, *Revista de Estudios Históricos-Jurídicos*, 27, p. 210.

1316Molina Gómez, J. A. (2014): “Las dos coronas de Paulo: elementos simbólicos de vestimenta y poder durante el reinado de Wamba”. En Alfaro Giner, C.; J. Ortiz García y M.^a Antón Peset (eds.): *Tiarae, Diadems and headdresses in the Ancient Mediterranean Cultures. Symbolism and Technology*. Valencia, pp. 263-271.

habría distintos grados de decalvación¹³¹⁷. Juan de Biclario nos habla que Argimundo es *turpiter decalvatus* mientras que Paulo es, en palabras de Julián de Toledo, *decaltionis tantum*. De todas formas, el acto legislativo que aplica la pena es claro y su valor simbólico fuerte.

Posteriormente, a Argimundo se le amputa la mano derecha. Dicha pena proviene del derecho romano/bizantino¹³¹⁸ e imposibilita visiblemente y de por vida para la acción política, la participación en la vida civil.

El último episodio de esta serie de castigos que se le aplica a Argimundo por levantarse contra Recaredo consiste en el desfile burlesco del usurpador por las calles de Toledo en un asno como también lo sufrió tiempo después Paulo al alzarse contra Wamba. Dicho castigo supone un escarnio público, una humillación¹³¹⁹, para degradar a aquel que osaba alzarse contra el poder legítimo encarnado en la figura sacra del monarca visigodo como se ha apuntado anteriormente, y es además una parodia sarcástica de la tradición bíblica que hacía desfilar al rey legítimo sobre un asno como símbolo de poder¹³²⁰.

Además, sabemos que surge toda una regulación del perdón, un poder que pertenecerá al rey. Esto lo enseñan leyes y los cánones conciliares como el canon X del XVI Concilio de Toledo que permite a Egica la posibilidad de perdonar a aquellos que hubiesen atentado contra la autoridad regia en el pasado o que lo fueran a hacer en el presente o como el LV 2, 1, 8 en el que se estipulan ciertos supuestos de perdón para que lo aplique Chindasvinto. Además, esta potestad reserva a la gracia una posición en el derecho oficial del reino visigodo que nos hace ver la naturaleza viva y dinámica de este derecho¹³²¹.

Finalmente, al estudiar y analizar ambos fragmentos podemos llegar a la tesis de que el providencialismo y el Juicio de Dios como categoría histórica articula toda la acción. De esta forma, ambos autores no dudan en señalar que estos hechos se han producido por intervención divina al sancionar un crimen, un sacrilegio de estas personas frente al rey legítimo que actuaría como una especie de vicario de Dios en la Tierra, por mandato celestial es un corregente divino¹³²², se trata del

1317Algo que coincidiría tal vez con las distintas formas que tenían los francos a la hora de realizar la decalvación. Hoyoux, J. (1948): "Reges criniti. Chevelures, tonsures et scalps chez les mérovingiens", *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 26, fasc. 3, p. 506.

1318López, R. S. (1942-1943): "Byzantine Law in the Seventh Century and its Reception by the Germans and the Arabs", *Byzantion*, 16, pp. 454 y Brehier, L. (1970): *Les institutions de l' Empire Byzantin*. París, p. 197.

1319McCormick, M. (1986): *Eternal Victory, Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*. Cambridge, pp. 303-304.

1320Riede, P. (2010): «Esel», *Biblexicon* Deutsche Bibelgesellschaft, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17820/> (consultado 15/08/2017).

1321Petit, C. (1997): "Crimen y castigo en el reino visigodo de Toledo". En Bejarano, M.; M. Montoro y D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, p. 228.

1322Schramm, P. E. (1966): "Mitherrschaft im himmel ein Topos des Herrscherkults in christlicher Einkleidung". En P. Wirth (ed.): *Polykronicon Festschrift für Franz Dölger*. Heidelberg, pp. 480-485 y Díaz Martínez, P. C. y M.^a R. Valverde Castro (2000): "The Theoretical strenght and pratical Weakness of the Visigothic Monarchy of Toledo".

concepto del *princeps religiosus* frente al *tyrannus*, al príncipe de la perfidia. De la misma manera, no deja de apreciarse un tono sarcástico de estos autores al describirnos los finales y los castigos aplicados a los participantes de estas sediciones¹³²³.

En Theuws, F. y J. L. Nelson (eds.): *Rituals of Power from Late Antiquity to Early Middle Ages*. Brill, Leiden, Boston, Colonia, pp. 59-94.

1323Castillo Lozano, J. A. y J. A. Molina Gómez (2016): “El castigo aplicado al *Tyrannus Argimundo...*”, pp. 46.

13. LA NATURALEZA DE LAS REBELIONES Y LOS CASTIGOS RECIBIDOS POR LOS *TYRANNUS* SUEVOS

Con anterioridad comentamos en los capítulos dedicados a Juan de Biclaro y a Isidoro de Sevilla que a los suevos se les aplica esta concepción de tiranía puesto que la zona donde se emplazaba antiguamente el reino suevo, desde tiempos de Leovigildo, pertenece al reino toledano, de ahí que esté inserta en las dinámicas de poder y en las concepciones mentales-políticas de los intelectuales visigodos. De los dos tiranos que vamos a analizar en este capítulo, por las causas anteriores, uno se rebela contra su rey suevo mientras que el segundo ya se rebela (acoge la tiranía) contra Leovigildo.

13. 1 Audeca

13. 1. 1 La rebelión de Audeca contra Eborico

La estabilidad que había proporcionado el rey Miró al reino de los suevos de poco le sirvió a su sucesor e hijo, Eborico, ya que apenas un año después de acceder al trono, sobre el 584, fue depuesto por Audeca que se hizo con el poder y, a su vez, apartó a Eborico del poder tonsurándolo y forzándolo a profesar como monje en un monasterio¹³²⁴. Cabe la posibilidad de que la deposición de Eborico fuese un acto de protesta dentro del círculo más próximo de la corte para recuperar la soberanía que los sucesivos y supuestamente forzados juramentos de fidelidad de Miro y Eborico con Leovigildo habían puesto en entredicho¹³²⁵. Asimismo, Isidoro insiste en la excesiva juventud del monarca Eborico¹³²⁶, lo que nos indicaría la frágil posición que ocupaba dentro de los organigrama de poder de este reino.

Por lo aquí apuntado, este Audeca tendría que ser -por los actos que llevó a cabo- un alto magnate del reino. Además, aparte de casarse con la viuda de Miro para conseguir una mayor legitimidad y poder tras la revuelta, antes de la rebelión estaría casado con una hija de este mismo

1324J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 2: “His diebus Audeca in Gallaecia Suevorum regnum cum tyrannide assumit (...) Eboricm regno privat et monasterii monachum facit y S. Is., HS, 92: Huic Eboricus filius in regnim succedit, quem adulescentem Audeca sumpta tyrannide regno priuat et monachum factum in monasterio damnat (...)”. Además no deja de ser interesante el uso que se le da a determinados monasterios como cárceles para determinados reos como ponen de manifiesto Prego de Lis, A. (2006): “La pena del exilio en la legislación hispanogoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 23, pp. 527-528 y Díaz Martínez, P. C. (2003): “Las cárceles en la Hispania visigoda”. En Torallas Tovar, S. e I. Pérez Martín (eds.): *Castigo y reclusión en el mundo antiguo*. Madrid, pp. 193-207.

1325Díaz Martínez, P. C. (2011): *El reino suevo (411-585)*. Madrid, pp. 150-151.

1326S. Is., HS, 92.

rey según el testimonio de Gregorio de Tours¹³²⁷. Es decir, se trataría de un poderoso noble con el poder y el apoyo social suficiente como para alzarse contra Eborico y auparse al trono del reino suevo.

De este modo, y desde el punto de vista del Biclarense y de Isidoro, la campaña que emprende Leovigildo contra el reino suevo gobernado ahora por Audeca se trataría de una restitución amparada en la legalidad al ser el propio Audeca un *tyrannus*. Sin embargo, en este acontecimiento únicamente contamos con las fuentes visigodas que nos documentan esta restitución y anexión de *Gallaecia* al reino toledano, por lo que desde una perspectiva sueva, el proceso pudo haber adquirido un cariz muy diferente. Así, comprobaríamos que Audeca sería un noble que intentó, en una demostración de fuerzas, sacudirse del yugo ejercido por Leovigildo a los monarcas anteriores y recuperar la autonomía respecto a la corte toledana. Es más, podría parecer que Eborico fuera una especie de rey vasallo de Leovigildo que fue elegido para apropiarse del poder de *Gallaecia*, algo a lo que no estarían dispuestos ciertos sectores de la nobleza sueva. Bajo esta premisa aceptaríamos que tal vez Audeca acuñó moneda a su nombre (Odiacca)¹³²⁸ en lo que sería una de las atribuciones del poder monárquico tanto desde el punto de vista económico como desde el prima simbólico, ya que ello supone una declaración de soberanía. Por ese motivo, cualquiera que se considerara el legítimo gobernante de un territorio o de un pueblo, lo primero que debía hacer era acuñar y/o emitir su propia moneda. Por lo tanto, se entiende esta acuñación como una demostración de soberanía de Audeca, así como un intento de legitimación¹³²⁹. El problema de la moneda que nos podría testimoniar esto es un ejemplar poco fiable custodiado en el Museo Arqueológico Nacional hasta su desaparición con el estallido de la Guerra Civil en 1936, lo que ha suscitado muchas sospechas sobre su autenticidad e identificación¹³³⁰.

13. 1. 2 El significado de su matrimonio con la reina-viuda

Tenemos un curioso testimonio del Biclarense que nos informa sobre las nupcias o enlace (siguiendo una terminología más antropológica) que contrajo este *tyrannus* con la reina-viuda del rey Mirón: Siseguta¹³³¹. Este hecho sería muy importante para Audeca, ya que gracias a él podría

1327Greg. Tours, *Hist. Franc.*, VI, 43.

1328Grierson, P. (1962): "A tremissis of the Suevic King Audeca (584-5)", *Estudos de Castelo Branco*, 6, pp. 27-32; Barral i Altet, X. (1976): *La circulation des monnaies suèves et visigothiques: Contribution à l'histoire économique du royaume visigot*. Múnich, p. 50 y recientemente Pliego Vázquez, R. (2012): "Gallaecia en tiempos del Reino visigodo de Toledo: sus emisiones monetaria". En Cebreiro Ares, F. (Ed.): *Introducción a la historia monetaria de Galicia (s. II a. C.-XVIII d. C.)*. Coruña, p. 80.

1329Díaz Martínez, P. C. (2011): *El reino suevo...*, p. 151.

1330Gomes Marques, M. (1998): *A moeda peninsular na idade das trevas*. Sintra, pp. 195-201 y Díaz Martínez, P. C. (2011): *El reino suevo...*, p. 151.

1331J. Bicl., *Chron.*, a. 584, 2. También parece referirse a este hecho Greg. Tours, *Hist. Franc.*, VI, 28 cuando exclama

atraerse a ciertas facciones nobiliarias ligadas al difunto rey Mirón y a su propio hijo, Eborico, en lo que sería un acto para legitimar su usurpación y no sería, por tanto, una “apropiación de la dinastía” propiamente dicha, tal y como comenta el profesor P. C. Díaz Martínez¹³³².

De este modo, este enlace tendría el objetivo de consolidar la posición del *tyrannus*, ya que la reina-viuda sería la cabeza del antiguo grupo de *fideles* de su marido, por lo que la reina-viuda representaba en sí misma un verdadero poder y una fuente de legitimación con la suficiente fuerza como para que Audeca no la desdeñara¹³³³. A todo esto hay que añadir que dentro de la tradición germánica, la reina al quedarse viuda se convertía de igual modo en la protectora del tesoro real, aspecto esencial en el funcionamiento del reino lo que añade fuerza y significado al hecho de casarse con la reina-viuda.

En definitiva, era la intención de Audeca consolidar su posición política entre los magnates del reino y consumir su usurpación a través del enlace con Siseguta¹³³⁴, al convertirse esta en la cabeza del poderoso clan nobiliario que antiguamente regentaba su marido y que ahora tras las nupcias, pasaría a coaligarse con las facciones aristocráticas que auparon a Audeca al poder. Sin embargo, existe la posibilidad de que no todos los nobles que antaño guardaban fidelidad a Miró, ahora pasaran a apoyar a este Audeca, por lo que muchos pasarían a apoyar a Leovigildo que posteriormente recompensaría a estos nobles por su ayuda¹³³⁵.

13. 1. 3 Los castigos recibidos por Audeca

Dentro del capítulo cuarto del presente trabajo analizamos el significado y la naturaleza de los distintos castigos aplicados a los *tyrannus* dentro del pensamiento historiológico del Biclarense, por lo que en este subepígrafe vamos a valernos de ese capítulo para analizar de forma individualizada las distintas penas que sufrió Audeca por su tiranía. A continuación, en la tabla, podemos comprobar esos castigos así como las fuentes de las que extraemos dicha información:

lo siguiente: *ipse quoque acceptam soceri sui uxorem, Galliciensem regnum obtinuit.*

1332Díaz Martínez, P. C. (2011): *El reino suevo...*, p. 151.

1333Orlandis Rovira, J. (1962): *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda. Estudios visigodos III.* Roma/Madrid, p. 111-112 y Barroso Cabrera, R.; J. Morin de Pablos e I. M^a Sánchez Ramos (2015): *Gallaecia Gothica: de la conspiración del Dux Argimundus (589/590 d. C) a la integración en el reino visigodo de Toledo.* Madrid, pp. 27-28.

1334Orlandis Rovira, J. (1962): *El poder real y la sucesión...*, p. 113.

1335Barroso Cabrera, R.; J. Morin de Pablos e I. M^a Sánchez Ramos (2015): *Gallaecia Gothica...*, p. 28.

Decalvación/Tonsura	Expropiación de bienes	Exilio
<p>Audeca vero regno privatus tondetur et honore presbyteri post regnum honoratus non dubium quod in Eborico regis filio rege suo fecerat.</p> <p>J. Bicl., <i>Chron.</i>, a. 585, 5.</p> <p>(...) Audicanem deicit atque detonsum post regni honorem presbiterii officio mancipavit. Sic enim oportuit, ut quod ipse regi suo fecerat, rursus idem congrua uicissitudine pateretur.</p> <p>S. Is., <i>HS</i>, 92.</p>	<p>Leovegildus rex Gallaecias vastat, Audecanem regem comprehensum regno privat, Suevorum gentem, thesaurum et patriam in suam redigit potestatem et Gothorum provinciam facit.</p> <p>J. Bicl., <i>Chron.</i>, a. 585, 2.</p>	<p>Audeca (...) et exilio Pacensi urbe relegatur.</p> <p>J. Bicl., <i>Chron.</i>, a. 585, 5.</p>

Como indicamos en la tabla, observamos que a Audeca se le infringió tres fuertes castigos que el derecho penal visigodo contemplaba para los casos de tiranía. De este modo, fue exiliado, tonsurado y se le privó de todos sus bienes con el objetivo último de apartarle de los círculos de poder para evitar que pudiera volver a adquirir un papel protagonista en otra rebelión. Por dicho motivo, estas penas que venimos comentando van en la línea anteriormente expuesta. Así, el castigo del exilio tenía una fuerte repercusión social al apartar al culpable de su grupo de poder y privarle de sus redes clientelares potenciando estas consecuencias con la expropiación de los bienes del rebelde¹³³⁶, que ahora pasan a manos del monarca permitiendo a este conseguir nuevos aliados entre los magnates del reino al otorgarles tierras y otros privilegios que antaño pertenecían al *tyrannus*. Además, parece que esta pena del exilio, aparte de la privación de bienes, también podría llevar asociada una penitencia forzosa¹³³⁷, lo que supondría en la práctica no volver a reinar ya que se les obliga a jurar los hábitos y se les aplica la tonsura eclesiástica, en lo que se trata de un acto sacramental que solo se puede tomar una vez en la vida, puesto que ayudaba a limpiar los pecados pesados y los futuros en busca de librarse de la condenación eterna¹³³⁸.

A esto hay que añadir que este pasaje, tanto en Isidoro como en Juan de Biclario, está muy

1336Frighetto, R. (2015): "El exilio, el destierro y sus concepciones políticas en la Hispania visigoda: los ejemplos de Juan de Biclario e Isidoro de Sevilla (siglos VI- VIII)". En Vallejo Girvés, M., J. A. Delgado y C. Sánchez-Moreno Ellart (eds.): *Movilidad forzada entre la Antigüedad clásica y Tardía*. Madrid, pp. 118-119.

1337Zeumer, K. (1944): *Historia de la legislación visigoda*. Barcelona, p. 151, n. 26; King, P. D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid, p. 110, n. 31; Petit, C. (1997): "Crímen y castigo en el reino visigodo de Toledo". En Bejarano, M., M. Montoro y D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, p. 222-223 y Prego de Lis, A. (2006): "La pena del exilio...", p. 516.

1338Jones, A. H. M. (1964): *The later Roman Empire*. Oxford, pp. 981-998 y Petit, C. (1997): "Crímen y castigo...", p. 222.

presente la idea del pecado-castigo tan presente dentro del pensamiento historiográfico de ambos autores. De este modo, comprobamos el modo en que la derrota de Audeca está desde un primer momento auspiciada puesto que al conseguir el trono incurrió en un acto ilegítimo con consecuencias ya no solo políticas sino que también se incide en un pecado al incumplir el pacto de fidelidad en el que se pone a Dios como testigo. Así se entiende que en estos pasajes la providencia esté tan presente y los propios autores narren esta derrota con cierto tono jocoso, al señalar que fue castigado de la misma manera que él castigó a Eborico.

13. 2 Malarico

13. 2. 1 La rebelión de Malarico

Tras la campaña emprendida por Leovigildo a la que el Biclarense primero y posteriormente Isidoro le dieron un aire de legitimidad, el reino suevo desapareció de los anales de la historia y empezó a formar parte del *regnum Gothorum* puesto que, una vez derrotado Audeca, Leovigildo no restituyó a Eborico en su trono por haber recibido la tonsura eclesiástica y tampoco buscó otro pretendiente de la dinastía sueva, lo que nos lleva a pensar que Eborico era un simple títere y que la anexión protagonizada por Leovigildo fue un mero trámite¹³³⁹, algo que explicaría la supervivencia de algunos linajes suevos hasta el mismo final del reino godó e incluso más allá¹³⁴⁰.

Sin embargo, la nueva situación no fue aceptada sin resistencia, ya que un grupo de nobles suevos encabezados por Malarico no aceptaron la nueva situación política y se rebelaron “asumiendo la tiranía” en palabras textuales de Juan de Biclario¹³⁴¹. Este personaje histórico que se rebeló contra Leovigildo debería pertenecer a una poderosa familia nobiliaria sueva con especial arraigo en la zona de Lugo y del territorio septentrional del reino¹³⁴² que, en un principio, según los estudios del profesor L. A. García Moreno¹³⁴³, no debería estar vinculada a la familia del recién destronado Audeca ni, por extensión, a la de los dos últimos reyes suevos legítimos: Miró y Eborico. Aun así, sería miembro de una de los grupos aristocráticos más influyentes y poderosos de

1339Díaz Martínez, P. C. (2011): *El reino suevo...*, p. 246-247.

1340García Moreno, L. A. (2006): “Suevos y godos en Asturias (En torno a los orígenes étnicos de la Reconquista)”. En *L'Astorum Regnum (II Seminariu d'Estudios Asturianos de la Fundación Belenos)*. Oviedo, pp. 50 y 66.

1341J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 6.

1342García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado*. Madrid, p. 171.

1343García Moreno, L. A. (1997): “Las Españas de los siglos V-X: invasiones, religiones, reinos y estabilidad familiar”. En De la Iglesia Duarte, J. I. (coord.): *VII Semana de Estudios Medievales: Nájera, 29 de julio al 2 de agosto de 1996*. Nájera, p. 226 y, parafraseando el anterior trabajo, Márquez Castro, B. (2017): “Los suevos en el *Conventus Bracaraugustanus*: su llegada e instalación”. En Conesa Navarro, P. D., J. J. Martínez García, C. M. Sánchez Mondéjar, C. Molina Valero y L. García Carreras (coords.): *Antigüedad in progress...Actas del I Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo (Cijima I)*. Murcia, p. 595, n. 43.

entre los suevos durante el S. V y estos últimos momentos de vida del reino, algo que explicaría como monopolizaron el descontento suevo contra la anexión producida en el 585 por parte de las tropas de Leovigildo.

Este movimiento tendría que tener la intención de restaurar el antiguo ente político de los suevos, que había sido absorbido por el organigrama estatal visigodo, aunque jamás alcanzó su objetivo porque el movimiento fue aplastado y esta sedición será el último episodio registrado en las fuentes literarias de la historia sueva, que a partir de ahora desaparecerá¹³⁴⁴ al ser convertido el antiguo reino suevo en una provincia más del *regnum Gothorum*.

13. 2. 2 El castigo recibido por Malarico

La única pena que recibe Malarico por sublevarse contra el dominio de Leovigildo es aquella relacionada con el escarnio público, puesto que el Biclarense escribe lo siguiente: “(...) oppressus comprehenditur et Leovigildo vinctus praesentatur¹³⁴⁵”. Esto nos hace partícipes de que este rebelde suevo fue apresado, atado y presentado seguramente en algún tipo de ceremonia burlesca ante Leovigildo con la intención de mostrarlo en clara humillación como el vencido por las armas del victorioso rey visigodo¹³⁴⁶, algo a lo que se añadiría la confiscación de bienes de su familia.

Esta ceremonia adquiriría de este modo una vital importancia dentro del sistema propagandístico del mundo visigodo, a causa de que lanzaba un aviso preventivo ante nuevos focos de sedición al actuar de medida ejemplarizante¹³⁴⁷. Por este motivo, pensamos que fue presentado a Leovigildo en la capital del reino (Toledo) para darle mayor respaldo al mensaje que se quería mandar¹³⁴⁸, algo que no podía ser de otro modo como ha afirmado Céline Martin: “la capital du royaume visigothique, comme celle d' Empire, était le lieu où le pouvoir politique s' affirmait, notamment en disqualifiant ses concurrents¹³⁴⁹”.

1344El profesor Díaz Martínez habla que la historiografía visigoda llevará a cabo un enérgico y consciente acto de desmemoria para desligar a los suevos de los recuerdos del pasado de *Gallaecia*. Díaz Martínez, P. C. (2011): *El reino suevo...*, p. 246.

1345J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 6.

1346McCormick, M. (1986): *Eternal Victory, Triumphal Rulership in Late Antiquity, Bizantium and the Early Medieval West*. Cambridge, pp. 303-304.

1347Petit, C. (2009): “*Rex iudex...*”, p. 40 y Barroso Cabrera, R. et alii (2015): *Gallaecia Gothica...*, p. 17-18.

1348Beltrán Torreira, F.-M. (1989): “La conversión de los suevos y el III Concilio de Toledo”, *Mayurqa: revista del Departament de Ciències Històriques I Teoria de les Arts*, n.º 22, 1, p. 71.

1349Martin, C. (2003): *La géographie du pouvoir dans l'Espagne wisigothique*. Paris, p. 239.

14. WITERICO, DE TIRANO FRUSTRADO A REY

14. 1 Preludio: el papel de Witerico en la rebelión de Sunna en Mérida

Antes de emprender la rebelión que le llevó a alcanzar el trono del reino, localizamos el nombre de Witerico por vez primera en las *VPE* como uno de los protagonistas de la rebelión que encabezó Sunna para matar y deponer a Masona. Nada sabemos de él salvo que era el encargado de asesinar de forma traicionera a Masona y a Claudio pero que la intervención del mismísimo Dios frustró sus objetivos al impedirle sacar de su empuñadura el acero que debía de terminar con estos dos magnates visigodos fieles a Recaredo¹³⁵⁰. Sin embargo, su importante papel en la rebelión donde era el encargado de asesinar a Masona y a Claudio, así como el lugar que ocupaba antes del fracaso de su misión donde se situaba detrás de Claudio en la casa de Masona atendiendo a razones de tipo jerárquico¹³⁵¹, parece que apoya la tesis de que se trataría de un poderoso noble¹³⁵² de la provincia emeritense que se encuadraría dentro de la oposición aristocrática terrateniente hacia Recaredo por las nuevas alianzas que había trazado tras su conversión al catolicismo¹³⁵³, despreciando en algunos casos las antiguas alianzas que tuvo su padre.

La otra importante noticia que nos proporciona las *VPE* es la referida a cuando Witerico, una vez fracasado su intento de atentar contra la vida de Masona y Claudio por la mediación de Dios, confiesa la conjura habida contra el santo obispo visigodo. De esta manera, el futuro rey visigodo desvela los nombres de sus antiguos compañeros rebeldes existiendo la posibilidad de que Witerico traicionara a sus compañeros desvelando la conjura al propio Masona porque fue Segga, y no él, el laico elegido por Sunna para convertirse en rey¹³⁵⁴ puesto que un obispo por si solo no podía gobernar al ostentar un cargo eclesiástico¹³⁵⁵. Esto nos estaría demostrando que el peligro que

1350 *VPE* V, X, 11 y 13.

1351 Pérez Sánchez, D. (1989): *El ejército en la sociedad visigoda*, Salamanca, p. 119 y Martin, C. (2011): *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*. París, p. 126. Además el profesor Orlandis opina que esto se debe a que Witerico sería el pupilo del *dux* Claudio, Orlandis Rovira, J. (1992): *Semblanzas visigodas*. Madrid, p. 82.

1352 García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*. Salamanca, pp. 39 y 86.

1353 Martin, C. (2011): *La géographie du pouvoir...*, p. 189.

1354 Alonso Campos, J. I. (1986): "Sunna, Masona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo", *Antigüedad y cristianismo*, 3, p. 153 y Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: Un proceso de cambio*. Salamanca, p. 260.

1355 Algo parecido a lo que tenemos en el caso del obispo Sisberto que se rebela contra el gobierno de Égica y que contaba con un laico para suplantarle nombre que curiosamente no aparece en las actas del XVI Concilio de Toledo. Las actas del XVI Concilio de Toledo a las que hacemos referencia las encontramos en Vives, J. S.; T. Marín Martínez y G. Martínez Díez (1963): *Concilios visigóticos e Hispano-Romanos*. Madrid, pp. 507-509. Además, en el canon 1 del VII Concilio de Toledo (646) encontramos una disposición acerca de los clérigos desertores o traidores y los castigos que se les debe aplicar por lo que estaríamos hablando de una situación hasta cierto punto normal dentro del organigrama visigodo y que a su vez nos mostraría a determinados obispos comportándose como auténticos nobles dentro del proceso de mundanización que sufría la Iglesia como institución en la Antigüedad

alcanzó la rebelión fue a nivel del reino toledano¹³⁵⁶ y no solo a escala local como prueba la intervención de Claudio y Recaredo en los acontecimientos y, que en cierta medida, mostraba a Witerico ya como el líder o, al menos, un miembro importante de un grupo aristocrático lo suficientemente poderoso como para hacer cara y competirle el poder a la *fides* de Recaredo.

14. 2 La caracterización de Witerico como *tyrannus* y su caída

En el año 603, Witerico encabezó una rebelión (“sumpta tyrannide innocuum regno¹³⁵⁷”) contra el monarca legítimo que era Liuva II, el hijo de Recaredo. Nos encontramos entonces en un contexto donde parece que las luchas entre los distintos grupos de poder, temerosos de perder fuerza y autonomía por la imposición de una dinastía, auspiciaron la caída de Liuva II y, en resumidas cuentas, de la familia de Leovigildo-Recaredo¹³⁵⁸. También se suma que el origen de Liuva II era ilegítimo, como nos comenta el propio Isidoro¹³⁵⁹, aunque la verdadera causa por la cual se puede explicar el éxito de esta rebelión es a través de razones de índole estructural. Con ello nos referimos a una ruptura entre los distintos magnates del grupo de poder que dotó a Liuva II de la fuerza suficiente como para poder heredar el trono de su padre. La causa de la escisión de este poderoso grupo hay que rastrearla en la enérgica política de consolidación del poder monárquico que tanto Leovigildo como Recaredo habían realizado con cierto éxito, baste poner como ejemplo que incluso llegaron a imponer una dinastía¹³⁶⁰, aunque de escasa duración, cuando la monarquía visigoda siempre había sido electiva. Es más, tras Liuva II, nunca más un sistema sucesorio logró imponerse a pesar de los intentos de determinados monarcas de vincular a sus herederos al trono como Sisebuto (Recaredo II) o Suinthila (Recimero). Este fortalecimiento del poder real provocaría una ruptura entre los mismos grupos nobiliarios que tiempo atrás habían hecho posible el ascenso de Leovigildo y la consolidación de Recaredo (el ejemplo de la rebelión de Gosvinta contra Recaredo puede ir en estas directrices) ya que veían reducidos enormemente sus privilegios y prerrogativas en favor de los reyes porque, no hay que olvidar, tanto reyes como nobles beben de las mismas fuentes de poder y, por lo tanto, el poder que empezaba a adquirir esta monarquía que aspiraba a convertirse

Tardía. Al respecto del c. 1 del VII Concilio de Toledo, Vives, J. S., T. Marín Martínez y G. Martínez Díez (1963): *Concilios visigóticos...*, pp. 249-253.

