



UNIVERSITAT^{DE}
BARCELONA

El diàleg entre el discurs y la realitat de la *gens Gothorum* en los siglos V-VII

Oriol Dinarès Cabrerizo



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència **Reconeixement 4.0. Espanya de Creative Commons.**

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia **Reconocimiento 4.0. España de Creative Commons.**

This doctoral thesis is licensed under the **Creative Commons Attribution 4.0. Spain License.**

EL DIÁLOGO ENTRE EL DISCURSO Y LA REALIDAD DE LA *GENS GOTHORVM* EN LOS SIGLOS V-VII

Tesis doctoral



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Doctorando: Oriol Dinarès Cabrerizo

Directores: Prof. Dr. Josep Vilella Masana; Prof. Dr. Juan Antonio Jiménez Sánchez

Tutor: Prof. Dr. Josep Vilella Masana

Para optar al título de doctor en Historia

Programa de doctorado: Sociedad y Cultura

Línea de investigación: Historia Antigua

Departamento de Historia y Arqueología

Facultad de Geografía e Historia

Universitat de Barcelona

Barcelona, 2019

*Adest enim omnis gens Gotorum inclita et fere omnium gentium genuina uirilitate
opinata.*

Rey Recaredo, *Conc. Tol. III, tom. reg.* (siglo VI).

*Pues la sangre de los godos,
el linaje y la nobleza
tan crescida,
¡por cuantas vías y modos
se sume su grand alteza
en esta vida!*

Jorge Manrique, *Coplas a la muerte de su padre*,
10, vv. 109-114 (siglo XV).

AGRAÏMENTS

Aquesta tesi és obra de moltes mans. Tot i que qui la signa i la defensa és un servidor, la meva tasca no hauria estat possible sense l'ajut i el recolzament de molta gent. M'és impossible de recordar totes i cadascuna d'aquelles persones que, d'una manera o altra m'han ajudat, assessorat, encoratjat o, simplement, aguantat (que ja és molt) durant aquests gairebé sis anys d'investigació. Però voldria aprofitar aquestes línies per a agrair amb afecte el seu ajut a tots aquells que, de manera significativa, han contribuït a completar aquesta investigació.

En primer lloc, acadèmicament, una tesi mai és deguda només a aquell qui l'escriu. La meva tasca descansa sobre les espatlles de moltíssims investigadors dels quals he après molt. Els noms d'aquestes persones a les quals dec la meva formació ja estan recollits a l'apèndix bibliogràfic; però m'agradaria citar algunes altres persones que, tot i que no hi constin, han contribuït també acadèmicament a aquesta tesi: l'equip del CRAI de les Biblioteques de la Facultat de Geografia i Història i de Lletres de la Universitat de Barcelona; els professors i PAS de la Secció d'Història Antiga; a París, el Prof. Hervé Inglebert, que em va acollir i assessorar enormement durant la meva estada d'investigació a la Université Paris-Nanterre; així com el personal de la Bibliothèque Interuniversitaire de la Sorbona i de la biblioteca de l'Institut des Études Augustiniennes de París, i el personal del Colegio de España de la Cité Universitaire de París.

De manera molt especial, voldria agrair també la seva contribució, que depassa l'àmbit acadèmic i entra en el personal, als membres del GRAT. En primer lloc, al meu director i tutor, Josep Vilella, que fa anys va apadrinar-me com a membre del GRAT i, de fet, ha fet possible, amb la seva aposta, aquesta tesi. En segon lloc, amb afecte, al meu co-director, Juan Antonio Jiménez, que m'ha acompanyat, assessorat i tutelat durant aquests anys, i que ha revisat i corregit tantes vegades aquest treball que, sense ell, hauria tingut un aspecte molt diferent (pitjor, clarament)... A més, li he d'agraciar els seus esforços a nivell personal i la seva paciència amb un doctorand que no sempre complia els terminis, i la seva confiança i ajut sempre que els he necessitat. Però també vull agrair aquí els consells, ànims, crítiques i, sobretot, el companyerisme i el guiatge dels investigadors del GRAT, i dels becaris *seniores*: Pere Maymó, Raúl Villegas, Jordina Sales, Carles Buenacasa (per a qui tinc un record especial perquè va ser el meu primer professor a la

Facultat) i Mattia Chiriatti, Sergi Guillén, Eli Seijo, Agnès Poles, Carles Lillo... i de manera especial, el meu col·lega Gerard Espiga, del qual tant l'amistat com l'ajuda acadèmica han estat indispensables per a mi en aquests anys. També voldria donar, finalment, ànims al meu "successor" Gabriel Estrada, que ens ha aguantat aquest darrer any per a mi, i primer per a ell.

Passant a un terreny més estrictament personal, la tasca del doctorand és dura i el suport, en molts sentits, de la meua família ha estat, per a mi, tan important com el que he rebut acadèmica, i segurament ho ha estat més i tot. Per això no vull acabar sense agrair el seu suport i la seva confiança (o desconfiança sana) a la gent de casa: al meu pare Baltasar, a mi madre Rosario, a la meua germana Sara i al meu germà Gerard... i a l'Anouk, que és l'única que té una bona excusa per a no llegir-se la tesi. Tot i que no he compartit gaire amb ells les meves inquietuds acadèmiques, sempre hi han estat per a donar-me suport moral quan els terminis d'entrega m'atrapaven, quan perdia les esperances i en els moments de dubtes i incerteses.

Per acabar, *last but not least*, també vull agrair el suport personal a tots els meus amics, que clarament han posat en perill la meua total dedicació a aquesta tesi: als meus companys de pis d'aquest últim i difícil any, Natalia, Iván i Guillem (a ver si este año no vuelve a caer el Rayo); als meus amics i companys de París (Cono FM, a quién se le ocurre...); als meus odiosos Cunyats, Carles, Roger i Gerard (por lo menos hemos llegado más lejos que papá); a la invicta i fidel Lliga de Smalkalda i, especialment, la seva Vella Guàrdia (a la defensa hi haurà "crusanitos"); i a tots els meus amics d'Olesa, tant els frikis del CROM i de les figuretes (Ara ja no tinc excusa ni per barraques ni per andròmines ni per campanyes galàctiques), com els, encara més frikis, amics de L'Arrel Acció Cultural (*party-money!!!!*).

Barcelona, 21 de maig de 2019

ABSTRACT

This work's aim is to establish a theoretical model of interpretation of what has been called the *gens Gothorum* throughout the 5th-7th centuries AD. However, I will not only intend to review how our sources have depicted the Goths, but also how this description fits in the historical reality of these centuries. As this thesis' title says, I will study the dialogue between discourse and reality.

So long this work is concerned with the construction of Gothic identity by the Greek and Latin sources of Late Antiquity, it is worth to begin with a *status quaestionis* in order to establish the meaning of "Goth" and the Gothic people. For many years, scholars have been arguing about the barbarians' identity in Late Antiquity, about the degree of their "barbarism" or "Romaness". New and recent perspectives on barbarian identity have changed the way in which scholars approach to the study of barbarian kingdoms in 5th-6th centuries, mainly through the anthropological notions of flexible group identities and the historical notion of Late Antique continuities. One can no longer understand the formation of a barbarian people and kingdom – such as the Goths – by using former statements of rigid and ethnically homogeneous Germanic communities that built up new Germanic kingdoms over a submitted and passive Roman population. Not only were barbarians and Romans cooperating, cohabitating and mutually sharing political, and social culture, but even the very definition and identity of these barbarians and their kingdoms was shaped by Christian Roman scholars and theorists. This work fits in all those new historical perspectives and explores both possibilities and limitations of these models in order to study a single *gens*: the *gens Gothorum*.

Given this, in the present work I will write a comprehensive analysis of the Goths, joining theorisations and models about them and their evolution's reality. From migrating "barbarians" rejected by proud Roman aristocrats and clergymen, to the Toledan Catholic Gothic kingdom, the dialogue between discourse and historical reality will be stated. It is not, of course, an issue that has not been previously studied by modern scholars, but I hope this work will provide an innovative perspective on topics long debated. Especially, I will intend to offer a synthesis of several historical phenomena that contribute to shape the *gens Gothorum* throughout the 5th-7th centuries: their condition as a military group, their role as landowners, their aristocratic values and their barbarian identity.

ÍNDICE DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN.....	5
1. Introducción general: metodología y estructura.....	8
2. Estado de la cuestión.....	13
2.1. Germanismo, etnogénesis y <i>gentes</i> bárbaras.....	14
2.2. <i>Gens Gothorum</i> : estado de la cuestión.....	18
2.2.1. Unitarismo.....	19
2.2.2. Segregación.....	21
2.2.2. Revisiones.....	23
2.2.4. Teorías actuales.....	26
3. La <i>gens Gothorum</i> : de Adrianópolis a Roma.....	31
PARTE I: EL DIÁLOGO ENTRE DISCURSO Y REALIDAD DE LA <i>GENS GOTHORVM</i> EN LOS SIGLOS V Y VI.....	39
1. La inexistencia de un modelo de <i>Gothus</i> : la evolución de la imagen de los bárbaros en las fuentes de los siglos V y VI.....	41
1.1. El bárbaro como enemigo de Roma.....	45
1.1.1. La retórica de la corte de Arcadio: Sinesio de Cirene.....	45
1.1.2. Barbarie contra romanidad.....	50
1.1.3. Recapitulación.....	57
1.2. El bárbaro integrado.....	58
1.2.1. Casiodoro y Teodorico.....	58
1.2.2. Bárbaros romanizados.....	66
1.2.3. Recapitulación.....	70
1.3. La visión cristiana.....	73
1.3.1. Salviano de Marsella y los bárbaros.....	73
1.3.2. Bárbaros y cristianos.....	79
1.3.3. Recapitulación.....	82
1.4. Epílogo: la imagen del godo en Jordanes.....	84
1.5. Conclusiones.....	89

2. La realidad (I): la evolución de la <i>gens Gothorum</i> en el siglo V.....	95
2.1. Del saqueo de Roma a <i>Vogladum</i> : la <i>gens Gothorum</i> en Occidente.....	95
2.1.1. Ataúlfo, Sigerico y Valia (410-418): asentamiento.....	96
2.1.2. Teodorico I, Turismundo y Teodorico II (419-466): consolidación.....	99
2.1.3. Eurico y Alarico II (467-507): <i>¿regnum Gothorum?</i>	106
2.2. La identidad de los godos en el siglo V.....	116
2.2.1. La <i>gens Gothorum</i> como militares: señores de la guerra romano- bárbaros.....	117
2.2.2. La <i>gens Gothorum</i> como aristócratas: reyes godos y nobleza romana.....	136
2.2.3. La <i>gens Gothorum</i> como terratenientes: asentamiento y propiedad de la tierra.....	142
2.3. Conclusiones.....	150
3. La realidad (II): la evolución de la <i>gens Gothorum</i> en el siglo VI.....	153
3.1. De <i>Vogladum</i> a Recaredo: la <i>gens Gothorum</i> en Hispania.....	153
3.1.1. Teodorico el Grande, Amalarico, Teudis y Teudiselo (507-549): el “intermedio ostrogodo”.....	154
3.1.2. Agila I y Atanagildo (549-569): guerra y conflicto civil.....	161
3.1.3. Leovigildo y Recaredo (569-589): la refundación del <i>regnum</i> <i>Gothorum</i>	163
3.2. La identidad de los godos en el siglo VI.....	167
3.2.1. Concilios, consejos y leyes: la “no imagen” de la <i>gens</i> <i>Gothorum</i>	167
3.2.2. Los godos vistos desde fuera: opiniones externas en el siglo VI.....	175
3.2.3. Recapitulación.....	184
3.3. La cuestión religiosa: la <i>gens Gothorum</i> como arrianos.....	186
3.4. Leovigildo y la <i>gens Gothorum</i>	195
3.4.1. Nobleza y realeza goda: <i>imitatio imperii</i>	196
3.4.2. La política religiosa de Leovigildo y la <i>gens Gothorum</i>	199
3.5. La conversión a la ortodoxia nicena.....	204
3.6. Conclusiones.....	207

PARTE II: COINCIDENCIAS Y DIVERGENCIAS ENTRE EL MODELO RETÓRICO Y LA REALIDAD DE LA <i>GENS GOTHORVM</i> EN EL SIGLO VII.....	211
1. El discurso retórico sobre la <i>gens Gothorum</i> en el siglo VII.....	213
1.1. Una definición de la <i>gens</i> en el siglo VII: las <i>Etymologiae</i>	213
1.2. La <i>gens Gothorum</i> en las fuentes literarias del siglo VII.....	216
1.2.1. Juan de Biclaro.....	217
1.2.1.1. Recapitulación.....	226
1.2.2. Isidoro de Sevilla.....	229
1.2.2.1. <i>Origo</i>	232
1.2.2.2. Virtudes de la <i>gens</i>	235
1.2.2.3. El modelo retórico: godos y romanos.....	238
1.2.2.4. Poder y realeza.....	242
1.2.3. Sisebuto.....	244
1.2.4. Las hagiografías.....	248
1.2.5. Julián de Toledo.....	253
1.2.5.1. <i>Epistula Pauli</i>	255
1.2.5.2. <i>Historia Wambae</i>	257
1.2.5.3. <i>Insultatio Galliae</i>	263
1.2.5.4. <i>Iudicium tyrannorum</i>	264
1.2.5.5. Recapitulación.....	265
1.2.6. Referencias literarias menores.....	266
1.3. La <i>gens Gothorum</i> en las fuentes legislativas y administrativas del siglo VII.....	267
1.3.1. <i>Lex Visigothorum</i>	268
1.3.1.1. ¿ <i>Seniores</i> y/o <i>Gothi</i> ?.....	270
1.3.2. Los cánones conciliares.....	275
1.3.2.1. Religión, nobleza y reino.....	276
1.3.2.2. Recapitulación.....	284
1.3.3. Otros testimonios menores.....	284
1.4. Conclusiones.....	287
2. Las prerrogativas legales de la <i>gens Gothorum</i> en el siglo VII.....	295

2.1. La ley goda, el <i>ius gentium</i> y el debate sobre la territorialidad.....	296
2.2. La <i>gens Gothorum</i> como aristocracia.....	303
2.2.1. Premisas.....	303
2.2.2. Derechos y prerrogativas de la aristocracia en el reino visigodo: modelos y sistemas.....	308
2.2.3. La <i>gens Gothorum</i> como nobleza estatal, ¿prerrogativas étnicas?.....	315
2.2.3.1. La elección del monarca.....	319
2.2.4. La <i>gens Gothorum</i> como <i>possessores</i> : prerrogativas fundiarias.....	321
2.2.4.1. Aristocracia gótica y propiedad en la Hispania del siglo VII.....	323
2.2.5. La <i>gens Gothorum</i> como <i>exercitus</i> : prerrogativas militares.....	328
2.2.6. La <i>gens Gothorum</i> como nicenos: prerrogativas religiosas.....	331
2.3. Conclusiones.....	334
3. El despliegue de simbolismo externo en la <i>gens Gothorum</i> del siglo VII.....	337
3.1. La onomástica y el lenguaje.....	339
3.1.1. Onomástica.....	339
3.1.2. Lengua.....	353
3.2. Vestimenta y apariencia.....	357
3.3. La cultura y las tradiciones góticas.....	366
3.3.1. La <i>origo Gothorum</i> , ¿ <i>Traditionskern</i> colectivo?.....	367
3.3.2. ¿Un <i>revival</i> germánico?.....	372
3.4. Conclusiones.....	377
CONCLUSION.....	381
APÉNDICES.....	395
Abreviaturas y nombres de revistas.....	397
Fuentes de tradición epigráfica y numismática.....	399
Fuentes de tradición manuscrita.....	399
Bibliografía.....	412

INTRODUCCIÓN

Los godos son, sin duda, uno de los elementos centrales de la historia de la Antigüedad Tardía. A pesar de que, para la Historia de España, desempeñen un papel de primer orden, su importancia no resulta menor a nivel global: la *gens Gothorum* constituye la principal de las llamadas *gentes barbarae*, la que está detrás del desastre de Adrianópolis; la que, dirigida por Alarico, saquea Roma en el 410; la que se establece en Aquitania en el 418 y desarrolla un *regnum* en diálogo constante con el Imperio de Occidente, al que sobrevivirá. En cierto modo, a través de la historia de la *gens Gothorum* observamos la evolución de unos siglos cruciales de la Antigüedad Tardía, los que, de hecho, marcan el paso del mundo romano al mundo posromano. Debido precisamente a esto, los godos han sido objeto de estudio por parte de los investigadores desde hace mucho tiempo, y por lo tanto se trata de un gran fenómeno histórico cuyo debate está muy asentado. No por ello los godos han dejado de suscitar interés últimamente, y esta tesis se enmarca, precisamente, en los debates más recientes respecto a la importancia y al papel de los godos en Occidente.

Entre los muchos aspectos que han sido objeto de debate alrededor de la *gens Gothorum*, están el de la identidad y el del discurso étnico. Las teorías tradicionales, procedentes de la investigación decimonónica y de los planteamientos teóricos de la etnografía clásica, presentaban a los godos como una etnia biológica, con sus tradiciones ancestrales y una identidad germánica que, en todo caso, se combina con la de los romanos. Desde que Reinhard Wenskus empezó a cuestionar estos postulados, se ha producido una auténtica revolución metodológica que goza de un bagaje ya de décadas. Así como el concepto de Antigüedad Tardía de P. Brown ha suscitado una profunda revisión de las percepciones sobre los cambios y las continuidades de los años finales del Imperio romano de Occidente y el surgimiento del mundo posromano, la propia esencia de los godos como actores en este proceso también ha sufrido revisión. La investigación, además de preguntarse por las instituciones y los procesos políticos que explican el paso del Imperio al Reino –por evocar el título del primer trabajo del proyecto europeo *The Transformation of the Roman World*, dirigido por W. Pohl–, se ha planteado los cambios culturales e ideológicos que se producen en los siglos V a VIII; una época en la cual discurso y realidad interactúan para crear nuevas identidades que sustituyen a las viejas, y que, en última instancia, preparan a las sociedades posromanas para el nuevo universo altomedieval. En el presente trabajo, me ocupo de este mismo diálogo en el caso de la *gens Gothorum*. Mi objetivo es, así pues, explicar, a nivel cultural, ideológico y retórico,

el proceso que experimenta la idea y el concepto de *Gothus* desde la percepción clásica del *barbarus* hasta el gran modelo teórico de la *gens* que rige los destinos del *regnum* católico de Toledo. Pero mi trabajo quedaría incompleto si me ocupara sólo de la evolución ideológica y teórica que observamos en las fuentes: sería sólo el análisis de un ejercicio filosófico, sin saber si este discurso está en diálogo con la realidad social, si ayuda a moldear una sociedad cambiante o si, por el contrario, se abstrae de ella, y bombardea prejuicios e ideales sobre un mundo que no los asume, o sólo lo hace en parte. Éstas son las grandes preguntas que sobrevolarán las siguientes páginas y a las cuales trataré de dar respuesta en mis conclusiones.

1. INTRODUCCIÓN GENERAL: METODOLOGÍA Y ESTRUCTURA

Para proceder a un análisis como el que he planteado, debemos tener en cuenta con qué fuentes trabajaremos, puesto que se trata del elemento que condiciona todo trabajo histórico y, en especial, en este período tan escaso en documentación como son los siglos V a VII, y en la Península Ibérica el problema se acentúa. Las fuentes constituyen, pues, tanto el elemento principal de mi análisis como su limitación. En buena medida, este trabajo es, sobre todo, literario: para determinar la imagen, el discurso y el modelo de *gens Gothorum*, procederé al estudio exhaustivo de los principales ideólogos y pensadores de la época. Ello nos ofrecerá una perspectiva mental e ideológica con la que debemos ser muy prudentes, puesto que sólo circunscribiremos las opiniones y los modelos teóricos al pensamiento de cada autor –o a cada registro literario, en el caso de obras muy similares, como los *panegyrici*–, debidamente contextualizado. El método de análisis crítico me lleva precisamente a extremar la prudencia y a no caer en apriorismos ni confundir lo que se dice con la realidad social que se describe; de ello me ocuparé aparte. Así pues, la tesis se estructurará en dos bloques temáticos, con una lógica temporal: el primer bloque lo constituye el período previo a la conversión de los godos de Hispania al catolicismo (589); y el segundo, el período del reino visigodo católico, que desarrolla un discurso distinto al anterior respecto a los *Gothi*. Internamente, cada uno de los bloques tiene dos partes bien diferenciadas que responden, precisamente, al método y planteamiento de base de la tesis: la interacción entre el discurso literario y la realidad sociopolítica. De este modo, en cada uno de los bloques expondré, en primer lugar, el discurso retórico, la imagen de la *gens Gothorum* –o de los godos como *barbari*, en el primer caso– en cada uno de los períodos, para luego proceder a un análisis histórico, más

apoyado en la interpretación historiográfica, que determine en qué puntos el discurso está en contacto con la realidad y se producen, o no, influencias mutuas; es decir, si la imagen que reflejan las fuentes sobre los godos es un reflejo de la realidad, es un concepto al que los propios godos tienden a parecerse o es un “espejismo” retórico que enmascara unos procesos históricos desvinculados de él.

En el caso del análisis del discurso, la metodología empleada es similar en ambos bloques, aunque con algunas diferencias. En la primera parte, el estudio de las opiniones de las fuentes literarias es temático, no diacrónico, puesto que mi planteamiento teórico me lleva a determinar que existen diversos modelos generales sobre la percepción del bárbaro, a los que los autores se amoldan en función de sus intereses circunstanciales. Por ello, me resulta más provechoso analizar por separado los modelos teóricos y la adscripción del discurso de los autores a tal o cual modelo en función de sus intereses, que son debidamente caracterizados caso por caso. En cuanto a metodología, soy consciente de que ello me lleva a un apriorismo teórico, ya que defino unas categorías y asigno las fuentes a una u otra en función de las ideas que transmiten. Vaya por delante que los modelos que planteo –en concreto, el del bárbaro como enemigo; el bárbaro integrado; y la visión apologética cristiana sobre el bárbaro– son artificiales, no parten de ninguna categorización de las fuentes, pero creo poder demostrar, a lo largo del primer capítulo, que el modelo funciona como esquema teórico. De hecho, mediante el análisis de estos modelos, pretendo demostrar algo que sí creo observar explícitamente en las fuentes, y es precisamente el poco rigor, en algunos casos, de los autores a la hora de clasificarse en uno u otro modelo. Es decir, una misma fuente, bajo circunstancias distintas, puede considerar a un godo, o a los godos en general, bajo el prisma de distintos modelos teóricos. Ello, en primer lugar, matiza mi categorización, y en segundo lugar, la hace flexible, mejor adaptada a la realidad del discurso retórico.

Establecido el modelo, la segunda parte de cada bloque (que se estructura en dos capítulos complementarios) es también parecida –puesto que se ocupa del diálogo entre discurso y realidad social– pero con variaciones en cada caso. En el primer bloque, el análisis es cronológico. Partiendo de las preconcepciones de los literatos sobre los *barbari*, vemos el proceso histórico que sigue la *gens Gothorum* desde su establecimiento en Aquitania hasta su conversión al catolicismo y su alianza con la jerarquía episcopal hispana para constituir un *regnum* católico y centralizado en la Península. Los dos

capítulos, el segundo y el tercero, se dividen siguiendo criterios estrictamente temporales: uno para el siglo V, y otro para el VI. A lo largo de estos capítulos, a pesar de que ofrezco una panorámica de evolución política inicial a modo de contexto, no me ocupo de analizar estrictamente el devenir institucional, político y económico de la Galia o la Hispania visigodas, puesto que ello habría quedado desconectado del objetivo de mi tesis. De lo que me ocupo es del análisis de aquellos elementos políticos, sociales, económicos e institucionales que, en mi opinión, marcan la definición de la identidad de la *gens Gothorum* en Occidente, y trato de averiguar en qué medida estos elementos están en consonancia con la imagen que los literatos proyectan de los godos en esta época. Así pues, determino, también como propuesta personal, cuatro ejes que marcan la renegociación de la identidad gótica: su estatus como militares; su relación con las élites provinciales galas e hispanas, después; sus prerrogativas a nivel económico como terratenientes; y su condición religiosa. Diacrónicamente me ocupo de la evolución de estos parámetros en los siglos V y VI, y, en este último, complemento el modelo con un análisis de la importancia, para la definición de la *gens Gothorum*, que tuvieron los reinados de Leovigildo y Recaredo como época histórica. Con ello, dejo planteadas las circunstancias que conducen a la conversión y que, en el segundo bloque, conducirán al establecimiento de un nuevo modelo teórico-ideológico de la *gens Gothorum* en las fuentes. Metodológicamente, si la primera sección se basa muy especialmente en el análisis crítico de las fuentes literarias, en la segunda, sin perder la atención a la información directa de los autores antiguos, me apoyo mucho más en el debate historiográfico y en los análisis de la investigación moderna respecto a la evolución y estructura social de los *Gothi*.

Por lo que respecta al segundo bloque temático de la tesis, la estructura es similar, como ya he apuntado, pero contiene variaciones. Si hasta aquí había construido un relato cronológico del devenir de la *gens Gothorum* a lo largo de los siglos V y VI, estudiaré el siglo VII desde una óptica global. La razón la marcan los propios objetivos de la tesis, que proponen un modelo retórico de nobleza goda en el siglo VII y explican tanto las razones y precedentes de su establecimiento como los efectos de éste. Es, pues, necesario, ejemplificar la ausencia de modelo, por un lado, en las fuentes de los siglos V y VI; y, por otro lado, trazar la evolución, a efectos prácticos o socio-políticos, de la *gens Gothorum* a lo largo de estos siglos. El último capítulo del primer bloque concluye, como he dicho, con la conversión de los godos al catolicismo, mediante la cual se integran

definitivamente, por un lado, los discursos romanos sobre el godo y, por otro, la propia *gens*. Es decir, la conversión encarna la aceptación, por parte de la retórica tradicional – aunque eminentemente cristiana y episcopal, por circunstancias históricas– de la *gens Gothorum* como un grupo integrado en el conjunto social, mental y cultural de la élite hispana.

Por lo tanto, doy por asimilado todo este bagaje hasta el 589, y aunque se producen cambios, variaciones y evoluciones del concepto y realidad de la *gens Gothorum* a lo largo del siglo VII, mi planteamiento teórico me impulsa a tratar este nuevo período como un conjunto y no tanto como una narración evolutiva. Es por ello por lo que los tres siguientes capítulos no se estructurarán según etapas temporales, sino según conceptos distintos, todos ellos en constante diálogo y relación, que determinan la caracterización de la *gens Gothorum*.

Dado que resulta imposible, en un estudio histórico como el presente, desarrollar los factores subjetivos de la construcción de una identidad concreta –en este caso, la goda– tanto individual como colectiva¹, lo único que puedo hacer es observar los factores históricos, externos si queremos, a la hora de caracterizar a la *gens Gothorum*: de ahí que haya insistido en el “modelo” retórico del godo. Podemos estudiar *lo que se dice* sobre el godo y cómo entra ello en relación con otros factores históricos, pero no si aquello que se dice *es creído* o en qué medida lo es –eso no es tarea del historiador, lo sería del filósofo, en todo caso–. Así pues, he establecido tres tipos de factores que definen la “imagen” retórica e histórica del godo en el siglo VII, que en mi opinión están en constante diálogo entre sí y forman un círculo discursivo que se retroalimenta:

1. El discurso retórico propiamente dicho sobre la *gens Gothorum*: cómo definen las fuentes al godo, cuál dicen que es su papel y encaje en el modelo social que proponen o retratan.

¹ Resulta imposible, obviamente, porque el historiador no conoce, por falta de información de la época, cómo se explica o se percibe el godo (individual o colectivo) a nivel sincero e interno, limitación que veremos en la primera parte: ¿el *warlord* visigodo siente realmente que es miembro de un pueblo alieno o recurre a la identidad de la *gens externa* como pretexto utilitario para escapar al control romano? ¿Teodorico el Grande cree sinceramente que es un *princeps* romano o es una de sus muchas facetas públicas? ¿Leovigildo es un sincero devoto de la doctrina homea o ve en la fe un instrumento de fidelidad política? Cualquiera de estas cuestiones puede ser respondida afirmativa o negativamente a la vez y por lo tanto el historiador puede, legítimamente, plantearlas, pero difícilmente ofrecer respuestas históricas.

2. Qué efectos prácticos tiene “ser godo” en la sociedad del siglo VII: si existe una *gens Gothorum*, de la que unos individuos forman parte y otros no, qué ventajas e inconvenientes se derivan de la pertenencia a este colectivo, qué resulta *útil*.
3. Los indicadores externos que definen al godo: si “ser godo” aporta una serie de efectos prácticos, los miembros de este grupo deben poder identificarse y reconocerse a sí mismos como tales, cosa que a su vez motiva que se desarrolle un discurso retórico que justifique su exclusivismo (social, político, cultural, etcétera); y así se cierra el círculo y volvemos al punto 1.

Estos tres factores son, pues, los que veremos en profundidad en cada uno de los capítulos de la segunda parte, tras los cuales obtendremos, necesariamente, una visión de conjunto. Repito, no se trata de definir la identidad o las identidades de la *gens Gothorum* (habría que preguntarles a ellos) sino de observar cómo los modelos retóricos e ideales que se construyen a partir del 589 se relacionan con unas realidades históricas y se influyen mutuamente. Ello es independiente, y perfectamente combinable con otros factores como el étnico y con las teorías germanistas –que un *Gothus diga ser* miembro de una *gens barbara* no está en contradicción con que lo sea *realmente*, genéticamente, o no–.

Para finalizar, un breve apunte sobre estilo. Esta tesis está escrita en castellano, y ello puede traer algunos problemas semánticos. Respecto al propio concepto de “godo” o “gótico”, siempre lo usaré en el sentido histórico de la Antigüedad Tardía, el de una *gens* bárbara. No debe interpretarse en ningún caso el término mediante acepciones posteriores –como pueden ser la etnia gótica de Crimea, la arquitectura gótica del siglo XII, o el alfabeto gótico alemán–. Por supuesto, tampoco los conceptos geográficos tienen voluntad de sustraerse a épocas posteriores al siglo VII. En la medida de lo posible, he preferido usar los términos geográficos antiguos si disponen de traducción o adaptación castellana, y he evitado el uso de términos que puedan llevar a confusión actualmente. Así, utilizo el término Galia, en castellano, en vez de Francia –que sólo aparece en este trabajo en el sentido histórico que tenía en la Antigüedad Tardía, la denominación informal del territorio gobernado por los *reges Francorum*–; emplearé “Hispania” e “hispanos” en vez de España y españoles dado que, además de tratarse el último término de la denominación oficial de un Estado moderno y de su ciudadanía, tampoco se corresponden exactamente sus extensiones geográficas –ya que la Hispania de los siglos V a VII incluía Portugal, Gibraltar, Andorra, pero sólo a veces Galicia–. En este sentido,

he preferido utilizar el término clásico castellanizado, puesto que me parece forzado el uso, más acorde con muchos textos de la época, eso es cierto, de “*Spania*”, que no es más que una variante tardía del vocablo clásico. Por esta misma razón no he empleado las formas tardías de otros accidentes geográficos o topónimos urbanos –no hallaremos *Spalis*, *Tarracona* o *Barchinona*–, aunque aquí he preferido, como excepción, usar el nombre de las ciudades modernas si hay una correspondencia clara, únicamente por tradición historiográfica: las antiguas *coloniae* romanas de *Hispalis*, *Tarraco* o *Barcino*, aunque tienen su adaptación castellana, aparecerán en la tesis como Sevilla, Tarragona o Barcelona. De haber elegido la opción clásica, me hubiera visto forzado a adaptar la procedencia, por ejemplo, de los obispos hispanos, lo cual es contrario a la tradición historiográfica, por más apropiado históricamente que sea decir Isidoro hispalense o Braulio cesaraugustano. Finalmente, sólo evitaré emplear, como he dicho, el término latino castellanizado cuando pueda inducir a error, porque la palabra en sí tenga un significado algo distinto al antiguo: con la única excepción de Italia –que obviamente debe entenderse en el sentido geográfico antiguo–, hallaremos *Gallaecia* y no Galicia, *Tarraconensis* y no Tarraconense o *Baetica* y no Bética. Por supuesto, en el caso en que prefiera evocar la realidad actual, emplearé el término moderno –así, hablaré de excavaciones y yacimientos en Cataluña o la Meseta castellana–.

2. ESTADO DE LA CUESTIÓN

En primer lugar, me ocuparé del marco teórico general en el que se enmarca esta tesis que, como ya he dicho, es muy antiguo y es objeto de un profundo debate. Por ello, a modo de *captatio benevolentiae*, aunque mis posicionamientos metodológicos, teóricos e incluso ideológicos quedarán claros, espero, a lo largo de este trabajo, soy consciente tanto de mis limitaciones como de las del ámbito de estudio de la presente tesis. Dicho esto, aunque en muchas ocasiones no puedo evitar entrar en *uexatae quaestiones* como el germanismo, el asentamiento de los bárbaros y el carácter feudal o no de las instituciones y la nobleza godas, soy consciente de lo complejo de sus argumentos y de la imposibilidad de resolver ninguna cuestión de las planteadas en el presente trabajo. No pretendo, con mis opiniones, ni menospreciar ni obviar parte del debate académico, y si en algún momento mis conclusiones pueden resultar simplistas, no es mi intención que lo sean.

2. 1. Germanismo, etnogénesis y *gentes bárbaras*

Dicho esto, quisiera empezar con unos breves apuntes respecto a conceptos generales que no están directamente relacionados con el estado de la investigación sobre el concepto de *gens Gothorum*. La Historia como disciplina científica moderna nace en el siglo XIX, en el mismo momento en que lo hace el nacionalismo, y de ambos conceptos surge la Historia nacional (o las Historias nacionales). En ella, el origen y la identidad de los pueblos y naciones de la Europa moderna –de hecho, es un fenómeno muy europeo– es un elemento clave, y esta *origo* se retrotraía en términos generales al llamado “período de las invasiones” o “migraciones”². Si bien ya desde la Ilustración, o incluso desde el Renacimiento, se suponía que de algún modo los bárbaros que destruyeron el Imperio romano tenían un papel importante en la formación de las naciones modernas, fue el nacionalismo alemán del siglo XIX el que más contribuyó a crear y desarrollar el mito de las migraciones y la génesis de los pueblos de Europa. Pensadores como Herder o Fichte intentaron despertar la conciencia nacional de sus contemporáneos, al principio sólo culturalmente, apelando a las raíces “germanas” de una inexistente, entonces, nación alemana, a través de un recuperado Tácito. Trabajando en esta línea, pero con un programa político ya más claro, los filólogos, alrededor de la *Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* y de los *Monumenta Germaniae Historica*, desarrollaron una teoría étnico-filológica que dotaba a todos los pueblos antiguos que hablaran una lengua

² Los estados de la cuestión sobre el surgimiento y desarrollo de la Historia de los bárbaros son muy numerosos y prácticamente cualquier obra actual que trate sobre ello incluye una reflexión acerca del tema. Citaré algunos recientes y, especialmente, aquellos que podemos hallar en obras de referencia que serán de uso habitual en el presente trabajo, de signo diverso: específicamente sobre la importancia de los pueblos bárbaros como mito fundacional de las naciones europeas, P. Geary, *The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2002, pp. 1-40, para la construcción del nacionalismo desde el siglo XIX; W. Goffart, “Does the Distant Past Impinge on the Invasion Age Germans?”, en A. Gillett (ed.), *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, Brepols, Turnhout 2002, pp. 21-37, para las teorías más recientes. Estados de la cuestión en obras sobre los bárbaros, G. Halsall, *Las migraciones bárbaras y el Occidente romano, 376-568*, Universitat de València, València 2012 [trad. R. González Arévalo: *Barbarian Migrations and the Roman West, 376-568*, Cambridge 2007], pp. 26-60; C. Delaplace, *La fin de l'Empire romain d'Occident. Rome et les Wisigoths de 382 à 531*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2015, pp. 19-36; J. Pampiega, *Los germanos en España*, Ediciones Universidad de Navarra S. A., Pamplona 1998, pp. 7-20; E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities in Spain and Gaul, 500-700. From Romans to Goths and Franks*, Amsterdam University Press, Amsterdam 2017, pp. 10-21; H. Wolfram, *History of the Goths*, University of California, Berkeley-Los Angeles 1988, pp. 5-18; P. Heather, *The Goths*, Blackwell, Oxford-Malden 1996, pp. 1-7. Remito a estas obras para las ideas generales.

del tronco germánico indoeuropeo de una cultura y una identidad “germánicas”³. Esta teoría convirtió a los germanos en un ente primigenio inamovible definido por la lengua y las tradiciones ancestrales, a lo que G. Kossinna añadió ciertos rasgos físicos y materiales. Así, el “germanismo” no sólo devino un modelo teórico y político para explicar la existencia y pervivencia de unos grupos bárbaros que eran la génesis de Alemania y la nación alemana, también devino un método historiográfico exportado a toda Europa debido al prestigio de la Academia alemana –que, por otro lado, ciertamente elaboró trabajos de gran calidad científica, como los propios *Monumenta* o, en el caso específico de los bárbaros y sus instituciones, trabajos absolutamente fundamentales como los de F. Dahn, *Der Könige der Germanen*–. En toda Europa se recorría a los criterios filológicos y de etnoarqueología para determinar el origen y pervivencia de los francos en la Galia, de los anglosajones en Inglaterra, o de los visigodos en Hispania. Si bien después de la Segunda Guerra Mundial –y del horror racista– el mundo académico empezó, primero, a matizar y, después, a cuestionar abiertamente este reduccionismo nacionalista, los esquemas de pensamiento tradicionales se perpetuaron en el imaginario popular, sin ser a veces conscientes sus defensores de los profundos problemas historiográficos que entrañan la identidad y la etnicidad en el estudio de las *gentes* bárbaras⁴.

En el presente trabajo, me ocupo extensamente de la caracterización de la *gens Gothorum* como grupo social, y por ello hay que tener en cuenta la procedencia académica del debate alrededor de ello. Las grandes críticas al modelo etnicista que, como he dicho, entendía que las *gentes* bárbaras eran estáticas y pivotaban su identidad alrededor de la lengua, las costumbres y la cultura material –en el caso específico germano, descritos por Tácito en el siglo I d. C.–, vinieron desde la propia escuela germanista. En el año 1961, R. Wenskus publicó su célebre *Stammesbildung und Verfassung*, que revisaba el propio concepto de “germano”: mediante el proceso denominado de etnogénesis el investigador determinó que la identidad de los godos o los francos era eminentemente una construcción social, perpetuada por unas estirpes aristocráticas y reales que conservaban el *Traditionskern* (el “núcleo de la tradición”) ancestral mediante el que cohesionaban a

³ P. Geary, *The Myth of Nations*, cit., p. 26; E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., pp. 11-12. No es éste el lugar para desarrollar las obvias y nocivas consecuencias políticas, etnocéntricas y xenófobas de ello en el siglo XX, para lo que remito a Geary.

⁴ En palabras de P. Geary, *The Myth of Nations*, cit., p. 9: “probably no other period of history is as obscure and obscured by nationalist and chauvinist scholarship”.

grupos multiétnicos y, por lo tanto, de ningún modo asimilables a un *Volk* homogéneo y biológicamente exclusivo. Aunque Wenskus no abandonaba la idea de que pudiera existir una auténtica tradición gótica o franca, de la que eran depositarias unas estirpes reales concretas, su trabajo abrió la puerta a desarrollar la idea de que la identidad cultural era algo variable, complejo y dinámico. Esto mismo consideraron y ampliaron los trabajos de la escuela germanista de Viena: H. Wolfram⁵ y, más recientemente, W. Pohl⁶. Este último, haciéndose eco de planteamientos sociológicos más recientes, como el de la identidad como “imagined community” de B. Anderson, da una importancia fundamental a la identidad de los pueblos bárbaros como una construcción social que, además, lejos de circunscribirse a la tríada de lengua, tradición y cultura material, es pensada desde una multiplicidad de vectores⁷ (armamento, vestido, peinado, por ejemplo). Pohl, por lo tanto, se ha distanciado de los planteamientos de la etnogénesis, que Wolfram seguía defendiendo en su imprescindible *Geschichte der Goten*. A pesar de que han quedado atrás los prejuicios racistas y nacionalistas en la moderna tradición germanista, A. Gillett ha cuestionado la esencia del germanismo y ha denunciado sus problemáticas: básicamente que, a pesar del cuestionamiento del paradigma etnicista, Wenskus y Wolfram seguían defendiendo que el *Traditionskern* cultural que configura la consciencia colectiva de las gentes bárbaras preserva una cultura germánica ancestral –por ejemplo, vinculando todavía el carácter y las instituciones de los reinos posromanos con la obra de Tácito o realizando paralelismos interpretativos con la mitología nórdica–. Según Gillett, esto es muy dudoso, puesto que la identidad de los bárbaros del siglo V es una construcción social que debe mucho a la teorización romana y muy poco a la consciencia “germana”⁸. El debate, en todo caso, es muy complejo, y mi resumen corre el riesgo de simplificarlo.

⁵ Véase H. Wolfram, *History of the Goths*, cit.

⁶ Véase W. Pohl, “Introduction: Strategies of Distinction”, en W. Pohl; H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Brill, Leiden-Boston-Köln 1998, pp. 1-15.

⁷ W. Pohl, “Introduction: Strategies of Distinction”, cit., p. 9.

⁸ A. Gillett, “Introduction: Ethnicity, History and Methodology”, en A. Gillett (ed.), *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, Brepols, Turnhout 2002, pp. 1-18; A. Gillett, “Ethnogenesis: a Contested Model of Early Medieval Europe”, *History Compass*, 4, 2 (2008), pp. 243-253, con un análisis más detallado; esp., pp. 247-252, donde el autor expone las críticas al modelo etnicista y los límites del paradigma. En España, J. López Quiroga, *Gentes barbarae. Los bárbaros, entre el mito y la realidad*, Universidad de Murcia, Murcia 2008, pp. 19-36, para una crítica a las teorías germanistas, más orientada a la Arqueología.

Baste señalar que actualmente existe una corriente “germanista” que defiende, con sus debidos matices, que las *gentes* bárbaras son depositarias de una cultura e instituciones propias de raíz exógena al mundo romano que, sin duda, han construido sobre la base de múltiples variables y en ningún caso se vinculan a herencias biológicas; y una tendencia opuesta que pone de manifiesto los elementos clásicos en la construcción de la *origo*, las tradiciones y las instituciones de las *gentes* bárbaras del siglo V, que se mueven en un mundo que, por lo menos según las fuentes, es ideológicamente romano. No se trata sólo de eso, puesto que subyacen temas derivados debatidos extensamente por los autores:

- ¿Las “migraciones” de los siglos V-VII son movimientos masivos de poblaciones externas o penetraciones de grupos reducidos, o acaso ni siquiera eso?
- ¿Estos grupos, sean de la dimensión que sean, conservan cultura, lengua, costumbres, etcétera, que proviene del *barbaricum* o, a pesar de llamarse “bárbaros”, el sustrato cultural que poseen se forma en el Imperio?
- ¿Sus instituciones y formas de entender el poder político son también “externas”, con debidas o indebidas influencias romanas, o derivan completamente su teoría política de Roma una vez ingresan en el Imperio?
- Ya puestos, si los bárbaros proceden del exterior y traen consigo cultura e instituciones propias, ¿hasta qué punto podemos caracterizarlas como “germánicas” en el sentido historiográfico tradicional?

Ninguna de estas cuestiones tiene fácil resolución, y me atrevería a decir que no tiene, dadas las fuentes de que disponemos, solución alguna. En realidad, existen numerosísimos matices entre las ideas simplificadas que acabo de exponer, matices bien comprendidos por casi todos los investigadores, sean de la corriente que sean. Como denuncia E. Buchberger, el peligro está en ser excesivamente dogmático: las críticas al germanismo tradicional son razonables, pero clasificar determinado posicionamiento histórico como “germanista” y desecharlo *per se*, o suponer *a priori* que su defensor reproduce viejos postulados etnicistas, es ir demasiado lejos⁹. Veremos a continuación que el debate sobre la identidad y el germanismo de los bárbaros planea sobre los enfoques que la investigación ha dado al tema específico de la *gens Gothorum* y su

⁹ E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., pp. 18-19, recuerda, por ejemplo, unos desafortunados comentarios que A. Murray hizo respecto a R. Wenskus.

relación con la historia de Hispania. Como apunte final, mi posición se acerca más a la de los críticos del germanismo, principalmente anglosajones, pero ello no implica que no considere con gran atención los excelentes y absolutamente fundamentales trabajos de investigadores germanistas sobre la *gens Gothorum* en Hispania, como pueden ser los de L. A. García Moreno, D. Claude o J. Pampliega, para las instituciones, o J. Alvarado Planas, para el derecho –obvio a C. Sánchez-Albornoz porque, en su época, el germanismo no estaba cuestionado–. Por contra, que el buen método, el rigor y la calidad de la escuela germanista sean indudables, no impide que debamos ser conscientes de que es un método nacido con unos objetivos nacionalistas y etnicistas muy claros. Debemos, pues, estar atentos y mostrarnos críticos con algunos de sus planteamientos teóricos y sus conclusiones, y, ante todo, asumir que se trata de un debate abierto y complejo. De hecho, y como se verá, mis conclusiones respecto a la caracterización de la *gens Gothorum* son en algunos puntos pesimistas, mostrándome partidario de dejar en incógnitos muchos de los rasgos que parecemos advertir, pero cuyo origen o traducción práctica nos son desconocidos.

2.2. *Gens Gothorum*: Estado de la cuestión

Los godos han sido objeto de debate por parte de la historiografía española e internacional desde hace muchos años, y aunque en los últimos decenios ha experimentado un incremento importante, en el caso godo existen unas pocas líneas esenciales que, dado el enorme volumen de impresiones y teorías, resulta algo difícil resumir. Aunque asumo el debate en todas ellas, me muestro partidario de algunas y pongo en duda, en esta tesis, la validez de otras. Sin ánimo de resultar relativista, lo cierto es que se intuye un clásico “efecto péndulo” en unas opiniones que, en sus extremos, son opuestas, y que son matizadas en una u otra dirección por los autores¹⁰. ¿Cuáles son estos extremos?

¹⁰ No deja de ser curioso que, en 1957, R. d’Abadal, *Dels visigots als catalans*, 1, Edicions 62, Barcelona 1969, pp. 96-97 [el artículo original fue publicado en 1957], se quejara de la moda “germanista” de su juventud, a principios del siglo XX, y de cómo ésta era desplazada en la década de 1950 por “el moviment pendular de reacció”; a causa del cual, apuntaba con ironía, “aviat sentirem a dir que el pas dels visigots per Hispània fou mancat de tota aportació, no tingué cap significat i fou buit de qualsevol conseqüència” (p. 96). Del mismo modo, el autor ya apuntaba que la razón de ello era el carácter de las fuentes de nuestro período.

2.2.1. Unitarismo

No es éste el lugar para rastrear el concepto de “godo” que arranca en la Edad Media y pervive hasta la época actual, un concepto que, dicho sea de paso, está muy ligado al de *regnum Gothorum* y a la valoración que se haga del destino ulterior de la *gens Gothorum*¹¹. Cuando C. Sánchez-Albornoz elaboró su teoría sobre el fin del Estado visigodo, existían tanto a nivel popular como académico dos corrientes de pensamiento que se conjugaban pero que procedían de dos líneas independientes: en primer lugar, el planteamiento tradicional que enlazaba el *regnum* y la *gens Gothorum* con la formación de los reinos cristianos, particularmente León-Castilla, y concebía, por lo tanto, a los godos como uno de los varios elementos genéticos, políticos y culturales que configuraban el origen (institucional y religioso) del reino español en su conjunto, sobre todo como precedente institucional del reino unificado y fervorosamente ortodoxo de los Reyes Católicos y los subsiguientes monarcas de la Corona Hispánica. El origen de los godos en sí era poco relevante, como también lo era su vínculo o no con el pasado romano. Por otro lado, los nuevos enfoques germanistas, surgidos del nacionalismo alemán del siglo XIX pero asumidos por la intelectualidad española a principios del siglo XX, entendían a los godos como una fuerza opuesta y renovadora frente al Imperio romano, y por lo tanto se ponía énfasis en el carácter de los godos como “pueblo”, “germano” además, que penetró en Hispania, destruyó el decadente mundo romano y mezcló su raza, de algún modo entendida como “superior”, con la raza hispana preexistente. Esta raza traía consigo unas instituciones, una cultura y una lengua “germanas”, que intentaban rastrearse mediante una mezcla de extrapolaciones de la *Germania* de Tácito y características políticas, sociales y legales de la cultura germánica altomedieval, lo cual enlaza con los planteamientos generales observados en 2.1. No obstante, un estudio serio y pormenorizado de las fuentes rápidamente mostraba las fisuras de esta preconcepción:

¹¹ Hay buena bibliografía: J. N. Hillgarth, “Spanish Historiography and Iberian Reality”, *H&T*, 24, 1 (1985), pp. 23-43, pp. 23-35 (hasta el debate entre Sánchez-Albornoz y Barbero y Vigil); *id.*, *The Visigoths in History and Legend*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 2009, pp. 57-176 (quizás la principal obra de referencia sobre el tema); P. C. Díaz Martínez, “Los godos como epopeya y la construcción de identidades en la historiografía española”, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 40 (2008), pp. 25-73 (desde el siglo VII hasta el nacionalismo contemporáneo); J. R. Carbó García, *Apropiaciones de la Antigüedad. De getas, godos, Reyes Católicos, yugos y flechas*, Anejos de la Revista de Historiografía, 3, Madrid 2015. Remito a estas obras para el pensamiento anterior al siglo XX. Para un resumen de las tendencias más recientes, C. Martin, “L’historiographie des élites hispaniques du VIe au Xe siècle”, en N. Petiteau (ed.), *L’historiographie des élites dans le haut Moyen-Age*, Calenda, Marne-la-Vallée-Paris 2003, pp. 1-10.

los godos podían ser en origen germanos, pero perdieron su lengua y a través de su conversión se integraron en la sociedad hispana católica, creando una suerte de cultura hispano-visigoda mixta pero, en todo caso, integrada y, a decir de Sánchez-Albornoz, con unos firmes vínculos con la romanidad precedente¹². El planteamiento del autor es tremendamente clásico, en realidad, puesto que consideraba la existencia de una “nación” hispana de la que la *gens Gothorum* era una parte integrante, al haberse mezclado con la *gens* autóctona. Un estudio social de las fuentes de la época avala esta interpretación, puesto que después del 589 no parece haber ninguna tensión entre un elemento genuinamente “godo” y un elemento genuinamente “hispano”. La legislación visigoda también apoya la idea de que la élite hispana –el único cuerpo sobre el que hay suficiente información– no estaba segregada entre godos y no godos por razón de privilegios legales, como sí parecía estarlo en las leyes anteriores al 589. De ahí surge la suposición de que antes del Concilio III de Toledo existía una sociedad segregada entre godos y romanos, arrianos y católicos, leyes de Eurico y leyes de Alarico, pero después no. No obstante, debo anotar que el objetivo último de Sánchez-Albornoz era caracterizar a la sociedad visigoda como fundamento “protofeudal” de la posterior sociedad de la Reconquista, por lo que la caracterización de la élite del *regnum* es más social que étnica: una aristocracia más o menos unitaria hispano-goda que se opone a una monarquía sobre la cual progresivamente va ganando privilegios y va privatizando sus prerrogativas funcionariales. La teoría del protofeudalismo, que ha tenido defensores recientes, como L. A. García Moreno, y detractores, como R. Collins, abre otro frente de debate historiográfico en el que no incidiré por ahora¹³.

¹² C. Sánchez-Albornoz, *Estudios visigodos*, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 1971, pp. 165-167, sobre el componente unitario y romanizado del *palatium regio*.

¹³ La teoría del “prefeudalismo” visigodo, basado en las noticias de *beneficia* militares en tierras, fue expuesta originalmente en C. Sánchez-Albornoz, *En torno a los orígenes del feudalismo*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza 1942; y revisada y reafirmada en *id.*, *Estudios visigodos*, cit., pp. 264-269. Siguió la teoría L. A. García Moreno, “El estado protofeudal visigodo: precedente y modelo para la Europa carolingia”, en J. Fontaine; C. Pellistrandi (eds.), *L’Europe héritière de l’Espagne wisigothique*, Casa de Velázquez, Madrid 1992, pp. 17-43, p. 17; idea muy criticada por R. Collins, *La España visigoda, 407-711. Historia de España, VII*, Crítica, Barcelona 2005, pp. XII-XIII; también, más desarrolladas, las críticas de C. Martin, *La géographie du pouvoir dans l’Espagne wisigothique*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d’Ascq 2003, pp. 13-15. La gran réplica a Sánchez-Albornoz, la obra de A. Barbero; M. Vigil, *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Ariel, Barcelona 1984² [1ª ed. 1974], también va en esta dirección (pp. 129-131), aunque subsidiariamente pone el foco en la sociedad indígena (especialmente del norte peninsular) como agente histórico. Sobre ello, *cf.* II, 2.2.2.

2.2.2. Segregación

Paralelamente a esta concepción “unitaria”, otra teoría, igualmente clásica, es la que desarrolla R. d’Abadal, que rescata los planteamientos germanistas y concibe una sociedad hispana segregada entre godos y romanos, en un sentido étnico, en la cual los godos ocupan el poder político y militar, conservando su exclusividad étnica y no mezclándose con la población hispana, vista como inferior; mientras que ésta ocupa el eclesiástico y, en menor medida, el civil¹⁴. Una vez más, el mundo visigodo de d’Abadal no es más que el prólogo de su verdadero objeto de estudio: el mundo carolingio catalán posterior. Un mundo en el que los nobles godos desplazarán progresivamente a los nobles francos en la dirección de la Marca Hispánica. Seguía existiendo, pues, una estirpe goda que provenía de Aquitania y, en última instancia, del Danubio, que se asentó en la Península, incluso estableció a grupos de población en zonas concretas de la Meseta, y que monopolizó los cargos de poder hasta su derrota en el 711, pero que subsistió desplazada al norte peninsular y a Septimania¹⁵. De nuevo, el caso de la *gens Gothorum* se cita como un precedente y no es objeto de un estudio específico, aunque las valoraciones sean igualmente válidas y razonadas. Hay que combinar las afirmaciones de d’Abadal con las de E.A. Thompson, quien sí realiza un estudio completamente centrado en la Hispania visigoda, que se complementa con otros estudios sobre la *gens Gothorum* en el período previo. El investigador británico, acogiéndose a los postulados germanistas, defiende la existencia de una *gens Gothorum* distinguida étnicamente de los hispanorromanos, con la que sin duda se mezcla en ocasiones puntuales, pero que mantiene su propia identidad y exclusividad étnica en el período posterior al 589; identidad que debía corresponderse con las antiguas tradiciones “germánicas”. Si bien es cierto que la segregación remite tras esta fecha y en ello enlaza con Sánchez-Albornoz, no desaparece, ni considera el autor que exista una conjunción de intereses y una plena identificación entre la aristocracia goda y la hispanorromana. De hecho, en muchos casos, la segregación se mantiene latente y hay que leer entre líneas cierto componente de oposición étnica en algunos conflictos políticos y sociales del siglo VII¹⁶.

¹⁴ R. d’Abadal, *Dels visigots als catalans*, cit., pp. 57-58 y 104.

¹⁵ R. d’Abadal, *Dels visigots als catalans*, cit., pp. 97-103.

¹⁶ E. A. Thompson, *Los godos en España*, Altaya, Barcelona 1998 [trad. J. Faci: *The Goths in Spain*, Oxford 1969], pp. 366-371: aunque el autor presenta una serie de dudas respecto a la naturaleza específica del “godo” tras la conversión (puesto que había perdido su lengua y sus costumbres), está convencido de la segregación y la subsistencia de la tradición cultural gótica de los siglos anteriores al VI.

A grandes rasgos, éstas son las dos visiones mayoritarias tradicionales sobre la *gens Gothorum*. El lector advertirá que los postulados teóricos básicos –la existencia o no de una segregación étnica en el *regnum Gothorum*– seguirán apareciendo en adelante. No obstante, y esto es fundamental, como explicaré, existe una diferencia metodológica crucial a partir de aquí. Las anteriores tendencias, ya sean unitarias o segregacionistas, suponían la existencia *real* de una diferenciación étnica entre dos pueblos o naciones, siguiendo las teorías nacionales y raciales decimonónicas: así pues, el debate giraba alrededor de la mezcla, o no; de la conjunción cultural, o no; del conflicto, o no; de la asimilación, o no, de dos comunidades étnicas distintas que convivieron en la Península entre los siglos VI y VII: los germanos y los romanos, con unos rasgos relativamente rígidos e inamovibles, al gusto de los estereotipos nacionales liberales. Como veremos, posteriormente los paradigmas interpretativos progresivamente desecharon el componente nacional o racial, amén de cuestionar el verdadero significado de lo “germano” en la Antigüedad, y fueron primando la cuestión cultural: ya no se trataría de determinar la fusión de dos pueblos, sino, en todo caso, de dos culturas, a la vez que se intentaría definir qué eran estas culturas, qué rasgos culturales tenían el “godo” y el “hispanorromano” del siglo VII, y en qué medida se complementaban y evolucionaban. Ello no obsta dos cuestiones:

- La primera, que persistan, subsidiariamente, antiguos paradigmas metodológicos etnicistas –en España, algunas veces, sobreviviendo a través de la Arqueología y la tendencia a considerar desde el prisma étnico el registro material–. Aunque considero que, en el año 2019, es un paradigma cada vez más relativizado.
- La segunda, que el debate teórico de base, con nuevas aproximaciones, siga siendo el mismo en muchos casos –lo es en mi tesis–, porque las fuentes y las impresiones de la época siguen siendo las mismas: aunque sea asumiendo los principios de la Historia de la cultura y las identidades, y que las “naciones bárbaras” son constructos culturales en evolución, los autores posteriores y hasta la actualidad pueden seguir debatiendo sobre si, al fin y al cabo, la *gens Gothorum* tiende a unificar identitaria y culturalmente a las poblaciones hispanas del siglo VII o si, por el contrario, subsiste, aunque sea a nivel cultural, retórico o ideológico, una *gens Gothorum* que se resiste a fundirse en, o a integrar a, una totalidad “hispana”.

En ambas cuestiones, y entre todos los extremos, los autores posteriores desarrollarán sus teorías en una amplia gama de grises y matices y, sobre todo, con atención novedosa a un abanico de fuentes mucho más amplio, como veremos, ya alejadas de los anteriores estudios etnicistas.

2.2.3. *Revisiones*

Estos estudios y propuestas clásicos se desarrollaron básicamente a partir del análisis de las fuentes legales (tanto civiles como conciliares) y, aunque se tenían en cuenta las obras de literatos y pensadores, primaba la conclusión histórica derivada de las fuentes consideradas institucionales. No se escapaba, aun así, la figura de Isidoro de Sevilla y las implicaciones de su obra, básicamente la *Laus Spaniae* y su *Historia*, de los análisis de los investigadores. Si J. Fontaine¹⁷ modernizó el estudio del hispalense a nivel cultural y puso de manifiesto el gran vínculo que existía entre Isidoro y la cultura clásica, M. Reydellet¹⁸ hizo lo propio con el pensamiento político: el *regnum Gothorum* –y la *gens* que lo dirige– no se explica sólo por las fuentes legales, por la organización administrativa y las instituciones del reino. No puede entenderse el reino visigodo y, en el caso de Reydellet, el paso del Estado romano al Estado altomedieval sin analizar la teorización de la intelectualidad de la época. La obra del francés demuestra que en la formación del nuevo mundo posromano intervienen factores ideológicos, por un lado, previos –la concepción del poder bajoimperial, los deberes y virtudes del monarca– y, por otro lado, nuevos –el cristianismo–. Ello no obsta que hubieran aparecido y siguieran apareciendo en el futuro estudios de carácter más institucional (D. Claude¹⁹). En todo caso, la obra de Reydellet concierne básicamente a la monarquía, se ocupa poco de la *gens Gothorum* o de cualquier otra. Tal y como veremos en el primer capítulo, la teorización sobre la monarquía es muy clásica, exclusivista y poco dada al reconocimiento de unas hipotéticas raíces o influencias propias de la *gens*, cosa que por otro lado da alas

¹⁷ J. Fontaine, *Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Études Augustiniennes, Paris 1983², 2 vols.

¹⁸ M. Reydellet, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Seville*, École Française de Rome, Paris-Torino, 1981.