1356Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 260.

1357S. Is., *HG*, 57.

1358Valverde Castro, M^o. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, pp. 262-263.

1359S. Is., *HG*, 57: “post Recaredum regem regnat Liuuu filius eius annis duobus, ignobili quidem matre progenitus (...)”.

1360Thompson parece pensar que el sistema sucesorio fue lo que precipitó la caída de Liuva II ya que muchos nobles lo verían como un rey ilegítimo al no haber sido elegido en asamblea. Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, p. 188.

en centralizadora repercutía negativamente en los intereses de una nobleza¹³⁶¹ cada vez más autónoma dentro del proceso de fragmentación del poder que vivió el reino toledano a partir del S. VII.

Una vez que Witerico consiguió alcanzar el trono, con el apoyo suficiente de la aristocracia del reino, mandó cortar la mano derecha¹³⁶² a Liuva II para impedirle que volviera a gobernar quitándose de este modo un potencial enemigo en el caso de que el hijo de Recaredo consiguiera reunir una agrupación de magnates lo suficientemente poderosa como para que se le opusiera. Es decir, en este caso dicho castigo cumplió una función preventiva muy clara al eliminar de la ecuación a un eventual enemigo¹³⁶³. Finalmente, mandó matar a Liuva II que hasta su derrocamiento se había mostrado como un monarca notable por la cualidad de sus virtudes, aspecto que nos comenta Isidoro y cuya naturaleza podría estar en cierta predisposición favorable de Isidoro hacia esa facción nobiliaria encabezada antiguamente por Leovigildo y Recaredo.

Una vez estuvo encaramado en el trono, parece ser que Witerico emprendió, como sus predecesores, una enérgica política de afirmación monárquica lo que le llevó, en consecuencia, a tomar ciertas medidas represivas contra ciertos elementos de la nobleza goda. Un ejemplo maravillosamente documentado lo tenemos en el Conde Bulgarano gracias a la conservación de 6 cartas¹³⁶⁴ escritas de su puño y letra que son el único documento que mencionan a este personaje y que nos permiten recrear las tensas relaciones que tuvo el monarca con este noble aunque las cartas sean fechadas entre el 610-612, es decir, este conde escribe ya bajo el gobierno de Gundemaro y la caída en desgracia de Witerico, algo que no está mal perder de vista. Además es un documento muy interesante ya que muestra el acceso de los laicos a la cultura¹³⁶⁵ y nos permite estudiar de forma directa la mentalidad de la época, además de ser uno de los pocos epistolarios visigodos conservados. El conflicto que estalló entre este conde y el rey puede venir dado por el excesivo poder que poseía Bulgarano más allá de los Pirineos y que ha llevado a reputados investigadores a opinar que se trataría del *dux provinciae* de la Narbonense¹³⁶⁶ como prueba la gran autoridad y

1361Mínguez Fernández, J. M^a (1994): *Las sociedades feudales, I. Antecedentes, formación y expansión (siglos VI al XIII)*. Madrid, p. 35.

1362S. Is., *HG*, 57.

1363Petit, C. (2009): “*Rex iudex*. El momento judicial del rey de Toledo”. En Conte, E. y M. Madero (eds.): *Procesos, inquisiciones, pruebas*. Buenos Aires, p. 51.

1364Hemos usado la siguiente edición. Gil, J. (1972): *Miscelanea Wisigothica*. Sevilla. Las cartas a las que hacemos referencia son *Ep. Wisig.*, 10-15. Muy bien tratadas en sus aspectos de oratoria y lingüística en Gundelach, W. (1892): “Der anhang des III. Epistolae-Bandes der 'Monumenta Germaniae Historica': Epistolae ad res Wisigothorum pertinentes”, *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, 16, pp. 9-48 y en Iranzo Abellán, S. (1997): “En torno al epistolario del conde Bulgarano”. En Pérez González, M. (coord.): *Actas del II Congreso de Latín Medieval*. Vol. 2. León, pp. 569-574.

1365Iranzo Abellán, S. (1997): “En torno al epistolario...”, pp. 569-570 y Codoñer Merino, C. (coord.) (2010): *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*. Salamanca, p. 101.

1366García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo...*, p. 39; Codoñer Merino, C. (coord.) (2010): *La Hispania visigótica y mozárabe...*, p. 100; Martin, C. (2011): *La géographie du pouvoir...*, p. 164 y Reiss, F. (2013):

potestad que tenía en asuntos de índole internacional como dirigirse personalmente a monarcas extranjeros y a monarcas del propio reino toledano como es el caso de la epístola que le manda al rey Gundemaro tras el fallecimiento de su esposa Hildoara¹³⁶⁷.

En dos de las cartas que escribe este noble, vemos la percepción que tiene del rey Witerico y nos relata como fueron para él esos tiempos donde el tirano estuvo gobernando el *regnum Gothorum*. En una de ellas¹³⁶⁸, le escribe al obispo Agapio¹³⁶⁹, del que desconocemos su sede aunque Orlandis la localice en Córdoba¹³⁷⁰, para agradecer su intervención por él mientras que él se hallaba encarcelado y desterrado. Al estar encarcelado pero desterrado al mismo tiempo, entendemos que el tipo de exilio que se dio fue el de alejarlo de la Narbonense, donde se encontraba su fuente de poder a través de sus redes clientelares, y no tanto expulsarle del reino. Además, también se mencionan otros obispos (Sergio y Elergio) que prestaron ayuda a Bulgarano durante los tiempos duros que tuvo que vivir bajo el abanico del gobierno de Witerico. Esto nos indica que estos obispos estarían en contra de la política de centralización del poder que realizó Witerico y, por ello, esto nos muestra como el poder episcopal se comportaba como el nobiliario con sus lazos y alianzas con distintos grupos nobiliarios dando igual su cargo eclesiástico o el rey que hubiera que, al fin y al cabo, era un *primus inter pares* a pesar del intento de crear ciertos sistemas como la unción para diferenciarse de la nobleza¹³⁷¹. También, y en relación con lo planteado con anterioridad, cabe la posibilidad de que estos obispos fueran de la facción recardiana y, en cualquier caso, luego si que fueron favorables a la facción de Gundemaro y Sisebuto¹³⁷². Estos problemas con la Iglesia hispana estarían dados por la lucha del poder y no por un supuesto re-establecimiento del arrianismo¹³⁷³, como también pasa con el obispo Arausio de Toledo que durante estos años tendrá dificultades y deberá enfrentarse a sus

Narbonne and its territory in late antiquity. From the visigoths to the arabs. Farnham, pp. 168-169.

1367Ep. Wisig., 15.

1368Ep. Wisig., 13.

1369García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo...*, p. 223.

1370Orlandis Rovira, J. (2011): *Historia del reino visigodo español*. Madrid, pp. 309-310. El profesor Orlandis lo localiza en Córdoba por varios motivos: 1) La aseveración presente en la carta donde se dice que hubiese ido a visitarle si no estuviese tan lejos; 2) porque este obispo anteriormente poseyó un cargo militar (posiblemente en el Aula Regia) por el que seguramente se conocieron (según Orlandis) y 3) porque coinciden cronológicamente. Este Agapio lo analiza García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo...*, pp. 102-103. Sin embargo, él no cree que se trate de ese obispo al que dirige sus cartas el conde Bulgar puesto que realiza tres fichas diferentes a Agapio, una para el *episcopus Tuccitanus*, otra para el de Córdoba y una más para el Agapio que menciona Bulgarano y al cuál lo establece dentro del grupo de obispos sin sede conocida.

1371Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*. Sigmaringen, pp. 77-78; Anton, H. H. (1972): "Der König und die Reichskonzilien im westgotischen Spanien", *Historisches Jahrbuch*, 92, pp. 259-260 y Schaferdiek, K. (1967): *Die Kirchen in der Reichen der Westgoten und Sueven bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche*. Berlin, pp. 238-240.

1372Martin, C. (2011): *La géographie du pouvoir...*, p. 200.

1373Görres, F. (1898): "Weitere Beiträge zur Kirchen und Kulturgeschichte des Vormittelalters", *Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie*, 41, pp. 102-105.

adversarios¹³⁷⁴. La otra carta¹³⁷⁵ a la que hicimos referencia y que nos interesa en este momento, se refiere a los tiempos en los que gobernó Witerico. Dicha epístola nos informa sobre el agradecimiento que siente este conde por un obispo de la Galia (posiblemente se trate de Sergio, obispo de la Narbonense¹³⁷⁶) por haber intercedido entre él y Witerico para mejorar su trágica situación en la cárcel.

La caracterización que hace Bulgar de Witerico en estas cartas es muy representativa ya que lo presenta como un *tyrannus* cruel e impío cuyo fin, al igual que Isidoro, lo achaca al justo juicio de Dios por haber usurpado tiempo atrás el trono al legítimo y justo hijo de Recaredo, Liuva II. De este modo, Isidoro recurriendo a un tema bíblico escribirá que porque había muerto con la espada, murió con la espada como sentencia por haber matado a un inocente (“Hic in uita plurima fecit, in morte autem, quia gladio operatus fuerat, gladio periit. Mors quippe innocentis inulta in illo non fuit¹³⁷⁷”) mientras que Bulgarano escribirá y achacará su final al juicio divino¹³⁷⁸: “artibus morte impia celeste magis quam humano uitam gladio perfosus effluit¹³⁷⁹”. No deja de ser curioso el relato de Isidoro sobre la muerte de este rey porque nos narra como fue atacado en un banquete, tópico que aparece en la muerte de otros reyes godos como Teudiscló en lo que, según la profesora C. Martín, parece ser una especie de tópico literario o, incluso, una costumbre romana relacionado con el banquete trampa¹³⁸⁰.

En conclusión, parece que el ascenso y la caída de Witerico vinieron dadas por las dinámicas internas del reino visigodo y, más concretamente, por el conflicto monarquía-nobleza ya que él se aprovechó del descontento nobiliario hacia la dinastía leovigildiana pero, al mismo tiempo, su política para consolidar y fortalecer su posición como rey fue lo que llevó a un grupo de magnates a alzarse contra él y colocar en su lugar a Gundemaro quien, paradójicamente, claudicó ante las pretensiones nobiliarias como se muestra por ejemplo en el decreto de Gundemaro¹³⁸¹ y en el hecho de que muriera de forma natural en el trono (“morte propria Toletó decessit”) como nos documenta la *Historia Gothorum* de Isidoro¹³⁸².

1374 Ildefonso Tol., *De Vir. Illustr.*, 4. El profesor E. Sánchez Salor interpreta esto como parte del retrato carismático de un obispo y como ejemplo de vida para la cristiandad, Sánchez Salor, E. (2006): “El género de los de *viris illustribus* de Jerónimo a Ildefonso de Toledo: su finalidad”, *Talia dixit*, 1, p. 52.

1375 *Ep. Wisig.*, 14.

1376 García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo...*, p. 188.

1377 S. Is., *HG*, 58.

1378 Stocking, R. L. (2000): *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589-633*. Michigan, p. 119.

1379 *Ep. Wisig.*, 13.

1380 Martín, C. (2011): *La géographie du pouvoir...*, p. 230, n. 396.

1381 Rivera Recio, J. F. (1955): “Encumbramiento de la sede toledana durante la dominación visigótica”, *Hispania Sacra*, 8, pp. 3-34. Sobre la autenticidad de este documento, González Blanco, A. (1986): “El decreto de Gundemaro y la historia del siglo VII”, *Antigüedad y cristianismo*, 3, pp. 159-169.

1382 S. Is., *HG*, 59.

15. LOS TIRANOS DE LA *HISTORIA WAMBAE REGIS*: ILDERICO Y PAULO, EL *REX PERDITIONS*

15. 1 Ilderico

Antes de Paulo, encontramos la primera mención del concepto *tyrannidis* en esta obra cuando Julián hace referencia al levantamiento contra el poder real de Ilderico¹³⁸³ conde de Nîmes y el crimen que esto implica¹³⁸⁴. El tono con el que el obispo toledano se refiere a este personaje y a sus *socii* así como al acto que realiza son del todo peyorativos, puesto que para su concepción de la historia, este acto supone un crimen contra el monarca legítimo, contra el pueblo y contra el propio Dios. Por ello, no duda en asignarles atributos negativos y de conferirles las más malvadas acciones, como deponer obispos inocentes o hacer sufrir al pueblo por sus tropelias.

Dentro de sus *socii* encontramos a dos eclesiásticos como son Gumildo¹³⁸⁵ y el abad Ramiro¹³⁸⁶, al que más tarde el propio Ilderico nombrará sacerdote. Esto muestra una vez más que los integrantes de la iglesia visigoda participaron activamente en las luchas de poder internas que padeció el reino a partir del S. VII con la misma potestad que cualquier noble. Es interesante observar que Ramiro fue ordenado obispo gracias a la acción de dos obispos extranjeros, francos, algo que a todas las luces le ponía como un falso obispo ante los ojos de Julián de Toledo y que ahondaba en los atributos negativos otorgados a estos rebeldes.

Además, es interesante incidir en que el intelectual godo nos muestra cómo Ilderico, Gumildo y Ramiro limitan el territorio de su dominio, hecho que podría informar de la naturaleza latente de este movimiento porque parece que esta sublevación no tiene como objetivo deponer al monarca godo sino adquirir unos territorios para gobernarlos de forma independiente respecto de la sede toledana.

Finalmente, estos traidores se terminarán uniendo sin especial esfuerzo al movimiento rebelde de Paulo tras los escasos apoyos que recibió Ilderico¹³⁸⁷. Esto provocó el aumento considerable de la zona insurgente añadiendo zonas de la Galia y de la Tarraconense¹³⁸⁸. Parece que esta sedición tenía un carácter separatista y su meta sería crear un reino aparte allende los Pirineos¹³⁸⁹.

1383García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*. Salamanca, pp. 57-58.

1384Jul. Tol., *HWR*, 6.

1385García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía...*, pp. 194-195.

1386García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía...*, pp. 196-197.

1387Gallegos Vázquez, F. (2017): "La traición del duque Paulo". En Fernández Rodríguez, M., E. Prado Rubio y L. Martínez Peñas (coord.): *Especialidad y excepcionalidad como recursos jurídicos*. Valladolid, p. 25.

1388Jul. Tol., *HWR*, 8.

1389Velázquez Soriano, I. (1989): "Wamba y Paulo: Dos personalidades enfrentadas y una rebelión", *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II. Historia Antigua*, 2, p. 220; Martín, C. (2003): *La géographie du pouvoir dans l'Espagne*

15. 2 Paulo, el *rex perditionis*

15. 2. 1 Los orígenes de Paulo

Poco sabemos de la vida de Paulo anterior a su levantamiento contra Wambae. Díaz y Díaz¹³⁹⁰ afirma que Paulo es el mismo *comes notariorum* que acudió a los Concilios VIII (del 653) y IX (del 655) entre los *virii illustres officii palatini*. En términos parecidos se expresa García Moreno¹³⁹¹ que en principio separa a ese Paulo que acude a los Concilios VIII y IX con el que se rebela, aunque indica de igual modo que no se sabe nada de la vida de este rebelde con anterioridad a su levantamiento armado contra el poder monárquico. En la investigación moderna ha habido un amplio debate en los círculos académicos, debido a que se ha generado una amplia controversia al ver algunos investigadores que se trataría de un romano o un bizantino, tal y como su nombre sugiere¹³⁹². El hecho de que hubiera podido ser un romano-bizantino, explicaría para algunos su ceremonia de coronación, habida cuenta de que los visigodos no habrían contado con ella en este momento¹³⁹³. Sin embargo, no hemos de dudar que estas coronas visigodas poseían una marcada influencia del mundo bizantino¹³⁹⁴. Con todo, asumimos la idea de que este hecho no tiene tanto que ver con la coronación de un no godo, cuanto con un acto sacrílego al ponerse la corona de San Félix donada a Dios por Recaredo¹³⁹⁵.

Otra hipótesis plausible que deberíamos sopesar es la relacionada con la corona de San Félix, que tal vez fuese una deformación realizada de forma intencionada por Julián de Toledo para alimentar sus propias ideas acerca de la tiranía y de la realeza, y para dotar a su obra de ese espíritu didáctico que comentamos en el capítulo que le dedicamos a esta obra. Por esta razón, es posible que este acto sacrílego que narra el obispo toledano en realidad se tratara de una ceremonia ritualizada de coronación regia habida en la ermita de San Félix donde Paulo adoptaría la dignidad regia, ya que carece de lógica interna que adquiriera una coronas de donación regia y se auto-coronara con ellas. Además, a la luz de los acontecimientos es interesante valorar hasta qué punto tuvo importancia la presencia del culto de San Félix en la rebelión, sobre todo lo que se refiere a

wisigothique. París, p. 96 y Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, pp. 260-261.

1390Díaz y Díaz, P.R. (1990): "Julián de Toledo: *Historia del rey Wamba* (Traducción y notas)", *Florentia Iliberritana* 1, p. 92.

1391García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía...*, pp. 65-68.

1392Thompson, E. A. (2007): *Los godos en España*. Madrid, p. 267.

1393Arce Martínez, J. (2001): "El conjunto votivo de Guarrazar: función y significado". En Perea, A. (ed.): *El tesoro visigodo de Guarrazar*. Toledo, p. 353.

1394Valverde Castro, M.ª R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca, pp. 96-97.

1395Molina Gómez, J. A. (2004): "Las coronas de donación regia del tesoro de Guarrazar: la religiosidad en la monarquía visigoda y el uso de modelos bizantinos", *Antigüedad y Cristianismo*, 21, p. 470.

analizar el papel que tuvieron los cultos locales en las rebeliones de estos personajes de la historia visigoda.

15. 2. 2 La caracterización de Paulo como *tyrannus*

Frente al monarca legítimo, la *Historia Wambae Regis* presenta con una serie de términos del todo contradictorios a los usurpadores o rebeldes: *tyrannus* (*tyrannidis*), *sediciosus* (*seditio*), *coniurator* (*coniurato*) y *rebellis* (*rebellionis*). Dichos vocablos aparecen en esta obra literaria 42 veces¹³⁹⁶, lo que viene a mostrarnos el importante papel que juega este personaje ajeno al monarca legítimo, el lugar que ocupa en la concepción del poder en el mundo visigodo de estos momentos y su capital repercusión en el entendimiento de esta obra.

Ante el levantamiento de Ilderico, Wamba decide recurrir a Paulo para apaciguar dicha rebelión. Sin embargo, este personaje “Sicque Paulus in Sauli mente conuersus¹³⁹⁷” y tentado por la ambición del poder” se “despoja de repente de su fidelidad” y “como alguien dijo: ingresa en secreto en una tiranía que se había propagado vertiginosamente y la atiza en nombre del estado¹³⁹⁸”. En otras palabras, se presenta como un traidor y como un maestro en mil artimañas, como cuando es coronado rey ilegítimo donde de nuevo la mentira se hace presente frente a la humildad sincera del príncipe religioso. En otro orden de cosas, es interesante el juego literario que emplea el obispo toledano incorporando un personaje bíblico, ya que mientras Saulo, un perseguidor de cristianos dominado por su odio, se transforma en Pablo, uno de los principales evangelistas y de los primeros y más importantes apóstoles de Jesucristo, por el contrario Paulo simboliza el camino inverso, ya que de ser un buen súbdito cristiano de su monarca, se transfigurará en Saulo. De este modo, Julián de Toledo introduce una conversión invertida de una forma un tanto irónica e inserta un personaje bíblico para remarcar el carácter malvado del tirano.

Por este motivo, aflora como un personaje cobarde que no combate en primera línea a causa de su cobardía. Esto es muy importante dentro del imaginario colectivo acerca del poder en el mundo visigodo porque que uno de los recursos retóricos más importantes para la conformación de la figura del *optimus princeps*, del monarca ideal, es que este sea valiente y combata codo con codo en primera fila junto a sus soldados. De hecho, y en oposición a esta actitud, Julián¹³⁹⁹ nos presenta

1396García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realeza visigoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 8, p. 217.

1397El profesor Díaz y Díaz lo traduce de manera acertada como “transfigurado en Saulo”. Díaz y Díaz, P. R. (1990): “Julián de Toledo: *Historia del rey Wamba* (Traducción y notas)”, *Florentia Iliberritana*, 1, p. 92.

1398Jul. Tol., *HWR*, 7. Julián extrae la última frase directamente de Orosio, *Hist.*, VII 40, 6 según Díaz y Díaz, P. R. (1990): “Julián de Toledo...”, p. 92.

1399Jul. Tol., *HWR*, 9.

a un rey Wamba decidido, fuerte y valeroso¹⁴⁰⁰, que arenga a sus tropas contra el traidor, componiendo la personalidad del príncipe cristiano ideal en contra de un Paulo que incluso se muestra apesadumbrado y temeroso ante las primeras victorias de Wamba contra sus contingentes¹⁴⁰¹. De esta forma, Paulo es cobarde al contrario de Wamba, que se alza valeroso entre sus soldados en el campo de batalla. No deja de ser curioso que en la obra de Julián de Toledo predominen las categorías bíblicas donde se exalta la competencia militar y la *virtus* guerrera del rey¹⁴⁰² que se representa a través de la indumentaria que lleva el monarca. Las insignias mayestáticas que lleva el rey como comandante del ejército consolidan esta idea anteriormente expresada¹⁴⁰³. En esta tesitura, en la *Historia Wambae Regis* se detalla cómo Paulo teme el avance de Wamba, cómo se retira a Narbona, cómo pierde el control de quienes deberían ser sus súbditos y cómo se deja dominar por sus miedos ante la próxima derrota ante las tropas provenientes de Toledo¹⁴⁰⁴.

De esta manera, Paulo se nos presenta como el *pestifer, pestilens, uirulens, uipereus*, es decir, se describe como un personaje pérfido, como un rebelde que ambiciona el poder y lo arrebató (*arripere, praeripe regnum*). Este personaje es un *tyrannus*, un usurpador frente al príncipe justo y religioso que es Wamba¹⁴⁰⁵. Solo al observar los epítetos que se les asignan a uno y otro personaje, nos damos cuenta de la naturaleza de la obra y de la construcción literaria y propagandística al servicio de la legitimidad del poder que supone la construcción de un tirano frente a un monarca legítimo, ya que mientras a Wamba se le menciona como un príncipe *religiosus*, Paulo es descrito como *perfidus*¹⁴⁰⁶.

Por lo tanto, los atributos que se le asignan a uno y otro personaje son totalmente opuestos, ya que frente a un rey legítimo y ungido, nos aparece Paulo que se alza contra este, se levanta pues contra la voluntad de Dios. De esta conceptualización se deriva que Julián de Toledo ponga especial énfasis en diseñar un retrato donde al vocabulario religioso de la perfidia se le confiera un importante papel, ya que Paulo se alza como el príncipe de la perfidia¹⁴⁰⁷ en contraposición a la figura real.

Esta perfidia nace de la oscura acción con connotaciones religiosas. Esto es debido a que Paulo se alza contra un poder legítimo del que fluye su maldad, ya que no solo significa ponerse

1400García Herrero, G. (1991): "Julián de Toledo...", pp. 243-245.

1401Jul. Tol., *HWR*, 11.

1402Rodríguez de la Peña, M. A. (2008): *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*. Madrid, pp. 294-296.

1403Jul. Tol., *HWR*, 16. También aparece esto en el *Liber Ordinum*, 48: *sed mox accedit diconus ad altare, et leuat crucem auream, in qua Signum beate cruscis inclusum est, que cum rege semper in exercitu properat.*

1404García Herrero, G. (1991): "Julián de Toledo...", pp. 246-247.

1405Velázquez Soriano, I. (1989): "Wamba y Paulo...", p. 217.

1406García Herrero, G. (1991): "Julián de Toledo...", p. 246.

1407Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIIe siècle*. París, pp. 591-593.

contra el elemento legal sino que se erige en contra de Dios porque todos los súbditos han de firmar al principio del reinado un pacto de fidelidad hacia su rey, un rey que para más inri es ungido cuando comienza su reinado, provocando así que la sanción divina influya mucho sobre la posición del rey¹⁴⁰⁸. Esta impía acción la realiza por su ambición y por su soberbia, a lo que hay que añadir la larga lista de engaños y fraudes que acomete y que entran en oposición frente a la humildad del príncipe católico Wamba. Por todo lo expuesto, Paulo no solo es un rebelde que incurre en un crimen terrenal, sino que también es deudor de faltas religiosas y se convierte en portador de distintos pecados capitales, más aún cuando comete el acto sacrílego de coronarse con una corona de donación regia “sobre su desvariada cabeza”, con lo que añade el sacrilegio a la usurpación¹⁴⁰⁹. Debido a este crimen y de acuerdo al pensamiento histórico de Julián de Toledo, tan marcado por el juicio de Dios como categoría histórica, la rebelión de Paulo debía recibir su justo castigo.

Por lo anteriormente expuesto, y siguiendo el pensamiento latente en la obra del obispo toledano, ha de tenerse en cuenta el hecho de que el *tyrannus* no figure en la historia de una forma independiente, sino comúnmente asociada a la figura de un *princeps religiosus* al cual complementa y fortalece en virtudes, ya que para crear el retrato de un monarca ideal en plenitud, su imagen debe oponerse a su contrario para fortalecer y autodefinirse con más fuerza. Este concepto merece ser aclarado, puesto que en este caso sí se asocia. Sin embargo, no ocurre siempre con los usurpadores, ya que cuando este triunfa se genera un *corpus* legitimador para presentarlo como un buen gobernante. Obviamente, el relato del tirano por parte de las fuentes oficialistas, y siempre que ha sido derrotado, es deshumanizador ya que la historiografía visigoda siempre se posiciona del lado del poder oficial y, por tanto, del poder legal que se asienta en el trono¹⁴¹⁰. En otras palabras, el retrato que nos lega dicha obra de un Paulo como un impío tirano puede estar vinculado posiblemente a que la *Historia Wambae Regis* esté concebida como una obra pedagógica y didáctica dirigida a los habitantes del *regnum*, con especial ahinco a los jóvenes guerreros. Por dicha razón, está imbuida de los tópicos de una realeza triunfal y de un Wamba *religiosus ac triumphator*¹⁴¹¹. En definitiva, Wamba se nos muestra como un espejo de príncipes, como un modelo a seguir. Además, ante los problemas estructurales inherentes a la corona visigoda, no hay que descartar que el obispo toledano escriba esta obra como un ensayo ante la tiranía, habida cuenta de la cantidad de insurgentes a los que se enfrentaban los monarcas visigodos en estos tiempos¹⁴¹².

1408King, P. D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid, pp. 43-45.

1409Jul. Tol., *HWR*, 26.

1410Hillgarth, J. N. (1970): “Historiography un Visigothic Spain”. En *Studi Medievali. Settimane di studio del centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo*. Spoleto, p. 299-302.

1411Rodríguez de la Peña, M. A. (2008): *Los reyes sabios....* p. 296.

1412McCormick, M. (1986): *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*. Cambridge, p. 317.

Por lo anteriormente expuesto, y como se ha propuesto a lo largo del trabajo, al usurpador se le asignan una serie de características que se oponen radicalmente a las del rey legítimo, convirtiéndose de esta manera en su antítesis o contrapunto. Así pues, a estos personajes que se alzan de manera tiránica e ilegítima ante el poder legal se les tachan de cobardes, mentirosos, ambiciosos y, en definitiva, son alzados como los príncipes de la perfidia frente a la humildad y buen hacer de un rey ungido y a servicio de Dios.

Esta perfidia que hemos comentado a su vez conecta con un pensamiento religioso, al culparlos de crímenes que atentan directamente contra la voluntad de Dios, pues al principio de cada reinado cada súbdito debía firmar un juramento de obediencia hacia su rey, actuando este juramento como una ordalía anticipada produciendo que el usurpador atente gravemente contra los mandatos bíblicos. Además de romper este juramento, Paulo, el principal usurpador de la *Historia Wambae Regis*, también se adueña de unas coronas cuyo único destinatario era Dios. Al tratarse de coronas de donación, al crimen terrenal y religioso también añade el sacrilegio, como veremos en el siguiente apartado. Debido a que la teoría político-religiosa que legitima el poder del rey en el organigrama estatal es de carácter teocrático, así como también lo es el pensamiento de Julián de Toledo, resulta lógico pensar que a todos estos crímenes y sacrilegios perpetrados por Paulo les acompañen una serie de castigos, siguiendo el modelo pecado-castigo como los que le acontecen a Paulo una vez capturado por Wamba, tal como veremos en el último apartado de este capítulo.