¹⁹ D. Claude, *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*, Jan Thorbecke, Sigmaringen 1971, con unos planteamientos “tradicionales” de dualidad étnica en lo referente a la *gens Gothorum*: el autor no cuestiona el componente germánico de la nobleza goda a nivel identitario (p. 206); aunque cabe decir que su estudio es institucional y se centra en el rol político de la nobleza, no en su imagen.

a las teorías que critican el germanismo: ¿dónde está el elemento propio de los bárbaros en unos reinos cuya organización administrativa y cuya ideología sobre el poder son claramente romanas o posromanas, contradiciendo a aquellos que sostienen que existe una tradición germánica sobre el poder?²⁰ Aun así, las fuentes que trabaja Reydellet (Sidonio, Casiodoro, Gregorio, Isidoro, etcétera) le sirven al autor para teorizar sobre la monarquía, no sobre la *gens Gothorum*. Será S. Teillet quien, en el caso específico de los godos, dedique un estudio pormenorizado al fenómeno de la *gens Gothorum* en conjunto. En muchos aspectos, su trabajo es fundamental, ya que es el primer estudio monográfico sobre el concepto de *gens Gothorum* bajo este punto de vista literario y cultural que deriva de J. Fontaine y su evolución a largo plazo, y constituye un precedente a esta tesis, deudora del trabajo de la investigadora. Significativamente, su teoría parte precisamente de los estudios de Fontaine y Reydellet, como ella misma afirma, entre otros, y se opone a la visión de Hillgarth, contraria al carácter nacional del reino visigodo. Teillet confirma, desde el punto de vista de la idea del “godo” –y por eso individualizo su propuesta–, las antiguas teorías “unitaristas” o incluso nacionalistas que veían los reinos bárbaros como el punto de partida de las naciones modernas y, por tanto, el *regnum* toledano como la génesis de la nación española: la autora hace referencia a los planteamientos teóricos de Courcelle y Musset, Stroheker y, en España, Menéndez Pidal, Sánchez-Albornoz y Gibert²¹. Por tanto, precisamente se trata de la consecución, en las fuentes literarias y en el pensamiento de Isidoro principalmente, de la idea antes expuesta que defendía Sánchez-Albornoz. De hecho, esta visión “inclusiva” del *regnum Gothorum* que propugna la historiadora francesa está en perfecta sintonía con los estudios de derecho

²⁰ Ya J. M. Wallace-Hadrill, *The Barbarian West. 400-1000*, Blackwell, Oxford 1967, pp. 129-131, había cuestionado, en las décadas de 1950 y 1960, el elemento germánico en los visigodos de Toledo. Véase *supra*, 0.2.1., las propuestas y objeciones de Pohl y Gillett.

²¹ S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*, Les Belles Lettres, Paris 1984, pp. 5-6. J. N. Hillgarth, “Historiography in Visigothic Spain”, en *XVII Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, 1, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1970, pp. 261-311, p. 298, ya se había opuesto, específicamente, al componente “nacionalista” de la *Historia Gothorum* de Isidoro de Sevilla. La idea historiográfica de que con los godos y, específicamente, con Isidoro de Sevilla se asientan las bases de la “nación española” o de la “historia nacional de España”, es un mito nacionalista esgrimido por los autores citados por Teillet, entre otros, incluso muy posteriores: J. Alonso-Núñez, “Aspectos del pensamiento historiográfico de San Isidoro de Sevilla”, en M. van Uytvanghe; E. Demeulenaere (eds.), *Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à Gabriel Sanders*, Abbatia S. Petri, Steenbrugge 1991, pp. 1-10, pp. 5-6. No estoy en absoluto de acuerdo con ello porque me parece un anacronismo, pero dado que no se trata exactamente del tema central de mi trabajo, no me entretengo en ello y remito a la bibliografía. Aun así, el prejuicio ideológico no impide que las obras de los autores citados sean de una gran erudición y de referencia obligada.

visigótico que defendían el carácter territorial de la ley goda²² y las ideas que defendía también, a nivel menos técnico, J. Orlandis, que incluso veía como una anomalía las referencias en los textos conciliares de algunos atisbos de segregación de la *gens Gothorum* del resto de nobles del *regnum*²³. Así pues, con antiguos argumentos –el derecho– y nuevos –la teorización isidoriana–, se considera que la *gens Gothorum*, a partir del 589, y progresivamente tras esa fecha, se “transforma” en un concepto holístico, un apelativo que, cada vez más, engloba a todos los súbditos del *rex Gothorum* con la conocida expresión de *rex, gens et patria Gothorum*, sea cual sea su origen, y a aquellos que están bajo su ley, que no es ya una ley gentilicia, sino territorial, de aplicación en un territorio y una “nation” que Isidoro identifica con *Spania*.

Huelga decir que no se trata del nacionalismo decimonónico posterior, sino de una nación *Gothorum* sustentada en tres pilares: el rey, el pueblo y la patria. Según Teillet, existe una total identificación entre la *gens Gothorum* y el *regnum* entendido como el Estado, el rey y sus súbditos²⁴. Como el ámbito de estudio de Teillet (las fuentes literarias, principalmente) es el mismo que el mío, haré referencias a aspectos concretos de su obra en adelante. Sus conclusiones recibieron numerosas críticas casi de inmediato (véanse las reseñas de R. Collins, T. S. Burns, J. H. W. G. Liebeschuetz y J. Hillgarth)²⁵. En términos

²² Cf. II, 2.1.

²³ J. Orlandis, *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Roma-Madrid 1962, p. 49, entiende que las disposiciones de Chintila iban destinadas a restringir la elección, que sería la de Tulga, su hijo; en cambio, el investigador está convencido de que tras la purga de Chindasvinto habría sido absurda la limitación étnica porque ya sólo quedaría la aristocracia cortesana mixta. Teorías seguidas por L. A. García Moreno, *Historia de España visigoda*, Cátedra, Madrid 1989, pp. 226-228.

²⁴ En general, S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 637-644. La autora, ciertamente, matiza su concepción de “nation”, alejado del concepto moderno: *ibid.*, pp. 3-4, y en p. 10: “par ce mot [nation] nous entendons un groupe humain constituant une communauté politique, établie sur un territoire défini, et personnifiée par une autorité souveraine. Or ces trois facteurs – communauté politique, territoire et autorité centrale unique – se trouvent réunis en Espagne wisigothique dès la fin du VI^e siècle, sous le règne de Leovigild (568-586). De plus, au début du siècle suivant, la prise de conscience de cette existence “nationale” s’affirme à travers l’oeuvre d’Isidore de Séville”. La conclusión a la que llega la autora mediante su estudio es clara y contundente: *ibid.*, p. 644: “et l’on peut affirmer aussi que c’est à cette époque [VI^e et VII^e siècles] qu’est née, première des nations d’Europe, dans les provinces romaines de la péninsule ibérique occupées par les Goths et sous l’influence déterminante d’Isidore de Séville, la *nation hispanique*” (las cursivas son mías).

²⁵ R. Collins, “Review: *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l’idée de nation en Occident du Ve au VII^e siècle*”, *Nottingham Medieval Studies*, 32 (1988), pp. 176-179; J. N. Hillgarth, “Review: *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l’idée de nation en Occident du Ve au VII^e siècle*”, *JEH*, 39, 4 (1988), pp. 578-581; y algo menos drásticos, T. S. Burns,

concretos, se criticó a la autora que se fiara demasiado del discurso literario para demostrar su teoría: una cosa es la teorización y la construcción de un discurso intelectual alrededor de la *gens Gothorum*, y otra muy distinta es la realidad, algo que suscribo plenamente –de hecho, la estructura de mi trabajo pretende mitigar el peligro de ello–. Se censuró que Teillet usara información literaria para caracterizar una realidad histórica sin apenas criticar sus fuentes. A diferencia de Reydellet, que estudió la idea de realeza y se quedó ahí, sin intentar con ello caracterizar la institución real histórica, sus prerrogativas institucionales, Teillet sí utilizó el discurso de Isidoro o Julián de Toledo para explicar qué concepto tenían los godos de su reino. No obstante, quiero enfatizar que, de fondo, subyacía en las críticas a la investigadora francesa el cuestionamiento del paradigma histórico que antes he explicado: al final, Teillet defendía que, siguiendo a las fuentes, el *regnum Gothorum* era un Estado “nacional” unificado; mientras que sus críticos, básicamente anglosajones, negaban la existencia de una consciencia nacional entre los visigodos e incluso enfatizaban el componente disgregador de las fuerzas del *regnum*. Aunque este debate no se ocupa específicamente del tema que nos atañe, lo cierto es que resulta imposible escapar de él, como la propia Teillet ejemplifica: no podemos interpretar la imagen de la *gens Gothorum* sin asociarla a la propia concepción del Estado godo.

2.2.4. Teorías actuales

La propuesta de Teillet no es incompatible con las de d’Abadal o Thompson, que insistían en una distinción entre godos y no godos, puesto que hay un consenso básico en el hecho de que, *de facto*, aristócratas étnicamente godos y aristócratas étnicamente no godos se habían ido uniendo e interrelacionando tras la derogación que prohibía los matrimonios mixtos por parte de Leovigildo y, sobre todo, la conversión de los *Gothi* al catolicismo. A grandes rasgos, la visión de la autora francesa coincide con la de R. Collins, quien también concluye que, hacia el final del período, se habría producido una conjunción identitaria que asimilaba a la goticidad a todos los habitantes del reino, por supuesto, en un sentido ideológico-cultural²⁶; y, así mismo, con I. Velázquez²⁷. Tampoco

“Review: *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l’idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*”, *Speculum*, 62, 1 (1987), pp. 209-211; J. H. W. G. Liebeschuetz, “Review: *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l’idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*”, *CR*, 36, 2 (1986), pp. 335-336.

²⁶ R. Collins, *La España visigoda*, cit., pp. 256-263.

²⁷ I. Velázquez Soriano, “*Pro patria gentisque Gothorum statu* (4th Council of Toledo, canon 75, a. 633)”, en H.-W. Goetz; J. Jarnut; W. Pohl (eds.), *Regna and Gentes. The Relationship between*

se dejan aquí en falso las teorías sobre el carácter germánico original de la *gens Gothorum* y sus instituciones; simplemente la aportación “germánica” –de la que no habla Teillet, en cualquier caso– es una más del crisol cultural hispano, tal y como suponía Sánchez-Albornoz²⁸. Esto no es incompatible, tampoco, con las propuestas de R. Wenskus sobre el *Traditionskern* de los pueblos migratorios, ni con su actualización de la mano de H. Wolfram²⁹: los *Gothi* habrían tenido originalmente un carácter culturalmente propio (llamémosle germano, si queremos), conservado por sus aristócratas, que se habría ido diluyendo en la práctica, aunque se seguiría manteniendo el recuerdo de la *gens* bárbara. Es precisamente este proceso el que se revisa y actualiza, dentro del discurso de las identidades, en la obra de W. Pohl³⁰. Las *gentes* bárbaras sufren un proceso de transformación y revisión de sus identidades, a múltiples niveles, que les conducen a rediseñarse y redefinirse y, eventualmente, a convertirse en algo nuevo: los pueblos de la Europa medieval. Un estudio exhaustivo llevado a cabo, para la Italia ostrogoda por P. Amory también demostró la importancia de la flexibilidad de identidades, a menudo vinculada a roles sociales³¹. En el proceso gozan de un papel crucial los discursos, a

Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World, Brill, Leiden 2003, pp. 161-217, pp. 216-217. Para la autora, no obstante, la teorización sobre “Spain as a nation” era una aspiración que no se materializó en la realidad. Esta postura me parece más sutil y acertada.

²⁸ Por ejemplo, en la valoración de D. Claude, “Remarks about Relations between Visigoths and Hispano-Romans in the Seventh Century”, en W. Pohl, H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Brill, Leiden 1998, pp. 117-130, p. 130: “during a long process of transformation, the Visigoths were assimilated to the Hispano-Romans by giving up the characteristics of their tribe, and the Hispano-Romans on the other hand took on important ideas of political order from the Goths”, que coincide también con Teillet, o las opiniones de J. Pampliega, *Los germanos en España, cit.*, pp. 21-22, sobre el origen germánico de la realeza visigoda.

²⁹ La teoría original del *Traditionskern*, en R. Wenskus, *Stammesbildung un Verfassung*, Böhlau, Köln 1961. H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 5-18, sigue estas ideas, aunque considera que, hacia mediados del siglo VI, la *gens Gothorum* hispana ya tenía dificultades para apoyarse en el *Traditionskern* de la época de las migraciones; de hecho, el autor entiende que la monarquía combatía esta idea, que la nobleza intentaba preservar.

³⁰ Como ya he apuntado, véase W. Pohl, “Introduction: strategies of distinction”, cit., pp. 5-7, como resumen de sus propuestas.

³¹ P. Amory, *People and Identity in Ostrogothic Italy*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, esp. las conclusiones, en pp. 314-320: “ethnicity itself is in constant evolution, and ethnic groups constantly change in membership. But our changing groups of *Gothi* and *Romani* cannot usefully be described as ethnic groups”. Al mismo tiempo, R. W. Mathisen, “*Prouinciales, gentiles*, and Marriages between Romans and Barbarians in the Late Roman Empire”, *JRS*, 99 (2009), pp. 140-155, p. 152; P. Amory, “The Meaning and Purpose of Ethnic Terminology in the Burgundian Laws”, *EME*, 2, 1 (1993), pp. 1-28: se añade la identidad legal como complemento a la social.

menudo externos –es decir, elaborados por personajes no pertenecientes a la *gens* originalmente–, que propician, sancionan y, a menudo, condicionan los cambios en la identidad de las *gentes*. Precisamente, la obra más reciente que aplica estos marcos interpretativos a los visigodos, la ya citada de E. Buchberger, incluye en su título el concepto “shifting identities”. Este trabajo tiene una conclusión parecida a la de S. Teillet en cuanto a la *gens Gothorum*: “Gothic identity had been so thoroughly adopted that neither it nor its metaphorical Roman opposite needed to be mentioned. In political, religious, and probably even descent terms, every Christian living under Visigothic rule could be envisioned as a Goth”³². No obstante, para llegar al mismo final, el camino tomado por la autora ya es diferente y, en mi caso, me muestro más cercano a él en cuanto a teoría y método³³: caracterizar a la *gens Gothorum* pasa por asumir que su identidad es cambiante. El gran argumento de Buchberger, por lo tanto, respecto a los godos, es que no se trata de un ente homogéneo y rígido –incluso si consideramos la idea del *Traditionskern*– sino que los propios *Gothi* se aplican a sí mismos identidades distintas a lo largo del tiempo. Y, además, segundo punto importante, estas identidades no operan sólo a nivel cronológico, sino que también operan a distintos niveles sociológicos: el “godo religioso” puede variar de arrianismo a catolicismo; el “godo” puede variar de ser un militar bárbaro a un súbdito del rey, etcétera³⁴. Como he dicho, en el proceso de definición de identidades tiene no poco que ver la teorización retórica, por ejemplo, de Isidoro, y esta teorización no es neutra, sino que responde a unos objetivos (políticos, religiosos, sociales) del autor³⁵. Con argumentos distintos, Buchberger ha defendido la misma conclusión que Teillet, paradójicamente: la *gens Gothorum* ha ido modelando, y ha visto modelada, su identidad hasta devenir casi un sinónimo de habitantes del *regnum Gothorum*. Por otro lado, su obra constituye una comparativa entre el caso franco y el godo, aunque no siempre bien integrada, y creo que ello condiciona mucho sus conclusiones, aunque también constituye un gran punto a favor de su trabajo, puesto que se ponen de manifiesto cuestiones muy interesantes³⁶. Buchberger, en su comparativa, da mucho peso a la dicotomía étnica romano / godo-franco, y concluye que en el caso

³² E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 100.

³³ E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 98, se opone a la idea de la “nación hispánica” de Teillet y Fontaine.

³⁴ E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., pp. 22-23.

³⁵ E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 68, asume esta idea, aunque, en su caso, remite al estudio de J. Wood (*The Politics of Identity in Visigothic Spain. Religion and Power in the Histories of Isidore of Seville*, Brill, Leiden-Boston 2012) respecto a Isidoro.

³⁶ E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., pp. 177-186.

hispano la cohesión social, por factores históricos, fue más fuerte que en el caso franco, en cuyo reino todavía en el siglo VII convivían distintas identidades, entre ellas la romana. Aunque suscribo plenamente buena parte de sus conclusiones –especialmente las agudas observaciones sobre el rechazo discursivo a lo romano en Hispania debido al enfrentamiento con Bizancio, o el peso crítico que acabó teniendo la fidelidad política como marcador de identidad–, creo que la autora da demasiado peso a dos elementos. El primero, más aislado, es la figura de Venancio Fortunato, un poeta muy singular con quien no tenemos posibilidad de comparación en Hispania. El segundo, que su estudio del caso franco se presta a mayor variedad porque las fuentes francas así lo permiten, y en el complejo *regnum* galo el discurso hizo sobrevivir distinciones “romanas”, “burgundias” o “turingias” que en Hispania no hallamos. Ello no significa, como observa Buchberger, por comparación, que la *gens Gothorum* fuera más homogénea; significa que, en el discurso, el paraguas del *Gothus* englobó y –no lo discuto– trató de unificar una variedad social que, observada detenidamente, puede ser tan diversa como la gala.

Sin embargo, hay ciertas oposiciones o matizaciones a esta visión, a las que me adscribo. Por un lado, R. Frighetto ha propuesto que el concepto de *gens*, hacia los siglos VI-VII, se asimila no tanto a un grupo étnico como social: la nobleza. Una *gens*, partiendo de definiciones clásicas, no es, pues, el conjunto de habitantes del *regnum*, sino el conjunto de sus nobles. Además, las *gentes* no tienden a unificarse, sino que distintas *gentes* pueden coexistir a nivel de discurso, creando un entramado de grupos nobiliarios que son a la vez distintos y solidarios entre sí. Por otro lado, P. Geary pone de relieve la carga etnográfica de los autores tardoantiguos al definir una *gens*, que tiende a equipararse con una institución estatal y su aristocracia, asimilándose a la idea del *populus Romanus* clásico³⁷. Su propuesta implica que la *gens Gothorum* modifique su composición, o que se asimile a otros grupos: la *gens* es un segmento de la nobleza, agrupado mediante

³⁷ R. Frighetto, “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 (2012), pp. 117-140, pp. 138-139; *id.*, “Relações e distinções dos conceitos de *gens* e *populus* e a construção de uma identidade nobiliárquica na Hispania visigoda na Antigüedad Tardia (séculos VI-VII)”, en G. Da Silva; É. Da Silva (coord.), *Fronteiras e identidades no império romano. Aspectos sociopolíticos e religiosos*, GM Editora, Vitória 2015, pp. 177-208, pp. 193-194. Ideas parecidas propone P. Geary, *The Myth of Nations*, cit., pp. 58-62, que considera que la *gens* es una construcción identitaria vinculada a unas élites sociales. Coincido en muchos puntos con lo expuesto por Frighetto y Geary, singularmente en la idea principal que identifica *gens* con nobleza.

criterios étnicos, pero realmente formado por un conjunto de godos e hispanorromanos, y las diversas *gentes* constituyen la nobleza del *regnum*. En términos parecidos se expresa C. Martin, aunque su visión es más holística: la autora defiende que la *gens Gothorum*, hasta el siglo VII, designaba a un pueblo en armas y, en alguna ocasión, a una comunidad religiosa desde un punto de vista providencialista; pero a lo largo del siglo VII la *gens* modifica su significado y pasa a significar cosas distintas además de las ya citadas: la *gens Gothorum* del siglo VII es a la vez un grupo aristocrático y un pueblo unido bajo la fidelidad a su *rex*³⁸. Por otro lado, recientemente, tanto P. C. Díaz Martínez como I. Velázquez y R. Valverde han recuperado las ideas “segregadoras” de d’Abadal y Thompson, aunque actualizándolas mediante el estudio de las identidades, para defender que hay una *gens Gothorum* distinguida del resto de grupos sociales, incluidos los aristocráticos, hispanos, con sus propios privilegios y prerrogativas, que desea mantenerse en cierto modo impermeable³⁹. Por supuesto, esta *gens* ya no es un grupo étnico, pero sí un grupo social aristocrático –en lo que los autores coincidirían con Frighetto y Martin– que busca mantenerse y perpetuarse como casta dirigente. De estas cuestiones me ocuparé con detalle en el capítulo quinto.

Me decanto por estas ideas a la hora de caracterizar a la *gens Gothorum*, pero admito y asumo que la posición mayoritaria es “unitarista”. Acepto los planteamientos de M. Reydellet, S. Teillet, R. Collins, J. Wood o E. Buchberger, con las críticas mencionadas, y mi convencimiento de que se puede demostrar la pervivencia de una *gens Gothorum* diferenciada y exclusiva no implica que vuelva a los planteamientos “segregacionistas”. Tampoco implica que asuma la pervivencia de tradiciones germánicas a través de mecanismos de etnogénesis como los propuestos por Wenskus o Wolfram, con

³⁸ C. Martin, “La notion de *gens* dans la péninsule Ibérique des VIe-VIIe siècles: quelques interpretations”, en V. Gazeau; P. Bauduin; Y. Modéran (dirs.), *Identité et Ethnicité. Concepts, débats historiographiques, exemples (IIe-XIIIe siècle)*, Publications du CRAHM, Caen 2008, pp. 75-89, pp. 76-89. Vemos cómo la tendencia apunta hacia la complejidad y la multiplicidad de identidades góticas, no hacia la simplificación, algo que es criticable en Teillet.

³⁹ P. C. Díaz Martínez, “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*, Gobierno de Navarra, Pamplona 2012, pp. 167-205, pp. 171-179; R. Valverde Castro, “El reino de Toledo y su supuesta ‘identidad goda’”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 67-85, pp. 79-80; I. Velázquez Soriano, “*Pro patria gentisque Gothorum*”, cit., p. 203, aunque esta idea, en esta autora, está en conflicto, después del 633, con el discurso de la unidad “nacional”.

quienes, en todo caso, coincido en la crítica al etnicismo tradicional. En este sentido, es importante tener en cuenta las objeciones que ya A. Gillett planteó a la teoría germanista y de la etnogénesis, recordando el componente hipotético de la preservación del *Traditionskern* germánico.

Mi propuesta se centra, en gran medida, en el discurso retórico, por lo tanto, en la construcción y evolución de la idea del “godo” en un plano literario que, en los capítulos siguientes, matizaré y, en algún punto, relativizaré en el plano social, cultural, político e institucional. En resumidas cuentas, a través de este repaso, intento huir de las grandes categorizaciones o de posicionamientos rígidos, y me muestro favorable a todas aquellas teorías que, recientemente y desde el trabajo de la historia de las identidades, apuestan por una *gens Gothorum* compleja desde el punto de vista discursivo y adaptable a diversas situaciones, como mostraré a lo largo del capítulo presente. No sólo no podemos entender la *gens Gothorum* como una “nación” genética germana al estilo decimonónico, sino que tampoco podemos entenderla, como quería S. Teillet, como un concepto global que representaba a todos los habitantes del *regnum* sin distinción y que constituía la base de la “nación española”.

3. LA GENS GOTHORVM: DE ADRIANÓPOLIS A ROMA

Quisiera finalizar este capítulo introductorio con una breve nota histórica de contextualización. El presente trabajo arranca en el año 411, con la muerte de Alarico y la llegada de los llamados “visigodos” a Aquitania poco después. En términos estrictos, no tiene punto final, puesto que no me he ocupado, en ningún caso, del mundo posvisigodo, así que, de hecho, el 711 y su mística no tienen cabida en esta tesis. Tras trazar la evolución histórica de los godos hasta el 589, procedo a analizar el modelo retórico que sobreviene tras la conversión y la sociedad que se desarrolla pareja a él, de modo que técnicamente no abordo la cuestión del fin del *regnum* ni sus consecuencias a nivel de discurso ni de realidad histórica.

No obstante, sí abordaré, como precedente, el camino de los godos hasta Roma. Y lo haré básicamente con un sólo hilo conductor, que es el de la caracterización como grupo de lo que llamaré en la tesis la “*gens Gothorum*”. Para ello son fundamentales la obra de

P. Heather, la de J. H. W. G. Liebeschuetz y la de H. Wolfram⁴⁰. Aunque los primeros testimonios sobre *Gothi* proceden del siglo III, hay cierto debate sobre si los *Teruingi* y *Greuthungi* del siglo IV, que se consideraban “godos”, son exactamente los mismos grupos que atacan al Imperio a mediados del siglo III con Cniva al frente⁴¹. Más seguras son las referencias a diversos *foedera* entre el Imperio y unos *Gothi* de la frontera danubiana entre el 323 y el 369⁴². El último de ellos corresponde al firmado entre Valente y un *iudex*, en palabras de Temistio, llamado Atanarico. No obstante, es muy problemático que estos *Gothi* formen una unidad cohesionada, dado que se componen, en esos momentos, y más adelante, de grupos diversos, por lo menos, hasta el 395⁴³. Del mismo

⁴⁰ P. Heather, *The Goths*, cit., pp. 9-178, es el estudio clásico y de referencia, aunque su opinión sobre la *gens Gothorum* ha ido variando a lo largo de los años, desde que publicara *Goths and Romans* en el 1991 hasta su reciente obra *Empires and Barbarians*, Oxford University Press, New York 2012, en la que ofrece una síntesis de las opiniones sobre la creación de identidades en los pueblos bárbaros (pp. 12-35), y revisa, pero reafirma, su postura a favor del modelo de la “migración” como motor del cambio en los siglos IV-X. No obstante, para la caracterización de la *gens Gothorum* es imprescindible *id.*, “The Creation of the Visigoths”, en P. Heather (ed.), *The Visigoths, from the Migration Period to the Seventh Century. An Ethnographic Perspective*, The Boydell Press, Woodbridge 1999, pp. 41-92. La obra de Liebeschuetz sobre el período específico del final del siglo IV y de principios del V es J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops. Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Clarendon Press, Oxford 1990. H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 36-171, principal defensor de las teorías germanistas del *Traditionskern* de Wenskus, es también un autor de referencia obligada para la caracterización de los godos del siglo IV. Por supuesto, existen muchas otras obras que abordan este período: aunque deba actualizarse, citaré a E. A. Thompson “The Visigoths from Fritigern to Euric”, *Historia*, 12, 1 (1963), pp. 105-123, y, mucho más sustancial, *id.*, *The Visigoths in the Time of Ulfila*, Clarendon Press, Oxford 1966, pp. 1-24 y 94-134. Títulos más recientes (como los ya citados G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 181-233 y C. Delaplace, *La fin de l’Empire romain*, cit., pp. 81-149) constituyen buenas aproximaciones, y los tendré en cuenta como referencia para el capítulo segundo. Remito a éste para una bibliografía más completa, que incluye también las obras clásicas sobre las migraciones bárbaras.

⁴¹ P. Heather, *The Goths*, cit., pp. 38-43, es optimista, siguiendo la teoría arqueológica que vincula a lo que las fuentes llaman “godos” con las culturas materiales de Wielbark y Chernjachov, desplazadas desde el siglo I d.C. hasta el III, del Báltico al Dniester. H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 43-57, también se muestra partidario de la idea de unos “godos” que, procedentes del norte, llegan al Danubio en el siglo III y que son los mismos grupos que hallamos en el IV, aunque sus argumentos son más filológicos. G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 146-151, es más prudente y señala la gran diversidad étnica y cultural de los “godos” de la época, en sintonía con las muchas influencias de la cultura de Chernjachov, que no niega que pueda identificarse con lo que los romanos y los propios bárbaros consideraban “godos”.

⁴² Un esquema de todos los tratados documentados entre *Gothi* y romanos en C. Delaplace, *La fin de l’Empire romain*, cit., pp. 81-82.

⁴³ P. Heather, “The Creation of the Visigoths”, cit., pp. 46-48, enumera los distintos grupos de *Gothi* que aparecen en las fuentes, diferenciando entre los grupos del 376 y el grupo concreto que luego hallaremos en Aquitania en el 411. J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops*, cit., pp. 50-55, también remarca las discontinuidades y la condición del grupo de godos que siguen a Alarico como un ente relativamente nuevo en el 395, aunque no invalida que el grupo se definiera como “godo”, siguiendo la teoría de la etnogénesis de Wenskus.

modo, ya desde los primeros *foedera* de la época de Constantino I, hallamos información sobre godos habitando dentro del Imperio e incluso sobre la existencia de un godo llamado Ulfilas que vive en Asia Menor, se cristianiza y luego regresa a su patria, en Tracia, para convertir a sus compatriotas⁴⁴. Por lo tanto, a lo largo del siglo IV hallamos grupos definidos como “godos” dentro y fuera del Imperio, y categorizados de forma muy ambigua, puesto que algunos son cristianos que viven en comunidades en Tracia, otros son cristianos que viven fuera de la frontera⁴⁵ y otros, en fin, son *barbari* paganos que alternan pactos y conflictos con Roma. La caracterización étnica de estos grupos es, si cabe, aún más problemática, puesto que, por convención etnográfica, las fuentes orientales les llaman “getas” o, más comúnmente “escitas”, pueblos que, para más ende, tienen vínculos tradicionales tanto con Tracia como con la antigua Dacia romana⁴⁶. Resulta, pues, evidente, que los *Gothi* del siglo IV son comunidades muy diversas que no constituyen una *gens* unificada y que incluso su categorización cultural depende de múltiples variables –son, a veces, cristianos, a veces, paganos; leen una Biblia en lengua germánica⁴⁷, pero son definidos como “escitas” por los autores clásicos; algunos son incursores hostiles, otros son comunidades humildes que viven dentro del Imperio–.

Esta realidad compleja, que podría ser pareja a la de muchas comunidades *externae* en el siglo IV en el mundo de la frontera romana⁴⁸, sufre una gran mutación a partir del 376. En aquel año, si hacemos caso de Amiano Marcelino⁴⁹, un gran número de

⁴⁴ E. A. Thompson, *The Visigoths in the Time of Ulfila*, cit., pp. 103-104. En época de Jordanes, todavía parecía existir el recuerdo de una comunidad gótica (los *Gothi minores*) en Tracia que debía su conversión a Ulfilas.

⁴⁵ Para los diversos grupos de godos cristianos, E. A. Thompson, *The Visigoths in the Time of Ulfila*, cit., pp. 94-102: grupos heterogéneos de católicos y arrianos, junto con algunos paganos, dentro y fuera de las fronteras.

⁴⁶ Mientras que los “escitas” son pueblos que los geógrafos clásicos sitúan al sur de la estepa ucraniana, los *Getae* son, alternativamente, comunidades de difícil clasificación cultural que habitan entre la Tracia romana y Dacia durante el Alto Imperio.

⁴⁷ Posiblemente la lengua a la que hace referencia Theod. Cyr., *Hist. Eccles.*, 5, 30, p. 330: ὁρῶν δὲ καὶ τὸν Σκυθικὸν ὄμιλον ὑπὸ τῆς Ἀρεανικῆς θηρευθέντα σαγήνης ἀντεμηχανήσατο καὶ αὐτὸς, καὶ πόρον ἄγρας ἐξεῦρεν. Ὁμογλώττους γὰρ ἐκείνοις πρεσβυτέρους, καὶ διακόνους, καὶ τοὺς τὰ θεῖα ὑπαναγινώσκοντας λόγια προβαλλόμενος, μίαν τούτοις ἀπένειμεν ἐκκλησίαν, καὶ διὰ τούτων πολλοὺς τῶν πλανωμένων ἐθήρευσεν, hablando de la labor proselitista de Juan Crisóstomo en Constantinopla (él mismo apela a la evangelización de los godos en su propia lengua, Ioh. Chrysos., *Hom. presb. Goth.*, 1, c. 501).

⁴⁸ G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 150-151, así lo cree: en general, se trata de sociedades multiétnicas y pluriestratificadas.

⁴⁹ Amm. Marc., *Res gest.*, 31, 3, pp. 166-168.

Gothi que formaban parte de la *gens* de los *Teruingi*, solicitan acceso al Imperio temiendo el ataque de otro pueblo “escita”, los hunos. Algunas fuentes posteriores sostienen que el emperador de Oriente, Valente, accedió a su ingreso si se convertían al cristianismo (en la versión homea que entonces era la seguida por el emperador)⁵⁰. En todo caso, lo que sucedió según Amiano fue que las autoridades romanas rápidamente aprovecharon la situación para abusar de los godos, lo cual, a la larga, acabó provocando un levantamiento armado cuando el grupo de *Teruingi* recibió el apoyo de nuevos grupos de *Greutungi* llegados con armas a la frontera⁵¹. Al levantamiento siguieron dos años de luchas e incursiones hasta que, en el 378, el emperador Valente hizo frente a los godos en Adrianópolis. La batalla resultó en desastre para el emperador, que perdió su ejército y su vida, y desencadenó una crisis fronteriza sin precedentes en el Imperio. Los godos sólo pudieron ser neutralizados, en parte, por el general hispano Teodosio, que llegó desde Occidente y acabó siendo designado *Augustus* de Oriente por su colega Graciano. Hay discusión sobre las condiciones en las que Teodosio acabó con el problema, al parecer, hacia el 382⁵². Los panegíricos de la época muestran a un Teodosio triunfante que, mediante su habilidad diplomática, ha integrado a los godos en el ejército romano y ha logrado que los bárbaros ahora defiendan con las armas al Imperio⁵³. En el proceso, los godos han quedado descabezados, puesto que sus antiguos líderes han muerto (Fritigerno, Atanarico, Alateo, Safrax). También se ha producido un cambio de ninguna manera menor en Oriente: Teodosio y la nueva corte imperial de Constantinopla han incluido a un buen número de bárbaros en los altos mandos del ejército, como ya iba sucediendo desde Constantino, pero también ha dado el emperador un giro hacia el cristianismo niceno,

⁵⁰ Véase E. A. Thompson, *The Visigoths in the Time of Ulfila*, cit., p. 93, que relativiza el papel de Ulfilas, señalando otros focos de conversión anteriores y posteriores. Me adscribo a su impresión de que no hubo una sola causa ni un sólo foco, la conversión fue variable.

⁵¹ Amm. Marc., *Res gest.*, 31, 5, 1-3, p. 171.

⁵² G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 196-201, en contra de un *foedus*, cree que se trató más bien de una serie de rendiciones y *deditiones*, aunque, eso sí, en unos términos especiales que no supusieron su esclavización. C. Delaplace, *La fin de l'Empire romain*, cit., p. 92-94, recoge las opiniones tanto de fuentes como de bibliografía a favor del *foedus* o la *deditio*, y apoya la idea de que el tratado del 382, en todo caso, supuso una integración de los godos en el ejército y no en la mano de obra campesina de Tracia, y que las fuentes perciben que, a partir de esa fecha, los godos ya no son invasores extranjeros. H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 133, apoya la teoría del *foedus*, aunque reconoce que sus cláusulas no son bien conocidas y resume las noticias generales: establecimiento en Tracia, sumisión a Roma, prohibición de mezclarse con romanos, parcialmente autónomos en cuanto a gobierno, prestación de servicios militares y, quizás, recepción de *annona* y derecho de *hospitalitas*.

⁵³ El famoso Pacat. *Pan. Theod.*, 32, pp. 116-117.

confesión a la que muchos godos no pertenecen. Liebeschuetz ha remarcado la importancia de la identidad arriana de los godos y cómo ello supuso una crisis religiosa, por lo menos, en el año 400, cuando la comunidad de soldados godos de Gainas se vio involucrada en un violento enfrentamiento religioso con el obispo de Constantinopla. Los conflictos entre católicos y arrianos en la región fueron enormes en los años finales del siglo IV y el principio del V, dado que las comunidades arrianas eran allí muy numerosas⁵⁴.

De todos modos, los actos finales de este drama se desarrollan a partir del 394. En aquel año, hallamos a un grupo de *Gothi* asentado en Tracia, bajo las circunstancias que hemos visto, que son requeridos por Teodosio para marchar contra el usurpador Eugenio en Italia. A su cabeza, Teodosio sitúa a un godo, Gainas, como *comes foederatorum*. Esta tropa se enfrenta al usurpador y, a decir de fuentes relativamente contemporáneas⁵⁵, se lleva intencionadamente la peor parte en la batalla del río *Frigidus*, ya que Teodosio decide sacrificar a sus *foederati* godos para diezmar su fuerza. Sea como fuere, Teodosio muere al año siguiente, cuando un contingente de *foederati* godos, que aclama como líder a un tal Alarico, se rebela contra el emperador⁵⁶. Lo que parece claro es que no son, ni mucho menos, todos los *Gothi*, porque hallamos contingentes desvinculados de este grupo en esa misma época, y los rebeldes de Alarico son una tropa muy concreta⁵⁷. En

⁵⁴ J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops*, cit., pp. 189-192, el carácter religioso de la crisis de Gainas y Juan Crisóstomo.

⁵⁵ Oros., *Hist. adu. pag.*, 7, 35, 19, p. 102: *ita et hic duorum sanguine bellum ciuile restinctum est, absque illis decem milibus Gothorum quos praemissos a Theodosio Arbogastes delesse funditus fertur: quos utique perdidisse lucrum et uinci uincere fuit*; y la anónima fuente de Zos., *Hist. Nou.*, 4, 58, 3, p. 327: *κατ' αὐτὴν τὴν ἡμέραν τὸ μὲν πολὺ μέρος τῶν Θεοδοσίῳ τῷ βασιλεῖ συμμαχοῦντων ἀποθανεῖν*.

⁵⁶ Quizás por los malos tratos recibidos en la campaña contra Eugenio, véase P. Heather, *The Goths*, cit., pp. 139-140. H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 138-139, apunta tanto a esta razón como a la marginación política de Alarico en el 395; J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops*, cit., pp. 55-56, en cambio, da más importancia al hecho de que Alarico fue marginado por Teodosio en su proyecto de promoción de líderes bárbaros, prefiriendo el emperador a hombres como Gainas, Estilicón o Fravitta.

⁵⁷ La defensa del carácter militar y heterogéneo, y no étnico y popular, de los *Gothi* de Alarico en P. Heather, "The Creation of the Visigoths", cit., pp. 47-52, y J. H. W. G. Liebeschuetz, "Alaric's Goths: Nation or Army?", en J. Drinkwater; H. Elton (eds.), *Fifth-Century Gaul: a Crisis of Identity?*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 74-83 (un artículo más detallado, pero cuya esencia ya defendía el autor en 1990). C. Delaplace, *La fin de l'Empire romain*, cit., pp. 102-110, ofrece un resumen exhaustivo del debate sobre la naturaleza del mando de Alarico; la autora apoya la idea de que el godo es "sûrtout un chef de guerre". Ya en estos momentos, la clasificación étnica es completamente imposible: el contingente de Alarico es una tropa muy heterogénea que con muchos problemas podríamos vincular a los *Teruingi* y *Greuthungi* del 376,

los años siguientes, Alarico solicitará de Arcadio el cargo de *magister militum*, que obtendrá en el 397, y se verá involucrado en las luchas de poder entre las facciones cortesanas de Oriente y con el *patricius* y regente de Occidente, Estilicón. A lo largo de estos enfrentamientos, otros líderes “godos”, Gainas y Tribigildo, intentarán hacerse con el poder en Constantinopla, suscitando una violenta reacción contra los “godos” en el año 400⁵⁸. Alarico seguirá focalizando, con su contingente de *foederati* “godos”, cierta oposición a la corte oriental y también a Occidente, donde los rivales de Estilicón acusarán al *patricius* de colaborar con el rebelde Alarico⁵⁹. Tras la masacre de los godos en el año 400, Alarico debió de ver su posición insostenible en Constantinopla, así que marchó a Occidente en el 402, donde exigió un lugar de poder por la fuerza de las armas. Fue derrotado por Estilicón en Verona y desde aquel año parece que Alarico y los suyos se retiraron a Panonia. Los enemigos de Estilicón no tardaron en acusarle de haber concertado una alianza con los godos y haberles usado para presionar, en el 406, a Oriente. Las circunstancias no están claras, pero parece que Alarico iba a dar apoyo al *patricius* en una expedición en el 407, que no se materializó, y, a consecuencia de ello, Alarico empezó a solicitar a Estilicón lo mismo que solicitaba en Oriente: pagos y cargos para sustentar a sus tropas. Las negociaciones quedaron en falso tras la conjura que acabó con la muerte del regente en el 408⁶⁰. El líder godo aprovechará el caos tras el asesinato de Estilicón para marchar sobre Roma dos veces, en el 409 y el 410, y, ante las negativas de Honorio de satisfacer sus necesidades, saqueará la ciudad en la segunda ocasión, se llevará como rehén a Gala Placidia, hermana de Honorio, y forzará al senador Prisco Átalo a que le dé su apoyo. Alarico, no obstante, no obtendrá más que negativas de Rávena y decidirá trasladar a sus tropas a Sicilia, quizás para hacerse fuerte en África –donde Estilicón ya había tenido que hacer frente a dos revueltas–, pero morirá en el curso de la expedición, asumiendo el mando de sus fuerzas su cuñado Ataúlfo, quien cambiará radicalmente de rumbo y se dirigirá a la Galia, al parecer aconsejado por Átalo.

o a grupos anteriores. H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 136 (el grupo de Alarico del 391 ya era multiétnico) así lo cree, pero considera que este grupo conserva, en todo caso, a través de Alarico, una identidad étnica gótica.

⁵⁸ Un resumen de los acontecimientos históricos, en G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 211-219; C. Delaplace, *La fin de l'Empire romain*, cit., pp. 113-126, con más detalle; J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops*, cit., pp. 89-145, para un estudio no tan narrativo sino mucho más detallado sobre los movimientos políticos de la corte oriental.

⁵⁹ Remito a I, 1.1.1., para una revisión bibliográfica más exhaustiva de las circunstancias políticas de la corte oriental y para la percepción de los bárbaros entre los años 397-408.

⁶⁰ En general, C. Delaplace, *La fin de l'Empire romain*, cit., pp. 138-142.

En resumidas cuentas, los orígenes y la composición del grupo que, en el 411, llega a la Galia bajo el nombre de “godos” son difíciles de establecer. Por mi parte, lejos de las teorías de los pueblos en migración, pero también distanciándome de las propuestas de Wolfram, consideraré a la *gens Gothorum* del 411, como mínimo, del mismo modo en que lo hacen Liebeschuetz, Heather, Halsall y Delaplace: un contingente militar de composición heterogénea y confesión arriana, formado a partir de unidades del ejército romano, posiblemente *foederati*, que se agrupan alrededor de un líder, Alarico, y reclaman una identidad “goda” que trataré de definir en los capítulos siguientes. Interrumpiré en este punto la narración histórica para iniciar, en el capítulo primero, la caracterización retórica de la *gens Gothorum* según las fuentes literarias de la época, para observar cómo perciben los romanos a este grupo. Retomaré la narración a partir del capítulo segundo, en el cual recuperaremos al contingente de Ataúlfo y su evolución a lo largo de los siglos V y VI.

**PARTE I: EL DIÁLOGO ENTRE DISCURSO Y REALIDAD DE LA
GENS GOTHORVM DURANTE LOS SIGLOS V Y VI**

1. LA INEXISTENCIA DE UN MODELO DE *GOTHVS*: LA EVOLUCIÓN DE LA IMAGEN DE LOS BÁRBAROS EN LAS FUENTES DE LOS SIGLOS V Y VI

Ningún documento ejemplifica mejor la dificultad de caracterizar el discurso sobre el modelo retórico de la *gens Gothorum* del siglo V que la famosa carta de Sidonio Apolinar a su cuñado Agrícola⁶¹. En ella, Sidonio realiza una semblanza del rey Teodorico II (453-466) y nos muestra una imagen cortesana, regia y, sobre todo, cívica del monarca godo. Teodorico es retratado no sólo como un perfecto gobernante de tradición romana⁶², sino como un perfecto aristócrata romano⁶³. El origen bárbaro del rey es ocultado de forma deliberada en la epístola, y sólo recordamos que Sidonio está describiendo a un líder godo en breves y ambiguas alusiones a detalles de peinado⁶⁴; o a que profesa, de un

⁶¹ Sid. Apol., *Epist.*, 1, 2, pp. 4-8.

⁶² El reconocimiento por parte de Sidonio de la categoría monárquica de Teodorico es innegable, con una terminología nada ambigua: Teodorico es *regis Gothorum* (Sid. Apol., *Epist.*, 1, 2, 1, p. 4), su tarea de gobierno es regia (1, 2, 4, pp. 5-6: *reliquum mane regni administrandi cura sibi deputat*), así como su dignidad (1, 2, 6, p. 7: *publicam pompam, priuatam diligentiam, regiam disciplinam*; 1, 2, 8, p. 7: *regiam [...] seueritatem*). Teodorico es un gobernante y ostenta un cargo/título concreto, *rex*. Autores griegos, como Olimpiodoro, no utilizan el mismo título, prefiriendo *φύλαρχος* (Olymp., *Fr.*, 6, p. 156) o *ἡγουμένω τῶν Γότθων* (Olymp., *Fr.*, 1, 2, p. 154), pero eso se debe a las acepciones imperiales de *βασιλεῦς*.

⁶³ Es contradictoria la idea de fondo de M. Reydellet, *La royauté*, cit., pp. 69-77, aunque suscribo el análisis detallado que realiza de esta epístola. No creo que la carta de Sidonio anuncie “un changement d’attitude significatif à l’égard de la royauté” (M. Reydellet, *La royauté*, cit., p. 69). Si bien es verdad que en la carta “le roi existe pour lui-même et non comme une pièce mineure de l’échiquier impérial” (M. Reydellet, *La royauté*, cit., p. 70), considero que el investigador francés da demasiada importancia a un hecho que, como él mismo más tarde confiesa, no es nuevo: los elementos bárbaros son ocultados, por lo tanto la consideración de “godo” de Teodorico es eliminada, la alabanza de Sidonio está completamente romanizada, no supone ningún cambio respecto a la ideología de la realeza o la nobleza; el mismo Reydellet recuerda que “il existait tout un courant de la littérature latine qui avait regardé avec faveur, ou même idéalisé, des rois étrangers” (M. Reydellet, *La royauté*, cit., p. 76). Reydellet concluye, a pesar de su intento de considerar a Sidonio como una novedad, que “il n’y a pas eu tellement un effort pour exprimer une réalité nouvelle; au contraire, nous assistons à la coulée de cette nouveauté qu’est la royauté germanique dans les moules traditionnels de la pensée latine” (M. Reydellet, *La royauté*, cit., p. 77). Así mismo lo considera P. C. Díaz Martínez, “Rey y poder en la monarquía visigoda”, *Iberia*, 1 (1998), pp. 175-195, p. 182, sugiriendo una “personalidad desdoblada” del rey godo. F. Kaufmann, *Studien zu Sidonius Apollinaris*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1995, pp. 115-116, considera también que Sidonio quiere mostrar a Teodorico como un romano: “Obzwar er von einer *pellitorum turba satellitum* umgeben ist [...], erscheint Theoderich mehr als Römer denn als Barbar”.

⁶⁴ Sid. Apol., *Epist.*, 1, 2, 2, p. 5: *aurium legulae, sicut mos gentis est, crinium superiacentium flagellis operiuntur*.

modo poco entusiasta, una fe distinta⁶⁵; o porque, en alguna ocasión, el huésped “civilizado” puede observar a algunos guardias de aspecto exótico en su casa, debidamente apartados⁶⁶. En lo social, pues, destaca el carácter adaptable de un personaje como Teodorico –por cierto, el único monarca visigodo del período sobre el cual tenemos una descripción detallada por parte de las fuentes– que, siendo un líder godo, parece acomodarse plenamente a los cánones sociales de la élite provincial romana. Además, aunque Sidonio no hace mención de ello en esta epístola, debemos recordar que Teodorico también recibió formación cultural y literaria latina de mano del futuro emperador Eparquio Avito, y suegro del arvernense⁶⁷. El visigodo no sólo es un gobernante competente y un aristócrata con virtudes morales y maneras civilizadas; también es un hombre instruido en las letras (aunque no sabemos hasta qué punto), cuestión tan vinculada a la *Romanitas* en el pensamiento de Sidonio⁶⁸. Por estas razones, no parece sorprendente que Sidonio salude al rey godo como *decus Getarum, Romanae columen salusque gentis*⁶⁹.

Podríamos pensar, pues, que el discurso oficial de la élite romana a mediados del siglo V respecto a la nobleza goda o a sus líderes, por lo menos, es ya un discurso identitariamente inclusivo en el cual estos personajes son percibidos no sólo como elementos romanizados, sino como partícipes del grupo aristocrático provincial, deseosos de asimilarse o de mostrarse asimilados a un determinado paradigma de élite social: la aristocracia terrateniente romana. Mi intención es demostrar que esto no es del todo cierto,

⁶⁵ Sid. Apol., *Epist.*, 1, 2, 4, p. 5: *antelucanos sacerdotum suorum coetus minimo comitatu expetit, grandi sedulitate ueneratur; quamquam, si sermo secretus, possis animo aduertere quod seruet istam pro consuetudine potius quam pro ratione reuerentiam.*

⁶⁶ Sid. Apol., *Epist.*, 1, 2, 4, p. 6: *pellitorum turba satellitum ne absit, admittitur, ne obstrepat, eliminatur, sicque pro foribus immurmurat exclusa uelis, inclusa cancellis.*

⁶⁷ Sid. Apol., *Carm.*, 7, 495-498, p. 73: *mihī Romula dudum / per te iura placent, paruumque ediscere iussit / ad tua uerba pater, docili quo prisca Maronis / carmine molliret Scythicos mihi pagina mores.*

⁶⁸ Por ejemplo, en Sid. Apol., *Epist.*, 8, 2, 2, p. 84: *nam iam remotis gradibus dignitatum, per quas solebat ultimo a quoque summus quisque discerni, solum eris posthac nobilitatis indicium litteras nosse.* Véase H. Rutherford, *Sidonius Apollinaris: l'homme politique, l'écrivain, l'évêque: étude d'une figure gallo-romaine du Ve siècle*, Université de Clermont, Clermont-Ferrand 1938, pp. 72-74; J. D. Harries, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome*, Clarendon Press, Oxford 1994, p. 246: “what ‘Rome’ had meant was a career in the imperial service, for those who could manage it, and literary proficiency”. Sidonio utiliza significativamente el término *ciuilitas* (Sid. Apol., *Epist.*, 1, 2, 1, p. 4: *commendat populis fama ciuilitatem*), que volveremos a encontrar en el Teodorico el Grande de Casiodoro, en un sentido romanizante muy revelador.

⁶⁹ Sid. Apol., *Carm.*, 23, 70-71, pp. 146-147.

que por muy sugerente que sea el retrato del rey godo por parte de Sidonio, esta imagen del líder bárbaro no es ni única ni hegemónica en el discurso de la élite del siglo V. De hecho, ni siquiera en el caso del obispo de Clermont se trata de la percepción habitual de los bárbaros en general o de los reyes o líderes godos en particular. Sidonio escribía estas líneas a mediados del siglo V, en una época en la que no sólo no había conflicto entre los provinciales galos y sus vecinos bárbaros, asentados en Aquitania, sino que el propio rey Teodorico gozaba del favor, la confianza e incluso la tutela intelectual, como ya hemos visto, del suegro de nuestro autor, el futuro emperador Eparquio Avito. En esa época, los godos respetaban a los romanos y buscaban su amistad⁷⁰. Tras la muerte de Avito en el 457, pasados los años, las cosas habían cambiado y un nuevo rey, Eurico, el hermano de Teodorico II, ostentaba el poder en Tolosa. El nuevo rey se muestra hostil, en concreto, a los romanos de Arvernia, y de hecho asedia Clermont en diversas ocasiones. Ante la nueva situación, Sidonio adopta un tono combativo contra Eurico pero también contra los visigodos, que pasan a representar la barbarie contra la que se alzan, como un baluarte del Imperio, los galorromanos⁷¹. En espacio de veinte años, el obispo de Clermont ha variado su visión sobre los reyes visigodos, y es tan irreal, a pesar de lo que queramos creer, el retrato de Teodorico II como el de Eurico, puesto que ambos son dos caras de un ideal romano.

He ahí la razón por la cual muestro prudencia ante la sugerente idea de tomar a Teodorico II como supuesto modelo del aristócrata godo en la época de las invasiones. Considero que no podemos hablar en estos momentos de un “modelo” o un “ideal” retórico del noble godo, ya sea éste un rey o un potentado, puesto que no existe un “tipo”

⁷⁰ Sid. Apol., *Epist.*, 7, 427-430, p. 71: *adhuc mandasti, et ponimus arma. Quid restat quod posse uelis? Quod non sumus hostes, parua reor; prisco tu si mihi notus in actu es, auxiliaris ero uel sic pugnare licebit.*

⁷¹ Sid. Apol., *Epist.*, 7, 7, 2, pp. 47-48: *si recentia memorabuntur, hi [Aruerni] sunt, qui uiribus propriis hostium publicorum arma remorati sunt; cui saepe populo Gothus non fuit clauso intra moenia formidini, cum uicissim ipse fieret oppugnatoribus positus intra castra terrori [...] illi amore rei publicae Seronatum barbaris prouincias propinantem non timuerunt legibus tradere, quem conuictum deinceps res publica uix praessumpsit occidere.* Véanse J. D. Harries, “Sidonius Apollinaris, Rome and the Barbarians: a Climate of Treason?”, en J. Drinkwater; H. Elton, *Fifth-century Gaul: a Crisis of Identity?*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 298-308, p. 299; P. Amory, “Ethnographic Rethoric, Aristocratic Attitudes and Political Allegiance in post-Roman Gaul”, *Klio*, 76 (1994), pp. 438-453, pp. 446-447 (el carácter voluble y pragmático de las opiniones de Sidonio); S. Mratschek, “Creating Identity from the Past: the Construction of History in the Letters of Sidonius”, en G. Van Waarden; G. Kelly, *New Approaches to Sidonius Apollinaris*, Peeters, Leuven-Paris-Walpole 2013, pp. 249-271, p. 269 (el tono épico del enfrentamiento entre romanos y bárbaros en esta epístola de Sidonio).

definido, no hay consenso entre los autores sobre cómo es y cómo *debe ser* el visigodo: las impresiones de los autores son variadas y, en todo caso, si alguno de ellos tiene algún modelo en mente, es el del propio noble romano, al que el godo puede parecerse o no. Pero es que además este modelo “romano” no es aplicado de forma homogénea ni siquiera por el mismo autor, sino que las impresiones cambian y están sujetas a causas y objetivos concretos. Debido a esto, más que un repaso de la percepción del bárbaro por parte de tal o cual autor, trataré sobre la opinión y la imagen romanas por actitudes, pudiendo hallar a menudo modelos distintos en un mismo autor dependiendo de las circunstancias. Intentaré ejemplificar estas afirmaciones en adelante, repasando el trato recibido por los bárbaros por parte de los autores romanos –no hay autores “godos” a excepción de Jordanes, cuya problemática abordaré en 1.4– a lo largo de los siglos V-VI.

En este capítulo pretendo mostrar cuál es la impresión que causaron los bárbaros en los autores romanos: quiénes eran e, insisto, *cómo debían ser* según sus cánones mentales y retóricos aquellos personajes que más adelante se convertirían en lo que podemos llamar la aristocracia visigoda. Del mismo modo, aunque lo ideal hubiera sido un catálogo de ejemplos exclusivamente sobre godos, lo cierto es que las opiniones romanas respecto a ellos no eran distintas a las que había sobre otros bárbaros en los siglos V-VI. El godo era simplemente otro “tipo” de bárbaro, y tratarlo de forma exclusiva aquí hubiera sido erróneo metodológicamente. Mi propuesta pasa por demostrar que en estos momentos los romanos no tenían una opinión formada del godo *en tanto que godo*, sino como parte de la gran familia de *gentes externae* o *barbarae*. Por esta razón, aunque priorizaré los ejemplos concernientes a godos, alternativamente hablaré de francos, burgundios, vándalos, etcétera, para mostrar precisamente que las opiniones sobre unos y otros eran intercambiables, algo que empezará a cambiar avanzado el siglo VI, pero no antes⁷².

⁷² Tal y como afirma R. Valverde, “El reino de Toledo”, *cit.*, p. 70.

1.1. El bárbaro como enemigo de Roma

1.1.1. La retórica de la corte de Arcadio: Sinesio de Cirene

Partiremos de las impresiones sobre los bárbaros de un autor de principios del siglo V, Sinesio de Cirene y su *De regno*. Cabe decir que, a excepción de Sinesio y Claudiano, citado más adelante, todos los autores a partir del siglo V escriben después del saqueo de Roma por parte de Alarico (410) y en general también después de la alianza de los visigodos con Flavio Constancio en el 419. Estos hechos deben ser tenidos en cuenta cuando hablemos de las opiniones de los autores, en especial sobre los godos⁷³.

A modo, pues, de introducción, Sinesio de Cirene constituye un buen punto de partida para trazar la evolución de la imagen de los godos a lo largo del siglo V. En Sinesio, como veremos, el godo es un elemento informe sin entidad concreta que se adscribe al discurso tradicional romano del “bárbaro”⁷⁴. En su discurso a Arcadio, Περὶ βασιλείας –en adelante, *De regno*–, el futuro obispo de Tolemaida lanza una diatriba contra la pompa y el boato oriental del Imperio y de su emperador⁷⁵ y exhorta en diversos pasajes a Arcadio a que abrace sus obligaciones marciales, en la línea del ideal de

⁷³ La hipótesis de Y.-M. Duval, “Les métamorphoses de l’historiographie aux IV^e et V^e siècles. Renaissance, fin ou permanence de l’Empire Romain”, en Y.-M. Duval, *Histoire et historiographie en Occident aux IV^e et V^e siècles*, Ashgate, Aldershot-Brookfield 1997, pp. 137-182, p. 139, es que el 410 constituyó, más que la oposición “historia pagana” / “historia cristiana”, un cambio de paradigma en los autores del siglo V.

⁷⁴ *Barbarus* es el término histórico más acurado para definir a los godos, entre otros muchos pueblos (pese a su obvio componente peyorativo, que asumo y no dispenso). Sin entrar ahora en la cuestión del etnónimo *Gothus*, el término moderno más popular de “germano” es completamente incorrecto, amén de que técnicamente excluye a los alanos, hunos, etcétera: no lo usaban los autores romanos del siglo V más que como un arcaísmo referente a Tácito y a su obra, y solamente autores orientales como Procopio (*Bell. Vand.*, 1, 3, 1, p. 317: ἐς Γερμανούς τε, οἷ νῦν Φράγγοι καλοῦνται), Zósimo (*Hist. Nou.*, 4, 9, 1, p. 270: τὸ γὰρ Γερμανικὸν ἅπαν) o Agatías (*Hist.*, 1, 2, 1, p. 11: πρόσοικοί τε γὰρ εἰσι τῇ Ἰταλίᾳ καὶ ἀγγιτέρμονες τὸ γένος τῶν Φράγγων. Εἶεν δ’ ἂν οὗτοι οἱ πάλαι ὀνομαζόμενοι Γερμανοί. Δῆλον δέ· ἀμφὶ Ῥῆνον γὰρ ποταμὸν οἰκοῦσι καὶ τὴν ταύτην ἤπειρον) ya en el siglo VI, lo usaron para referirse únicamente a los bárbaros que habitaban más allá del Rin, es decir, los *Germani* de Augusto (francos, burgundios o alamanes básicamente), mientras que los autores occidentales jamás usaron esta denominación, prefiriendo el genérico *barbarus* o etnónimos menos vagos como *Franci*, *Burgundi*, *Alamanni*, *Suebi*, *Salii*, *Thuringii*, etcétera, dejando *Germani* y *Germania* para referencias abstractas literarias o estrictamente topográficas: A. Chastagnol, “La signification géographique et ethnique des mots ‘Germani’ et ‘Germania’ dans les sources latines”, *Ktema*, 9 (1984), pp. 275-282, p. 280.

⁷⁵ Synes., *De regn.*, 14-15, pp. 108-114.

emperador-soldado⁷⁶, y es en este contexto en el que se insertan las críticas del cirenense a los “bárbaros”⁷⁷. La imagen que Sinesio proyecta es completamente negativa. No hay ninguna virtud que adorne al bárbaro, puesto que lo único en lo que el bárbaro destaca, la milicia y todo lo que tenga que ver con el oficio de las armas, es algo de lo que los romanos son perfectamente capaces y que de hecho deberían realizar⁷⁸.

No podemos olvidar que estas opiniones forman parte de un discurso retórico. El *De regno*, aunque quizás pronunciado ante Arcadio, es uno más de los muchos textos de retórica habituales entre la aristocracia romana cultivada: ante un problema teórico enunciado⁷⁹, Sinesio argumenta teorizando igualmente cuál sería la solución, un típico ejercicio de retórica. En este caso, el orador echa mano del pensamiento político clásico, significativamente la *República* de Platón⁸⁰, y los bárbaros no son más que otro elemento abstracto en medio del discurso. Debemos ser extremadamente prudentes a la hora de considerar la realidad de las críticas de Sinesio y de sus opiniones respecto a los bárbaros. Aquí el bárbaro es una causa de la ruina del Imperio, que se ha apropiado indebidamente

⁷⁶ Por ejemplo, Synes., *De regn.*, 13, 1, pp. 103-104: ὁ δὲ λόγος βαδίζων ἐξάγει τὸν βασιλέα τῶν βασιλείων, καὶ μετὰ τοὺς φίλους τοῖς στρατιώταις δίδωσι, δευτέροις δὴ τούτοις φίλοις. Καὶ καταβιβάσας εἰς τὸ πεδῖον ἐξεταστὴν ἀνδρῶν καὶ ἵππων καὶ ὀπλῶν ποιεῖ· ἔνθα καὶ ἰππεὶ συνιπέυσει, καὶ πεζῶ συνθευσεῖται τῷ ὀπλίτῃ καὶ τῷ πελταστῇ συμπελτασθήσεται καὶ συνακοντιεῖ τῷ γυμνήτῃ, τῇ κοινωνίᾳ τῶν ἔργων εἰς ἔμψυχον ἑταιρίαν ἕκαστον προσαγόμενος, ἵνα μηδὲ πρὸς τούτους εἴρων ἢ συστρατιώτας καλῶν, ἀλλὰ δημηγοροῦντα ἐπιγινώσκωσιν αὐτὸν καὶ μαρτυρῶσιν ὡς ἐκ τῶν ἔργων ἄρα τὸ ὄνομα λέγεται.

⁷⁷ Synes., *De regn.*, 19-21, pp. 122-130.

⁷⁸ Synes., *De regn.*, 19, 4, pp. 122-123: ὡς ἔστιν ἀνδρὸς θαρσαλέου ἢ μάντεως νεότητα πολλὴν ἑτερότροπον ἔθελον ἰδίους χρομένην ἐν τῇ χώρᾳ τὰ πολέμια μελετῶσαν ὀρῶντα μὴ δεδιέναι; 20, 6, p. 124: τέτακται γὰρ ὡσπερ ἐν οἴκῳ καὶ πολιτείας ὁμοίως τὸ μὲν ὑπερασπίζον κατὰ τὸ ἄρρεν, τὸ δὲ εἰς τὴν ἐπιμέλειαν ἐστραμμένον τῶν εἴσω κατὰ τὸ θῆλυ. Πῶς οὖν ἀνεκτὸν παπ’ ἡμῖν ἀλλότριον εἶναι τὸ ἄρρεν; Πῶς δὲ οὐκ αἴσχιον παραχωρῆσαι τὴν εὐανδροτάτην ἀρχὴν ἑτέροις τῆς ἐν πολέμῳ φιλοτιμίας; Ἄλλ’ ἐγωγέ, εἰ νίκας ὑπὲρ ἡμῶν νικῶεν πολλὰς, αἰσχυνοίμην ἂν ὠφελούμενος.

⁷⁹ Synes., *De regn.*, 3, 4, p. 88: λέγωμεν δὴ ἅ τε χρεῶν εἴη βασιλέα ποιεῖν ἅ τε μὴ χρεῶν, ἀντιπαρτιθέντες αἰσχυρὰ καὶ σεμνά.

⁸⁰ Synes., *De regn.*, 19, 2, p. 122, para el caso de la milicia; pero no únicamente: Sinesio menciona a Aristóteles (8, 2, p. 96, respecto a la virtud) y se pueden realizar muchos paralelismos con la *Ciropedia* de Jenofonte, por ejemplo. Incluso el autor se vale de *exempla* retóricos históricamente inexactos o quizás inventados *ad hoc*, como el falso relato del emperador Carino (en 16, 7-9, pp. 116-117); e incluso se permite un *excursus* terminológico alrededor del uso de los vocablos *basileus* y *autokrator* y el cambio de su significado desde los clásicos hasta la época del autor (17, 2-4, pp. 118-119). Con todo ello pretendo mostrar el carácter erudito y retórico de todo el discurso, en el que los bárbaros no aparecen tratados como figuras reales sino como elementos teóricos estereotipados; aunque obviamente Sinesio tenga en mente cuestiones y problemas reales y contemporáneos y, quizás, personas concretas.

del oficio de las armas que corresponde a los romanos⁸¹, que constituye un elemento exógeno y ajeno a las leyes romanas⁸² y que, como tal, representa un peligro para la seguridad del pueblo romano⁸³. El bárbaro no sólo es ajeno al *έθος* aristocrático romano sino que lo insulta y lo deshonra, por lo que, en cierto modo es la contraposición del buen romano⁸⁴. En Sinesio no se echa mano de la cuestión religiosa; como vemos, el corte retórico y clasicista destaca la incultura, la incivilización y tópicos etnográficos como la vestimenta y la apariencia física de los bárbaros⁸⁵. Su composición étnica también es abstracta y literaria: Sinesio habla de *βάρβαροι*, que en algunos casos concreta con los etnónimos clásicos de escitas⁸⁶, comúnmente asociados a los godos por parte de las fuentes romanas⁸⁷. En un interesante pasaje, el autor resume cuál es el nivel de conocimiento literario por parte de la élite intelectual romana de la realidad étnica de estos grupos: no hay ninguna distinción entre los getas, escitas, etcétera, de la Antigüedad y los

⁸¹ Synes., *De regn.*, 19, 6, p. 124: πῶς οὖν ἀνεκτὸν παρ' ἡμῖν ἀλλότριον εἶναι τὸ ἄρρεν; Πῶς δὲ οὐκ αἰσχίον παραχωρῆσαι τὴν εὐάνδρотаτὴν ἀρχὴν ἑτέροις τῆς ἐν πολέμῳ φιλοτιμίας; 19, 7, p. 125: πρὶν οὖν εἰς τοῦτο ἤκειν ἐφ' ὃ πρόεισιν ἤδη, ἀνακτητέον ἡμῖν τὰ Ῥωμαίων φρονήματα καὶ συνεθιστέον αὐτουργεῖν τὰς νίκας, μὴδὲ κοινωνίας ἀνεξομένους, ἀλλ' ἀπαξιοῦντας ἐν ἀπάσῃ τάξει τὸ βάρβαρον.

⁸² Synes., *De regn.*, 19, 3, p. 122: οὔτε τῷ νομοθέτῃ δοτέον ὅπλα τοῖς οὐ τεχθεῖσί τε καὶ τραφεῖσιν ἐν τοῖς αὐτοῦ νόμοις.

⁸³ Synes., *De regn.*, 19, 4, p. 123: ὡς ἔστιν ἀνδρὸς θαρσαλέου ἢ μάντεως νεότητα πολλὴν ἑτερότροπον ἔθελον ἰδίους χρωμένῃ ἐν τῇ χώρᾳ τὰ πολέμια μελετῶσαν ὀρῶντα μὴ δεδιέναι· δεῖ γὰρ ἤτοι πάντας αὐτοὺς πιστεῦσαι φιλοσοφεῖν ἢ τούτου καλῶς ἀπογνόντας οἶεσθαι τὸν Ταντάλου λίθον ὑπὲρ τῆς πολιτείας λεπτοῖς καλωδίσις ἠρτῆσθαι.

⁸⁴ En el famoso pasaje sobre los magistrados bárbaros: Synes., *De regn.*, 20, 1, p. 125: ἀρχῶν δὲ δὴ καὶ πρῶτον ἀπεληλάσθων καὶ τῶν ἐν βουλευτερίῳ γερῶν ἀποκεκόφθων, οἷς ὑπῆρξεν αἰσχύνῃ τὰ παρὰ Ῥωμαίοις πάλαι καὶ δοκοῦντα καὶ ὄντα σεμνότατα. Ἐπεὶ νῦν γε καὶ τὴν βουλαίαν θέμιν αὐτὴν καὶ θεὸν οἶμαι τὸν στρατίον ἐγκαλύπτεσθαι, ὅταν ὁ σισυροφόρος ἄνθρωπος ἐξηγήται χλαμύδας ἐξόντων καί, ὅταν ἀποδύς τις ὅπερ ἐνήπτο κώδιον, περιβάληται τήβεννον καὶ τοῖς Ῥωμαίων τέλεσι συμφροντίζη περὶ τῶν καθεστώτων, προεδρίαν ἔχων παρ' αὐτόν που τὸν ὑπατον, νομίμων ἀνδρῶν ὀπίσω θακούντων. Ἀλλ' οὗτοί γε μικρὸν τοῦ βουλευτερίου προκύψαντες, αὐθις ἐν τοῖς κωδίσις εἰσὶ καί, ὅταν τοῖς ὀπαδοῖς συγγένωνται, τῆς τηβέννου καταγελῶσι, μεθ' ἧς οὐκ εἶναι φασὶ ξιφουλκίας εὐμοιρίαν.

⁸⁵ Los bárbaros con pieles en el mismo pasaje, Synes., *De regn.*, 20, 1, p. 125: ὁ σισυροφόρος ἄνθρωπος; y en 21, 1, p. 128, describe a los “escitas” en términos tópicos etnográficos, tomando prestada la definición de Heródoto: Σκύθας δὲ τούτους Ἡρόδοτος τέ φησι καὶ ἡμεῖς ὀρῶμεν κατεχομένους ἅπαντας ὑπὸ νόσου θηλείας. Οὗτοι γὰρ εἰσὶν ἀπ' ὧν οἱ πανταχοῦ δοῦλοι, οἱ μηδέποτε γῆς ἐγκρατεῖς, δι' οὓς ἢ Σκυθῶν ἐρμία πεπαροιμιάσται, φεύγοντες ἀεὶ τὴν οἰκείαν.

⁸⁶ Synes., *De regn.*, 20, 2, p. 125; o 21, 1, p. 128.

⁸⁷ C. Martínez Maza, “Los bárbaros desde la perspectiva intelectual romana”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitate, Bilbao 2015, pp. 41-51, p. 42.

de ahora, por mucho que se hagan llamar de otro modo o vistan distinto, el bárbaro, lo bárbaro, no cambia nunca⁸⁸.

Por el momento, la caracterización de una aristocracia o élite entre estos bárbaros es vaga, Sinesio afirma que algunos ocupan puestos de autoridad en la sociedad romana⁸⁹. De nuevo, no tienen ninguna virtud concreta, de hecho al contrario, deben ser purgados, no merecen ni los cargos ni las distinciones que ostentan *porque son bárbaros*⁹⁰, no porque actúen mal o lleven incorrectamente a cabo su cometido⁹¹, usurpan una posición que no les pertenece en un mundo que no es el suyo⁹².

La realidad que enmascara y motiva la diatriba de Sinesio también ha sido objeto de debate. Aunque no es mi intención argumentar a favor o en contra de sus cuestiones, vale la pena detenerse sobre el posible origen de las opiniones del de Cirene, puesto que será una tónica habitual el que nuestras fuentes amolden su discurso a las circunstancias y por lo tanto instrumentalicen sus opiniones. Para empezar, hay discrepancias en la cronología del discurso, aunque hay mayor acuerdo en el hecho de que el *De regno* no constituye un auténtico λόγος στεφανότικος con motivo de la entrega a Arcadio del *aurum coronarium*, porque no se ajusta ni en temática ni extensión a los cánones, sino que se trata de un panfleto filosófico crítico con la política de Arcadio y una exhortación a la virtud por parte del emperador⁹³. Como irá siendo costumbre en este tema, consideremos

⁸⁸ Synes., *De regn.*, 15, 8, p. 113: οἱ [βαρβάροι] δ' οὖν ἕτερα ἀντὶ τούτων ὀνόματα θέμενοι, ἕτεροι δὲ αὐτῶν καὶ τὰ πρόσωπα τέχνη παραποιήσαντες, ἵνα δὴ δοκοῖη γένος ἄλλο νέον τε καὶ ἀλλόκοτον ἐκφῶναι τῆς γῆς, δεδίττονται ὑμᾶς ἀντιδιαβαίνοντες καὶ μισθὸν εἰρήνης ἀξιοῦσι πράττεσθαι. El pasaje resulta interesante, además, porque Sinesio afirma que son los propios bárbaros (en el pasaje, muy posiblemente los hunos por la descripción) quienes “nos hacen creer” que son una nueva raza para intimidarnos.

⁸⁹ En el citado Synes., *De regn.*, 20, 1, p. 125.

⁹⁰ Synes., *De regn.*, 19, 4, p. 123: οὐ δυναμένων αὐτῶ συγκραθῆναι τῶν ἀλλοτρίων εἰς ἀρμονίαν ὑγιεινῆν· ἐκκρῖναι δὲ δεῖν τὰλλότριον ἀπὸ τε σωμαίων καὶ πόλεων.

⁹¹ De hecho, si alguien lleva mal a cabo su cometido son algunos romanos (Synes., *De regn.*, 27, 4-5, pp. 137-138). En el caso de los bárbaros, el autor ni se cuestiona su aptitud o no para gobernar o ejercer cargos.

⁹² No les pertenece porque son, por naturaleza, esclavos: Synes., *De regn.*, 20, 2, p. 126: ἄνωθεν ἀποδεδειγμένου τοῦ γένους [Σκυθῶν] ἐπιτηδείου τε καὶ ἀξιοτάτου δουλεύειν Ῥωμαίοις.

⁹³ T. D. Barnes, “Synesius in Constantinople”, *GRBS*, 27, 1 (1986), pp. 93-112, p. 106; P. Heather “The Anti-Scythian Tirade of Synesius’ *De Regno*”, *Phoenix*, 42, 2 (1988), pp. 152-172, p. 169; A. Cameron; J. Long; L. Sherry, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1993, p. 128; N. Aujoulat, *Synésios de Cyrène. Opuscles II*, Collection des Universités de France, Paris 2008, p. 34. En contra, C. Lacombrade, *Le discours sur la royauté de Synésios de Cyrène à l’empereur Arcadius*, Les Belles Lettres, Paris

pues que la imagen que Sinesio proyecta del bárbaro no es un relato histórico, no pretende ser objetivamente descriptivo, sino que estamos ante un tratado retórico –sea o no sea un panfleto combativo– que tiene como objetivo a un público romano. Además, la motivación de Sinesio responde a una coyuntura histórica muy concreta, lo cual condiciona también el retrato: en los años a caballo entre el siglo IV y el V existe en Oriente una vorágine política que afecta a las altas esferas (Eutropio, Aureliano, Gainas, Alarico...) y Sinesio, en los tres años que reside en Constantinopla, se familiariza con la situación, obtiene el apoyo del cónsul del año 400, Aureliano, para satisfacer sus demandas y toma partido. Ningún académico que haya abordado recientemente el *De regno* o, más claramente, el *De prouidentia*, considera que las palabras de Sinesio son una diatriba abstracta contra unos bárbaros indeterminados, sino que el de Cirene está pensando en personas concretas y aborda problemas concretos de la corte de Arcadio⁹⁴:

1951, pp. 80-81, relativizando el tono crítico de Sinesio y el hecho de que él mismo (en su tratado sobre los sueños) afirme haber pronunciado un discurso ante el emperador. A pesar de ello, me inclino por la opinión de Barnes, Heather, Lacombrade y Cameron, recogida también por J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops*, cit., pp. 106-107.

⁹⁴ La identidad de estas personas varía, en parte condicionada por la cronología de la estancia de Sinesio en Constantinopla. La visión clásica de Otto Seeck (recogida por C. Lacombrade, *Le discours sur la royauté*, cit., pp. 103-104) defendía que Sinesio había llegado a Constantinopla el 399 y había partido el 402, año en el que se produce el terremoto atestiguado anteriormente. Así, Sinesio llegó a la capital oriental tras la caída de Eutropio, presencié la revuelta de Tribigildo y el golpe de Gainas y la posterior reacción de Aureliano, protector de Sinesio. Cf., para el contexto político, J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops*, cit., pp. 104-125. Así pues, la opinión de Seeck es que la diatriba antibárbara del *De regno*, escrito hacia el 399, va orientada a Tribigildo y Gainas (criticado, sin lugar a dudas, en el *De prouidentia*), recientemente sublevados, y expresa el programa político de Aureliano, que llegará al poder en el 399 (prefecto del pretorio de Oriente) tras la caída de Eutropio. Seeck cree que el contenido del *De regno* provocó un hecho concreto: la matanza de godos en Constantinopla en el 400 y la reacción “nacionalista” oriental contra el poder de los militares godos. Esta opinión fue más o menos recogida por C. Lacombrade, *Le discours sur la royauté*, cit., pp. 103-104, que veía en el *De regno* la propuesta de un programa “general” a ejecutar por Aureliano, un “retour brutal et total aux traditions nationales” (C. Lacombrade, *Le discours sur la royauté*, cit., p. 101). La respuesta vino de mano de los historiadores anglosajones, que en breve tiempo revisaron la cronología y la temática de la obra: T. D. Barnes, “Synesius in Constantinople”, cit., pp. 104-106, consideró que Sinesio había estado en Constantinopla entre el 397 y el 400, y por lo tanto el *De regno* se pronunció con Eutropio todavía en el poder, como un panfleto opositor al prefecto eunuco por parte del partido de Aureliano. P. Heather “The Anti-Scythian Tirade” cit., p. 154, recogiendo la cronología propuesta por Barnes, argumentó que los bárbaros criticados por Sinesio eran los godos de Alarico, por aquel entonces *magister militum* (397) pero con actitudes rebeldes desde su posición de *foederatus*. Alan Cameron, en A. Cameron; J. Long; L. Sherry, *Barbarians and Politics*, cit., pp. 112-117, recoge estas ideas y se muestra de acuerdo con ellas, aunque añade que “the antibarbarian sentiments in both *De regno* and *De prouidentia* are Synesius’s own” (A. Cameron; J. Long; L. Sherry *Barbarians and Politics*, cit., p. 124), y por lo tanto descarta la idea de un programa “antibárbaro” de un supuesto partido de Aureliano, aunque Sinesio se declare partidario suyo. Aun así, por parte de los autores franceses, los postulados de Seeck/Lacombrade siguen

el problema bárbaro y, más específicamente, el problema con determinados bárbaros, hace que Sinesio vea a estos “escitas” como una amenaza real, presente, todavía no inmediata, pero contra la que merece la pena prevenir al emperador en el contexto de, recordémoslo, un discurso filosófico orientado a criticar el mal gobierno de algunos de sus consejeros y exhortar a la virtud tradicional del emperador-soldado al joven Arcadio⁹⁵.

1.1.2. Barbarie contra romanidad en el siglo V

Me he detenido con más detalle en el *De regno* de Sinesio de Cirene porque considero que se trata de un caso paradigmático del modelo que pretendo desarrollar en este apartado, tanto en su vertiente explícita (las opiniones sobre los bárbaros que expresa) como implícita (los motivos que tiene para ello). No se trata ni de un autor aislado ni de una opinión aislada. A partir de ahora, no obstante, me centraré en las opiniones y no en las personas, y dichos juicios son fundamentalmente dos: el bárbaro es todo aquello externo al Imperio romano, es un enemigo o rival político y militar por definición; en segundo lugar, el bárbaro es todo aquello opuesto y contrario a la civilización romana, a la παιδεία clásica. Ambas visiones, que son sensiblemente diferentes, tienen un origen muy antiguo, enraizadas en la tradición clásica, y sería innecesario trazar su evolución desde la “invención” del bárbaro como enemigo en el mundo griego, pasando por su adaptación y evolución en el mundo romano, para lo cual me remito a la bibliografía⁹⁶.

defendiéndose aunque con matices y actualizaciones: D. Roques, “Synésios à Constantinople: 398-402”, *Byzantion*, 65, 2 (1995), pp. 405-439, pp. 438-439, que critica duramente las tesis de Barnes y Cameron tanto en forma como en fondo, y vuelve a Seeck (“il ne fait aucun doute, à mes yeux, qu’il ne faille dater l’ouvrage de janvier 400 [...] et y voir un programme de rénovation politique adressé cette année-là à Arcadius”). Más recientemente, Aujoulat, en la edición del *De regno* (J. Lamoreux; N. Aujoulat, *Synésios de Cyrène*, cit., p. 34), defiende la cronología del 399, siguiendo a Roques, aunque duda de que se trate de la exposición del “programa” de Aureliano. Por mi parte, aunque asumo la complejidad del debate (me remito principalmente a Cameron y Roques, con bibliografía), me muestro más partidario de la caracterización de Heather (sobre la cual Roques no se pronuncia), que considero que es de todos modos conciliable con una redacción del *De regno* en el 398 o 399/400.

⁹⁵ A. Cameron, J. Long; L. Sherry, *Barbarians and Politics*, cit., pp. 137-138. Sobre la identidad y la realidad de la “amenaza” bárbara, cf. *supra*, Introd., 3.

⁹⁶ Sobre el origen del discurso del “otro” en el mundo clásico, véase M. Dubuisson, “Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain”, *AC*, 70 (2001), pp. 1-16; W. Nippel, “The Construction of the ‘Other’”, en T. Harrison (ed.), *Greeks and Barbarians*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2002, pp. 278-310; B. H. Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton University Press, Princeton 2004; E. S. Gruen, *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton University Press, Princeton 2011, en general. Centrándonos en el Imperio romano, la obra de J. P. V. D. Baldson, *Romans and Aliens*, Duckworth, London 1979, es una buena síntesis de la actitud clásica de los romanos hacia ellos mismos y hacia los “bárbaros”, esp., pp. 59-71 (tópicos sobre actitudes); 214-259 (noticias sobre apariencia, vestimenta y costumbres). También

En este trabajo, me centraré en los ejemplos del Bajo Imperio en adelante y observaré lo (poco) que ha cambiado esta visión en la época de Alarico y Teodorico II. En general, resumiendo las opiniones de los autores clásicos, el bárbaro es descrito de manera tópica según unos rasgos que, aunque pudieran parecer “reales” e individualizados, se repiten:

- Inferioridad moral o, en todo caso, opuesta a la romana: los bárbaros se distinguen por su *feritas, crudelitas, saeuitas, perfidia*, etcétera.
- Usos y costumbres considerados incivilizados, de nuevo, en oposición a los romanos: visten pieles y no ropa, pantalones y no togas, se pintan el cuerpo y se tiñen el cabello, viven en chozas o son nómadas⁹⁷, usos culinarios distintos, etcétera.
- No hablan latín (o griego), y en cierto modo se muestran incapaces de ello.
- Sus leyes y organización política son primitivas, una vez más, en oposición a las romanas.

sobre el período romano (hasta el 400 d.C.), más reciente y ordenado cronológicamente, T. S. Burns, *Rome and the Barbarians. 100 B. C. – A. D. 400*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2003. Más exhaustivo y sistemático es Y. A. Dauge, *Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et la civilisation*, Latomus, Bruxelles 1981, p. 40 (diferentes tipos de “barbarologie”); p. 48 (carácter tópico de las descripciones de bárbaros); esp., para el siglo IV, pp. 325-378, aunque obvia a los autores cristianos. Sí los nombra A. Chauvot, *Opinions romaines face aux barbares au IV^e siècle ap. J.-C.*, De Boccard, Paris 1998, más reciente y más completo para el siglo IV; cf. pp. 482-483, donde resume las actitudes “interior” y “exterior” hacia el enemigo bárbaro que expongo en este apartado. C. Martínez Maza, “Los bárbaros desde la perspectiva intelectual romana”, cit., pp. 43-46 (tópicos atemporales sobre la vestimenta, la apariencia, el armamento y el carácter), es la síntesis más reciente en castellano sobre la imagen tradicional del bárbaro. J. López Quiroga, *Gentes barbarae*, cit., pp. 167-170, ya había tratado la cuestión, enfatizando el carácter literario y retórico de la imagen del bárbaro, pero de un modo quizás algo sintético, reduce la complejísima cuestión del bárbaro a una imagen negativa y tópica creada por los literatos romanos –imagen cierta aunque parcial–. También G. B. Ladner, “On Roman Attitudes Toward Barbarians in Late Antiquity”, *Viator*, 7 (1976), pp. 1-26, aunque es más generalista y se centra en la propaganda imperial (monedas, panegíricos, iconografía...). Asimismo, E. Demougeot, “L’image officielle du barbare dans l’Empire romain d’Auguste a Théodose”, *Ktema*, 9 (1984), pp. 123-143; E. Cizek, “L’image de l’autre et les mentalités romaines du I^{er} au IV^e siècle de notre ère”, *Latomus*, 48 (1989), pp. 360-371.

⁹⁷ Es especialmente elocuente Amm. Marc., *Res gest.*, 31, 2, 4, p. 162: *aedificiis nullis umquam tecti, sed haec uelut ab usu communi discreta sepulchra declinant. Nec enim apud eos uel harundine fastigatum repperiri tugurium potest, sed uagi montes peragrantes et siluas pruinas, famem sitimque preferre ab incunilibus assuescunt*; observación tópica que contradice el testimonio ocular de Prisc., *Fr.*, 2, 358-361, p. 264: ἐν μεγίστη παρεγινόμεθα κόμη, ἐν ἣ τὰ τοῦ Ἀττήλα οἰκίματα περιφανέστερα τῶν ἀπανταχοῦ εἶναι ἐλέγετο ξύλοισ τε καὶ σανίσιν εὐξέστοις ἡρμοσμένα καὶ περιβόλω ξυλίνω κυκλούμενα οὐ πρὸς ἀσφάλειαν, ἀλλὰ πρὸς εὐπρέπειαν συλλαμβάνοντι.

- Hacen la guerra de un modo distinto al romano⁹⁸: sus armas son distintas, no suelen llevar armaduras, utilizan distintas tácticas, suelen ser descritos como turbas u hordas, no tienen *disciplina* ni *uirtus*, etcétera.

Vistas las características comunes, en primer lugar, analicemos el concepto del bárbaro como el enemigo externo por antonomasia. Podemos individualizar un tipo concreto de obras en este caso: la propaganda oficial en los panegíricos⁹⁹. Teniendo como modelo el *corpus* de panegíricos occidentales y orientales de los siglos III-V, uno de los temas favoritos de los panegiristas, de nuevo completamente tradicional y romano, es la alabanza de las victorias militares del emperador contra las *gentes* bárbaras. La victoria militar es una faceta fundamental de la ideología política imperial y los cánones dictan que el adversario predilecto de los emperadores victoriosos sean precisamente los bárbaros –incluidos los persas–¹⁰⁰. En su evocación, se observan una serie de lugares comunes:

⁹⁸ Aunque el tópico sigue siendo negativo (el arte de la guerra romano es visto como superior), en este caso los siglos de experiencia militar hacen que los romanos sean capaces de apreciar la utilidad de las tácticas bárbaras. Véase, esp., C. Martínez Maza, “Los bárbaros desde la perspectiva intelectual romana”, cit., pp. 44-45. La autora apunta acertadamente que el armamento y la táctica atribuidos a tal o cual pueblo bárbaro es tópico, variable y siempre responde a las expectativas retóricas romanas. Significativamente, el tópico de los godos *pelliti* que veíamos en Sidonio y Sinesio, no aparece en Pacat., *Pan. Theod.*, [2], 33, 4, p. 118: *illos [Aegypticos] tenero perlucetes amictu et uix leue carbassum uitando sole tolerantis alterno concussa tinnitu sinistra ducebant; hos [barbaros] loriceis onustos inclososque ferro fractae uoces tubarum ingentiumque lituorum clangor acuebat*; donde el autor no pretende reforzar la imagen del godo “bárbaro”, sino del godo integrado en el ejército, al que hace portar panoplia romana (*lorica, ferrum, tubae*).

⁹⁹ No me ocupo de otros medios de propaganda imperial, de tipo iconográfico (monedas, arcos, columnas), para lo cual me remito a E. Demougeot, “L’image officielle du barbare”, cit., pp. 123-143. Tampoco debe interpretarse este apartado como un catálogo exhaustivo de la imagen del bárbaro en los panegíricos bajoimperiales: solamente ofrezco ejemplos ilustrativos.

¹⁰⁰ M. McCormick, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge University Press, Maison des Sciences de l’Homme, Paris 1986, pp. 4-6; 21-22. Aunque es cierto que en el Bajo Imperio la ideología de la victoria implica la supresión de enemigos internos (Mamert., *Pan. Maxim.* [10], 4, 3, pp. 266-267: los bagaudas, “sustitutos” del enemigo bárbaro; Claud. Mamert., *Grat. act. Iul.* [3], 4, 1-4, pp. 133-134: *Gallorum illa celebrata nobilitas aut ferro occiderat aut immitibus addicta dominis seruiebat [...] sed emmendatio morum iudiciorumque correctio et difficile luctamen et periculi plenum negotium fuit*; la lucha contra la corrupción comparada con la lucha con los bárbaros) o usurpadores (Nazar., *Pan. Const.* [4], 31, 1-4, p. 180: *non agebantur quidem ante currum uincti duces, sed incedebat tandem soluta nobilitas. Non coniecti in carcerem barbari, sed deducti e carcere consularis. Non captiui alienigenae introitum illum honestauerunt, sed Roma iam libera [...] duci sane omnibus uidebantur subacta uitiorum agmina quae urbem grauiter obsederant: scelus domitum, uicta perfidia, diffidens sibi audacia et importunitas catenata*; Pacat., *Pan. Theod.* [2], 23, 4, p. 109: *at quantos parturiebat Fortuna notus! Quantum rei publicae malum pestis augenda, quantam tibi gloriam restringenda seruabat, praecipue cum perfidia ducum, defectione legionum contra rem publicam foret uersum, quidquid pro re publica fuerat armatum!*). A pesar de los duros

- Advertencia (más o menos exagerada) sobre el peligro y la amenaza que suponen los bárbaros¹⁰¹.
- Enumeración de cualidades que ostentan los enemigos. Algunos autores recalcan su agresividad en un sentido negativo¹⁰²; otros enumeran rasgos etnográficos eminentemente tópicos e incluso anacrónicos¹⁰³; otros, en fin, en cierto modo admiran las virtudes guerreras de los adversarios del emperador¹⁰⁴.
- Finalmente, como conjunto, se aprecia la impresión del bárbaro como enemigo natural del romano, cuya razón de ser es precisamente ser derrotado y mantenido a raya por el emperador victorioso y viceversa, la obligación del emperador es vencer a los bárbaros¹⁰⁵.

comentarios de Amm. Marc., *Res gest.*, 16, 10, 1-2, p. 82: *haec dum per eoas partes et Gallias pro captu temporum disponuntur; Constantius quasi clauso Iani templo stratisque hostibus cunctis Romam uisere gestiebat post Magnenti exitium absque nomine ex sanguine Romano triumphaturus. Cf., M. McCormick, Eternal Victory, cit., pp. 81-82.*

¹⁰¹ Mamert., *Pan. Maxim.* [10], 5, 1, p. 266: *cum omnes barbariae nationes excidium uniuersae Galliae minarentur neque solum Burgundiones et Alamanni, sed etiam Chaibones Erulique, uiribus primi barbarorum; Pan. Const.* [6], 12, 1, p. 210: *ut tamen omnibus modis barbarorum immanitas frangeretur nec sola hostes regum suorum supplicia maerent; Nazar., Pan. Const.* [4], 17, 1, pp. 169-170: *Franci ipsi praeter ceteros truces; quorum uis cum ad bellum efferuesceret ultra ipsum oceanum aestu furoris euecta, Hispaniarum etiam oras armis infestas habebant; Claud., Contr. Ruf.*, 2, 308-314, p. 75: *iam gentes Histriumque mouet Scythiamque receptat / auxilio traditque suas hostilibus armis / reliquias. Mixtis descendit Sarmata Dacis / et qui cornipedes in pocula uulnerat audax / Massagetes patriamque bibens Maeotin Alanus / membraque qui ferro gaudet pinxisse Gelonus, / Rufino collecta manus.*

¹⁰² Claud., *Laus Stilic.*, 1, 240-245, p. 120 (el furor de los bárbaros); Claud., *Contr. Ruf.*, 2, 22-55, pp. 90-91 (enumeración de pueblos que depredan el imperio, “*sed cursus sollemnis erat campusque furori / expositus, sensumque malis dexterat usus*”); Merob., *Panegy.*, 2, 1-4, p. 11: *[Aetius] Danuui cum pace redit Tanaique furore / exiit et nigro candentes aethere terras / Marte suo caruisse iubet; dedit otia ferro / Caucasus et saeui condemnant proelia reges.* Obviamente, por oposición, los bárbaros eran terribles antes de ser sometidos por Aecio.

¹⁰³ *Pan. Const. Caes.* [8], 11, 4, p. 240: *ad hoc natio etiam tunc rudis et solis [Britanni] Pictis modo et Hibernis adsueta hostibus adhuc seminudis, facile Romanis armis signisque cesserunt; Claud., Bell. Gild.*, 435-440, pp. 150-151: *non contra clipeis tectos galeisque micantes / ibitis: in solis longe fiducia telis. / Exarmatus erit, cum missile torserit, hostis. / Dextra mouet iaculum, paetentat pallia laeua; / cetera nudus eques. Sonipes ignarus habenae; / uirga regit. Non ulla fides, non agminis ordo; Sid. Apol., Carm.*, 7, 235-237, p. 63: *uincitur illic / cursu Herulus, Chunus iaculis Francusque natatu, / Sauromatae clipeo, Salius pede, falce Gelonus.*

¹⁰⁴ *Pan. Const.* [12], 24, 2, p. 308: *Romanum uero militem, quem qualemque ordinat disciplina et sacramenti religio confirmat, aut trucem Francum ferina sola carne distentum, qui uitam pro uictus sui uilitate contemnat, quanta molis sit superare uel capere?; Sid. Apol., Carm.*, 5, 249-253, pp. 37-38: *puerilibus annis, / est [Francorum] belli maturus amor. Si forte premantur / seu numero seu sorte loci, mors obruit illos, / non timor; inuicti perstant animoque supersunt / iam propre post animam.*

¹⁰⁵ *Pan. Const. Caes.* [8], 3, 2-3, p. 234: *quanta enim, inuictissimi principes, et uobis et rei publicae saecula propagatis orbis uestri participando tutelam? Cuius licet esset omni hoste perdomito certa securitas, nimios tamen in diuersa discursus uel reuisenda poscebat. Partho*

No es necesario insistir en que esta imagen está condicionada por las exigencias estilísticas y de contenido de un género que tiene unas raíces muy anteriores a la época que nos ocupa¹⁰⁶. La proyección de una imagen o imágenes determinadas y no otras viene dada, pues, por el uso de temas recurrentes y no tanto por las circunstancias concretas de cada una de las victorias, cosa que considero suficientemente ejemplificada arriba. Merece mención aparte Temistio entre el *corpus* de panegiristas anterior al siglo V. El oriental expresa unas ideas sobre los bárbaros nada acordes con la tónica habitual, puesto que recomienda tratar a los bárbaros con clemencia¹⁰⁷. Aquí debo recordar que el tono distinto en las *orationes* de Temistio se debe a su particular “programa” filosófico: el emperador-filósofo debe ser magnánimo y clemente, y esto implica ser generoso (en vez de implacable) con los *deuicti populi*¹⁰⁸.

quippe ultra Tigrim redacto, Dacia restituta, porrectis usque ad Danuui caput Germaniae Raetiaque limitibus, destinata Batauiiae Britanniaeque uindicta, gubernacula maiora quaerebat aucta atque augenda res publica et, qui Romanae potentiae terminos uirtute protulerant, imperio filio pietate debebant; Pan. Maxim. Const. [7], 4, 4, p. 223: plurimas ille barbaras nationes uictoriis domuit, uenia migravit; tibi cunctis hostibus alacritatis tuae terrore compressis interim deest materia uincendi; Claud. Mamert., Grat. act. Iul. [3], 4, 3, p. 133: in hoc statu imperator noster Gallias nactus minimum habuit aduersus hostem laboris atque discriminis; una acie Germania uniuersa deleta est, uno proelio debellatum; Themist., Quinquenn., 118b, p. 177: οὐδὲ γὰρ τὰ ξίφη σὺ διανέμεις οὐδὲ τὰ ἀκόντια τοῖς στρατιώταις, ὡς χρῆσθαι καθ' ἡμῶν, εἰ βουληθεῖεν, ἀλλ' ὡς ὑπὲρ ἡμῶν χρῆσθαι πρὸς τοὺς βαρβάρους; Sid. Apol., Carm., 5, 600-603, p. 51: annue, sic uestris respiret Byrsa trophaeis, / sic Parthus certum fugiat Maurusque timore / albus eat; sic Susa tremant positisque pharetris / exarmata tuum circumstent Bactra tribunal.

¹⁰⁶ En general, C. E. V. Nixon; B. S. Rodgers, *In Praise of Later Roman Emperors. The Panegyrici latini: Introduction, Translation and Historical Commentary*, University of California Press, Berkeley 1994, pp. 14-33; S. Mac Cormack, “Latin Prose Panegyrics: Tradition and Discontinuity in the Later Roman Empire” *REA*, 22, 1-2 (1976), pp. 29-77 (esp. 29-37). También, M. McEvoy, *Child Emperor Rule in the Late Roman West, AD 367-455*, Oxford University Press, Oxford 2013, pp. 26-47, que constituye un resumen actualizado sobre el género de los panegíricos.

¹⁰⁷ Sumariamente, Themist., *De pac.*, 131d, p. 200; Themist., *Grat. act.*, 210d-211d, pp. 301-302.

¹⁰⁸ Sobre todo en su *Oratio de paci*: Themist., *De pac.*, 131c, p. 199; 132b, pp. 200-201; 135^a, p. 205; también en *De uirtutibus*: Themist., *De uirtut.*, 190c-d, pp. 275-276. M. McCormick, *Eternal Victory*, cit., pp. 114-115, ya nota el cambio de tono en Temistio. Coincido con el autor en el hecho de que debemos leer el cambio de actitud debido más bien a una cuestión circunstancial derivada de las necesidades del imperio de integrar a determinados bárbaros (“Themistius’ pronouncements on the subject suggest that, in some circles at least, the old victory titles were hard to reconcile with the new, more positive attitude toward the Germanic barbarians, who were just then finding positions of prestige and influence in the higher strata of Roman society”). Estas necesidades provocarían que Temistio se viera obligado a dotarlas de justificación ideológica (el emperador-filósofo pacífico y filántropo).

En estos panegíricos, no obstante, se aprecia otro tipo de impresión del bárbaro que por no ser opuesta o diferenciada sino plenamente compatible con la anterior resulta más sutil: la del bárbaro como enemigo de la civilización romana¹⁰⁹. Insisto, la distinción entre una y otra visión la hacemos los historiadores contemporáneos; los panegiristas, o los literatos romanos en general, no son conscientes de ella. El bárbaro es un enemigo político del Imperio, un extranjero hostil a Roma; pero por esta misma razón es un enemigo de “lo romano”, de la *ciuilitas*, de la *Romanitas* entendida en un sentido mucho más amplio, cultural y social¹¹⁰. Esta impresión, aunque bien presente en los panegíricos, es mucho más explícita en otro tipo de literatura, por sus características: los panegíricos priman la faceta “externa” de la hostilidad bárbara; la literatura moralista o filosófica, la “interna”, como se puede observar en Prudencio, Rutilio Namaciano, Orosio, Salviano o Sidonio Apolinar¹¹¹. Obsérvese que parte de los autores citados son cristianos, cosa que

¹⁰⁹ Temistio, por su especial ideología, es muy explícito: Themist., *De pac.*, 131c, p. 199: εἶναι γὰρ τι καὶ ἐν ἐκάστῳ βάρβαρον φύλον, λίαν αὐθάδες καὶ δυσπειθέες, τὸν θυμὸν λέγω καὶ τὰς ἀπλήστους ἐπιθυμίας, ἀντικαθήμενα γένη τῶ λογισμῶ καθάπερ Ῥωμαίοις Σκύθαι καὶ Γερμανοί; 140a, p. 212: ἔθνος δὲ ἀνθρώπων, καὶ εἰ πάνυ φαίη τις βαρβάρων, ἀλλὰ ἀνθρώπων; también *Pan. Const.* [12], 22, 3-5, p. 307: *ruperat fidem gens leuis et lubrica barbarorum, et, robore atque audacia lectis eruptionibus auctoribus, instituisse Rheno nuntiabantur*: el bárbaro no es tanto un enemigo externo como una bestia irracional.

¹¹⁰ C. Martínez Maza, “Los bárbaros desde la perspectiva intelectual romana”, cit., p. 42: “el término *barbari* se emplea de este modo como antónimo a cualquier expresión, símbolo de Roma: ya fuera la urbe, el ejército o las leyes romanas”. W. Pohl, “Romaness: a Multiple Identity and its Changes”, *EME*, 22, 4 (2014), pp. 406-418, pp. 412-414, que identifica la romanidad con una educación, una vida cívica y el Imperio.

¹¹¹ Pruden., *Contr. Symm.*, 2, 815-818, p. 239: *sed tantum distant Romana et barbara, quantum / quadrupes abiuncta est bipedi uel muta loquenti, / quantum etiam qui rite dei praecepta sequuntur / cultibus a stolidis et eorum erroribus absunt*; Salu., *De gub. Dei*, 4, 57, p. 278: *sed esto, inquit aliquis, peccatores et mali simus; certe, quod negari non potest, meliores barbari sumus [...], an meliores simus barbaris iam uidebimus*; Rut. Namat., *De red. suo*, 1, 63-66, p. 5: *fecisti patriam diuersis gentibus unam; / profuit iniustis te dominante capi. / Dumque offers uictis proprii consortia iuris, / urbem fecisti quod prius orbis erat*; Sid. Apol., *Epist.*, 4, 17, 1, p. 149: *tertia urbanitas, qua te ineptire facetissime allegas et Quirinalis impletus fonte facundiae potor Mosellae Tiberim ructas, sic barbarorum familiaris, quod tamen nescius barbarismorum, par ducibus antiquis lingua manique, sed quorum dextera solebat non stilum minus tractare quam gladium*. Sidonio es más sutil en Sid. Apol., *Epist.*, 1, 8, 2, p. 28: *armis eunuchi, litteris foederati*, por cuyo contenido inferimos que la barbarie es incompatible con la cultura romana; o 2, 10, 6, p. 71: *igitur incumbe, neque apud te litterariam curam turba depretiet imperitorum, quia natura comparatum est ut in omnibus artibus hoc sit scientiae pretiosior pompa, quo rarior*, donde esta misma cultura es elitista y exclusiva. Oros., *Hist. adu. pag.*, 7, 43, 6, p. 128: *at ubi multa experientia probauisset neque Gothos ullo modo parere legibus posse propter effrenatam barbariem neque reipublicae interdici leges oportere, sine quibus respublica non est respublica*, aunque E. A. Thompson, *Romans and Barbarians: the Decline of the Western Empire*, University of Wisconsin, Madison 1982, p. 49, hace de Ataúlfo el verdadero autor de la afirmación –debido a que Orosio dice haber recibido la noticia de un conocido suyo de la *Narbonensis*–, vinculada a la idea que los líderes godos *efectivamente* consideraban que sus congéneres eran incapaces de

ejemplifica la hipótesis de que la imagen del bárbaro no sólo es variada sino también dinámica. Veremos, *infra*, en I, 1.3, como a pesar de estas impresiones de corte “clásico”, algunos de estos autores cristianos apuntan nuevas ideas que suponen una gran diferencia a largo plazo.

Por último, y para completar la imagen, hay que hacer notar una salvedad, que en forma parece opuesta a la visión del bárbaro “enemigo”, pero en fondo es la misma idea de bárbaro como elemento alieno y abstracto opuesto a la romanidad: el “buen salvaje” que encontramos en la *Germania* de Tácito¹¹² y que reaparece ocasionalmente en la literatura tardía. En estos casos, el bárbaro es un ser extranjero y exótico que tiene unas costumbres, a menudo irreales o con poca base real, que lo oponen al romano, pero algunas de estas costumbres o cualidades son positivas, incluso virtudes. En ningún momento esto significa que el propio Tácito no considere a los germanos como un enemigo al que hay que derrotar¹¹³. Merece especial atención en este caso el relato de Prisco de Panion, cuyas impresiones sobre los hunos son sorprendentemente positivas, un ejemplo muy elocuente de finales del siglo V sobre la idea del “buen salvaje”, siempre desde el discurso de la alteridad¹¹⁴.

amoldarse a la ley y, por lo tanto, resultaban inútiles en vistas a configurar un supuesto Estado (dirigido por Ataúlfo), yo veo más bien una muestra más de retórica antibárbara plenamente romana.

¹¹² Tac., *Germ.*, 18-27, pp. 13-18. Esta visión goza de consenso general, véase W. Beare, “Tacitus on Germans”, *G&R*, 11, 1 (1964), pp. 64-76, p. 69, aunque es algo acético. Más recientemente, como síntesis, con bibliografía, R. F. Thomas, “The *Germania* as a Literary Text”, en A. J. Woodman, *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, pp. 59-72, pp. 71-72, que remarca la complejidad de la obra y sus múltiples interpretaciones, aunque una de ellas sigue siendo la imagen del “germano virtuoso” frente al romano; y J. B. Rives, “*Germania*”, en V. E. Pagán, *A Companion to Tacitus*, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford-Chichester 2012, pp. 45-61, pp. 50-53, que señala el carácter eminentemente retórico de la contraposición entre romanos y germanos, de hecho, echando mano de tópicos sobre la pureza de los romanos antiguos, pero también advirtiendo que la obra es compleja y Tácito tendría múltiples intenciones.

¹¹³ Tac., *Germ.*, 33, 2, p. 22: *maneant, quaeso, duretque gentibus, si non amor nostri, ad certe odium sui, quando urgentibus imperii fatibus nihil iam praestare fortuna maius potest quam hostium discordiam*; 37, 2-3, p. 24: *sescentessimum et quadragessimum annum urbs nostra agebat, cum primum Cimbrorum audita sunt arma Caecilio Metello ac Papirio Carbone consulibus. Ex quo si ad alterum imperatoris Traiani consulatum computemus, ducenti ferme et decem anni colliguntur: tam diu Germania vincitur. Medio tam longi aevi spatio multa in vicem damna. Non Samnis, non Poeni, non Hispaniae Galliaeue, ne Parthi quidem saepius admouere: quippe regno Arsacis acrior est Germanorum libertas.*

¹¹⁴ Especialmente interesante es Prisc., *Fr.*, 11, 2, pp. 266-272, en el que el autor compara las leyes romanas con las bárbaras. M. Maas, “Fugitives and Ethnography in Priscus of Panium”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 19, 1 (1995), pp. 146-160, p. 148; O. Dinarès Cabrerizo,

1.1.3. Recapitulación

La imagen del bárbaro en el *De regno* es un punto de partida válido, en tanto que proyecta una imagen clásica, la del bárbaro como un elemento alieno y opuesto a la romanidad, aquello que podríamos llamar el “mal bárbaro”. En todo caso, podemos concluir que este discurso va dirigido única y exclusivamente a los romanos, algo que también sirve como punto de partida, puesto que irá evolucionando. Sinesio no dirige ningún consejo, ninguna advertencia, ninguna admonición, a los bárbaros –que, dicho sea de paso, posiblemente estarían en la corte de Arcadio– sino que habla para un público romano. El bárbaro, el godo, es “el otro”. Aunque en todo momento sea así, esta alteridad se construye sobre situaciones concretas y de hecho está sujeta a cambio incluso en el mismo autor¹¹⁵, lo cual viene a demostrar el carácter retórico, subjetivo y heterogéneo de la imagen que obtenemos de los bárbaros por parte de las fuentes. Respecto a la imagen general que rastreamos en los panegíricos y otros tipos de literatura del Bajo Imperio, aunque cambien las formas, las razones de fondo son las mismas que en el *De regno*: los bárbaros son un elemento hostil e indeseable, que se opone a la civilización romana. He hecho la distinción entre la idea de hostilidad “externa”, aunque debería hablar de política y militar; y hostilidad “interna”, aunque debería hablar de social y cultural. Ambas son dos caras de la misma moneda para muchos de los autores citados, entre ellos Sinesio, pero como conclusión considero que la cuestión “interna” –que, insisto, sólo para nosotros es más sutil que la otra– es básica para entender las conclusiones de la primera parte de la tesis: en la construcción de la imagen del bárbaro, y así vamos a avanzar progresivamente hacia el visigodo, a menudo el discurso romano no distingue entre las *gentes externae* y el “barbarismo”. Un bárbaro, todavía en el siglo V, en la mente de Rutilio Namaciano o Sidonio Apolinar, no es fundamentalmente el miembro de una nación extranjera, con sus leyes, costumbres, idioma, raíces étnicas, etcétera. Los siguientes apartados de esta primera parte vendrán a demostrar, por oposición, que la

“El viaje de Prisco de Panion: un ejemplo de experimentación con fuentes literarias”, en P. Conesa Navarro *et alii* (coords.), *Antigüedad in progress... Actas del I Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo*, ed. CEPOAT-Universidad de Murcia, Murcia 2017, pp. 419-440, pp. 430-432. También, Procop., *Bell. Vand.*, 4, 6, 6-10, p. 444: el contacto con la civilización romana ablanda a los vándalos, lo cual, inversamente, es una crítica a los vicios de la cultura romana.

¹¹⁵ En un discurso posterior (Synes., *Catas. I*, 2, 2-4, pp. 197-198), Sinesio parece olvidar sus prejuicios cuando reclama y, de hecho, alaba, la actuación militar de un contingente militar que posiblemente corresponda a algún tipo de *foederati* hunos, los Unigardas, (así lo cree J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops*, cit., p. 230). Esto demuestra, entre otras cosas, hasta qué punto las opiniones del *De regno* son concretas y circunscritas a una situación determinada.

imagen del bárbaro sobre la que se construirá la imagen del visigodo del siglo VII es mucho más compleja. El godo, *como godo*, no puede ser integrado en el cosmos retórico e ideológico de los autores de los siglos V-VI; y no puede serlo fundamentalmente no porque sea un extranjero y posea sus propias costumbres y organización, sino *porque es un bárbaro*, alguien ajeno a la cultura, a la civilización, a la *ciuilitas* y en cierto modo (siguiendo a Sinesio y a Sidonio) ajeno también a las formas políticas romanas, que son las únicas válidas. Respecto a las virtudes del “buen salvaje”, de nuevo debemos pensar en el destinatario del discurso: que las leyes bárbaras no sean corruptas como las romanas, que los germanos sean viriles y moderados, no son realmente alabanzas dirigidas a los bárbaros, sino una interpelación a los romanos que son corruptos y no son viriles ni moderados; incluso es posible que la idea del bárbaro virtuoso sea tan irreal a nivel histórico como la del bárbaro salvaje y hostil. En *infra*, I, 1.3 me ocuparé con más detenimiento de esta cuestión.

1.2. El bárbaro integrado

1.2.1. Casiodoro y Teodorico

El paradigma que propongo para la visión opuesta al “mal bárbaro” no pertenece a la misma época de Sinesio, sino que está a caballo entre los siglos V-VI: Teodorico el Grande representa, sin duda, el mejor y mayor ejemplo de hasta qué punto el *rex* de una *gens externa* puede presentarse como un personaje no sólo completamente integrado en el cosmos romano, sino erigido en su garante y defensor. Por supuesto, gran parte de la responsabilidad se debe no al propio Teodorico, sino a Casiodoro y a sus *Variae*. Aunque no exclusivamente, puesto que autores orientales como Procopio y Jordanes, de quienes merece la pena recordar que escribían para un público romano oriental, conocedor de la victoria de Justiniano contra los ostrogodos y de la posterior restauración del dominio romano en Italia, ya hacían referencia al reinado de Teodorico, individualizado, como un reinado de romanidad y *ciuilitas*. Aunque me centraré en Casiodoro, no obviaré a estos autores posteriores.

Teodorico es un *rex* godo (él no utiliza nunca el término “ostrogodo”¹¹⁶) que se vincula a la órbita de las altas esferas militares orientales muy joven: fue rehén en Constantinopla, criado y educado en la corte imperial e integrado en la *Militäradel* romana como tantos otros líderes bárbaros (*magister militum* en el 483 y cónsul en el 484). Tras la muerte de su padre, tomó el mando de los *foederati* godos que aquél había dirigido al servicio de Roma, y en el 488 arrebató el gobierno de Italia a Odoacro con la aquiescencia del emperador Zenón¹¹⁷. Es importante, y en general no ha pasado desapercibido, recordar la biografía y la procedencia de Teodorico para entender lo complejo de su situación política, de la que más tarde nos ocuparemos. Respecto a su imagen, las fuentes contemporáneas son escasas en esta etapa (ni Zósimo ni Sócrates llegan a esta época; Procopio y Jordanes son posteriores): el *comes* Marcelino no hace más que describir los hechos en su estilo acostumbrado, y las noticias de Malco son nuestra mejor baza. A juzgar por las informaciones combinadas de Malco y Marcelino, es uno más de los líderes godos que compiten entre ellos por la preeminencia tras la caída de Atila y sus hijos y que alternan el favor y la enemistad de Constantinopla según sus intereses¹¹⁸. La imagen de Teodorico en esta época es variable y, en todo caso, depende de su relación con el poder romano; es decir, se inscribe en los cánones clásicos del “buen

¹¹⁶ J. Lalinde Abadía, “¿Godos o visigodos en España?”, *AHDE*, 60 (1990), pp. 655-690, p. 658, sobre el uso del término “ostrogodo” aplicado a Teodorico.

¹¹⁷ Marc. Com., *Chron.*, a. 483-484, pp. 92-93; Malch., *Fr.*, 18, pp. 426-434. Véase *PLRE* II, pp. 1077-1084: *Fl. Theodericus* 7. El estudio clásico sobre Teodorico es W. Ensslin, *Theoderich der Grosse*, Münchener Verlag, München 1947. Sobre la carrera inicial de Teodorico, H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 268-278; P. Heather, “Theoderic, King of the Goths”, *EME*, 1995, 4, 2 (1995), pp. 145-173, pp. 145-146; ampliado en P. Heather, *The Goths*, cit., pp. 154-165, con bibliografía.

¹¹⁸ Cabe recordar que, en todo ello, el papel de las autoridades romanas es esencial: Teodorico Estrabón (“el de Triario”) pide al emperador León cargos militares e incluso que el propio emperador confirme su título de *rex* (Malch., *Fr.*, 2, p. 408: τὸν δὲ Θευδέριχον καθίστασθαι στρατηγὸν τῶν δύο στρατηγιῶν τῶν ἀμφὶ βασιλέα, αἴπερ εἰσὶ μέγιστα, αὐτὸν δὲ τῶν Γότθων αὐτοκράτορα εἶναι). La lucha entre este Teodorico y nuestro Teodorico es interpretada en clave de apoyo o rechazo a Roma, en Malch., *Fr.*, 18.1, p. 426; la disputa entre ellos se salda tras un generoso acuerdo con Zenón, en Malch., *Fr.*, 18.4, p. 434. El propio Teodorico el Amalo utiliza sus fuerzas para obtener honores y distinciones de Zenón (Marc. Com., *Chron.*, a. 483, p. 92: *idem Theodericus rex Gothorum Zenonis Augusti munificentis paene pacatus magisterque praesentis militiae factus*). Según A. Goltz, *Barbar-König-Tyrann. Das Bild Theoderichs des Grossen in der Überlieferung des 5. bis 9. Jahrhunderts*, De Gruyter, Berlin-New York 2008, pp. 32-36 y 42, Malco se muestra favorable a Teodorico, en su condición de aliado de Zenón frente a Teodorico Estrabón.

bárbaro” fiel a Constantinopla y aliado del emperador, sin más motivos que éste para mostrar a un Teodorico “bueno” o “malo”¹¹⁹.

Es tras su conquista de Italia cuando la imagen de Teodorico adquiere una nueva dimensión: en las fuentes bizantinas, que ven a Teodorico desde la lejanía, la imagen deviene ambigua puesto que, aunque nominalmente es un aliado de Constantinopla, su iniciativa personal en cuestiones políticas y religiosas, y su coqueteo con la idea imperial en Occidente, causan recelo en la corte oriental. Teodorico gobierna Italia en nombre del Imperio, o por lo menos así lo entendieron posteriormente los romanos orientales¹²⁰; aunque su posición es algo ambigua ya que en ningún caso parece que se le dé el trato desde Constantinopla de funcionario oficial, y no ostenta ninguna autoridad romana definida más allá de ser *rex*¹²¹. En Occidente, sin embargo, el Amalo se presenta no ya como un líder militar godo, o un agente más o menos díscolo de Oriente, sino como un gobernante romano, o más bien, *para* los romanos¹²². Y es esta imagen la que me interesa

¹¹⁹ Véase A. Goltz, *Barbar-König-Tyrann*, cit., pp. 114-115 (la imagen negativa del *comes* Marcelino); *ibid.*, pp. 300-303 (la imagen ambigua de los primeros años de Teodorico en autores posteriores).

¹²⁰ Iord., *Get.*, 291, p. 133: *dirige me cum gente mea, si praecipis, ut et hic expensarum pondere careas et ibi, si adiutus a domino uicero, fama uestrae pietatis inradiet. Expedit namque, ut ego, qui sum seruus uester et filius, si uicero, uobis donantibus regnum illud possedeam*; 304, p. 136: *[Theodericus] eisque in mandatis ac si testamentali uoce denuntians, ut regem colerent, senatum populumque Romanum amarent principemque Orientalem placatum semper propitiumque haberent post deum*. Procop., *Bell. Goth.*, 1, 1, 10-11, p. 5, es menos explícito, aunque la iniciativa de Zenón sigue presente: Ζήνων δὲ βασιλεὺς, τὰ παρόντα εὖ τίθεσθαι ἐπιστάμενος, Θεουδερῖχῳ παρήνει ἐς Ἰταλίαν πορεύεσθαι καὶ Ὀδοάκρῳ ἐς χεῖρας ἰόντι τὴν ἐσπερίαν ἐπικράτησιν αὐτῷ τε καὶ Γότθοις πορίζεσθαι. ἄμεινον γάρ οἱ εἶναι, ἄλλως τε καὶ ἐπ’ ἀξίωμα βουλῆς ἦκοντι, τύραννον βιασαμένῳ Ῥωμαίων τε καὶ Ἰταλιωτῶν ἄρχειν ἀπάντων ἢ βασιλεῖ διαμαχομένῳ ἐς τόσον κινδύνον ἰέναι.

¹²¹ La complejidad de la posición institucional de Teodorico, como la de Odoacro, fueron objeto del estudio ya clásico de A. H. M. Jones, “The Constitutional Position of Odoacer and Theoderic”, *JRS*, 52, 2 (1962), pp. 126-130, que considera que Teodorico no gozó de ningún cargo oficial de *magister militum* o *patricius* después del 493; en contra de Ensslin. Apoyado en el *Anonymus Valesianus*, M. Reydellet, *La royauté*, cit., pp. 199-201, sostiene igualmente que Teodorico fue *dux Gothorum*, *patricius* y luego, en Italia, simplemente *rex*. En general, puede observarse la extremada ambigüedad del papel de Teodorico en las *Variae* en relación a Oriente, en A. Giardina, *Cassiodoro politico*, “L’Erma” di Bretschneider, Roma 2006, pp. 135-141.

¹²² En oposición al trato ambiguo que recibía desde Oriente, Teodorico era saludado como el legítimo gobernante de Italia en Occidente, e incluso se le llegó a llamar *Augustus* (A. H. M. Jones, “The Constitutional Position”, cit., p. 128). Y. Hen, *Roman Barbarians: the Royal Court and Culture in the Early Medieval West*, Palgrave-McMillan, Hampshire-New York 2007, pp. 30-33. J. J. O’Donnell, *The Ruin of the Roman Empire*, Harper Perennial, New York 2008, pp. 144-146, se muestra más categórico y sostiene que Teodorico actuó *de iure* y *de facto* como el *princeps* de Occidente, aunque ciertamente no tomó nunca oficialmente el título de *Augustus*. En los

destacar, una imagen bien resumida por el *Anonymus Valesianus*¹²³ y Procopio¹²⁴. Lejos de apariencia y ambigüedad, a través de la documentación oficial recopilada por Casiodoro (las *Variae*) observamos que el rey de Italia enfatiza su papel de defensor de las instituciones romanas y de garante de la *ciuilitas*. En la carta dirigida al senado de Roma con motivo del nombramiento como *patricius* del padre de Casiodoro no escatima elogios a la institución senatorial¹²⁵, y de nuevo en la epístola previa a la promulgación de su *edictum* sobre los curiales¹²⁶ y en el nombramiento de Decio Importuno también como patricio¹²⁷. Del mismo modo se preocupa el rey del honor y la dignidad de los

mismos términos se expresa, más recientemente, J. J. Arnold, *Theoderic and the Roman Imperial Restoration*, Cambridge University Press, Cambridge 2014, pp. 72-77.

¹²³ Anon. Vales. pars post., 12, 58-61, p. 322: *uir enim bellicosissimus fortis, cuius pater Walamir dictus rex Gothorum, naturalis tamen eius fuit, mater Ereriliua dicta Gothica catholica quidem erat, quae in baptismo Eusebia dicta. Ergo praeclarus et bonae uoluntatis in omnibus, qui regnauit annos XXXIII. Cuius temporibus felicitas est secuta Italiam per annos triginta ita, ut etiam pax pergentibus esset. Nihil enim perperam gessit. Sic gubernauit duas gentes in uno Romanorum et Gothorum, dum ipse quidam Arrianae sectae esset, tamen nihil contra religionem catholicam temptans: exhibens ludos circensium et amphitheatrum, ut etiam a Romanis Traianus uel Valentinianus, quorum tempora sectatus est, appellaretur, et a Gothis secundum edictum suum, quo ius constituit, rex fortissimus in omnibus iudicaretur. Militiam Romanis sicut sub principes esse praecepit. Donum et annonas largitus quamquam aerarium publicum ex toto faeneum inuenisset, suo labore recuperauit et opulentum fecit. Dum inlitteratus esset, tantae sapientiae fuit, ut aliqua, quae locutus est, in uulgo usque nunc pro sententia habeantur: unde nos non piget aliqua de multis eius in commemoratione posuisse. Dixit, 'aurum et daemonem qui habet, non eum potest abscondere', item: 'Romanus miser imitatur Gothum et utilis Gothus imitatur Romanus'. La última frase es muy elocuente también respecto a la contraposición entre civilización y barbarie.*

¹²⁴ Procop., *Bell. Goth.*, 1, 1, 26-29, pp. 8-9: καὶ βασιλέως μὲν τοῦ Ῥωμαίων οὔτε τοῦ σχήματος οὔτε τοῦ ὀνόματος ἐπιβατεῦσαι ἠξίωσεν, ἀλλὰ καὶ ῥῆξ διεβίου καλούμενος (οὔτω γὰρ σφῶν τοὺς ἡγεμόνας καλεῖν οἱ βάρβαροι νενομίκασι), τῶν μέντοι κατεκόων τῶν αὐτοῦ προὔστη ξύμπαντα περιβαλλόμενος ὅσα τῷ φύσει βασιλεῖ ἤρμοσται. Δικαιοσύνης τε γὰρ ὑπερφυῶς ἐπεμελήσατο καὶ τοὺς νόμους ἐν τῷ βεβαίῳ διεσώστατο, ἕκ τε βαρβάρων τῶν περιόικων τὴν χώραν ἀσφαλῶς διεφύλαξε, ξυνέσεώς τε καὶ ἀνδρίας ἐς ἄκρον ἐληλύθει ὡς μάλιστα. Καὶ ἀδίκημα σχεδόν τι οὐδὲν οὔτε αὐτὸς ἐς τοὺς ἀρχομένους εἰργάζετο οὔτε τῶ ἄλλῳ τὰ τοιαῦτα ἐγκεχειρηκότι ἐπέτρεπε, πλὴν γε δὴ ὅτι τῶν χωρίων τὴν μοῖραν ἐν σφίσι αὐτοῖς Γότθοι ἐνείμαντο, ἦνπερ Ὀδόακρος τοῖς στασιώταις τοῖς αὐτοῦ ἔδοκεν. ἦν τε ὁ Θεουδερῖχος λόγῳ μὲν τύραννος, ἔργῳ δὲ βασιλεὺς ἀληθῆς τῶν ἐν ταύτῃ τῇ τιμῇ τὸ ἐξ ἀρχῆς ἠὲ δοκιμηκότων οὐδενὸς ἦσσαν, ἔρωσ τε αὐτοῦ ἐν τε Γότθοις καὶ Ἰταλιώταις πολὺς ἤκμασε, καὶ ταῦτα ἅπο τοῦ ἀνθρωπείου τρόπου.