Por tanto, se vislumbra cómo la figura del *tyrannus* obedece a una creación literaria a través de unas características estereotipadas que permanecen en la tradición literaria visigoda y que se plasman con toda su fuerza en el Paulo de la *Historia Wambae Regis*. Esta conceptualización del poder responde al objetivo último de legitimar la figura real ante las sucesivas usurpaciones generadas en el contexto histórico de los últimos años de vida del reino visigodo de Toledo. Esta creación literaria a su vez esconde una realidad que materializa los sucesivos levantamientos contra el poder real fruto del contexto social y político en el que la nobleza contaba con los recursos humanos y económicos suficientes para intentar imponerse a una realeza que, por su razón de ser, ansiaba ser centralizadora y copar los mayores privilegios del reino, mientras que la nobleza deseaba mayor autonomía respecto del poder central, lo que ponía en claro conflicto a ambos grupos de poder.

Hemos observado cómo el comportamiento y los atributos que Julián de Toledo asigna a Paulo provienen de una construcción literaria sobre una serie de tópicos realizada para fortalecer y legitimar la figura regia de Wamba. Sin embargo, este hecho oculta un acontecimiento de gran importancia para el devenir del reino visigodo de Toledo, ya que nos desvela una grave contradicción estructural. Nos encontramos de esta manera frente a un conflicto entre una

monarquía que ansiaba ser absoluta y centralizadora, y una nobleza que monopolizaba los altos cargos del organigrama estatal y basaba su poder en una red de lazos de dependencia personal¹⁴¹³. Posiblemente, Paulo concentraría en su persona el descontento de la zona, ya que a través de él se podían hacer realidad los deseos y la autonomía de la nobleza y el clero de estas tierras. Esto vendría a significar no que la Galia visigoda quisiese ser independiente y que no tuviese una gran base social de apoyo, pero que al menos una parte de la nobleza mostraba una disconformidad transformada en hostilidad ante el poder central. Esto no quiere decir que no contaran con apoyo de la población, pues siguiendo el acertado estudio de Diesner sobre las bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la Hispania visigoda, de la nobleza laica y religiosa sola no podría haber estallado esta sublevación llevada a cabo por Paulo, ya que “los usurpadores necesitaban amigos en todas las capas de la población¹⁴¹⁴”. Esto nos hace ver que para que estalle este movimiento hostil debe haber un apoyo de una masa social suficientemente fuerte al menos para iniciar el movimiento. En referencia a la supuesta relación entre este alzamiento armado y el también sucedido entre los vascones, pensamos que en un principio no hay relación alguna y que las sublevaciones de los vascones obedecen a una constante en la historia de este lugar durante el dominio visigodo¹⁴¹⁵.

Por lo aquí mostrado, creemos que la rebelión de Paulo y la que le precede se han de entender en el contexto en el que se producen: la lucha de contrapoderes del estado que aspiran a tener mayor autonomía, la lucha entre el poder central y los poderes secundarios que han ido germinando desde finales del reinado de Recaredo¹⁴¹⁶, ya que tanto la nobleza¹⁴¹⁷ como la monarquía basaban su poder en las mismas fuentes de riqueza y ambas buscaban el control de éstas, así como la propia debilidad del reino de Toledo. Esto es debido a que la nobleza en estos momentos se había ya convertido en terrateniente, con el suficiente poder económico, social y militar como para alzarse contra el rey, así como de un rey que ante este hecho verá fiscalizado su poder, ante el miedo o el peligro de posibles levantamientos al ejercer la totalidad de su poder¹⁴¹⁸. De la misma forma incide King en este aspecto, sus palabras exactas son las siguientes: “el poder y la avidez de más poder de los mayores (incluidos los eclesiásticos) fue la constante realidad política con que, a pesar de su condición teocrática, tuvieron siempre que contar los reyes y el escollo contra el que naufragaría tristemente una política que tan sólo se basó en la supremacía teórica de la realeza¹⁴¹⁹”.

1413Stroheker, K. F. (1965): *Germanentum und Spätantike*. Zurich y Stuttgart, pp. 236-239.

1414Diesner, H, J, (1978): “Bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, 3, p. 140.

1415Besga Marroquin, A. (1983): *Consideraciones sobre la situación política de los pueblos del norte de España durante la época visigoda del reino de Toledo*. Bilbao y Sayas Abengoechea, J. J. (1987): “La actitud de los vascones frente al poder en época visigoda”, *Memorias de Historia Antigua*, 8, pp. 63-73.

1416Valverde Castro, M^a. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 255.

1417Se trata de una nobleza que ya se ha convertido en

1418González, T. (1977): *La política en los Concilios de Toledo*. Salamanca, p. 226.

1419King, P. D. (1981): *Derecho y sociedad...*, p. 70.

15. 2. 3 El sacrilegio con la corona de San Félix

Entre los elementos simbólicos de vestimenta y de poder durante el periodo visigodo y en el caso concreto del reinado de Wamba (672-680), no aparece la corona propiamente dicha. Los espectaculares ejemplos de las coronas visigodas de Guarrazar¹⁴²⁰ albergadas en el Museo Arqueológico Nacional no tienen un sentido político ni de poder, ya que se trata de coronas votivas que los monarcas cedían a monasterios e iglesias como ofrendas a Dios¹⁴²¹. Sin duda, el uso de estas coronas votivas proviene de la imitación de modelos bizantinos¹⁴²². Sin embargo, como hemos comentado en anteriores ocasiones, no parece ser que el símbolo de poder que representa la corona estuviera introducido dentro de los rituales de la corte toledana. Por dicho motivo, las imágenes de los monarcas visigodos aparecen con largos cabellos, puesto que constituían un símbolo de nobleza¹⁴²³, diademas que representan la luz divina que emana de la persona del monarca¹⁴²⁴ y otros símbolos y objetos que representan el poder regio, pero no portan ninguna corona como tampoco lo hacen en el código de Albelda donde los reyes toledanos aparecen con el pelo largo coronado con una suerte de gorro o casco enjoyado y adornado con ínfulas. En este sentido, parece claro que la ceremonia de la coronación era un rito no empleado por las esferas de poder del reino visigodo¹⁴²⁵.

Por lo anteriormente apuntado, sabemos que el acto que ejerció Paulo al coronarse con la

1420Para un estudio técnico de los materiales que componen estas magníficas piezas de orfebrería así como para el análisis de los talleres donde fueron realizadas, consultar García-Vuelta, O. y A. Perea (2014): “Guarrazar: el taller orfebre visigodo”, *Anales de Historia del Arte*, vol. 24, n.º esp. Noviembre, pp. 245-271.

1421Arce Martínez, J. (2001): “El conjunto votivo de Guarrazar...”, pp. 349-355; Molina Gómez, J. A. (2004): “Las coronas de donación regia del tesoro de Guarrazar: la religiosidad en la monarquía visigoda y el uso de modelos bizantinos”, *Antigüedad y Cristianismo*, 21, pp. 459-472 y Molina Gómez, J. A. (2014): “Las dos coronas de Paulo: elementos simbólicos de vestimenta y poder durante el reinado de Wamba”. En Alfaro Giner, C., J. Ortiz García y Mª. Antón Peset (ed.): *Tiarae, Diadems and headdresses in the Ancient Mediterranean Cultures. Symbolism and Technology*. Valencia, pp. 263-271. p. 267.

1422Valverde Castro, Mª. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, pp. 96-97 y Díaz Martínez, P. C. y Mª. R. Valverde Castro (2000): “The Theoretical strenght and pratical Weakness of the Visigothic Monarchy of Toledo”. En Theuws, F. y J. L. Nelson (eds.): *Rituals of Power from Late Antiquity to Early Middle Ages*. Brill, Leiden, Boston, Colonia, pp. 63-64.

1423Al respecto, recomendamos los siguientes estudios del mundo franco de este elemento que trasciende del universo de elementos y concepción de poder germánico: Wallace-Hadrill, J. M. (1962): *The Long Haired kings: and other studies in Frankish history*. Methuen y Cameron, A. (1965): “How did the Merovingian Kings wear ther hair?”, *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 43, fasc. 4, pp. 1203-1216.

1424Este símbolo proviene del mundo romano como un intento de sacralizar la figura de los emperadores bajoimperiales, Teja Casuso, R. (2002): “Los símbolos del poder: el ceremonial regio de Bizancio a Toledo”. En Cortés Arrese, M. (coord.): *Toledo y Bizancio*. Cuenca, p. 119. Esto nos hace pensar como este mismo elemento tendría una función idéntica dentro de la simbología del poder en el reino visigodo de Toledo,

1425Schramm, P. E. (1954): *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom 3. bis zum 16. Jahrhundert*, vol. 1. Stuttgart, pp. 128-138; Schramm, P. E. (1954): *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom 3. bis zum 16. Jahrhundert*, Stuttgart, pp. 909-919; Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 541; Bronisch, A. P. (1999): “Krönungsritus und Kronenbrauch mi Westgotenreich von Toledo”, *Zeitschrift der savigny-stiftung für Rechtsgeschichte*, 116, pp. 37-86; García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado*. Madrid, p. 87, n. 216; Martin, C. (2009): “L'innovation politique dans le royaume de tolède: le sacre du souverain”. En Péneau, C. (dir.): *Élections et pouvoirs politiques du VIIe au XVIIe siècle*. Pompignac, pp. 281-300 y Molina Gómez, J. A. (2014): “Las dos coronas de Paulo...”, p. 267.

corona de San Félix, donada tiempo atrás por Recaredo en Gerona, no tuvo nada que ver con una coronación al uso sino que está relacionada sobre la propia construcción del personaje de Paulo por la pluma de Julián, al hacer cometer un acto sacrílego y, en consecuencia, un crimen nefando, como se representa en el siguiente pasaje de la obra de Julián de Toledo:

(...)Vnde factum est, uasa argenti quam plurima de thesauris dominicis rapta et coronam illam auream, quam divae memoriae Reccaredus princeps ad corpus beatissimi Felicis obtulerat, quam idem Paulus insano capiti suo imponere ausu est, tota haec in unum collecta studiosius ordinaret secernere et deuotissime, prout cuique competeabat ecclesiae, interderet reformare¹⁴²⁶.

En efecto, las coronas votivas ligadas a ofrendas hechas a Dios o a sus mártires, no pueden emplearse para ceñírselas como atributo de poder. El profesor Molina Gómez¹⁴²⁷ atestigua un curioso ejemplo relacionado con el mal uso de estas coronas a través del *Paterikon* de Kiev que muestra lo universal de esta concepción, puesto que la corona toma vida y exclama “no te ciñas la corona en la cabeza” advirtiéndole del peligro que puede llevar realizar esta impía acción para, posteriormente, dar forma a la peregrinación del sujeto para llevar la mencionada corona “donde el bienaventurado Feodossij levantó la iglesia de mi Madre...dale a él la corona, para que la haga suspender sobre la mesa del altar¹⁴²⁸”.

Cabe la posibilidad de que Paulo se coronara en un intento de segregar las zonas rebeldes y crear un reino independiente de Toledo¹⁴²⁹ y que la visión que ofrece Julián de Toledo, rígidamente sometida al esquema teológico de su obra, no permita conocer en profundidad el acontecimiento, pudiendo existir la posibilidad de que el obispo visigodo llegara a adulterar dicho suceso para mostrarnos a Paulo como un personaje pérfido en una acción que claramente entra en contraposición con la figura del monarca legítimamente ungido de Toledo, al que realza en sus virtudes. Esto es debido a que en la obra aparece una oposición simbólica entre ambas ceremonias de consagración regia presentadas en la obra de Julián de Toledo, ya que por una parte tenemos una ceremonia de unción regia basada en modelos veterotestamentarios para la coronación del legítimo rey de los visigodos, Wamba, mientras que por otra tenemos la deshonorosa coronación de Paulo

1426Jul. Tol., *HWR*, 26.

1427Molina Gómez, J. A. (2014): “Las dos coronas de Paulo...”, p. 268.

1428Siguiendo el anterior trabajo citado del profesor J. A. Molina Gómez, Benz, B. (1953): *Russische heiligenlegenden*. Zúrich, pp. 176-177.

1429Al respecto de esta idea en lo relacionado con esta “ignominiosa” coronación, Velázquez Soriano, I. (1989): “Wamba y Paulo...”, pp. 220-221; Molina Gómez, J. A. (2014): “Las dos coronas de Paulo...”, p. 268 y Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos de Toledo (531-711)*. Madrid, p. 117.

ejercida con unas coronas votivas expoliadas que le presenta como un malvado personaje. Este esquema tiene como objetivo potenciar las virtudes regias de Wamba a través de los defectos de su mayor enemigo¹⁴³⁰.

15. 2. 4 Los castigos aplicados a Paulo

Debido al crimen que realiza Paulo al levantarse contra su legítimo rey y debido al acto sacrílego que comete con las coronas de donación regia, y siguiendo el pensamiento de Julián de Toledo tan marcado por el juicio de Dios como categoría histórica, la rebelión del tirano solo podía tener un fin. De este modo, una vez que es derrotado y apresado el *tyrannys* y *rex perditionis* Paulo, emprende junto con Wamba el camino de vuelta a Toledo para recibir el castigo por sus nefandas acciones.

Una vez están cerca de la *urb regia*, comienza toda la pompa de los rituales de la corte para presentar a un monarca triunfante gracias a la intervención de Dios y a la exposición por las calles de la capital del reo castigado en una lección ejemplarizante de obediencia política a su rey.

Por ello, una vez fracasado su intento de alzarse a la dignidad regia, Paulo es llevado a Toledo junto a sus seguidores. Allí serán obligados a desfilar en un escarnio público. Paulo portará una corona infamante compuesta por una banda negra al haberse dignado a colocarse una corona de donación regia, se les rapa la cabeza (recordemos que el pelo era símbolo de poder en el mundo visigodo desde sus orígenes) a él y a sus seguidores, se les coloca en carros tirados por camellos con el propósito de parodiar la tradición bíblica donde el rey legítimo desfilaba sobre un asno como símbolo de poder¹⁴³¹ y se les viste con túnicas y sayones sucios¹⁴³². Del mismo modo, caminaban los rebeldes descalzos posiblemente porque uno de los atributos del monarca sería un calzado especial para él. De hecho, tras la conquista de la Península Ibérica existe una leyenda en que a uno de los hombres de Tãriq ibn Ziyãd al-Layti le bastó con apoderarse de uno de los zapatos del rey Rodrigo en la batalla del río Guadalete para vivir el resto de sus días¹⁴³³.

Además, el tema de los camellos que hemos comentado puede ir por otros derroteros, ya que como opina Arce Martínez¹⁴³⁴, para el caso de la *Crónica* de Hidacio de Chaves, la aparición de

1430Castillo Lozano, J. A. (2014): "La figura del *tyrannus*, del rebelde, en la tradición visigoda a través de las obras de Julián de Toledo", *Herakleion*, 7, pp. 93-94.

1431Riede, P. (2010): «Esel», *Biblelexicon* Deutsche Bibelgesellschaft, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17820/> (consultado 15/08/2017).

1432Jul. Tol., *HWR*, 30.

1433Así lo piensan García Herrero, G. (1991): "Julián de Toledo...", p. 251; García Moreno, L. A. (1989): *Historia de España visigoda*. Madrid, pp. 282-284 y Valverde Castro, M.ª R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos de Toledo...*, pp. 118 y 178.

1434Arce Martínez, J. (1995): "El catastrofismo de Hidacio y los camellos en la *Gallaecia*". En *Los últimos romanos en Lusitania. Cuadernos Emeritenses* 10. Mérida, pp. 221-224 y Arce Martínez, J. (2011): *Esperando a los árabes*.

camellos podría tratarse de una presencia simbólica, no real, de los mismos, puesto que él opina que Hidacio se inspira en el episodio bíblico de *Zacarías 14* donde aparecen camellos como parte de las pertenencias de los enemigos de Jerusalén que van a ser vengados por Yahvé, por lo que Julián de Toledo también podría haber usado el recurso de los camellos como un símbolo que entronca con el Antiguo Testamento, tan de su gusto, para demostrar la ira de Dios y el justo castigo que ejerció la divinidad hacia los crímenes y los pecados del *tyrannus* Paulo. Asimismo, contamos con otro caso donde se usan camellos para ridiculizar a un preso. En este caso se trata de la reina Brunequilda cuando es apresada y torturada por su enemigo, el rey Clotario¹⁴³⁵.

El contraste entre ambos grupos, el del rey legítimo triunfante y el del *tyrannus* sometido, produce una escena que no puede ser más ejemplarizante y didáctica. Se presentaba así Wamba como un rey al que se debía admirar, respetar y, al mismo tiempo, temer. De este modo se destacaba su preeminencia frente al usurpador humillado y frente al resto de los nobles, creando una imagen mayestática que le elevaba por encima del conjunto de la nobleza. Esto se comprueba en la propia marcha de entrada a la ciudad ya que, a pesar de que Julián de Toledo no lo documenta, puede imaginarse que tras el grupo de rebeldes castigados desfilaría el rey, precedido por los estandartes regios¹⁴³⁶, incluyendo el *vexillum triumphale* que contendría un fragmento del *lignum crucis*, una reliquia que formaba parte de las reliquias que portaba el rey a la guerra y que ahora debería restituir a la basílica pretoriense de los Santos Apóstoles desde la cual se despedía y se daba la bienvenida a los ejércitos liderados por el monarca, como se muestra en los textos recopilados del *Liber Ordinum*¹⁴³⁷. Además, no hay que descartar que Wamba fuera a caballo en esta ceremonia que se dirigía hasta la basílica puesto que, en otros pasajes de la obra de Julián, aparece Wamba en su montura ante Agebardo¹⁴³⁸ y ante el propio Paulo¹⁴³⁹ para dar una imagen poderosa de su poder regio, siendo de este modo la montura regia otro de los símbolos de nobleza y de poder del rey que entraría en franca contradicción con el camello de Paulo.

Es evidente todo el simbolismo negativo de la entrada de Paulo¹⁴⁴⁰, en un intento de parodiar una buena ceremonia coronación, y todo el escarnio público al que se le somete al burlarse del tirano en una entrada a la ciudad regia en contraposición a la que el rebelde habría deseado¹⁴⁴¹,

Los visigodos en Hispania (507-711). Madrid, pp. 117-118.

1435Chron. Fredeg., 42. Arce Martínez, J. (2011): *Esperando a los árabes...*, p. 117.

1436Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos de Toledo...*, p. 116.

1437Ferotin, M. (1904): *Le Liber Ordinum en usage dans l' Eglise wisigothique et mozarabe d' Espagne du cinquième au onzième siècle*. París, pp. 149-155; Valverde Castro, M.^a R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 188; García Moreno, L. A. (2014): "San Julián, el primer Primado de España", *Toletana*, 30/ 1, pp. 50-51 y Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos de Toledo...*, p. 116.

1438Jul. Tol., *HWR*, 21.

1439Jul. Tol., *HWR*, 25.

1440Martínez Pizarro, J. (2005): *The Story of Wamba. Julian of Toledo's Historia Wambae Regis*. Washington, pp. 219-220.

1441Orlandis Rovira, J. (1959): "En torno a la noción visigoda de tiranía", *Anuario de Historia del Derecho Español*,

aunque posiblemente Paulo no ansiara el trono toledano y se contentara con ser monarca de los terrenos que habían apoyado su secesión¹⁴⁴². De igual modo, parece que esta marcha podría ser heredera de los triunfos romanos, ya que comparten una serie de elementos similares: la cruz que guía los ejércitos, la ritualización de las acciones a través de oraciones litúrgicas, la aparición de la idea de que la victoria se obtiene gracias a la intervención de la providencia, la aclamación y reconocimiento de la legitimidad del rey, la presentación y humillación de los derrotados que han osado oponerse al rey legítimo, la fastuosa apariencia del soberano con sus atributos de poder y que todos estos actos rituales se celebren en la *urbs regia*. Todos ellos nos remiten a la Roma bajoimperial o a la Constantinopla bizantina¹⁴⁴³ y cumpliría el cometido de presentar al soberano como alguien por encima de sus súbditos al estar revestido de un elemento sacro. Lo que no sabemos con exactitud es si este tipo de ceremonia se pudo dar antes o después del reinado de Wamba. En general, los investigadores han tendido a observar que esta ritualización de la marcha a la guerra y de su posterior regreso triunfal a la capital del reino sólo pudo darse a finales del S. VII, durante el reinado de Wamba o, como mucho, en el de su inmediato sucesor, Ervigio¹⁴⁴⁴. Sin embargo, nosotros creemos que estas ceremonias pueden rastrearse mucho antes. Por ejemplo, tenemos un caso muy claro en las *VPE* cuando se celebra el regreso triunfante de Claudio cantando diferentes himnos litúrgicos¹⁴⁴⁵, si bien no se dan datos sobre la exposición de los prisioneros ni si sucedió en la capital del reino (algo comprensible al comprender el carácter local de esta fuente literaria), o en la propia *Crónica* de Juan de Biclario para el caso del tirano Argimundo el cual es castigado y mostrado de forma burlesca paseado en un asno por las calles de la *urb regia*¹⁴⁴⁶, y para el caso de Malarico que fue llevado a presencia de Leovigildo en Toledo¹⁴⁴⁷.

El desdichado final de Paulo aparece dentro del esquema teológico del autor de esta obra literaria, obra diseñada para fortalecer la figura de un rey Wamba con marcados rasgos bíblicos frente a tendencias nobiliarias periféricas hostiles al poder central proveniente de Toledo, convirtiéndose de esta forma Paulo en la contrafigura del monarca con el que se complementa en un esquema literario estereotipado cuyo fin es legitimar y fortalecer las bases de poder del propio rey.

29, p. 29.

1442Velázquez Soriano, I. (1989): "Wamba y Paulo...", p. 220.

1443McCormick, M. (1986): *Eternal Victory. Triumphal Rulership...*, pp. 308-314; Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y Guerra Santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del siglo XII*. Granada, pp. 106-108, 121-128 y 397-400; Martin, C. (2003): *La géographie du pouvoir...*, pp. 237-239 y Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos de Toledo...*, pp. 119-120.

1444García López, Y. (1993): "La cronología de la 'Historia Wambae'", *Anuario de Estudios Medievales*, 23, p. 129; García López, Y. (1996): *Estudios críticos y literarios de la Lex wisigothorum*. Alcalá de Henares, p. 263 y Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y Guerra Santa...*, pp. 108-109.

1445Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y Guerra Santa...*, p. 115 y Valverde Castro, M.^a R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos de Toledo...*, p. 69.

1446J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 3.

1447J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 6.

PARTE IV

CONCLUSIONES

16. HACIA UNAS CONCLUSIONES: ATRIBUTOS Y CARACTERIZACIÓN DEL *TYRANNUS* VISIGODO

Dentro de la tradición literaria visigoda, el término tirano se reserva para aquellos personajes que se alzan contra el poder legítimo y que por esa acción son considerados perversos y ambiciosos, mientras que el término de rey se emplea para señalar, en contraposición al tirano, a aquellos que gobiernan con justicia y rectamente. Por ello, los reyes y los usurpadores tendrán una serie de características propias, siendo nuestro objetivo analizar las características del segundo grupo y los castigos a los que se le someten por parte del primer grupo para asentar firmemente sus cualidades y asentar, de igual forma, su propio pensamiento teológico y político. En otras palabras, existe un antagonismo claro entre ambos poderes cuyo objetivo era elevar y consolidar la autoridad de los reyes, puesto que el hecho de ser rey o tirano, en muchas ocasiones, dependía de lo político y de la fuerza militar habida a la disposición de cada personaje para auparse o no al poder regio. Este aspecto se observa muy bien en la propia figura de Isidoro de Sevilla que se contradice asimismo ya que por una parte es un tratadista que recoge el saber anterior e incluso pronuncia sentencias como el conocido “*rex eris si recte facias; si non facias, non eris*¹⁴⁴⁸”, sin embargo, por otro lado, el intelectual sevillano adoptará en sus obras históricas un conocimiento plenamente contemporáneo alejado de ese saber escolástico que muestra en sus tratados. Es más, incluso podríamos denominar a Isidoro como un pragmático del poder que no dudará en justificar el ascenso al poder de dos supuestos tiranos como fueron Suintila y Sisenando poniendo de relieve la existencia de una doctrina relacionada con el poder que se legitima, en cierta medida, con el uso de las categorías de poder a las que estamos haciendo referencia.

El tema de las usurpaciones fue un mal muy extendido en toda la historia visigoda, fruto en parte del propio carácter electivo de la monarquía que llevó adjunto esas luchas por el poder, ese mal endémico que se ha venido denominando como “enfermedad goda” o *morbus gotorum*¹⁴⁴⁹ que, más allá de los esquemas mentales literarios que estamos comentando, muestran una realidad política muy importante: la erosión del poder central en favor de una serie de poderes periféricos. De esta manera, se nos muestra una institución monárquica cada vez más débil en pos de una nobleza laica y religiosa (los obispos se comportaban como cabezas de grupos aristocráticos como vimos en los casos de Masona y Sunna) que iban adquiriendo cada vez más poder.

Las tensiones entre los deseos de los nobles a hacerse con el máximo poder y las aspiraciones de la realeza a convertirse en central fue el caldo de cultivo ideal para la hostilidad abierta entre

1448S. Is., *Etym.*, IX, III, 4.
1449Chron. Fredeg. IV, 82.

ambos grupos de poder y cuyo reflejo son estas rebeliones que hemos estado analizando y que no se tratan sino de reacciones de grupos aristocráticos y de sus apoyos en las diferentes capas de poder que se alzan contra el poder monárquico afincado en Toledo en sus ansias de adquirir una mayor autonomía, de ahí que la gran mayoría de estas rebeliones, salvo la de Argimundo y la de Gosvinta que no sabemos exactamente donde acontecieron, sucedieran en las provincias periféricas del reino toledano como la Narbonense, Augusta Emerita, la actual Andalucía o el antiguo reino suevo (tal y como se comprueba en el mapa del anexo). Por consiguiente, y desde un escenario verosímil que no llegó a darse en la historia peninsular, podemos observar que el reino visigodo sufría un proceso de regionalización de poderes secundarios encarnados por una nobleza en continuo enfrentamiento con la monarquía, en un proceso claro de compartimentación territorial. De este modo, el rey visigodo, más que como el soberano de un pueblo o de un territorio, debe ser calificado, como expresó de manera muy elocuente A. García Gallo¹⁴⁵⁰, como “el jefe de una clientela”. En otras palabras, es la cabeza de un grupo aristocrático fruto de que el mundo visigodo estaba sufriendo un proceso de protofeudalización que, en cierta medida, no fue cortado con el dominio musulmán, como muestra determinados acontecimientos como las nupcias/alianza entre Egilona (reina-viuda de Don Rodrigo) y Abd al- Aziz (hijo de Musa, el primer valí de Al-Andalus) o ciertos pactos de capitulación firmados con determinados nobles visigodos, como es el caso del pacto firmado con Teodomiro que dio lugar a la *Cora* de Tudmir.

A lo largo del presente estudio, hemos ido analizando la figuras de los distintos tiranos que aparecen en los tres intelectuales visigodos cuyas obras se han convertido en axioma de nuestra investigación, por lo que creemos que estamos preparados para reunir todas esas ideas y conformar estas conclusiones.

El usurpador complementa al rey porque sus vicios, su perfidia, su abuso del poder, su *hybris* -que dirían los griegos antiguos- no hacen sino fortalecer la figura del monarca. En consecuencia, el estudio de este personaje nos ayuda a entender al arquetipo de monarca ideal en tanto que el rey no podría ser tal si no tuviera su contrario, que no hace sino consolidar y fortalecer los atributos asignados a monarcas como Recaredo o Wamba, por poner dos ejemplos claves de ello, en clara oposición a los asignados a sus usurpadores como Sunna, Argimundo o Paulo. Es por esta razón que observamos cómo se crea una figura “tipo” de tirano, es decir, se traza un personaje ambicioso, malicioso, cobarde y que ataca ya no solo la autoridad real sino al propio Dios. Es decir, la figura del rebelde goza de unos estereotipos que se han ido generando en la tradición literaria visigoda y se trata de este modo de una serie de construcciones literarias por parte de un conjunto de intelectuales

1450García Gallo, A. (1977): *Manual de Historia del Derecho español. I. El origen y la evolución del Derecho*. Madrid, pp. 538-539.

vinculados a los círculos oficiales del poder visigodo. De este modo, encontramos a los reyes ungidos y a servicio de Dios cuyos atributos son totalmente opuestos a estos personajes que necesitan a su vez para poder afianzar sus virtudes. En definitiva, el discurso que prevalece es el de un monarca humilde y religioso frente a un usurpador que se alza como un príncipe de la perfidia, dicho de otra manera, ambas categorías de poder se necesitan ya que surgen y discurren dentro de una misma concepción del poder.