¹²⁵ Cass., *Var.*, 1, 4, 1-2, p. 13: *optamus quidem, patres conscripti, coronam uestram diuersorum fascium flore depingi: optamus, ut Libertatis genius est dignitas imperantum, et quicquid in uobis festiua gratulatione respicitur, nostris uere laudibus applicatur. Illud tamen maxime desideranter appetimus, ut collegium uestrum ornent lumina dignitatum, quando decenter augmenta patriae reddunt, qui aulica potestate creuerunt.*

¹²⁶ Cass., *Var.*, 2, 24, 1, p. 73: *nam quod ornat nomen Romanum, a uobis legitur institutum. Ad hoc patres in illo principio nominati, ut quasi filiorum per uos possit uita componi. Vos enim deuotionem prouinciis, uos priuatis iura decreuistis et ad omnes iustitiae partes subiectos libenter parere docuistis.*

¹²⁷ Cass., *Var.*, 3, 6, 1-2, pp. 101-102: *idem uobis est dignitatis quod uitae principium. Senatus enim honor amplissimus uobiscum gignitur, ad quem uix maturis aetatibus peruenitur.*

senadores¹²⁸. Además de mantener buena disposición con el senado, Teodorico conserva las prerrogativas y las funciones de las magistraturas y cargos de gobierno aristocrático romano, buen ejemplo de ello son las *formulae* conservadas por Casiodoro para el nombramiento de estas funciones¹²⁹ y algunas exhortaciones dispersas a los propios magistrados para que ejerzan sus cometidos con el máximo de seriedad y respeto¹³⁰.

Combinada con esta idea de defensa de las instituciones de gobierno romanas (las referencias a la goticidad de algunos de sus funcionarios son esporádicas¹³¹), Teodorico

¹²⁸ Cass., *Var.*, 1, 30, 4, p. 37: *intersit igitur inter splendorem uestrum moresque mediocres: refugite tales familiares, qui sint iniuriarum ministri, qui amore uestro nitantur ascribere quod delinquunt et dum leuitates suas exerere cupiunt, uestram reuerentiam implicare contendunt. Vos enim, quos semper grauitas decet, nolite truculenter insequi inania uerba populorum.*

¹²⁹ Cass., *Var.*, 6-7, pp. 221-296.

¹³⁰ Cass., *Var.*, 3, 8, 2, p. 104, al *corrector* Venancio: *unde te praesentibus commonemus affatibus, ut secundum canonicariae fidei tempora debeas constituta complere, ne, quicquid dispendii assis publicus sustinuerit, de proprio exsoluere tu cogaris, a quo nec tantae iussioni est habita reuerentia nec fides sua permissionis impleta*; o en 3, 20, 2, p. 112: *ut, si praefectus uir magnificus Faustus ea quae Castorius possidebat uel titulis ingrauauit uel priuata usurpatione detinuit, mox ei praedium cum alio eiusdem meriti uobis imminentibus a persuasore reddatur; ut crudelibus damnis afflicto pietatis nostrae remedio consulamus*; 3, 27, 2, p. 116: *sed nos, qui donatas dignitates iustitiae parere cupimus, non dolori, contra illicitas praesumptiones nostra te tuitioe uallamus, ut regiae maiestatis obiectu ferruntium furor animorum in suis cautibus elidatur et de se magis poenam sumat proteruia, dum cohibetur innoxia*; sobre el compromiso del rey a castigar los abusos que pueda cometer el prefecto del pretorio Fausto. En Cass., *Var.*, 4, 21, p. 156, conmina al senador Gemelo a ser íntegro en el ejercicio de su cargo; igualmente, 4, 47, 1, p. 173, contiene una larga amonestación, en carta al *saio* Gudisal, contra los funcionarios que abusan del *cursus publicus*: *legatorum itaque nostrorum suggestione comperimus cursuales equos frequenti usurpatione fatigari et quos nos necessitatibus publicis cupimus custodiri, in usum cognouimus priuatae uoluntatis assumi*. No obstante, 5, 5, 4, p. 187, reconoce también los privilegios por *reuerenda antiquitas* de los *paepositi* en el uso del *cursus*. Estos ejemplos simplemente salen a colación para mostrar en qué medida Teodorico se presenta como gobernante responsable que, en la mejor tradición de virtud romana, no sólo respeta y protege a la nobleza tradicional, sino que los anima a ser ellos mismos virtuosos, consciente de que a través de sus acciones se juzgará al propio monarca.

¹³¹ Cass., *Var.*, 3, 23, 3, p. 114, a Coloseo: *aequitatem foue, innocentiam animi uirtute defende, ut inter nationum consuetudinem peruersam Gothorum possis demonstrare iustitiam: qui sic semper fuerunt in laudum medio constituti, ut et Romanorum prudentiam caperent et uirtutum gentium possiderent*. Me refiero aquí a la idea más o menos explícita de que el buen gobierno de Teodorico se debe a la *uirtus gentium*, cuestión sólo explicitada en la mencionada carta a Coloseo. M. Reydellet, “Théoderic et la ‘civilitas’”, en A. Carile (ed.) *Teoderico e i Goti tra Oriente e Occidente*, Longo Editore, Ravenna 1995, pp. 285-296, p. 290, vincula esta carta al deseo de Teodorico de integrar a los panonios a la “vida civilizada”; el sentido de la afirmación es éste, sin duda, pero recalco que Teodorico habla específicamente de la “*iustitia Gothorum*”. Por supuesto existen diversas referencias a *Gothi* en las *Variae*, y Teodorico (y Casiodoro) es plenamente consciente de su papel como *rex Gothorum*, pero excepto en el caso mencionado, ninguna referencia a los godos está vinculada al buen ejercicio del gobierno. Los *Gothi* de Teodorico son un estamento social, privilegiado y positivo, pero que no participa del discurso “romanizante” sobre el gobierno: P. Amory, *People and Identity*, cit., pp. 48-49.

exhibe otro género de ideas que quizás nos resultan más interesantes y que vienen a confirmar la plena asunción por parte del Amaloo del discurso romano: su defensa de la *ciuitas*, en el sentido propuesto por M. Reydellet de “imperio de la ley”¹³². Ejemplos de ello son algunas *Variae*, donde se presenta como gobernante justo y defensor de los oprimidos; el *comitatus* real es el lugar donde se defiende a los débiles, la *tuitio regi nominis*¹³³. La extensa epístola que contiene las instrucciones para reconducir la situación en la Hispania visigoda también está impregnada de la idea de “restablecer” la justicia en la provincia¹³⁴. Esto necesariamente implica lo contrario, en un sentido muy romano ya visto en los panegíricos: aquello opuesto o contrario al gobierno de Teodorico es la barbarie. El ejemplo más significativo lo ofrece la epístola dirigida a los provinciales galos en el 508¹³⁵. El objetivo de la conquista de territorios también es sustituir la barbarie por el imperio de la ley¹³⁶. La oposición bárbaros/Teodorico sigue presente en algunos pasajes: una carta donde, aunque sea de manera literaria, define a los francos de Clodoveo como bárbaros¹³⁷ y, mucho más explícitamente, otra en la que Teodorico exhorta a Gundobado a civilizar a los burgundios –y de paso mencionar la interesante idea de que es el rey quien puede civilizar a la *gens* bárbara–¹³⁸. Todo este programa discursivo de oposición a los bárbaros se complementa con otras acciones del monarca godo destinadas

¹³² M. Reydellet, “Théoderic”, cit., p. 288-289. Más extenso y con un sentido más amplio, B. Saitta, *La civiltas di Teoderico. Rigore amministrativo, ‘tolleranza’ religiosa e recupero dell’antico nell’Italia ostrogota*, “L’Erma” di Bretschneider, Roma 1993, pp. 144-148. P. Amory, *People and Identity*, cit., p. 43, n. 1, para un resumen de las distintas propuestas de significado de *ciuitas*. No cita ni a Reydellet ni a Saitta, con los que tiendo a coincidir.

¹³³ Cass., *Var.*, 4, 9, p. 149: *proinde sublimitas uestra tenorem praesentis iussionis agnoscens supra memoratos adultos, si quis iurgantium pulsare maluerit, ad nostrum comitatum nouerit dirigendos, ubi et innocentia per fugium et calumniatores ius possunt inuenire districtum.*

¹³⁴ Cass., *Var.*, 5, 39, pp. 212-215: por ejemplo, *deceat prouincias regno nostro deo auxiliante subiectas legibus et bonis moribus ordinari, qua illa uita uere hominum est, quae iuris ordine continetur [...] cui rei nos regali prouidentia succurrere cupientes sublimitatem uestram per uniuersam Hispaniam loco muneris credidimus destinandam, ut sub ordinationis uestrae nouitate inueteratae possit consuetudini nil licere.*

¹³⁵ Cass., *Var.*, 3, 17, 1, p. 109: *atque ideo in antiquam libertatem deo praestante reuocati uestimini moribus togatis, exuite barbariem, abicite mentium crudelitatem, quia sub aequitate nostri temporis non uos deceat uiuere moribus alienis.*

¹³⁶ Cass., *Var.*, 3, 43, 1-2, p. 126: *delectamur iure Romano uiuere quos armis cupimus uindicare, nec minor nobis est cura rerum moralium quam potest esse bellorum. Quid enim proficit barbaros remouisse confusos, nisi uiuatur ex legibus?*

¹³⁷ Cass., *Var.*, 2, 40, 17, p. 91: *facturus aliquid Orphei, cum dulci sono gentilium fera corda domuerit.*

¹³⁸ Cass., *Var.*, 1, 46, 2, p. 52: *discat sub uobis Burgundia res subtilissimas inspicere et antiquorum inuenta laudare: per uos propositum gentile deponit et dum prudentiam regis sui respicit, iure facta sapientium concupiscit.*

a mantener o preservar el componente romano de su gobierno, como por ejemplo, su extenso programa edilicio en Italia, y en Roma en particular, y la restauración de los espectáculos¹³⁹.

Creo haber presentado sobrados ejemplos del concepto que tiene Teodorico del gobierno de Italia y de los territorios que caen bajo su dominio. No se trata de ninguna idea innovadora, no es algo que haya pasado inadvertido a los investigadores. Precisamente por ello es un ejemplo adecuado: la bibliografía es muy consciente del papel “romanizante” del rey porque ha sido estudiado en profundidad, pero también es consciente de la problemática que entraña la imagen de Teodorico. Para empezar, ¿hasta dónde podemos hablar del propio Teodorico y dónde debemos empezar a hablar de Casiodoro? ¿Hasta qué punto el formalismo, la retórica romana, el discurso civilizador, la oposición a la barbarie, etcétera, existen principalmente en la mente de Casiodoro? En la correspondencia de Atalarico se sigue insistiendo en la idea de la oposición entre ley y barbarismo¹⁴⁰. Es cierto que el tono cambia entre este rey, Amalasueta, Teodato y Vitiges; pero no se trata de un cambio de paradigma, Casiodoro sigue presentando a los gobernantes Amalos como depositarios de la *Romanitas*¹⁴¹. Sin contar a Casiodoro, los citados *Anonymus Valesianus* y Procopio afirman que la voluntad del rey era mostrarse como un gobernante romano. Ningún autor contemporáneo duda de ello¹⁴². Por otro lado,

¹³⁹ Como destaca V. Fauvinet-Ranson, *Decor ciuitatis, decor Italiae. Monuments, travaux publics et spectacles au Vie siècle d'après les Variæ de Cassiodore*, Edipuglia, Bari 2006, p. 437.

¹⁴⁰ Cass., *Var.*, 9, 18, p. 366: *diu est, quod diuersorum querellae nostris auribus crebris susurrantibus insonarunt quosdam ciuilitate despecta affectare uiuere beluina saeuitia, dum regressi ad agreste principium ius humanum sibi aestimant feraliter odiosum*; 9, 21, 4, pp. 371-372: *grammatica magistra uerborum, ornatrix humani generis, quae per exercitationem pulcherrimae lectionis antiquorum nos cognoscitur iuuare consiliis. Hac non utuntur barbari reges*.

¹⁴¹ Cass., *Var.*, 8, 5, 2, pp. 304-305: *recipite itaque prosperum uobis semper nomen, Amalorum regalem prosapiam, blatteum germen, infantiam purpuratam, per quos deo iuuante parentes nostri decenter euecti sunt et inter tam prolixum ordinem regum susceperunt semper augmentum*, la proclamación como rey de Atalarico ante los godos; aunque es cierto que se dirige, con distinto tono, alternativamente a godos y romanos. Cass., *Var.*, 10, 31, 1, p. 414: *Gothos inter procintuales gladios more maiorum scuto subposito regalem nobis contulisse praestante domino dignitatem*, la proclamación de Vitiges, aunque de un tono muy distinto, sigue siendo plenamente romana y comparable a la de cualquier emperador militar romano (elevación sobre escudo y aclamación de la tropa incluidas).

¹⁴² H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 286-288; P. Heather, *The Goths*, cit., pp. 222-230; Y. Hen, *Roman Barbarians*, cit., pp. 31-32; B. Luiselli, “Teoderico e gli ostrogoti tra romanizzazione e nazionalismo”, en A. Carile (ed.) *Teoderico e i Goti tra Oriente e Occidente*, Longo Editore, Ravenna 1995, pp. 297-312, pp. 298-299; A. Giardina, *Cassiodoro politico*, cit.,

existe debate sobre si las *Variae* reflejan antes el pensamiento de Casiodoro que el de Teodorico, aunque, por supuesto, la discusión está en el detalle y ambas visiones no son excluyentes¹⁴³. El problema, irresoluble, es si Teodorico desarrolló un discurso monárquico propio, paralelo al de Casiodoro, quizás, dirigido a los godos, y no vinculado a los parámetros ideológicos romanos representados por las *Variae*.

Así pues, es razonable que nos preguntemos si la imagen romanizada de los reyes ostrogodos deriva principalmente de la que quiere proyectar Casiodoro, puesto que sólo conocemos el discurso oficial de Teodorico según la adaptación o revisión que hizo de él Casiodoro. Pero, como ejemplifica la discusión historiográfica, no existe solución a la cuestión. Por un lado, el investigador *necesita* ver en las *Variae* una fuente útil y representativa de la ideología oficial del poder de Teodorico; por otro lado, el investigador *se resigna* ante la evidente idea de que las *Variae* son, ante todo, expresión del pensamiento de Casiodoro, que pudo llegar a modificar más o menos el contenido original de las disposiciones regias para ajustarlo a los cánones literarios del autor. La problemática será una constante en el presente trabajo, ya que jamás estaremos seguros de si el discurso retórico es plenamente asumido por aquellos que no lo exponen, pero se ven afectados por él; en todo caso podemos observar el ajuste de los hechos al discurso y viceversa. En otras palabras, *estamos seguros* de que Casiodoro quiso que Teodorico desempeñara el papel de gobernante romano, pero sólo *es posible* que el propio Teodorico se identificara con este papel, y sólo *con éste*.

pp. 141-154 (quien remarca la preferencia del uso del término *rex Italiae* ante el, más “bárbaro”, *rex Gothorum* en la documentación oficial).

¹⁴³ B. Luiselli, “Teodorico e gli ostrogoti”, cit., p. 299, ve las *Variae* como un ejemplo de la voluntad del propio rey de mostrarse como un gobernante romano; así mismo, P. Amory, *People and Identity*, cit., p. 49. En contra de ello, M. Reydellet, *La royauté*, cit., p. 185, considera que las *Variae* son básicamente obra de Casiodoro, tanto en redacción como en inspiración cultural, si bien, Teodorico, o su consejo, es autor de las decisiones. El autor remarca que “[Cassiodore] considère les *Variae* comme une de ses oeuvres personnelles, et non pas comme un ensemble d’archives que sa situation dans l’État lui aurait permis de conserver”; de modo similar A. Giardina, *Cassiodoro politico*, cit., p. 40: “in prospettiva, un’ autorappresentazione del Cassiodoro politico” (aunque esto no significa que Teodorico esté en desacuerdo con la imagen de las *Variae*, *ibid.*, pp. 141-142); y C. La Rocca “Due ‘adulatori italiani’ al servizio dei re barbarici. Cassiodoro e Venanzio Fortunato”, en F. Bougard; R. Le Jan; R. McKitterick (eds.), *La culture du haut Moyen Âge. Une question d’élites?*, Brepols, Turnhout 2009, pp. 221-237, p. 223.

1.2.2. Bárbaros romanizados

La cuestión se vuelve más interesante cuando empezamos a observar que, más allá de la excepcionalidad individual de Teodorico el Grande, el fenómeno es generalizado. En ningún caso, como ya he comentado, contamos con un testimonio que indiscutiblemente proceda de un soberano bárbaro (o de un bárbaro en general) antes del siglo VII. Las *Variae* son una excepción, puesto que, aunque es cierto que fueron recopiladas y ordenadas por Casiodoro, se apoyan sobre los modelos originales de la correspondencia oficial del rey. En todo caso, el monarca confirma en vez de desmentir la inspiración romana de su discurso, y no ofrece ninguna visión alternativa ya que, invariablemente, la imagen del “bárbaro romanizado” proviene directamente de obras cuya autoría es inequívocamente romana.

Veamos el caso evidente del gran “bárbaro integrado”: Estilicón. La imagen de Estilicón es dual, es un héroe, a ojos de su panegirista Claudiano, o un villano, a ojos de sus enemigos políticos¹⁴⁴. Lo interesante en este caso no es la imagen concreta del Estilicón de Claudiano como ejemplo de bárbaro romanizado, sino la alternancia entre esta imagen y la de bárbaro enemigo del Imperio. Veamos el primer retrato: Estilicón como vencedor de las *externae gentes*¹⁴⁵; Estilicón como poseedor de las virtudes filosóficas clásicas de justicia, templanza, prudencia y constancia¹⁴⁶; Estilicón comparado a los héroes de la Antigüedad romana¹⁴⁷. Nada hace suponer el “barbarismo” de Estilicón, que es presentado de forma muy parecida a como años más tarde Merobaudes presentará a otro *magister militum*, Aecio¹⁴⁸. Recordemos que el panegírico es un tipo de literatura muy regulado. No debe entenderse “literalmente” que Estilicón y Aecio sean equivalentes porque son descritos igual, sino que el modelo literario es el mismo para ambos. El retrato

¹⁴⁴ Una valoración de la política de Estilicón según las fuentes, en J. M. O’Flynn, *Generalissimos of the Western Roman Empire*, University of Alberta Press, Alberta 1983, pp. 43-62. Las ambiciones de Estilicón para devenir regente de los dos hijos de Teodosio, en A. Cameron, *Claudian. Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Clarendon Press, Oxford 1970, pp. 38-39, de lo que se deriva su mala imagen, en un primer momento, en Oriente, dado que en Occidente, en aquellos momentos, la postura oficial de la corte es favorable a él, incluido el poeta Claudiano.

¹⁴⁵ Claud., *Laus Stilic.*, 1, 210-214, pp. 118-119.

¹⁴⁶ Claud., *Laus Stilic.*, 2, 84-111, pp. 138-140.

¹⁴⁷ Bruto, en Claud., *Laus Stilic.*, 2, 323, p. 150; Camilo, en Claud., *Bell. Get.*, 430, p. 211.

¹⁴⁸ Aecio victorioso (Merob., *Panegy.*, 1, 2B, 10-25, p. 10; 2, 43-47, pp. 12); Aecio virtuoso (Merob., *Panegy.*, 1, 1A-1B, pp. 7-8); Aecio comparado con los Fabios y los Decios (Merob., *Panegy.*, 2, 116-117, p. 15).

pretende remarcar las mismas cosas en los dos personajes; y estas mismas cosas son claramente romanas, nada hay en el panegírico a Estilicón que le sea propio por ser bárbaro. Tan sólo una pequeña mención nos recuerda vagamente, de un modo laudatorio, sus orígenes: su padre se distinguió dirigiendo a jinetes “de brillante cabellera” (¿*foederati* vándalos?) a las órdenes de Valente, aunque no se sabe nada más de él¹⁴⁹. En cambio, al Estilicón “malo” algunos de sus detractores no dudan en calificarlo de *semibarbarus*¹⁵⁰. En el momento en que Estilicón es considerado un enemigo del Estado –no sólo en Oriente, a partir del 397, sino en Occidente, tras su ejecución– afloran este tipo de acusaciones que, de hecho, no son extrañas, sino que forman parte del elenco habitual de descalificaciones hacia los enemigos del poder establecido¹⁵¹. Es obvio que el apelativo de *semibarbarus*, o de *barbarus*, no se aplica indiscriminadamente a todos los enemigos y *tyranni*, los autores son bien conscientes de ello; el Rufino de Claudiano puede ser un *tyrannus* pero no un bárbaro. Pero la propaganda imperial no duda en echar mano de este recurso siempre que se puede, del mismo modo que, aunque no sean bárbaros, los *tyranni* o sus tropas son presentados como la antítesis de la romanidad: el propio Rufino es retratado como un amigo de los bárbaros¹⁵², que son sus lacayos¹⁵³, e incluso se viste y se comporta como ellos¹⁵⁴. A Magno Máximo se le descalifica atribuyéndosele orígenes serviles¹⁵⁵. Que Estilicón pase de ser un héroe romano a un *semibarbarus*, forma parte, pues, del lenguaje retórico oficial habitual. De hecho, algunos autores incluso son reacios a ello: Eunapio, por ejemplo, está más preocupado por la

¹⁴⁹ PLRE I, p. 853, *Fl. Stilicho*.

¹⁵⁰ Hieron., *Epist.*, 123, 16, p. 93: *scelere semibarbari accidit proditoris*. El término ya aparece en autores anteriores, desde Suetonio hasta Salviano y Jerónimo. A. Chauvot remarca que el término tiene una acepción étnica, pero más importante, una acepción de “semibarbarismo” cultural (A. Chauvot, *Opinions romaines face aux barbares*, cit., p. 99; *id.*, “Remarques sur l’emploi de *semibarbarus*”, en A. Rousselle (ed.), *Frontières terrestres, frontières célestes dans l’Antiquité*, De Boccard, Paris 1995, pp. 255-271, p. 271).

¹⁵¹ Aunque estos mismos enemigos hubieran defendido antes el poder establecido, véase el Arbogastes de Claudiano (*Tert. Cons. Hon.*, 66-67, p. 38: *barbarus Hesperias exul possiderat urbes / sceptraque deiecto dederat Romana clienti*).

¹⁵² Claud., *Contr. Ruf.*, 1, 308-322, pp. 75-76. Sobre las acusaciones contra Rufino, por motivos políticos y sin más conexión con la realidad que la propaganda deslegitimadora, véase A. Cameron, *Claudian*, cit., pp. 66-74.

¹⁵³ Claud., *Contr. Ruf.*, 1, 360-361, p. 78; 2, 22-53, pp. 89-91.

¹⁵⁴ Claud., *Contr. Ruf.*, 2, 79-86, p. 93: *ipse inter medios, ne qua de parte relinquat / barbariem, reuocat fuluas in pectore pelles / frenaque et inmanes pharetras arcusque sonoros / adsimulat mentemque palam testatur amictus*.

¹⁵⁵ Pacat., *Pan. Theod.* [2], 31, p. 116: *se patris incertum, te heredem nobilissimae familiae*.

ambición y la corrupción del regente que por su condición de bárbaro¹⁵⁶, lo cual muestra hasta qué punto Estilicón era asimilado al *éthos* aristocrático romano¹⁵⁷ a pesar de su origen.

No obstante, partiendo de las mismas bases y sin modificar en lo esencial el discurso, a lo largo del siglo V se produce algún cambio. Al principio del capítulo he presentado el caso de otro Teodorico, el rey de los visigodos, tal y como quiso retratarlo Sidonio Apolinar. No insistiré en este caso aquí, pero sí en otros que ofrece el Arvernense: en el panegírico a Antemio, no descuida elogios a Ricimero¹⁵⁸, un militar bárbaro que, además, puede ser contrapuesto a Geiserico¹⁵⁹ en este y en otro panegírico¹⁶⁰. Sidonio no oculta la ascendencia bárbara de Ricimero¹⁶¹, posiblemente no tiene intención de hacerlo, pero esta ascendencia es perfectamente compatible con la dedicación del militar a la causa

¹⁵⁶ Eunap., *Fr.*, 62, 2, p. 90: ἦσαν δὲ οὗτός [Ῥουφίνος] τε καὶ Στελίχων ἐπίτροποι τῶν Θεοδοσίου παίδων. ἄμφω τὰ πάντα συνήραζον, ἐν τῷ πλούτῳ τὸ κράτος τιθέμενοι, καὶ οὐδεὶς εἶχεν ἴδιον οὐδέεν.

¹⁵⁷ Al contrario que los vándalos del siglo V, ni siquiera se menciona que fuera arriano, *PLRE I*, p. 858, *Fl. Stilicho*, supone, a través de Aug., *Epist.*, 97, p. 518, que era un devoto católico.

¹⁵⁸ Sid. Apol., *Carm.*, 2, 377-380, p. 18: *Noricus Ostrogothum quod continet, iste timetur; / Gallia quod Rhene Martem ligat, iste pauori est; / quod consanguineo me Vandalus hostis Halano / diripuit radente, suis hic ultus ab armis*; incluida la tradicional comparación *ad hoc* con héroes romanos: Marcelo y Metelo, respectivamente, conquistador de Sicilia y vencedor de los cartagineses, en Sid. Apol., *Carm.*, 2, 370-376, p. 18: *nam non Siculis illustrior aruis / tu Marcelle, redis, per quem tellure marique / nostra Syracosis presserunt arma penates; / nec tu, cui currum Curii superare, Metelle, / contigit, ostentans nobis elephanta frequentem, / grex niger albentes tegeter cum mole iugales / auctoremque suum celaret pompa triumphi.*

¹⁵⁹ Geiserico, por su parte, deviene también una caricatura tópica y deformada del tirano bárbaro, A. Delattre, “Géneric et les Vandales: sources et méthodes de construction d'une image dans les Panégyriques de Sidoine Apollinaire”, en R. Poignault; A. Soehr-Monjou (eds.), *Présence de Sidoine Apollinaire*, Centre de Recherches André Piganiol, Clermont-Ferrand 2015, pp. 177-192, pp. 179-181.

¹⁶⁰ Sid. Apol., *Carm.*, 2, 358-360, p. 17: *incertum crepat ille patrem, cum serua sit illi / certa parens; nunc, ut regis sit filius, effert / matris adulterium*; 5, 327-342, pp. 40-41: *sed ne fortasse latronis / me clausam uirtute putes, consumpsit in illo / uim gentis uitae uitium; Scythicam feritatem / non uires sed uota tenent, spoliisque potius / immensis robur luxu iam perdidit omne / quo ualiut dum pauper erat [...] ipsi autem color exsanguis, quem crapula uexat / et pallens pinguedo tenet, ganeaue perenni / pressus acescentem stomachus non explicat auram. / Par est uitia suis.*

¹⁶¹ Sid. Apol., *Carm.*, 2, 360-365, pp. 17-18: *tuum liuet Ricimerem / in regnum duo regna uocant; nam patre Suebus, / a genetrice Getes. Simul et reminiscitur illud, / quod Tartesiatis auus huius Vallia terries / Vandalicas turmas et iuncti Martis Halanos / strauit et occiduam texere cadauera Calpe.* Las intensas conexiones personales y familiares de Ricimero con la casa real visigoda, sueva y burgundia, en P. MacGeorge, *Late Roman Warlords*, Oxford University Press, New York, 2002, pp. 178-179.

romana. Algo parecido ocurre con la ascendencia noble de Pelagia, la esposa de Aecio¹⁶². La mención de la nobleza de origen encaja perfectamente en los cánones de retórica romana¹⁶³; pero podemos considerar que se está produciendo un cambio en el hecho de que esta “nobleza”, si es bárbara, también cuenta¹⁶⁴. Sidonio no modificó el retrato de Ricimero posteriormente, puesto que jamás hace mención de las circunstancias de la muerte de Mayoriano ni de las del propio Ricimero. En cambio, Ennodio sí relata las desavenencias entre Ricimero y Antemio, y en un pasaje los cortesanos del *patricius* califican al emperador de *Graeculus*; él, a su vez, echa mano de los rancios tópicos barbarizantes¹⁶⁵. Por lo tanto, Sidonio ofrece dos retratos compatibles, el de Teodorico y Ricimero, como personajes de origen bárbaro plenamente integrados en el discurso romano. De momento, como en Teodorico el Grande, no vemos que las buenas consideraciones hacia los gobernantes y líderes bárbaros se entiendan *debido a* su origen sino *a pesar de* él. Como ya he ejemplificado antes, Sidonio no considera siempre así a los bárbaros, más bien al contrario¹⁶⁶. Lo que le hace decantarse por esta visión es, sin duda, el compromiso de ambos con la causa romana, o lo que Sidonio percibe como la causa romana¹⁶⁷, y no el grado de “romanización” cultural de éstos: presumiblemente, Eurico y Geiserico tendrían un nivel cultural parecido al de Teodorico y Ricimero¹⁶⁸. Tengamos en cuenta que los ejemplos propuestos de Sidonio son panegíricos. En *supra*, I, 1.1, hemos observado que el Arvernense puede tener una opinión muy distinta de los

¹⁶² Merob., *Carm.*, 4, 13, p. 5: *heroum suboles, propago regum*.

¹⁶³ Menan. Rhet., *Epict.*, 370, 10-13, p. 80.

¹⁶⁴ P. MacGeorge, *Late Roman Warlords*, cit., p. 239, da más importancia a la cuestión de la nobleza bárbara como síntoma de cambio en la imagen del bárbaro en Occidente: “that barbarian ancestry could be considered an asset rather than a handicap”.

¹⁶⁵ Ennod., *Vit. Epiph.*, 51-55, pp. 90-91, el calificativo de *Graeculus* a Antemio por parte de los cortesanos de Ricimero; 66-71, pp. 92-93, la respuesta de Antemio, que llama a Ricimero *pellitus Geta*.

¹⁶⁶ En el ya citado Sid. Apol., *Epist.*, 7, 7, 2, pp. 47-48, a lo que podemos añadir opiniones explícitamente antibárbaras en 3, 8, 2, p. 97: *natione foederatorum non solum inciuliter Romanas uires administrante uerum etiamfundamentaliter eruente*; 7, 6, 6, p. 44: *sed, quod fatendum est, praefatum regem Gothorum, quamquam sit ob uirium merita terribilis, non tam Romanis moenibus quam legibus Christianis insidiaturum pauesco*.

¹⁶⁷ C. Delaplace, “Le témoignage de Sidoine Apollinaire: une source historique toujours fiable? À propos de la “conquête de l’Auvergne” par les Wisigoths”, en R. Poignault; A. Stoehr-Monjou (eds.), *Présence de Sidoine Apollinaire*, Centre de Recherches André Piganiol, Clermont-Ferrand 2015, pp. 19-32, pp. 29-30; J. D. Harries, “Sidonius Apollinaris, Rome and the Barbarians”, cit., pp. 299-302, ejemplifican hasta qué punto la “causa romana” de Sidonio es compleja y su actitud cambiante, a pesar de la idea simplista tradicional que reduce a Sidonio al papel de defensor de *todos* los romanos frente a *todos* los bárbaros.

¹⁶⁸ P. MacGeorge, *Late Roman Warlords*, cit., p. 239, remarca que Sidonio, aquí, no intenta alabar la cultura de Ricimero, como sí había hecho con Teodorico.

bárbaros en general y de sus líderes en particular. Se trata de un buen ejemplo de la instrumentalización de la imagen del bárbaro de la que hace gala el autor, como vemos, paradójica: las buenas consideraciones y la vinculación con la defensa de la tradición romana se explican por las circunstancias concretas (panegírico, momento de buenas relaciones oficiales), no por una supuesta asimilación cultural de los bárbaros descritos. Ello no excluye que la hubiera, simplemente, se trata de un argumento que jamás es determinante: por muy integrado que esté Estilicón, acaba convertido en un *semibarbarus*; por muy arriano que sea y por muy vinculado que esté Ricimero con los reyes bárbaros, puede ser presentado en el panegírico como un defensor de Italia y el fiel y esforzado yerno de Antemio. Un caso análogo en Oriente es el de Aspar y su familia. A pesar de su origen no romano y su adscripción a la fe homea, que le causó no pocos problemas, se trata de un personaje cuya familia estaba muy bien situada e integrada en los círculos de poder orientales, incluso con descendientes emparentados con la familia imperial. Su arrianismo, no tanto su barbarismo, sólo salen a la luz cuando los intereses políticos del propio Aspar o de su facción chocan con los de otras facciones romanas –e incluso así, su caída en desgracia no implicó el fin de su casa, que siguió bien relacionada con el poder en la persona de su nieto Areobindo¹⁶⁹.

1.2.3. Recapitulación

Estos casos son otro ejemplo más del bárbaro retratado como partícipe de la *Romanitas* a pesar de su origen. No obstante, en los casos de Estilicón, Ricimero, los godos de Sidonio, el Arbogastes de Claudiano o el Gainas de Zósimo y Sinesio, la imagen favorable muda en cuanto los romanos –para ser justos, las fuentes literarias de que disponemos– perciben que su fidelidad a Roma se resquebraja. Del mismo modo en que el usurpador romano deviene un *tyrannus* corrupto y criminal, estos personajes devienen bárbaros enemigos de la romanidad, de nuevo, en un sentido tanto político como social y cultural, como hemos visto en *supra*, I, 1.1.3.

Si el cambio no se produce, como es el caso del Teodorico el Grande de las *Variae*, las fuentes nos presentan un relato positivo del personaje, pero aún en esta época, completamente vinculado a lo romano: Teodorico es un buen rey godo no porque al ser

¹⁶⁹ Véase *PLRE* II, pp. 164-169, *Fl. Ardabur Aspar*; M. McEvoy, “Becoming Roman? The not-so-Curious Case of Aspar and the Ardaburii”, *Journal of Late Antiquity*, 9, 2 (2016), pp. 483-511, esp., pp. 502-505.

godo posea unas cualidades que le hacen óptimo para gobernar, sino porque encarna las virtudes de un buen gobernante romano: la *ciuilitas* que se esperaría de un buen emperador, el cuidado de las instituciones, la defensa del imperio de la ley. La goticidad de Teodorico el Grande, según las *Variae*, jamás está vinculada a su buen gobierno¹⁷⁰. En Teodorico II vemos algo parecido en un ámbito más personal y no tanto institucional: el rey visigodo es presentado por Sidonio Apolinar, de una manera mucho más intencionada de lo que parece, como un perfecto aristócrata romano, alguien con quien los nobles galorromanos se deben sentir cómodos como interlocutor (igual que Teodorico el Amalo, como “emperador de sustitución”). En el caso del visigodo, según la imagen de Sidonio, el rechazo a todo aquello que le definiría como “godo” a ojos de los nobles galos es explícito: mantiene alejados a los soldados bárbaros de su corte y no se muestra como un ferviente arriano¹⁷¹. El objetivo propagandístico, para mí, es claro, máxime si comparamos a Teodorico con el retrato que el propio Sidonio hace de otro aristócrata bárbaro: el príncipe burgundio (o franco) Sigismero.¹⁷² Aquí el arvernense no tiene ninguna intención de presentar al príncipe como un bárbaro virtuoso y romanizado; y considero que no la tiene porque no es *necesario* que Sigismero sea retratado como tal, no es *útil*, porque Sigismero no es alguien con quien los galorromanos, por lo menos el propio Sidonio, tengan que tratar. De nuevo, percibimos un cambio o una evolución en la imagen “positiva” de Sigismero, aunque sostengamos que la descripción de Sidonio está cargada de exotismo (no en Teodorico), puesto que los aristócratas provinciales se van acostumbrando a ver en las comitivas regias bárbaras un sustituto del boato militar

¹⁷⁰ De nuevo, una señal de cambio que, aunque es explícitamente bárbara, en el fondo es romana: la propaganda regia de la casa de los Amalos, hecha por Casiodoro y por Jordanes, implica que Teodorico y su familia son aptos para el gobierno dada su ascendencia Amala. La apelación al origen ilustre, e incluso la vinculación ficticia entre un gobernante y otro anterior también es romana (el vínculo Constancio Cloro-Claudio II Gótico en *Pan. Const.* [6], 2, 1, p. 201: *ab illo enim diuo Claudio manat in te auita cognatio*).

¹⁷¹ Por el contrario, su hermano Eurico, en muchos sentidos su antítesis, no sólo es un arriano militante sino que se atreve a atribuir sus victorias a su fe (Sid. Apol., *Epist.*, 7, 6, 6, p. 45: *ad hoc armis potens, acer animis, alacer annis hunc solum patitur errorem, quod putat sibi tractatum consiliorumque successum tribui pro religione legitima, quem potius assequitur pro felicitate terrena*). Un pasaje muy interesante, en tanto que la victoria por la fe tan proclamada por los emperadores le es negada, en los mismos términos, a Eurico por ser arriano.

¹⁷² El exotismo y la pompa de su retrato es evidente: Sid. Apol., *Epist.*, 4, 20, pp. 155-156: *tu, cui frequenter arma et armatos inspicere iucundum est, quam uoluptatem, putamus, mente conceperas, si Sigismerem regium iuuenem ritu atque cultu gentilicio ornatum, utpote sponsum seu petitem, praetorium soceri experte uidisses!*

romano¹⁷³. Del mismo modo que he considerado el retrato del “mal bárbaro” como instrumental, también veré el retrato del “buen bárbaro” desde este prisma. En I, 2.2.2 desarrollaré las circunstancias concretas de esta instrumentalización que observamos en los retratos de “bárbaros” presentados aquí.

Respecto a la construcción del paradigma aristocrático godo o bárbaro, aquí sí podemos hablar de un “modelo” de aristócrata, no así en I, 1.1; en este caso no se habla de bárbaros en un sentido amplio y tópico, se habla de individuos, todos ellos sin excepción pertenecientes a la élite social. ¿Podemos empezar a trazar aquí el inicio del modelo aristocrático godo del siglo VII? Sólo en parte, puesto que he sostenido que en términos generales no podemos hablar aún de dicho modelo. No existe todavía una idea de cómo debe ser y qué virtudes y capacidades debe tener el bárbaro, o el godo, *en tanto que bárbaro*. Existe una idea, bien clara, de cómo debe ser el aristócrata, el militar e incluso el gobernante: una idea romana. Si el bárbaro se acerca o incluso asimila plenamente esta identidad, los autores lo integran como aristócrata, pero no como aristócrata *propriamente bárbaro*, sino como romano o “romanizado” si queremos (término que no existe en las fuentes). He observado ya que se constatan algunos rescoldos interesantes: los autores, siguiendo los cánones de la propia nobleza romana, tienden a loar el origen ilustre de Pelagia, Teodorico, Amalasueta, Atalarico o Ricimero –no hallo más ejemplos–, aunque este origen sea bárbaro: la ascendencia regia de estos personajes es aceptada y considerada como un parámetro importante para la caracterización como aristócratas de estos personajes. No obstante, se trata en todos los casos de alabanzas personales o familiares (Amalos), no se hace extensiva la nobleza a toda la *gens*. Dicho de otro modo, a la hora de crear la imagen de Atalarico como rey y aristócrata se recordará su ilustre linaje, pero en ningún caso se considera que la nobleza sea algo inherente a la *gens Gothorum*¹⁷⁴. A pesar de ello, es justo reconocer que esta

¹⁷³ Aunque comente que la comitiva de Sigismero es “*forma et in pace terribilis*” (Sid. Apol., *Epist.*, 4, 20, 2, p. 155), palabras que no utiliza para describir al príncipe, veo más en ello el *pauor* retórico que deben inspirar los soldados y no tanto una contraposición entre un príncipe que *decorum conspiciebatur* y unos guerreros *terribiles*.

¹⁷⁴ Jordanes es bastante más explícito, y además añade a los Baltos como otra ilustre familia goda regia (*cf. infra*, I, 1.4). Opino, aun así, que se trata de un modelo instrumental: el objetivo no es demostrar que existe una nobleza en la *gens Gothorum*, una nobleza propia y exclusiva, el objetivo es demostrar la nobleza de la ascendencia de Teodorico y los suyos, que acaba así capacitado para gobernar tanto sobre godos como sobre romanos, y con cuya estirpe se emparentará Germano (Iord., *Get.*, 314, p. 138).

cuestión está abriendo el camino para la teorización del modelo aristocrático ya propiamente godo, que desarrollaré en la segunda parte.

1.3. La visión cristiana

1.3.1. *Salviano de Marsella y los bárbaros*

De modo sumario, hemos visto el retrato del bárbaro como extranjero, considerado desde el prisma clásico de las *gentes externae*, enemigas por antonomasia de Roma. Este retrato tiene una salvedad positiva, minoritaria, que es la del “buen salvaje” de la tradición de Tácito, el único recoveco por el que se filtran las “virtudes” de las *gentes externae*. Por otro lado, su contrapartida es el “bárbaro integrado”, aquel personaje que, adoptando las virtudes y tradiciones positivas romanas, puede ser incluido en el seno de la *Romanitas*, pero para ello, sin excepción, debe abandonar sus cualidades, positivas o negativas, consideradas bárbaras y afianzar su lealtad a Roma y al Imperio. No se asimila, pues, en el discurso, lo bárbaro en la romanidad: se sustituye una cosa por la otra.

Existe, aun así, un tercer discurso en nuestras fuentes que ayuda a completar la imagen del bárbaro de la que partirá la construcción del “godo” en el siglo VII, un discurso fundamental: el cristiano¹⁷⁵. El tercer y último paradigma que presento sobre la imagen del bárbaro entre los siglos V y VI es el *De gubernatione Dei* de Salviano de Marsella. Se trata de un autor muy complejo que, respecto a los abundantes datos que ofrece sobre los bárbaros y su condición, ha sido tratado de forma errónea por la historiografía tradicional. El *De gubernatione Dei* es un texto muy extenso que, en última instancia, no versa sobre los bárbaros en un sentido histórico, sino que versa sobre la Providencia divina, y los bárbaros sólo son un elemento más que ejemplifica “el gobierno de Dios” sobre los asuntos humanos, como el propio autor explicita¹⁷⁶. A pesar de esta

¹⁷⁵ Debo excusarme de nuevo por la terminología. En este caso, cuando hablo del “discurso cristiano” me estoy refiriendo a un conjunto de opiniones bastante homogéneas que tienen en el mensaje cristiano (veremos cuál) su piedra angular. No pretendo incluir en este apartado las opiniones de todas las fuentes cristianas; socialmente no se trata de la opinión que manifiestan “los cristianos” del bárbaro, sino de la opinión que cierta apologética cristiana que se ocupa de los bárbaros tiene de ellos. Muchos autores cristianos expresan exactamente las mismas opiniones que sus contemporáneos paganos sobre los bárbaros (Prudencio, Procopio, Merobaudes, por ejemplo), y por lo tanto ya quedan definidas en los apartados anteriores.

¹⁷⁶ Salu., *De gub. Dei*, 3, 2, p. 186: *quaeritur itaque, cum haec ita sint, si totum quod in hoc mundo est cura et gubernaculo et iudicio dei agitur, cur melior multo sit barbarorum condicio quam*

temática y orientación, se ha dado una importancia indebida a algunos pasajes concretos de Salviano respecto a los bárbaros en los que, supuestamente, de una manera más o menos clara, el masiliense da un trato favorable a este colectivo comparándolo positivamente con los romanos¹⁷⁷. Frente a las opiniones descritas en I, 1.1 o I, 1.2, en las que abunda el tópico del bárbaro salvaje, hostil, enemigo del Imperio, o en las que el bárbaro no tiene virtud alguna si no renuncia a su condición y adopta las virtudes romanas, estos pasajes de Salviano ofrecen una nueva realidad, en la que el bárbaro, *como tal*, no es visto negativamente, incluso todo lo contrario. Por supuesto, la historiografía tradicional que veía en la corrupción interna la causa de la caída de Roma ha tratado estos pasajes como la “verdad” tras la retórica triunfalista romana¹⁷⁸. Salviano critica muy duramente la mala conducta de los romanos y, en especial, los abusos de los poderosos frente a los desfavorecidos¹⁷⁹ y, en los pasajes antes citados, explica cómo algunos romanos se echan a los brazos de los bárbaros huyendo de los impuestos¹⁸⁰. La imagen

nostra; cur, inter nos quoque ipsos, sors bonorum durior quam malorum; cur probi iaceant, improbi conualescant; cur iniquis uel maxime protestatibus uniuersa succumbant?

¹⁷⁷ Salu., *De gub. Dei*, 5, 21, p. 328: *quaerentes scilicet apud barbaros Romanam humanitatem, quia apud Romanos barbaram inhumanitatem ferre non possunt*; 5, 22, p. 328: *itaque passim uel ad Gothos uel ad Bacaudas uel ad alios ubique dominantes barbaros migrant [Romani], et commigrasse non paenitet; malunt enim sub specie captiuitatis uiuere liberi quam sub specie libertatis esse captiui*; 5, 28, p. 332: *leniores his hostes quam exactores sunt. Et res ipsa hoc indicat: ad hostes fugiunt ut uim exactionis euadant*; 5, 36, pp. 338-340: *quorum iniustitia tanta nisi nostra? Franci hoc enim hoc scelus nesciunt, Chuni ab his sceleribus immunes sunt, nihil horum est apud Wandalos, nihil horum apud Gothos*, entre otros pasajes.

¹⁷⁸ Algunos ejemplos, en E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, 1, Desclée de Brouwer, Aix-en-Provence 1959 [trad. de J.-R. Palanque: *Geschichte des spätrömischen Reiches*, 1949], pp. 344-347; F. Paschoud, *Roma Aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Institut Suisse de Rome, Neuchâtel 1967, p. 295; F. W. Walbank, *The Awful Revolution. The Decline of the Roman Empire in the West*, Liverpool University Press, Liverpool 1969, p. 92. Por su parte, autores “invasionistas” reconocen también la idea de que las opiniones de Salviano respecto al estado romano opresor son ciertas, pero se resisten a la idea de que los provinciales aunaran fuerzas con los bárbaros contra la opresión: L. Musset, *Las invasiones. Las oleadas germánicas*, Labor, Barcelona 1982² [trad. O. Duran: *Les invasions. Les vagues germaniques*, Paris 1969²], p. 159; P. Courcelle, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, Études Augustiniennes, Paris 1964, pp. 146-155, aunque acierta en ver el carácter tendencioso del retrato de los vándalos. C. Wickham, *Una Historia nueva de la Alta Edad Media. Europa y el mundo mediterráneo, 400-800*, Crítica, Barcelona 2016 [trad. T. Fernández Aúz, B. Eguibar: *Framing the Early Middle Ages*, 2005], pp. 123-124, relativiza acertadamente el juicio de Salviano sobre la opresión del estado romano: “sería ingenuo otorgar más crédito a su relato, por inclinarnos a considerarlo una acabada obra de sociología objetiva, que el que concedemos a cualquier sermón o discurso político de hoy”.

¹⁷⁹ Por ejemplo, Salu., *De gub. Dei*, 4, 11-23, pp. 241-251.

¹⁸⁰ Un juicio parecido en Oros., *Hist. adu. pag.*, 7, 41, 7, p. 122: *ut inueniantur iam inter eos [barbaros] quidam Romani qui malint inter barbaros pauperem libertatem quam inter Romanos tributariam sollicitudinem sustinere*.

del bárbaro en Salviano, pues, sería una evolución de la del “buen salvaje” tradicional, en la que los godos, vándalos, burgundios, etcétera, sencillos y no corrompidos por la degradación romana, encarnan la virtud. Por supuesto, el error está en considerar a Salviano como un sincero y objetivo cronista de la realidad social romana¹⁸¹ —un error más grande es extrapolar estas informaciones y desvincularlas del conjunto de la obra de Salviano, lo cual ya no es excusable en ningún sentido—. Si analizamos el conjunto de la obra, observamos que Salviano tiene una opinión bastante tradicional sobre los bárbaros: no duda en señalar su inferioridad natural frente a los romanos¹⁸². Además, enumera una serie de defectos que ejemplifican esta inferioridad: los bárbaros son engañados por sus sabios porque son ajenos toda cultura¹⁸³, los bárbaros son viciosos, aunque también tienen virtudes¹⁸⁴. Estos tres pasajes son los más explícitos que contiene Salviano, y bastan por sí solos para apoyar la idea de que la imagen que ofrece de los bárbaros es muy compleja y sin duda no se basa en ningún tipo de admiración que el autor sienta por ellos. No tiene ninguna simpatía por los bárbaros, su obra no es en ningún caso una *laus barbarorum*. De hecho, su imagen es tan tópica como la del “mal bárbaro”. En ningún momento Salviano se dirige a ellos, su *De gubernatione Dei* tiene por único y exclusivo público a los romanos, pero no a cualquier romano: su obra está dirigida a los creyentes católicos, posiblemente sólo a los de su entorno galo, por referencias concretas¹⁸⁵. Su obra está destinada a explicar por qué Dios castiga con desgracias —entre ellas los bárbaros, pero no exclusivamente— a los cristianos, y la respuesta es extremadamente simple: los

¹⁸¹ Actualmente esto no es así, pero sorprende la cantidad de estudios que habían apoyado esta idea (cf. n. 178): D. Lambert, “The Barbarians in Salvian’s *De gubernatione Dei*”, en S. Mitchell, G. Greatrex (eds.), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, Duckworth, London 2000, pp. 103-115, p. 103: “the work is not a documentary source about the barbarians. Almost everything that it has to say about them is influenced by Salvian’s religious and political presuppositions to a degree that entirely vitiates it as factual information”.

¹⁸² Salu., *De gub. Dei*, 4, 57, p. 278: *certe, quod negari non potest, meliores barbaris sumus, et hoc ipso utique manifestum est quod non respicit res humanas deus, quia, cum meliores simus, deterioribus subiugamur. An meliores simus barbaris iam uidebimus; certe, quod non dubium est, meliores esse debemus, et hoc ipso utique deteriores sumus, si meliores non sumus qui meliores esse debemus.*

¹⁸³ Salu., *De gub. Dei*, 5, 8, p. 316: *barbari quippe homines, Romanae immo potius humanae eruditionis expertes, qui nihil omnino sciunt nisi quod a doctoribus suis audiunt, quod audiunt hoc sequuntur.*

¹⁸⁴ Salu., *De gub. Dei*, 7, 64, p. 476: *Gothorum gens perfida sed pudica est, Alanorum impudica sed minus perfida, Franci mendaces sed hospitales, Saxones crudelitate efferri sed castitate mirandi: omnes denique gentes habent sicut peculiaria mala ita etiam quaedam bona.*

¹⁸⁵ Salu., *De gub. Dei*, 5, 24, p. 330, donde habla de los bagaudas; 6, 72, p. 408; 7, 26, p. 448, con referencias explícitas a los galos; 7, 40, p. 458, otra referencia, implícita, a Litorio en la Galia.

cristianos a quien van dirigidas las palabras del masiliense son pecadores y sus infortunios son un castigo por sus pecados¹⁸⁶. Con esta premisa, toda la obra de Salviano deviene un catálogo de ejemplos de la ira de Dios contra su grey, ira merecida por estos pecados y crímenes cometidos por los cristianos¹⁸⁷. Los bárbaros encajan de un modo extraño en este discurso: ha quedado demostrado que el autor les considera brutos e incultos, así que su triunfo sobre los romanos¹⁸⁸ se explica por un doble factor: por un lado, los pecados cristianos y, por otro lado, la piedad y virtud de los bárbaros¹⁸⁹. Éstos son, pues, un mero instrumento, un ente abstracto que sirve como ejemplo. No hay nada concreto en su retrato; el pudor y la piedad de los bárbaros¹⁹⁰ no son más que una demostración del motivo por el cual Dios les ha designado como vencedores de los romanos. Resulta muy difícil, por ejemplo, considerar si alguna referencia a las virtudes y actos de los vándalos, en concreto, es algo más que retórica: según el clérigo, al penetrar en África, los vándalos

¹⁸⁶ Salu., *De gub. Dei*, 4, 54-56, pp. 276-278: *si ergo, inquit, respicit res humanas deus, si curat, si diligit, si gubernat, cur nos infirmiores omnibus gentibus et miseriores esse permittit? Cur unici a barbaris patitur? Cur iuri hostium subiugari? Breuissime, ut iam ante dixi, ideo nos preferre haec mala patitur quia meremur ut ista patiamur [...] cum uero tam uitiosos tam improbos infimos et miserimos esse iubeat, euidentissime patet et aspici nos a deo et iudicari, quia hoc patimur quod meremur.*

¹⁸⁷ Salu., *De gub. Dei*, 8, 10, p. 516: a Salviano le preocupan más los malos cristianos que los paganos confesos (*tolerabilior quippe est et minus nefaria gentilitas in hominibus professionis suae; illud perniciosus ad scelestius quod multi eorum, qui professione Christo dicauerant, mente idolis seruibant*). Me parece muy acertado el juicio al respecto de D. Lambert, “The Barbarians”, cit., p. 104: “his concern is solely with Christian Romans, and in order to provide a contrast to their moral failings he uses the *topos* of the virtuous barbarian. Everything he says about them is utterly conventional, and has little connection with his own interests”.

¹⁸⁸ Un triunfo retórico y atemporal, puesto que, en la fecha de redacción del *De gubernatione Dei*, los contingentes bárbaros habían cosechado tanto triunfos como reveses. Salviano habla muy extensamente de la victoria vándala en África, pero casi no menciona la salvaguarda de Italia y de la Galia por Aecio (aún no ha llegado Atila). Si es justificada la sensación de derrota por parte de Salviano y si esta sensación era compartida por otros o si era más o menos exacta en términos de geoestrategia hacia el 430, es algo que no me concierne demasiado. En este caso, para mí, lo fundamental es el alto componente retórico del retrato del Imperio que hace el clérigo de Marsella.

¹⁸⁹ Salu., *De gub. Dei*, 7, 25, p. 448: *et miramur si terrae uel Aquitanorum uel nostrorum omnium a deo barbaris datae sunt, cum eas quas Romani polluerunt fornicatione, nunc mudent barbari castitate?*; 7, 39, p. 458: *cum enim Gothi metuerent, praesumeremus nos in Chunis spem ponere, illi in deo, cum pax ab illis postularetur, a nobis negaretur, illi episcopos mitterent, nos repelleremus, illi etiam in alienis sacerdotibus deum honorarent, nos etiam in nostris contemneremus*; 7, 54, p. 468: *ex quo intellegi potest quanta sint mala nostra, ad quos uastandos atque cruciandos ire barbari compelluntur inuiti.*

¹⁹⁰ Reiterado en Salu., *De gub. Dei*, 7, 87, p. 492: *igitur in tanta affluentia rerum atque luxuria nullus eorum [Wandalorum] mollis effectus est*; 7, 89, p. 494: *et quis post haec non admiretur populos Wandalorum? Qui, ingressi urbes opulentissimas ubi haec omnia passim agebantur, ita delicias corruptorum hominum indepti sunt quod corruptelas morum repudiarunt, et usum bonarum rerum possident, malarum inquinamenta uitantes*; 7, 107, p. 506: *et quae esse, rogo, Romano statui spes potest, quando castiores ac puriores barbari quam Romani sunt?*

no sólo vencieron a partes iguales por su virtud y por la degeneración moral de los africanos, sino que además tomaron una serie de medidas destinadas a extirpar de África el pecado y la impudicia¹⁹¹. No sólo no existe ningún otro documento que pruebe alguna de estas medidas, sino que esta imagen entra en contradicción con la de Sidonio¹⁹² o Procopio¹⁹³, quienes explícitamente defienden lo contrario. Víctor de Vita no da en absoluto esta impresión de los vándalos, si bien es cierto que Salviano no menciona los posibles abusos que puedan cometer contra la Iglesia africana, tema del relato de Víctor¹⁹⁴. Todo su relato sobre los vándalos está dirigido a demostrar que los africanos, que son el mayor ejemplo de impudicia y degeneración moral¹⁹⁵, ya observable en las admoniciones de Pablo¹⁹⁶ y que han devenido un símbolo completamente extrapolado de la degradación romana¹⁹⁷, merecen ser derrotados y conquistados por los vándalos¹⁹⁸. Añado que el mensaje no sólo pretende justificar la conquista vándala, sino mostrar con un ejemplo la idea, ya expresada, de que es bueno que los bárbaros gobiernen a los romanos puesto que los romanos (cristianos) ni pueden ni quieren gobernarse a sí mismos

¹⁹¹ Salu., *De gub. Dei*, 7, 91, p. 496, los vándalos castigan a los malhechores; 7, 96-97; 7, 100, pp. 500-502, prohíben la prostitución y reconducen la vida de las prostitutas; 7, 99, p. 500, aprueban leyes a favor de la castidad; 7, 85-87, pp. 492-494, ningún vándalo ha adoptado las costumbres libertinas de los africanos y las han aborrecido.

¹⁹² Sid. Apol., *Carm.*, 5, 339-342, p. 41, ya citado.

¹⁹³ Procop., *Bell. Vand.*, 2, 6, 6-9, p. 444, quizás más fiable pero igualmente tópico.

¹⁹⁴ Vict. Vit., *Hist. persec.*, 1, 1-12, pp. 97-102.

¹⁹⁵ Salu., *De gub. Dei*, 7, 72, p. 482: *quid ergo impudicitia atque impuritas de qua loquor, numquid non ad euersionem Afrorum sola suffecerat? Quae enim fuit pars ciuitatis non plena sordibus, quae intra urbem platea aut semita non lupanar?*; 7, 79, p. 486: *quid, rogo, fieri illic [Carthagine] prodigiosius potuit? In urbe christiana, in urbe ecclesiastica, quam quondam doctrinis suis apostoli instituerant, quam passionibus suis martyres coronarant, uiri in semetipsis feminas profitebantur, et hoc sine ullo pudoris umbraculo.*

¹⁹⁶ Salu., *De gub. Dei*, 7, 76-77, p. 484: *illud grauius et scelestius, quod illa de quibus beatus apostolus Paulus cum summa animi lamentatione conqueritur, in Afris paene omnia fuerunt.*

¹⁹⁷ Salu., *De gub. Dei*, 7, 81, p. 488: *sed paucorum hoc, inquis, dedecus fuit, et quod non a pluribus perpetratum est cunctis nocere non potuit. Iam quidem supra dixi saepissime in dei populo etiam unus facinus pestem fuisse multorum.*

¹⁹⁸ Salu., *De gub. Dei*, 7, 108, p. 508: *nec illos naturale robur corporum facit uincere nec nos naturae infirmitas uinci. Nemo sibi aliud persuadeat, nemo aliud arbitretur: sola nos morum nostrorum uitia uicerunt.* No estoy de acuerdo con D. Lambert, "The Barbarians", cit., p. 113: "he [Salvian] believed that it was they [the barbarians] who represented the main active force for the propagation of a truly Christian way of life in his time". Considero que Salviano no desea activamente que los bárbaros impongan una sociedad más cristiana, sus opiniones son fuertemente escatológicas. El *quid* de la cuestión no es que en el futuro los bárbaros derrotarán a los romanos y les exhortarán a una mejor vida cristiana; sino que los romanos cristianos deben adoptar *ahora* un mejor estilo de vida para *evitar* que ello ocurra.

(en un sentido moral)¹⁹⁹. El componente retórico es evidente en el paralelismo literario entre los destinos de Cartago y la Tiro bíblica²⁰⁰. Del mismo modo, toda la disertación sobre la honestidad en las creencias heréticas o paganas de los bárbaros no está destinada a justificar su herejía, por ignorancia²⁰¹, sino a reprender a los católicos que, poseyendo la verdadera fe, no la respetan a sabiendas y, por lo tanto, cometen un pecado más grave que el de los bárbaros²⁰².

Con este repaso de las ideas de Salviano de Marsella mi intención es demostrar lo siguiente: el autor ofrece un modelo distinto de bárbaro, distinto al que hemos visto anteriormente. El bárbaro no es un ente salvaje y enemigo cuya única razón de ser es ser combatido y derrotado por la civilización romana en todos los aspectos; tampoco es un personaje concreto e individualizado que gracias a su fidelidad hacia Roma y sus instituciones puede convertirse en “*Romanae columen salusque gentis*”. El bárbaro aquí es observado desde un prisma religioso, puede ser visto con buenos ojos, incluso alabado *como bárbaro* si es piadoso y sirve a la causa de Dios, envileciendo a los romanos. Pero lo esencial es que esta visión sigue siendo tópica y romana (cristiana). Para Salviano lo importante no es el diálogo entre romanidad y barbarismo, sino entre cristiandad y todo lo que no lo es. Las dimensiones ideológicas cambian²⁰³, lo cual permite reencajar al bárbaro en el discurso: la Iglesia puede tolerar e incluso valorar positivamente al bárbaro si se adscribe al plan divino y lo sigue, del mismo modo que valora positivamente al romano que defiende la fe y la Iglesia, pero no al que no lo hace, por muy romano que sea. En Salviano, con todo, el bárbaro es todavía un tópico externo, en ningún caso el presbítero se dirige a él, posiblemente ni considera la posibilidad de que algún bárbaro pueda escuchar sus palabras; es más que probable que nada de lo que diga Salviano sobre ellos sea “histórico” más allá de un tópico que sólo sirve para mostrar un modelo o

¹⁹⁹ Salu., *De gub. Dei*, 5, 46, p. 346: *et miramur si nos barbari capiunt, cum fratres nostros faciamus esse captiuos?*

²⁰⁰ Salu., *De gub. Dei*, 7, 60, p. 474.

²⁰¹ Salu., *De gub. Dei*, 5, 8-9, p. 316: *haeretici ergo sunt sed non scientes; 5, 6, p. 314: incolumitatem enim non habent quae plenitudinem perderunt; nec statum suum omnino seruat quae sacramentorum uirtute priuata sunt*. Obsérvese que Salviano no concibe que el bárbaro sea católico: el bárbaro es o pagano o hereje.

²⁰² Salu., *De gub. Dei*, 5, 6-7, p. 314: *nos ergo tantum scripturas sacras plenas, inuiolatas, integras habemus, qui eas uel in fonte suo bibimus uel certe de purissimo fonte haustas per ministerium purae translationis haurimus. Nos tantum modo bene legimus: atque utinam quam bene legimus tam bene adimpleremus!*

²⁰³ Eso ya lo observó F. Paschoud, *Roma Aeterna*, cit., pp. 297-299.

contramodelo a los romanos cristianos: no creo que haya nada de real en la idea de que los godos sean castos en general, o que los francos sean perjuros aunque consideren que ello no es moralmente incorrecto²⁰⁴, o que los vándalos hayan aprobado una serie de leyes y disposiciones contra la prostitución. Todos y cada uno de estos ejemplos sirven para que un clérigo, un día determinado y ante un público (cristiano) determinado, exhorte a sus fieles a la fe o les reprenda por su falta de ella con estos mismos ejemplos. Considero importante retener el origen de estas opiniones, complejísimas, sobre los bárbaros, para, en adelante, observar cómo evoluciona este modelo y cómo se transportará, en el ámbito cristiano, hacia los godos del siglo VII.

1.3.2. *Bárbaros y cristianos*

Partiendo del paradigma de Salviano, quizás el autor cristiano anterior al siglo VII que teoriza más extensamente sobre los bárbaros, veamos como tratan otros autores la “visión cristiana” de las *gentes externae*.

Esencialmente, los autores que aquí trataré tienen una característica en común, y es que todos abordan la cuestión del bárbaro desde el punto de vista religioso. Las opiniones de Salviano de Marsella no son ni mucho menos innovadoras ni únicas en este aspecto –sí lo es, como he comentado, la profundidad con la que teoriza– puesto que, algo antes, otros eclesiásticos ya se habían cuestionado el papel que desempeñaban los bárbaros en el cosmos cristiano. Jerónimo ejemplifica la dicotomía de Salviano: lo bárbaro es por definición ajeno a la civilización, en términos culturales; incluso en el plano religioso puede asimilarse a herejía, entendida como algo rústico e ignorante²⁰⁵. Por otro lado, siguiendo a Pablo de Tarso, Jerónimo entiende la

²⁰⁴ Esto sólo es así porque si cometen perjurio, al no ser cristianos, no ofenden a Dios y por lo tanto su perjurio no tiene ningún valor religioso ni moral, al contrario que los cristianos (Salu., *De gub. Dei*, 4, 68, p. 288: *si fallat Chonus uel Gipida, quid mirum est, qui culpam penitus falsitatis ignorat? Si periuret Francus, quid noui faciet, qui periurium ipsum sermonis genus putat esse non criminis?*). Es de una estrechez de miras supina, enraizada en la más rancia tradición clásica, excluir toda posibilidad de moralidad a los francos porque *el paganismo implica automáticamente ausencia de verdadera moral*. No está esto en absoluto alejado de la idea de que un bárbaro sólo puede expresar dignamente su cultura a través del uso de las letras latinas, y de mano de un literato romano (Sid. Apol., *Epist.*, 6, 2, 2, p. 84: *qui [Gothi] te docente formati institutique iam sinu in medio sic gentis inuictae, quod tamen alienae, natalium uetustorum signa retinebunt*, con un tono quizás resentido).

²⁰⁵ Hieron., *Epist.*, 17, 2, pp. 70-71: *aduersus barbariam istius loci uersu cogor clamare uulgato: 'quod genus hoc hominum? Quaeue hunc tam barbara more permittit patria? Hospitio*

cristianización como una manera de “civilizar”: no elimina el barbarismo, pero queda en un segundo plano cuando se forma parte del pueblo de Dios²⁰⁶. No obstante, cuando hable del saqueo de Roma el 410, el clérigo casi no se preocupará de los bárbaros: Roma ha caído como prueba de los pecados humanos, no importa mucho quién haya sido el instrumento de Dios para ello²⁰⁷. Algo antes, Sulpicio Severo se había expresado de modo distinto: la llegada de los bárbaros es vista con horror, como un anuncio del fin del Imperio, con una perspectiva inequívocamente escatológica²⁰⁸. Ambrosio tiene una visión también hostil, con ideas clásicas sobre el bárbaro enemigo de la civilización, pero deja la puerta abierta a una posible asimilación mediante la conversión²⁰⁹. Las opiniones cristianas no son muchas más, y todas ellas las podemos ver en Salviano:

- El bárbaro es un elemento ajeno y contrario a la civilización, entendida en términos “romanos” o en términos “cristianos”.
- El bárbaro, no obstante, puede redimirse con la conversión, cumpliendo el mensaje evangélico de comunión y unidad de los pueblos en la fe.
- El bárbaro es un instrumento de la ira o de la providencia de Dios, dirigido por la divinidad para castigar a los cristianos o a los romanos en general.

Por supuesto, ninguna de estas ideas o imágenes sigue siendo “real”, aquí el bárbaro como tal sigue siendo una construcción tópica, sigue siendo “el otro” en un sentido abstracto, aunque las maneras de definirlo son distintas a las vistas en *supra*, I, 1.1.

prohibemur arenae. Bella cient primaque uetant consistere terra'. Et cetera. Quae idcirco de gentili poeta sumpsimus, ut qui Christi pacem non seruat, pacem saltim discat ab ethnico.

²⁰⁶ A. Chauvot, *Opinions romaines*, cit., p. 441, 446.

²⁰⁷ Hieron., *Epist.*, 128, 5, p. 161.

²⁰⁸ Sulp. Seuer., *Chron.*, 2, 3, 5-6, pp. 58-59, profecía de Daniel incluida. A. Chauvot, *Opinions romaines*, cit., p. 453.

²⁰⁹ Ambrosio describe mediante tópicos negativos, aunque vinculados a la moral cristiana, a los bárbaros: Ambros., *De offic.*, 2, 15, 71, p. 41: *maxime ab hoste barbaro, qui nihil deferat humanitatis ad misericordiam, nisi quod auaritia reseruauerit ad redemptionem*; 2, 28, 136, p. 70: *quis autem est tam durus, immitis, ferreus, cui displiceat quod homo redimitur a morte, femina ab impuritatibus barbarorum, quae grauiore morte sum*. También asimila a los paganos a los bárbaros, en un sentido muy clásico del bárbaro = no-romano, pero pasado por el tamiz cristiano (Ambros., *Epist.*, 10, 73, 7, p. 38, en la disputa con Simaco sobre el altar de la Victoria). Finalmente, en la más pura tradición de propaganda legitimista, Ambrosio celebra que Teodosio “*Romanum imperium a barbari latronis [Arbogastes] et ab usurpatoris indigni solio uindicares* (Ambros., *Epist.*, *extra col.*, 2, 1, p. 178). Véase C. Lheureux-Godbille, “Barbarie et hérésie dans l’oeuvre de Saint Ambrose de Milan (374-397)”, *MA*, 111, 3 (2003), pp. 473-492, pp. 478-479.

La imagen se vuelve más concreta con Agustín de Hipona y Orosio. En primer lugar, recordemos que lo esencial en el *De ciuitate Dei* es precisamente demostrar la poca importancia que tiene el hecho concreto del saqueo de Roma. Agustín considera, como Jerónimo, a los godos de Alarico como un instrumento: este autor pretende demostrar a los paganos que la Roma terrenal es tan vulnerable como cualquier otra ciudad, a pesar de la protección de los dioses paganos; no opinar sobre las motivaciones o actitudes de los bárbaros que la saquean²¹⁰. Éste es su cometido principal, pero eso no significa que Agustín no hable de los bárbaros. El africano se ocupa de los godos en su obra y, como en casos anteriores, deja claro que simbolizan la incivilización y el salvajismo, aunque son refrenados por la mano de Dios en Roma²¹¹. Igualmente, comparte la idea de que la evangelización era positiva y eliminaba las barreras entre pueblos aunque aparentemente no se preocupó mucho de la evangelización práctica de los bárbaros²¹². La cuestión de la conversión como instrumento de civilización también la esgrime Juan Crisóstomo en su homilía dedicada a los godos²¹³. Por otro lado, en otros contextos, las ideas de Agustín son bastante clásicas: los bárbaros, en este caso africanos, son un problema para la seguridad y la obligación del militar Bonifacio es combatirlos²¹⁴.

Orosio, aunque seguidor de Agustín, es en cambio mucho más específico respecto a los bárbaros. Para empezar, el saqueo de Roma deviene menos catastrófico precisamente porque los godos son cristianos y respetan la integridad de las iglesias y de sus correligionarios²¹⁵. De hecho, para Orosio, los bárbaros son positivos puesto que pueden

²¹⁰ T. S. de Bruyn, “Ambivalence within a ‘Totalizing Discourse’: Augustine’s Sermons on the Sack of Rome”, *J ECS*, 1, 4 (1993), pp. 405-421, pp. 415-417.

²¹¹ Aug., *De ciu. Dei*, 1, 7, p. 6: *absit, ut prudens quisquam hoc feritati inputet barbarorum. Truculentissimas et saeuissimas mentes ille terruit, ille frenauit, ille mirabiliter temperauit.*

²¹² Aug., *De uera rel.*, 3, 5, pp. 191-192, donde expone las bondades de la conversión y la unión de las *gentes*, pero no dice nada concreto sobre evangelizar a los bárbaros. G. Clark, “Augustine and the Merciful Barbarians”, en R. W. Mathisen; D. Shanzer (eds.), *Romans, Barbarians, and the Transformation of the Roman World*, Ashgate, Farnham-Burlington 2011, pp. 33-42, pp. 39-40.

²¹³ Ioh. Chrysos., *Hom. presb. Goth.*, 1, cc. 501-502.

²¹⁴ Aug., *Epist.*, 220, 7, p. 436: *quid autem dicam de uastatione Africae, quam faciunt Afri barbari resistente nullo, dum tu [Bonifatius] talis tuis necessitatibus occuparis nec aliquid ordinas, unde ista calamitas auertatur? [...] qui non dicebant, quandocumque tu comitiuam sumeres potestatem, Afros barbaros non solum domitos sed etiam tributarios futuros Romanae rei publicae?*

²¹⁵ Oros., *Hist. adu. pag.*, 7, 37, 8-9, pp. 108-109; 7, 39, 1, pp. 113-114; 7, 39, 3-10, pp. 113-115, episodios de clemencia de los godos durante el saqueo de Roma. Según G. Clark, “Augustine”, *cit.*, p. 35, Agustín, que no remarca que los godos de Alarico eran cristianos (Aug., *De ciu. Dei*, 5, 23, pp. 159-160), debía ser prudente con esta cuestión: afirmar vehementemente que los godos trataron bien a los cristianos durante el saqueo, porque ellos mismos lo eran, hubiera suscitado maledicciones entre los paganos.

ser evangelizados²¹⁶. De enemigos pueden pasar a amigos. Respecto a este autor, hay que tener en cuenta que ya Paschoud había remarcado su inconstancia, puesto que el *leitmotiv* del libro VII cambia hacia el final: Orosio fuerza argumentos para demostrar la felicidad de los *Christiana tempora* y cómo el Imperio es un instrumento para la predicación y expansión del evangelio (ideas parecidas a las de Eusebio pero no a las de Agustín); pero llegados al 410 vuelve a Agustín argumentando que el Imperio romano no estuvo exento de males y, de un modo quizás muy simplista, se gira hacia los bárbaros como ejemplo de pueblo virtuoso y cristiano que triunfa merecidamente sobre los romanos y no busca destruir sino asentarse y vivir en paz²¹⁷.

1.3.3. Recapitulación

El cristianismo ofrece una visión propia del fenómeno bárbaro. Obviando a todos aquellos autores cristianos que, como ha quedado explicado, simplemente reproducen las ideas expresadas en I, 1.1 y I, 1.2, la imagen religiosa del bárbaro irá adquiriendo importancia a medida que las ideas tradicionales vayan remitiendo junto con el Imperio. Los autores eclesiásticos son virtualmente los únicos de los que obtenemos información entre los siglos VI y VII en Occidente, así que es esencial rastrear el origen de sus ideas en el siglo V.

Se trata, como hemos visto en Salviano, de un pensamiento muy complejo, esencialmente moral, aunque también es esencialmente moral el pensamiento no cristiano sobre los bárbaros. Estos autores introducen un nuevo parámetro que, a medida que desaparece políticamente el Imperio, siguiendo la vieja tesis de Paschoud, devendrá más importante hasta casi anular a los demás: la *Romanitas* se sustituye por la *Christianitas*. Los valores no son los mismos, aunque existan muchos puntos en común. Lo que sí se mantiene es el marco de aplicación de estos valores a los bárbaros: la barbarie se origina en oposición a la civilización clásica, y esto anula cualquier posibilidad de considerar en

²¹⁶ Oros., *Hist. adu. pag.*, 7, 41, 8-9, p. 122: *quamquam si ob hoc solum barbari Romanis finibus inmissi forent quod uulgo per Orientem et Occidentem ecclesiae Christi Hunis, Sueuis, Vandalis, et Burgundionibus, diuersisque innumeris credentium populis replentur, laudanda et adtollenda misericordia Dei uideretur, quandoquidem, etsi cum labefactione nostri, tantae gentes agnitionem ueritatis acciperent quam inuenire utique nisi hac occasione non possent. Quid enim damni est Christiano ad uitam aeternam inhianti, huic saeculo quolibet tempore et quoquo pacto abstrahi?*

²¹⁷ F. Paschoud, *Roma Aeterna*, cit., pp. 283-288. Véase también, con valoraciones similares de la independencia de Orosio respecto a Agustín, J. Vilella Masana, “Biografía crítica de Orosio”, *JbAC*, 43 (2000), pp. 94-121, pp. 118-121.

positivo los rasgos propios de la barbarie –excepto en el llamado caso del “buen salvaje”–. La cristiandad es asimismo excluyente hacia todo aquello que no lo es, ya que quien no tiene fe, quien peca, o es hereje, o pagano, no puede tener ninguna virtud positiva –y si la tiene siempre es respecto a la virtud cristiana: los bárbaros de Salviano y Orosio son presentados de forma positiva en tanto que asumen y respetan los valores nicenos, aunque ellos mismos sean herejes o paganos–.

A pesar de este vínculo con el pensamiento “clásico”, lo cierto es que la visión cristiana ofrece una tercera arista al polígono del modelo de aristócrata bárbaro, y éste es el principal motivo para tratar sobre ella aquí: el paradigma cristiano, ejemplificado en Salviano de una manera muy propia, pero quizás más acentuado en Orosio, abre la puerta a la integración del bárbaro de manera que no anula su condición de bárbaro de un modo tan drástico como lo hace la integración “romana” de *supra*, I, 1.2. En el discurso, el bárbaro es aceptado si se convierte o si se muestra como un buen cristiano, pero no se le obliga a suprimir su condición de bárbaro, puesto que la “civilización” ya no pasa por asumir los principios de la *παιδεία* clásica, completamente opuestos, conceptualmente, a la barbarie, sino las enseñanzas evangélicas. Otra cuestión es hasta qué punto se ha identificado la *Christianitas* con la *Romanitas*. En términos generales, sería estéril tratar de analizar en profundidad una problemática tan compleja como ésta, pero respecto a los bárbaros en general y los godos en particular desarrollaré en los próximos capítulos la medida en que esto afecta a la construcción de su imagen. Lo fundamental es que, a ojos de los pensadores cristianos la condición de bárbaro, que es el principal obstáculo para el reconocimiento de una aristocracia propia en el pensamiento romano del siglo V –porque la idea de nobleza romana va ligada a la virtud clásica y al servicio al Imperio–, queda en un segundo plano con la conversión a la fe católica. Dado que son paganos o herejes, los bárbaros, al causar males, cumplen el papel de instrumentos de la ira de Dios. Su conversión (deseada por algunos pero sorprendentemente poco considerada en general) les integra, sin embargo, en la comunidad ortodoxa, independientemente de su origen, aunque con un matiz importante: no les transforma en romanos sino en cristianos –de ahí el debate sobre cuánto de “romano” hay en lo “cristiano”–. Por lo tanto una *gens* bárbara no debe renunciar necesariamente a su condición; los godos, francos, hunos, alanos, vándalos de Orosio se suman a las *gentes Christianae*, como se sumó antes que ellos la *gens Romanorum*.

1.4. Epílogo: la imagen del godo en Jordanes

No podemos trazar la imagen del bárbaro, del godo en concreto, sin pasar por alto la *Getica* de Jordanes. Por cronología, mediados del siglo VI, encaja en el período aquí estudiado; pero no por tipología, puesto que la *Getica* es la primera de las mal llamadas “historias nacionales” de los pueblos bárbaros²¹⁸. Por motivos de temática en el presente trabajo tan sólo me ocuparé de esta literatura en el caso godo —obviando así las historias de francos, burgundios, anglos, longobardos o vándalos—, y en concreto tan sólo me ocuparé de los godos de Tolosa-Toledo. No obstante, el modelo que presenta Jordanes para los godos de Italia (los llamados ostrogodos) constituye un contrapunto perfecto, como epílogo del presente capítulo, a los modelos teóricos descritos: frente a la visión tópica y abstracta, incluso interesada y circunstancial, del bárbaro, empezará a aparecer a partir de Jordanes una caracterización mucho más compleja, dotada de personalidad propia y que anunciará, en el caso que nos interesa, el modelo hispano de Isidoro de Sevilla.

Antes de hablar de los godos de Jordanes, es necesario puntualizar algunas cuestiones sobre él y su obra. Estamos ante un autor con un larguísimo historial interpretativo, cuya personalidad y escritos han sido valoradas de múltiples formas, a menudo contradictorias. Puesto que mi caracterización de la imagen de los godos en Jordanes deriva de mi interpretación de Jordanes como autor, es necesario definirla. Jordanes se identifica a sí mismo en su obra: hijo y nieto de funcionarios orientales vinculados a altas personalidades militares, él mismo fue *notarius* y *agrammatus* antes de experimentar una *conuersio*; se autodenomina Geta²¹⁹, y virtualmente los únicos datos

²¹⁸ Digo “mal llamadas” porque de hecho no existe este género como tal. La “historia nacional” de los bárbaros o *Volksgesichte* es una creación historiográfica. Los autores que las escribieron no eran conscientes de crear un nuevo tipo historiográfico, al contrario, escribir sobre los orígenes y gestas de los pueblos bárbaros era tan natural tras el siglo VI como hacerlo sobre los romanos, en unas historias de un marcado componente cristiano en muchos casos, y que por lo tanto ni siquiera consideraban la *Volksgesichte* propiamente como su tema principal (W. Goffart, *The Narrators of Barbarian History (A.D. 550-800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, Princeton University Press, Princeton 1988, pp. 8-10).

²¹⁹ Iord., *Get.*, 266, p. 126: *cuius Candacis Alanouiiamuthis patris mei genitor Paria, id est meus auus, notarius, quousque Candac ipse uiueret, fuit, eiusque germanae filio Gunthicis, qui et Baza dicebatur, magister militum, filio Andages fili Andele de prosapia Amalorum descendente, ego item quamuis agramatus Iordannis anteconuersionem meam notarius fui*; Iord., *Get.*, 316, p. 318: *nec me quis in fauorem gentis [Getarum] praedictae, quasi ex ipsa trahenti originem, aliqua addidisse credat, quam quae legi et comperi.*

seguros sobre él son éstos. Que fuera *notarius* y miembro de la comitiva de un insigne militar oriental, posiblemente de origen alano, goza de bastante consenso²²⁰. Sobre su condición de *Gothus*, el debate es más intenso, aunque me muestro partidario de las ideas expuestas más recientemente por Goffart y Coumert, que mitigan la condición de “godo” de Jordanes: es obvio que tiene ascendencia no romana, aunque quizás sea más bien alana, pero sus fidelidades y su ambiente cultural están en Constantinopla. Por mi parte, me atrevo a sugerir que Jordanes tenía ya poca relación con la cultura “bárbara” de sus orígenes, o la mantenía oculta tal y como hemos visto en I, 1.2. A ojos de su amigo Castalio, que le encargó la obra²²¹, y quizás otros romanos, Jordanes era miembro de los “godos”, quienes en su Oriente natal, en griego, a menudo se confundían con los escitas. Procopio, contemporáneo de Jordanes, considera a los alanos como un pueblo “godo”²²², igual que nuestro autor, que afirma que Aspar era un “noble godo”²²³. El principal problema en este caso es el enorme prejuicio histórico que arrastra Jordanes, debido a que la historiografía germanista, desde T. Mommsen hasta H. Wolfram, ha sostenido que nuestro autor es un “verdadero” godo (entiéndase, germano). Respecto a un escritor de cuya vida sabemos tan poco se han intentado elucubrar infinidad de teorías que apunten su origen y cultura “germanos”²²⁴. Del mismo modo, el carácter y cometido de su obra, desde la cuestión general hasta los más mínimos detalles, es objeto exactamente del mismo debate²²⁵, sobre el cual, de nuevo, sigo más bien a Goffart y Coumert, quienes

²²⁰ B. Croke, “Cassiodorus and the *Getica* of Jordanes”, *CPh*, 82, 2 (1987), pp. 117-134, p. 119; S. Bodelón García, “Jordanes y la problemática de la *Gética*”, *MHA*, 21-22 (2000), pp. 49-71, p. 49; M. Coumert, *Origines des peuples. Les récits du Haut Moyen Âge occidental (550-850)*, Institut d’Études Augustiniennes, Paris 2007, p. 53. A. S. Christensen, *Cassiodorus, Jordanes and the History of the Goths*, Museum Tusulanum Press, Copenhagen 2002, pp. 91-94, apunta que incluso esta cuestión es controvertida y hay que ser prudentes al extraer el origen étnico de Jordanes de la onomástica de sus parientes.

²²¹ Iord., *Get.*, 1, p. 53.

²²² Procop., *Bell. Vand.*, 1, 3, 1, p. 317: Ἀλανοὺς ἐπαρισάμενοι, Γοτθικὸν ἔθνος.

²²³ Iord., *Get.*, 239, p. 119: *Aspar primus patriciorum et Gothorum genere clarus*.

²²⁴ W. Goffart, “Jordanes’s ‘*Getica*’ and the Disputed Authenticity of Gothic Origins from Scandinavia”, *Speculum*, 80, 2 (2005), pp. 379-398, p. 396; M. Coumert, *Origines des peuples*, cit., p. 53, que relativizan la condición “germánica” de Jordanes. En contra, H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 3-4. Incluso se ha forzado la transmisión textual de su nombre (Jordanes/Jornandes) para “germanizarlo” (tal y como critica A. S. Christensen, *Cassiodorus, Jordanes*, cit., pp. 86-90). El debate es muy complejo, y aunque me muestro partidario de relativizar el componente germano de Jordanes respecto al contenido de su obra, prefiero no tratar la cuestión en profundidad, asumiendo que mis opiniones sobre la imagen del godo en Jordanes están sujetas a mi visión del autor.

²²⁵ W. Goffart, “Jordanes’s *Getica*”, cit., p. 396; M. Coumert, *Origines des peuples*, cit., p. 53, que consideran la *Getica* como una obra básicamente del propio Jordanes, elaborada a partir de tradiciones etnográficas clásicas, y con intenciones prorromanas. H. Wolfram (*History of the*

valoran a Jordanes como autor que en definitiva es probizantino en su mensaje y “romano” en sus formas.

La obra de Jordanes parte de unos modelos clásicos, etnográficos: se propone explicar la historia de los godos desde sus orígenes hasta su derrota a manos de Belisario, y lo hace empezando por la geografía²²⁶, a la que añade un *excursus* etnográfico sobre Britania y los pueblos de la isla de Scandza²²⁷. Los godos empiezan su periplo desde allí, dirigidos por sus reyes²²⁸. Aunque estos reyes son legendarios, algunos de ellos ya dotan de carácter a los godos²²⁹. Nada de esto es ajeno a las descripciones etnográficas clásicas. Aunque podamos pensar que tener un pasado legendario de reyes educadores y legisladores es propio sólo de los romanos, también podemos documentar lo mismo en otros pueblos; y aquí podemos recordar, por ejemplo, al legendario rey Habis de Tartessos que instruyó a su pueblo en costumbres, leyes y agricultura²³⁰. Es obvio que de todos modos el tratamiento reservado a los godos es aquí más profundo y concreto que el dado

Goths, cit., pp. 3-4, 15), muy criticado por Goffart en la obra citada, defiende que la *Getica* es una versión de una *Origo Gothica* escrita por Casiodoro, y da más peso al trabajo original del senador. B. Baldwin, “Sources for the *Getica* of Jordanes”, *RBPPh*, 59, 1 (1981), pp. 141-146, p. 144, con un discurso más moderado, también aboga por Casiodoro como fuente principal e inspiración de Jordanes. S. Bodelón García, “Jordanes”, cit., pp. 51, 54, desecha la dependencia de Casiodoro, aunque no niega que Jordanes esté utilizando fuentes orales góticas y alanas y que sigue principalmente a Ablabio.

²²⁶ Iord., *Get.*, 4, p. 54.

²²⁷ Resulta interesante aquí citar Iord., *Get.*, 14, p. 57, por el ejemplo etnográfico que supone su caracterización completamente tópica de los britanos: *uirgeas habent casas, communia tecta cum pecore, silueque illis saepe sunt domus. Ob decorem nescio an aliam quam ob rem ferro pingunt corpora. Bellum inter se aut imperii cupidine, aut amplificandi quae possident, saepius gerunt, non tantum equitatu uel pedite, uerum etiam bigis curribusque falcatis, quos more uulgare essedas uocant.* Se trata del tipo de descripción de un bárbaro que esperaríamos en cualquier autor clásico.

²²⁸ Iord., *Get.*, 25, p. 60: *ex hac igitur Scandza insula quasi officina gentium aut certe uelut uagina nationum cum rege suo nomine Berig Gothi quondam memorantur egressi.*

²²⁹ Zalmoxes, el sabio, Iord., *Get.*, 39, p. 64, *quem mirae philosophiae eruditionis fuisse testantur plerique scriptores annalium*; líderes heroicos objetos de cantos antiguos, 43, p. 65: *ante quos etiam cantu maiorum facta modulationibus citharisque canebant, Eterpamara, Hanale, Fridigerni, Vidigoiae et aliorum, quorum in hac gente magna opinio est, quales uix heroas fuisse miranda iactat antiquitas*; Deceneo les instruye en arte y filosofía, 11, 69, p. 74: *omnem pene phylosopiam eos instruxit*; Deceneo divide a los *pileati* y *capillati*, 71-72, pp. 74-75: *eligit namque ex eis tunc nobilissimos prudentioresque uiros, quos theologiam instruens, numina quaedam et sacella uenerare suasit fecitque sacerdotes, nomen illis pilleatorum contradens, ut reor, quia opertis capitibus tyaris, quos pilleos alio nomine nuncupamus, litabant: reliquam uero gentem capillatos dicere iussit, quod nomen Gothi pro magno suscipientes adhuc odie suis cantionibus reminiscunt.*

²³⁰ Iustin., *Epitom.*, 44, 4, pp. 246-247.

anteriormente a los pueblos de Scandza o Britania, o el dado a los propios godos en I, 1.1. No obstante, como he dicho, nos seguimos moviendo dentro de los parámetros de la etnografía clásica; aparte de los orígenes en Scandza y la lista de reyes legendarios²³¹, buena parte del relato antiguo sobre los godos deriva de la ecuación grecorromana *Gothi* = *Getae* = *Scythae*. Las aventuras de las amazonas²³², Télefo²³³, los tracios²³⁴ y los ya citados reyes dacios parten de tópicos completamente romanos sobre la historia de los pueblos “escitas”. La actitud empieza a cambiar cuando los godos adquieren tintes más históricos y Jordanes valora su relación con el Imperio romano. A parte de las noticias históricas más o menos neutras o incluso negativas de los enfrentamientos de los emperadores del siglo III con los godos, éstos devienen fundamentales aliados de los romanos posteriormente²³⁵. Los godos no son como cualquier otro pueblo: Valentiniano III pide alianza con los godos para enfrentarse al enemigo común, Atila²³⁶; por añadidura, la guerra contra Atila es una guerra justa según Teodorico I²³⁷. Aunque Aecio convoca a muchos otros pueblos contra Atila, ninguno de ellos recibe el trato preferente dispensado a los godos²³⁸. Durante toda la batalla de los Campos Cataláunicos, Aecio y Teodorico comparten el mando –de hecho, cumpliéndose la profecía de Atila según la cual en la batalla moriría el comandante enemigo, Teodorico acabó siendo *el* comandante enemigo muerto²³⁹. La narración de la historia de los godos, tanto de los ostrogodos como de los visigodos, es en general positiva y, aunque no oculta derrotas²⁴⁰, éstas suelen ser excusables. No hay nada en Jordanes que nos recuerde al tópico del bárbaro enemigo de

²³¹ Existe debate sobre si estos relatos parten de una verdadera tradición gótica o son un producto etnográfico romano recogido por Jordanes. En general, H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 36-38 (a favor del relato como una *memoria* de los Amalos derivada de Casiodoro) contra A. S. Christensen, *Cassiodorus, Jordanes*, cit., pp. 343-349 (a favor del relato como una invención romanizante), aunque no es tan drástico como Goffart al rechazar el peso de Casiodoro.

²³² Iord., *Get.*, 49, p. 67.

²³³ Iord., *Get.*, 58, p. 70.

²³⁴ Iord., *Get.*, 65, p. 72.

²³⁵ Los godos son imprescindibles en las victorias romanas como aliados, Iord., *Get.*, 110-112, pp. 86-87.

²³⁶ Iord., *Get.*, 187-188, p. 107.

²³⁷ Iord., *Get.*, 189, p. 107: *nullum bellum dixerim graue, nisi quod causa debilitat, quando nil triste pauet, cui maiestas adriserit*. La causa justa es también la clave de la victoria ante los suevos, Iord., *Get.*, 232, p. 117: *consertoque proelium Theoderidus cum Vesegothis, qui ex iusta parte pugnabat, uictor efficitur, Suauorum gente pene cuncta usque ad internicione prosternens*.

²³⁸ La lista de pueblos *Celticae uel Germaniae nationes*, en Iord., *Get.*, 191, p. 108.

²³⁹ Teodorico y Aecio, en pie de igualdad, en Iord., *Get.*, 195, p. 108. La profecía se cumple en Teodorico, 209, p. 111.

²⁴⁰ Contra los hunos, Iord., *Get.*, 248, p. 122.

Roma; aunque en diversas ocasiones se enfrentan godos y romanos, de hecho, casi siempre se dispensa la actitud de los primeros²⁴¹. Jordanes parece sugerir que la alianza entre godos y romanos es deseable, más que entre romanos y otros pueblos²⁴²; de hecho el trato favorable a otros pueblos es casi inexistente en el autor²⁴³, aunque no vemos el discurso *ciuilitas*/barbarie del Teodorico de Casiodoro (*supra*, I, 1.2): como él mismo expone al final de sus historias, nuestro autor no pretende hacer ninguna alabanza de los godos y cualquier cosa positiva que diga de ellos en realidad exalta la hazaña de Belisario y Justiniano, sus vencedores²⁴⁴.

Por esta razón, Jordanes es un ejemplo interesante y ambiguo: en cuanto a la forma, la imagen de los godos, incluso las afirmaciones sobre la preeminencia de su nobleza, Balta o Amala²⁴⁵, se aleja del tópico del bárbaro, incluso del tópico etnográfico del “buen salvaje”, con el que empieza su narración. Jordanes escribe una historia de los godos del mismo modo que escribe sus *Romana*, la historia de una *gens*, con sus orígenes mitológicos, sus reyes legendarios, sus *res gestae*, su papel preponderante como eje del relato y no como ente auxiliar... Pero, por otro lado, su *Getica* no es ni pretende ser una *laus Gothorum*. Tal y como ha argumentado recientemente W. Goffart, la obra de Jordanes tiene una diferencia crucial con la de Isidoro de Sevilla: se trata en definitiva de una obra romana (oriental)²⁴⁶, destinada a un público romano, ideada como alabanza a la figura de

²⁴¹ Las injusticias romanas en el 376, Iord., *Get.*, 134-135, pp. 92-93. Las insidias de Honorio pese a la buena voluntad de Alarico, Iord., *Get.*, 152, p. 97.

²⁴² En el ya citado pasaje en el que Teodorico el Grande y Zenón acuerdan la toma de Italia *nunc sub regis Torcilingorum Rogorumque tyrannide fluctuatur*, en Iord. *Get.*, 291, p. 133.

²⁴³ La demonización de los hunos, Iord., *Get.*, 122, p. 89: *genus hoc ferocissimum ediderunt, quae fuit primum inter paludes, minutum tetrum atque exile quasi hominum genus nec alia uoce notum nisi quod humani sermonis imaginem adsignabat*; 127, p. 90: *humanitate, uictu formaque dissimiles*. La imagen negativa de los vénetos como guerreros e incursores, 119, p. 88: *qui quamuis nunc, ita facientibus peccatis nostris, ubique deseuiunt*. La denigración de los gépidos, 94-95, p. 82: *sunt etenim tardioris ingenii et grauiores corporum uelocitate*. La caricatura de Geiserico, 168, p. 102: *statura mediocris et equi casu claudicans, animo profundus, sermone rarus, luxoriae contemptor, ira turbidus, habendi cupidus, ad sollicitandas gentes prouidentissimus, semina contentionum iacere, odia miscere paratus*. La malicia de Hunerico, 184, p. 106: *ut erat ille in sua pignora truculentus*. La tiranía de Odoacro, 243, p. 120: *Odoacer rex gentium omnem Italiam subiugatam, ut terrorem suum Romanis iniceret*.

²⁴⁴ Iord., *Get.*, 316, p. 138.

²⁴⁵ El prestigio del linaje Balto de Alarico, en Iord., *Get.*, 146, p. 96: *erat post Amalos secunda nobilitas Balthorumque ex genere origo mirifica*. La preeminencia y la preferencia de la realeza de los Amalos, en el caso de Beremundo, en 174, p. 103.

²⁴⁶ Curiosamente, el Imperio de Occidente es presentado de forma un tanto negativa, incluso deliberadamente débil e incapaz de lidiar correctamente con los godos (éstos son atacados injustamente, en Iord., *Get.*, 154, p. 98, y se falsean las campañas de Estilicón en 155, p. 98).

Justiniano y contraria a la idea que los godos deban ser los gobernantes legítimos de Italia; en última instancia, la *Getica* es una obra que sigue viendo al godo como “el otro” a nivel ideológico²⁴⁷. A pesar de ello, el cambio respecto a nuestras otras fuentes es claro, y éste es el motivo por el cual concluyo el presente capítulo con un repaso a la imagen del godo en la *Getica*: por primera vez observamos que un autor romano o romanizado trata con interés la historia de una *gens externa*, a la que dota de personalidad más allá de tópicos etnográficos, que intenta trazar sus orígenes al modo de los relatos romanos y griegos, y que intenta escribir la historia desde la perspectiva del bárbaro, tomando en consideración que pueda ser el *leitmotiv* de su obra. Nada de esto es novedoso en sí mismo, la etnografía clásica ya había producido obras o partes de obras dedicadas a la Historia de algunas *gentes*, trazando sus orígenes y relatando sus hazañas básicamente en relación con Roma. La *Getica* de Jordanes es la primera obra conservada que hace esto con la *gens Gothorum*²⁴⁸. No debemos exagerar, el cosmos de Jordanes sigue siendo romano, la historia de los godos es interesante en tanto que está relacionada con la romana, pero la imagen de la *gens Gothorum* ya ha sufrido un primer cambio, ya no es la imagen del bárbaro instrumentalizada según convenga: los godos de Jordanes tienen entidad propia²⁴⁹.

1.5. Conclusiones: el bárbaro se adapta como modelo o contramodelo al ideal romano

El objetivo de este capítulo era dejar constancia del punto de partida, a nivel de modelos retóricos y literarios, de la imagen de los godos en la época de la llegada y asentamiento de éstos en Occidente. Constatamos diversas cuestiones:

- En ningún caso nuestras fuentes individualizan a los godos, o visigodos, como tales, en sus opiniones. Aunque los godos, debido a circunstancias históricas, son la principal preocupación de los autores que se ocupan de la cuestión bárbara (Sinesio, Claudiano, Orosio, Agustín, Sidonio, Casiodoro, Jordanes, etcétera), nada hay en sus escritos que nos haga pensar que para ellos los godos son algo más que “otro tipo de bárbaro”, completamente intercambiable con los francos,

²⁴⁷ W. Goffart, “Jordanes’s *Getica*”, cit., pp. 397-398.

²⁴⁸ Además de la perdida *Getica* de Dexipo, al no conservar la obra de Casiodoro, Jordanes es la primera *historia Gothorum* de que disponemos.

²⁴⁹ Nos hallamos ante un dilema parecido al de M. Reydellet en n. 63. La imagen de Jordanes es menos novedosa de lo que parece, pero tiene el mérito de ser la primera referida a los godos.

vándalos o hunos. Los *panegyrici latini* demuestran cómo a finales del siglo III y principios del IV las principales ideas retóricas que veremos aplicadas a los godos ya están bien asentadas como imagen de otros grupos bárbaros²⁵⁰. Ya sea en relación con el “mal bárbaro”, ya con el “bárbaro integrado”, ya con la “visión cristiana”, el estereotipo no hace distinciones entre diferentes grupos étnicos: las opiniones de Sinesio, de Casiodoro o de Salviano no toman en consideración si el bárbaro por ellos descrito es un godo o no, su discurso no variaría en lo esencial si se tratara de francos o burgundios. Resulta, por lo tanto, absurdo tratar de individualizar una imagen del godo en este período. La teorización se hace sobre el bárbaro en sentido amplio.

- La individualización de godos y otros grupos existe, a pesar de lo anterior, pero simplemente, como observamos en los panegíricos, o anteriormente en Tácito²⁵¹, o incluso posteriormente en obras históricas del siglo VI²⁵², como parte del recurso etnográfico de rigor que forma parte inherente del género historiográfico desde el propio Heródoto. Cada *gens externa* tiene, ha de tener, unos rasgos particulares, a menudo tan literarios como los modelos retóricos aquí estudiados²⁵³. Además, tampoco es raro que los autores clásicos se interesen por el origen y las instituciones de los bárbaros, con curiosidad etnológica, pero ni de este modo se trata al bárbaro como un igual o como un verdadero ejemplo modélico. A menudo, de hecho, incluso como estereotipo, a cada *gens* corresponde una característica, que según la situación puede variar o no, o ser positiva o negativa. Como digo, esto no es algo que surja en el siglo IV o V, sino que tiene una larga tradición en la etnografía romana y, en última instancia, griega clásica. La individualización etnográfica reviste una importancia doble. En primer lugar, definiendo que, a pesar de lo que pueda parecer a simple vista, no estamos ante una verdadera individualización de las características ideales de una *gens* –los godos, pongamos

²⁵⁰ No he abordado cronologías anteriores porque veríamos reflejadas las mismas ideas. Me remito a la bibliografía en n. 96.

²⁵¹ Tac., *Germ.*, 43, pp. 28-29; enumeración de pueblos con rasgos estereotipados.

²⁵² Procop., *Bell. Vand.*, 1, 2, 1-6, pp. 311.

²⁵³ El componente eminentemente tópico y retórico de la descripción etnográfica de los bárbaros, en R. W. Mathisen, “Catalogues of Barbarians in Late Antiquity”, en R. W. Mathisen; D. Shanzer (eds.), *Romans, Barbarians, and the Transformation of the Roman World*, Ashgate, Farnham-Burlington 2011, pp. 17-32, p. 27; C. Martínez Maza, “Los bárbaros desde la perspectiva intelectual romana”, cit., p. 49.

por caso— integrada en el cosmos de nuestros autores. Que etnográficamente, por ejemplo —y entre otras cosas—, los cartagineses sean pérfidos²⁵⁴, los belgas impetuosos²⁵⁵, los persas serviles y cobardes²⁵⁶, los sajones piratas²⁵⁷, etcétera, no implica que se estén estableciendo modelos teóricos sobre estos pueblos, no digamos ya sobre su aristocracia; simplemente son tópicos etnográficos que se construyen por oposición a los romanos o griegos, a menudo negativos —los sajones son piratas porque los romanos no lo son, los persas son débiles y afeminados en oposición a los griegos—, pero a veces positivos —los germanos son virtuosos en oposición a los malos romanos, al igual que los bárbaros de Salviano—. No creo que podamos hablar de una verdadera caracterización de las *gentes* por parte de unos autores que siguen midiendo el mundo a través de los ojos romanos. La gran excepción, que a la vez constituye la prueba de mi afirmación, es la *Getica* de Jordanes. A pesar de toda la problemática ya tratada, es evidente la diferencia entre el tópico etnográfico de un Sidonio o un Amiano y la imagen del godo en Jordanes: el autor oriental individualiza a los godos, los dota de una *origo*, unas características propias, una historia común, una verdadera nobleza. En otras palabras, la *gens Gothorum* de Jordanes sí constituye un modelo teórico, no se trata de una sucesión de tópicos etnográficos de una *gens* bárbara que simplemente se opone a la romanidad. No obstante, esto no excluye que la caracterización de la *gens Gothorum* de Jordanes pueda partir de modelos ideológicos y etnográficos romanos, como se ha expuesto. Y ésta es precisamente la segunda cuestión: si por un lado la individualización de una *gens* no responde a una verdadera caracterización más allá del tópico o la curiosidad etnográficos, por otro lado, el tópico etnográfico influirá en autores posteriores que, desde el prisma clásico, vayan a caracterizar a esta *gens* ya en la época de las “historias nacionales” de las *gentes* bárbaras. Veremos esta cuestión en *infra*, II, 1.2.2.1; para el presente capítulo nos hemos limitado al ejemplo de Jordanes.

²⁵⁴ La famosa *fides* o *perfidia Punica*: Tit. Liu., *Ab Urb. cond.*, 21, 4, 9, p. 4: *perfidia plus quam Punica*, de Aníbal.

²⁵⁵ Lo cual les hace ser proclives, por ejemplo, a la inestabilidad de gobierno, Caes., *De bell. Gall.*, 2, 1, 3, p. 26: *mouilitate et leuitate animi nouiis imperiis studebant*.

²⁵⁶ Isocr., *Panegy.*, 150-151, p. 77: *πρὸς μὲν τὸν πόλεμον ἐκλελυμένος, πρὸς δὲ τὴν δουλείαν ἄμεινον τῶν παρ’ ἡμῖν οἰκετῶν πεπαιδευμένος*.

²⁵⁷ *Archipiratas*, Sid. Apol., *Epist.*, 8, 6, 13, p. 96.

- Respecto a la imagen del bárbaro propiamente reflejada, habiendo constatado que resulta absurdo en estos momentos hablar de una imagen del “godo” individualizada, he establecido tres modelos distintos: el denominado “mal bárbaro”, el “bárbaro integrado” y la “visión cristiana”. Es obvio que en este capítulo no se trata de recoger todas y cada una de las referencias a los bárbaros entre los siglos V y VI, y de hecho muchas referencias a ellos quedan fuera. Me limito a describir los modelos teóricos, y éstos son fundamentalmente tres. En siguientes capítulos me ocuparé de las muchas referencias y noticias que no se adscriben a estos modelos, no porque aporten modelos alternativos, sino porque no es su propósito caracterizar a los bárbaros sobre la base de ningún ideal (referencias concretas de historiadores, documentación legal, etcétera).
- Las tres visiones pueden combinarse entre ellas incluso en los mismos autores. Por lo tanto, resulta fundamental el hecho de que la imagen del bárbaro es circunstancial y cambiante. De ahí que, metodológicamente, haya optado por describir las actitudes y no los autores: según el momento, las circunstancias e incluso el destinatario, Sinesio, Claudiano, Sidonio o Salviano opinan de un modo u otro sobre los bárbaros. Esto viene a reforzar la cuestión del carácter eminentemente teórico de estos modelos descritos y propuestos –que se apartan por lo tanto de opiniones más concretas y neutras de estos mismos autores u otros–. El bárbaro, descrito por los escritores de los siglos V y VI, deviene un ente abstracto, que encarna virtudes y vicios adaptables a las necesidades del autor en cada momento.
- En todos los autores prima una constante: el discurso entre el “yo” y la “alteridad”. El bárbaro siempre forma parte de lo “otro”. Este “otro”, en I, 1.1, es un elemento hostil tanto desde el punto de vista político como desde el punto de vista cultural. En I, 1.2, su integración en el “nosotros”, la pérdida de la mácula de alteridad, se hace a través de la renuncia –voluntaria o interesada en las fuentes– a todo aquello que define al bárbaro como elemento distinto del romano. Si Teodorico se asimila al aristócrata o gobernante romano es porque se imbuye del modelo romano. En I, 1.3, el bárbaro representa la alteridad desde un punto de vista religioso, aunque como hemos visto ello puede derivar en una buena consideración por parte del autor, su integración pasa por devenir miembro de la *Christianitas* (entendida como la fe nicena). En este caso concreto, el bárbaro no pierde sus características propias necesariamente, pero se subordinan a la asunción de la fe nicena y, más

importante, de los valores cristianos que poco o nada tienen que ver con los valores que el bárbaro pudiera tener por sí mismo. Mientras se mantenga este diálogo con la alteridad, la caracterización de una nobleza goda, de hecho, de una *gens Gothorum* que constituya un modelo asumido (que no compartido necesariamente, como iremos viendo) por parte de la intelectualidad romana, resulta imposible. Los godos son el “otro”, y tienen necesariamente las mismas virtudes y defectos que cualquier otro ente externo al mundo romano.

En definitiva, no podemos hablar de un modelo de godo, o de cualquier otra *gens* bárbara, en estos momentos. Jordanes sirve, por oposición, como prueba de ello: el autor que, sea por la razón que sea, siente que el godo es partícipe *integrante* de su propio mundo, refleja una imagen distinta. Esto no excluye que la imagen proyectada siga partiendo de parámetros romanos, pero aquí el godo ya no es un estereotipado enemigo de la civilización, ni alguien que deba dejar de ser godo para poder formar parte de la sociedad civilizada. En un principio, el bárbaro sólo tiene razón de ser *opuesto* al romano –sea esta oposición positiva o negativa– y por lo tanto en Sidonio Apolinar no puede haber una *laus Gothorum* paralela a la *laus Theoderici*: los godos son bárbaros y enemigos, Teodorico II no lo es porque deja de ser bárbaro a ojos del obispo arvernense. En los siguientes capítulos nos ocuparemos de las circunstancias históricas en las que se desarrolla este modelo, si entra o no en contradicción con la realidad, para finalmente determinar qué nos lleva del *De regno* de Sinesio a la *Laus Gothorum* de Isidoro, siempre teniendo en cuenta que la imagen literaria responde o está en diálogo constante con la realidad histórica de la época en la que se proyecta.

Ligado con esto, está claro que la dicotomía rigurosa bárbaro/romano en clave étnica es una construcción artificial de la historiografía moderna. Las fuentes, a través de los modelos tópicos sugeridos, dan una ilusión de contraposición clara, pero el análisis detallado de estos modelos revela que la etnicidad no es un concepto importante en la construcción del “bárbaro”. No existe un racismo de corte moderno en ello, existe una teorización del ideal cultural grecorromano clásico y la construcción de un ideal bárbaro opuesto, en todos los niveles que observamos en este capítulo: una oposición externa entre lo romano (el Imperio) y lo bárbaro; una oposición interna entre la romanidad (en clave social, cultural) y la barbarie; una oposición literaria entre la cultura tradicional clásica y lo que no lo es; una oposición, en fin, religiosa entre los preceptos divinos y su rechazo

(por parte de cristianos y no cristianos). El bárbaro entra en todo este cúmulo de prejuicios, pero si debido a las circunstancias, “cambia de bando”, el discurso retórico pasa a defenderle en vez de atacarle, puesto que ha perdido aquello que le hacía “bárbaro”. Los panegíricos son muy elocuentes en este aspecto: las tropas que apoyan a Carausio y Alecto o a Majencio se barbarizan o “desromanizan” porque en el discurso oficial la guerra no es entre un líder romano y otro, sino entre la romanidad (el Imperio) y la barbarie (el tirano). Al contrario, un bárbaro de pura cepa como Teodorico II, o con ancestros bárbaros directos, puesto que es identificado retóricamente con la defensa y salvaguarda del Imperio, es “transformado” en un personaje virtuoso y romanizado.

2. LA REALIDAD (I): LA EVOLUCIÓN DE LA *GENS GOTHORVM* EN EL SIGLO V

2.1. Del saqueo de Roma a *Vogladum*: la *gens Gothorum* en Occidente

Antes de disponerme a analizar los factores históricos que fueron configurando la imagen de la *gens Gothorum* en el siglo V y su diálogo –o ausencia de éste– con los modelos retóricos vistos en el anterior capítulo, es necesario un breve repaso factual, a modo de introducción. Puesto que no es el tema de esta tesis, este apartado será necesariamente sumario, deteniéndome sólo en las cuestiones que consideraré relevantes en apartados posteriores, y remitiendo básicamente a la bibliografía, que ofrece síntesis mucho más completas que la mía²⁵⁸. Sobre todo para el principio del siglo V, las fuentes son muy abundantes pero encierran una problemática, y es que mayoritariamente se trata de crónicas escuetas o parciales, algunas de ellas muy posteriores, y por lo tanto resulta imposible crear un relato plenamente satisfactorio en todos sus detalles –las fuentes se contradicen a menudo u ofrecen detalles alternativos entre ellas–, así que, en la práctica, casi todos los acontecimientos entre los años 410 y 507 son discutibles desde distintos ángulos y a menudo la bibliografía no ofrece una interpretación homogénea de muchos de ellos.

²⁵⁸ Sobre la historia de los godos en Occidente, E. A. Thompson, *Romans and Barbarians*, cit., pp. 23-57; los acontecimientos en Hispania entre godos y suevos, en pp. 137-187; P. Heather, *The Goths*, cit., pp. 138-151 (Alarico y Ataúlfo); pp. 181-215 (los godos en Aquitania); H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 172-246; M. Kazanski, *Les Goths (Ier-VIIIe après J.-C.)*, Errance, Paris 1991, pp. 64-66, 89-95, con especial atención a la arqueología gótica. Un buen complemento, G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 237-300; C. Delaplace, *La fin de l'Empire romain*, cit., pp. 127-256, para una visión del período desde la óptica romana. Hay pocas síntesis españolas sobre los visigodos en la Galia; la monografía básica sigue siendo A. M^a. Jiménez Garnica, *Orígenes y desarrollo del reino visigodo de Tolosa*, Universidad de Valladolid, Valladolid 1983, pp. 55-130, que requiere revisión en múltiples aspectos; recientemente, se puede consultar R. Sanz Serrano, *Historia de los godos*, La Esfera de los Libros, Madrid 2009, esp. cap. 3-5, que constituye una síntesis actualizada pero con un carácter más narrativo; y el ya referido J. Pampiega, *Los germanos en España*, cit., que no obstante se ocupa de la teorización sobre el poder regio de los godos del siglo V y no específicamente de la historia política y social del *regnum* de Tolosa. Éstas son las narrativas más actuales, las clásicas (E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, cit., pp. 255-399; L. Musset, *Las invasiones*, cit., pp. 30-81; R. d'Abadal, *Dels visigots als catalans*, cit., pp. 27-49; E. A. Thompson, "The Visigoths from Fritigern to Euric", cit., pp. 105-123; P. Courcelle, *Histoire littéraire*, cit., pp. 79-252; É. Demougeot, *La formation de l'Europe et les invasions barbares. 2.1: de l'avènement de Dioclétien au début du VIe siècle*, Aubier, Paris 1979, pp. 430-618, por citar las más relevantes) han sido incorporadas y revisadas en casi todos sus aspectos en los estudios más modernos y tiene poco sentido basarse en ellas excepto para valoraciones concretas.

2.1.1. Ataúlfo, Sigerico y Valia (410-418): asentamiento

En la Introducción nos hemos ocupado del origen en Oriente de la *gens Gothorum* y del paso a Occidente del contingente de Alarico. Tras el saqueo de Roma y la muerte de Alarico en Italia después de su frustrado intento de pasar a África, el contingente al que las fuentes y la bibliografía llama “los godos” o “los visigodos”²⁵⁹ pasa a estar liderado por Ataúlfo, que al parecer es hermano de la esposa de Alarico²⁶⁰. El nuevo *rex Gothorum* abandona Italia poco después y dirige a los godos a la Galia en compañía de Átalo y Gala Placidia. La posición política de Ataúlfo irá variando y de hostilidad hacia Roma pasará a un entendimiento hacia el final de su vida²⁶¹. Durante todo su reinado, reclamará de las autoridades romanas suministros de alimento para sus tropas y el cargo de *magister militum*. Como hemos visto, supuestamente por sugerencia de Átalo, Ataúlfo decide pescar en el río revuelto de la Galia: en el 411 derrota y mata a su viejo rival, el godo Saro, que apoyaba al usurpador Jovino. En el 412 colabora en la derrota del mismo Jovino y de su hermano Sebastián, pero en el 413, intentando obtener recursos del Imperio, proclama de nuevo emperador a Átalo y ataca Marsella, donde es herido por el comandante romano, Bonifacio. En el 414 la oposición remite y se casa con Gala Placidia, con la que tendrá un hijo, Teodosio, que morirá en el 415. El *patricius* Constancio, de todos modos, acosa a los godos, a los que fuerza a abandonar la Galia y refugiarse en Barcelona (donde nace y muere Teodosio); a pesar de ello Ataúlfo sigue intentando un entendimiento con Rávena. El mismo 415, no obstante, es asesinado por uno de sus hombres, es sustituido por Sigerico, hermano de Saro al parecer, y éste cambia

²⁵⁹ Utilizaré el término consuetudinario de “visigodos” para referirme al grupo de Alarico descrito en Introd., 3; a pesar de que soy consciente de las acertadas críticas de J. Lalinde Abadía, “Godos o visigodos”, cit., p. 656 y 690. Por ello, me referiré a “visigodos” cuando el término “godo” pueda dar a confusión política en relación con los godos de Italia, pero para todo lo demás utilizaré el término “godo” en un sentido social y cultural, mucho más adecuado e histórico. Así, hay un “reino visigodo” o unos “visigodos de Ataúlfo o Eurico”, pero debemos hablar de una *gens Gothorum* y no *Wisigothorum*. El contingente, en sí, era muy variado: P. Heather, “The Creation of the Visigoths”, cit., p. 47, defendiendo su condición de “new creation” multiétnica, por lo menos, desde el 395. Cf., en todo caso, Introd., 3.

²⁶⁰ Zos., *Hist. Nou.*, 5, 37, 1, p. 54: τὸν τῆς γαμετῆς ἀδελφὸν Ἀτάουλφον.

²⁶¹ Cambio simbolizado en las ya referidas palabras que Orosio le atribuye en Oros., *Hist. adu. pag.*, 7, 43, 5-6, pp. 128-129: *se [Athaulfum] inprimis ardentem inhiasse, ut, obliterato Romano nomine, Romanum omne solum Gothorum imperium et faceret et uocaret, essetque, ut uulgariter loquar, Gothia quod Romania fuisset: fieret nunc Athaulfus quod quondam Caesar Augustus; at ubi multa experientia probauisset neque Gothos ullo modo perere legibus posse propter effrenatam barbariem neque reipublicae interdici leges oportere, sine quibus respublica non est respublica, elegisse saltem ut gloriam sibi de restituendo in integrum augendoque Romano nomine Gothorum uiribus quaereret habereturque apud posteros Romanae restitutionis auctor, postquam esse non potuerat immutator.*

radicalmente de actitud: asesina a toda la familia de Ataúlfo y maltrata a Gala Placidia, aunque poco después es a su vez asesinado y en el 416 Valia asume el liderazgo de los visigodos. Llegado a este punto, Valia intenta pasar a África como Alarico, ahora desde Hispania, pero fracasa por motivos logísticos. De nuevo la actitud de los godos da un nuevo giro: Valia entra en conversaciones con Constancio, a quien entrega a Gala Placidia, y acuerda prestar ayuda militar a los romanos contra vándalos, suevos y alanos en Hispania. Entre el 417 y el 418 las tropas de Valia derrotan a los alanos y a los vándalos silingos en nombre de Roma, pero sus éxitos no van más allá porque Constancio requiere su presencia en Aquitania, donde los godos serán asentados finalmente en el 419, ya muerto Valia y sucedido éste por Teodorico I.

Como he dicho, estos acontecimientos, expuestos de manera neutra, son objeto de un intenso debate por parte de los investigadores. Cuestiones como los motivos de Ataúlfo para abandonar Italia, las causas de su cambio de actitud respecto al poder imperial, las circunstancias de su muerte y, más significativamente, los pactos entre Valia y Constancio entre el 416 y el 418 que derivan en el llamado *foedus* de Aquitania, pueden ser interpretadas de diversas maneras. Dado que me ocuparé del asentamiento de los godos con más detalle en este capítulo, pasaré por alto la discusión. Respecto a otras cuestiones que nos atañen, durante los años de Ataúlfo y Valia las fuentes retratan a “los godos” como una fuerza armada; aunque exista una *gens Gothorum* y un *rex* que la lidera, no existe ni un *regnum* ni una *patria Gothorum*, sino un *exercitus Gothorum*, algo en lo que la bibliografía coincide²⁶². Hay también consenso en las motivaciones generales (no así en las circunstancias concretas) de los líderes godos en su relación con Rávena: la búsqueda de participación activa en el centro de poder imperial, como actores relevantes en el juego político²⁶³. Ataúlfo, Sigerico y Valia tienen iniciativa, por supuesto, pero en ningún caso pretenden otra cosa que acomodarse con los romanos, obteniendo cargos, suministros y reconocimiento oficial, exactamente lo mismo que buscaba Alarico. Aunque sea ya actualmente innecesario, debo insistir en la idea de que a estas alturas “los godos” no pretenden bajo ningún concepto destruir el Imperio romano u obtener un reino propio independiente y en términos de igualdad respecto a éste. Por otro lado, y eso nos interesa más, las fuentes de la época (o posteriores) ya no muestran la retórica de victoria

²⁶² H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 172; P. Heather, *The Goths*, cit., p. 181.

²⁶³ H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 162-163; P. Heather, *The Goths*, cit., p. 149.

romana que veíamos en I, 1.1, entre otras cosas, por muy desfavorable que sea la situación para los godos (en el 413 o en el 416), Constancio jamás arranca de ellos un sometimiento como *laeti* o *dediticii*; las fuentes son muy elocuentes en este sentido: los godos pactan tratados de paz y alianzas con el Imperio, no rendiciones²⁶⁴. Existen unos mínimos a los que “los godos” no están dispuestos a renunciar, y es a su condición de tropa federada, con mandos propios y autonomía interna²⁶⁵.

²⁶⁴ En el caso de Valia, Iord., *Get.*, 164-165, pp. 100-101; Oros., *Hist. adu. pag.*, 7, 43, 12-13, p. 130; Olymp., *Fr.*, 30, p. 194; Hyd., *Chron.*, 22, p. 84; Marc. Com., *Chron.*, a. 414, p. 71. Procop., *Bell. Vand.*, 1, 3, 2, p. 317, mal informado en esta sección, nos habla de un pacto de Honorio con los vándalos, o bien se refiere a Constantino III, o bien se refiere al pacto con Valia, no con Godegiselo.