Atributos del rey	Atributos del tirano
Clementia Fides Prudentia Religiosissimus Misericordia Potestatem regnandi Clarissimus Virtus guerrera	Pestifer Pestilens Uirulens Uipereus Crudelissimus Nefandis Impius Infesta

Otro de los aspectos importantes que ha sacado a relucir este trabajo de doctorado que está íntimamente relacionado con los atributos propios del tirano y del monarca es la sacralización y demonización de las diferentes categorías de poder que hemos analizado puesto que en un mundo donde todas las esferas de poder y su respectivo vocabulario se sacraliza, también lo hace así sus propias categorías de poder, y de la misma manera que existe un rey y un tirano en el mundo terrenal, en el mundo sacro tienen sus paralelos en Dios y en el demonio. Así, el monarca toledano adquirirá las características de un Cristo imperator en su lucha contra las fuerzas del demonio encabezadas por el tirano. Es el esquema del rey ungido frente al tirano pérfido inspirado por el diablo que tan bien se manifiesta en el caso de la batalla de Carcasona o en la revuelta de Paulo.

De este modo comprobamos que la figura del monarca godo se sacralizará con una serie de rituales como la unción para dotarle de una mayor fuerza que le permitiera legitimarse y fortalecer su posición. Así vimos casos como los de Recaredo (capítulos 4 y 5), Sisebuto (capítulo 5) o Suinthila (capítulo 5) si bien es cierto que dicho esquema se terminará de consolidar en la *Historia Wambae Regis*, como se demostró en el capítulo 6, donde Julián de Toledo traza a un rey Wamba predestinado a gobernar y como un instrumento de Dios, fortaleciendo dicha tesis con numerosos paralelos bíblicos que ya autores anteriores a él como Isidoro de Sevilla o Tajón de Zaragoza habían empleado para conformar la imagen del *princeps* cristiano ideal.

Sin embargo, al mismo tiempo que se dotaba al rey de una base sacra, en cambio, su figura antagónica, su reverso ideológico representado por la figura del *tyrannus* se sacralizaba a la inversa.

Para decirlo en pocas palabras: se demonizaba. Así encontramos casos donde el tirano hace más daño que los enemigos exteriores, como sucede con el ejemplo de Hermenegildo¹⁴⁵¹ o en el de los actos nefandos que van relacionados con crímenes religiosos como Argimundo¹⁴⁵² (capítulo 12). Ya en épocas posteriores cuando el esquema de poder que venimos mencionado está consolidado, nos encontramos con que los tiranos son instigados por el diablo para alzarse en armas contra su rey como son los casos de Granista, Atholocus y Wildigernus¹⁴⁵³ a los cuales dedicamos el capítulo 11, o como es el propio Paulo que confiesa haber actuado por tentación diabólica¹⁴⁵⁴. El caso de Paulo es paradigmático al respecto ya que es incluso denominado como *princeps perditionis*, concepto asignado a Lucifer en el Antiguo Testamento, por lo que queda claro como estos personajes sufren un proceso de demonización por parte de los autores de las fuentes literarias visigodas.

En resumen, parece ser que ambas categorías de poder a las que venimos haciendo referencia (realeza y tiranía) se sacralizan y adquieren significado de manera conjunta. Esto nos puede estar mostrando un mundo donde el poder es concebido como un medio o un recurso de la providencia, por lo que todo poder político adquiere tintes sacros y todas las esferas del mundo se sacralizan. No hay que olvidar que salvo el excepcional caso de las epístolas conservadas del *dux* Bulgarano que tratamos en el capítulo dedicado a Witerico, el resto de documentos literarios que manejamos y analizamos proceden del puño y letras de distintos obispos católicos que, en esta época, son un poder político nada desdeñable, como muestra su participación en distintas revueltas fruto del proceso de mundanización que llevaba arrastrando la Iglesia católica desde el S. IV d. C.

Esta perfidia que hemos comentado a su vez conecta con un pensamiento religioso que se inserta dentro de un esquema pecado-castigo. El pecado o la falta vienen dados al incumplir un juramento de fidelidad y de obediencia al rey que cada súbdito debía firmar al principio de cada reinado. Dicho juramento actuaría como una ordalía anticipada produciendo que el usurpador al incumplirlo atente gravemente contra los mandatos bíblicos y vaya en contra del mismo Dios, al intentarse apoderarse del reino contra su voluntad. Es por ello que el pensamiento historiográfico de los historiadores visigodos siempre se manifieste al servicio del poder legítimo, incluso en la rebelión de Hermenegildo que supuestamente era católico. Sin embargo, siempre prevalecerá el pensamiento político en el imaginario de estos autores. Además, y por poner otro ejemplo, a estos hechos, Paulo se adueña de unas coronas cuyo único destinatario era Dios. Al tratarse de coronas de donación, al crimen terrenal y religioso también añade el sacrilegio. Incluso Julián de Toledo hará

1451J. Bicl., *Chron.*, 579, 3: “quae causa provincia Hispaniae tam Gothis quam Romanis maioris exitii quam adversariorum infestatio fuit”.

1452J. Bicl., *Chron.*, 590, 3.

1453VPE V, XII, 1.

1454Jul. Tol., *Iudicium*, 6.

referencia en su *Iudicium* que Paulo intentará hacerse con el reino *contra Dei voluntatem*¹⁴⁵⁵.

Todos estas afrentas contra el poder deben tener un castigo, habida cuenta de que la teoría político-religiosa que legitima el poder del rey en el organigrama estatal es de carácter teocrático, así como también lo es el pensamiento de Juan de Biclario, Isidoro de Sevilla y de Julián de Toledo. Por añadidura, la traición suponía un grave escarnio contra la estabilidad interna del reino y de la paz. Por estas razones resulta lógico pensar que a todos estos crímenes y sacrilegios realizados por estos usurpadores les acompañen una serie de castigos, siguiendo el modelo pecado-castigo, como los que le acontecen a Argimundo y a Paulo una vez sus revueltas son sofocadas y ellos capturados, y que se tratan de los ejemplos más completos al respecto, ya que en sus carnes sufrirán todos y cada uno de los castigos que el derecho penal visigodo reservaba a los traidores que se levantaban contra el rey legítimo. Los casos donde mejor se vislumbra esta serie de castigos son los de Argimundo y Paulo. Al compararlos somos testigos de que los castigos que reciben ambos personajes son de unas semejanzas extraordinarias que nos lleva a pensar que Julián de Toledo adoptó como modelo el castigo que recibe Argimundo bajo la pluma del Biclarense para crear su propio relato de la pena de Paulo, o que tal vez ambos son partícipes, más allá de deudas y paralelos formales, de una concepción compartida en cuanto al usurpador y al monarca dentro de una interpretación providencialista de la historia, puesto que otros tiranos también recibirán estos castigos siguiendo el clásico esquema pecado/castigo.

Los castigos contaban con una fuerte carga simbólica pues el hecho de cortar una mano marcaba al personaje para toda su vida como un traidor, además de que lo imposibilitaba para cualquier tipo de trabajo manual y para la propia guerra, mientras que la decalvación era insignia que señalaba al personaje por su condición infame. Por añadidura, dicho castigo te privaba del pelo, elemento con un fuerte carácter simbólico dentro del imaginario colectivo godo al ser símbolo de nobleza. La última parte del castigo consistía en que estos condenados recorrieran las calles de Toledo portando todas sus miserias a modo de burla hacia los rebeldes y también a modo de advertencia ante futuras sediciones, como les acontece a Argimundo, Malarico y Paulo. Todos iban encaminados a terminar con las guerras intestinas que desangraban al reino toledano y amenazaban la estabilidad de la institución monárquica.

Aparte de las penas, encontramos que el derecho visigodo también regulaba el perdón de los reos. Este poder iba destinado a la figura del monarca, el cual podía ejercerlo para salvar al condenado de la muerte. En el caso de Paulo, Julián de Toledo nos relata como Wambae, imbuido por la piedad cristiana, decide perdonar la vida a aquel que se ha levantado contra su gobierno. Sin embargo, el perdón no era total pues al condenado se le solían embargar los bienes, se le podía

1455Jul. Tol., *Iudicium*, 2.

llegar a cegar, como es el caso de Paulo¹⁴⁵⁶, y eran tratados como marginados debido a que al levantarse contra su rey al cual había jurado servir, actuaban en contra del reino y en contra del pueblo visigodo, ya que el rey es la figura protectora de estos. Además, resulta frecuente que, tras un reinado de cierta dureza contra algunos sectores nobiliarios, se produzca la búsqueda de un nuevo equilibrio en un intento de aliviar las tensiones para recuperar el contacto con determinados sectores como puede que le sucediera a Recaredo tras heredar el reino de su padre o como le pasó a Recesvinto cuya actitud está bien documentada en el VIII Concilio de Toledo.

De este modo, podemos incidir en la idea de que a estos personajes estereotipados y normalizados en la literatura de la época se les aplicaba una serie de castigos siguiendo el esquema pecado-castigo tan presente en la sociedad visigoda donde el providencialismo ocupaba un papel de primordial importancia para determinar toda una serie de acciones políticas. Por ello, podemos mencionar que estos castigos son aplicados a estos personajes impíos que han osado ir contra el rey y, por ende, han incurrido en una falta más grave, ir contra Dios, ya que el rey tiene carácter sacro. Esto en el pensamiento teocrático visigodo no tiene justificación alguna, de ahí las duras sanciones de las que los tiranos que hemos analizado en el tercer cuerpo de nuestro trabajo son víctimas de forma directa (Witerico o Sunna por ejemplo que como ya se ha expuesto en este trabajo, mueren por castigos divinos), o de forma indirecta a través de su derrota y posteriores castigos (de modo ilustrativo esto será lo que les pase a Paulo, Audeca o Hermenegildo por mostrar algunos ejemplos de ello).

En definitiva, nos encontramos con que el concepto del *tyrannus* visigodo es, usando un concepto acuñado por el teórico soviético Mijaíl Batjin, un cronotopo. Es decir, es un concepto epocal que marca una época puesto que no es meramente un término jurídico o político para hacer referencia a aquel que se alza contra el poder legítimo, sino que entra también dentro y se convierte en axioma de los esquemas mentales de los autores de la época, formando y generando una serie de símbolos de poder y prácticas rituales civiles, políticas y militares que tendrán su eco en la propia concepción y representación del poder en el cosmos ideológico visigodo. Es por dicho motivo que apoyamos firmemente una postura que implica que el estudio de esta figura es capital para conocer la propia historia del reino visigodo de Toledo.

Para finalizar, ha sido nuestro objetivo principal en esta tesis doctoral ponderar el valor de esta figura clave dentro del imaginario colectivo visigodo, ya que marca las pautas esenciales del pensamiento teocrático y político godo, habida cuenta de que su estudio por la historiografía pasada es del todo incompleto y únicamente aborda de manera superficial una profunda y compleja categoría de poder que articula toda la historia del *regnum Toletanum*.

1456 Jul. Tol., *Iudicium*, 7

PARTE V
LISTADO DE FUENTES y
BIBLIOGRAFÍA

17. LISTADO DE FUENTES

Agustín de Hipona, *De civitate Dei contra paganos*

ANTUÑANO ALEA, S. (2010): *San Agustín. La ciudad de Dios*. Madrid.

Anónimo, *Chronica Caesaraugustanis*

CARDELLE DE HARTMANN, C. Y R. COLLINS (2001): *Victoris Tunnunensis Chronicon cum reliquiis ex Consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarensis Chronicon*. Turnhout.

JIMÉNEZ SÁNCHEZ, J. A. (2007): “Acerca de la denominada Crónica de Zaragoza”, *Helmántica*, 58/177, pp. 339-367.

Anónimo, *Vitas Sanctorum patrum Emeretensium*

FEAR, A. T. (2011): *Lives of the Visigothic Fathers*. Liverpool (para la VPE: pp. 45-105)*.

GARVIN, J. N. (1946): *The Vitas sanctorum patrum Emeretensium*. Washington.

MAYA, A. (1992): *Vitas sanctorum patrum Emeretensium. Corpus Christianorum CXVI*. Turnhout.

VELÁZQUEZ SORIANO, I. (2008): *Vida de los Santos Padres de Mérida. Introducción, traducción y notas*. Madrid.

Cicerón, *De re publica*

D'ORS, A. (2002): *Cicerón. Sobre la República*. Madrid.

Codex Theodosianus

Codex Theodosianus. Hildesheim (1990).

Concilios Visigóticos

VIVES GATELL, J., T. MARÍN MARTÍNEZ Y G. MARTÍNEZ DÍEZ (1963): *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Madrid.

Eusebio de Cesaréa, *Historia Eclesiástica*

VELASCO-DELGADO, A. (2002): *Eusebio de Cesaréa. Historia Eclesiástica*. Madrid.

Gregorio Magno, *Dialogorum*

ADRIAEN, M. (1979-1985): *S. Gregorii Magni moralia in Iob*. 3 vol. Turnhout.

* A nuestro juicio comete el error de asignarle esta obra a Paulo Diácono.

HARTMANN, L. M. (1957): *Registrum epistolarum, MGH, I-II*. Berlín.

MORICCA, U. (1924): *Dialogi. Fonti per la storia d' Italia*. Vol. 57. Roma.

Gregorio de Tours, *Historiae Francorum*

KRUSCH, B. (1983): *Gregorii Episcopi Turonensis Historiarum Libi X, MGH, SRM*. Hannover, pp. 31-450.

LATOUCHE, R. (1979): *Gregorio de Tours. Histoire des Francs*. París.

Hidacio, *Chronicon*

BURGESS, R. W. (1993): *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana. Two contemporary accounts of the final years of the Roman Empire*. Oxford, pp. 69-123.

CAMPOS, J. (1984): *Idacio obispo de Chaves: su cronicon*. Salamanca.

Horacio, *Carmen saeculare*

THOMAS, R. F. (2011): *Horace. Odes: Book IV and Carmen saeculare*. Cambridge.

Ildefonso de Toledo, *De Viris Illustribus*

CODOÑER MERINO, C. (1972): *El "de viris illustribus" de Ildefonso de Toledo. Estudio y edición crítica*. Salamanca.

FEAR, A. T. (2011): *Lives of the Visigothic Fathers*. Liverpool (para dicha obra pp. 107-122).

Isidoro de Sevilla, *Etymologiae, Sentencias y Historia Gothorum, Suevorum et Vandalorum*

CAMPOS, J. Y J. ROCA (1971): "Sententiarum libri tres". En *Santos Padres Españoles II*. Madrid, pp. 226-525.

CAZIER, P. (1988): *Les senteces. Edition critique avec commentaire*. París.

CODOÑER MERINO, C. (1964): *De viris Illustribus*. Salamanca.

MARTÍN IGLESIAS, J. C. (2001): "La Crónica Universal de Isidoro de Sevilla: circunstancias históricas e ideológicas de su composición y traducción de la misma", *Iberia*, 4, pp. 199-239.

MARTÍN IGLESIAS, J. C. (2003): *Isidori Hispalensis Chronica*. Turnhout.

OROZ-RETA, J. Y M. A. MARCOS CASQUERO (1982): *Etymologiae*. 2 vol. Madrid.

RODRÍGUEZ ALONSO, C. (1975): *Las historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*. León.

Jordanes, *Getica*

MOMMSEN, TH. (1828=1882): *Getica. MGH, Aa, XI*. Munich (Berlin), pp. 53-138.

SÁNCHEZ MARTÍN, J. M.^a (2001): *Origen y gestas de los Godos*. Madrid.

Juan de Biclario, *Chronicon*

ÁLVAREZ RUBIANO, P. (1970): “La crónica de Juan Biclarense. Versión castellana y notas para su estudio”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 16, 1970, pp. 7-44.

CAMPOS, J. (1960): *Juan de Biclario, obispo de Gerona. Su vida y su obra. Introducción, texto crítico y comentario*. Madrid.

CARDELLE DE HARTMANN, C. Y R. COLLINS (2001): *Victoris Tunnunensis Chronicon cum reliquiis ex Consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarensis Chronicon*. Turnhout (CC SL 173A).

FERNÁNDEZ JIMÉNEZ, F. M. (2007): “El *Chronicon* de Juan de Biclario. La crónica del rey Leovigildo y del III Concilio de Toledo. Estudio y traducción”, *Toledana*, 16, pp. 29-66.

MOMMSEN, Th- (1861=1894): *Ioannes Biclarensis, Chronica, MGH, Aa, XI*. Munich (Berlin), pp. 211-220.

Julián de Toledo, *Historia Wambae Regis*

DÍAZ Y DÍAZ, P. R. (1990): “Julián de Toledo: *Historia del rey Wamba* (Traducción y notas)”, *Florentia Iliberritana* 1, p. 89-114.

LEVINSON, W. (1974): “*Historia Wambae Regis*”. En J. Hillgarth (ed.): *Sancti Iuliani Toletanae Sedis Episcopi Opera Pars I, Corpus Christianorum, Series Latina CXV*. Turnhout, pp. 213-255.

MARTÍNEZ PIZARRO, J. (2005): *The Story of Wamba. Julian of Toled's Historia Wambae regis*. Washington.

Justo de Urgel, *Cantica canticorum*

GUGLIELMETTI ROSSANA, E. (2011): *Giusto d' Urgell. Explanatio in Cantica Canticorum. Un vescovo esegeta nel regno visigoto*. Florencia.

Lactancio, *De mortibus persecutorum*

TEJA CASUSO, R. (1982): *Lactancio. Sobre la muerte de los perseguidores*. Madrid.

Lucano, *Pharsalia*

HASKINS, C. E. (2004): *M. Annaeus Lucanus. Pharsalia*. Hildesheim.

Martín de Braga, *De ira*

DOMÍNGUEZ DEL VAL, U. (1990): *Martín de Braga. Obras Completas*. Madrid.

Orosio, *Historia adversus paganos*

ZANGEMEISTER, C. (1889): *Pauli Orosii Historiarum adversum paganos*. Leipzig.

SÁNCHEZ SALOR, E. (1982): *Orosio. Historias*. Madrid.

Panegyricu Latini

MYNORS, R. A. B. (1964): *XII Panegyrici Latini*. Oxford.

Plinio el Joven, *Panegyricus Traiani*

MARTIN, J. C. (2007): *Plinio el Joven. Epistolario (libros I-X). Panegírico del emperador Trajano*. Madrid.

Procopio de Cesaréa, *De bellis*

DEWING, H. B. (1960): *Procopius of Caesarea. History of the wars. Book III. De Bello Vandalico*. Harvard.

GARCÍA MORENO, F. A. (2000): *Historia de las Guerras*. Madrid.

Prudencio, *Peristéphanon y Contra Symmachum*

GUILLÉN, J. (1950): *Obras completas de Aurelio Prudencio*. Madrid.

LAVARENNE, M. (1963): *Le Livre des couronnes (Peristephanon liber)*. París.

Pseudo-Fredegario, *Chronicarum*

KRUSCH, B. (1888): *Fredegario. Chronicarum libri IV, MGH, SRM*. Hannover.

WALLACE-HADRILL, J. M. (1960): *The Fourth Book of the Chronicle of Fredegar with its Continuations*. Connecticut.

Séneca, *Epistulae Morales ad Lucilium*

HEINEMANN, W. (1979): *Seneca. Ad Lucilium Epistulae Morales*. Cambridge.

Sidonio Apolinar, *Carmina*

LÓPEZ KINDLER, A. (2005): *Sidonio Apolinar. Poemas*. Madrid.

Sulpicio Severo, *Vitae San Martin*

FONTAINE, J. (1967-1968): *Sulpice Sévère. Vie de saint Martin*. París.

Tajón de Zaragoza, *ibri sententiarum, Praefatio ad Quiricum*

FLÓREZ, E. (1859): *España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España*. Madrid, pp. 166-544.

Tito Livio, *Ab Urbe Condita*

PÉREZ GONZÁLEZ, M. (2000): *Tito Livio. Los orígenes de Roma (Libros I-V)*. Madrid.

Valerio del Bierzo

AHERNE, C. M. (1949): *Valerio of Bierzo. An ascetic of the Late Visigothic Period*. Washington.

DÍAZ Y DÍAZ, M. C. (2006): *Valerio del Bierzo. Su persona. Su obra*. Madrid.

FRIGHETTO, R. (2006): *Valerio del Bierzo. Autobiografía*. La Coruña.

Victor de Vita, *Historia persecutionis Africanae provinciae, temporibus Geiserici et regum Hunirici Wandalorum*

HALM, C. (1981): *Victor Vitensis historia persecutionis Africanae provinciae, MGH*. Berlín.

Venancio Fortunato, *Carmina miscellanea*

LEO, F. (1881): *Venantii Fortunati opera poetica, MGH*. Berlín.

Virgilio, *Eneida*

FERNÁNDEZ CORTE, J. C. (2005): *Virgilio. Eneida*. Madrid.

VVAA, *Miscellanea Wisigothica*

GIL, J. (1973): *Miscellanea Wisigothica*. Sevilla.

18. BIBLIOGRAFÍA

- ALBA LÓPEZ, A. (2006): *Príncipes y tiranos. Teología política y poder imperial en el siglo IV d. C.* Madrid.
- ALDAMA Y PRUAÑO, J. (1936): “Indicaciones sobre la cronología de las obras de San Isidoro”. En *Miscellanea Isidorii*. Roma, pp. 57-89.
- ALFÖLDY, G. (1980): *Die monarchische Repräsentacion mi römischen Kaiserreiche*. Darmstadt.
- ALONSO CAMPOS, J. I. (1987): “Sunna, Masona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 151-158
- ALVARADO PLANOS, J. (1993): “Ordalías y derecho en la España visigoda”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV- VIII*. Madrid, pp. 437-540.
- _____(1997): *El problema del germanismo en el derecho español. Siglos V-XI*. Madrid.
- ÁLVAREZ GARCÍA, F. (1997): “Tiempo, religión y política en el «Chronicon» de Ioannis Biclarensis”, *En la España Medieval*, 20, pp. 9-30.
- ANDRADE FILHO, R. DE O. (1997): *Imagem e Reflexo. Religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (séculos VI-VII)*. Sao Paulo.
- _____(2016): “Mythe et monarchie dans l'Espagne wisigothique catholique”, *Roda da Fortuna*, 1, pp. 161-186 (publicado anteriormente en Andrade Filho, R. de O. (2005): “Mito e Monarquia na Hispânia Visigótica católica”, *Temas Medievales*, 13, 1, pp. 9-28).
- ANDRES (1965-1998) [s. v.]: “Angelos und Daimon”, *PW*, Suppl. III, cols. , p. 38.
- ANDRÉS SANZ, M^a. A. (2010): “Prólogo, manual y enciclopedia: los *Prooemia* y las *Etymologiae* de Isidoro de Sevilla”, *Voces*, 21, p. 25-35.
- ANTELO IGLESIAS, A. (1978): “Sobre el magisterio isidoriano en la alta Edad Media: notas de historia literaria y cultural”, *Hispania*, vol. 38, n.º 138, pp. 55-70.
- ANTOLÍN, G. (1901): “San Hermenegildo ante la crítica histórica”, *La Ciudad de Dios: revista agustiniana*, 56, pp. 5-15, 177-190, 410-422.
- ANTON, H. H. (1972): “Der König und die Reichkonzilien mi westgotischen Spanien”, *Historisches Jarbuch*, 92, pp. 257-281.
- ARCE MARTÍNEZ, J. (1995): “El catastrofismo de Hidacio y los camellos en la *Gallaecia*”. En *Los últimos romanos en Lusitania. Cuadernos Emeritenses* 10. Mérida, pp. 219-229.
- _____(2001): “El conjunto votivo de Guarrazar: función y significado”. En Perea, A. (Ed.): *El tesoro visigodo de Guarrazar*. Madrid, p. 349-355.
- _____(2001): “*Leovigildus rex* y el ceremonial de la corte visigótica”. En Arce Martínez, J. y P.

- Delogu (eds.): *Visigoti e longobardi*. Firenze, pp. 79-92.
- _____(2011): *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*. Madrid.
- ARENAS-DOLZ, F. (2001): “*Nomen est omen: el poder de la palabra en la Antigüedad*”. En Arenas, F. y L. Folgado Bernal (eds.): *Las palabras de la historia. La historia de las palabras (Actas del III Congreso Nacional de Estudiantes de Humanidades)*. Valencia, pp. 7-10.
- ARIAS FERRER, L. (2011): “Claudio Sánchez-Albornoz”, *Antigüedad y cristianismo*, 28, pp. 647-659.
- AUERBACH, E. (1974): *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*. Milán.
- AYERBE IRÍBAR, M.^a R. (1983): “La mujer y su proyección familiar en la sociedad visigoda a través de los concilios”. En *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico. Actas de las III Jornadas de Integración Interdisciplinar*. Madrid, pp. 11-31.
- BAGET BOZO, G. (1996): “Per una storia teologica del regicidio”. En Cantarella, G. M. y F. Santi (eds.): *I re nudi. Congiure, assassini, tracolli de altri imprevisti nella storia del potere. Atti del Convegno di studio della Fondazione Enzo Franceschini. Certosa del Galluzzo, 19 novembre 1994*. Spoleto, pp. 3-9.
- BALOGH (1928): “*Rex a recte regendo*”, *Speculum*, 3, pp. 580-582.
- BANASZKIEWICZ, J. (1994): “Les hastes colorées des Wisigoths d' Euric (Idace c. 243)”, *Revue belge de philologie et d' histoire*, 72, 2, pp. 225-240.
- BANGO TORVISO, I. G. (2011-2012): “*Hunctus rex*. El imaginario de la unción de los reyes en la España de los siglos VI al XI”, *Cuadernos de prehistoria y arqueología*, 37-38, p. 749-766.
- BANNIARD, M. (1991): “Normes culturelles et réalisme langagier en Galice au VI^e siècle: les choix de Martin de Braga”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 661-676
- _____(1992): *'Viva voce': communication écrite et communication orale du I^{er} au I^{er} siècle en Occident latin*. Paris.
- BARBERO DE AGUILERA, A. (1970): “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval”, *Hispania*, 30, pp. 245-336.
- _____(1974): “Sucesión al trono y evolución social en el reino visigodo”, *Hispania antiqua*, 4, pp. 379-393.
- _____(1992): *La sociedad visigoda y su entorno histórico*. Madrid.
- BARBERO DE AGUILERA, A. Y M. VIGIL (1978): *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*. Barcelona.
- BARCELÓ, P. (2006): “Los tiranicidas y la construcción del mito democrático en Atenas”. En

- Marco Simón, F. F. Pina Polo y J. Remesal Rodríguez (coord.): *Repúblicas y ciudadanos: modelos de participación cívica en el mundo antiguo*. Barcelona, pp. 55-70.
- BARNES, T. D: (1996): “Oppressor, persecutor, usurper: the meaning of “tyrannus” in the fourth century”. En Bonamente, G. y M. Mayer (eds.): *Atti dei Convegni Internazionali sulla “Historia Augusta”*. Bari, pp. 55-65.
- BARRAL I ALTET, X. (1976): *La circulation des monnaies suèves et visigothiques: Contribution à l'histoire économique du royaume visigot*. Múnich.
- BARROSO CABRERA, R., J. MORÍN DE PABLOS E I. M.^a VELÁZQUEZ SORIANO (2008): “La imagen de la realeza en el reino visigodo de Toledo a través de la iconografía y la epigrafía”, *Zona arqueológica*, 11, pp. 488-508.
- BARROSO CABRERA, R., J. MORIN DE PABLOS E I. M.^a SÁNCHEZ RAMOS (2015): *Gallaecia Gothica: de la consporación del Dux Argimundus (589-590 d. C) a la integración en el reino visigodo de Toledo*. Madrid.
- BASSET, P. M. (1976): “The use of History in the *Chronicon* of Isidore of Sevilla”, *History and Theory*, 15, pp. 278-292.
- BAUTISTA PÉREZ, F. (2011): “Historiografía e invención: Wamba en el *Libro de las Generaciones*”, *EDAD MEDIA. Rev. Hist.*, 12, pp. 67-97.
- BEJCZY, I. (2011): *The Cardinal Virtues in the Middle Ages. A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*. Leiden.
- BELTRÁN TORREIRA, F. M. (1986): “El concepto de barbarie en la Hispania visigoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 53-60
- _____(1992): *La sociedad visigoda y su entorno histórico*. Madrid.(1988): “San Leandro de Sevilla y sus actitudes político-religiosas (nuevas observaciones sobre su historia familiar)”. En Rodríguez Neila, J. F. (coord.): *Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía*. Córdoba, pp. 335-350
- _____(1989): “La conversión de los suevos y el III Concilio de Toledo”, *Mayurqa: revista del Departament de Ciències Històriques I Teoria de les Arts*, n.º 22, 1, pp. 69-84.
- _____(1993): “San Leandro de Sevilla y sus actitudes político-religiosas (nuevas observaciones sobre su historia familiar)”. En *Actas del I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía. Córdoba 1988*. Córdoba, p. 335-350.
- _____(2003): “Siervos del anticristo (la creación del mito histórico del enemigo interno en las fuentes hispanovisigodas)”. En de la Iglesia Duarte, J. I. y J. L. Martín Rodríguez (coord.): *Memoria, mito y realidad en la historia medieval: XIII Semana de Estudios Medievales, Nájera, del 29 de Julio al 2 de agosto de 2002*. Nájera, pp. 85-127.

- BELTRÁN VILLAGRASA, P. (1941): “Iudila y Suniefredo, reyes godos”, *Ampurias*, 3, pp. 97-104.
- BENEYTO, J. (1932): “Sobre las fórmulas visigodas “Judas, Datan y Abirón””, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 101, pp. 191-197.
- BENVENISTE, J. (1983): *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Madrid.
- BENZ, B. (1953): *Russische heiligenlegenden*. Zürich.
- BEPOIX, J. E. (2007 [1950]): "La *Indictio* de la inscripción de Alcalá de Guadaíra: Reinterpretación de la lectura de Jean Mallon". En M^a V. González de la Peña (ed.): *Homenaje al profesor Carlos Sáez Sánchez*. Alcalá de Henares, pp. 77-84.
- BÉRANGER, J. (1935): “*Tyrannus*. Notes sur la notion de *tyrannie* chez les Romains particulièrement à l'époque de César et de Cicéron”, *REL*, t. 13, pp. 85-94.
- _____(1948): “Le refus du pouvoir. Recherches sur l' aspect ideologique du Principat”, *Museum Helveticum*, 5, pp. 178-196.
- BESGA MARROQUIN, A. (1983): *Consideraciones sobre la situación política de los pueblos del norte de España durante la época visigoda del reino de Toledo*. Bilbao.
- _____(2007): “La rebelión de San Hermenegildo”, *Historia* 16, 377, pp. 26-49.
- BETTINI, M. (1991): *Anthropology and Roman culture. Kinship, time, images of the soul*. Londres.
- BISCHOFF, B. (1961): “Die europäische Verbreitung der Werke Isidors von Sevilla”. En Díaz y Díaz, M. C. (ed.): *Isidoriana: Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla*. León, pp. 317-344.
- BLOCH, M. (1983): *Les rois thématurges*. Paris.
- BODELÓN, S. (1992-1993): “Problemática sobre Martin Dumense y Juan de Biclario”, *Memorias de Historia Antigua*, 13-14, pp. 205-216.
- BOUREAU, A. Y C.-S. INGERFLOM (eds.) (1989): *La royauté sacrée dans le monde chrétien*. París.
- BRAVO GARCÍA, A. P. (2000): “El diablo en Bizancio. Metodología, orientaciones y resultados propios”. En Cruz Andreotti, G. y A. Pérez Jiménez (eds.): *Seres intermedios: ángeles, demonios y genios en el mundo mediterráneo*. Madrid, pp. 179-216.
- _____(2002): “Η μαγική κακοτεχνία. Materiales para una historia de la magia y la demonología bizantinas”, *MHNH*, 2, pp. 5-70.
- BRECHT, C. H. (1938): *Perduellio. Eine Studie zu ihrer begrifflichen Abgrenzung mi römischen Straf recht bis zum Ausgang der Republik*. Munich.
- BREHIER, L. (1970): *Les institutions de l'Empire Byzantin*. París.
- BREUKELAAR, A. H. B. (1994): *Historiography and episcopal authority in sixth-century Gaul: the histories of Gregory of Tours interpreted in their historical context*. Göttingen.

- BRONISCH, A. P. (1999): “Krönungsritus und Kronenbrauch im Westgotenreich von Toledo”, *Zeitschrift der savigny-stiftung für Rechtsgeschichte*, 116, pp. 37-86.
- _____(2005): “Die westgotische Reichsideologie und ihre Weiterentwicklung im Reich von Asturien”. En Erkens, F. R. (ed.): *Das frühmittelalterliche Königtum. Ideelle und religiöse Grundlagen, Reallexikon der germanischen Altertumskunde* (tomo complementario) 49, pp. 161-189.
- _____(2005): *Die Judengesetzgebung im katholischen Westgotenreich von Toledo*. Hannover
- _____(2006): *Reconquista y Guerra Santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del siglo XII*. Granada.
- _____(2006): “Toledanisches Reich”, *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, 31, pp. 37-45.
- _____(2016): “Convergencias y diferencias entre reyes visigodos y alta clerecía: el ejemplo de la legislación sobre los judíos”, *Medievalismo*, 26, pp. 35-62.
- BRUNHÖLZ, F. (1990): *Histoire de la littérature latine du Moyen Age. I. De Cassiodore à la fin de la renaissance carolingienne*. Lovaina.
- BÜCHNER, K. (1962): “Der Tyrann und sein Gegenbild in Ciceros ‘Staat’”. En Büchner, K.: *Cicero*. Wiesbaden, pp. 116-147 [= *Hermes* 80, 1952, 343-371].
- CAMERON, A. (1965): “How did the Merovingian Kings wear their hair?”, *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 43, fasc. 4, pp. 1203-1216.
- CAMPOS, J. (1956): “Sobre la regla de San Juan de Biclaro”, *Salmanticensis*, vol. 3, fasc. 1, pp. 240-248.
- CANAL SÁNCHEZ-PAGÍN, J. M.^a (1987): “Los rucones. Un pueblo vasco-navarro”, *Príncipe de Viana. Anejo*, 7 (ejemplar dedicado a Primer Congreso General de Historia de Navarra. Comunicaciones), pp. 349-362.
- CÂNDIDO DA SILVA, M. Y M. MAZETTO JÚNIOR (2006): “A realeza nas fontes do período merovíngio (séculos VI-VIII)”, *História Revista*, vol. 11, 1, pp. 89-119.
- CAÑIZAR PALACIOS, J. L. (2005): *Propaganda y Codex Theodosianus*. Madrid.
- _____(2006): “El uso propagandístico del *hostis publicus* en el *Codex Theodosianus*”, *Latomus. Revue d'études latines*, 65, 1, pp. 130-146.
- CARPIN, A. (2004): *Angeli e demòni nella sintesi patristica di Isidoro di Siviglia*. Bolonia.
- CASEY, P. J. (1977): “Carausius y Allectus. Rulers in Gaul?”, *Britannia*, 8, pp. 283-301.
- CASEY, P. J. (1994): *Carausius and Allectus: The British usurpers*. Londres.
- CASTELLANOS GARCÍA, S. (1997): “Ideología y poder en la hagiografía hispanovisigoda”. En Labiano Ilundain, M., A. López Eire y A. M. Seoane Pardo (coord.): *Retórica, política e ideología desde la antigüedad hasta nuestros días: actas del II Congreso internacional*,

- Salamanca, noviembre 1997. Salamanca, pp. 355-360.*
- _____(1998): *Poder social, aristocracias y "hombre santo" en la Hispania visigoda: la "vita aemiliani" de Braulio de Zaragoza*. La Rioja.
- _____(1999): *Hagiografía y sociedad en la Hispania visigoda: la "Vita Aemiliani" y el actual territorio riojano (siglo VI)*. La Rioja.
- _____(2004): *La hagiografía visigoda. Dominio social y proyección cultural*. Logroño.
- _____(2004): Obispos y santos: la construcción de la Historia cósmica en la Hispania visigoda". En Aurell, M., A. García de la Borbolla García de Paredes (coord.): *La imagen del obispo hispano en la Edad Media*. Navarra, pp. 15-36.
- _____(2007): *Los godos y la cruz: Recaredo y la unidad de "Spania"*. Madrid .
- _____(2014): "La unificación religiosa y política: conversión de los godos. Del arrianismo a la monarquía católica". En Escudero López, J. A. (dir.): *La Iglesia en la historia de España*. Madrid-Barcelona-Buenos Aires, pp. 159-168.
- CASTILLO LOZANO, J. A. (2014): "La figura del *tyrannus*, del rebelde, en la tradición visigoda a través de las obras de Julián de Toledo", *Herakleion*, 7, pp. 85-101.
- _____(2015): "La enigmática figura de Suniefredo a la luz de sus emisiones monetales", *Hécate*, 2, pp. 119-124.
- _____(2017): "El uso de las fuentes orales como estrategia de veracidad en el *Chronicon* de Juan de Biclario", *Antesteria: debates de Historia Antigua*, 6, pp. 165-173.
- CASTILLO LOZANO, J. A. y J. A. MOLINA GÓMEZ (2016) "El castigo aplicado al *Tyrannus Argimundo* según el *Chronicon* de Juan de Biclario", *Potestas*, 9, pp. 35-52.
- CASTILLO MALDONADO, P. (2007): "Intolerancia en el reino romano-germánico de Toledo: Testimonio y utilidad de la hagiografía", *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones, Anejos*, 18, pp. 247-284.
- CASTRO, D. (2015): "Modelos bíblicos para reyes visigodos: un estudio a partir de las *Sentencias* de Isidoro de Sevilla", *Espacio, tiempo y forma. Serie III Historia Medieval*, 28, pp. 255-273.
- CAZIER, P. (1979): "De la coercion a la persuasion, l'attitude d'Isidore de Sevilla face a la politique anti-juive des souverains visigothiques". En Nikiprowetzky, V. (Ed.): *De l'antijudaïsme antique a l'antisémitisme contemporain*. Lille, pp. 125-146.
- _____(1986): "Les Sentences d' Isidore de Séville et le IVe concile de Tolède. Réflexions sur les rapports entre l' Eglise et le pouvoir politique en Espagne autour des années 630", *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 373-386.
- _____(1994): *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*. París.
- CAZIER, P. Y J. FONTAINE (1983): "Qui a chase de carthaginoise severianus et les siens?"

- Observations sur l'histoire familiale d'Isidoro de Seville". En *Estudios en homenaje a Don Claudio Sánchez Albornoz a sus 90 años*, vol 1. Madrid, pp. 349-400
- CESAREO, P. (1908): "ΤΥΠΑΝΝΟΣ = Usurpatore-Re-Tiranno", *Rivista di Filologia e di Istruzione classica*, 36, pp. 583-585.
- CHOMSKY, N. (1981): *Lectures on Government and Binding: The Pisa Lectures*. Dordrecht.
- CLAUDE, D. (1970): *Geschichte der Westgoten*, Stuttgart
- _____(1971): *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*, Sigmaringen.
- _____(1978): "The Oath of Allegiance and the Oath of the King in the Visigothic Kingdom", *Classical Folia*, 30, pp. 3-26.
- CODOÑER MERINO, C. (1967): "Notas sobre el III Concilio de Braga", *Bracara Augusta*, 21, pp. 117-122
- _____(1983): "Literatura hispano-latina tardía". En *Unidad y pluralidad en el mundo antiguo: actas del VI Congreso Español de Estudios clásicos (Sevilla. 6-11 de abril de 1981)*. Sevilla, pp. 435-465
- _____(coord.) (2010): *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*. Salamanca.
- COLLINS, R. (1977): "Julian of Toledo and the Royal Succession in Late Seventh Century Spain". En Sawyer, P. H. y I. N. Wood (ed.): *Early Medieval Kingship*. Leeds, pp. 30-49
- _____(1980): "Merida and Toledo: 550-585". En James, E. (ed.): *Visigothic Spain: New Approaches*. Oxford, pp. 189-219.
- _____(1984): "The Basques in Aquitaine and Navarre: Problems of frontier Government". En Gillingham, J. y J. C. Holt (eds.): *War and Government in the Middle Ages*. Cambridge, pp. 3-17.
- _____(1991): "¿Dónde estaban los arrianos en el Año 589?". En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 211-222 (reeditado Collins, R. (1992): "King Leovigild and the Conversion of the Visigoths". En Collins, R. (ed.): *Law, culture and regionalism in early medieval Spain*. Londres, pp. 1-12).
- _____(1992): "Julian de Toledo and the Education of the Kings in Late Seventh-Century Spain". En Collins, R. (ed.): *Law, Culture and Regionalism in Early Medieval Spain*. Londres, pp. 1-22.
- _____(1994): "Isidore, Maximus and the *Historia Gothorum*". En Scharer, A. y G. Scheibelreiter (eds.): *Historiographie im frühen Mittelalter*. Viena, pp. 245-258.
- _____(1995): *Early Medieval Spain. Unity in diversity, 400-1000*. Londres
- _____(2005): *La España visigoda. 409-711*. Barcelona.
- COMAS D'ARGEMIR, D., J. J. PUJADAS Y J. ROCA (2010): "La etnografía como práctica de campo". En Pujadas, J. J. (coord.): *Etnografía*. Barcelona, pp. 69-192.

- CONDE SALAZAR, M. (2004): “La denominación del gobernante en los historiadores latinos de la Antigüedad tardía. Estudio léxico”, *Emerita*, 72, 2, pp. 267-286.
- CORDERO NAVARRO, C. (2000): “El giro recarediano y sus implicaciones políticas: el catolicismo como signo de identidad del reino visigodo de Toledo”, *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, 5, pp. 97-118.
- COROMINES, J. (ed. 2014): *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana. Prólogo de José Antonio Pascual*. Madrid.
- CRACCO RUGGINI, L. (1999): “Prêtre et fonctionnaire: l'essor d'un modèle épiscopal aux IVE-VI siècles”, *Antiquité tardive: revue internationale d'histoire et d'archéologie*, 7, pp. 175-186.
- CRANE, E. (1980): *El libro de la miel*. México.
- CROUCH, J. (2010): “The Judicial Punishment of *Decalvatio* in Visigothic Spain: a Proposed Solution based on Isidore of Sevilla and the *Lex Visigothorum*”, *The Mediterranean Review*, 3/1, pp. 59-81.
- CRUZ, M. (2014): “Gregório de Tours e Jordanes. A construção dos 'bárbaros' no VI século”, *Acta Scientiarum. Education*, vol. 36, 1, pp. 13-27.
- CURBERA COSTELLO, J. (1991): *Miguel Pselo. Traducción, Opúsculos*. Madrid.
- D' ABADAL, R. (1965): “La Monarquía en el Regne de Toledo”. En *Homenaje a Jaume Vicens I Vives*. Barcelona, pp. 191-200 (republicado en D' Abadal, R. (1969): *Dels Visigots als catalans*. Barcelona, pp. 57-67).
- DE FRANCISCO OLMOS, J. M^a. (2008-2009): “El problema de la sucesión al trono en la monarquía visigoda: fuentes numismáticas”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 78-79, pp. 107-138.
- DE GHELLINCK (1939): *Littérature latine au moyen âge*. París.
- DE JONG, M.(1999): “Addign Insult to Injury. Julian of Toledo and his *Histora Wambae*”. En Heather, P. (ed.): *The Visigoths from the Migration Period to the VIIIth Century. An Ethnographic Perspective*. Woodbridge, pp. 373-402.
- DE TORO VIAL, J. M.^a (2001-2002): “Causa y sentido de las rebeliones nobiliarias ocurridas durante el reinado de Recaredo”, *Tiempo y Espacio*, 11-12, pp. 61-76.
- _____(2004): “Algunos aspectos políticos y religiosos de la rebelión de Hermenegildo”, *Intus Legere*, n.º 7, vol. 2 pp. 51-60.
- DELAPLACE, CH. (2008): “Les Wisigoths en Septimanie d' après les sources écrites”, *Zona Arqueológica*, 11, pp. 86-95.
- DELGADO VALERO, C. (1994): “La corona como insignia de poder durante la Edad Media”, *Anales de la Historia del arte*, 4, p. 747-764.

- DELL'ELICINE, E. (2008): “Los debates apocalípticos en la época del obispo Julián de Toledo”, *Arqueología, historia y viajes sobre el mundo medieval*, 28, pp. 20-25
- _____(2009): “”Ecclesia, officium, ministerium”: los modos de pensar la institucionalización eclesial en los concilio visigodos”, *Medievalia*, 41, pp. 11-18
- _____(2009): “El sacerdote, el rey y el recuento del pasado. Las tensiones en la *Historia Wamba* de Julián de Toledo”. En Campagno, M., J. Gallego y C. G. Mac Gaw (comps.): *Política y religión en el Mediterráneo Antiguo. Egipto, Grecia, Roma*. Madrid/Buenos Aires, pp. 355-368
- _____(2011): “Las políticas semióticas en “Agustín de Hipona” e “Isidoro de Sevilla””, *Edad Media: revista de historia*, 12, pp. 243-255
- _____(2011): “Si queremos evitar la ira divina: Impacto y vicisitudes del proyecto eclesiológico de Isidoro de Sevilla (c. 630-c. 690)”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, 24, pp. 69-90.
- _____(2012): “Trabajando para el pueblo de Dios: palabra, ley y clero en el pensamiento de Isidoro de Sevilla (600-636)”, *Historia Revista*, 17, n.º 2, pp. 51-68
- _____(2013): *En el principio fue el verbo: políticas del signo y estrategias del poder eclesial en el reino visigodo de Toledo (589-711)*. Cádiz.
- _____(2013): “Acerca de la naturaleza de las cosas: isidoro de Sevilla y el intento de cristianizar el saber pagano del cosmos”. En *XIV Jornadas de Interescuelas*. Mendoza (publicación online, recuperada de <http://jornadas.interescuelashistoria.org/public/ficha/resumenes/ficha.php?idresumen=2427> 20/01/2017).
- DÍAZ MARTÍNEZ, P. C. (1986-1987): “La monarquía sueva en el S. V. Aspectos políticos y prosopográficos”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 4-5, pp. 205-226
- _____(1998): “Rey y poder en la monarquía visigoda”, *Iberia*, 1, pp. 175-195
- _____(1999): “Visigothic Political Institutions”. En Heather, P. (ed.): *The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century. An Ethnographic Perspective*. Woodbridge, pp. 321-372
- _____(2003): “Las cárceles en la Hispania visigoda”. En Torallas Tovar, S. e I. Pérez Martín (eds.): *Castigo y reclusión en el mundo antiguo*. Madrid, pp. 193-207.
- _____(2007): *Hispania tardoantigua y visigoda*. Madrid.
- _____(2008): “Gregorio Magno y el reino visigodo. Un conflicto de poderes” En Azzara, C. (ed.): *Gregorio Magno, L'Impero e I «Regna»*. Firenze, pp. 59-80.
- _____(2011): “El reino visigodo en vísperas del 711: sistema político y administración”, *Zona arqueológica*, 15, pp. 31-42.

- _____(2011): *El reino suevo (411-585)*. Madrid.
- _____(2012): “Confiscations in the Visigothic reign of Toledo. A political instrument”. En Porena, P. y Y. Rivière (eds.): *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*. Roma, pp. 93-112.
- _____(2013): “La dinámica del poder y la defensa del territorio: para una comprensión del fin del reino visigodo de Toledo”. En *De Mahoma a Carlomagno: los primeros tiempos (siglos VII-IX)/XXXIX Semana de Estudios medievales, 17-20 de julio de 2012*. Navarra, pp. 167-206.
- _____(2014): “Concilios y obispos en la Península Ibérica (siglos VI-VIII)”. En *Chiese locali e chiese Regionali nell' Alto Medioevo*, 2 volúmenes. Spoleto, pp. 1095-1158.
- DÍAZ MARTÍNEZ, P. C. Y M.^a R. VALVERDE CASTRO (2000): “The Theoretical strenght and pratical Weakness of the Visigothic Monarchy of Toledo”. En Theuws, F. y J. L. Nelson (eds.): *Rituals of Power from Late Antiquity to Early Middle Ages*. Brill, Leiden, Boston, Colonia pp. 59-94.
- DÍAZ MARTÍNEZ, P. C. Y P. POVEDA ARIAS (2016): “«Qui patriae excidium intulerunt» Hispania 711: explicaciones desesperadas para un colapso inesperado”, *Reti Medievali Rivista*, 17, 2, pp. 3-28.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. (1958): “La leyenda *Regi a Deo vita* de una moneda de Ermenegildo”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 31, pp. 261- 269.
- _____(1976): “La cultura en la España visigótica”. En *De Isidoro al S. XI*, pp. 23-55. Barcelona.
- _____(1976): “Titulaciones regias en la monarquía visigoda”, *Revista portuguesa de Historia*, 16, pp. 133-141.
- _____(1981): “Passionaires, légendiers et compilations hagiographiques dans le Haut Moyen Âge espagnol”. En Genet, J. P. (ed.): *Hagiographie, cultures et sociétés, IV^o-XII^o siècles. Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979)*. París, pp. 49-60.
- _____(1982): “Introducción general”. En Oroz Reta, J; M-A. Marcos Cascquero y M. C. Díaz y Díaz (texto latino, versión española y notas; introducción general): *San Isidoro de Sevilla. Etimologías. Edición Bilingüe*. 2 volúmenes. Madrid, pp. 1-257.
- _____(1986): “Noticias históricas en dos himnos litúrgicos visigóticos”, *Antigüedad y cristianismo*, 3, pp. 443-456.
- _____(1991): “Los discursos del rey Recaredo: El *Tomus*”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 223-236.
- _____(2002): “Apuntes sobre el rey en la liturgia visigótica”. En *Religion, Text and Society in Medieval Spain and Northern Europe: Essays in Honor of J. N. Hillgarth*. Toronto, pp. 13-37.
- DIESNER, H. J. (1969): “König Wamba und der Westgotische Frühfeudalismus”, *Jahrbuch der*

- österreichischen Byzantinistik, 18, pp. 7-35.
- _____(1973): *Isidor von Sevilla und seine Zeit*. Stuttgart.
- _____(1977): *Isidor von Sevilla und das westgotische Spanien*. Berlin.
- _____(1978): “Bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda”, *Hispania Antiqua, Revista de Historia Antigua*, 8, pp. 129-142.
- _____(1980): *Politik und Ideologie im Westgotenreiche von Toledo: Chindasvind*. Berlin.
- _____(1986): “Isidor Herrscherauffassung im zwielicht”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 303-309.
- DOMÍNGUEZ CAPARRÓS, J. (1993): *Orígenes del discurso crítico. Teorías antiguas y medievales sobre la interpretación*. Madrid.
- DOMÍNGUEZ DEL VAL, U. (1981): *Leandro de Sevilla y la lucha contra el arrianismo*. Madrid.
- DREWS, W. (2001): *Juden und Judentum bei Isidor von Sevilla. Studien zum Traktat. De fide catholica contra Iudaeos*. Berlin.
- DUMÉZIL, B. (2006): “Une source méconnue sur les conversions forcées du roi Sisebut: le canon 10 du concile de Séville”. En Sabaté Curull, F. y C. Dejean (eds.): *Chrétiens et juifs au Moyen Âge: Sources pour la recherche d'une relation permanent*. Lleida, pp. 21-36.
- _____(2008): *La reine Brunehaut*. París.
- ELIADE, M. (1974): *Historia de las ideas y de las creencias religiosas. De la Edad de Piedra a los misterios de Eleusis*. Vol. I. Barcelona.
- ERLER, A. (1971): “Gottesurteil”. En HRG.. Hrsrg. Von Adalbert Erler und Ekkehard Kaufmann. Bd. 1. Berlin, pp. 1769-1771.
- ESCRIBANO PAÑO, M. V. (1990): “Usurpación y religión en el S. IV D. de C. Paganismo, cristianismo y legitimación política”, *Antigüedad y cristianismo*, 7, p. 247-272.
- _____(1996): “*Maximus tyrannus*: escritura historiográfica y tópos retórico en la v. Max. de la HA”. En Bonamente, G. y M. Mayer (eds.): *Atti dei Convegni Internazionali sulla “Historia Augusta”*. Bari, pp. 197-234.
- _____(1996): “*Tyrannus* en las *Historiae* de Orosio: entre *breuitas* y *adversum paganos*”, *Augustinianum*, 36, pp. 185-214.
- _____(1997): “La ilegitimidad política en los textos historiográficos y jurídicos tardíos (*Historia Augusta, Orosius, Codex Theodosianus*)”, *Revue internationale des droits de l'antiquité* 44, pp. 85-120.
- _____(1998): “Constantino y la *rescissio actorum* del tirano-usurpador”, *Gerión*, 16, pp. 307-338.
- _____(2000): “Historiografía cristiana y usurpación política. Orosio”, *Edades: revista de historia*, 8, pp. pp. 119-135.
- _____(2000): “Usurpación y defensa de las Hispanias: Dídimo y Veriniano (408)”, *Gerión*, 18, pp.

509-534.

- FABER, E. (2009): "The visigoths as the other. Barbarians, heretics, martyrs", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 22, pp. 287-296.
- FELDMAN, S. A. (2009): "A dimensão do saber em Isidoro de Sevilha", *Notandum*, ano XII, n. 21, p. 13-21.
- _____(2013): "Isidoro de Svilha e o rei Sisebuto: A Conversão dos Judeus no reino visigotico", *Brathair*, 13 (2), pp. 97-115.
- FERNÁNDEZ CHICANO, C. (2007): "Inscripción de San Hermenegildo del museo arqueológico provincial de Sevilla". En *Crónica del V Congreso Arqueológico del Sudeste Español y del I Congreso nacional de Arqueología*. Murcia, pp. 295-305.
- FERNÁNDEZ DE BUJÁN, F. (2012): "Il potere político nel pensiero di Isidoro di Siviglia", *Studia et documenta historiae et iuris*, 78, pp. 513-537.
- FERNÁNDEZ GÓMEZ, F. (1992): "Epígrafe de San Hermenegildo". En Falcón Márquez, T. (coord.): *Magna Hispalensis. El universo de una Iglesia*. Sevilla, pp. 90-91.
- FERNÁNDEZ MARTÍNEZ, C. Y J. GÓMEZ PALLARÈS (2000): "Nueva interpretación de la inscripción visigótica de Hermenegildo", *Analecta Malacitana Electrónica*, 6 <http://www.anmal.uma.es/numero6/Pallares-Fernandez.htm> (consultado 01/09/2017).
- _____(2001): "Hermenegildo, ¿para siempre en Sevilla? Una nueva interpretación de *IHC*, n. 76 = *ILCV*, n. 50", *Gerión*, 19, pp. 629-658.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (1997): "El *Libellus precum* y los conflictos religiosos en la Hispania de Teodosio", *Florentia Iliberritana*, 8, p. 103-123.
- FEROTIN, M. (1904): *Le Liber Ordinum en usage dans l' Eglise wisigothique et mozarabe d' Espagne du cinquième au onzième siècle*. París.
- FERREIRO, A. (1987): "The Sueves in the *Chronica* of John of Biclaro", *Latomus*, 46, pp. 201-203.
- _____(1988): *The visigoths in Gaul and Spain a. D. 418-711. A bibliography*. Leiden. (Más sus anexos de 2006, 2008, 2012 y 2015).
- FITA, F. (1906): "Patrología visigótica. Elpidio, Pompeyano. Vicente y Gabino, obispos de Huesca en el siglo VI", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 49, pp. 137-169.
- FLAIG, E. (1992): *Den Kaiser herausfordern. Die Usurpation im Römischen Reich*. Frankfurt/Main/New York.
- _____(1996): "Für eine Konzeptionalisierung der Usurpation im Spätromischen Reich". En Paschoud, F. y J. Szidat (Eds.): *Usurpationen in der Spätantike: Akten des Kolloquiums «Staatsstreich und Staatlichkeit»*. Solothurn/Bern, pp. 15-34.

- FLÓREZ, E. (1859): *España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España*. Madrid.
- FONTAINE, J. (1960): “Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville”, *Vigiliae Christianae*, 14, p. 65-101.
- _____(1967): “Conversion et culture chez les Wisigoths d'Espagne”. En *La conversione al Cristianesimo nell'Europa dell'Alto Medioevo*. Spoleto, pp. 84-147
- _____(1970): *La littérature latine chrétienne*. Paris.
- _____(1972): “Fins et moyens de l'enseignement ecclésiastique dans l' Espagne wisigothique”. En *La scuola nell'occidente latino dell'alto medioevo*. Spoleto, p. 145-202.
- _____(2000): *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*. Paris
- _____(2000): *Isidore de Séville. Genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*. Turnhout.
- _____(2001): “Un manifeste politique et culturel: le *De laude Spaniae* d'Isidore de Séville”. En Mary, L. y M. Sot (Eds.): *Le discours de éloge entre Antiquité et Moyen Âge*. Paris, pp. 61-68.
- FONTAINE, J. Y PIETRI, C. (coord.) (1985): *Le monde latin antique et la Bible*. Paris.
- FREEMAN, E. A. (1886): “The Tyrant of Britain, Gaul and Spain A. D. 406-411”, *English Historical Review*, 1, 1, pp. 53-85.
- _____(1904): *Western Europe in the Fifth Century*, Londres.
- FRIGHETTO, R. (1997): “Aspectos da teorica política isidoriana: o cânone 75 do IV Concilio de Toledo e a Constituição Monárquica do reino visigodo de Toledo”, *Revista de Ciências Historicas*, 12, pp. 73-82.
- _____(1998): “O soberano ideal na obra de Valério do Bierzo”, *Gerión*, 16, pp. 461-470.
- _____(2001-2002): “Uma tentativa de unidade político-religiosa na Hispania Visigoda de finais do século VII: o reino de Egica”, *Fundación*, pp. 51-70.
- _____(2002): “Infidelidade e Barbárie na Hispania Visigoda”, *Gerión*, vol. 20, n.º 1, pp. 491-510.
- _____(2002): “Legitimidade e usurpação na “Hispania” visigoda de finais do século VII: o caso do reinado de Wamba (672-680)”. En Alonso Ávila, A. y S. C. Ortiz de Zárate (coord.): *Scripta antiqua: in honorem Angel Montenegro Duque et José María Blázquez Martínez*. Valladolid, pp. 841-849.
- _____(2006): “Las dificultades de la unidad política en la Hispania Visigoda: Las controversias entre la Realeza y la Nobleza en el siglo VII”, *Revista de historia*, 2, pp. 11-19.
- _____(2007): “*Incauto et inevitabili conditionum sacramento*: juramento de fidelidad y limitación del poder regio en la Hispania visigoda en el reinado de Egica (688)”, *Intus-Ñegere Historia*, vol. 1, n.º 1/2, p. 67-79.
- _____(2008): “De la *barbarica gens* hacia la *christiana civilitas*: la concepción de *regnum* según el

pensamiento político de Isidoro de Sevilla (siglo VII)”, *Anuario del Centro de Estudios Históricos Profesor Carlos S. A. Segreti*, 7, p. 203-220.