²⁶⁵ Veremos en *infra*, I, 2.2.1, las implicaciones que esto puede tener. La cuestión es interesante, pero todo apunta a que la solución de la *deditio* ya no era contemplada ni por romanos ni por godos debido a una evolución histórica que nos trasladaría al siglo IV (*cf.*, *supra*, Introd., 3). H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 140-143, en referencia a Alarico, considera que el objetivo premeditado del godo era “a homeland that would be both military safe from the Huns and economically healthy”, mientras que Roma, en el 397, pretendía integrar a Alarico en la estructura de mando imperial y proveer a su contingente de apoyo logístico estable en Macedonia. *Ibid.*, pp. 170-174, asume que el *foedus* de Valia en el 416 fue una rendición, pero en la práctica el asentamiento mantuvo la condición de *foederati* autónomos de los godos. P. Heather, *The Goths*, cit., p. 174, remite a las condiciones históricas del 376-395, que se proyectan en el deseo de Alarico no sólo de obtener cargos y suministros, sino también “lands to hold and farm”, esto es, propias. En p. 182, por inercia del mismo argumento, Heather no se plantea otras posibilidades en el 416/418 que la de obtener tierras para gestionar autónomamente: “actual land was made available to them, which they then exploited to produce their own food”. E. A. Thompson, *Barbarians and Romans*, cit., p. 49, apunta implícitamente razones sociales en el *foedus* del 416: la tropa no ve con buenos ojos ningún sometimiento a la ley romana (no me convence esta visión, que supone posiciones ideológicas de la tropa, de las que no sabemos nada por las fuentes). Una visión crítica y alternativa en G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 193-194: el intento romano fallido de gestionar algo que puede interpretarse como una *deditio* en el 376 (rendición forzada, desarme, traslado); *ibid.*, pp. 198-201: siguiendo a M. Cesa y J. H. W. G. Liebeschuetz, Halsall opina que no existió *foedus* ni tratado en el 382 –porque las fuentes contemporáneas no lo atestiguan–, en cambio sí una serie de *deditiones*, y que la gran masa de godos del 376 sufrió suertes diversas, algunos convertidos en soldados, otros en *laeti*; *ibid.*, pp. 208-234, donde el autor desarrolla la condición del contingente de Alarico como eminentemente un grupo militar, no un pueblo, que no busca “tierras para asentarse” y cuyo líder quiere obtener cargos militares e integrarse en la política romana, eso sí, desde su posición, quizás forzada, de *rex* de una *gens externa*; *ibid.*, pp. 237-241, de nuevo, por inercia sobre su interpretación de los godos del siglo IV, Ataúlfo y Valia siguen la estela de Alarico (mandos militares, peso político y suministros para la tropa); *ibid.*, pp. 246-247, el asentamiento del 419 se produce por iniciativa romana, no goda, como medida para disponer de un ejército en la Galia. La teoría es sugerente, en todo caso, remite a la “formación” de los “godos” en el siglo IV, aunque como se puede comprobar, no da explicación (más allá de la decisión romana circunstancial) del asentamiento como medida. Wolfram y Heather sí lo hacen suponiendo que se trataba de las demandas tradicionales de los “godos” desde el siglo IV. P. Heather, “The Creation of the Visigoths”, cit., pp. 49-50; J. Wood, *The Politics of Identity*, cit., pp. 27-28, consideran crucial el mal trato recibido por Teodosio en el 394, contra Eugenio (*cf.*, *supra*, Introd., 3, para mayor detalle), y a partir de aquí, el propósito de los godos de Alarico fue el de no perder su autonomía política y convertirse en *dediticii* o *laeti*.

2.1.2. *Teodorico I, Turismundo y Teodorico II (419-466): consolidación*

El período posterior fue ambiguo en términos políticos. Si los romanos suponían que el *foedus* en Aquitania había solucionado permanentemente el problema godo, sólo resultó verdadero a medias. En el 422, efectivamente, los godos prestaron su apoyo militar en la campaña de Castino en Hispania, pero según Hidacio, le abandonaron²⁶⁶. Tras la muerte de Honorio se produjo una crisis sucesoria en la cual, al parecer, los godos no tomaron parte, pero por otro lado no estuvieron inactivos; iniciaron lo que se iba a convertir en un “ritual” durante las décadas siguientes: en el 425 el ejército godo marchó contra la nueva capital gala, Arlés, y tuvo que ser rechazado por Aecio con un ejército de aliados hunos. En el 430 Teodorico volvió a enviar un contingente a Arlés, y esta vez los hunos de Aecio derrotaron y capturaron al líder godo. En el 433 fueron requeridos por Gala Placidia para luchar contra Aecio, aunque no se sabe que llegaron a entrar en Italia. De nuevo en el 437 Teodorico en persona asedió Narbona, forzando la intervención de Litorio, que derrotó a los asediadores, aunque dos años después el propio Litorio, que había tomado la iniciativa y atacaba Tolosa, la base de operaciones goda, fue derrotado y muerto por las tropas de Teodorico. A pesar de ello, en el 446 los godos seguían prestando apoyo militar en las campañas hispanas contra los suevos –el único poder bárbaro que quedaba en la Península tras la marcha de los vándalos asdingos y los alanos en el 429–, aunque poco después (449) el propio Teodorico casó a su hija con el rey Rechiario de los suevos, llegando a algún tipo de acuerdo²⁶⁷. No era la primera vez que el rey godo tomaba la iniciativa, puesto que Hidacio explica que en el 431 ya había habido intentos de acuerdo, que no llegaron a nada, pero fueron suficientes para que el cronista galaico los calificara de “perjudiciales”²⁶⁸. Finalmente, según Sidonio Apolinar, gracias a la ayuda

²⁶⁶ Hyd., *Chron.*, 69, p. 88: *auxiliorum fraude deceptus*.

²⁶⁷ H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 177, opina que parte del trato consistió en el apoyo godo a una campaña sueva en Zaragoza y Lérida. G. Halsall, *Las migraciones*, cit., p. 266, considera que, quizás, simplemente se acordara una tregua en el apoyo militar godo a las campañas romanas de Hispania, posibilitada por la libertad de acción por parte de Teodorico desde el tratado del 439. P. C. Díaz Martínez, *El reino suevo (411-585)*, Akal, Madrid 2011, p. 79, apunta a un cambio de alianzas: los suevos se habrían acercado a los godos tras el tratado del 442 entre romanos y vándalos... aunque el mismo autor fecha la alianza tras el 446, cuando los godos todavía combatían a los suevos en Hispania. En todo caso, apunta a una “política de buena vecindad” por parte de Rechiario, y pone en duda la idea de Wolfram de que la campaña subsiguiente del suevo contara con apoyo visigodo (sí con los bagaudas de Basilio); ello sería una invención de Isidoro de Sevilla (Isid., *Hist. Suev.*, 87, p. 313: *Caesaraugustanam regionem remeans Gothis auxiliantibus uastat*).

²⁶⁸ Hyd., *Chron.*, 87, p. 90: *Vetto, qui de Gothis dolose ad Galliciam uenerat*.

decisiva del noble galo Avito, que ya tenía experiencia con los godos puesto que había negociado una paz con ellos en el 442, Aecio pudo reclutar al ejército de Teodorico para luchar contra Atila en el 451²⁶⁹. En la memorable batalla del *Campus Mauriacus* –o Campos Cataláunicos– murió Teodorico y fue sucedido por su hijo Turismundo. Aunque éste parece haber seguido la táctica de su padre, puesto que asaltó Orleans y de nuevo atacó, sin éxito, Arlés, fue asesinado apenas dos años después de ser proclamado rey, en el 453, por su hermano Teodorico II, y poco se puede decir de su política. Con este nuevo rey, al cual ya conocemos de capítulos anteriores, se abre una etapa distinta en las relaciones entre Roma y los godos: Teodorico II, en un principio siguió apoyando las campañas militares en Hispania, de hecho, enviando a su hermano Frederico a reprimir a los *bagaudae* de la *Tarraconensis*, y apoyó de nuevo a Avito en el 455 cuando éste le pidió que se mantuviera fiel a Petronio Máximo, el emperador que usurpó el trono a Valentiniano III y estuvo involucrado en su asesinato. No obstante, cuando Teodorico II se enteró de la muerte del propio Máximo, se reunió con Avito en Arlés y le proclamó emperador. Sintomáticamente, Avito entró en Italia con una fuerza de apoyo goda, pero el ejército principal siguió realizando acciones militares en Hispania en el 456 y el 457. En vez de asegurar militarmente al emperador que había proclamado, Teodorico II se dedicó a sus propios asuntos. De hecho, en estos años, con apoyo de los burgundios de Gundioc, Teodorico derrotó a Rechiario y descalabró su reino²⁷⁰. Mientras tanto, sin apoyos en Italia, Avito fue depuesto y luego asesinado por los generales Ricimero y Mayoriano, el cual asumió la púrpura. A partir de aquí, la situación política en Italia se volvió caótica, y así mismo, los godos intervenían en la medida en que creían defender los intereses “romanos” a la par que no abandonaron sus propios objetivos en Hispania: los godos se unieron a la expedición de Mayoriano contra los vándalos en el 461, pero se desviaron y atacaron a los suevos con apoyo romano; desde el 458, los godos se enfrentaban a las fuerzas del *magister equitum per Gallias* Egidio, que contaba con un ejército básicamente franco y se había rebelado contra el emperador. En el 462 los godos

²⁶⁹ Sid. Apol., *Carm.*, 7, 349-350, p. 68: *ibant pellitae post classica Romae turmae, / ad nomen currente Geta.*

²⁷⁰ Incluso intentó situar a un partidario suyo en el trono suevo, según Iord., *Get.*, 233, p. 117: *Theoderidus uero uictor existens subactis pepercit nec ultra certamine saeuire permissit, preponens Suauis, quos subegerat, clientem proprium nomine Agriulfum*; pero el intento fracasó y los suevos, confinados en *Gallaecia*, se sumieron en una guerra civil. Hyd., *Chron.*, 173, p. 108, no concreta que el personaje sea un enviado de Teodorico: *Aiulfus deserens Gothos in Gallaecia residet.*

ocuparon Narbona, asediada por Egidio; en el 463, Frederico, el hermano de Teodorico, fue derrotado y muerto por las fuerzas de Egidio en el Loira, pero dos años después él mismo murió y los godos recuperaron terreno. En el 466 o 467²⁷¹, después de concertar una alianza matrimonial con el nuevo rey suevo, Remismundo, y enviarle misioneros arrianos, Teodorico fue asesinado por su hermano Eurico, que asumió el poder.

Los reinados de Teodorico I, Turismundo y Teodorico II marcan la segunda etapa de la historia de la *gens Gothorum* en la Galia. Es una etapa de consolidación. En términos generales, se está produciendo un fenómeno crucial: la estabilización de la entidad política goda. Aunque, de nuevo, seguimos sin hallar el término *regnum* en las fuentes – y no lo hallaremos hasta finales del siglo V–, el *exercitus Gothorum* se halla en estos cerca de 50 años firmemente asentado en un territorio y sus *reges* ya no actúan únicamente como líderes militares²⁷². En adelante detallaremos las consecuencias de esto, y su relación con los cambios de percepciones que producen los godos en las fuentes. En resumen, los godos que llegan como un ejército bárbaro a Occidente a principios del siglo V se asientan y, lo que es más importante, empiezan a actuar con lógica regional en Occidente. Siguen constituyendo básicamente de una fuerza armada que, mediante un *foedus* (o diversos)²⁷³, está ligada al Imperio y ejerce funciones militares concretas, básicamente, intervenciones militares en Hispania junto a las tropas romanas o en solitario y defensa de los territorios galos. Pero, por otro lado, los reyes godos van a tener una agenda propia y van a perseguir sus propios objetivos políticos. Actualmente existe debate respecto a la cronología y tipología de estos objetivos. Por un lado, está la posición de rechazar las opiniones tradicionales que veían en esta época un reino ya independiente

²⁷¹ La mayoría de narrativas apuestan por el 467, pero A. Gillett, “The Accession of Euric”, *Francia*, 26, 1 (1999), pp. 1-40, p. 4, basado en la *Chron. Caes.*, 30a, p. 11, propone la fecha del 466.

²⁷² H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 172; P. Heather, *The Goths*, cit., p. 181.

²⁷³ G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 249, 254 y 263, apoyado en Sid. Apol., *Carm.*, 7, 308, p. 68: *foedus, Auite, nouas*; Prosp., *Chron.*, 1324, a. 436, p. 475: *Gothi pacis placita perturbant* (argumento por oposición); Hyd., *Chron.*, 109, p. 94: *inter Romanos et Gothos pax efficitur*; argumenta que pudo haber diversos tratados o revisiones del mismo en el 419, 426 y 439, siendo este último significativo en tanto que se produjo en un contexto de derrota romana: “se podría incluso argumentar que fue el primer tratado formal definitivo firmado entre el Imperio y el grupo originalmente dirigido por Alarico en el que ambas partes actuaron como entidades soberanas” (G. Halsall, *Las migraciones*, cit., p. 263). H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 176-177, no da tal importancia a este tratado, considera que meramente Avito “negotiated a peace”, y prefiere mantener la fecha del 418 como la del único *foedus* romano-godo.

que pretende suplantar al Estado romano: los godos serían una entidad política autónoma en cierto modo, pero su marco de referencia sigue siendo el Imperio de Occidente, con el que intentan acomodarse. Por otro lado, en una dimensión más tradicional e “invasionista” pero también más pragmática, están los que consideran que en la concepción política de los reyes godos existió desde el principio la pretensión de desarrollar una política independiente y opuesta al Estado romano, porque al fin y al cabo las fuentes muestran enfrentamientos abiertos en época de Teodorico I, Teodorico II y Eurico. Aunque he intentado resumir las posiciones, y por ello excuso la simplicidad, en el fondo el debate es complejo, y en última instancia irresoluble: la diferencia está en nuestra interpretación *de unos mismos hechos* y en si priorizamos la iniciativa romana o la goda²⁷⁴. Me adscribo a las teorías que ven en esta situación una serie de acontecimientos fortuitos estrechamente vinculados a la política interna del Imperio de Occidente, cuya consecuencia es la progresiva autonomía política de bárbaros y otras entidades romanas periféricas que escapan al control central o se oponen a él. Trazando una “historia de los godos” en esta época corremos el peligro de ver su evolución como un fenómeno particular; sólo nos fijaremos en los factores internos –que los hay– y nos costará ver la estrecha relación que existe entre la evolución de la *gens Gothorum* y la del

²⁷⁴ P. D. King, *Law and Society in the Visigothic Kingdom*, Cambridge University Press, Cambridge 1972, pp. 2-6, representa quizás la versión más extrema entre los autores modernos, según la cual existirían desde el siglo IV dos tendencias políticas entre los godos, una “nacionalista” y otra “romanista”, siendo el reinado de Eurico la materialización de la victoria del “nationalist’ party among the Visigoths” (p. 2). A. M^a. Jiménez Garnica, *Orígenes y desarrollo*, cit., pp. 117-122, también ejemplifica la visión clásica, apoyada en Stein y d’Abadal, según la cual Eurico, campeón del germanismo frente al romanismo de su hermano Teodorico II, pugnó contra los romanos para expandir un reino autónomo e independiente que se reconoció definitivamente en el 476. La autora ni siquiera cuestiona las intenciones de Eurico, básicamente porque entiende que el objetivo de obtener “un nuevo Estado, totalmente desligado del caduco imperio romano” (*ibid.*, p. 115) ya era la meta de Teodorico II (pese a su “romanismo”). R. Valverde Castro, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 2000, pp. 47-51, aunque acertadamente desestima intentar marcar un momento concreto de ruptura definitiva entre godos y romanos, entiende que “desde una fecha muy temprana, los reyes visigodos mostraron sus deseos de autonomía y de expansión territorial”. Más ambiguo es H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 175-182, que ve en las acciones de los reyes godos cierto oportunismo, con iniciativa propia (“[the Goths] welcomed every problem of the Romans as an opportunity to improve their own position”, p. 175), aunque sí señala la tradicional brecha entre Teodorico II, que persigue sus objetivos respetando los pactos con Roma, y Eurico, que los rompe. Frente a ello, G. Halsall, *Las migraciones*, cit., p. 292, considera que, desde el 439, los visigodos principalmente se identificaban con los intereses de la Galia e incluso en época de Eurico veían su reino “en gran medida como parte del Imperio”. C. Delaplace, *La fin de l’Empire romain*, cit., pp. 238-241, contesta las visiones tradicionales sobre la autonomía y la actitud antirromana de Eurico, y apuesta por un cambio diplomático y estratégico romano en el cual los *foederati* son siempre legitimistas, aunque sea de una facción romana frente a otra.

Imperio. En primer lugar, el asentamiento en Aquitania fue ideado por los romanos, como ya he expuesto, y posiblemente no había una intención de que fuera permanente. Lo que sí es indudable es que los romanos no eran conscientes de estar poniendo las bases de un nuevo estado bárbaro en la Galia. Fueron las circunstancias internas romanas las que precipitaron a los godos y otros grupos, tanto romanos como bárbaros, a desarrollar sus propias políticas. Los conflictos civiles en Italia posteriores a la muerte de Constancio III (421) y Honorio (423) desgarraron Occidente, y cuando el centro se convulsiona, las periferias sufren las consecuencias: rebeldes, usurpadores o simplemente comunidades o personalidades que se desvinculan de la autoridad imperial son frecuentes en esta época. El factor clave es el poder militar, el Imperio se debilita constantemente, pero no por inercia natural sino debido a eventuales contingencias que, en cada caso, obligan a las fuerzas romanas a hacer esfuerzos cada vez mayores, y aquí entran, entre otros, los godos de Aquitania: como contingente federado vinculado al Imperio, la dependencia romana de ellos –y no al revés, como en el 418– es cada vez mayor. Si en el 421 Constancio III logró imponer orden con las tropas imperiales y sólo cediendo a godos y burgundios territorios concretos para asentarse a cambio de contribución militar, Aecio, en la década del 430, ya confió plenamente en mercenarios o aliados hunos. Las campañas en Hispania, los esfuerzos en las Galias y, sobre todo, los enfrentamientos civiles entre generales en la corte que, en última instancia, acabaron con la pérdida de África a manos de los vándalos mermaron mucho la capacidad militar romana²⁷⁵. Varios indicios apuntan a que, en el Bajo Imperio, y específicamente en el Occidente del siglo V, como norma general, el reclutamiento de soldados era dificultoso y su mantenimiento, caro²⁷⁶. Las

²⁷⁵ Ideas resumidas en G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 259-260.

²⁷⁶ Sobre el reclutamiento la cuestión es controvertida: A. E. R. Boak, *Manpower Shortage and the Fall of the Roman Empire in the West*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1955, constituye la tesis clásica que no sólo defiende que el Estado romano tenía graves problemas de reclutamiento sino que ello estaba relacionado con una caída demográfica generalizada que condujo, entre otras cosas, al recurso a los bárbaros para suplir una demanda militar desproporcionada a partir de Diocleciano: cf., sus conclusiones en pp. 109-129. Véase P. Richardot, *La fin de l'armée romaine, 284-476*, Economica, Paris 2005, pp. 51-56, con un tono quizás todavía demasiado catastrofista: “les Romains sont profondément demilitarisés”; M. Rocco, *L'esercito romano tardoantico. Persistenze e cesure dai Severi a Teodosio I*, Libreriauniversitaria.it Edizioni, Padova 2012, pp. 443-446, señala los problemas de reclutamiento constantes desde el siglo IV, que se prolongan en el siglo V, ejemplificados por las disposiciones legales contra la desertión, y los reclutamientos forzosos *ad hoc*. Igualmente, Y. Le Bohec, *L'armée romaine sous le Bas Empire*, Picard, Paris 2006, p. 57. A. D. Lee, *War in Late Antiquity: a Social History*, Blackwell, Malden-Oxford-Victoria 2007, pp. 82-84, en cambio, ejemplifica la complejidad del problema: la información disponible sobre reclutamiento proviene de Oriente. A pesar de las ideas generales, ni en el siglo V ni en el VI el ejército oriental andaba

unidades militares eran fuerzas de choque de élite muy valiosas y difíciles de sustituir si desaparecían, y los godos constituían una fuerza formidable, operativa y efectiva (por lo menos en Hispania) y con muchos años de experiencia a sus espaldas. El Imperio tenía necesidad de ellos y esto se refleja en la diplomacia, en ambos sentidos: si el tratado del 416/418 se hizo en términos de superioridad romana, en el 439 Aecio debe negociar con Teodorico I en términos de igualdad –*de facto* aunque, por supuesto, no *de iure*–, del mismo modo que en el 451 el *patricius* no pudo “exigirles” a los godos que cumplieran con su teórico *foedus* y marcharan contra Atila, sino que hizo falta una petición y una embajada de Avito para que el rey godo accediera a unirse a Aecio²⁷⁷. Por su parte, los godos son muy conscientes de su papel de actores en el drama romano, y su mejor –y casi

falto de soldados. H. Elton, *Warfare in Roman Europe. AD 350-425*, Oxford University Press, New York 1996, pp. 152-154, también insiste en lo complejo del problema, y defiende que no habría necesariamente una falta de reclutas –aunque específicamente en Occidente a partir de Honorio (p. 126): “not surprisingly, from Honorius’ reign onwards, the West began having problems paying for his troops, resulting in a search for cheaper alternatives, found in the use of allied or barbarian contingents”–. La panorámica no se ajusta a lo conocido en Occidente: las fuerzas occidentales son escasas y muy dependientes de federados (repaso de los contingentes occidentales en P. Richardot, *La fin de l’armée romaine*, cit., pp. 339-345; el estado deplorable de los efectivos militares en Y. Le Bohec, *L’armée romaine*, cit., pp. 208-212). P. Southern; K. R. Dixon, *The Later Roman Army*, Routledge, Oxford-New York 2014, pp. 68-71, aunque relativizan las noticias sobre impopularidad y desertión, se muestran de acuerdo con la explicación general de que había un “apathetic approach by the citizen population towards enlistment”; más significativamente, y de modo acertado, creo, apuntan que “the major problem was the lack of trained manpower”, no la falta de reclutas en general, aunque relacionan la falta de entrenamiento con la barbarización (*ibid.*, p. 180), algo que acertadamente desmiente H. Elton, *Warfare in Roman Europe*, cit., p. 137-145, basándose en las fuentes del período. Sobre el mantenimiento, las famosas frases de Amm. Marc., *Res gest.*, 20, 11, 5, p. 207: *en quibus animis urbes a milite defenduntur, cui ut abundare stipendium possit, imperii opes iam fatiscunt*; y Sid. Apol., *Epist.*, 3, 8, 2, p. 97: *quamquam mirandur granditer non sit, natione foederatorum non solum inciuiliter Romanas uires administrante uerum etiam fundamentaliter eruente*; no son anecdóticas sino sintomáticas de la percepción de las fuentes de que el ejército consumía buena parte de los recursos del Estado, cosa en la que hay mucho más consenso en la bibliografía: A. D. Lee, *War in Late Antiquity*, cit., pp. 88-89, que aporta opiniones de fuentes de la época, aunque constata que, dada la escasez de datos, es completamente imposible calcular con exactitud el peso del gasto militar en el Estado romano, aun así: “there can be no doubt that the army was the single largest item of imperial expenditure”. Más convencido está C. Wickham, *Una Historia nueva*, cit., pp. 135-137: “los historiadores, ya sean antiguos o modernos, coinciden de forma casi unánime en que el ejército era el principal gasto del imperio”. También H. Elton, *Warfare in Roman Europe*, cit., p. 119: “paying for this organisation [the army] consumed most of the imperial budget and become more difficult during the fifth century, especially in the West”.

²⁷⁷ La importancia que le da Sidonio Apolinario a la embajada (en Sid. Apol., *Carm.*, 7, 350-351, p. 68) es menos elocuente (al fin y al cabo es un panegírico) que el tono que utiliza para ello: *timet aere uocari / dirutus, opprobrium, non damnum barbarus horrens*. Aun así, más adelante, Sid. Apol., *Carm.*, 7, 432-434, p. 71: *rex atque magister / propter constiterant; hic uultu erectus, at ille / laetitia erubuit ueniamque rubore proposcit*; el rey godo, obediente, firma la paz con Avito y reconoce su estatus de *foederatus*.

única— baza es la fuerza armada: en cuanto quieren hacerse oír, marchan sobre Arlés, expugnan alguna plaza estratégica o plantan cara a las fuerzas imperiales. Los romanos tienen pocas opciones ante ello: o se enfrentan a ellos en algo que parece más bien una demostración de fuerza que una verdadera guerra, o acceden y firman tratados. En segundo lugar, los godos, conscientes de sus capacidades, toman sus propias iniciativas diplomáticas, con los suevos o con los vándalos. Por supuesto, todos estos factores pueden interpretarse tanto como una señal de la vinculación goda al juego político romano como de su independencia. El problema básico es no disponer de la versión goda de los hechos, lo cual hace imposible determinar si ellos creían tener independencia de los romanos para llevar su propia iniciativa política, o si creían que simplemente eran una pieza más en el tablero de ajedrez romano —y discutían con Rávena qué pieza eran exactamente—. Si queremos ser prudentes, podemos consensuar ambas visiones considerando que, por un lado, los godos entendían que el Imperio romano era la única fuente de legitimidad que tenían, lo cual no impedía que llevaran su propia iniciativa al margen de la corte, y en ocasiones contra ella.

El segundo factor por destacar en cuestiones generales del período está ligado con el anterior, el de la autonomía política, y es el de la “regionalización” de los godos. Tras 50 años de convivencia y quizás de alianza fáctica, en parte puede interpretarse que la agenda de los godos defiende también los intereses de la nobleza gálica. Me adscribo plenamente a esta teoría y considero que es clave para entender el proceso de transformación y evolución de la *gens Gothorum* en el siglo V: los godos se asientan, conviven con los galos y muy posiblemente adoptan su estilo de vida²⁷⁸. Al devenir terratenientes, por su parte empiezan a identificar sus intereses con los de la aristocracia regional; por parte de los galos, los godos son un poder político y militar próximo, vinculado en teoría al Imperio, que puede servir a sus intereses: esto es precisamente lo que refleja Sidonio Apolinar en su retrato de Teodorico II (*cf., supra*, I, 1). La mayor prueba de ello sería el enérgico apoyo del propio Teodorico II al emperador galo Avito, aunque es cierto que el apoyo se tradujo en poco a nivel militar, ya que el rey godo llegó tarde y mal a auxiliar a su antiguo mentor cuando se vio en dificultades en el 457²⁷⁹. E incluso así, parece que Teodorico II se tomó más en serio su obligación “de federado” de

²⁷⁸ *Cf., infra*, I, 2.2.2, para estas cuestiones en detalle.

²⁷⁹ G. Halsall, *Las migraciones*, cit., p. 282.

controlar militarmente el territorio que pivotaba entre Hispania y Galia que su apoyo directo a Avito –puesto que su muerte le sorprendió en Hispania–.

2.1.3. Eurico y Alarico II (467-507): *¿regnum Gothorum?*

El reinado de Eurico ha sido interpretado de múltiples maneras: por un lado, los que ven en él al verdadero fundador de un *regnum Tolosanum* independiente, un rey enérgico y agresivo que se quita la máscara de fiel federado de Roma y persigue consolidar un reino propio²⁸⁰. Por otro lado, sin cuestionar la evidente energía del nuevo monarca, están los que no consideran que sus acciones supongan una ruptura radical con las de su hermano que, al fin y al cabo, como he comentado, ya combinaba colaboración con acciones independientes. En realidad, estas visiones son más sutiles de lo que parecen, puesto que los acontecimientos muestran claramente cómo Eurico llevó a cabo una política propia, en general expansionista, en vistas a consolidar su posición y la de sus dominios. Si esto formaba parte de un plan preconcebido para crear un reino independiente o si simplemente se dejaba llevar por los acontecimientos, es algo que los historiadores debaten todavía hoy²⁸¹. Personalmente, estoy más inclinado por integrar las acciones de Eurico en el complicado entramado político imperial occidental, y suscribo las impresiones de Delaplace respecto a la confusión, en nuestras fuentes, sobre lo que se considera en estos momentos la “causa romana”: la autora apunta que Ricimero basculó sus apoyos hacia los burgundios, con quienes gozaba de buenas relaciones, en perjuicio

²⁸⁰ Siguiendo el testimonio de Iord., *Get.*, 237, p. 118: *Euricus ergo, Vesegotharum rex, crebram mutationem Romanorum principum cernens Gallias suo iure nisus est occupare.*

²⁸¹ H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 182-183, combina las dos visiones, aunque considera que ya al principio de su reinado “he took action regarded as a breach of the treaty (el *foedus* de 416)”; P. Heather, *The Goths*, cit., pp. 189-190, es más drástico al tomar literalmente la frase de Jordanes; R. Valverde Castro, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., pp. 61-63, también opina a favor de la literalidad de Jordanes (es inevitable pensar en cierto prejuicio teleológico en la autora: “los últimos pasos para que la monarquía visigoda llegue a ejercer la plena soberanía sobre los territorios ocupados se materializan en el reinado de Eurico”). En contra, G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 291-296, remarca la continuidad entre Teodorico y Eurico, y atribuye la supuesta hostilidad hacia el Imperio a un cambio de alianzas en Italia, donde Ricimero cambia su alianza de los godos a los burgundios, opinión que comparte C. Delaplace, “Le témoignage de Sidoine Apollinaire”, cit., p. 20. A. Gillett, “The Accession of Euric”, cit., pp. 33-35, que ofrece un estudio muy detallado del ascenso de Eurico (que actualiza el de J. Harries, “Sidonius Apollinaris, Rome and the Barbarians”, cit., pp. 300-308, con parecido juicio aunque centrado en la percepción de Sidonio), considera la imagen del Eurico de Jordanes como una invención posterior, puesto que ninguna fuente contemporánea al 466/467 ve a Eurico como un *rex* hostil a Roma; a pesar de ello, Gillett no ofrece ninguna explicación para el cambio de actitud, de clara hostilidad frente al Imperio, hacia el 471: considero que hay que combinar a Gillett con Delaplace para entender la figura de Eurico en estos años.

de los godos, que no estaban dispuestos a reconocer a los títeres de Ricimero en Italia tras la muerte de Antemio. Haciendo retrospectiva, la muerte de Aecio (454), después de Valentiniano III (455) y de Avito (457) y el fracaso de Petronio Máximo provocaron una crisis, de nuevo, interna en Italia: militares como Egidio en la Galia y Marcelino en Dalmacia –y quizás el *dux* Vicente en Hispania, aunque sólo sabemos que apoyó a Eurico en el 473 y que, por lo tanto, habría sido fiel a Antemio– se rebelaron ante el gobierno de Italia, no reconociendo a Máximo. Aunque se logró cierta estabilidad con Mayoriano, su fracaso y su asesinato por parte de Ricimero volvieron a avivar la inestabilidad en Italia. La situación, de hecho, se prolongó debido a los enfrentamientos entre Ricimero y el siguiente emperador, Antemio. Distintas facciones “romanas”, de las cuales el emperador de Italia sólo era una más, pugnaron por la supremacía durante los veinte años siguientes hasta el 476. Al contrario de lo que ocurría a principios de siglo, nadie se erigió en *Augustus*, sino que se contentaban con mantener sus esferas de influencia e incidir con su poder militar en la toma de decisiones central; es la época por excelencia de los llamados “señores de la guerra”²⁸².

Los reyes bárbaros (visigodos, vándalos, burgundios, suevos) desempeñaron también su papel en estos convulsos tiempos. Los cambios de alianzas y los juegos de poder difuminaron en buena medida lo que se podía considerar la legitimidad imperial, así que Eurico –para ser justos, las fuentes que nos hablan de Eurico– podía adoptar posturas interesadas respecto a ello, y defender su propia idea de “legitimidad romana”, que podía coincidir o no con los intereses de la corte itálica, pero que coincidía invariablemente con los propios intereses del monarca godo. Con el ascenso de Antemio al trono (467), Eurico se mantuvo fiel al emperador. En el 468, un noble galo, *praefectus Galliae*, Arvando, orquestó una conspiración para instigar a Eurico a repartirse la Galia con los burgundios y atacar al ejército de Riotamo, un oscuro líder bretón aliado del emperador, por supuesto en contra de los intereses de Antemio²⁸³. La conspiración fue

²⁸² Cf., *infra*, I, 2.2.1.

²⁸³ El asunto es relatado en Sid. Apol., *Epist.*, 1, 7, 5, pp. 22-23: *qui* [los magistrados Taumasto y Petronio] *inter cetera quae sibi prouinciales agenda mandauerant interceptas litteras deferebant, quas Aruandi scriba correptus dominum dictasse profitebatur. Haec ad regem Gothorum charta uidebatur emitti, pacem cum Graeco imperatore* [se refiere a Antemio] *dissuadens, Britannos supra Ligerim sitos* [los hombres de Riotamo] *impugnari oportere demonstrans, cum Burgundionibus iure gentium Gallias diuidi debere confirmans, et in hunc ferme modum plurima insana, quae iram regi feroci, placido uerecundiam inferrent.* Es interesante la referencia al *ius*

desenmascarada, y resta la incógnita de hasta qué punto Eurico estuvo implicado²⁸⁴; para mí resulta más interesante observar que los intereses galo-godos eran bilaterales: algunos nobles galos veían en los godos un instrumento para sus propios planes. De todos modos, algunas cosas eran reales: sí hubo un enfrentamiento, en Deols, entre los bretones de Riotamo y Eurico, que se saldó con la victoria de este último (Riotamo y los supervivientes de su gente huyeron a territorio burgundio). Aquí el rey godo cambió sus alianzas y hacia el 471, el hijo de Antemio, Antemiolo, lanzó una expedición a la Galia, que fue desbaratada por Eurico y se saldó con la muerte de Antemiolo y la conquista goda de la costa sur de la Galia hasta el Ródano, defendido por los burgundios²⁸⁵. Tras ello, Eurico se volvió hacia el teatro de operaciones godo por excelencia: Hispania. Entre el 472 y el 473, lanzó operaciones combinadas que le dieron el control de Pamplona y Zaragoza, por medio del *comes* Gauterito, y asedió Tarragona y tomó las ciudades de la costa, por medio de Heldefredo y del *dux Hispaniarum* Vicente. Existe cierto debate alrededor de este personaje: si nos limitamos a las referencias que proporciona la *Chronica Gallica*²⁸⁶, parece que Vicente era uno más de los *duces* de Eurico, presumiblemente de origen romano. No obstante, el hecho de que un Vicente, *dux prouinciae nostrae*, haya sido documentado en una epístola de los obispos de la *Tarraconensis* al papa Hilario²⁸⁷ apunta la posibilidad de que este personaje fuera un magistrado romano, fiel a Antemio, que, en el 473, por alguna razón, había decidido apoyar activamente el dominio visigodo²⁸⁸. Curiosamente, en Lisboa, en el 468 o 469,

gentium como justificación del derecho de conquista, claramente ilegítimo a ojos de Sidonio, de la partición entre godos y burgundios de los territorios galos.

²⁸⁴ Opiniones diversas: A. Gillett, “The Accession of Euric”, cit., pp. 26-27, niega la participación del rey, considerando el asunto una apuesta (criticada por Sidonio Apolinar) de Arvando; G. Halsall, *Las migraciones*, cit., p. 292, duda pero no se posiciona; H. Wolfram, *The Goths*, cit., p. 183, considera que sí hubo un acuerdo entre ambos y, aunque supongamos que se trató de una iniciativa de Arvando, el hecho es que Eurico, más tarde, siguió su consejo y atacó a Riotamo.

²⁸⁵ Hay que decir, no obstante, que el enfrentamiento entre Antemiolo y Eurico sólo se produjo tras el fracaso de unas negociaciones de paz a iniciativa de Antemio, en las que se hacían generosas concesiones al rey godo (G. Halsall, *Las migraciones*, cit., p. 295).

²⁸⁶ *Chron. Gall. a. 511*, 652-653, a. 472-473, p. 665: *Heldefredus quoque cum Vincentio Hispaniarum duce obsessa Terracona maritimas urbes obtinuit. Vincentius uero ab Eurico rege quasi magister militum missus ab Alla et Sindila comitibus Italia occiditur.*

²⁸⁷ *Epist. ad Hilar.*, 2, c. 16: *filio nostro illustri Vincentio, duce prouinciae nostrae.*

²⁸⁸ Me inclino por esta segunda opción, aunque depende de la identificación del *dux* Vicente del 473 con el del 465. *PLRE II*, p. 1168, *Vincentius 3*, no está seguro de la identificación. J. Arce, *Bárbaros y romanos en Hispania. 400-507 A. D.*, Marcial Pons, Madrid 2007², p. 211, y, de nuevo, en J. Arce, *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*, Marcial Pons, Madrid 2011, p. 33, parece confundirse e invertir las cronologías: la carta de los obispos se produciría después de la conquista de Eurico (de hecho, está datada en el 465) y de ello el autor, siguiendo a

una acción parecida por parte del *ciuis* Lusidio, dio la ciudad a los suevos justo antes de que los godos pudieran asediarla²⁸⁹. Del mismo modo que algunos aristócratas galos como Arvando y Seronato veían con buenos ojos a los bárbaros, algunos comandantes y magnates hispanos se unían a ellos –es interesante observar que Vicente optó por los godos mientras que el *ciuis* Lusidio lo hizo por los suevos–. Si sumamos a estas acciones las anteriores campañas de Teodorico II, debemos suponer que, de un modo u otro, el conjunto de Hispania menos el territorio galaico-lusitano de los suevos estaba a disposición de los godos²⁹⁰. Antemio murió en el 472 asesinado por Ricimero, que proclamó emperador a Glicerio poco antes de morir él mismo. La única acción de Glicerio fue la de enviar en el 473 a una fuerza de ostrogodos, dirigida por Vidimero, contra Eurico, que los absorbió de un modo un tanto enigmático. Entre el 473 y el 475 se produce la campaña de Arvernia que el testimonio de Sidonio Apolinar hizo tan famosa. Incapaces de conquistar Clermont, los godos se hicieron con la Provenza en el 474 o 475. El nuevo emperador, Julio Nepote, que había destronado y exiliado a Glicerio, optó por negociar con Eurico, que le devolvió la Provenza hasta Arlés a cambio de Clermont y la Arvernia, para desgracia de Sidonio Apolinar, que fue exiliado en Livia²⁹¹. En el 475, no obstante, el Imperio de Occidente, ya tocado de muerte tras veinte años de infructuosas y agotadoras campañas por recuperar algo de poder fuera de Italia, vivió su última convulsión: el *magister militum* Orestes, que había sustituido a Ecdicio, cuñado de Sidonio, orquestó un golpe de estado y elevó al trono a su hijo Rómulo, mientras Nepote huía a Dalmacia. La intentona duró poco, puesto que, en el 476, el ejército de Italia, dirigido por el bárbaro Odoacro, se rebeló a su vez, Orestes fue asesinado y Rómulo depuesto. Odoacro, proclamado *rex*, envió las insignias imperiales a Constantinopla y

Barnwell y Stroheker, entiende que Vicente sería un general de Eurico que después permanece en Hispania. M. Pérez Martínez, “El final del Imperio romano de Occidente en *Tarraco*. La inscripción de los emperadores León I y Anthemio (467-472 d.C.)”, *Pyrenae*, 45, 2 (2014), pp. 117-138, pp. 125-126 y 130-133, interpreta, creo, los hechos correctamente: Vicente es un magistrado romano que llega presumiblemente a Hispania en el 465 y está presente en la *Tarraconensis* cuando León y Antemio visitan la ciudad, por lo tanto, todavía en manos romanas. La autora relaciona el cambio de fidelidad de Vicente con la muerte de Antemio, aunque es una hipótesis. Con ello contradice a Arce que, sin embargo, acierta en hacer notar que Tarragona no fue necesariamente tomada en el 473 (fue *obsessa*).

²⁸⁹ Hyd., *Chron.*, 240, p. 120: *Vlixiponna a Sueuis occupatur ciue suo qui illic preerat tradente Lusidio*. A este Lusidio lo hallamos más tarde como embajador de los suevos (Hyd., *Chron.*, 245, p. 122).

²⁹⁰ R. Collins, *La España visigoda*, cit., p. 27. H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 186, afirma que habría que exceptuar algunos reductos vascos.

²⁹¹ Un episodio descrito con amargura en Sid. Apol., *Epist.*, 7, 7, pp. 47-49.

reconoció al emperador Zenón de Oriente como único soberano. Tras unos años en Dalmacia aún aceptado como emperador por Zenón –su esposa Verina era una pariente suya–, Nepote fue asesinado en Salona, quizás a instancias de Glicerio, a quien había depuesto años antes, y que desde entonces era obispo de esa ciudad, en el 480, terminando así la línea de emperadores de Occidente²⁹².

Eurico, que observó los hechos desde la distancia, aprovechó el último enfrentamiento civil en el corazón del Imperio para conquistar de nuevo la Provenza. Sintomáticamente, los burgundios intentaron impedirselo –desde Antemio y Ricimero la *gens Burgundionum* había actuado como *foederati* leales al emperador de Italia, y siguieron siéndolo con Gundobado, *rex* y *magister militum*, a la cabeza–, aunque fueron derrotados. En el 477 Odoacro firmó la paz con Eurico y reconoció su dominio sobre la Galia. Los últimos años de Eurico se centraron en consolidar sus dominios al sur del Loira, donde el poder franco, primero bajo dirección del rebelde romano Egidio, después bajo Childerico y Clodoveo, había frenado la expansión goda. En algún momento de su vida –la cronología no es segura, aunque se apunta al 475²⁹³– Eurico promulgó una serie de leyes conocidas como el *Codex Euricianus*, que se conservan de forma muy fragmentaria y que atañen principalmente a cuestiones de derecho civil cotidiano y, sólo en parte, relaciones entre *Gothi* y *Romani*. Su atribución a este rey deriva de la noticia de Isidoro de Sevilla de que Eurico fue el primero que dotó de leyes escritas a su pueblo, que antes se gobernaba según la costumbre²⁹⁴. Todo esto es problemático, pues de entrada el propio texto legal explica que ya se habían promulgado unas leyes en tiempos del padre del rey²⁹⁵, que debería ser Teodorico I, de las que no sabemos absolutamente nada; como

²⁹² Las vicisitudes de la última etapa del Imperio de Occidente, y principalmente, el papel de Julio Nepote, en J. A. Jiménez Sánchez; B. Morante Mediavilla, “Julio Nepote y la agonía del Imperio Romano de Occidente”, *Faventia*, 25, 2 (2003), pp. 115-137.

²⁹³ Á. D’Ors (ed.), *El código de Eurico*, Boletín Oficial del Estado, Madrid 2014², pp. 4 y 6, propone el 476, en vez del 475 (cuando Eurico adoptaría el papel del desaparecido *praefectus praetorio Galliarum*). Sin embargo, cualquier fecha es convencional puesto que ni las crónicas ni las leyes ofrecen una datación explícita. H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 194, mantiene la fecha del 475 y añade que la codificación quizás sea debida a Alarico II.

²⁹⁴ Isid., *Hist. Goth.*, 35, p. 229: *sub hoc rege [Eurico] Gothi legum instituta scriptis habere coeperunt, nam antea tantum moribus et consuetudine tenebantur.*

²⁹⁵ *Cod. Eur.*, 277, 6 p. 21: *omnes autem causas quae in regno bonae memoriae patris nostri, seu bonae seu malae, actae sunt non permittimus penitus commoueri.*

tampoco sabemos nada, por fuentes contemporáneas, de este código de Eurico²⁹⁶. La naturaleza de estas leyes será discutida en *infra*, II, 2.1, aunque hay que mencionar que ya Á. D'Ors propuso de forma convincente que serían más bien un conjunto de *edicta* provinciales, no un auténtico *codex* legal, promulgados por Eurico o sus funcionarios romanos para resolver cuestiones de derecho civil²⁹⁷. Así pues, estamos ante una serie de disposiciones concretas destinadas a regular la convivencia entre godos y romanos, y entre los propios romanos. No resulta descabellado suponer que los predecesores de Eurico hubieran emitido algún otro *edictum*.

Eurico murió en Arlés en el 484, y fue sucedido pacíficamente por su hijo Alarico II. Las acciones políticas de este rey quedan ensombrecidas por el desastre del 507; aun así, fue un monarca activo políticamente: en el 490 prestó su apoyo a Teodorico el Amalo en su lucha contra Odoacro, siguiendo la estela de su padre en su enfrentamiento con el rey de Italia. En la Galia, Alarico II tuvo verdaderos problemas para contener al poderoso rey franco, Clodoveo, que desde la cuenca de París ampliaba su reino y eventualmente amenazó las posiciones godas al sur del Loira²⁹⁸. En el 487, Clodoveo derrotó al *rex Romanorum* Siagrio, posiblemente el hijo del general Egidio, y anexionó su reino. Siagrio huyó a territorio godo, pero ante las amenazas de Clodoveo, Alarico II lo entregó y los francos lo ejecutaron. En el 496, los francos ya realizaban incursiones al sur del Loira, y en el 498 acabaron tomando Burdeos, una de las principales ciudades godas. Alarico II, lejos de estar derrotado, se desquitó en el 500, cuando auxilió a los burgundios, también víctimas de la expansión franca, y las fuerzas combinadas de godos y burgundios derrotaron a Clodoveo. Finalmente, en el 502, Clodoveo y Alarico II firmaron la paz, aunque no iba a durar mucho. Mayor éxito cosechó el rey godo en su *hinterland*

²⁹⁶ Sid. Apol., *Epist.*, 2, 1, 3, p. 44, menciona, a propósito de Seronato, unas “leyes de Teodorico (II)”: *exsultans Gothis insultansque Romanis, inludens praefectis concludensque numerariis, leges Theodosianas calcans Theudoricianasque proponens ueteres culpas, noua tributa perquiri*; pero muy posiblemente el pasaje es retórico y las leyes de Teodorico no son edictos concretos: así opina C. Delaplace, “Le témoignage de Sidoine”, cit., p. 25; que se basa en J. Harries, *Sidonius Apollinaris*, cit., p. 124.

²⁹⁷ Á. D'Ors, *El código de Eurico*, cit., pp. 6-10, basado en la idea general de que las leyes germánicas eran, de hecho, evoluciones de la ley romana vulgar, de E. Levy, *West Roman Vulgar Law. The Law of Property*, American Philosophical Society, Philadelphia 1951, pp. 14-17. Suscribo esta opinión, pero advierto que el debate es muy complejo y remito a *infra*, II, 2.1, para la problemática de las leyes godas en general.

²⁹⁸ H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 190, sostiene que ya Eurico habría formado una coalición defensiva entre godos, varnos, turingios y hérulos para frenar el creciente poder franco.

tradicional: la *Chronica Caesaraugustana*²⁹⁹, la única fuente que tenemos para el reinado de Alarico II en Hispania, informa que en el 494 los godos *ingressi sunt in Hispania*³⁰⁰, y en el 497 *sedes acceperunt*³⁰¹. Tradicionalmente se ha considerado que estas noticias marcan el inicio del asentamiento godo en Hispania³⁰². M. Koch ha esgrimido argumentos que relativizan esta interpretación, con los que coincide. La interpretación concreta de los términos “*ingressi sunt*” y “*sedes*” son la clave del problema, puesto que los investigadores citados han querido ver en ello la prueba textual –la necesaria y mística prueba textual que necesitamos los historiadores– de la llegada de los godos a Hispania, que además coincide con el período de expansión franca (pero es anterior a *Vogladum*). Koch muestra que la interpretación no es ni mucho menos segura, y no hay razón para desestimar que las referencias de la *Chronica Caesaraugustana* puedan interpretarse como breves indicaciones de expediciones militares rutinarias (*ingressi sunt*) y la ocupación de ciertas plazas fuertes, relacionadas con la supresión de *tyranni* (*sedes acceperunt*)³⁰³.

Los godos hacía casi cien años que intervenían militarmente en la Península, y por lo menos desde Teodorico II eran la potencia hegemónica y desarrollaban su propia

²⁹⁹ Éste es un nombre actual y convencional, no se trata realmente de los restos de una *chronica*, sino de los *marginalia* de la *Chronica* de Víctor de Tunnuna y su continuador hispano, Juan de Biclaro. Su nombre convencional, de hecho, deriva de la errónea propuesta de Mommsen de identificarla con los *fragmenta* de la perdida *Chronica* de Máximo de Zaragoza (J. A. Jiménez Sánchez, “Acerca de la denominada Crónica de Zaragoza”, *Helmántica*, 58, 177 [2007], pp. 339-367, pp. 340-341). Además, J. A. Jiménez señala que podría ser obra de más de una mano, significativamente preocupada por los acontecimientos de la *Tarraconensis*, y que, de todos modos en algunos casos presenta errores cronológicos.

³⁰⁰ *Chron. Caes.*, 71a, p. 22: *his consulibus Goti intra Hispanias ingressi sunt*.

³⁰¹ *Chron. Caes.*, 75a, p. 23: *his consulibus Gotthi intra Hispanias sedes acceperunt*.

³⁰² A. M^a. Jiménez Garnica, *Orígenes y desarrollo*, cit., pp. 123-124, sigue la visión tradicional, exclusivamente apoyada en la *Chronica Caesaraugustana*, de migración masiva de grandes grupos de población desde el 496, empujados por los avances francos en la Galia. H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 191, relaciona también la migración con los retrocesos godos, casi simultáneos, en la Galia. No obstante, afirma que en un principio sólo entraron unos cuantos notables, mientras el grueso de la población se quedó en la Galia. P. Heather, *The Goths*, cit., p. 200, también considera que el asentamiento en Hispania se produjo entonces. Así mismo, R. Collins, *La España visigoda*, cit., pp. 27-29, que expresa sus dudas no ante el hecho del traslado godo a Hispania hacia el 490, sino ante las indeterminadas circunstancias del traslado. P. C. Díaz Martínez, “La Hispania visigoda” en P. C. Díaz Martínez; C. Martínez Maza; F. J. Sanz Huesma, *Hispania tardoantigua y visigoda*, Istmo, Madrid 2007, pp. 257-611, p. 319, y J. Arce, *Bárbaros y romanos*, cit., p. 146, son de la misma opinión, aunque ambos comentan que el proceso habría sido gradual desde, por lo menos, el 475.

³⁰³ M. Koch, “*Gotthi intra Hispanias sedes acceperunt*. Consideraciones sobre la supuesta inmigración visigoda en la Península Ibérica”, *Pyrenae*, 37, 2 (2006), pp. 83-104, esp. pp. 88-94.

política en Hispania al margen del poder imperial³⁰⁴. Eurico gozaba del apoyo y la fidelidad del *dux* Vicente –que, de hecho, murió hacia el 473 dirigiendo ejércitos godos en Italia³⁰⁵– y otro de sus *duces*, Salla, estaba en Mérida en el 483 colaborando en un proyecto de evergesis del obispo local, la restauración del puente de Mérida y de sus murallas³⁰⁶. Mi impresión recoge el testigo de M. Koch, no hay que buscar en las entradas de la *Chronica* una datación precisa del establecimiento de los godos en Hispania: llevaban “entrando” en Hispania casi cien años y no era la primera vez que “recibían” *sedes*.

El asentamiento visigodo en la Península debió de ser algo progresivo, en un principio claramente militar, y sólo con el tiempo se dejará notar una basculación de la *gens Gothorum* a territorio peninsular. La misma *Chronica* nos informa de que en el 496 los godos derrotaron y ejecutaron a un *tyrannus*, Burdunelo, que se había hecho con el poder en la *Tarraconensis*, y, de nuevo en el 506, un tal Pedro asumió también la tiranía y fue derrotado y ejecutado en Tortosa³⁰⁷. Por supuesto, esta información proviene de una

³⁰⁴ Teodorico incluso destituyó y nombró a un comandante romano (Hyd., *Chron.*, 208, p. 114: *Nepotianus Theuderico ordinante Arborium accipit successorem*).

³⁰⁵ *Chron. Gall. a. 511*, 653, a. 473, p. 665, ya citada. El evento está fechado en el 473, en el contexto de las campañas de Eurico contra Glicerio, pero el hecho de que Vicente fuera asesinado por los *comites* Alla y Sindila, quizás llevó a H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 189, sin razón aparente, a suponer que el hecho se produjo hacia el 476, cuando el rival de Eurico en Italia sería Odoacro. L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., p. 69, realiza exactamente la misma lectura también sin argumentar razones. En realidad, Iord., *Get.*, 284, p. 131, da una información muy confusa, que ya he mencionado, que Wolfram no interpreta claramente, sobre un líder ostrogodo, Vidimero, que llegó a Italia y fue enviado a la Galia por Glicerio, para después acabar como súbdito de Eurico. Jordanes es muy ambiguo y no deja claro cómo el visigodo acabó subyugando a Vidimero, si por pacto o por batalla (*Vidimer acceptis muneribus simulque mandata a Glycerio imperatore Gallias tendit seseque cum parentibus Vesegothis iungens unum corpus efficiunt*), ni dónde (G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 296-297, es más claro). Bien podría ser que Alla y Sindila fueran *comites* de Vidimero y se enfrentaran a Vicente, o que fueran simplemente comandantes de Glicerio.

³⁰⁶ J. Arce, “La inscripción del puente de Mérida de época del rey Eurico (483 d. C.)”, *Pyrenae*, 39, 2 (2008), pp. 121-126, p. 124, considera que el papel en todo ello de Salla es secundario, y el de Eurico inexistente. En contra, L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., p. 72, que ve en ello una iniciativa de Eurico e incluso una estrategia militar del propio monarca. J. Orlandis, *Historia de España: la España visigótica*, Gredos, Madrid 1977, p. 60, sostiene que Salla sería un gobernador godo de Mérida (aunque en J. Orlandis, *Historia del reino visigodo español*, Rialp, Madrid 2003, p. 46, no es tan explícito), mientras que Arce (“La inscripción del puente de Mérida”, cit., p. 123) apunta que la identificación no es segura. Apoyo la lectura de J. Arce, aunque en esta ocasión ello es irrelevante para mi investigación: hay consenso en que en el 483 un *dux* de Eurico está colaborando con el obispo en Mérida.

³⁰⁷ *Chron. Caes.*, 74a, p. 23; *Chron. Caes.*, 87a, p. 23. No obstante, cabe recordar que las cronologías de estos acontecimientos son muy relativas y no son indicadores exactos y fiables,

fuente anónima, vinculada a la *Tarraconensis*, y suficientemente posterior (finales del siglo VI) como para considerar “legítimo” el gobierno godo y “tiránico” el intento de algunos personajes locales, posiblemente notables, de oponerse a Alarico II³⁰⁸. La cuestión de la legitimidad goda es compleja. Es cierto que es la primera fuente hispana que no considera a los godos como hostiles y a los locales como *tyranni*³⁰⁹, pero la fuente es tan escueta y enigmática que quizás simplemente anota con neutralidad la enésima expedición goda y rechaza la figura de estos *tyranni*, ¿quizás porque son percibidos de un modo parecido a los *bagaudae*? En otra ocasión, no obstante, parece que la fuente se decanta por los godos, por lo menos frente a los francos, y entiende que anotar los años de reinado de los godos es útil, aunque ello parece darse por el uso por parte del autor anónimo de fuentes diversas, como un latérculo de reyes visigodos³¹⁰.

Volvamos al relato: además de su política exterior, Alarico II es famoso por haber permitido un concilio católico en Agde (506), el primer sínodo en que tenemos constancia que un rey godo (arriano) es mencionado como autoridad civil bajo la cual se celebra el sínodo³¹¹. Además de ello, Alarico II promulgó la también famosa *Lex Romana Visigothorum*, o *Breuiarium Alarici*, una recopilación de leyes romanas hecha por funcionarios romanos pero a instancias de Alarico y sus oficiales. La compilación incluye buena parte del *Codex Theodosianus* y algunas *nouellae* posteriores, hasta Antemio. Discutiremos sobre estas leyes en *infra*, II, 2.1, aunque de momento, y como en el caso del *Codex Euricianus*, cabe apuntar que no se trata de un verdadero código legislativo promulgado por el monarca –y por lo tanto asumiendo las funciones del emperador–, sino de una recopilación de leyes imperiales para uso en su territorio. Si estas leyes son las que rigen a los “romanos”, mientras que las de Eurico son las que rigen a los “godos”, es algo de lo que también nos ocuparemos en la referida sección de la segunda parte. Estas

puesto que hay errores de datación en la obra (J. A. Jiménez Sánchez “Acerca de la denominada Crónica”, cit., pp. 349-350). Me refiero a estos años por convención.

³⁰⁸ J. A. Jiménez Sánchez, “El recurso a la tiranía como respuesta a la dominación visigoda en la Tarraconense (siglos V-VI)”, *Hispania*, 72, 241 (2012), pp. 347-366, p. 353.

³⁰⁹ Véase la diferencia de tono respecto a Hidacio, que relata saqueos por parte de las tropas godas (Hyd., *Chron.*, 244, p. 122: *pari hostilitate deseuiunt; partes etiam Lusitaniae depredantur*), o considera que Eurico sustituye al legítimo poder romano de Egidio (Hyd., *Chron.*, 224, p. 116: *Egidius moritur [...] quo desistente mox Gothi regiones quas Romano nomini tuebatur inuadunt*).

³¹⁰ La hostilidad hacia los francos, en *Chron. Caes.*, 130a, p. 43: *per quadraginta nouem dies omnem fere Tarraconensem prouinciam depopulatione attriuerunt*. Los años de reinado se pueden comprobar en *Chron. Caes.*, 10a, p. 6; 19a, p. 9; 30a, p. 11; 57a, p. 18, etcétera.

³¹¹ *Conc. Agath.*, a. 506., *praef.*, p. 119: *anno uicesimo secundo Alarici regis*.

políticas internas de Alarico II muestran a las claras que el cambio ideológico que se venía produciendo desde la etapa anterior está muy avanzado: sin un Imperio de Occidente efectivo, el rey godo actúa sin ambages como el efectivo y legítimo gobernante de su territorio, aun cuando se cuida de no adoptar las funciones imperiales, prerrogativa del emperador oriental. *De facto*, no obstante, podemos empezar a hablar de un *regnum Gothorum* ahora ya no en un sentido militar y solamente vinculado a los godos, sino en un sentido territorial y que también engloba a los romanos, cuyas lealtades son en estos momentos muy complejas³¹². Veremos la cuestión con más detalle. Para finalizar, sólo cabe añadir que, en el 507, pese a los esfuerzos de Teodorico de Italia, que se vale de sus lazos de parentesco, su fuerza y la diplomacia para evitar enfrentamientos³¹³, Alarico y Clodoveo se enfrentan de nuevo en *Vogladum*, lugar comúnmente identificado con Vouillé. Junto a Alarico marcha buena parte de la nobleza gala, entre ellos el hijo de Sidonio Apolinar, lo cual muestra hasta qué punto la aristocracia romana considera que debe apoyar al rey godo. La batalla resulta un desastre, pues los francos derrotan ampliamente a los godos y el propio Alarico muere. En plena ofensiva, los francos ocupan lo que quedaba del reino godo en la Galia y son detenidos sólo gracias a la intervención de Teodorico, que recuperará los territorios de la *Narbonensis*. El rey Amalo tiene sus propios intereses: en el 510 consigue imponer en el trono visigodo a su nieto (hijo menor de Alarico) Amalarico, tras deshacerse de Gesaleico, el hijo mayor, tenido con una concubina, de Alarico³¹⁴, y debido a ello será, *de facto*, el gobernante del *regnum visigodo*. Gracias a las armas ostrogodas, los visigodos conservan la zona costera del sur de la Galia y sus posesiones en Hispania, pero el *regnum Tolosanum destructum est*³¹⁵.

³¹² De hecho, la primera ocasión en que aparece el término *regnum* aplicado a los godos es en época de Eurico. Véase P. Heather, *The Goths*, cit., p.181; R. Valverde, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real*, cit., p. 86, explica que sólo con Eurico empezamos a ver una red de funcionarios y administradores territoriales.

³¹³ Cass., *Var.*, 3, 1, p. 96 (carta a Alarico II); 3, 2, p. 97 (carta a Gundobado); 3, 4, pp. 99-100 (carta a Clodoveo).

³¹⁴ J. A. Jiménez Sánchez, “El reinado de Gesaleico según la *Pseudo Chronica Caesaraugustana*”, en S. Benoist; C. Hoët-van Cauwenberghe (eds.), *La vie des autres: Histoire, prosopographie, biographie dans l’Empire romain*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d’Ascq 2013, pp. 219-230, p. 222.

³¹⁵ *Chron. Caes.*, 88a, p. 28.

2.2. La identidad de los godos en el siglo V

A lo largo del período descrito, el retrato ideológico de la *gens Gothorum* irá evolucionando. En el capítulo anterior hemos visto cuáles son los modelos retóricos en los que las fuentes encajan a la *gens Gothorum* en particular y a los bárbaros en general. ¿Cómo se relacionan estos modelos con la realidad occidental del siglo V? Si hemos comprobado que las visiones sobre “el bárbaro” son variables e incluso adaptables en un mismo autor, ¿cuáles son los factores que motivan los modelos y sus cambios?

Básicamente, los pilares sobre los que descansará la “realidad” de la *gens Gothorum* en el siglo V y que condicionarán su imagen serán cuatro³¹⁶:

- La religión arriana.
- La condición de militares *foederati*.
- La relación simbiótica con la aristocracia provincial.
- El asentamiento y acceso de los godos a la propiedad de la tierra.