_____(2008): “*Tutaque sit inter improbos innocentia*: aspectos teóricos e prácticos sobre os límites da autoridade régia no reino hispano-visigodo de Toledo segundo as fontes jurídicas e conciliares do reinado de Chintila (636-640)”, *Scripta mediaevalia: revista de pensamento medieval*, 1, 1, pp 117-140.

_____(2010): “As limitações do poder régio no reino hispano-visigodo de Toledo (Séculos VI-VII)”. En Rodríguez, G., S. Arroñada, C. Bahr, M. Zapatero (coord.): *Cuestiones de historia medieval*. Buenos Aires, pp. 227-254.

_____(2010): “Historiografia e poder: o valor du historia segundo o pensamento de Isidoro de Sevilha e de Valério do Bierzo (Hispania, século VII)”, *História da historiografia*, 5, pp. 71-84.

_____(2011): “ “In eadem infelicem Spaniam, regnum efferum conlocant”: las motivaciones de la fragmentación política del reino hispanovisigodo de Toledo (siglo VIII)”, *Temas medievales*, 19, pp. 127-164.

_____(2011): “As limitações do poder régio no reino hispano-visigodo de Toledo (séculos VI-VII). En Rodríguez, G. (ed.): *Cuestiones de Historia Medieval*. Buenos Aires, pp. 245-252.

_____(2011): “Memória, história e identidades: considerações a partir da historia Wambae de Juliano de Toledo (século VII)”, *Revista de História Comparada*, vol. 5, 2, pp. 50-73.

_____(2012): “Considerações sobre o conceito de *gens* e sua relação com a idéia de identidade nobiliárquica no pensamento de Isidoro de Sevilha (século VII)”, *Imago Temporis. Medium Aevum*, 6, pp. 420-439.

_____(2014): “Legitimidade e poder da realeza hispano-visigoda, segundo a *História Wambae* de Juliano de Toledo (segunda metade do século VII)”, *Espaço Plural*, 30, pp. 89-116.

_____(2015): “El exilio, el destierro y sus concepciones políticas en la Hispania visigoda: los ejemplos de Juan Biclario e Isidoro de Sevilla (Siglos VI-VII)”. En Vallejo Girvés y J. A. Bueno Delgado (eds.): *Movilidad forzada entre la Antigüedad clásica y tardía*. Madrid, pp. 111-134.

_____(2015): “Símbolos e rituais: os mecanismos do poder político no reino hispano-visigodo de Toledo (séculos VI-VII)”, *Anos 90, Porto Alegre*, v. 22, n. 42, p. 239-272.

_____(2016): “La dificultad de la unidad política en la Hispania visigoda: las controversias entre la realeza y la nobleza en el siglo VII”, *Revista de Historia*, año 16, vol. 16 (2), pp. 11-19.

_____(2016): “Quando a traição torna-se uma enfermidade: a infidelidade política e a prática do *morbo Gothorum* no reino hispano-visigodo de Toledo (século VII)”, *Revista Signum*, vol. 17,

n.º 1, pp. 116-135.

- _____(2017-2018): “The nature of power in the Hispano-Visigothic Kingdom of Toledo: the Practical and the Political-Institutional Perspective”, *Visigothic Symposium*, 2, pp. 21-33.
- FUENTES HINOJO, P. (1997): “Sobre las rebeliones internas en los reinos vándalo y visigodo en vísperas de la intervención justiniana”. En Loring García, I. (coord.): *Historia social, pensamiento historiográfico y Edad Media: Homenaje al Prof. Abilio Barbero de Aguilera*. Madrid, pp. 553-573.
- _____(2012): “Sucesión dinástica y legitimidad episcopal en la Mérida visigoda”, *En la España Medieval*, 35, pp. 11-33.
- FURTADO, R. (2006): “Poder, diplomacia e religio no reino visigótico. A rainha Gosvinta”, *Eyphrosyne: Revista de filología clássica*, 34, p. 205-223.
- GALÁN SÁNCHEZ, P. J. (1994): *El género historiográfico de la chronica. Las crónicas hispanas de época visigoda*. Cáceres.
- _____(1997): “La *Chronica* de Juan de Biclario: primera manifestación historiográfica del nacionalismo hispano-godo”. En Bejarano, M., M. Montoro y D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid., pp. 51-60.
- GALLEGO BLANCO, E. (1974): “Los concilios de Toledo y la sucesión al trono visigodo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 44, p. 723-740.
- GALLEGOS VÁZQUEZ, F. (2017): “La traición del duque Paulo”. En Fernández Rodríguez, M., E. Prado Rubio y L. Martínez Peñas (coord.): *Especialidad y excepcionalidad como recursos jurídicos*. Valladolid, pp. 9-34.
- _____(2017): “El delito de traición en el derecho visigodo”. En Fernández Rodríguez, M., E. Prado Rubio y L. Martínez Peñas (coord.): *Análisis sobre jurisdicciones especiales*. Valladolid, pp. 35-60.
- GALLO, R. (2015): “Los orígenes de la tiranía: un análisis del concepto desde la antigua Grecia”. En Gallo, R. (directora): *La tiranía en la Antigua Grecia. Repercusiones en el derecho mercantil y económico*. Buenos Aires, pp. 11-31.
- GARATE CORDOBA, J. M.^a (1975): “La rebelión de San Hermenegildo”, *Revista de Historia Militar*, año XIX, núm. 38, pp. 7-48.
- GARCÍA DE LA FUENTE, O. (1991): “Leovigildo, Hermenegildo, Recaredo y Leandro en los «Dialogi» de Gregorio Magno”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, p. 393-402.
- GARCÍA GALLO, A. (1961): “San Isidoro jurista”. En *Isidoriana. Estudios sobre San Isidoro de*

Sevilla en el XIV centenario de su nacimiento. León, pp. 133-142.

_____(1977): *Manual de Historia del Derecho español. I. El origen y la evolución del Derecho*. Madrid.

GARCÍA HERRERO, G. (1990): *Cultura y sociedad según las obras de Julián de Toledo*. Murcia [Tesis Doctoral. Inédita].

_____(1991): “Julián de Toledo y la realeza visigoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 8, pp. 201-255.

_____(1995): “El reino visigodo en la concepción de Julián de Toledo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 12, pp. 385-420.

_____(1996): “La reordenación conceptual del territorio en la “Historia Wambae” de Julián de Toledo”, *Alebus: Cuadernos de Estudios Históricos del Valle de Elda*, 6, pp. 95-112.

_____(1998): “Sobre la autoría de la *Insultatio* y la fecha de composición de la *Historia Wambae* de Julián de Toledo”. En Bejarano, M., M. Montoroy D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, pp. 185-214.

_____(2006): “Notas sobre el papel del *Prognosticum futuri saeculi* de Julián de Toledo en la evolución medieval del purgatorio”, *Antigüedad y Cristianismo*, 26, pp. 503-514.

GARCÍA LÓPEZ, Y. (1993): “La cronología de la 'Historia Wambae'”, *Anuario de Estudios Medievales*, 23, pp. 121-140.

_____(1996): *Estudios críticos y literarios de la 'lex wisigothorum'*. Madrid.

GARCÍA MORENO, L. A. (1974): “Estudios sobre la organización administrativa del Reino visigodo de Toledo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 44, pp. 5-155.

_____(1974): *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*. Salamanca.

_____(1975): *El fin del reino visigodo de Toledo*. Madrid.

_____(1983): “Propaganda política y conflicto político en la epigrafía de época visigoda”. En Mayer I Olive, M. y J. Gómez Pallarés (coord.): *Religio deorum: actas del coloquio internacional de epigrafía “Culto y sociedad en Occidente*. Sabadell, pp. 193-202.

_____(1986): “La mujer visigoda entre la represión sexual y el poder político”. En Garrido González (ed.): *La mujer en el mundo antiguo: actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria: Seminario de Estudios de la mujer*. Madrid, pp. 415-426.

_____(1989): *Historia de España visigoda*. Madrid.

_____(1990): “La historia de la España visigoda: líneas de investigación (1940-1989)”, *Hispania*, 175, pp. 619-636.

_____(1991): “El Concilio III de Toledo y la historia de España altomedieval”, *Memoria ecclesiae*, 2, pp. 9-20.

- _____(1991): “La coyuntura política del III Concilio de Toledo. Una historia larga y tortuosa”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 271-296.
- _____(1991): “La oposición a Suintila: iglesia, monarquía y nobleza en el reino visigodo”. En Ladero Quesada, M. A., V. A. Álvarez Palenzuela, J. Valdeón Baruque (coord.): *Estudios de Historia Medieval. Homenaje a Luis Suárez*. Valladolid, pp. 193-208 (también publicado en García Moreno, L. A. (1991): “La oposición a Suintila: iglesia, monarquía y nobleza en el reino visigodo”, *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 3, pp. 13-24).
- _____(1992): “Disidencia religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua (ss. V- VII)”. En Lomas Salmonte, F. J. (ed.): *De Constantino a Carlomagno: disidentes, heterodoxos, marginados*. Cádiz, pp. 135-158.
- _____(1992): “El estado protofeudal visigodo: precedente y modelo para la Europa carolingia”. En Fontaine, J. y Ch. Pellistrandi (Eds.): *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*. Madrid-París, pp. 17-43.
- _____(1993 [nueva edición en 2005]): *Los judíos de la España antigua: del primer encuentro al primer repudio*. Madrid.
- _____(1994): “El hoy de la historia de la España visigoda”, *Medievalismo*, 4, pp. 115-132.
- _____(1994): “La Andalucía de San Isidoro”. En *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía (Córdoba, 1991)*. Córdoba, pp. 555-580.
- _____(1997): “Las Españas de los siglos V-X: invasiones, religiones, reinos y estabilidad familiar”. En De la Iglesia Duarte, J. I. (coord.): *VII Semana de Estudios Medievales: Nájera, 29 de julio al 2 de agosto de 1996*. Nájera, pp. 217-234.
- _____(1998): “Riba Coa en el periodo visigodo”. En *O Tratado de Alcanices e a importancia historica das terras de Riba Cóa*. Lisboa, pp. 115-130.
- _____(2001): “La Iglesia en la España visigoda y postvisigoda: obispos y santos”. En Andrés-Gallego (ed.): *La historia de la Iglesia en España y el mundo hispano*. Murcia, pp. 91-120
- _____(2005): “La monarquía visigoda: la herencia de la Antigüedad clásica y la aportación germana”. En *España medieval y el legado de occidente*. Barcelona, pp. 25-35.
- _____(2006): “Suevos y godos en Asturias (En torno a los orígenes étnicos de la Reconquista)”. En *L'Asturorum Regnum (II Seminariu d'Estudios Asturianos de la Fundación Belenos)*. Oviedo, pp. 39-67.
- _____(2006): *Andalucía en la antigüedad tardía: de Diocleciano a Don Rodrigo*. Madrid.
- _____(2008): *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado*. Madrid.
- _____(2010): “Judila, rey godo ¿y también gran general del rey Suintila?”. En *Homenaje al profesor*

- Eloy Benito Ruano, Vol. 1. Murcia, pp. 319-330.
- ____ (2010): “La sucesión al trono en el Reino Godo de Toledo. La perspectiva prosopográfica”. En Domínguez Monedero, A. J. y G. Mora Rodríguez (dir.): *Doctrina a magistro discipulis tradita: Estudios homenaje al profesor doctor don Luis García Iglesias*. Madrid, pp. 395-412.
- ____ (2013): *España 702-719. La conquista musulmana*. Sevilla.
- ____ (2014): “Suniefredo: rey godo sucesor de Witiza en Toledo”. En *Creer y entender: Homenaje a Ramón González Ruiz*. Toledo, pp. 159-170.
- ____ (2014): “La Iglesia y el poder político: San Leandro y San Julián”. En Escudero López, J. A. (dir.): *La Iglesia en la historia de España*. Madrid-Barcelona-Buenos Aires-Sao Paulo, pp. 199-226.
- ____ (2014): “San Julián, el primer Primado de España”, *Toletana*, 30/ 1, pp. 49-66.
- GARCÍA Y GARCÍA, A. (1979): “El juramento de fidelidad en los concilios visigóticos”. En Suárez, F. (ed.): *De iuramiento fidelitatis. Estudio preliminar. Conciencia y política*. Madrid, pp. 450-452.
- ____ (1981): “El juramento de fidelidad en los concilios visigóticos”. En Ruiz González, R. (coord.): *Innovación y continuidad en la España visigótica*. Toledo, p. 105-123.
- GARCÍA-VUELTA, O. Y A. PEREA (2014): “Guarrazar: el taller orfebre visigodo”, *Anales de Historia del Arte*, vol. 24, n.º esp. Noviembre, pp. 245-271.
- GARÓFALO, H. M. (2013): “De Gregorio a Isidoro. Consideraciones respecto del mal y del demonio presente en el siglo VII”. En *XIV Jornadas Interescuelas*. Mendoza (publicación online, recuperada de <http://jornadas.interescuelahistoria.org/public/ficha/resumenes/ficha.php?idresumen=1271> 20/01/2017)
- ____ (2014): “Una manera de entender el mal: el discurso sobre el mal y lo maléfico en la patrística (siglos IV-VII)”. En Guance, A. (ed.): *Legendario cristiano. Creencias y espiritualidad en el pensamiento medieval*. Buenos Aires, pp 167-184.
- ____ (2015): “Una manera de vivir. La utilización de ángeles y demonios en una clave performativa en la obra de Isidoro de Sevilla (siglo VII)”, *Bibliotheca Augustiniana*, vol. IV, Enero-Junio, pp. 88-111.
- GAUDEMET, J. (1963): *Institutions de l'Antiquité*, París.
- GIBERT, R. (1956): “El Reino Visigodo y el particularismo español”. En *Estudios Visigodos II*. Roma/Madrid, pp. 573-537-583.
- ____ (1969): “La sucesión al trono en la Monarquía visigoda”, *Recueils de la Société Jean Bodin*, 21, p. 447-546.

- GIL, L. (2004): *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*. Madrid.
- GIOVANNI, G. (1993): *La città e il tirano. Il concetto di tirannide nella Grecia del VII-IV secolo a. C.* Milán.
- GODOY, C. Y J. VILELLA (1986): “De la *fides ghotica* a la ortodoxia nicena: inicio de la teología política visigótica”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 117-144.
- GODOY, Y. (2004): *Gosvinta. La Regina dei Visigoti (525 c. a-589)*. Milano.
- GOFFART, W. (1957): “Byzantine policy in the West under Tiberius II and Maurice: the pretenders Hermenegild and Gundovald”, *Traditio*, 13, pp. 73-118.
- _____(1988): *The narrators of barbarian history (A. D. 550-800)*. Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon. Princeton.
- GOLTZ, A. (2002): “Das bild der barbarischen “Kaisermacher” in der Kirchengeschichtsschreibund des 5. Jahrhunderts”, *Mediterraneo Antico*, 5, 2, pp. 547-572.
- GOMES MARQUES, M. (1998): *A moeda peninsular na idade das trevas*. Sintra.
- GONZÁLBEZ RUIZ, R. (1996): “San Julián de Toledo en el contexto de su tiempo”, *Anales Toledanos*, 22, pp. 7-21.
- GONZÁLEZ BLANCO, A. (1986): “El decreto de Gundemaro y la historia del siglo VII”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 159-170.
- _____(1995): “Lenguaje y teología en el Tercer Concilio de Toledo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 12, pp. 375-384.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, J. (1996): *Corpus de Inscripciones Latinas de Andalucía*. Volumen II: Sevilla. Tomo III: La Campiña. Sevilla.
- GONZÁLEZ SALINERO, R. (2000): *Las conversiones forzosas de los judíos en el reino visigodo*. Roma.
- _____(2005): “Isidoro y los judíos en el único canon conservado del desaparecido Concilio III de Sevilla”. En García Moreno, L. A. y S. Rascón Marqués (Eds.): *Guerra y rebelión en la antigüedad tardía: el siglo VII en España y su contexto mediterráneo. Actas del IV y V Encuentro Internacional Hispania en la Antigüedad Tardía. Alcalá de Henares, 20-22 Octubre de 1999 y 18-20 de Octubre de 2000*. Alcalá de Henares, pp. 201-211.
- _____(2007): “Un antecedente: la persecución contra los judíos en el reino visigodo”. En Álvarez Chillida, G. (Ed.): *El Antisemitismo en España*. Cuencia, pp. 57-88.
- GONZÁLEZ, T. (1977): *La política en los Concilios de Toledo*. Roma.
- GÖRRES, F. (1895): “Johannes von Biclano”, *Theologische Studien und Kritiken*, 68, p. 103-135.
- _____(1898): “Weitere Beiträge zur Kirchen und Kulturgeschichte des Vormittelalters”, *Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie*, 41, pp. 77-111.

- _____(1906): “Die Religionspolitik des spanischen Westgotenkönigs Swinthila, des ersten katholischen 'Leovigil'”, *ZwissTheologie*, pp. 253-270.
- _____(1907): “Die byzantinischen Besitzungen an den Küsten des spanisch-westgotischen Reiches”, *Byzantinische Zeitschrift*, 16, pp. 515-538.
- GOUBERT, P. (1944): “Byzance et l'Espagne wisigothique (554-711)”, *Études Byzantines*, 2, pp. 5-78.
- GREIN, E. (2010): “Isidoro de Sevilla y los fundamentos de la realeza cristiana en la Hispania visigoda (s. VII)”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 34, pp. 23-32.
- GRIERSON, P. (1962): “A tremissis of the Suevic King Audeca (584-5)”, *Estudos de Castelo Branco*, 6, pp. 27-32.
- GRIMM, J. (1854): *Deutsche Rechtsalterthümer*. Göttingen.
- GROS, M. (1992): “Les Wisigoths et les liturgies Occidentales”. En Fontaine, J. y C. Pellistrandi (eds.): *L'Europe héritière de l' Espagne wisigothique*. Madrid, pp. 125-135.
- GROSDIDIER, J. (1976): “Psellos et le monde de l'irrationnel”, *Travaux et Mémoires*, 6, pp. 325-349.
- GRÜNEWALD, T. (1990): *Constantinus Maximus Augustus. Herrschaftspropaganda in der zeitgenössischen Überlieferung*. Wiesbaden.
- GUIANCE, A. (2001-2002): “*Rex perditions*. La caracterización de la tiranía en la España visigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 77, p. 29-40.
- GUNDELACH, W. (1892): “Der anhang des III. Epistolae-Bandes der 'Monumenta Germaniae Historica': Epistolae ad res Wisigothorum pertinentes”, *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde*, 16, pp. 9-48.
- GUZMÁN ARMARIO, F. J. (2013): “La política exterior de los visigodos en Hispania. Un ensayo sobre la debilidad del reino de Toledo”, *Revista EPCCM*, 15, pp. 215-234.
- HALLSAL, G. (2003): *Warfare and Society in the Barbarian West 450-900*. Londre-NuevaYork.
- HARRISON, J. (1959): *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. Nueva York.
- HEISS, A. (1978): *Descripción general de las monedas de los reyes visigodos de España*. Madrid.
- HELLEGOUARC'H, J. (1972): *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, París, pp. 561-562.
- HENNE, P. (2011): *Gregorio Magno*. Madrid.
- HILLGARTH, J. N. (1958): “St. Julian of Toledo in the Middle Ages”, *JWCI*, 21, pp. 7-26.
- _____(1961): “La conversión de los visigodos: notas críticas sobre un artículo reciente del profesor Thompson”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 34, pp. 21-46.
- _____(1961): *The conversion of Western Europe 350-750*. Nueva Jersey.

- _____(1966): “Coins and chronicles: Propaganda in sixth century Spain and the Byzantine background”, *Historia*, 15, pp. 483-508.
- _____(1970): “Historiography un Visigothic Spain”. En *Studi Medievali. Settimane di studio del centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo*. Spoleto, pp. 261-311.
- _____(1971): “Las fuentes de San Julián de Toledo”, *Anales Toledanos*, 3, pp. 97-118.
- _____(1985): “St. Julian of Toledo in the Middle Ages”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 21, n.º 1-2, pp. 7-26 (re-editado en Hillgarth, J. N. (1985): *Visigothic Spain, Byzantium and the Irish*. Londres).
- HORDEN, F. (1993): “Possession without exorcism: the response to demons and insanity in the earlier Byzantine Middle East”. En Patlagean, E. (ed.): *Maladie et société à Byzance*. Spoleto, pp. 1-19.
- HOYOUX, J. (1948): “Reges criniti. Chevelures, tonsures et scalps chez les mérovingiens”, *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 26, fasc. 3, pp. 479-508.
- IGLESIAS FERREIRO, A. (1970): “Notas en torno a la sucesión al trono en el reino visigodo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 40, pp. 653-682.
- _____(1971): *Historia de la traición. La traición regia en León y Castilla*. Santiago de Compostela.
- IRANZO ABELLÁN, S. (1997): “En torno al epistolario del conde Bulgarano”. En Pérez González, M. (coord.): *Actas del II Congreso de Latín Medieval*. Vol. 2. León, pp. 569-574.
- ISLA FREZ, A. (1990): “Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios a finales del siglo VI”, *En la España Medieval*, 13, pp. 11-32.
- _____(1993): “Nombres de reyes y sucesión al trono (siglos VIII-X)”, *Studia Historica. Historia medieval*, 11, pp. 9-34.
- _____(1993): “Los reinos bárbaros y el papado entre los siglos VI y VII”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*. Ávila, pp. 65-89.
- _____(2002): “Conflictos internos y externos en el fin del reino visigodo”, *Hispania: revista española de historia*, 62, pp. 619-636.
- _____(2002): “El 'officium palatinum' visigodo. Entorno regio y poder aristocrático”, *Hispania: revista española de historia*, 62, 3, pp. 823-847.
- _____(2004): “Reina de los godos”, *Hispania: Revista española de historia*, 64, pp. 409-434.
- _____(2010): *Ejército, sociedad y política en la Península Ibérica entre los siglos VII y XI*. Madrid.
- JIMÉNEZ GARNICA, A. M.^a (1995): “La mujer en el mundo visigodo”. En Verdejo Sánchez, M.^a D. (coord.): *Comportamientos antagónicos de las mujeres en el mundo antiguo*. Málaga, pp. 127-160
- _____(1995): “El papel de la épica en la confección de la dinastía goda de Tolosa: una hipótesis”,

- Antiquité Tardive*, 3, pp. 159-165.
- _____(2007): “Acerca de la denominada Crónica de Zaragoza”, *Helmántica*, 58, 177, pp. 339-367.
- _____(2008): “Gosuintha, el fracaso de una *coniux* real”, *Studia Historica. Historia antiqua.*, 26, pp. 345-373.
- JIMÉNEZ SÁNCHEZ, J. A. (2018): “La decretal del papa Honorio I a los obispos hispanos (638): una hipótesis sobre su origen”, *Veleia*, 35, pp. 1-14.
- JOANOU, P. (1950): “Les croyances démonologiques au XIe siècle a Byzance”. En *Actes du VIe. Congrès International d'Études Byzantines*, I. Paris, pp. 245-260.
- _____(1971): *La vie inédite de S. Auxence par M. Psellos*. Wiesbaden.
- JONES, A. H. M. (1964): *The Later Roman Empire 284-602*. 3 vols. Oxford.
- JUSTER, J. (1912): *La condition légale des Juifs sous les rois visigoths*. París.
- KAMPER, G. (2015): “Isido von Sevilla und das Königtum”, *Antiquité tardive: revue internationale d'histoire et d'archéologie*, 23, pp. 123-132.
- _____(2009): *Geschichte der Westgoten*. Paderborn.
- KANTOROWICZ, E. H. (2012): *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid.
- KATZ, S. (1937): *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*. Cambridge.
- KELLY, M. J. (2016): “The Politics of History-Writing. Problematizing the Historiographical Origins of Isidore of Seville in Early Medieval Hispania”. En Fear, A. y J. Wood (Eds.): *Isidore of Seville and his reception in the Early Medieval Ages*. Amsterdam, p. 93-110.
- KERN, F. (1955): *Derechos del rey y derechos del pueblo*. Madrid.
- KING, P. D. (1967): *The character of Visigothic legislation*. Cambridge.
- _____(1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid.
- KLEIN, N. (2011): “Historia de un rey y un príncipe. La rebelión de Hermenegildo”, *e-SLegal History Review*, 11, pp. 1-75.
- KOCH, M. (2008): “La imperialización del Reino visigodo bajo Leovigildo. ¿Es la *imitatio imperii* de Leovigildo la manifestación de cambio en la pretensión de poder y la ideología visigodas?”, *Pyrenae*, núm. 39, vol. 2, pp. 101-117.
- KOLB, F. (2001): *Herrscherideologie in der Spätantike*. Berlín.
- KOROTCHENKO, M. (2010): “El origen del rito de la unción real (las concepciones teocráticas de Occidente en la Alta Edad Media y las representaciones del poder en la Rusia Medieval)”, *Helmántica*, 61, n.º 184-185, p. 123-177.
- LALINDE ABADÍA, J. (1962): “La sucesión filial en el derecho visigodo”, *Anuario de Historia*

- del Derecho Español*, 32, pp. 113-130.
- LASSANDRO, D. (2000): *Sacratissius Imperator. L'immagine del princeps nella oratoria tardoantica*. Bari.
- LEAR, F. S. (1951): "The public law of the Visigothic Code", *Speculum*, vol. 26, nº 1, pp. 1-23.
- LETIMAIER, C. (1953): *Die Kirche und die Gottesurteile. Eine rechtshistorische Studie*. Viena.
- LETINIER Y MICHEL, R. (1996): *La función judicial de Concilios Hispanos en la Antigüedad Tardía*. León.
- ____ (1997): "Le rôle politique des conciles de l'Espagne wisigothique". *Revue historique de droit français et étranger* 75/4 (1997), pp. 617-626.
- ____ (2003): "La importancia de San Isidoro en la vida política de su tiempo", *Lacobus: revista de estudios jacobeos y medievales*, 15-16, pp. 7-14.
- LEVY, J. PH. (1955): "Le problème des ordalies en droit romain". En *Studi in onore di Pietro de Francisci*, vol. II. Milán, pp. 407-434.
- LIZOP, R. (1963): "Herménegild et Gondoal. Deux épisodes de la politique byzantine en Occident", *Revue de Comminges*, 76, pp. 134-140.
- LIZZI, R. (1987): *El potere episcopale nell' Oriente romano: rappresentazione ideologica e realtà politica (IV-V sec.)*. Roma.
- LOF, L. J. (1972): "Der Mäzen König Sisebutus und sein 'De Eclipsi Lunae'", *REAug*, 18, pp. 145-151.
- LÓPEZ GARCÍA, A. (2015): *El gobierno de los emperadores-usurpadores en la Hispania Tardoantigua (350-425 d. C.)*. Murcia. [Tesis doctoral inédita].
- LÓPEZ MELERO, R. (1994): "Una rendición vascona en la *Historia Regis Wambae* de Julián de Toledo". En Sáez Fernández, P. y S. M. Ordóñez Agulla (eds.): *Homenaje al Prof. Presedo*. Sevilla, pp. 837-849.
- LÓPEZ SÁNCHEZ, F. (2002): "Reges Criniti Visigothorum", *Revue numismatique*, 6e série- Tome 158, pp. 241-269.
- ____ (2013): "Visigothic marital diplomacy and Merovingian military campaigns (AD 486-531)". En Álvarez Jiménez, D., R. Sanz Serrano y D. Hernández de la Fuente (eds.): *El espejismo del bárbaro. Ciudadanos y extranjeros al final de la Antigüedad*. Castellón, pp. 187-212.
- LÓPEZ, R. S. (1942-1943): "Byzantine Law in the Seventh Century and its Reception by the Germans and the Arabs", *Byzantion*, 16, p. 445-461.
- LORING GARCÍA, M.^a I., D. PÉREZ SÁNCHEZ Y P. FUENTES HINOJO (2008): *La Hispania tardorromana y visigoda. Siglos V-VIII*. Madrid.
- LOT, F. (1968): *La fin du monde antique et le début du Moyen Age*. Paris.

- LUENGO MUÑOZ, M. (1953): “San Hermenegildo y Sevilla ante la concepción política de Leovigildo”, *Archivo Hispalense*, 57, pp. 9-36.
- MADOZ, J. (1939): De laude Spaniae. Estudio sobre las fuentes del Prólogo isidoriano”, *Razón y fe*, 116, pp. 247-257.
- _____(1981): “Escritos inéditos: San Leandro de Sevilla”, *Estudios eclesiásticos*, vol. 56, 216-217, p. 415-454.
- MALDONADO RAMOS, J. (1997): “Algunos precedentes y puntos oscuros de la rebelión de Ermenegildo”. En Bejarano, M., M. Montoroy D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, p. 61-70.
- MALLON, J. (1948-1949): “L’inscription d’Hermenegilde au Musée de Séville”, *Memorias de los Museos Arqueológicos Provinciales*, 9-10, pp. 320-328.
- MARAVALL, J. A. (1955): “La morada vital hispánica y los visigodos”, *Clavileño*, 34, pp. 31-34.
- MARCOS, M.; S. Acerbi y J. Torres (eds.) (2016): *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*. Madrid.
- MARCOTEGUI BARBER, B. (2003): “El tratamiento historiográfico de San Hermenegildo”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 12, p. 289-302.
- MARÍN CONESA, R. (1994): “El mantenimiento de la cultura clásica en la Bética: a propósito de la historiografía sobre la rebelión de Hermenegildo”. En *Actas del Segundo Congreso de Historia de Andalucía- Córdoba, 1991. Volumen Segundo: Historia Antigua*. Córdoba, pp. 589-594.
- MARIN R., J. (2010): “Bizancio en la crónica Universal de San Isidoro de Sevilla”, *Byzantion Nea Héllas*, 29, pp. 89-98.
- MARKUS, A. (1997): *Gregory the Great and his world*. Cambridge.
- MÁRQUEZ CASTRO, B. (2017): “Los suevos en el *Conventus Bracaraugustanus*: su llegada e instalación”. En Conesa Navarro, P. D., J. J. Martínez García, C. M. Sánchez Mondéjar, C. Molina Valero y L. García Carreras (coords.): *Antigüedad in progress...Actas del I Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo (Cijima I)*. Murcia, pp. 585-599.
- MARROU, H. I. (1966): “Isidore de Séville et les origines de la culture médiévale”, *Revue Historique*, 235, pp. 39-46.
- MARTÍN IGLESIAS, J. C. (2001): “La “Crónica Universal” de Isidoro de Sevilla: circunstancias históricas e ideológicas de su composición y traducción de la misma”, *Iberia: Revista de la Antigüedad*, 4, p. 199-239.
- MARTÍN VISO, I. (2015): “Hispania en el periodo postromano (siglos V-VII)”. En Monsalvo Antón, J. M. (dir.): *Historia de la España medieval*. Salamanca, pp. 27-50.

- MARTIN, C. (2003): *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*. Lille.
- ____ (2009): "L'innovation politique dans le royaume de Tolède: le sacre du souverain". En Péneau, C. (dir.), *Élections et pouvoirs politiques du VIIe au XVIIe siècle*. Pompignac, pp. 281-300.
- ____ (2011): "L'évêque dans un petit navire. Bannissement et relégation dans *les Vies des Saints Pères de Mérida*". En Gautier, A. y C. Martin (eds.): *Échanges, communications et réseaux dans le Haut Moyen Âge. Études et textes offerts à Stéphane Lebecq*. Turnhout, pp. 45-56.
- ____ (2017): "Tyrannus. Usurpador y rey injusto en época visigoda". En Dell'Elicine, E., P. Miceli y A. Morin (comp.): *Artificios pasados. Nociones del derecho medieval*. Madrid, p. 19-36.
- MARTIN, C. Y C. NEMO-PEKELMAN (2008): "Les juifs et la cité. Pour une clarification du statut personnel des juifs de l'antiquité tardive à la fin du royaume de Tolède (IVe-VIIe siècles)", *Antiquité Tardive*, 16, pp. 223-246.
- MARTÍNEZ-PINNA NIETO, J. (2009): *La monarquía romana arcaica*. Barcelona.
- MATEUS Y LLOPIS, F. (1941): "Las fórmulas y los símbolos cristianos en los tipos monetales visigodos", *Analecta Sacra Tarraconensia*, 14, pp. 75-96.
- MATEUS Y LLOPIS (1984): "En el XIV Centenario de Hermenegildus Rex. La pugna de 574-585 testimoniada por los tremises godos", *Numisma*, 186-191, pp. 189-194.
- MATUTE, A. (2000): "Heurística e historia". En Velasco Gómez, A. (coord.): *El concepto de la heurística en las ciencias y humanidades*. México, pp. 149-163.
- MAYA, A. (1994): "De Leovigildo perseguidor y Masona mártir", *Emérita*, vol. 62, n. 1, pp. 167-186.
- MAYMÓ I CAPDEVILA, P. (2013): *El ideario de lo sacro en Gregorio Magno (590-604). De los santos en la diplomacia pontificia*. Barcelona. [Tesis Doctoral].
- MAZZA, M. (1986): "Il principe e il potere. Rivoluzione e legittimismo costituzionale nel III sec. d. C.". En *Le maschere del potere. Cultura e politica nella Tarda Antichità*, Napoli, pp. 3-93.
- MAZZARINO, S. (1961): *El fin del mundo antiguo*. México.
- ____ (1983): *Il pensiero storico classico*. 3 vol. Roma-Bari.
- MCCORMICK, M. (1986): *Eternal Victory, Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*. Cambridge.
- MELLADO RODRÍGUEZ, R. (1990): *Léxico de los Concilios Visigóticos de Toledo*, I-II. Córdoba.
- ____ (1994): "Notas al texto del canon 18 del Concilio III de Toledo". En *Latinitas Biblica et christiana. Studia philologica in honorem Olegario García de la Fuente*. Madrid, pp. 426-434.
- ____ (1994): "Nuevas dudas sobre las relaciones monarquía-episcopado en época de Recaredo". En *Actas del I Congreso Nacional de Latín Medieval*. León, pp. 329-336.

- _____(1995): “Nuevas dudas sobre las relaciones monarquía-episcopado en época de Recaredo”. En Pérez González, M. (eds.): *Actas I Congreso Nacional de Latín Medieval*. León, pp. 329-336.
- _____(1999): “Competencia episcopal en la política judicial y fiscal de Recaredo: hacia una revisión”. En González Fernández, J. (coord.): *El Mundo Mediterráneo (Siglos III-VI): actas del III Congreso Andaluz de Estudios Clásicos*. Sevilla, pp. 401-410.
- _____(2000): *La conversión de los Visigodos y las relaciones Iglesia-Estado*. Córdoba.
- _____(2001): “Veladas discrepancias y pugna por el poder en el III Concilio de Toledo”, *Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Artes y Nobles Artes de Córdoba*, 72, pp. 9-25.
- _____(2002): “Leandro y Gregorio Magno: ¿Sólo lecciones de humildad para la soberbia de Recaredo?”. En Pérez González, M. (eds.): *Actas III Congreso Nacional de Latín Medieval*, 2. León, pp. 803-812.
- _____(2006): “La sintaxis al servicio de la retórica: un testimonio de época visigoda”, *Revista de estudios latinos: RELat*, 6, pp. 91-105.
- _____(2011): “Luces y sombras en las actas del III Concilio de Toledo”. En Carande, R. y D. López-Cañate Quiles (coord.): *Pro tantis redditur: homenaje a Juan Gil en Sevilla*. Sevilla, pp. 281-292.
- MÉNDEZ BEJARANO, M. (1919): *El rey Sisebuta, astrónomo*. Madrid.
- MÊREA, P. (1948): “O dote visigótico”. En *Estudos de direito privado visigótico*. Coimbra, pp. 23-48.
- MESSMER, H. (1960): *Hispania. Idee und Gotenmythos. Zu den Voraussetzungen des traditionellen vaterländischen Geschichtsbildes im spanischen Mittelalter*. Zurich.
- MÍNGUEZ FERNÁNDEZ, J. M^a (1994): *Las sociedades feudales, I. Antecedentes, formación y expansión (siglos VI al XIII)*. Madrid.
- MIRANDA CALVO, J. (1971): “San Julián, cronista de guerra”, *Anales Toledanos*, 3, pp. 159-170.
- MITRE, E. (2003): *Ortodoxia y Herejía. Entre la Antigüedad y el Medievo*. Madrid.
- MOLINA GÓMEZ, J. A. (2000): *La exégesis como instrumento de creación cultural. El testimonio de las obras de Gregorio de Elbira*. Murcia.
- _____(2004): “Las coronas de donación regia del tesoro de Guarrazar: la religiosidad en la monarquía visigoda y el uso de modelos bizantinos”, *Antigüedad y Cristianismo*, 21, pp. 459-472.
- _____(2007): “San Gregorio de Elbira y el uso de la etimología bíblica en la España romana durante la segunda mitad del siglo IV”, *Tonos. Revista electrónica de estudios filológico*, 13, https://www.um.es/tonosdigital/znum13/secciones/estudios_S_elvira.htm#_ftnref7 (consultado 17/07/2017).

- ____ (2011): “Rituales goéticos y muertes pavorosas en los primeros momentos de la querrela arriana: el brazo de Arsenio y la muerte de Arrio”, *Latomus: revue d'études latines*, vol. 70, n.º 2, pp. 464-477.
- ____ (2014): “Las dos coronas de Paulo: elementos simbólicos de vestimenta y poder durante el reinado de Wamba”. En Alfaro Giner, C., J. Ortiz García y M. Antón Peset (eds.): *Tiarae, Diadems and headdresses in the Ancient Mediterranean Cultures. Symbolism and Technology*. Valencia, pp. 263-271.
- MORÍN DE PABLOS, J. Y R. BARROSO CABRERA (2004): “Imagen soberana y unción regia en el reino visigodo de Toledo”, *Codez aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 20, pp. 6-65.
- MURPHY, F. X. (1952): “Julian de Toledo and the fall of the Visigothic Kingdom”, *Speculum*, vol. 27, n.º 1, pp. 1-27.
- NAIDOS, M. (2014): “The Gallo-Roman bishops, the legitimacy of the Merovingian dynasty and the Christianization of Merovingian kingship”, *Roda da Fortuna*, vol. 3, 2, pp. 40-58.
- NATAL VILLAZALA, D. (2008): “Estrategias de adaptación y supervivencia de la aristocracia durante la usurpación de Eugenio (392-394 d. C.)”, *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 20, pp. 209-232.
- ____ (2010): “*Sed non totus recessit*. Legitimidad, incertidumbre y cambio político en el *De Obitu Theodosii*”, *Gerión* 28, n.º 1, pp. 309-329.
- NAVARRA, L. (1987): *Leandro di Siviglia. Profilo storico-letterario*. Roma.
- NEGRO PAVÓN, D. (1992): “Derecho de resistencia y tiranía”, *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, Extra 1, pp. 683-708.
- NEHLSSEN, H. (1981): “*Codex Euricianus*”, *Hoops Reallexicon der germanischen Altertumskund*, 4, pp. 42-48.
- ____ (1982): “Alarich II. Als Gesetzgeber. Zur Geschichte der '*Lex Romana Visigothorum*'”. En *Studien zu den germanischen Volksrechten. Gedächtnisschr. Ebel*. Frankfurt, pp. 143-203.
- NELSON, C. A. S. (1979): *Regionalism in Visigothic Spain*. Kansas.
- NELSON, J. L. (1971): “National synods, kingship as office and royal anointing: an early medieval syndrome”. En Cuming, G. J. y D. Baker (eds.): *Councils and Assemblies*. Cambridge, pp. 41-59.
- ____ (1977): “Inauguration rituals”. En Sawyer, P. H. y I. N. Wood (eds.): *Early medieval kingship*. Leeds, pp. 50-71.
- ____ (1980): “The earliest surviving royal *Ordo*: some liturgical and historical aspects”. En Tierney, B. y P. Lineham (eds.): *Authority and Power. Studies on medieval Law and Government*.

Cambridge, pp. 29-48.

_____(1978): "Queens as Jezebels: Brunhild and Bathild in Merovingian history". En Baker, D. (ed.): *Medieval Woman*. Oxford, pp. 31-77.

_____(1987): "The Lord's anointed and the people's choice: Carolingian royal ritual". En Cannadine, D. y S. Price (eds.): *Rituals of Royalty. Power and Ceremonial in Traditional Societies*. Cambridge, pp. 137-180.

_____(1991): "A propos des femmes royales dans les rapports entre le monde wisigothique et le monde franc à l'époque de Reccared". En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 465-476.

NELSON, J. L. Y F. THEUWS (eds.) (2000): *Rituals of Power. From Late Antiquity to the Early Middle Ages*. The Transformation of the Roman World, vol. 8. Leiden.

NERI, V. (1977): "L'usurpatore come tiranno nel lessico politico della tarda antichità". En Paschoud, F. y J. Szidat (eds.): *Usurpationen in der Spätantike: Akten des Kolloquiums «Staatsstreich und Staatlichkeit»*. Solothurn/Bern, pp. 73-86.

NIÑO SÁNCHEZ-GUISANDE, J. (2000): "Leandro de Sevilla", *Compostellanum*, vol. 45, n.º 1-2, pp. 63-79.

_____(2006): "El trasfondo político-religioso del enfrentamiento entre el rey Leovigildo y el obispo Masona de Mérida", *Compostellanum: revista de la Archidiócesis de Santiago de Compostela*, vol. 51, n.º 1-2, p. 27-60.

OBER, J. (2003): "Tyrant Killing as Therapeutic Stasis: A political debate in images and texts". En Morgan, K. (ed.): *Popular Tyranny. Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*. Austin, pp. 215-250.

ORLANDIS ROVIRA, J. (1957): "Algunas observaciones en torno a la tiranía de San Hermenegildo", *Temis*, 2, pp. 67-75.

_____(1959): "En torno a la noción visigoda de tiranía", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 29, pp. 5-43.

_____(1960): "La iglesia visigoda y los problemas de la sucesión al trono en el siglo VII" En *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*. Spoleto, pp. 333-351.

_____(1962): "Problemas canónicos en torno a la conversión de los visigodos al catolicismo", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 32, pp. 301-321.

_____(1962): *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda*. Roma-Madrid.

_____(1973): "El reino visigodo. Siglos VI y VII". En Vázquez de Prada, V. (dir.): *Historia económica y social de España*, tomo 1, parte V. Madrid, pp. 454-456.

- _____(1976): “Los romanos en el ejército visigodo”. En *Homenaje Justo Pérez de Urbel*. Burgos, pp. 121-131.
- _____(1977): *Historia de España. La España visigótica*. Madrid.
- _____(1980): “Hacia una mejor comprensión del problema judío en la España visigoda”. En *Settimana di Spoleto XXVII*. Spoleto, pp. 149-178.
- _____(1981): “El arrianismo visigodo tardío”, *Cuadernos de Historia de España*, 65-66, pp. 5-20.
- _____(1988): *Historia del Reino Visigodo español*. Madrid.
- _____(1991): “El significado del Concilio III de Toledo en la historia Hispánica y Universal”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 325-332.
- _____(1992): *Semblanzas visigodas*. Madrid.
- _____(1993): “El rey visigodo católico”. En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*. Ávila, pp. 53-64.
- _____(1995): “Tras la huella de un concilio isidoriano en Sevilla”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 4, pp. 237-246.
- _____(1998): “Biblia y Realeza en la España visigodo-católica”. En Orlandis Rovira, J.: *Estudios de Historia eclesiástica visigoda*. Pamplona, pp. 83-92 (publicado con anterioridad en Orlandis Rovira, J. (1986): “Biblie et royauté dans les Concils de l'Espagne wisigotho-catholique”, *Annuaire Historiae Consiliorum*, 18, pp. 51-57).
- _____(2001): “Estampas de la guerra en la España visigoda”, *Revista de Historia Militar*, 91, pp. 11-24.
- ORLANDIS ROVIRA, J. Y D. RAMOS-LISSÓN (1986): *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*. Pamplona.
- ORLOWSKI, S. S. (2010): “*Fideles regis* en el reino visigodo de Toledo: aproximaciones para su estudio desde las prácticas recprocitarias”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 34, pp. 83-91.
- _____(2012): “La inestabilidad política de los reyes visigodos de Toledo (s. VI-VIII): balance historiográfico y nueva propuesta de análisis”, *Trabajos y comunicaciones*, 38, pp. 227-246.
- _____(2017): “Violencia, fuga de siervos y bandolerismo como expresiones del conflicto social en el reino visigodo de Toledo”. En Astarita, C., C. García Mac Gaw y A. Zingarelli (coord.): *Conflictos sociales en la Antigüedad y el Feudalismo. El conflicto social precapitalista*. Buenos Aires, pp. 125-133.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1995): “Inicio del prólogo de “El collar de la paloma””, *Cuenta y razón*, 92, pp. 181-184.
- OSABA, E. (2013): “Las mujeres en la sociedad visigoda de los siglos VI-VII”. En R. Rodríguez López y Mº J. Bravo Bosch (eds.): *Mulier. Algunas Historis e Instituciones de Derecho*

Romano. Madrid, pp. 109-134.

PARDO FERNÁNDEZ, A. (1986): “La condición de viuda en el mundo visigodo a través de las actas conciliares”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 209-219.

PASCHOUD, F. Y J. SZIDAT (eds.) (1997): *Usurpationen in der Spätantike*. Stuttgart.

PASCUAL MARTÍNEZ, L. (1982): “San Isidoro historiador”, *Monteagudo: Revista de literatura española, hispanoamericana y teoría de la literatura*, 78, p. 25-32.

PATLAGEAN, E. (1982): “Byzance et le blason pénal du corps”. En *Du Châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*. Roma, pp.405-427.

PATTETA (1890): *Le ordalie. Studio do Storia del diritto e scienza del diritto comparato*. Torino.

PEDROSA BARTOLOMÉ, J. M. (2012): “Wamba, Ramiro II, Enrique III y Carlos I: relecturas políticas de leyendas medievales en la Edad Moderna (siglos XVIII-XX)”, *Memorabilia*, 14, pp. 99-143.

PÉREZ SÁNCHEZ, D. (1989): *El ejército en la sociedad visigoda*. Salamanca.

_____(1992): “Sociedad y relaciones de dependencia en la Lusitania tardorromana y visigoda”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 10, pp. 311-318

_____(1998): “Defensa y territorio en la sociedad peninsular hispana durante la antigüedad tardía (ss. V-VII)”. *Studia Historica. Historia Antigua*, 16, p. 281-300.

_____(1999): “La condición de la mujer y el poder real en la sociedad visigoda”, *RomanoBarbarica*, 16, pp. 169-208.

_____(2002): “Algunas consideraciones sobre el ceremonial y el poder político en la Mérida Visigoda”, *Studia Histórica. Historia Antigua*, 20, pp. 245-264.

_____(2008): “Poder político y dominación social: la función justificativa de los ángeles en el mundo visigodo”, *Studia Histórica. Historia Antigua*, 26, pp. 187-217.

_____(2009): “La idea del “buen gobierno” y las virtudes de los monarcas del Reino Visigodo de Toledo”, *Mainake*, 31, pp. 217-227.

_____(2013): “La imagen del buen gobernante en las postrimerías del reino visigodo de Toledo”. En Cid López, R. M.^a y E. B. García Fernández (eds.): *Debita verba: estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés*, 2 volúmenes. Oviedo, pp. 615-626.

PETERSON, E. (1966): *Tratados Teológicos*. Madrid.

PETIT, C. (1985): “De negotiis causarum (I)”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 55, pp. 151-251.

_____(1986): “De negotiis causarum (II)”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 56, pp. 7-20.

_____(1986): “Iglesia y justicia en el reino de Toledo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 261-274.

_____(1997): “Crimen y castigo en el reino visigodo de Toledo”. En Bejarano, M., M. Montoro y D.

- Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, pp. 215-236
- _____(2001): *Iustitia Gothica. Historia social y teología del proceso en la Lex Visigothorum*. Huelva.
- _____(2009): “*Rex iudex*. El momento judicial del rey de Toledo”. En Conte, E. y M. Madero (eds.): *Procesos, inquisiciones, pruebas*. Buenos Aires, pp. 39-77.
- PINA POLO, F. (2006): “El tirano debe morir: el tiranicidio preventivo en el pensamiento político romano”, *Actas y comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, vol. 2, pp. 1-24.
- PINO ABAD, M. (2016): “El papel de los concilio visigodos en la defensa de los intereses nobiliarios frente al rey”, *Hispania Sacra*, vol. 68, n.º 137, pp. 119-126.
- _____(2016): “Tensiones entre la monarquía y la nobleza visigodas y la participación de los concilios en este asunto”. En Velasco de Castro, R., M. Fernández Rodríguez y L. Martínez Peñas (coord.): *Religión, derecho y sociedad en la organización del Estado*. Valladolid, pp. 21-39.
- PLÁCIDO SUÁREZ, D. (2007): “Las formas de poder personal: la monarquía, la realeza y la tiranía”, *Gerión*, 25, n.º 1, pp. 127-166.
- PLIEGO VÁZQUEZ, R. (2009): *La moneda visigoda*. 2 volúmenes. Sevilla.
- _____(2012): “*Gallaecia* en tiempos del Reino visigodo de Toledo: sus emisiones monetaria”. En Cebreiro Ares, F. (Ed.): *Introducción a la historia monetaria de Galicia (s. II a. C.-XVIII d. C.)*. Coruña, pp. 65-104.
- POHL, W. Y P. DÖRLER (2015): “Isidore and the gens Gothorum”, *Antiquité tardive: revue internationale d'histoire et d'archéologie*, 23, pp. 133-141.
- POMARES ESCUDERO, A. (1983-1984): “San Isidoro. Historiador e ideólogo en una época de crisis”, *Anales de la Universidad de Murcia. Filosofía y letras*, 3-4, pp. 139-144.
- POVEDAS ARIAS, P. (2015): “Relectura de la supuesta crisis del fin del reino visigodo de Toledo: una aproximación al reinado de Egica a través de sus fuentes legales”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 85, p. 13-46.
- POZO FLORES, M. (2014): “Las fuentes de Juan de Biclario”, *Studia Historica, Historia medieval*, 32, pp. 161-185.
- PREGO DE LIS, A. (2006): “La pena del exilio en la legislación hispanogoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 23, pp. 515-529.
- PRESEDO VELO, F.ª J. (2003): *La España bizantina*. Sevilla.
- QUILES, I. (1945): *San Isidoro de Sevilla. Biografía. Escritos*. Doctrina. Madrid.
- RABELLO, A. M. (1983): *The Jews in the visigothic Spain in the light of the legislation*. Jerusalén.

- RAMOS-LISSON, D. (1991): “Grégoire le Grand, Léandre et Reccarède”. En *Gregorio Magno e il suo tempo*. Roma, pp. 187-198.
- RAPP, C. (2010): “Old Testament Models for Emperors in Early Byzantium”. En Magdalino, P. y R. Nelson (eds.): *The Old Testament in Byzantium*. Washington, pp. 175-197.
- RECCHIA, V. (1970): “La poesía cristiana: introduzione alla lettura del *Carmen de Luna* di Sisebuto di Toledo”, *Vetera Christianorum*, 7, pp. 21-58.
- REISS, F. (2013): *Narbonne and its territory in late antiquity. From the visigoths to the arabs*. Farnham.
- REVERDY, G. (1913): “Les relations de Childebert II et e Byzance”, *Revue Historique*, 114, pp. 61-86.
- REYDELLET, M. (1961): “La conception du souverain chez Isidore de Séville”. En Díaz y Díaz, M. C. (ed.): *Isidoriana: Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla*. León, p. 457-466.
- _____(1970): “Les intentions idéologiques et politiques dans la *Chronique* d'Isidore de Séville”, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 82, pp 363-400
- _____(1981): *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Sevilla*. Roma.
- Reydellet, M. (1987): “La signification du livre IX des Etymologies erudition et actualité”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, p 337-350.
- RIEDE, P. (2010): «Esel», *Biblelexicon* Deutsche Bibelgesellschaft, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/17820/> (consultado 15/08/2017).
- RIVERA RECIO J. F. (1944): *S. Julián, arzobispo de Toledo (S. VII): época y personalidad*. Barcelona
- _____(1955): “Encumbramiento de la sede toledana durante la dominación visigótica”, *Hispania Sacra*, 8, pp. 3-34.
- _____(1983): “Las infantas toledanas, hijas del monarca godo Atanagildo, y las tragedias de la familia reinante francesa”, *Anales Toledanos*, 23, pp. 11-21.
- ROCHEL, R. (1903): “Fué San Hermenegildo rebelde”, *Razón y Fe*, 7, pp. 192-203.
- RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, M. A. (2008): *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*. Madrid.
- _____(2014): “San Isidoro, pensador de la realeza sapiencial”, *Studium Legionense*, 55, p. 181-196.
- RODRÍGUEZ GERVÁS, M. J. (1991): *Propaganda política y opinión pública en los panegíricos latinos del Bajo Imperio*. Salamanca.
- ROMERO, J. L. (1947): “San Isidoro de Sevilla. Su pensamiento históricopolítico y sus relaciones con la historia visigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 7, pp. 5-71.
- RÖSGER, A. (1977): “Usurpatorenviten in der Historia Augusta”, *Bonner Festgabe Johannes*

Straub. Bonn, pp. 359-393.

ROTH, N. (1994): *Jews, Visigoths and Muslims in medieval Spain*. Nueva York/Colonia/Brill.

ROUCHE, M. (1979): *L'Aquitaine, des Wisigoths aux Arabes, 418-781. Naissance d'une region*. París.

_____(1986): “Brunehaut wisigothe ou romaine?”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 103-115.

_____(1996): *Clovis*. París.

_____(2008): “Les Wisigoths en Aquitaine (418-507)”, *Zona Arqueológica*, 11, pp- 78-85.

SÁENZ HERRERO, J. (2013-2014): *Edición y estudio de la traducción castellana de los Diálogos atribuidos a Gregorio Magno realizada por Gonzalo de Ocaña (S. XV)*. La Rioja. [Tesis Doctoral].

SAITTA, B. (1974): *Aspetti sociali de economici dei regni romano-barbarici. I. I Visigoti*. Catania.

_____(1979): “Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Hermenegildo”, *QQSCM*, 1, pp. 81-134 (También publicado en Saitta, B. (1996): *Gregorio di Tours e I Visigoti*. Catania).

_____(1980): “I Giudei nella Spagna Visigota da Recaredo a Sisebuto”, *QCSM*, II, 3, pp. 221-263.

_____(1980): “I Giudei nella Spagna visigota. Da Recaredo a Sisebuto”, *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*, 2, pp. 221–263

_____(1983): “I Guidei nella Spagna Visigota. Da Suintila a Rodrigo”, *CQ*, 5, 9, pp. 79-146.

_____(1986): “I visigoti negli “Historiarum libri” di Gregorio di Tours”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 75-101.

_____(1987): *Società a potere nella Spagna visigotica*. Catania.

_____(1991): “La Conversione di Recaredo: Necessità politica o convinzione personale?”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 375-384.

_____(1995): *L'antisemitismo nella Spagna visigotica*. Roma.

SÁNCHEZ ALBORNOZ, C. (1946): “Cuestiones cronológicas: De la muerte de Vitiza a la elección de Rodrigo. El *senatus* visigodo. Don Rodrigo rey legítimo de España”, *Cuaderno de Historia de España*, 6, pp. 21-27.

_____(1946): “El Aula Regia y las asambleas políticas de los godos”, *Cuadernos de Historia de España*, 5, pp. 5-110.

_____(1946): “El *Senatus* visigodo. Don Rodrigo, rey legítimo de España”, *Cuadernos de Historia de España*, 6, pp. 5-99.