Por razones de conveniencia, en el presente capítulo me ocuparé de los tres últimos factores, dejando el primero para *infra*, I, 3.3, donde profundizaré más en el panorama religioso y, después, en la conversión al catolicismo. Estos cuatro pilares están estrechamente vinculados a la forma en que la *gens Gothorum* es percibida en nuestras fuentes, pero, y eso es lo curioso, como hemos visto la imagen retórica no tiene en consideración estos factores *per se*, así que mi tarea es determinar el diálogo implícito entre la imagen del godo y sus condicionantes sociales, políticos y religiosos. Es decir, las fuentes, circunscritas y constreñidas por los modelos retóricos descritos en el capítulo primero, no elaboran un modelo retórico en el que el bárbaro, el godo, es presentado como un arriano, un militar o un acomodado terrateniente; sólo en el caso del vínculo entre el aristócrata romano y el godo existe una teorización explícita, pero, como hemos visto en I, 1.2, se trata de un reflejo completamente romano, en el que el godo, *como tal*, es “disfrazado” u ocultado. No obstante, todo ello supone el marco histórico en el que los modelos literarios están sumergidos. De ahí que la presente sección sea fundamental en adelante: la imagen que se va a configurar en el siglo VII parte, por un lado, de lo mostrado en el capítulo primero; por otro lado, parte de estas realidades que van

³¹⁶ Nótese que excluyo el tradicional componente étnico: el godo como “bárbaro” es cosa del discurso retórico, del que ya nos hemos ocupado en *supra*, I, 1.1.

evolucionando desde el siglo V. Esto es esencial si queremos entender qué es la *gens Gothorum* en el siglo VII.

2.2.1. La gens Gothorum como militares: señores de la guerra romano-bárbaros

Hacia el año 470, Sidonio Apolinar recibió la visita de un campesino³¹⁷. El buen hombre se quejaba ante el recientemente nombrado obispo de Clermont de que unos *Brittani* le habían robado unos esclavos. A decir de Sidonio, se trataba de un hombre humilde, así que debió de acudir al obispo en busca de apoyo para reclamar la restitución de sus propiedades. Si el incidente se produjo en territorio de los burgundios y el hombre acudió a Sidonio porque formaba parte de su diócesis, o si el incidente ocurrió en la jurisdicción de Clermont y el arvernense era la autoridad competente a la que acudir, lo ignoramos. Lo cierto es que, ante la petición del campesino, Sidonio, según él movido por la caridad, escribió una carta al *rex Britannorum*, a quien al parecer conocía³¹⁸. En ella, apelaba a la justicia e imparcialidad de Riotamo para con un hombre pobre y rústico que defendía su causa ante rudos guerreros. Desconocemos qué ocurrió con el campesino, si la carta hizo su efecto y ablandó al rey exiliado o el *abiectus, rusticus, peregrinus, pauper* acabó perdiendo a sus esclavos a manos de estos *Britanni*. El asunto no pasaría de ser una anécdota si no fuera porque las circunstancias son algo extrañas: Riotamo en esos momentos estaba refugiado en la corte de Lyon tras ser derrotado por Eurico (*cf., supra*, I, 2.1.3), y es improbable que el incidente se produjera en Armórica o en la lejana Britania, ya que estaba demasiado lejos –resulta más lógico que se produjera en Arvernia o cerca de Lyon–, así que, ¿por qué motivo Sidonio habría de apelar a la justicia de Riotamo? En un lenguaje en el que claramente se infiere que el rey es una autoridad competente para juzgar el caso, ¿no debería Sidonio dirigir la carta al obispo de Lyon, o al rey de los burgundios? Riotamo no está en Armórica o en Britania, en el caso que

³¹⁷ En esa época Sidonio se encontraría presumiblemente en Clermont. De hecho, la datación de la carta no es segura, puesto que Riotamo se hallaba en territorio burgundio por lo menos tras su derrota y exilio después del 469. En ese año, Sidonio regresó a la Galia tras su prefectura en Roma, y fue consagrado obispo de la *ciuitas Aruernorum* en el año siguiente, así que suponemos que se encontraría allí al escribir su carta a Riotamo (J. Harries, *Sidonius Apollinaris*, cit., p. 169).

³¹⁸ Sid. Apol., *Epist.*, 3, 9, 2, p. 98: *gerulus epistularum humilis obscurus despicabilisque etiam usque ad damnum innocentis ignaviae mancipia sua Britannis clam sollicitantibus abducta deplorat. Incertum mihi est an sit certa causatio; sed si inter coram positos aequanimiter obiecta discingitis, arbitror hunc laboriosum posse probare quod obicit, si tamen inter argutos, armatos, tumultuosos, uirtute, numero, contubernio contumaces poterit ex aequo et bono solus, inermis, abiectus, rusticus, peregrinus, pauper audiri. Vale.*

supongamos que él y sus hombres procedían de allí –los *Britanni* implicados claramente son armóricos, no britanos– y no tiene jurisdicción ahí, ni como funcionario romano³¹⁹ ni como *rex* en Lyon, ¿o sí? Del texto se infiere que los *Britanni* responden de algún modo ante Riotamo, al parecer, quizás porque son súbditos del rey y le acompañan en su exilio. No están en su tierra, y sin embargo siguen estando bajo la autoridad de su gobernante, por lo menos en lo que respecta a cuestiones de causas privadas. Por lo tanto, el título *regio* de Riotamo no tiene un sentido territorial sino personal³²⁰. Puede entenderse esto como un ejemplo del carácter personal y no territorial de los *regna* bárbaros, pero, ¿es Riotamo un *rex gentium*?³²¹ Riotamo es un líder militar de origen romano, devenido “bretón”; los “bretones” sobre los que gobierna no son, claramente, los habitantes de la península de Bretaña o las Islas Británicas; son sus propios hombres, con los que habría cruzado el Canal y habría luchado, en alianza con Antemio, contra los godos de Eurico en el 468/469. Supongamos lo que supongamos, en origen los “bretones” de Riotamo debieron de ser ciudadanos romanos –de Britania o Armórica–, y como tales habrían de estar sujetos a la justicia territorial romana, o a su equivalente en el reino burgundio; pero en el 469 parecen ser una *gens* no romana. Riotamo es responsable de sus bretones ante cualquiera que reclame justicia, esté exiliado o no, porque es su *rex*. Para comprender el alcance que tiene esta cuestión, debemos detenernos aquí y hablar sobre el fenómeno militar y su relación con la llamada etnogénesis de las *gentes* bárbaras en el siglo V.

Anteriormente he explicado que, a lo largo del siglo V, los godos son eminentemente una fuerza militar, algo en lo que la bibliografía actual coincide. No obstante, es menos frecuente que los investigadores se cuestionen qué es una fuerza militar, cómo se organiza y qué relación puede tener ello con la imagen del bárbaro. En primer lugar, debemos tener en cuenta que nuestras fuentes, por lo menos la mayoría de ellas, no pertenecen al estamento militar, al contrario precisamente que los emperadores

³¹⁹ No ostenta ningún cargo concreto, cf. *PLRE* II, p. 945, *Riothamus*.

³²⁰ Sidonio no especifica si los *Britanni* son realmente *bucellarii* de Riotamo (lo cual justificaría jurídicamente la cuestión), en todo caso parece suficiente con anotar su adscripción étnica.

³²¹ J. Harries, *Sidonius Apollinaris*, cit., p. 210, n. 14, así lo cree. En cambio, me parece más acertado el juicio de G. Halsall, *Las migraciones*, cit., p. 294, que lo considera un líder britanorromano llegado con sus hombres a la Galia por alguna razón –el autor lo compara con Constantino III–, aunque afirma que, por encima de todo, este personaje es “una figura enigmática”.

del siglo V. Y digo estamento porque, si trazamos la evolución del ejército romano desde el siglo III, observamos un doble fenómeno:

1. El personal militar se especializa y deviene un grupo social más cerrado de lo que había sido en el Alto Imperio, cuando la aristocracia senatorial ejercía por igual funciones civiles y militares. En el Bajo Imperio, los militares no son sólo una casta que tiene su propio *cursus honorum*, su propia administración³²² y sus propias redes de parentesco y patrocinio internas³²³, sino que se trata del estamento que tiene el poder efectivo del Estado. Cabe recordar que muchas de nuestras fuentes no forman parte de este grupo social: Sinesio, Claudiano, Salviano, Agustín, Orosio, Sidonio Apolinar, Hidacio, Casiodoro, etcétera, son personajes que como mínimo tienen un perfil civil. Algunos de ellos directamente forman parte del grupo de la alta intelectualidad romana. Incluso aunque tengan experiencia con las armas, ello se debe a circunstancias no deseadas y consideran el mando como una obligación cívica, en su papel de líderes civiles (o religiosos) de su comunidad³²⁴. No son militares de carrera ni hacen de la guerra su oficio. Aunque hay notables excepciones orientales, como Amiano Marcelino, que fue *domesticus* del emperador Juliano, en el siglo IV, o la experiencia en el ejército de Procopio y, quizás, Jordanes; la mayoría de nuestros autores (y todos los occidentales) son ajenos al mundo militar y por lo tanto el discurso sobre los soldados es también un discurso de la alteridad³²⁵. Una alteridad que no es tan

³²² A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire. 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey*, 1, Blackwell, Oxford 1964, pp. 373-383 (separación entre administración civil y militar); *ibid.*, 2, *cit.*, pp. 633-636 (rangos).

³²³ A. Demandt, "Der spätrömische Militäradel", *Chiron*, 10 (1980), pp. 609-636, pp. 632-633, sobre los altos cuadros y su relación con las casas imperiales. A. Barbero, *Barbari. Immigrati, profughi, deportati nell'impero romano*, Laterza, Roma 2006, pp. 144-145, señala los lazos de solidaridad entre la tropa, por cierto, multiétnica, y con el personal no militar (esposas, hijas, esclavos, etcétera). En general, sobre la importancia del ejército como sostén del emperador, véase Y. Le Bohec, *L'armée romaine*, *cit.*, pp. 175-177.

³²⁴ Synes., *Epist.*, 104, pp. 231-235; 132, p. 268-270; 133, 270-272, en las que narra sus frecuentes, aunque involuntarias, relaciones con el oficio de las armas; o la alabanza de Ecdicio, que alza una fuerza armada pública con sus recursos, Sid. Apol., *Epist.*, 3, 3, 7, p. 88: *taceo deinceps collegisse te priuatis uiribus publici exercitus speciem paruis extrinsecus maiorum opibus adiutum et infreniores hostium ante discursus castigatis cohercuisse populatibus*.

³²⁵ Aunque Y. Le Bohec, *L'armée romaine*, *cit.*, pp. 11-13, es optimista respecto a la información, lo cierto es que la gran mayoría de los autores cristianos y paganos que el investigador enumera –dicho sea de paso, básicamente orientales– muestran poco conocimiento técnico sobre la organización y la vida militar del Bajo Imperio, y hablan del oficio de las armas como de algo ajeno.

radical como la de los bárbaros, cierto, y que además se aplica, seguramente con resentimiento, a un grupo social que goza del poder efectivo y forma parte del círculo personal del emperador. De ello no debe inferirse que los militares tengan un origen social distinto al del resto de aristócratas. La poca información que tenemos al respecto nos habla de un cuerpo heterogéneo cuyos miembros, a veces, provienen de la aristocracia provincial, como nuestros autores. Lo importante en este caso es la distinción *en tanto que militares*, una vez ya forman parte de la *Militäradel*, por usar el término de A. Demandt. Sidonio, muy elocuentemente, comenta que los militares son un grupo privilegiado en la corte imperial³²⁶. A lo largo del siglo IV encontramos opiniones dispersas que muestran cómo, para los aristócratas romanos, el servicio militar es una carga y los militares en sí, un ente molesto³²⁷. No obstante, y sin dejar la alteridad, cuando las armas romanas (y no tan romanas) cumplen el propósito de proteger y defender a la población civil –y aquí, para ser justos, deberíamos decir los intereses de la élite aristocrática que escribe y de la cual obtenemos información– los autores alaban su papel. Como ya advirtió Paschoud, las fuentes en este sentido son “hipócritas”³²⁸, puesto que exigen a los gobernantes que dispongan de un ejército romano que defienda a los ciudadanos romanos –recordemos el *De regno* de Sinesio– pero, al mismo tiempo, perciben que las obligaciones militares son algo indeseable y, además, hacen esfuerzos para evitar contribuir con levas y material a la maquinaria bélica romana, lo cual contribuye a explicar por qué, progresivamente, a lo largo del siglo V se hace más regular el pago a las tropas en metálico (*adaeratio*) en vez de mantener la *annona* en especie³²⁹. La institución del *aurum tironicum* como forma

³²⁶ Sid. Apol., *Epist.*, 1, 9, 2: *hi [los senadores] in amplissimo ordine seposita praerogatiua partis armatae facile post purpuratum principem principes erant.*

³²⁷ Symmach., *Epist.*, 2, 52, 2, p. 189 (respecto a los saqueos ilegales por parte de las tropas); 6, 72, p. 42 (sobre el mismo tema); Liban., *De patroc.*, 47, 3-5, pp. 405-406 (respecto a la corrupción de los militares y al tráfico de influencias). No sólo sucede esto en el siglo IV, pues hay que tener en cuenta que el ejército es percibido en ocasiones como algo nocivo desde antes: R. MacMullen, *Soldier and Civilian in the Later Roman Empire*, Harvard University Press, Cambridge-London 1963, pp. 114-116 (las quejas de Libanio ante el abuso de poder de los oficiales orientales); A. Barbero, *Barbari*, cit., p. 141; A. D. Lee, *War in Late Antiquity*, cit., pp. 167-169, sobre el alojamiento.

³²⁸ F. Paschoud, *Roma Aeterna*, cit., pp. 88-89.

³²⁹ *Nou. Val.*, 13, 3 [a. 445], p. 95: *has autem militares annonas cum prouinciales pro longinqui difficultati itineris in adaeratione persoluerint, unius annonae adaeratio, quattuor per annum solidis aestimetur.*

habitual de realizar levadas, ya en el siglo IV, ayuda a explicar el recurso constante a tropas voluntarias que cobran un sueldo –sean romanos o bárbaros– o a *foederati* y tropas profesionales contratadas en general: en un primer momento, el emperador solicitaría levadas; pero, ante la negativa de los *domini* y la permuta de la leva por un impuesto (el *aurum tironicum*), las autoridades, cada vez más, optan por equipar, mantener y contratar ellas mismas a voluntarios y “mercenarios”³³⁰. El problema está en determinar si, por su parte, los militares desarrollan un discurso propio que ofrezca una visión alternativa. Como sucede con los bárbaros, los poquísimos testimonios que tenemos de militares asumen los planteamientos ideológicos clásicos. No hay que exagerar las opiniones de Amiano Marcelino sobre la indolencia y falta de compromiso patriótico del *ordo senatorius*, puesto que su crítica no se extiende a todo el estamento senatorial o al mundo civil, simplemente muestra su rechazo hacia los aristócratas itálicos que forman el senado de Roma³³¹. El propio Amiano procedía de la aristocracia local de Antioquía, y tenemos demasiado poca información como para afirmar categóricamente que los militares tenían unos orígenes y educación distintos a los de los aristócratas civiles. No sabemos si los militares desarrollaron un *éthos* propio y un sistema de valores que tendía a observar con mejores ojos, por ejemplo, a los bárbaros. En otras palabras, algunas de nuestras fuentes ven a los militares y el hecho militar como algo exógeno –otras no–, pero no tenemos información sobre como veían los militares el mundo civil o intelectual o cómo se veían a ellos mismos fuera de los canales “clásicos” habituales y, por lo tanto,

³³⁰ Los problemas y métodos de reclutamiento no son tema de esta tesis, así que me remito a la bibliografía sobre este particular (*cf.* n. 276): A. Barbero, *Barbari*, cit., p. 136; A. D. Lee, *War in Late Antiquity*, cit., pp. 79-82; H. Elton, *Warfare in Roman Europe*, cit., pp. 128-136; A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, 2, cit., pp. 614-619. C. Wickham, *Una Historia nueva*, cit., pp. 113-114, da mucha importancia a esta cuestión como “modelo”.

³³¹ Amm. Marc., *Res gest.*, 14, 6, 7-24, pp. 13-17. De hecho, Amiano tiene opiniones negativas sobre los itálicos en general en cuanto a su compromiso con las armas (Amm. Marc., *Res gest.*, 15, 12, 3, p. 67: *nec eorum aliquando quisquam ut in Italia munus Martium pertimescens pollicem sibi praecidit, quos localiter murcos appellant*; en comparación con los recios y esforzados galos), quizás debamos considerar a Amiano como un funcionario militar oriental que desprecia a los orgullosos y soberbios itálicos, más que como un militar que desprecia a los civiles. Al fin y al cabo, Amiano es también un aristócrata y un hombre de letras.

resta en incógnita si ello nos podría ofrecer una imagen más integrada del bárbaro o más asimilada a los usos militares³³².

2. Si a nivel ideológico el fenómeno militar adquiere ciertos tintes de alteridad, la realidad social y jurídica confirman la separación entre civiles y soldados en el siglo V, lo cual nos muestra de nuevo el *leitmotiv* del presente trabajo: el diálogo constante, a veces difuso si queremos determinar causa y consecuencia, entre discurso y realidad, ambos estrechamente ligados pero no de un modo literal (el discurso describe la realidad), sino de un modo simbólico (el discurso y la realidad se proyectan y se modelan mutuamente). No es el tema de esta tesis la organización y administración del ejército romano, pero dado que la *gens Gothorum* es una fuerza armada, que el componente militar será tan importante a la hora de configurar su imagen y que volveremos sobre los aspectos legales a lo largo de este trabajo, debemos tener presentes algunas cuestiones. En primer lugar, la información de carácter administrativo se vuelve muy escasa a partir del siglo V (en Occidente hay mucha menos cantidad de documentación epigráfica) y no gozamos del enorme volumen de información de la que disponíamos en el Alto Imperio. Los papiros egipcios siguen siendo abundantes y la información que nos proporcionan es mucha, pero en Occidente este tipo de documentación es inexistente. La arqueología nos informa también sobre algunos aspectos materiales, pero escasamente sobre organización y derecho. Sobre las fuentes literarias ya he comentado su abundancia aparente y su escasez técnica. Así, nuestras principales fuentes de información no literarias sobre el ejército son los

³³² A. D. Lee, *War in Late Antiquity*, cit., p. 155, a pesar de la información que ofrecen las cartas a soldados y militares, “the collections only allow these military figures to be viewed indirectly, not to speak for themselves”; A. Barbero, *Barbari*, cit., pp. 137-142, valora que, en el discurso retórico de las fuentes, cuando el militar bárbaro (oficial o tropa) debía ser presentado como un fiel servidor del Imperio, “prestare servizio nelle «fiorentissime legioni», anche quando il termine era ormai divenuto d’uso così impreciso da designare in modo generico qualsiasi reparto permanente, era ancor sempre sufficiente per cancellare la macchia di un’origine barbárica”. G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 124-125, constituye la defensa contemporánea más decidida de la creación de una “identidad ‘bárbara’ particular” para el ejército romano, basada en caracteres estéticos: por ejemplo, las unidades listadas en la *Notitia dignitatum* habrían desarrollado una imagería “barbarizante” opuesta a la “masculinidad cívica”. A pesar de lo sugerente de la propuesta, cuesta distinguir hasta qué punto ello no va más allá del discurso retórico y la estética, puesto que el propio autor reconoce que “el personal del Ejército romano no se veía a sí mismo menos romano de ninguna manera” (p. 125). H. Elton, *Warfare in Roman Europe*, cit., pp. 144-145, ofrece una visión de compromiso, señalando la adopción por parte de los soldados romanos de costumbres y modas bárbaras (pantalones y pelo largo), pero dejando en incógnita si ello implicaba una verdadera “germanisation” del Ejército.

tratados militares y los códigos legales. Los tratados militares, el *Epitome rei militaris* de Vegetio, el *De rebus bellicis* y el *Strategikon* de Mauricio (éste, posterior) se centran sobre todo en táctica y formación militar, aunque algunas informaciones sobre armamento, reclutamiento, etcétera, son útiles no tanto para conocer la sociedad militar sino para ver cómo percibía el “arte” de la guerra un teórico militar tardoantiguo³³³. En particular, el *Strategikon* revela que el equipamiento y el uniforme, e incluso las maniobras tácticas, son atribuidos a *gentes externae*, pero están integrados en el *modus operandi* de las tropas romanas. Soldados romanos que consideran que se visten como bárbaros y luchan como bárbaros, ¿los bárbaros también lo creen o, a su vez, perciben que se visten y luchan como soldados romanos? No podemos saberlo³³⁴. La legislación es la fuente que mejor nos informa sobre la gestión, los deberes y los derechos de los militares. Los soldados son una categoría de ciudadanos diferenciada, que tiene sus obligaciones, pero también sus privilegios, especialmente exenciones de

³³³ La obra de Vegetio es bastante más teórica que las otras dos.

³³⁴ Algunos ejemplos del *Strategikon*: armamento (lanzas ávaras Maur., *Strateg.*, 1, 2, p. 78; espadas hérulas, 12, B, 4, p. 420; jabalinas esclavas, 12, B, 5, p. 422); vestido (ávaro, 1, 2, p. 78; botas y túnicas góticas, 12, B, 1, p. 418; capas búlgaras, 12, B, 2, p. 420) táctica (tiro con arco persa, 1, 1, p. 48; emboscadas escitas, 4, 2, p. 194; formación alana, 6, 2, p. 218; formación africana, 6, 3, p. 220; ingeniería escita, 11, 4, p. 376). La idea de que a determinada *gens* corresponde determinado estilo de combate es muy antigua, y en la época que estudiamos, esto se refleja en los historiadores (Iord., *Get.*, 261, p. 125: *ubi cernere erat contis pugnantem Gothum, ense furentem Gepida, in uulnere suo Rugum tela frangentem, Suauum pedem, Hunnum sagitta praesumere, Alanum graui, Herulum leui armaturam aciem strui*). Tampoco es nueva la adopción de armamento y tácticas externas por parte del ejército romano (desde el *gladius hispaniense* hasta los *dracones*, pasando por *cataphracti*, etcétera), y no suele esto asociarse a una “barbarización” del ejército. P. von Rummel, *Habitus barbarus. Kleidung und Representation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert*, De Gruyter, Berlin-New York 2007, p. 400, ya elaboró la teoría de que el tópico literario del *habitus barbarus* no refleja ninguna vestimenta en concreto y, en todo caso, es una imagen retórica vinculada realmente al militar, más que al bárbaro. Recientemente, J. H. W. G. Liebeschuetz, “*Habitus barbarus. Did Barbarians Look Different from Romans?*”, en P. Porena; Y. Rivière (eds.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 13-28, p. 23, ha intentado contestar esta teoría, por lo menos, argumentando que sí existe algún tipo de vestimenta que distingue al bárbaro del romano, aunque sea una vestimenta tópica: “there was a *habitus* which was typically barbarian, and that the *habitus barbarus* was a reality”. Me decanto más por P. von Rummel, aunque reconozco que ambas visiones no son excluyentes: puede existir un modelo teórico de *habitus barbarus*, aplicado a los bárbaros, que coexista con una indumentaria que, a nivel “técnico” se considere bárbara pero sea adoptada por el ejército romano. Retomaré la cuestión en *infra*, II, 3.2.

impuestos y tareas reservadas a los civiles (*munera*)³³⁵ y la obtención de tierras exentas de impuestos al convertirse en *ueterani*³³⁶. La organización logística es complejísima e incluye *annona* y derecho al alojamiento, la *hospitalitas*³³⁷. Hay que tener también en cuenta que, desde el siglo IV, los soldados tienen derecho a contraer matrimonio e, intermitentemente, a recibir una manutención para sus familiares, que les acompañan³³⁸. Jurídicamente están sujetos a la disciplina militar y sólo pueden ser juzgados por sus oficiales³³⁹; por supuesto el emperador es la máxima autoridad tanto civil como militar. El aparato administrativo militar es posiblemente el organismo más importante del Estado romano y los soldados, lejos de ser un elemento más de la población, son un cuerpo heterogéneo que percibe pensiones, salarios en especie (*annona*), en metálico (*stipendia*) y premios irregulares (*donatiua*)³⁴⁰, tiene un *cursus honorum* propio, unos años de servicio estipulados y unas ventajas y privilegios³⁴¹. Hay incluso distintas categorías entre ellos según su reclutamiento: de “romanos” o “regulares”, *legiones*, *auxilia*, *numeri*, difíciles de individualizar en el siglo V, y de *gentes*, *laeti*, *dediticii* o *foederati*³⁴². A menudo la teoría es difícil de congeniar con la práctica, puesto que la ordenación jurídica suele mostrar un sistema ideal que, desgraciadamente, por falta de fuentes, no podemos corroborar con informaciones reales. Los soldados

³³⁵ Exención de *capitatio* para los *ueterani* (*Cod. Theod.*, 7, 20, 4, pp. 351-352) y exención de *collatio lustralis* (*Cod. Theod.*, 13, 1, 14, p. 738) y *munera* curiales y otros impuestos (*Cod. Theod.*, 7, 20, 2, pp. 350-351).

³³⁶ *Cod. Theod.*, 7, 20, 3, p. 351. A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, 2, cit., p. 636, considera que eran obtenidas de *agri deserti*, aunque más tarde, *ibid.*, p. 654, observa que la práctica de conceder tierras a los veteranos parece que cayó en desuso en el siglo V, siendo sustituida por la costumbre generalizada de dar tierras para cultivar a los *limitanei* durante el servicio. P. Southern; K. Dixon, *The Late Roman Army*, cit., p. 88, apuntan que la concesión de tierras habría desaparecido ya en el siglo VI.

³³⁷ A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, 2, cit., pp. 626-630, avituallamiento y *annona*; pp. 630-632, *hospitalitas* y alojamiento (*Cod. Theod.*, 7, 8, 5, pp. 328-329, para la *hospitalitas* en concreto).

³³⁸ A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, 2, cit., p. 631. Aunque, al parecer, en Occidente la práctica quedó derogada desde Teodosio I (P. Southern; K. Dixon, *The Late Roman Army*, cit., p. 86).

³³⁹ *Cod. Theod.*, 1, 15, 7, p. 52 (preeminencia del *comes* como autoridad judicial militar); 2, 1, 2, pp. 71-72 (distintos tribunales para civiles y militares).

³⁴⁰ A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, 2, cit., pp. 646-647: progresiva sustitución de la *annona* por sueldos en metálico. Véase también Y. Le Bohec, *L'armée romaine*, cit., pp. 177-178; P. Southern; K. Dixon, *The Late Roman Army*, cit., pp. 76-79.

³⁴¹ Había distintos años de servicio para recibir la *honesta missio* o la *emerita missio* según el tipo de tropa: *Cod. Theod.*, 7, 20, 4, 2-3, p. 352.

³⁴² P. Southern; K. Dixon, *The Late Roman Army*, cit., pp. 67-72.

romanos, en el Bajo Imperio, se reclutaban entre la población ciudadana, pero a partir de Constantino I es un hecho evidente que las *gentes externae* eran bien recibidas en gran número³⁴³. Hay que distinguir entre soldados romanos, reclutados en unidades romanas, sea cual sea su origen, soldados originalmente extranjeros pero asentados en el Imperio como “colonos militares” (*laeti, dediticii*)³⁴⁴ y soldados extranjeros reclutados en virtud de pactos diversos (habitualmente llamados *foedera/σπόνδαι*)³⁴⁵. Actualmente, los estudios de historia militar inciden mucho, creo yo de forma acertada, en lo que se ha dado en llamar las “condiciones de servicio” como factor de diferenciación clave entre distintos tipos de tropas³⁴⁶. Esto no invalida el planteamiento de que la moral y la

³⁴³ P. Southern; K. Dixon, *The Late Roman Army*, cit., p. 71. Aunque H. Elton, *Warfare in Roman Europe*, cit., pp. 145-152 y *App.* 2, pp. 272-277, demostró que el componente bárbaro en el ejército del siglo IV y principios del V, aunque importante, era minoritario.

³⁴⁴ J. Szidat, “Le forme di insediamento dei barbari in Italia nel V e VI secolo: sviluppi e conseguenze sociali e politiche”, en A. Carile (ed.), *Teodorico e i Goti tra Oriente e Occidente*, Longo Editore, Ravenna 1995, pp. 67-78, pp. 70-74; A. Barbero, *Barbari*, cit., pp. 121-130, para la problemática de los *laeti*, que variaron su composición y significado desde época tetrárquica.

³⁴⁵ Aunque al parecer los *foederati*, quizás en el siglo V y, seguro, en el siglo VI habían pasado a ser unidades “auxiliares” de “soldados de fortuna” integradas en el sistema militar romano pero desgajados de los contingentes regulares en virtud de los *foedera* que se pactaran. Véase P. Heather, “*Foedera* and *foederati* of the Fourth Century”, en W. Pohl (ed.), *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, Brill, Leiden-New York-Köln 1997, pp. 57-74, pp. 59-62, para el uso del término en el siglo IV y las diferencias con Procopio y Jordanes. El sentido original de los *foederati* era conservado en el ejército justiniano por los σύμμαχοι. J. L. Teall, “The Barbarians in Justinian’s Army”, *Speculum*, 40, 2 (1965), pp. 294-322, pp. 296-300; A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, 2, cit., p. 663. G. Sartor, “Les fédérés (*foederati*) dans les guerres impériales (IIIe-VIe siècles)”, en C. Wolff; P. Faure (eds.), *Les auxiliares de l’armée romaine. Des alliés aux fédérés. Actes du sixième Congrès de Lyon*, Université Jean Moulin Lyon, Lyon 2016, pp. 527-573, pp. 572-573.

³⁴⁶ Véase las famosas quejas de Procop., *Hist. Arc.*, 24, 12-25, pp. 148-151, sobre el distinto trato de Justiniano a los soldados romanos según su rango. El mismo autor apunta las divergencias entre los soldados Ῥωμαῖοι y los contingentes de σύμμαχοι que se producían en el siglo VI. Un caso de aplicación de castigos a unos aliados hunos, en Procop., *Bell. Vand.*, 1, 12, 8-10, pp. 366-367: Μασσαγέται δύο τῶν τινα ἑταίρων ἐν τῇ ἀκρατοποσίᾳ ἐρεσχελοῦντα σφᾶς, ἅτε οἰνωμένω, ἀνειλέπτην. Πάντων γὰρ ἀνθρώπων μάλιστα εἰσιν ἀκρατοπόται οἱ Μασσαγέται. Βελισάριος οὖν αὐτίκα τῷ ἀνδρὲ τούτῳ ἐν τῷ κολωνῷ, ὃς ἄγχι Ἀβύδου ἐστίν, ἀνεσκολόπιδε. Καὶ ἐπειδὴ οἱ τε ἄλλοι καὶ οἱ τοῖν ἀνδροῖν ξυγγενεῖς ἐδυσχέραινον τε καὶ ἔφασκον οὐκ ἐπὶ τιμωρίᾳ οὐδ’ ἐπὶ τῷ ὑπερεῦθνοι εἶναι Ῥωμοαίων νόμοις ἐς ξυμμαχίαν ἤκειν (τὰ γὰρ δὴ σφῶν νόμιμα οὐ τοιάσδε τῶν φόνων ποιεῖσθαι τὰς τίσεις), ξυνεθρύλλουν δὲ αὐτοῖς τὴν ἐς τὸν στρατηγὸν αἰτίαν καὶ στρατιῶται Ῥωμαῖοι, οἷς δὴ ἐπιμελὲς ἐγεγόνει τῶν ἀμαρτανομένων μὴ εἶναι δίκασ. Un episodio de deserción por parte de un líder aliado, en Procop., *Bell. Pers.*, 2, 19, 26-30, pp. 235: Ἀρέθας δὲ, δεῖσας μὴ τὴν λείαν πρὸς Ῥωμαίων ἀφαιρεθεῖν, οὐκέτι ἀναστρέφειν ἐς τὸ στρατόπεδον ἤθελε. Y un conflicto debido a la duración del servicio de los aliados, en Procop., *Bell. Vand.*, 2, 1, 10 pp. 420-421: ἔφασκον δὲ οἱ βάρβαροι [Μασσαγέται] οὗτοι οὐδεμίαν σφίσι προθυμίαν ἐς τὸ μάχεσθαι εἶναι· δεδιέναι γὰρ μὴ Βανδύλων ἠσσημένων οὐκ ἀποπέμνονται Ῥωμαῖοι σφᾶς ἐς τὰ πάτρια ἤθη, ἀλλ’ αὐτοῦ ἀναγκάζονται ἐν Λιβύῃ γηράσκοντες θνήσκειν· καὶ μὴν καὶ περὶ τῇ λείᾳ, μὴ

efectividad en combate sea distinta según el tipo de tropa, porque, al fin y al cabo, diferencias de sueldo, trato y condiciones inciden en la capacidad militar. Quizás deberíamos pensar en aspectos más prosaicos como los sueldos, los privilegios, la duración del servicio y la disciplina militar (mandos propios, castigos y multas) a la hora de caracterizar a los contingentes del siglo V; cuestiones importantes para la tropa pero también para el Estado. Un soldado *comitatensis* regular debe cobrar un sueldo, está exento de ciertas contribuciones fiscales, dispone de la *annona militaris* y tiene unos años de servicio determinados. Un *laetus* es un bárbaro, es decir, no es un ciudadano, pero que ha sido asentado en suelo romano, debe servir como campesino y está obligado a formar levadas, bajo mando romano, si el Estado lo requiere —y aquí no hay patrocinio de un *dominus* hacia el *colonus* que bloquee la leva—. El sueldo que ambos perciben es distinto, y los derechos y deberes que tienen, también; incluso la duración del servicio puede variar. Supongamos que el *comitatensis*, de hecho, es un bárbaro reclutado por el Imperio. Su estatus es muy distinto al del *laetus*, y es improbable que él mismo no lo perciba, aunque ambos puedan ser godos, por ejemplo. Sinesio se queja al comandante Anisio de la Pentápolis de que la unidad de Unigardas, ya nombrada, sea transferida a los *numeri*, ya que esto provocará no sólo una disminución en su rango sino un empeoramiento de sus aptitudes dado que los soldados no percibirán el mismo sueldo y equipamiento que otras ramas del ejército³⁴⁷.

Debemos tener en cuenta estas cuestiones cuando intentamos caracterizar a la *gens Gothorum* como una fuerza armada. Y debemos estar muy atentos a la información que nos dan las fuentes al respecto: como vemos, la imagen retórica presenta invariablemente al godo como “bárbaro”, en todos los sentidos del término, no sólo la evidente acepción

ἀφαιρεθῶσιν αὐτήν, ἐν φροντίδι εἶναι. Aplicado a los *bucellarii*, F. C. Ruchesì, “Los *bucellarii* y el Imperio romano: sus orígenes, empleo y la cuestión de la cohesión social de sus componentes”, *SHHA*, 34 (2016), pp. 167-188, pp. 186-188. Remito a A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, 2, cit., pp. 633-634, para la existencia de distinta *annona* según el rango; *ibid.*, pp. 643-644, para el sueldo diferenciado para los oficiales; y a *ibid.*, pp. 647-648, para las condiciones de servicio de la tropa.

³⁴⁷ Synes., *Epist.*, 78, p. 200: μὴ καταλεγεῖν τοὺς ἄνδρας ἀριθμοῖς ἐγχαρίοις. Ἀρχεῖοι γὰρ ἂν ἑαυτοῖς τε καὶ ἡμῖν γένοιτο, τῶν βασιλικῶν δωρεῶν ἀφηρημένοι, εἰ μήτε ἵππων ἔξουσι διαδοχὴν μήτε ὄπλων παρασκευὴν μήτε δαπάνην ἀγωνισταῖς ἀνδράσιν ἀρκοῦσαν. Μὴ σύ γε, ὦ μετ’ αὐτῶν ἀριστεύ, μὴ περιΐδης τοὺς συστρατιώτας εἰς ἀτιμοτέραν τάξιν χωροῦντας, ἀλλ’ οὐτοί γε μενόντων ἄσυλοι τῶν γερῶν ἐν βεβαίῳ τῆς πρότερον ἀξίας. A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, 2, cit., p. 653, considera que estos *numeri* serían *limitanei*.

étnica, sino también social y militar. Debajo de la retórica y el discurso sobre las *gentes barbarae* subyace una realidad que las fuentes no se molestan en detallar y, quizás, conocen poco, la del mundo del ejército y la vida militar romana. Los visigodos son en origen una fuerza armada imperial que en el 418 devienen *foederati*, ¿qué significa eso? Según las fuentes, que son una *gens* bárbara (discurso étnico) –que puede ser bien o mal considerada según la ocasión– que pelea por el Imperio junto a los romanos en virtud de un pacto o *foedus*³⁴⁸, pero, a nivel práctico, debemos fijarnos en informaciones distintas. Sobre su condición de bárbaros, Olimpiodoro, a principios del siglo V³⁴⁹, y Procopio, a mediados del siglo VI³⁵⁰, coinciden en que los *foederati* eran tropas heterogéneas o formadas tanto por romanos como por bárbaros. Su factor diferencial era, pues, alistarse como tropas profesionales en el ejército romano mediante un *foedus* que se podía negociar, ¿quizás en el siglo V en unas condiciones parecidas a las de los *symmachoi* justinianos? Los *Gothi*, a principios del siglo V, no se consideraban una parte integrante de las tropas regulares romanas y tenían un estatuto específico. A. Barbero considera que, a partir de las últimas campañas de Teodosio I, los godos eran enrolados no como soldados regulares, sino como grupos de mercenarios con mandos propios, en masa, y que fue esta situación anómala en la que los mercenarios (*foederati*?), en vez de volver a casa tras las campañas, quedaban establecidos en suelo romano, la que provocó el rechazo y la hostilidad de autores como Sinesio de Cirene³⁵¹. A. H. M. Jones ya había propuesto que en el siglo V los *foederati* podían ser contingentes “libres” de soldados, a menudo bárbaros, que se ponían a las órdenes de Roma, y los vinculó en términos organizativos a los *bucellarii*, es decir, las comitivas de clientelas armadas de personajes ilustres que

³⁴⁸ Años después, para Procop., *Bell. Goth.*, 4, 5, 13, p. 505, la cosa estaba clara: *foedus*, concesiones, pero no sometidos: καὶ πολλὰ μὲν τοὺς ταύτη ὠκημένους δεινὰ ἔδρασαν, μετὰ δὲ δόντος βασιλέως ὠκήσαντο ἐς τὰ ἐπὶ Θράκης χωρία, καὶ τὰ μὲν ξυνεμάχουν Ῥωμαίοις, τὰς τε συντάξεις ὡσπερ οἱ ἄλλοι στρατιῶται πρὸς βασιλέως κομιζόμενοι ἀνὰ πᾶν ἔτος καὶ φοιδεράτοι ἐπικληθέντες· οὕτω γὰρ αὐτοὺς τότε Λατίνων φωνῇ ἐκάλεσαν Ῥωμαῖοι, ἐκεῖνο, οἶμαι, παραδηλοῦντες, ὅτι δὴ οὐχ ἡσσημένοι αὐτῶν τῷ πολέμῳ Γόθοι, ἀλλ’ ἐπὶ ξυνηθείαις τισὶν ἔνσπονδοι ἐγένοντο σφίσι.

³⁴⁹ Olymp., *Fr.*, 7, 4, p. 158: ὅτι τὸ βουκελλάριος ὄνομα ἐν ταῖς ἡμέραις Ὀνωρίου ἐφέρετο κατὰ στρατιωτῶν οὐ μόνον Ῥωμαίων ἀλλὰ καὶ Γόθων τινῶν· ὡς δ’ αὐτῶς καὶ τὸ φοιδεράτων κατὰ διαφόρου καὶ συμμιγῶς ἐφέρετο πλήθους.

³⁵⁰ Procop., *Bell. Vand.*, 1, 11, 3-4, p. 361: ἐν δὲ δὴ φοιδεράτοις πρότερον μὲν μόνοι βάρβαροι κατελέγοντο, ὅσοι οὐκ ἐπὶ τῷ δουλοῖ εἶναι, ἅτε μὴ πρὸς Ῥωμαίων ἡσσημένοι, ἀλλ’ ἐπὶ τῇ ἴσῃ καὶ ὁμοίᾳ ἐς τὴν πολιτείαν ἀφίκοντο. Φοίδερα γὰρ τὰς πρὸς τοὺς πολεμίους σπουδὰς καλοῦσι Ῥωμαῖοι. Τὸ δὲ νῦν ἅπασι τοῦ ὀνόματος τούτου ἐπιβατεύειν οὐκ ἐν κωλύμῃ ἐστὶ.

³⁵¹ A. Barbero, *Barbari*, cit., p. 150. Que “los godos” eran una tropa heterogénea cuya característica común era servir como soldados bajo un *rex* es algo que la bibliografía actual no discute (H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 7-8; P. Heather, *The Goths*, cit., pp. 174-176).

surgen en el siglo V y en época de Justiniano han devenido contingentes militares privados de determinados comandantes. Provenientes del mismo origen, los *foederati* se convertirían en soldados bárbaros a sueldo del Estado romano y los *bucellarii* en comitivas militares privadas³⁵². G. Sartor ha elaborado recientemente un intento de racionalización de su papel en el ejército romano, y sus múltiples conclusiones son testigo de la complejidad del problema. En las fuentes, irónicamente, observamos el consenso en que no hay consenso respecto a qué es un *foederatus*. Existe una idea “clásica”, equiparada a los *auxilia* altoimperiales, a los *socii/symmachi* republicanos, que hacen equivalentes estos términos y convierten a los *foederati* en *gentes extra fines imperii* que, mediante tratados (*foedera*) combaten junto al ejército romano como aliados. Es obvio que a nivel práctico esto fue variando a partir de Constantino y, sobre todo, Teodosio, con quienes los bárbaros fueron incorporados a los ejércitos imperiales en unas circunstancias muy diversas³⁵³. Otras fuentes, desde el siglo V al VI, entienden que los *foederati* son contingentes concretos, casi siempre étnicos, aunque en ocasiones sus mandos podían ser romanos o, más frecuentemente, estar sujetos al mando romano, lo cual entra en conflicto con la idea “clásica” de aliados independientes que luchan *junto* a los romanos, pero no *con* ellos³⁵⁴. Claramente, algunas de nuestras fuentes están al tanto de la realidad de la

³⁵² A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, 2, cit., pp. 664-666. No estoy muy de acuerdo con el vínculo *bucellarii-foederati*, ya que creo que ambos grupos tienen unos orígenes y evolución distintos, aunque en la práctica se podrían confundir y eso quizás suscitaría que Olimpiodoro los describiera conjuntamente (aunque hay que tener en cuenta que se trata de un fragmento indirecto). H. Elton, *Warfare in the Roman West*, cit., p. 92, los define como sigue: “during the late fourth and fifth centuries *foederati* regiments were permanently established units of the Roman army, paid and equipped by the government. They may have differed visually from regular Roman regiments, but if so, we do not know how. For the most part they were deliberately recruited from barbarians and seem to have had an intense *esprit de corps*”. G. Sartor, “Les fédérés”, cit., pp. 558-562, ofrece sobrados ejemplos de que, en ocasiones, los contingentes definidos como *foederati* o *symmachoi* eran reclutados como bandas mercenarias a sueldo (*misthos*). A. Barbero, *Barbari*, cit., p. 153, define a los *reges* godos de Aquitania como “capi mercenari”, aunque hay que apuntar que su estudio sólo aborda el siglo V tangencialmente, y se centra en el cambio operado en los *foederati* en el siglo IV.

³⁵³ G. Sartor, “Les fédérés”, cit., pp. 528-530. No obstante, veo cierta contradicción en el autor, que por un lado señala las enormes diferencias que hay entre los “federados” de las fuentes, y por otro lado elabora un estudio en cierto modo homogeneizador y poco atento a la cronología de los casos que propone. Por ejemplo, parece fallar, pese a su distinción entre *gentes foederatae intra fines imperii* y *gentes extra fines imperii*, en valorar la diferencia clara que ya apuntó Teall (*cf.* n. 345) entre *foederati* y *σύμμαχοι* en época de Justiniano.

³⁵⁴ G. Sartor, “Les fédérés”, cit., pp. 547-553, con ejemplos. De nuevo, señalo la salvedad de que, si bien el autor identifica perfectamente la variedad de casos, los encuadra en un marco atemporal y no reflexiona sobre ello en profundidad, más allá de señalar que mayoritariamente los federados son comandados por sus líderes (*reges, duces, phylarchoi*, etcétera), seguramente porque así era más fácil transmitir órdenes, y a veces están bajo mando romano, sin interpretar el hecho.

evolución de los *foederati* (son tropas heterogéneas en su composición, reclutadas para campañas concretas, a veces mandadas por oficiales romanos y siempre encuadradas dentro del sistema militar imperial, a veces acantonados de modo estable); mientras que otras –y recordemos el distanciamiento de algunos autores del hecho militar– describen a estos contingentes según los parámetros clásicos (son *gentes externae* aliadas de Roma, con sus propias tradiciones y cultura, no forman parte del ejército romano, etcétera) y a veces, como en el caso de la imagen del bárbaro en *supra*, I, 1.1, de modo estereotipado y simplista: cualquier “bárbaro” que sirva en el ejército romano es un “federado”. Opino, siguiendo a Jones, que los *foederati*, ya en el siglo V, eran contingentes que podían ser muy reducidos, formados por un grupo diverso de soldados profesionales, a menudo de origen bárbaro o identificados como bárbaros por las fuentes (“godos”, “alanos”, “hunos”, etcétera), con sus comitivas no combatientes, como cualquier otra fuerza militar. Los godos de Alarico y Ataúlfo son un contingente anormalmente grande, procedente de Oriente (*cf.*, *supra*, Introd., 3), que en todo caso pactan las condiciones de su servicio a Roma (*foedus*) en diversas ocasiones, o por lo menos entiendo que hay que interpretar así las eventuales noticias de cancelaciones y renovaciones de pactos (*cf.*, *supra*, I, 2.1.2). Amén de reconocer el mando autónomo de sus líderes (*reges*) mediante la concesión de cargos militares, especialmente el de *magister militum*³⁵⁵, reclaman del Estado, en un primer momento, suministros, ¿quizás *annona*?, para su sustento, pero ante la situación de dependencia y tensión por ambas partes que esto genera con Ataúlfo y Valia, directamente se opta –a beneficio mutuo, suponemos, pero a instancias romanas– por el asentamiento; no para crear un hogar para la *gens Gothorum*, sino como medida estable de alojamiento y manutención del *exercitus Gothorum*. Respecto a ello, sólo existe una ley que regula explícitamente a los *foederati*³⁵⁶. Aunque la ley es tardía, noticias como la de Procopio³⁵⁷, indican que los *foederati* eran avituallados con *annonae* por el Estado, por lo menos en campaña. Del mismo modo, en términos generales los contingentes de *foederati* obtienen sueldos más o menos regulares, en metálico (μισθοι/συντάξεις) o en

³⁵⁵ PLRE II, pp. 43-48, *Alaricus* 1; PLRE II, pp. 176-178, *Athaulfus*. Recordemos que el *magister militum* era la máxima autoridad jurídica en un ejército romano. A sus sucesores se les reconoce *de facto* el liderazgo sobre tropas romanas en alguna ocasión (destitución de Nepociano por Teodorico II, en el citado Hyd., *Chron.*, 208, p. 114).

³⁵⁶ *Nou. Iust.*, 130, 8, p. 653: *hoc autem ipsum seruari praecipimus non solum in transitus nostrorum iudicum et militum, sed etiam aliorum qui ex qualibet gente in auxilium nostrae rei publicae a nobis mittuntur*. Aunque es una ley muy vaga que podría hacer referencia a *symmachoi*.

³⁵⁷ Procop., *Bell. Goth.*, 4, 5, 13, p. 505.

especie (τροφή), de los que, en más de una ocasión, parecen depender, como cualquier otra unidad militar del ejército imperial —cuestión que Sartor no menciona—. El ejemplo ofrecido por Ennodio, en la *Vita Epiphani* es especialmente interesante: en calidad de *foederatus* (y sólo en calidad de *foederatus*, cuando su ejército opera en Italia), Gundobado tiene derecho a percibir sueldos y avituallamiento de los provinciales³⁵⁸. El componente étnico aquí es clave, puesto que los líderes godos necesitan presentarse como miembros de una *gens externa*, con sus propias leyes, costumbres y el derecho a tener sus propios líderes; pero es un componente étnico del cual yo recalco la vertiente *utilitaria*: la *gens Gothorum* es esgrimida para justificar la autonomía de una tropa frente al Imperio, los godos no pierden su condición de militares ni quieren perderla —ello les reporta privilegios—, pero tampoco quieren renunciar a las ventajas de ser un grupo militar autónomo que puede pactar *foedera* con el Imperio. Como bárbaros, los líderes godos pueden librarse de las injerencias romanas en cuestiones de gestión interna³⁵⁹ —más después del alojamiento: *cf., infra*, I, 2.2.3—; como militares, la tropa gozaba de una serie de privilegios y ventajas sobre la población civil —avitallamiento, alojamiento, exenciones, derecho a percepción de *stipendia* y *annona*— y los líderes podían formar parte del juego político imperial como miembros de la “casta privilegiada” citada por Sidonio. En resumen, la condición militar está estrechamente ligada al concepto de *gens Gothorum* en el siglo V, lo cual hace que tengamos que considerar ambos aspectos —militar y étnico— como un todo, en una relación recíproca en la que los godos son lo que son porque son militares y viceversa. Recientemente se ha propuesto que la ley del *Pactus legis Salicae* que indica la exclusividad de los varones en la posesión de tierra “*Salica*”³⁶⁰

³⁵⁸ Ennod., *Vit. Epiph.*, 155-156, pp. 103-104. En general, con este ejemplo y otros, véase G. Sartor, “Les fédérés”, *cit.*, pp. 553-556. Aunque suscribo en general sus opiniones, una vez más, considero que los ejemplos que el autor propone son simplistas y no distingue entre *συνμαχοί* externos (que por supuesto acudían a la llamada a las armas en parte con sus propios medios) y tropas federadas internas. Los fenómenos concretos requieren un estudio detallado que, desafortunadamente, no permite esta tesis.

³⁵⁹ Significativamente, en Occidente no sabemos que ningún emperador o *patricius* romano haya sancionado directamente el nombramiento de nuevos *reges* (aunque sí hay disputas en la ostentación del título, *PLRE* II, pp. 978-979, *Sarus*, cuyo título de *rex* no está claro). En cambio, en Oriente, quizás porque el poder imperial era más fuerte y podía tratar con los grupos de *foederati* bárbaros con más dureza, sabemos que el cargo de *rex* podía ser ratificado por el emperador (Malch., *Fr.*, 2, p. 408: *καὶ γίνεται ἡ σύμβασις [entre Teodorico y el emperador] τῶν ὄρκων ἐπὶ τοῦτοις [...] αὐτὸν δὲ τῶν Γότθων αὐτοκράτορα εἶναι*), y la posición política de algunos líderes dependía de Constantinopla (*cf.*, los casos de Odoacro y Teodorico el Grande, en I, 1.2.1).

³⁶⁰ *P. Leg. Sal.*, 5, 9, 6, p. 223: *de terra uero Salica nulla portio hereditatis mulieri ueniat, sed ad uirilem sexum tota terrae hereditas perueniat.*

tenga su origen en la regulación de las condiciones de servicio de los soldados francos asentados en territorio romano –es decir, que estas tierras estén vinculadas a obligaciones militares, que una mujer no podía satisfacer–; del mismo modo que la prohibición de matrimonios entre *Franci* y *prouinciales* emitida en el 366 por Valentiniano I y Valente³⁶¹ pretendía, de hecho, evitar que los hijos de matrimonios mixtos constituyeran una anomalía legal, puesto que los *Franci* o, más específicamente, los *Salii*, tenían obligaciones militares y los *prouinciales* debían contribuir al fisco³⁶². En otras palabras, quizás debamos valorar más el componente social de los bárbaros en tanto que militares y no tanto su componente étnico como *gens externa*³⁶³.

Así pues, sólo nos queda analizar cómo actuaban los militares occidentales del siglo V y qué relación se establece entre los *reges* godos y ellos. Aparentemente, poco cambia en Occidente en esta época, ya que, si los militares controlaban el Estado romano en el siglo IV, lo siguen haciendo también en el siguiente. No obstante, la naturaleza de este control es la que cambia. Historiográficamente, se considera que hacen su aparición en Occidente –también en Oriente, pero en menor medida– las figuras de los

³⁶¹ *Cod. Theod.*, 3, 14, 1, p. 155: *nulli prouincialium, cuiuscumque ordinis aut loci fuerit, cum barbara sit uxore coniugium, nec ulli gentilium prouincialis femina copuletur. Quod si quas inter prouinciales adque gentiles adfinitates ex huiusmodi nubtiis extiterint, quod in his suspectum uel noxium detegitur, capitaliter expietur.*

³⁶² Aquí, el concepto *Francus* o *Salius* es étnico, pero tiene un inequívoco componente militar; en el caso de *prouincialis*, el concepto es mucho más claro, puesto que se trata de una categoría jurídica, que opone a los *prouinciales* a otras categorías romanas que tienen distintos deberes y derechos (fiscales, significativamente). La lectura tradicional de estos fenómenos, en parte incompleta, es que aquí se está regulando, sin más, la relación entre “bárbaros” y “romanos”, sin tener en cuenta roles jurídicos específicos. Sobre el *Pactus legis Salicae*, véase É. Renard, “Le *Pactus Legis Salicae*, règlement militaire romain ou code de lois compilés sous Clovis?”, *BECh*, 167 (2009), pp. 321-352, pp. 324-325; T. Anderson, “Roman Military Colonies in Gaul, Salian Ethnogenesis and the Forgotten Meaning of *Pactus Legis Salicae* 59.5.”, *EME*, 4, 2 (1995), pp. 129-144, pp. 142-144, la ley regularía las obligaciones militares de los francos, originalmente *Salii* establecidos como colonos militares según la ley romana. Sobre la ley de Valentiniano I y Valente, R. W. Mathisen, “*Prouinciales*, *gentiles* and Marriages” cit., pp. 154-155. A. Chauvot, *Opinions romaines*, cit., pp. 135-144, apunta consideraciones legales más que étnicas en los *connubia*; sin embargo, considera que las motivaciones en el caso concreto de los *Franci* son políticas: evitar o bien que los *prouinciales* y los bárbaros establezcan alianzas, o bien que los hijos de los *Franci* obtengan la ciudadanía.

³⁶³ Como afirma R. Collins, *La España visigoda*, cit., p. 241.

*generalissimos*³⁶⁴ y los *warlords*³⁶⁵. No es lugar aquí para tratar con detalle las circunstancias políticas que propician la aparición de estas figuras, así que me remito a la bibliografía. A modo de síntesis, ya desde el siglo IV, la recaída del gobierno imperial en manos de emperadores niños o incapaces de cumplir la función militar que se espera del *Augustus* tradicional hace que emerjan figuras militares, tanto bárbaras como romanas, que monopolizan y gestionan el poder, cumpliendo con parte de la función que debería hacer el emperador³⁶⁶. Aquellos militares que, en época de Honorio, habían elegido el camino de la usurpación (Constantino III, Jovino, quizás Heracliano), en época de Valentiniano III simplemente compiten por la preeminencia en la corte, el cargo de *patricius* y *magister utriusque militiae*, respetando la legitimidad del *Augustus* para reinar, pero no gobernar (Castino, Aecio, Félix, Bonifacio). La situación cambia cuando desaparece Valentiniano III, puesto que ascienden al trono emperadores que están lejos de ser incapaces militarmente (Avito, Mayoriano, Antemio, Glicerio, Nepote), pero la figura del *patricius* de Occidente sigue viva y en pugna con el emperador por el poder fáctico del Imperio (Ricimero, Gundobado, Orestes), con las desastrosas consecuencias que hemos ido viendo. Ningún líder visigodo actúa como “generalissimo”, a excepción quizás de Teodorico II, cuando decide proclamar emperador a Avito, aunque el apoyo no se tradujo en un traslado del rey visigodo al centro de poder, sino que la apuesta derivó de un intento galo-godo para romper precisamente la preeminencia de los *generalissimos*,

³⁶⁴ En general, M. O’Flynn, *Generalissimos*, cit. Estudios individuales: Estilicón (S. Mazzarino, *Stilicone: la crisi imperiale dopo Teodosio*, Rizzoli, Milano 1990²), Aecio (G. Zecchini, *Aezio. L’ultima difesa dell’occidente romano*, “L’Erma” di Bretschneider, Roma 1983); Ricimero (M. Flomen, “The Original Godfather: Ricimer and the Fall of Rome”, *Hirundo. The McGill Journal of Classical Studies*, 8 [2009], pp. 9-17).

³⁶⁵ En general, P. McGeorge, *Late Roman Warlords*, cit.

³⁶⁶ La obra más reciente sobre el fenómeno (M. McEvoy, *Child Emperor Rule*, cit., esp. sus conclusiones en pp. 303-329) sigue sosteniendo que se trata de un fenómeno en cierto modo fortuito (la muerte imprevista del *Augustus senior*, etcétera); pero como novedad la autora defiende que a finales del siglo IV se produce una evolución en la figura imperial que permite que existan estos personajes, y una nueva ideología imperial que sanciona la situación, negando la tradicional idea de un giro dinástico en la figura imperial. Es interesante la relación que McEvoy propone entre emperadores-niño y el conflicto centro-periferia: “the rebellion [of Magnus Maximus] indicated not only resistance to this new imperial model but also the difference between the priorities of those seeking power at court through the promotion of a system which suited their own ends, and those of provincial armies, and indeed provincials themselves, in need of active leadership and defence [...] the original beginnings of the child-emperor phenomenon in the late Roman west were political and strategical education (though not necessarily a premeditated one) for those around the throne who sought to use the figurehead of a child as a front for their own exercise of power” (*ibid.*, p. 308).

muy vinculados a Italia³⁶⁷; los godos pertenecían a la periferia del poder central, que desde Honorio basculaba alrededor del corazón itálico (ya no en Milán, sino en Rávena y Roma). ¿Qué ocurría en la periferia? Del mismo modo que los *generalissimos* no pretendían hacerse con el trono, sino simplemente controlar militarmente el poder político central, un fenómeno parecido tenía lugar fuera del centro: algunos comandantes militares, por las razones más diversas, se contentaban con mantener sus puestos de poder en la Galia, África, Dalmacia o Hispania e incidir desde lejos en la política imperial. Los llamados *warlords* son un fenómeno que es difícil de categorizar colectivamente (P. McGeorge, de hecho, sólo recopila biografías diversas), resulta muy variado y responde a diversas causas. Por mi parte, considero dos factores fundamentales:

1. La fragmentación o debilidad del poder central. La inestabilidad política del siglo V hace que el emperador tenga dificultades en mantener el control –o, más bien, reprimir las tendencias autónomas– de los jefes militares periféricos. El aparato militar imperial es insuficiente y los líderes de tropas del Rin (Egidio), de Dalmacia (Marcelino), de Hispania (Vicente), etcétera, tienen más libertad de acción y están en mejor posición para satisfacer las necesidades de la tropa³⁶⁸. En todo caso, la logística militar tardoantigua estaba muy regionalizada: el ejército del Rin dependía de los recursos de la Galia, el de *Raetia* de Italia, el del alto Danubio de Iliria y Dalmacia, etcétera.
2. Cierta patrimonialización de cargos militares. Se trata de una propuesta controvertida, puesto que se observa una aparente sucesión en el cargo entre determinados militares, posiblemente comandando las mismas tropas que su predecesor³⁶⁹. El motivo puede ser el mismo que el anterior: ante la incapacidad

³⁶⁷ Acerca de este particular, sobre Aecio G. Zecchini, *Aezio: l'ultima difesa*, cit., pp. 241-256, esp., conclusiones en pp. 255-256 (la alianza de Aecio con los *Anicii*); sobre Ricimero: M. Flomen, “The Original Godfather”, cit., p. 17.

³⁶⁸ Marcelino y sus tropas, bien equipadas, en Damas., *Fr.*, 156, p. 133. Con ellas mantenía el control autónomamente de Dalmacia (Procop., *Bell. Vand.*, 1, 6, 7, p. 336).

³⁶⁹ Militares que de algún modo “suceden” a un pariente en el mismo puesto o en un puesto parecido: Bonifacio (*PLRE II*, p. 237-240, *Bonifatius* 3) – Sebastián (*PLRE II*, pp. 983-984, *Sebastianus* 3, como *comes domesticorum*); Gaudencio (*PLRE II*, pp. 493-494, *Gaudentius* 5) – Aecio (*PLRE II*, pp. 21-29, *Fl. Aetius* 7, como *magister equitum per Gallias*); Astirio (*PLRE II*, pp. 174-175, *Fl. Astyrius*) – Merobaudes (*PLRE II*, pp. 756-758, *Fl. Merobaudes*, como *magister utriusque militiae* en Hispania); Egidio (*PLRE II*, pp. 11-13, *Aegidius*) – Siagrio (*PLRE II*, pp. 1041-1042, *Syagrius* 2, como comandante romano, sin cargo conocido, en la Galia); Marcelino (*PLRE II*, pp. 708-710, *Marcellinus* 6) – Nepote (*PLRE II*, pp. 777-778, *Iulius Nepos* 3, como *magister militum Dalmatiae y patricius*).

del estado central para mantener a las tropas más alejadas, los soldados dependen más de los recursos regionales (¿alojamientos?) y el patrocinio de sus líderes, de quienes dependen a nivel jurídico como hemos visto. Quizás esto motiva que ciertas tropas guarden más fidelidad a sus líderes inmediatos que al emperador, y estos líderes tengan la capacidad de forzar el reconocimiento de parientes directos y subordinados como sucesores. Comandantes especialmente carismáticos podrían convertirse en líderes “patrimoniales” de un grupo armado, constituyendo una especie de clientela militar. El ejército del Rin, por ejemplo, podría devenir el ejército de Egidio (además opuesto al emperador occidental, a quien no reconoce), y a su muerte el mando podría pasar, por cuestiones de prestigio y vínculos familiares, a Siagrio³⁷⁰. No obstante, recuerdo que se trata de una hipótesis.