_____(1962): “La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 35, pp. 5-36.

_____(1962): “Pervivencia y crisis de la tradición jurídica romana en la España goda”. En *La*

- storiografia altomedievale: settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XVII, 10-16 aprile 1969, pp. 221-232. Spoleto.
- _____(1967): “La pérdida de España. El ejército visigodo: su protofeudalización”, *Cuadernos de Historia de España*, 43-44, pp. 5-75.
- _____(1971): *Estudios visigodos*. Roma.
- _____(1974): *En torno a los orígenes del feudalismo. Fideles y gardingos en la monarquía visigoda. Raíces del vasallaje y del beneficio hispano*. Buenos Aires.
- SÁNCHEZ SALOR, E. (1982): “El providencialismo en la historiografía cristiano-visigótica de España”, *Anuario de estudios filológicos*, vol. 5, pp. 179-192.
- _____(2006): “El género de los de *viris illustribus* de Jerónimo a Ildefonso de Toledo: su finalidad”, *Talia dixit*, 1, pp. 29-54.
- _____(2006): *Historiografía latino-cristiana: Principios, contenido, forma*. Roma.
- SANZ SERRANO, R. (1985): “La intervención bizantina en la España de Leovigildo”, *Erytheia: Revista de estudios bizantinos y neogriegos*, nº 6, 1, pp. 45-59.
- _____(1986): “La excomunión como sanción política en el Reino Visigodo de Toledo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 275-288.
- SAUTEL, G. (1956): “Usurpations du pouvoir impérial dans le monde romain et « rescissio actorum »”, *Studi in onore di Pietro de Francisci II*, Milan, pp. 463-491.
- SAYAS ABENGOCHEAS, J. J. Y L. A. GARCÍA MORENO (1982): *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos*. Barcelona.
- SAYAS ABENGOECHEA, J. J. (1987): “La actitud de los vascones frente al poder en época visigoda”, *Memorias de Historia Antigua*, 8, pp. 63-73.
- SCHÄFERDIEK, K. (1967): *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen Katholischen Staatskirche*. Berlín.
- SCHEID, J. (1984): “La mort du tyran. Chronique de quelques morts programmées”. En *Du châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*. Roma, pp. 177-193.
- SCHRAMM, P. E. (1954): *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik, Schriften der MGA*. Stuttgart.
- _____(1966): “Mitherrschaft im himmel ein Topos des Herrscherkults in christlicher Einkleidung”. En Wirth, P. (ed.): *Polykronicon Festschrift für Franz Dölger*. Heidelberg, pp. 480-485.
- SCHULTZE, A. (1944): *Über westgotisch-spanisches Eherecht mit einem Exkurs «Zur Geschichte der westgotischen Rechtsquellen»*. Broschiert.
- SEGURA GRAIÑO, C. (1987): “Las mujeres y el poder en la España visigoda”. En *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*, vol. II. Murcia, pp. 1593-1601.

- SEIBEL, S. (2006): *Typologische Untersuchungen zu den Usurpationen der Spätantike*. Duisburgo.
- SÉJOURNÉ, P. (1929): *Le dernier Père de l'Eglise: Saint Isidore de Seville et son rôle dans l'histoire du droit canonique*. Paris.
- SIDAZT, J. (1979): "Die Usurpation des Eugenius", *Historia*, 28, pp. 487-508
- SIMONETTI, M. (1975): *La crisi arriana nel IV secolo*. Roma.
- SIRAGO, V. A. (1956): "Tyrannus. Teoria e prassi antitirannica in Cicerone e suoi contemporanei", *Rendiconti della Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, 36, pp. 179-225.
- SOPHOCLES, E. A. (1860): *A Glossary of Later and Byzantine Greek*. Cambridge/Boston.
- SPRINGER, F. K. (1952): *Tyrannus. Untersuchungen zur politischen Ideologie der Römer*, Köln.
- STACH, W. (1941): *Bemerkungen zu den Gedichten des Westgotenkönigs Sisebut*. *Monumenta Germaniae Historica Schriften*, 6. Hannover, pp. 91-93.
- STOCKING, R. L. (2000): *Bishops, councils and consensus in the Visigothic Kingdom, 589-633*. Michigan.
- STRAUB, J. A. (1964): *Vom Herrscherideal in der Spätantike*. Stuttgart.
- ____ (1965): "Eugenius", *RLAC*, 46, pp. 860-877.
- STROHEKER, K. F. (1937): *Eurich, König der Westgoten*. Stuttgart.
- ____ (1939): "Leowigild. Aus einer Wendezeit westgotischer Geschichte", *Die Welt als Geschichte*, 5, pp. 446-485.
- ____ (1963): "Spanische Senatoren der spätrömischen und westgotischen Zeit". *Madriider Mitteilungen*, 4, pp. 107-132.
- ____ (1965): *Germanentum und Spätantike*. Zurich y Stuttgart.
- SUNTRUP, A. (2001): *Studien zur politischen Theologie im frühmittelalterlichen Okzident. Die Aussage konziliarer Texte des gallischen und iberischen Raumes*. Münster.
- SVOBODA, K. (1927): *La démonologie de Michel Psellos*. Brno.
- SZÉKELY, M. (2002): "Apuntes sobre el nacimiento de la *Historia de los vándalos* de Isidoro de Sevilla", *Acta Universitatis Szegediensis*, 7, pp. 7-15.
- TEILLET, S. (1984): *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du V^o au VII^o siècle*. Paris.
- ____ (1986): "L'Historia Wamba est-elle une oeuvre de circonstance?", *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 415-424.
- ____ (1992): "La déposition de Wamba. Un coup d'État au VIIe siècle". En Holtz, L., J. C. Fredouille y M-H. Jullien (eds.): *De Tertullien aux Mozarabes. Antiquité tardive et christianisme ancien. II (VIe-IXe siècles)*. *Melanges offerts à Jacques Fontaine*. Paris, pp. 99-113

- TEJA CASUSO, R. (2002): “Los símbolos del poder: el ceremonial regio de Bizancio a Toledo”. En Cortés Arrese, M. (coord.): *Toledo y Bizancio*. Cuenca, pp. 113-121.
- THOMPSON, E. A. (1960): “The conversion of the Visigoths to Catholicism”, *Nottingham Medieval Studies*, 4, pp. 4-35.
- _____(1962): “Early Visigothic Christianity”, *Latomus*, 21, pp. 505-519.
- _____(2007): *Los godos en España*, Madrid.
- TORRE, C. (2003): “De Ira: un testimone indiretto per il De Ira di Seneca”, *Acme: annali della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli studi di Milano*, vol. 56, 3, pp. 103-166.
- _____(2005): “Nuovo e antico in un' epitome senecana del VI secolo: Martino di Braga, De Ira”, *Acme: annali della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli studi di Milano*, vol. 58, 3, pp. 107-128.
- TORRES LÓPEZ, M. (1926): “El estado visigodo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 3, pp. 307-475.
- TORRES MICHELETTE, P. (2007): “A perspectiva de João de Bicláro sobre o reinado de Leovigildo (571-586) e Recaredo (568-601)”. En *Annais eletrônicos da XXIV Semana de História: “Pensando o Brasil no Centenário de Caio Prado Júnior”* <http://www.assis.unesp.br/Home/Eventos/SemanadeHistoria/pamela.PDF> (Consultado 23/12/2016).
- TROUSSET, P. (2003): “Les limites de la réoccupation byzantine”, *Antiquité Tardive*, 10, p. 143-150.
- TURCHETTI, M. (2001): *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris.
- _____(2008): “«Tiranía» y «despotismo»: una distinción olvidada”. En Capelli y Gómez (Ed.): *Tiranía: aproximaciones a una figura del poder*. Madrid, pp. 17-58.
- UDINA MARTORREL, F. (1991): “La Tarraconense y la Narbonense en la época del III Concilio de Toledo”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, p. 641-657.
- UREÑA Y SMENJAUD, R. (2003): *La legislación gótico-hispana (Leges antiquiores, Liber iudiciorum): estudio crítico/ edición de Carlos Petit*. Pamplona.
- VALLEJO GIRVÉS, M. (1993): *Bizancio y la España Tardoantigua. Siglos V-VIII. Un capítulo de historia mediterránea*. Alcalá de Henares.
- _____(1996): “The treaties between Justinian and Athanagild and the legality of Byzantium's Peninsula holdings”, *Byzantium*, 66, pp. 208-218.
- _____(1999): “Sobre la Península Ibérica y el Mediterráneo bizantio: efecto de la rebelión de Heraclio en la contigencia visigodo-bizantina (a. 602-610)”. En González, J. (ed.): *El mundo mediterráneo (Siglos III-VII)*. Madrid, pp. 489-499.

- _____(1999): “‘Un asunto de chantaje’ La familia de Atanagildo entre Metz, Toledo y Constantinopla”, *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 11, pp. 261-279.
- _____(2002): “L'Europe des ecilés des derniers siècles de l'Antiquité tardive (Vie-VIIIe siècles)”. En Marcilloux, P. (ed.): *Les hommes en Europe*. París, pp. 155-170.
- _____(2003): “Los exilios de católicos y arrianos bajo Leovigildo y Recaredo”, *Hispania Sacra*, vol. 55, 11, pp. 35-48
- _____(2004): “De exilios y exiliados béticos”. En *Actas del III Congreso de Histooria de Andalucía, Córdoba, 2001*. Córdoba, pp. 297-313.
- _____(2007): “Maltrato físico y moral: las condenas suplementarias a los desterrados a finales de la Antigüedad”. En Bravo Castañeda, G. y R. González Salinero (coord.): *Formas y usos de la violencia en el mundo romano*. Madrid, pp. 127-148.
- _____(2007): “Los ojos del viajero del exilio no ven. No sirven para ver: experiencias de viajeros griegos y latinos desterrados (Siglos IV- X). En Corés Arrese (coord.): *Caminos de Bizancio*. Cuenca, pp. 47-73.
- _____(2010): “La mujer como víctima de la práctica política: los exilios familiares en la Antigüedad tardía”. En Bravo Castañeda, G. y R. González Salinero (coord.): *Toga y daga: teoría y praxis de la política en Roma: actas del VII Coloquio de la Asociación Interdisciplinar de Estudios Romanos*. Madrid, pp. 229-246.
- _____(2012): *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida*. Madrid.
- _____(2013): “¿El éxito de un desterrado arriano?: la ecangelización del obispo Sunna en Mauritania”. En González Salinero, R. (ed.): *Marginados sociales y religiosos en la Hispania tardorromana y visigoda*. Madrid-Salamanca, pp. 171-191.
- VALLEJO GIRVÉS, M., J. A. BUENO DELGADO Y C. SÁNCHEZ-MORENO (Eds.) (2015): *Movilidad forzada entre la Antigüedad clásica y tardía*. Alcaá de Henares.
- VALVERDE CASTRO, M.^a R. (1991): “Simbología del poder en la monarquía visigoda”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 9, pp. 139-148.
- _____(1992): “La Iglesia hispano-visigoda: ¿Fortalecedora o limitadora de la soberanía real?”, *Hispania Antiqua*, 16, pp. 381-392
- _____(1999): “Leovigildo. Persecución religiosa y defensa de la unidad del reino”, *Iberia*, 2, pp. 123-132.
- _____(2000): “La monarquía visigoda y su política matrimonial: el reino visigodo de Toledo”, *Studia Historica. Historia antigua*, 18, pp. 331-355.
- _____(2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso*

de cambio. Salamanca.

- ____ (2003): “La reina viuda en el derecho visigodo: “*religionis, habitum adsumat*””, *Anuario de Historia del derecho español*, 73, pp. 389-406.
- ____ (2008): “Mujeres “viriles” en la “Hispania” visigoda: los casos de Gosvinta y Benedicta”, *Studia Historica. Historia medieval*, 26, pp. 17-44.
- ____ (2011): “La monarquía visigoda en Valerio del Bierzo”, *Edad Media: revista de historia*, 12, pp. 281-300.
- ____ (2011): “Los viajes nupciales entre el reino de Toledo la Gallia merovingia: una ocasión para la escenificación del poder”. En Iglesias Gil, J. M. y A. Ruiz Gutiérrez (eds.): *Viajes y cambios de residencia en el mundo romano*. Santander, pp. 335-366.
- ____ (2015): “El reino de Toledo y su supuesta “identidad goda””. En Quirós Castillo, J. A. y S. Castellanos García (coord.): *Identidad y etnicidad en Hispania: propuestas teóricas y cultura material en los siglos V- VIII*. Bilbao, pp. 67-86.
- ____ (2017): *Los viajes de los reyes visigodos de Toledo (531-711)*. Madrid.
- VÁZQUEZ DE PARGA, L. (1961): “Notas sobre la obra histórica de San Isidoro”. En Díaz y Díaz, M. C. (ed.): *Isidoriana: Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla*. León, pp. 99-106.
- ____ (1973): *San Hermenegildo ante las fuentes históricas*. Madrid.
- VELÁZQUEZ SORIANO, I. (1988): “Auge y nuevas perspectivas de los estudios visigóticos”, *Estudios clásicos*, tomo 30, n.º 94, pp. 83-94.
- ____ (1989): “Wamba y Paulo: dos personalidades enfrentadas y una rebelión”, *Espacio, tiempo y forma. Serie I, Historia Antigua*, 2, pp. 213-222.
- ____ (1989): *Las pizarras visigodas: Edición crítica y estudio*. Murcia.
- ____ (1994): “JACQUES FONTAINE. La mirada lúcida hacia el mundo antiguo”, *Antigüedad y cristianismo*, 11, pp. 419-432.
- ____ (1999): “Impronta religiosa en el desarrollo jurídico de la Hispania visigoda”, *Cuadernos ' Ilu*, 2, pp. 97-121.
- ____ (2000): “Zonas y problemas eclesiásticos durante la época de la presencia bizantina en Hispania (una reflexión sobre los textos”. En *V. Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica, Cartagena (1998)*. Barcelona, pp. 585-596.
- ____ (2000): *Documentos de época visigoda escritos en pizarra (Siglos VI-VIII)*. Turnhout.
- ____ (2003): “*Pro patriae gentisque Gothorum statu* (4 th Council of Toledo, canon 75, A: 633”. En Goetz, H. W., J. Jarnut, W. Pohl y S. Kaschke (ed.): *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms*. Leiden/Boston, pp. 175-181.

- _____(2004): “La formación de palabras en las Etimologías de Isidoro de Sevilla: un reflejo de la lengua viva de su época”, *Aemilianense*, 1, pp. 601-663.
- _____(2005): *Hagiografía y culto a los santos en la Hispania visigoda: aproximación a sus manifestaciones literarias*. Mérida.
- _____(2008): “La doble redacción de la *Historia Gothorum* de Isidoro de Sevilla”. En Andrés Sanz, M.^a A. (ed.): *L'édition critique des oeuvres d'Isidore de Séville, les recensions multiples actes du colloque organisé à la Casa de Velázquez et à l'Université Rey Juan Carlos de Madrid, 14-15 janvier 2002*. Sevilla/Madrid, pp. 93-126.
- VIGIL, M. Y A. BARBERO DE AGUILERA (1974): “Sucesión al trono y evolución social en el reino visigodo”, *Hispania Antiqua*, 4, pp. 379-393.
- VILELLA MASANA, J. (1991): “Gregorio Magno e Hispania”. En *Gregorio Magno e il suo tempo*. Roma, p. 167-186.
- _____(1991): “Hispania durante la época del III Concilio de Toledo según Gregorio Magno”. En *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*. Toledo, pp. 485-496.
- _____(2003): “Los obispos toledanos anteriores al Reino Visigodo-Católico”. En Bosch Jiménez, C., L. A. García Moreno, M.^a E. Gil Egea y M. Vallejo Girvés (coord.): *Santos, obispos y reliquias: [actas del III Encuentro Hispania en la Antigüedad Tardía, Alcalá de Henares, 13 a 16 de Octubre de 1998]*. Alcalá de Henares, pp. 101-119.
- _____(2008): “Los concilios eclesiásticos hispanos del periodo visigodo-arriano: análisis histórico-prosopográfico”, *Medieval Prosopography*, 25, pp. 1-47.
- VILELLA MASANA, J. Y C. GODOY FERNÁNDEZ (1986): “De la *Fides gothica* a la Ortodoxia nicena. Inicio de la teología política visigótica”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 117-144.
- VILLACAÑAS, J. L. (2017): *La inteligencia hispana. Ideas en el tiempo. El cosmos fallido de los godos*. Madrid.
- VIVES, J. (1942): *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*. Barcelona.
- VIVES, J. (1959): “Sobre la leyenda «a deo vita» de Hermenegildo”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, vol. 32, pp. 31-34
- VIZCAÍNO SÁNCHEZ, J. (2007): *La presencia en “Hispania” (siglos VI-VII): la documentación arqueológica*. Murcia.
- VOGUÉ, A. (1978-1979): “Trithème, la Règle de Macaire et l'héritage littéraire de Jean de Biclar”, *Sacris Erudiri*, 23, pp. 217-224 (vuelto a publicar en Vogué, A. (2000): *Regards sur le monachisme des premiers siècles. Recueil d'articles*. Roma, pp. 683-690).
- WALLACE-HADRILL, J. M. (1962): *The long-haired kings: and other studies in Frankish history*. Methuen.

- _____(1971): *Early Germanic kingship in England and on the continent*. Oxford.
- _____(1981): "The emperor and his virtues", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, vol. 30, n.º 3, pp. 298-323.
- WARD, A. (2008): "Yo uno solo no ualo mas que otro omne: el rey Wamba en la historiografía de la Baja Edad Media", *E-Spania* [en línea] (consultado 15/11/2017).
- _____(2011): *History and Chronicle in Late Medieval Iberia. Representations of Wamba in Late Medieval Narrative Histories*. Leiden.
- WARDMANN, A. E. (1984): "Usurpers and Internal Conflicts in the 4th Century A.D.", *Historia* 33.2, pp. 220-237.
- WOLF, K. B. (1990): *Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain. Translated with notes and introduction*. Liverpool.
- WOLFRAM, H. (1993): "L'armée romaine comme modèle por *l'Exercitus barbarorum*". En Vallet, F. y M. Kazanski (Eds.): *L'armée romaine et les barbares du IIIe au VIIe siècle*. Rouen, pp. 13-15.
- WOOD, I. (1999): "Social relations in the Visigothic Kingdom from the fifth to the seventh century: the example of Merida". En Heather, P. (ed.): *The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century. An Ethnographic perspective*. Woodbridge, pp. 191-208.
- _____(2012): *The politics of Identity in Visigothic Spain. Religion and power in the Histories of Isidore of Sevilla*. Brill.
- ZAMBRANA MORAL, P. (2005): "Rasgos generales de la evolución histórica de la tipología de penas corporales", *Revista de Estudios Históricos-Jurídicos*, 27, p. 197-229.
- ZEUMER, K. (1944): *Historia de la legislación visigoda*. Barcelona.

PARTE VI
ANEXOS

ANEXO 1º:
CUADRO CONCEPTUAL SOBRE LOS *TYRANNUS*
ESTUDIADOS EN ESTE TRABAJO

TIRANO	REY	AÑO	REGIÓN	CASTIGO	FUENTES LITERARIAS
Atanagildo	Agila	550	Sur de Hispania (capital en Hispalis)	Ninguna (su revuelta triunfó y se convirtió en rey)	<i>Chronica Cesaraugustana</i> 144 a (551) ad a. 552; S. Is., <i>HG</i> , 46; J. Bicl., <i>Chron.</i> , a. 568, 3.
Hermenegildo	Leovigildo	579	Sur de Hispania (capital en Hispalis)	Exilio	J. Bicl., <i>Chron.</i> , a. 579, 3; S. IS., <i>HG</i> , 49; Greg. Tours, <i>Hist. Franc.</i> , V, 38 y VI, 43; Greg. Magno, <i>Dialogi</i> , III, 31; Valerio del Bierzo, <i>De Van. Sec. Sap.</i> , 6
Sunna/Segga	Recaredo	588	Emerita Augusta	- Exilio - Confiscación de bienes - Amputación de manos (Segga) - Castigo divino	<i>VPE</i> , V, X, 1-14 y V, XI, 1-15; J. Bicl., <i>Chron.</i> , a. 588, 1.
Gosvinta/ Uldida	Recaredo	589	¿Toledo?	- Gosvinta → da finalizada su vida. No sabemos las causas. - Uldida → Exilio	J. Bicl., <i>Chron.</i> , a. 589, 1.
Granista, Wildigernus y					J. Bicl., <i>Chron.</i> , a. 589, 2; S. Is.,

Atholocus	Recaredo	589	Narbonense	Se desconoce	<i>HG</i> , 54; <i>S. Is.</i> , <i>Letters</i> , n.º 6; <i>Greg. Tur.</i> , <i>HF</i> , IX, 31; <i>VPE</i> , V, XII, 1-8
Argimundo	Recaredo	590	¿Gallaecia? ¿Toledo?	- Confiscación de bienes - Amputación de manos - Decalvación - Escarnio público por las calles de Toledo	<i>J. Bicl.</i> , <i>Chron.</i> , a. 590, 3.
Audeca	Eborico (suevo)	584	Gallaecia	- Decalvación - Expropiación de bienes - Exilio	<i>J. Bicl.</i> , <i>Chron.</i> , a. 585, 5 <i>S. Is.</i> , <i>HS</i> , 92
Malarico	Leovigildo	585	Gallaecia	Escarnio público	<i>J. Bicl.</i> , <i>Chron.</i> , a. 585, 6
Witerico	Liuva II	603	¿Emerita Augusta?	Castigo divino	<i>S. Is.</i> , <i>HG</i> , 57; <i>Ep. Wisig.</i> , 10-15.
Ilderico	Wamba	672	Narbonense	No se comenta nada	<i>Jul. Tol.</i> , <i>HWR</i> , 6.
Paulo	Wamba	672	Narbonense	- Confiscación de bienes - Amputación de manos - Decalvación - Escarnio público por las calles de Toledo - Es cegado por Wamba (¿para suplantar la pena capital o el exilio?)	<i>Jul. Tol.</i> , <i>HWR</i> , 8-30; <i>Jul. Tol.</i> , <i>Iudicium</i> , 1-7; <i>Jul. Tol.</i> , <i>Insultatio</i> , 1-9.

ANEXO 2º:
RELACIÓN ENTRE LAICOS Y OBISPOS
EN LAS REBELIONES VISIGODAS

Obispo	Candidato laico (tirano/tyrannus)
¿Leandro? (obispo católico)	Hermenegildo
Sunna/Siuma (obispo arriano)	Segga
Athaloco (obispo arriano)	Granista y Wildigernus
Uldida (obispo arriano)	Gosvinta
Argebardo (obispo católico)	Paulo
Sisberto (obispo católico)	¿Suniefredo?

ANEXO 3°:
DIVISIÓN ADMINISTRATIVA VISIGODA Y LUGARES DE LAS
REVUELTAS



Elaboración propia

ANEXO 4º:

ÍNDICE ONOMÁSTICO DE FUENTES LITERARIAS

Agustín de Hipona.....	11, 23, 24, 46, 71.
Anónimo, <i>Crónica Cesaraugustana</i>	22, 34.
Anónimo, <i>Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium</i>	27, 50, 79, 162, 173, 180, 224.
Cicerón.....	11, 12.
Eusebio de Cesaréa,	16.
Gregorio Magno.....	24, 55, 65, 80, 90, 129, 130, 162, 167, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 177, 220.
Gregorio de Tours....	103, 162,167, 168, 169, 172, 174, 176, 201, 202, 204, 205, 206, 209, 216, 222, 225, 238.
Hidacio.....	73, 257, 258.
Horacio.....	12.
Ildelfonso.....	246.
Isidoro.....	3,6, 7, 14, 18, 19, 22, 23, 24, 27, 29, 33, 34, 40, 43, 46, 49, 52, 53, 59, 65, 66, 67, 68, 69, 70,71, 73, 74, 75, 77, 78, 80, 81, 82, 86, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 118, 119, 120, 121,122, 123, 124, 125, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 144, 155, 158, 160, 161, 164, 166, 175, 183, 185, 197, 207, 221, 222, 224, 235, 236, 238, 239, 240, 242, 243, 245, 263, 265.
Jordanes.....	156, 165, 166, 195, 202.
Juan de Bicláro.....	20, 33, 59, 63, 64, 65, 76, 77, 78, 80, 87, 89, 90, 91, 92, 94, 101, 102, 103, 104, 107, 123, 124, 127, 135, 164, 175, 183, 198, 199, 204, 205, 214, 130, 235.
Julián de Toledo...3,	29, 53, 54, 59, 75, 79, 82, 83,105, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 220, 225, 226, 228, 229, 230, 233, 246, 247, 248, 249, 250, 255, 256, 262, 264, 265.
Justo de Urgel.....	19.
Lactancio.....	11, 16.
Lucano.....	12.
Martín de Braga.....	19, 20.
Orosio.....	13, 14, 71, 120, 248.
Plinio El Joven.....	11.

Procopio de Cesaréa.....	120.
Prudencio.....	16.
Fredegario.....	116, 130, 156, 197, 256, 261.
Séneca.....	12, 19, 20.
Sidonio Apolinar,	16.
Sulpicio Severo	16.
Tito Livio.....	12.
Valerio del Bierzo.....	51, 136, 160, 171, 172, 173, 175.
Victor de Vita.....	16.
Venancio Fortunato.....	154, 196.
Virgilio.....	12, 111.

ANEXO 5º:
ÍNDICE ONOMÁSTICO DE LOS MONARCAS Y
DE LOS TIRANOS VISIGODOS

Agila.....34, 35, 73, 102, 103, 120, 154, 155, 156, 162, 194, 195.
Argimundo.....21, 22, 47, 88, 91, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 107, 178, 186, 193, 227,
228, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 258, 263, 264, 266, 269.
Atanagildo.....22, 25, 34, 55, 73, 101, 102, 119, 120, 122, 123, 155, 156, 157,
158, 163, 164, 176, 195, 196, 197, 198, 199, 201, 207, 209.
Atholocus.....29, 213, 216, 219 223, 267.
Audeca.....21, 26, 64, 75, 91, 92, 96, 97, 99, 119, 120, 192, 236, 237, 238, 239, 240,
265.
Chindasvinto.....34, 137, 148, 233.
Chintila.....40.
Egica.....35, 39, 40, 60, 61, 62, 149, 234.
Ervigio.....34, 135, 141, 257, 267.
Froia.....28, 29, 226.
Gosvinta.....5, 21, 22, 34, 51, 56, 88, 91, 93, 94, 95, 155, 156, 161, 163, 164, 167,
176, 178, 186, 195, 196, 179, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208,
209, 210, 211, 212, 214, 215, 269.
Granista.....29, 94, 213, 216, 219, 223, 267.
Gundemaro.....53, 121, 207, 243, 244, 245.
Hermenegildo.....5, 20, 25, 39, 42, 48, 54, 55, 88, 89, 90, 92, 96, 103, 119, 122, 123,
124, 125, 146, 156, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170,
171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 184, 195, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 208, 210,
211, 261, 262, 263, 265, 266, 267.
Ilderico.....29, 138, 139, 229, 247, 249.
Leovigildo.....20, 21, 27, 28, 33, 43, 44, 46, 51, 55, 65, 80, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92,
93, 94, 96, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 116, 120, 122, 123, 124, 125, 126,
128, 129, 140, 155, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 167, 168, 169, 170, 171, 173,
174, 175, 177, 178, 179,180, 181, 182, 183, 188, 189, 194, 197, 198, 199, 200, 202,
203, 206, 207, 208, 209, 210, 213, 215, 216, 218, 220, 226, 235, 236, 237, 239, 240,
241, 242, 243, 253, 260, 210.

Liuva I..... 197.
 Liuva II.....26, 73, 121, 122, 218, 242, 243, 245.
 Malarico.....21, 91, 92, 99, 100, 227, 240, 241, 258, 264.
 Paulo.....29, 39, 50, 54, 75, 76, 79, 82, 83, 136, 137, 137, 140, 142, 144, 146, 147,
 148, 149, 150, 151, 215, 226, 227, 229, 231, 232, 233, 234, 247, 248, 249, 250, 251,
 252, 253, 254, 255, 253, 257, 258, 263, 264, 265, 267, 268.
 Recaredo.....21, 22, 25, 26, 27, 28, 34, 45, 53, 54, 55, 64, 69, 73, 80, 81, 82, 83, 87,
 88, 89, 93, 94, 95, 97, 100, 103, 104, 105, 106, 107, 114, 121, 122, 123, 126, 127, 129,
 132, 134, 140, 145, 146, 160, 161, 163, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174,
 175, 176, 177, 179, 181, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 192, 193, 194, 198, 200, 201,
 202, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219,
 220, 221, 222, 224, 225, 226, 227, 229, 230, 232, 233, 241, 242, 243, 245, 247, 252,
 253, 262, 264.
 Recaredo II..... 114, 132, 242.
 Recesvinto.....28, 29, 137, 225, 264.
 Rodrigo.....35, 41, 101, 117, 255, 268.
 Segga.....21, 91, 93, 96, 98, 178, 179, 185, 186, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 217,
 242.
 Sisebuto.....54, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 123, 129, 130, 131, 132, 180, 242, 244,
 265.
 Sisenando.....34, 70, 115, 116, 117, 120.
 Suinthila.....44, 113, 114, 115, 116, 119, 123, 131, 132, 133, 134, 157, 242, 261.
 Sunna.....21, 27, 28, 48, 49, 88, 91, 93, 94, 96, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 183
 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 216, 217, 242, 263, 265, 267, 268.
 Tulga..... 137.
 Uldida.....21, 22, 91, 93, 94, 96, 178, 186, 205, 206.
 Wamba.....29, 30, 34, 35, 39, 40, 46, 50, 54, 54, 75, 76, 79, 82, 83, 135, 136, 137,
 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 220, 225, 226, 228,
 229, 230, 231, 232, 233, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257,
 261, 264, 265, 267.
 Wildigernus.....94, 213, 223, 216, 219, 267.
 Witerico.....25, 26, 27, 34, 73, 119, 121, 122, 123, 186, 187, 189, 218, 242, 243, 244,
 245, 246, 267.
 Witiza.....35, 137.