El señor de la guerra, pues, reúne dos características básicas: su prestigio y condición de militar romano –siempre es un comandante de tropas romanas–, y su desavenencia con la corte imperial. Esta desavenencia puede ser directamente hostil³⁷¹ o equidistante³⁷². Estos *warlords* son a veces combatidos por el emperador y su *patricius*, a veces son simplemente tolerados como comandantes romanos que *de facto* siguen su propia política y con los que cabe negociar un apoyo que el emperador no está en condiciones de exigirles. El vínculo entre estos personajes y ciertos intereses regionales está por ver y no me pronunciaré al respecto³⁷³.

³⁷⁰ Siagrio quizás es hijo de Egidio (Greg. Tur., *Hist.*, 2, 18, p. 65: *mortuus est autem Egidius et reliquit filium Syagrium nomine*; Fred., *Chron.*, 3, 12, p. 97: *mortuo Egegio, reliquit filium Syagrium nomen*) o quizás simplemente un subordinado de confianza de Egidio.

³⁷¹ Bonifacio se opone a Rávena (no al emperador, sí a Aecio, Procop., *Bell. Vand.*, 1, 3, 17-21, pp. 321-322); Egidio (Prisc., *Fr.*, 39, 1, p. 342: τῷ δὲ Μαιοριανῷ συστρατευσαμένου καὶ πλείστην ἄμφ’ αὐτὸν ἔχοντος δύναμιν καὶ χαλεπαίνοντος διὰ τὴν τοῦ βασιλέως ἀναίρεσιν) y Marcelino (Procop., *Bell. Vand.*, 1, 6, 7, p. 336: ὅς [Μαρκελλιάνος] ἐπειδὴ Ἀέτιος ἐτελεύτησε τρόπῳ τῷ εἰρημένῳ, βασιλεῖ εἴκειν οὐκέτι ἠξίου) se rebelan contra Libio Severo y Valentiniano III respectivamente, a quienes no reconocen.

³⁷² Más adelante, Marcelino decide libremente si colabora o no con las iniciativas imperiales de Mayoriano y Antemio (véase su evolución en *PLRE II*, pp. 708-710, *Marcellinus* 6). Parece que el *dux* Vicente no es directamente hostil a Roma, pero decide si colaborar o no con los godos, a los que se acaba uniendo (*Chron. Gall. a. 511*, a. 473, p. 665). Ecdicio es un caso especial, aunque decide hacer la guerra por su cuenta a los godos y sólo después es reconocido como *magister militum* por Nepote, confirmando una posición que ya tenía como privado (Sid. Apol., *Epist.*, 5, 16, 2-3, pp. 199-200); su figura parece más cercana a la del aristócrata provincial que toma las armas para defender sus intereses.

³⁷³ Parece que Bonifacio goza de buena opinión y cierto ascendente en África (Aug., *Epist.*, 189, pp. 131-137; 220, pp. 431-441), pero no hay más ejemplos directos. Al fin y al cabo, no dejan de ser romanos que, en última instancia, vinculan su actividad a Roma.

Si en el caso de los *generalissimos* no veíamos demasiada coincidencia entre ellos y los godos, no sucede lo mismo con los *warlords*. Si a la descripción que he hecho añadimos el ser bárbaro y *rex* de una *gens externa* –que a su vez es, básicamente, un contingente militar– las coincidencias resultan enormes. Teodorico II, Eurico, etcétera, actúan como señores de la guerra romanos, pero con una diferencia que, a la postre, devendrá fundamental: su condición de bárbaros reconocida por los romanos. Ello les permite actuar como una *gens externa* que, simplemente, se relaciona con el Estado en virtud de un *foedus* e incluso, si seguimos a Wenskus y Wolfram, les permite también diferenciarse –hecho puesto de manifiesto por las fuentes romanas– de la *Romanitas* y, por lo tanto, gozar de una identidad étnica propia; a lo cual podemos sumar diferencias confesionales con el gobierno, que en aquellos momentos era formalmente niceno³⁷⁴. Sumando todos estos factores, la *gens Gothorum* puede catalizar una fidelidad política alternativa a la imperial romana que permite a sus líderes gozar de una independencia y autonomía, así como de un ascendente sobre la propia tropa, que un *warlord* romano no puede alcanzar –porque al fin y al cabo es romano–³⁷⁵. Aparte de eso, comparando las acciones concretas entre un Egidio y un Eurico, no hay tanta diferencia. En el caso godo, además, sí hallamos más pruebas y existe consenso entre los investigadores en la incógnita de si el *warlord* acaba identificándose con los intereses de la élite regional, del mismo modo en que se ha argumentado que el *generalissimo* se identifica con los intereses de la élite itálica³⁷⁶. Ello refuerza la concepción que, en el siglo V, pese a la retórica clásica, los bárbaros son un ente más romano de lo que parece, y deberíamos preguntarnos, por lo tanto, cuántos tipos de romanidad pueden existir. De nuevo, no quiero que se interprete de ello que la identidad étnica de la *gens Gothorum* es un “invento” de líderes como Alarico, Teodorico II o Eurico como pretexto para gozar de

³⁷⁴ El gobierno imperial había vetado legalmente el acceso de los herejes y paganos a cargos públicos (*Cod. Theod.*, 16, 5, 42 [a. 408], p. 869), aunque R. W. Mathisen, “Barbarian ‘Arian’ Clergy, Church Organization, and Church Practices”, en G. M. Berndt; R. Steinacher (eds.), *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, Ashgate, Farnham-Burlington 2014, pp. 145-191, pp. 147-149, recuerda que hubo significativas excepciones que permitían a las iglesias “*in barbaricis gentibus*” seguir con su propio culto: *Conc. Const. I*, can. 4, p. 176: *ecclesias autem Dei quae sunt in barbaricis gentibus constitutae, regi et administrari oportet secundum consuetudinem quae a patribus obtinuisse dinoscuntur*. Mathisen cree que aquí se está pensando en los bárbaros que, eventualmente, podían entrar al servicio romano. Sigo su interpretación, pero con reservas, ya que en el texto (del año 381) no se habla de ello.

³⁷⁵ W. Liebeschuetz, *Barbarians and bishops*, cit., pp. 48-80.

³⁷⁶ Cf., *supra*, n. 367.

poder y autonomía propios³⁷⁷; sólo subrayo el diálogo que existe entre la realidad y el discurso, un diálogo en el cual la relación causa-efecto es casi imposible de determinar.

Visto todo ello, quizás entendamos mejor ahora la historia de Riotamo y sus *Brittani*. Un señor de la guerra de orígenes romanos que comanda una tropa vinculada a él y que ha adoptado las formas de una *gens externa*. En este caso, y desmarcándose de las teorías habituales sobre la etnogénesis, la designación de Riotamo como *rex Brittanorum* no pasa por la reclamación de una institución monárquica ancestral *externa* al Imperio romano o un *Traditionskern* conservado en ningún período migratorio previo. Posiblemente nada de ello es premeditado y calculado, pero responde a una realidad cambiante propia del siglo V occidental, en que la identidad militar desempeña un papel importante, como en el caso de la *gens Gothorum*³⁷⁸.

2.2.2. La gens Gothorum como aristócratas: reyes godos y nobleza romana

El segundo factor que define a la *gens Gothorum* es la convergencia entre los líderes godos –es imposible aquí hablar del resto de godos– y la aristocracia provincial, en concreto la del sur de la Galia, aunque progresivamente nos desplazaremos hacia la Península Ibérica. En otras palabras, la conversión de los dirigentes godos en aristócratas provinciales.

³⁷⁷ O un invento peyorativo de los romanos. Algo impele, no obstante, a las fuentes a considerar que Egidio se intituló *rex Francorum* cuando comandaba las tropas del Rin, formadas básicamente por francos (Greg. Tur., *Hist.*, 2, 12, pp. 61-62: *denique Franci, hunc [Childericum] eiectum, Egidium sibi, quem superius magistrum militum a re publica missum diximus, unanimiter regem adsciscunt*), y Siagrius, *rex Romanorum*, cuando combatía a esa misma tropa, ahora liderada por el *rex* Clodoveo (Greg. Tur., *Hist.*, 2, 27, p. 71: *Siacrius, Romanorum rex, Egidi filius*). Igualmente, cuando Aioulfo o Agrivulfo, que no era suevo, se rebela contra Teodorico II e intentó atraerse a los suevos a los que el propio personaje debía comandar por orden de Teodorico, Jordanes cree que quiso disputarle el *regnum* a Teodorico, aunque le llama *tyrannus* (Iord., *Get.*, 234, p. 117). Hyd., *Chron.*, 173, p. 108, afirma que traicionó a los visigodos, pero no qué título o rango adoptó, aunque más tarde, Hyd., *Chron.*, 180, p. 110, dice que “*regnum Sueuorum spirat*”.

³⁷⁸ Por supuesto, en el caso de Riotamo, Sidonio y los problemas legales de los *Brittani*, –como en el caso de los godos– no pretendo retomar el debate territorial o personalista de la ley, puesto que mi teoría sobre el carácter de *rex gentis* de Riotamo pasa por adoptar un principio de jurisdicción militar romano, como he explicado antes, no por considerar que a la *gens* de Riotamo le correspondan unas leyes ancestrales y consuetudinarias que sólo se aplican a ellos... por mucho que el *rex Brittanorum* pueda afirmar eso. Remito, de nuevo, a *infra*, II, 2.1, para las apreciaciones teóricas.

Como ya he anotado anteriormente, este factor es el único que se corresponde con uno de los modelos retóricos expuestos en el primer capítulo, en concreto en I, 1.2. Veremos, a pesar de ello, las limitaciones de este modelo respecto a la realidad de la *gens Gothorum*. Los visigodos, tras su asentamiento en Aquitania, se inmiscuyen cada vez más en la política regional, dada su condición de líderes militares y *foederati*, con una relación compleja y variable con el poder central. A medida que el asentamiento se hace permanente, los líderes godos desarrollan relaciones estables con la aristocracia local. Existe un gran contraste entre los relatos de Paulino de Pella y Orosio, en los cuales los godos son poco más que una fuerza invasora con la que los aristócratas romanos simplemente negocian para no ser violentados³⁷⁹, y la complejísima situación años después que nos transmite Sidonio Apolinar: vínculos personales entre Teodorico II y Avito³⁸⁰; servicio a los reyes, percibido con hostilidad³⁸¹ o favorablemente³⁸²; y obviamente, en época de Eurico, tampoco falta la oposición, puesto que el obispo de Clermont percibe a los godos como bárbaros enemigos de la civilización romana y de la cristiandad³⁸³. Hidacio es un caso aparte. Su relato, escrito claramente desde la perspectiva de un clérigo y aristócrata de *Gallaecia*, apunta algunas cosas: mayoritariamente los líderes galaicos se oponen a los suevos y godos, considerados como bárbaros hostiles, incluso cuando se ven obligados a negociar con ellos, cosa que acaba siempre saliendo mal. Aun así, a veces los visigodos parecen ser percibidos como

³⁷⁹ Paul. Pell., *Euchar.*, 285-290, pp. 76-77: *hospite tunc etiam Gothico quae sola careret; / quod post euentu cessit non sero sinistro, / nullo ut quippe domum speciali iure tuente / cederet in praedam populo permissa abeunti; nam quosdam scimus summa humanitate Gothorum / hospitibus studuisse suis prodesse tuendis*. Otros pasajes destacados: Paul. Pell. *Euchar.*, 235-240, p. 74 (los bárbaros como invasores hostiles); 320, p. 80 (huida pactada de Paulino), 420-425, p. 86 (más pillaje de los bárbaros); Oros., *Hist. adu. pag.*, 7, 41, 4-5, pp. 121-122. En el caso de Orosio, recordemos que incluso desea su conversión y su alianza con Roma, pero no les toma en serio como poder político válido.

³⁸⁰ Sid. Apol., *Carm.*, 7, 495-509, pp. 73-74.

³⁸¹ Los abusos que comete Seronato a las órdenes de Eurico: Sid. Apol., *Epist.*, 2, 1, 1-3, pp. 43-44.

³⁸² León, en la corte de Eurico, Sid. Apol., *Epist.*, 4, 22, 3, p. 161: *cotidie namque per potentissimi consilia regis, totius sollicitus orbis, pariter eius negotia et iura, foedera et bella, loca, spatia, merita cognoscis*. Siagrius, que aprende la lengua germánica, 5, 5, 3, p. 181: *adstupet tibi epistulas interpellanti curua Germanorum senectus et negotiis mutuis arbitrum te disceptatoremque desumit. Nouus Burgundiorum Solon*. El contraste entre la protección de los reyes burgundios a Taumasto y las intrigas de sus denunciantes, 5, 7, pp. 183-185.

³⁸³ Sid. Apol., *Epist.*, 7, 6, 6, pp. 44-45: *sed, quod fatendum est, praefatum regem Gothorum [Eurico], quamquam sit ob uirium merita terribilis, non tam Romanis moenibus quam legibus Christianis insidiaturum pauesco. Tantum, ut ferunt, ori, tantum pectori suo catholici mentio nominis acet, ut ambigas ampliusne suae gentis an suae sectae teneat principatum*.

foederati del Imperio, y son descritos del mismo modo en que lo es Aecio: una fuerza legítima pero lejana que intenta imponer orden en Hispania, pero que es incapaz de auxiliar a los galaicos³⁸⁴. Estas informaciones dispersas y, básicamente, la gran figura histórica de Sidonio Apolinario –y un poco el efecto retrospectivo de Casiodoro– son lo que permite a los investigadores hablar de una necesaria colaboración entre élites locales y gentes bárbaras una vez asentadas, por motivos básicamente de mutua necesidad: los reyes bárbaros necesitan apoyarse en un funcionariado, administración y, en definitiva, en un poder fáctico local –recordemos que en gran parte dependen de los recursos provinciales para sustentarse–; y los aristócratas provinciales ven en la fuerza militar bárbara un sustituto del poder imperial al que los godos, en teoría, de hecho, representan. Sustituto a dos niveles: como fuerza de orden que garantice la estabilidad del modo de vida aristocrático, y como trampolín para la participación efectiva del poder político (cargos y magistraturas) en una época y contexto en los que el emperador de Italia no puede o no quiere cumplir esa función. Por supuesto no se trató de la única opción disponible para la aristocracia provincial romana. Significativamente, muchos aristócratas se refugiaron tanto en las posibilidades de ejercicio del poder que ofrecía el episcopado como en sus propias bases de autoridad como grandes propietarios agrarios y *potentes* locales –ya fuera oponiendo una activa resistencia a cualquier poder, romano o bárbaro, que intentase hacer valer su autoridad; ya fuera simplemente “abandonándose” al ocio nobiliario y gestionando sus patrimonios, o incluso huyendo a regiones menos inestables donde gozaban igualmente de tierras y heredades–; por último, existieron también opciones “legitimistas” romanas (apoyo a usurpadores, a comandantes provinciales o a los emperadores de Italia), aunque por razones obvias esta opción dejó de ser, a la larga, viable³⁸⁵.

³⁸⁴ Los godos percibidos hostilmente: Hyd., *Chron.*, 40-41, p. 82; 81, p. 90; 86, p. 90; 126, p. 96 (aquí incluso se alían con los suevos para saquear). Los godos percibidos como una fuerza legítima: Hyd., *Chron.*, 55, p. 84; 163, p. 104. No obstante, cualquier iniciativa que Hidacio perciba como “autónoma” por parte de los godos es duramente criticada (Hyd., *Chron.*, 87, p. 90). Me parece, pues, acertada la visión de S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 218-219, respecto a la imagen favorable de los godos en determinadas circunstancias, pero creo que eso no se da siempre ni de manera sistemática, y no llego al punto de afirmar, como hace la autora, que “le point de vue d’Hydace apparaît, comme celui d’Orose, nettement favorable aux Goths”.

³⁸⁵ La bibliografía es abundante y a grandes rasgos comparte opiniones: P. Wormald, “The Decline of the Western Empire and the Survival of its Aristocracy. Review: J. F. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court. AD 364-425*”, *JRS*, 66 (1976), pp. 217-226, pp. 223-226; L. Pietri, “L’ordine senatorio in Gallia dal 476 alla fine del VI secolo”, en A. Giardina (coord.), *Società romana e impero tardoantico, I: Istituzioni, ceti, economie*, Laterza, Bari 1986, pp. 307-

Si bien existieron todas estas casuísticas —y personajes como Sidonio Apolinar, en un momento u otro, las barajaron todas, o casi—, sólo voy a detenerme en la cuestión de la colaboración entre aristócratas y bárbaros porque se trata de la única que contempla una interacción a nivel discursivo con la *gens Gothorum*; las otras opciones forman parte de la historia social propiamente de las élites tardorromanas y se escapan del propósito de esta sección, por lo cual me remito a la bibliografía³⁸⁶. Aunque debido a estos fenómenos veremos cómo en los siglos VI y VII la nobleza literata que construye el discurso godo es abrumadoramente eclesiástica, cosa que deriva de la propia evolución de la aristocracia romana aquí expuesta, en el siglo V el diálogo y la teorización se establecen, por supuesto, en aquellos ámbitos en los que existe una interacción entre bárbaros y romanos. Con ello pretendo justificar y excusar que no me ocuparé de los

323, pp. 310-315; R. W. Mathisen, *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul. Strategies for Survival in an Age of Transition*, University of Texas Press, Austin 1993, pp. 129-131 y 136-139; C. E. V. Nixon, “Relations between Visigoths and Romans in Fifth-Century Gaul”, en J. Drinkwater; H. Elton (coords.), *Fifth-century Gaul: a Crisis of Identity?*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 64-74, pp. 73-74 (aunque un tanto superficial) y, en el mismo volumen, P. Heather, “The Emergence of the Visigothic Kingdom”, en J. Drinkwater; H. Elton (coords.), *Fifth-century Gaul: a Crisis of Identity?*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 84-94, pp. 89-93; B. Dumézil, *Servir l'État barbare dans la Gaule franque. Du fonctionariat antique à la noblesse médiévale. IVe-IXe siècle*, Tallandier, Paris 2013, pp. 397-399; C. Delaplace, *La fin de l'Empire romain*, cit., pp. 302-303. J. Harries, *Sidonius Apollinaris*, cit., p. 251, hace hincapié en la “romanización” de Teodorico II, aunque afirma que esta imagen sería buscada y deseada por el rey godo. Sobre el caso concreto de Hispania, a pesar de la escasez de información, en el siglo V las casuísticas eran algo distintas (o simplemente las conocemos mal), aunque también existió la colaboración: P. Ubric Rabaneda, “La adaptación de la aristocracia hispanorromana al dominio bárbaro (409-507)”, *Polis*, 16 (2004), pp. 197-212, pp. 205-211. África es mucho menos conocida, ya que nuestras fuentes proyectan una imagen de hostilidad y rechazo provocada por la persecución arriana; no obstante, los investigadores apuntan la supervivencia de las estructuras administrativas romanas, necesariamente gestionadas, en parte, por romanos: C. Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, Gouvernement Général de l'Algérie, Paris 1955, pp. 250-260; V. Aiello, “Che fine ha fatto l'élite burocratica romana nel regno dei Vandali?”, en R. Lizzi Testa (coord.), *Le trasformazioni delle élites in età tardoantica*, Roma 2005, pp. 15-40, pp. 25-34; M^a. E. Gil Egea, *África en tiempos de los vándalos: continuidad y mutaciones de las estructuras socio-políticas romanas*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares 1999, pp. 276-291, que también concluye que las variaciones administrativas respecto a la época romana fueron mínimas. En Italia, donde el Estado romano perduró más y tenía mayor implantación, las estructuras administrativas y el papel de las élites senatoriales fue más intenso en época de Odoacro y Teodorico, aquí predominó la continuidad tanto en las formas (A. Chastagnol, *Le Sénat romain sous le règne d'Odoacre: recherches sur l'épigraphie du Colisée au V^e siècle*, Bonn 1966; *id.*, “Réflexions sur la fin du Sénat de Rome”, *Atti dell'Accademia Romanistica Constantiniiana*, IV, Perugia 1981, pp. 167-178) como en el discurso (*cf.*, *supra*, I, 1.2.2).

³⁸⁶ *Cf.*, n. 385. No obstante, especialmente en los casos de la “huida” hacia el episcopado y hacia la gestión autónoma como nuevas opciones de poder, hay que tener muy presente que dichos fenómenos fueron importantes y abundantes, y tienen su importancia en Hispania.

avatares de la aristocracia propiamente romana, puesto que el ejercicio del poder episcopal o como terratenientes marca distancias con los bárbaros, a los que incluso busca ignorar discursivamente, cuando no rechazar; no así la opción del servicio a los *reges*, en el que los *possessores* romanos están en contacto con los godos, establecen relaciones de poder y dependencia con ellos y teorizan sobre estas relaciones precisamente porque son necesarias para ambos. En este sentido, debemos entender también la iniciativa legislativa que sólo se produce a partir de Eurico (¿quizás Teodorico I?) y Alarico II. En su papel de garantes del orden y representantes de la autoridad, los reyes godos deben preocuparse del ordenamiento legal, no porque tengan la voluntad de crear nuevas leyes para un nuevo estado, eso es falso, sino porque deben cumplir una función plenamente romana y por cuenta de sus súbditos romanos: es una tarea que corresponde a la autoridad romana competente y que los reyes godos asumen, aunque no podemos asegurar que estas leyes sean principalmente del interés de la *gens Gothorum*³⁸⁷.

Así pues, en teoría, estamos ante una clásica situación de reciprocidad simbiótica en la que líderes godos y aristócratas romanos se benefician y se necesitan mutuamente, con lo cual, de un modo muy variable –no es lo mismo Teodorico II que Eurico, para Sidonio– ambos grupos se asocian y se identifican entre ellos. Y digo en teoría, porque ésta es la interpretación que los historiadores realizan, con la que estoy de acuerdo, por supuesto; pero no es la visión de las fuentes, o no lo es exactamente. En I, 1.2, hemos visto hasta qué punto es compleja la imagen del “bárbaro integrado”. Debemos ser cautos a la hora de relacionar esta realidad con el discurso retórico sobre la *gens Gothorum*. En ningún caso nuestras fuentes afirman que los godos, en general, hayan devenido una suerte de aristócratas provinciales con intereses comunes con la élite de la Galia, o de Hispania, o de África. Ésta es nuestra interpretación de los hechos que, como digo, veo plausible. Pero las fuentes, como vimos en el caso de Teodorico II o de Teodorico el Grande, son muy específicas: bárbaros y romanos no se fusionan en un grupo unificado con intereses comunes, la *gens* bárbara es percibida en todo momento como un elemento

³⁸⁷ El prólogo del *Breu. Alar., praef.*, pp. 2-3, es el único texto procedente del monarca en el que asume el papel de gobernante, pero dejando claro que la autoría de la recopilación es romana. R. Valverde Castro, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., pp. 73-75, confirma la carga simbólica de la labor legislativa también de Eurico, que se erige como sustituto o continuador (veámoslo como queramos) de la labor legislativa romana. De nuevo, me interesa aquí señalar sólo el hecho de que el *rex* actúa de un modo “romanizado” al emitir leyes.

exógeno y hostil³⁸⁸. Son los reyes, y sólo los reyes, los que gozan de la confianza, de la atención y del servicio de las élites romanas, según los literatos de la época. Y estos reyes, como hemos visto, no son retratados como *reges gentium*, ni siquiera como líderes militares federados; son retratados, en la medida de lo posible, como perfectos aristócratas y gobernantes romanos, con *uirtutes* regias y romanas (*cf., supra*, I, 1.2). En el plano dialéctico todavía nos movemos en un ambiente en el que el rey bárbaro debe ser ocultado y transformado en romano. De ello se deriva la gran cuestión con la que concluyo, y que es la misma que en I, 1.2.3: los historiadores suponemos que la *gens Gothorum* –aunque desgraciadamente, en propiedad, sólo habríamos de hablar de sus reyes– está experimentando un proceso de provincialización en el que convergen sus intereses con los de los *honorati* provinciales; de algún modo, la política de los reyes godos es indisociable de la defensa de los intereses de la nobleza gálica. Por otro lado, en realidad no tenemos ninguna fuente que provenga de los godos y que nos confirme o desmienta estas ideas a nivel, por lo menos, de discurso. Lo único que tenemos es el discurso de una élite literata romana que no reconoce la simbiosis entre ellos y los godos más allá de una idea concreta: que, según la situación, y como convenga, el rey de la *gens*, y sólo el rey, como líder, es asimilado a la figura del líder romano, actuando como un “emperador de sustitución”³⁸⁹. No sabemos hasta qué punto el propio *rex* asume esta identidad; en general los investigadores tienden a suponer que, en el mejor de los casos, el *rex* es consciente de ella y adopta un doble papel: *rex* bárbaro para los suyos, gobernante romano para los provinciales –de nuevo, siendo sinceros, deberíamos hablar de la élite provincial–. Yo me veo obligado a dejar en incógnita esta posibilidad, aunque no contradigo la *communis opinio*. Simplemente, en un estudio sobre el discurso y la realidad, debemos ser cautos y no hipotetizar discursos (sí realidades): yo no sé si Teodorico II afirma su *ciuilitas*, sé que la afirma Sidonio. Del mismo modo, en el apartado anterior, he considerado que es imposible saber si Alarico y Ataúlfo, por citar algunos nombres,

³⁸⁸ El contraste entre Teodorico II y sus hombres puede sumarse al contraste entre el rey burgundio, y la reina, protectores de Sidonio y amigos de Roma, y los propios soldados burgundios. Sid. Apol., *Epist.*, 5, 7, 7, p. 185: *cuius studio factum scire uos par est nihil interim quieti fratrum communium apud animum communis patroni iuniorum Cibratarum uenena nocuisse neque quicquam deo propitiante nocitura*; el buen hacer de Chilperico II y su esposa, contrapuesto a Sid. Apol., *Carm.*, 12, 9-19, pp. 103-104: *ex hoc barbaricis abacta plectris / spernit senipedem stilum Thalia, / ex quo septipedes uidet patronos. / Felices oculos tuos et aures / felicemque libet uocare nasum, / cui non allia sordidumque cepe / ructant mane nouo decem apparatus, / quem non ut uetulum patris parentem / nutricisque uirum die nec orto / tot tantique petunt simul Gigantes, / quot uix Alcinoi culina ferret.*

³⁸⁹ Algo que, obviamente, la bibliografía también advierte. Véase, de nuevo, n. 385.

inventan conscientemente la *gens Gothorum*; no sé si hacen creer a la heterogénea tropa que les sigue que “son godos” o todos ellos son conscientes de ser una *gens* cuyo *Traditionskern* es conservado por sus líderes; sé que las fuentes así lo afirman. Así pues, estamos hablando de la teorización de un modelo que, en estos momentos, sólo afecta a los reyes, no a la *gens*, y que irá evolucionando. Esto será de vital importancia en capítulos posteriores, puesto que aquí quiero marcar distancias –aunque no del todo– con las investigaciones de M. Reydellet, R. Valverde e incluso B. Saitta en el caso ostrogodo: la construcción de la “royauté”, de la “ideología del poder”, por utilizar las expresiones de los autores citados, arranca aquí y lo hace de este modo, y seguirá un camino que nos llevará de Sidonio a Casiodoro, a Gregorio y a Isidoro, pero no es la construcción de la *gens Gothorum*, sólo la de su realeza. Por supuesto, en tanto que la imagen de los godos es, en esencia, una imagen del poder, es imposible obviar el discurso sobre la realeza y las intensas relaciones que tiene con la imagen de la *gens*, aunque no son la misma cosa, como veremos. En definitiva, la aristocratización de la *gens Gothorum* es un fenómeno que se empieza a dar en el siglo V, pero las fuentes no la integran, de momento, en su mente: la *realidad* es que los godos se están asimilando progresivamente a la nobleza romana con la que conviven; la *imagen* es que siguen siendo una turba bárbara y hostil, ajena a la verdadera nobleza; no así sus reyes, que por cuestiones de utilidad, pueden ser –aunque no siempre– retratados y pensados como legítimos gobernantes romanos.

2.2.3. La gens Gothorum como terratenientes: el asentamiento y la propiedad de la tierra

El tercer factor que caracteriza a la *gens Gothorum*, y con el que concluye este capítulo, es su conversión en terratenientes. Si en el apartado anterior hemos hablado de la adquisición por parte de los godos, por lo menos de sus líderes, de intereses aristocráticos en conjunción con la nobleza romana provincial, debemos hablar ahora de las bases económicas de esta aristocratización.

Ciñéndonos a los hechos, los visigodos actúan como tropa independiente entre Alarico y Valia. A pesar de acercamientos y propuestas de cargos³⁹⁰, los godos no

³⁹⁰ Alarico había sido nombrado *magister militum per Illyricum* en el 397; luego tanto él como Ataúlfo obtendrán los cargos de *magister militum* y *magister equitum* tanto por parte de Honorio como por parte de su “emperador títere” Átalo.

establecen ningún tratado hasta los años 416-418, cuando pasan a servir como *foederati* en el ejército imperial y después, mediante otro acuerdo, o el mismo, son asentados en la Galia. Las fuentes no especifican en qué consistió el tratado, sólo Filostorgio explica que recibieron “tierras para cultivar”³⁹¹. Es de suponer que mantendrían su condición de *foederati*, aunque en época de Teodorico I se debieron de renegociar algunos términos del tratado o de las condiciones de asentamiento, algo sobre lo que no tenemos información. Sólo sabemos que en el 426 y en el 439, tras un período de enfrentamientos, el rey godo entró en conversaciones con Valentiniano III y Aecio y puede que renegociara el *foedus*, dado que las condiciones podrían haber cambiado. En el 442 Avito negoció algún tipo de tratado del que no sabemos nada y en el 451 se reclamó a Teodorico ayuda contra Atila, pero en ningún momento las fuentes dicen que fuera en virtud del *foedus* (véase I, 2.1.2.). Aunque Teodorico II mantuvo la alianza y actuó en Hispania en nombre del Imperio, no sabemos que renegociara ni las condiciones de asentamiento ni las condiciones de servicio a Roma. Es Eurico quien, al promulgar sus famosas leyes, legisla sobre algunas cuestiones de asentamiento: principalmente, sobre el reparto de tierras que debe hacerse entre godos y romanos y los privilegios y derechos exclusivos de unos y otros³⁹². No se vuelve a saber nada del asentamiento godo en todo el siglo V ni, de hecho, en todo el período posterior³⁹³, aunque las disposiciones de Eurico pasarán a las *leges antiquae*³⁹⁴ visigodas y luego al *Liber iudiciorum*³⁹⁵.

El debate sobre el asentamiento godo y su relación con la adquisición de propiedad de la tierra es muy antiguo y, de hecho, muy extenso; sus detalles y la profundidad de los mismos son tantos que superarían, y con creces, los límites y propósitos de esta tesis. Es por ello por lo que me excuso por una aproximación básicamente bibliográfica, remitiéndome a estados de la cuestión y deteniéndome en los puntos que considere

³⁹¹ Philostorg., *Hist. Eccles., Fr.*, 12, 4, p. 177: καὶ μοῖράν τινα τῆς τῶν Γαλατῶν χώρας εἰς γεωργίαν ἀποκλερωσάμενοι.

³⁹² *Cod. Eur.*, 276, 3, p. 21: *si uero fundorum termini in tertiis quas habent Romani fuerint, tunc Gothi ingredientur in loco hospitum et ducant terminum ubi fuerat ostensus*; 277, 1, p. 21: *sortes Gothicas et tertiam Romanorum quae intra L annis non fuerint reuocatae nullo modo repetantur*.

³⁹³ Ya he discutido sobre la problemática de las noticias de la *Chronica Caesaraugustana*, cf. n. 299.

³⁹⁴ En principio, el *Codex reuisus* de Leovigildo, C. Martin, “Le *Liber Iudiciorum* et ses différentes versions”, *MCV. Nouvelle Série*, 41, 2 (2011), pp. 17-34, p. 19.

³⁹⁵ *L. Vis.*, 10, 2, 1 [Ant.], p. 391: *sortes Gotice et tertia Romanorum, que intra L annos non fuerint reuocate, nullo modo repetantur*.

interesantes³⁹⁶. Las fuentes de las que disponemos son bastante concretas: ciertas disposiciones legales contenidas tanto en el *Codex Theodosianus* como en las *Leges Visigothorum* y *Burgundionum*; además de importantes, pero poco numerosas, referencias administrativas en las *Variae* de Casiodoro³⁹⁷. Aparte de esto, referencias esporádicas en las fuentes literarias, en buena medida de Sidonio Apolinar o de Paulino de Pella, completan el elenco de informaciones sobre el asentamiento de los bárbaros y la propiedad de la tierra. Superadas las preconcepciones más antiguas sobre una invasión y una expropiación violenta por parte de los godos, los germanistas decimonónicos ya empezaron a valorar la forma en la que se produjo el asentamiento bárbaro en suelo romano. En concreto fue Th. Gaupp, en 1844, en su obra *Die Germanischen Anseidlungen und Landteilungen in der Provinzien des römischen Westreiches*, quien advirtió la importancia de las disposiciones de las leyes godas y burgundias³⁹⁸ y su correspondencia con el sistema de la *hospitalitas* romana³⁹⁹, que regulaba el alojamiento de tropas regulares en las propiedades de civiles mediante un reparto de las mismas en *sortes* y *tertia*. Gaupp, contraviniendo el tópico invasionista consolidado, propuso que tanto godos como burgundios habían sido asentados de acuerdo con la legislación romana reservada al alojamiento de militares. Del mismo modo que los *hospites* romanos eran ubicados en casas de civiles y tenían derecho al usufructo de una *tertia*, los bárbaros habrían sido masivamente ubicados en grandes propiedades agrarias, de las que tendrían usufructo de dos *tertia* (burgundios y visigodos) o una (ostrogodos). La teoría era revolucionaria pero no estuvo exenta de críticas, y en los años subsiguientes los

³⁹⁶ Buenos estados de la cuestión en P. Heather, “Conclusions: the Politics of Accommodation”, en P. Porena; Y. Rivière (eds.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 295-319; G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 436-449.

³⁹⁷ Las referencias a las divisiones de *tertia* entre romanos y godos y su estatuto: Cass., *Var.*, 1, 14, 2, pp. 24-25: *et ideo praecelsa magnificentia tua, quod a Cataliensibus inferebatur genere tertiarum, faciat annis singulis in tributaria summa persolui, nec post super hanc partem patiantur supplices aliquam quaestionem*; 1, 18, 4, p. 28: *nam quibus fuit exosa societas parentum, ciuium non merentur habere consortium*; 2, 16, 5, p. 68: *iuuat nos referre quemadmodum in tertiarum deputatione Gothorum Romanorumque et possessiones iunxit et animos*; 2, 17, p. 69: *pro sorte quam Butilani presbytero nostra largitate contulimus, nullum debere persolvere fiscalis calculi functionem, sed in ea praestatione quanti se solidi comprehendunt, de tertiarum illationibus uobis noueritis esse releuandos*.

³⁹⁸ *Cod. Eur.*, 276-277, p. 21; *L. Burg.*, 54-55, pp. 88-91.

³⁹⁹ En el citado *Cod. Theod.*, 7, 8, 5, pp. 328-329: *ut in tres domu diuisa partes primam eligendi dominus habeat facultatem, secundam hospes quam uoluerit exequatur, tertia domino reliquenda. Aunquē, inlustribus sane uiris, non tertiam partem domus, sed mediam hospitalitatis gratia deputari decernimus*.

investigadores discutieron sobre las características concretas del asentamiento, básicamente planteando la cuestión desde el punto de vista romano: si a los bárbaros se les asignó dos tercios (o uno, en el caso ostrogodo) de las tierras provinciales, ¿cómo afectó ello a los romanos? ¿Qué estrategia se siguió para que ello no causara un gran daño en la población?⁴⁰⁰

W. Goffart revisó estas teorías partiendo de un estudio sobre la tributación romana, no sobre la propiedad de la tierra: su propuesta fue que los bárbaros alojados mediante el sistema de la *hospitalitas* simplemente obtuvieron derechos de percepción de rentas e impuestos, no verdaderas propiedades de la tierra, siguiendo la costumbre romana del siglo V⁴⁰¹. Así, el soldado godo no recibía tierras realmente, sino las tasas fiscales derivadas de estas tierras: la administración romana simplemente desviaba los impuestos de los terratenientes hacia los huéspedes bárbaros. En el caso visigodo, Goffart parte de la teoría de que la información del *Codex Euricianus* y las *Leges Visigothorum* reflejan una situación posterior. La teoría de Goffart recibió una dura crítica por parte de M. Cesa, que en líneas generales criticaba el hecho de que el autor había obviado todas las referencias explícitas tanto en las leyes como en las fuentes a tierras reales, no a derechos de percepción de impuestos⁴⁰². Las propuestas de Goffart, y las objeciones de Cesa, han tenido tanto partidarios como detractores, que a su vez han aportado propuestas propias sobre el alojamiento bárbaro, un tema como vemos extremadamente complejo⁴⁰³.

⁴⁰⁰ Fustel de Coulanges propuso la asignación de las cosechas, no del usufructo de “todo” un tercio. Delbrück, Lot y García Gallo supusieron que la asignación de tierras sólo se dio a los líderes bárbaros, con la que debían sustentar a sus séquitos, y sólo de propiedades aristocráticas. El debate derivó, pues, hacia la diferenciación entre *possessio* y *dominium*, para argumentar que el asentamiento se hizo minimizando el perjuicio, no a la población en general, sino a los terratenientes galos (véase, en general, para estas teorías y autores, G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 436-439).

⁴⁰¹ W. Goffart, *Barbarians and Romans, A.D. 418-584. The Techniques of Accommodation*, Princeton University Press, Princeton-Guilford 1980, pp. 210-211. Entre otras cosas, Goffart confiaba más en las fuentes ostrogodas, contemporáneas, que en los códigos legales burgundio y visigodo, que presumiblemente habrían sufrido modificaciones y reflejarían realidades posteriores al asentamiento original (W. Goffart, *Barbarians and Romans*, cit., pp. 103-106; también, sobre ello, P. Amory, “The Meaning and Purpose of Ethnic Terminology”, cit., p. 26).

⁴⁰² M. Cesa, “*Hospitalitas* o altre ‘techniques of accommodation’? A proposito di un libro recente” *Archivio Storico Italiano*, 140 (1982), pp. 539-552.

⁴⁰³ S. B. Barnish, “Taxation, Land and Barbarian Settlement in the Western Empire”, *PBSR*, 54 (1986), pp. 170-195; H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 222-231, J. Durliat, “Le salaire du paix social dans les royaumes barbares”, en H. Wolfram; A. Schwarcz (eds.), *Annerkennung und Integration. Zu den Wirtschaftlichen Grundlagen der Völkerwanderungszeit, 400-600*, Wien 1988, pp. 21-72; T. S. Burns, “The Settlement of 418”, en J. Drinkwater; H. Elton (eds.), *Fifth-*

Afortunadamente para nosotros, como para Halsall⁴⁰⁴, se puede esquivar el peligroso debate en relación con el asentamiento de los visigodos. Las teorías de Goffart, y las de sus detractores y defensores, discrepan en los mecanismos de asentamiento bárbaro *al principio*. Ni siquiera Goffart niega que, andado el tiempo, los visigodos, de algún modo, por abusos documentados quizás en las leyes⁴⁰⁵, o por legítima compra⁴⁰⁶, obtuvieran tierras efectivamente y se asentaran en ellas⁴⁰⁷. El debate está lejos de cerrarse; obsérvense las agudas indicaciones de P. Heather en el contexto de la problemática que todavía suscita el asentamiento bárbaro en 2012⁴⁰⁸. Por mi parte, asumo el debate sin intención de incidir demasiado en él. Considero no obstante que aquí subyace una

century Gaul: a Crisis of Identity?, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 53-63 (que además concluye que, en un principio, el control de Teodorico I sobre los *foederati* no sería absoluto, y los romanos podrían reclutar grupos de godos negociando con la “Gothic nobility”, *ibid.*, p. 63); por citar algunos de los más relevantes. En todo caso, me remito a los estados de la cuestión ya citados.

⁴⁰⁴ G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 446-460. También P. Heather “Conclusion”, cit., pp. 304-308 y, en el mismo volumen, Y. Modéran, “Confiscations, expropriations et redistributions foncières dans l’Afrique vandale”, en P. Porena; Y. Rivière (eds.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 129-156, p. 156. Estos autores remarcan que uno de los grandes problemas de Goffart (y de Durliat, en el citado pasaje de Y. Modéran) fue asumir que estamos ante un “modelo” generalizado de alojamiento bárbaro, objeción con la que coincido. Las fuentes muestran claramente una disparidad de situaciones (en los visigodos, burgundios, francos, vándalos u ostrogodos).

⁴⁰⁵ Sería una prueba de ello la legislación *en contra* de apropiaciones indebidas en *Cod. Eur.*, 312, p. 35: *Romanus qui Gotho donauerit rem que est iudicio repetenda, aut tradederit occupandam priusquam aduersarium iudicio superarit, si etiam eam Gothus inuaserit, tum possessor rem suam per executionem iudicis quae occupata fuerit statim recipiat, nec de eius postmodum repetitione pulsetur, etiam si bona sit causa repetentis; sed Romanus Gotho eiusdem meriti rem aut pretium repensare cogatur*. Paul. Pell., *Euchar.*, 309- 314, p. 78: *priuatus et ipse / cunctis quippe bonis propriis patriaeque superstes. / Namque praefecturi regis praecepto Atiulfi / nostra ex urbe Gothi, fuerant qui in pace recepti, / non aliter nobis quam belli iure subactis / aspera quaeque omni urbe inrogauere cremata*; Paul. Pell., *Euchar.*, 420-425, p. 86: *sed nec sero mea est prouentus uota secutus / ut uel migrare exoptata hinc ad loca possem, / uel mihi pars aliqua ex rebus superesset auitis / inter barbaricas hostili iure rapinas / Romanumque nefas contra omnia iura licenter / in mea grassatum diuerso tempore damna*, parece sugerir igualmente apropiaciones indebidas.

⁴⁰⁶ Paul. Pell., *Euchar.*, 570-581, p. 96: *cum iam penitus fructus de rebus auitis / sperare ulterius nullos me posse probasses / cunctaque ipsa etiam, quae iam tenuatus habere / Massiliae potui, amissa iam proprietate / conscripta adstrictus sub condicione tenerem, / emptorem mihi ignotum de gente Gothorum / excires, nostri quondam qui iuris agellum / mercari cupiens pretium transmitteret ultro / haut equidem iustum, uerum tamen accipienti / uotiuum, fateor, possem quo scilicet una / et ueteres lapsi census fulcire ruinas / et uitare noua cari mihi damna pudoris*.

⁴⁰⁷ W. Goffart, *Barbarians and Romans*, cit., p. 228. El autor trata sobre el modo en que eran sustentados mediante los mecanismos fiscales romanos, pero no niega que los godos acabaran residiendo en algún sitio y, con el tiempo, poseyendo tierras, en las que residían o no.

⁴⁰⁸ P. Heather, “Conclusions”, cit., pp. 298-299, para la irresolubilidad del debate: “it is entirely characteristic of debates where too little evidence has been rehearsed time and again by too many intelligent people”.

cuestión importante respecto a la evolución de la imagen de la *gens Gothorum* en el futuro.

Como he descrito, existe consenso en que, si bien en un primer momento las “techniques of accomodation” pudieron estar basadas en asignación de rentas fiscales y en un uso más o menos regulado de las leyes romanas de *hospitalitas*, lo que empezó siendo una medida temporal, acabó escapando al control de los romanos⁴⁰⁹. Asumo, por una parte, la importancia de ver en el proceso de asentamiento varias fases indisociables de la evolución histórica de las *gentes* en suelo romano⁴¹⁰; por otra, que el asentamiento bárbaro se dio en circunstancias distintas según la *gens* que estudiemos⁴¹¹. Lo que resulta invariable es la estrecha relación que existe entre todo el proceso legal de acomodación de los bárbaros y las técnicas administrativas romanas o de inspiración romana. El debate sobre el asentamiento, si bien abierto y complejo, por lo menos ha venido a demostrar que son falsas las antiguas concepciones sobre unos bárbaros invasores que, simplemente por la fuerza, toman tierra de los romanos. En primer lugar, los godos que se asientan en Aquitania, o los vándalos de África, o los burgundios de *Sapaudia*, son una minoría respecto a la población romana y, lo que es más importante, respecto a los terratenientes romanos. De hecho, la gran incógnita es otra a la larga: ¿qué godos exactamente se benefician de la obtención de tierras o rentas? ¿Los *Gothi* del *Codex Euricianus* son sólo una minoría de privilegiados o el conjunto de la tropa de godos? No lo sabemos. No podemos hablar de una “aristocracia goda” que obtiene tierras o rentas y unos “godos pobres” que dependen de ellos, puesto que las fuentes sólo remarcan su adscripción étnica, pero no reflejan ninguna diferencia social entre bárbaros⁴¹². Y es ahí donde quiero

⁴⁰⁹ Sigo aquí a W. Goffart, *Barbarians and Romans*, cit., pp. 223-230, que enfatiza, significativamente, la exención de impuestos que los godos tendrían *como soldados* en sus lotes de tierras.

⁴¹⁰ G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 449-455.

⁴¹¹ Las citadas opiniones de Y. Modéran, pero también de Heather y Halsall (cf. n. 404), y de J. H. W. G. Liebeschuetz, “Cities, Taxes and the Accomodation of the Barbarians”, en W. Pohl (ed.), *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, Brill, Leiden-New York-Köln 1997, pp. 135-151, pp. 147-150. Confrontado con W. Goffart, “Le début (et la fin) des *sortes Vandalorum*”, en P. Porena; Y. Rivière (eds.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 115-128, pp. 124-125, que defiende el modelo de reasignación de impuestos, aunque forzosos en el caso vándalo.

⁴¹² No sólo el *Cod. Eur.*, 276-277, p. 21, o la *L. Burg.* 54, 2, p. 89: esta ley habla de *Burgundiones, Romani, possessores* y *faramanni*, pero trata a los bárbaros como un grupo homogéneo; Paul. Pell., *Euchar.*, 285, p. 76: *hospite tunc etiam Gothico quae sola careret*, habla de huéspedes godos

incidir. En el siglo V, y también en el VI, las *sortes* de los bárbaros están vinculadas a su etnia: hay unas tierras “de los godos”, unas tierras “de los vándalos”⁴¹³, que al parecer están vinculadas de algún modo a la *gens*. Tras la conquista bizantina de África, Procopio relata cómo los soldados bizantinos apelaron a las autoridades romanas, que estaban expropiando para el *fiscus* las *sortes Vandalorum*, para reclamar sus derechos a estas *sortes*, instigados por sus esposas vándalas, puesto que en virtud de su matrimonio consideraban tener derechos patrimoniales sobre las *sortes* que originalmente los vándalos habían adquirido de los propietarios africanos⁴¹⁴. En la *prouincia* de *Suauia*,

en general; Cass., *Var.*, 1, 14, pp. 24-25; 1, 18, p. 28; 2, 16, p. 68; Procop., *Bell. Vand.*, 3, 5, 12-15, p. 333 (los κληροὶ Βανδύλων), jamás especifican que el “godo”, el “vándalo” o el “burgundio” *hospes* o que obtiene *sortes* sea un notable o no. La disposición sobre los *bucellarii*, clientelas armadas a sueldo de un patrón, no hace ninguna mención a la etnia del *bucellarius* (*Cod. Eur.*, 310, pp. 33-35: *si quis bucellario arma dederit uel aliquid donauerit, si in patroni sui manserit obsequio, aput ipsum quae sunt donata permaneant*). En este sentido, la opinión de D. Claude, *Adel, Kirche und Königtum*, cit., p. 39, respecto a si en el período tolosano hay un “sozial hervorgehobenen Schicht” es completamente irrelevante para el caso: por supuesto que existen leyes que definen a *serui* y *domini*, pero en ningún caso se indica que sean godos, superada la idea de que el *Codex Euricianus* sea un código de aplicación sólo para los godos (*cf.* II, 2.1.).

⁴¹³ Para las *sortes Vandalorum*, véase la obra clásica de C. Courtois, *Les Vandales*, cit., pp. 276-286, donde recuerdan el cambio de política de los reyes vándalos en el 442 y las expropiaciones masivas; recientemente, W. Goffart, “Le début (et la fin)”, cit., p. 116; Y. Modéran, “Confiscations”, cit., p. 139. El debate está en la naturaleza del *funiculo*, no en que sea concedido *hereditatis* al *exercitus*. Mucho más explícito, P. Tedesco, “*Sortes Vandalorum*: forme di insediamento nell’Africa post-romana”, en P. Porena; Y. Rivière (eds.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 157-224, p. 223, que identifica “soldato” con “Vandalo” y apunta la exención impositiva, de nuevo, como un elemento fundamental. M^a. E. Gil Egea, *África en tiempos de los vándalos*, cit., p. 270; A. H. Merrills; R. Miles, *The Vandals*, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford-Chichester 2010, pp. 66-69, 94, igualmente confirman el carácter “étnico-militar” de las *sortes* de la *Proconsularis* y su importancia a la hora de definir la estratificación social y la identidad de la *gens Vandalorum*.

⁴¹⁴ Procop., *Bell. Vand.*, 2, 14, 8-10, p. 483: ἐπειδὴ Βανδίλοι ἠσσήθησαν τῇ μάχῃ, ὥσπερ μοι ἔμπροσθεν εἶρηται, οἱ Ῥωμαίων στρατιῶται τὰς αὐτῶν παιδᾶς τε καὶ γυναῖκας ἐν γαμετῶν ἐποιήσαντο λόγῳ. ἡ δὲ αὐτῶν ἐκάστη τὸν ἄνδρα ἐνήγε τῶν χωρίων τῆς κτήσεως μεταποιεῖσθαι, ὧν αὐτὴ πρότερον κυρία ἐτύγχανεν οὐσα, οὐχ ὅσιον λέγουσα εἶναι, εἰ Βανδίλοις μὲν ξυνοικοῦσαι τούτων ἀπόναντο, τοῖς δὲ αὐτοῦς νενικηκόσιν ἐς γάμον ἐλθοῦσαι οὕτω δὴ τῶν σφίσιν ὑπαρχόντων στερήσονται. Ταῦτα δὲ οἱ στρατιῶται ἐν νῶ ἔχοντες Σολόμωνι εἴκειν οὐκ ᾔοντο χρῆναι τὰ Βανδύλων χωρία ἕξ τε τὸ δημόσιον καὶ ἐς τὸν βασιλέως οἶκον ἐθέλοντι ἀναγράψασθαι. El incidente no llegó a resolverse y el gobernador Salomón tuvo que afrontar el malestar de la tropa. El tema es complejo y es estudiado por W. Goffart, “Le début (et la fin)”, cit., pp. 122-123; aunque, en contra de ello, M^a. E. Gil Egea, *África en tiempos de los vándalos*, cit., p. 257, que recuerda que, según el pasaje de Procopio, en este episodio concreto no necesariamente se habla de las *sortes* originales, sino de las tierras (χωρία), en general, que tendrían éstos en la época de la conquista bizantina, y relaciona la cuestión con *Cod. Eur.*, 310, 5, p. 35: *et si filiam reliquirit, ipsam in patroni potestate manere iubemus; sic tamen ut ipse patronus aequalem ei prouideat qui eam sibi possit in matrimonium sociare*; el derecho de las hijas de *bucellarii* a mantener la propiedad si contraen matrimonio, aunque Goffart ya lo había propuesto y había sido criticado por Wolfram: *cf.* G. Halsall, *Las migraciones*, cit., p. 445. Lo fundamental, en mi caso, es que los

hacia el 514/515, se había producido un incidente parecido, pero explícitamente relacionado con evasiones fiscales: algunos godos se habían casado con romanas y dejaron de pagar impuestos⁴¹⁵. Considero que existen pruebas claras tanto en las leyes como en las fuentes literarias para defender que, de algún modo, a nivel de discurso se ha asociado a la *gens* bárbara el derecho a la propiedad de tierras, o de determinada propiedad, refrendado por unas disposiciones legales que parten de la justicia romana⁴¹⁶. El godo, por lo tanto, se define, entre otras cosas, por ciertas normativas legales que le permiten acceder a determinadas propiedades de tierra u obtener determinadas rentas, cosa que podría irse renegociando con las autoridades romanas. Es obvio que, *de facto*, con el tiempo, los godos irán adquiriendo tierras, como parte del proceso de “aristocratización”, aunque no sepamos si todos los godos o sólo algunos. Pero creo que debe prestarse más atención, y debe ser objeto de un estudio más detallado –que esta tesis no permite– la evolución de los mecanismos legales, romanos, de apropiación de tierras, en especial la llamada *longi temporis praescriptio*⁴¹⁷. Esta ley romana, con variaciones, es incesantemente recogida en las distintas revisiones y actualizaciones de las leyes

soldados han heredado el derecho sobre la tierra por su matrimonio con las mujeres de la *gens Vandolorum*, no por compra u otro tipo de adquisición, así que de algún modo se entiende que los vándalos tienen derecho patrimonial sobre ella, confirmando las significativas palabras de Vict. Vit., *Hist. pers.*, 1, 13, p. 102: *disponens quoque singulas quasque prouincias, sibi Bizacenam, Abaritanam atque Getuliam et partem Numidiae reseruauit, exercitui uero Zeugitanam uel Proconsularem funiculo hereditatis diuisit.*

⁴¹⁵ En este caso, la cuestión está relacionada con el cobro del *assis publicus* por parte de los funcionarios ostrogodos. Teodorico el Grande se vio obligado a intervenir enviando al *uir inlustris* Severiano para corregir esta irregularidad y otras, disponiendo claramente las obligaciones de unos y otros: Cass., *Var.*, 5, 14, 5-6, p. 193: *iudices quoque prouinciae uel curiales atque defensores tam de cursu quam de aliis rebus illicita dicuntur possessoribus irrogare dispendia: quod te perquirere et sub ratione legum emendare censemus. Antiqui barbari, qui Romani mulieribus elegerunt nuptiali foedere sociar, quolibet titulo praedia quaesiuerunt, fiscum possessi cespitis persoluere ac superindicticiis oneribus parere cogantur.*

⁴¹⁶ Vándalos en África: el citado Vict. Vit., *Hist. pers.*, 1, 13, p. 102; Procop., *Bell. Vand.*, 1, 5, 12, p. 333: Λίβυας δὲ τοὺς ἄλλους ἀφείλετο μὲν τοὺς ἀγροὺς, οἱ πλεῖστοί τε ἦσαν καὶ ἄριστοι, ἐς δὲ τὸ τῶν Βανδύλων διένειμεν ἔθνος, καὶ ἀπ’ αὐτοῦ κληροὶ Βανδύλων οἱ ἀγροὶ οὗτοι ἐς τὸδε καλοῦνται τοῦ χρόνου. Godos en la Galia: los ya citados *Cod. Eur.*, 276-277, p. 21. Godos en Italia: el citado Cass., *Var.*, 2, 16, 5, p. 68.

⁴¹⁷ *Cod. Theod.*, 4, 14, 1 [a. 424], pp. 194-196, que al parecer usó Honorio para evitar confiscaciones vándalas, según Procop., *Bell. Vand.*, 1, 3, 3, pp. 317-318, testimonio confirmado en *Nou. Val.*, 27, pp. 122-126. O, posteriormente y como aparece en los códigos legales bárbaros, la proscripción de 30 años: E. Levy, *West Roman Vulgar Law*, cit., pp. 184-193; L. Solidoro Maruotti, “La perdita dell’azione civile per decorso del tempo nel diritto romano. Profili generali”, en L. Solidoro Maruotti, *I percorsi del diritto. Esempi di evoluzione storica e mutamenti del fenomeno giuridico*, Giappichelli, Torino 2011, pp. 75-176, pp. 94-99.

godas⁴¹⁸, y sugiero que se trata de un mecanismo de apropiación de tierras del que los bárbaros –pero no únicamente– echan mano y que tiene su origen en las maniobras legales del período del asentamiento⁴¹⁹. En todo caso, propongo que las fuentes legales y, en menor medida, las literarias nos informan de lo siguiente: lo que en un principio fueron unas medidas temporales de la administración romana para alojar y sustentar a las tropas godas en Aquitania, usando los mecanismos habituales para alojar a soldados, se convirtieron con el tiempo en asentamientos permanentes y en derechos a la propiedad o a las rentas privativos de la *gens Gothorum*, en virtud de los acuerdos y ajustes a los que llegaron con los romanos y que las leyes godas, posteriores, de algún modo manipularon o tergiversaron.

2.3. Conclusiones

El siglo V es crucial para la formación de la *gens Gothorum*. De banda armada oriental con conciencia étnica, los godos se convierten en un ejército federado al Imperio, se asientan en Aquitania, primero a instancias del poder romano, posiblemente de manera temporal, y luego desde esta misma posición desarrollan su propia política que, a la postre, los llevará a configurar una entidad no sometida *de facto* a la autoridad imperial, y que de hecho sobrevivirá al propio Imperio de Occidente. En todo este proceso su imagen se ve alterada en pocos detalles: las fuentes literarias siguen viéndolos como un elemento externo, identificado con el *barbaricum*, y sólo sus *reges* irán paulatinamente siendo vistos como interlocutores válidos con la aristocracia provincial –por necesidad, ya que el poder militar godo sustituye al imperial–. Aunque, para ello, las fuentes “romanizan” a estos *reges*, tanto a nivel retórico como práctico: se espera de ellos que cumplan una serie de funciones propias de las autoridades romanas. A pesar del discurso

⁴¹⁸ Fue recogida en *Cod. Eur.*, 277, 1, p. 21, con plazo de cincuenta años (no treinta) específicamente en casos de reclamaciones de *sortes* y *tertia*e entre godos y romanos y en casos de reclamación de esclavos, y con plazo de treinta, en los demás litigios. La ley teodosiana original, con su interpretación, fue recogida también en el *Breu. Alar.*, 4, 12, 1, p. 120. Finalmente, en la *L. Vis.*, 10, 2, 1, p. 391; 10, 2, 2, p. 392; 10, 2, 3, p. 392, se recogen como *antiquae* las leyes de Ervigio, pero en *L. Vis.*, 10, 2, 4, pp. 392-393, se declara la prescripción de treinta años con carácter general (con sendas excepciones en *L. Vis.*, 10, 2, 6 [*Chind.*], p. 394, si ya ha habido reclamaciones; 10, 2, 7 [Recces.], p. 396, aplicada a esclavos), debido a que se impone la costumbre.

⁴¹⁹ Aun así, E. Levy, *West Roman Vulgar Law*, cit., pp. 124-125, señala que la apropiación de tierras por parte de los bárbaros se haría ocupando irregularmente *agri deserti*, cuyo régimen de apropiación no está regulado en ninguna ley bárbara, precisamente para permitir que se ocuparan impunemente. Hay un problema con ello y es que no está en absoluto claro que el asentamiento bárbaro se llevara a cabo, en general, en *agri deserti* (cf. nn. 399-403).

inmovilista sobre la imagen de la *gens Gothorum*, la adopción por parte de los *reges* de funciones administrativas romanas no es el único cambio que los godos experimentan en este período. A lo largo del siglo, la *gens* sufre una metamorfosis que será crucial para entender su caracterización en el siglo VII. Los godos se identifican progresivamente con el estamento militar, y de ello derivan una serie de factores de los que, en la práctica, estamos mal informados: como militares, los *reges* godos se integran en el juego político occidental, y lo hacen desde la posición romana del *warlord*, un comandante independiente, con tropas fieles a su cargo, de las que responde y sobre las que comanda por medio de vínculos que van más allá del mero cargo militar. Desde su condición de *gens externa* federada al Imperio, los *reges* pueden justificar su autonomía y mando sobre el resto de *Gothi* de un modo más intenso que cualquier otro señor de la guerra romano, además de tener una base ideológica sólida sobre la que sustentar la sucesión en el liderazgo por parte de miembros de un mismo círculo o familia. Esto no invalida las propuestas de etnogénesis germanistas, sino que las complementa con el factor militar, tomando en consideración que los *reges* godos tienen modelos romanos en los que reflejarse también. Por parte de la tropa, los efectos de la condición de militares son mucho más difusos por falta de información. En relación con lo anterior, la tropa toma consciencia de ser una *gens* y se identifica con su líder, pero además conserva las prerrogativas del estamento militar romano, por lo menos en cuanto a beneficiarse del sistema de alojamientos; y toma también consciencia de ser *foederati*, lo cual les permite negociar las condiciones concretas de su relación con el Imperio y gozar de cierta autonomía organizativa interna.

Además de militares, los godos devienen también provinciales. En este caso las fuentes sólo permiten aproximarnos a la cuestión a través de los *reges*; el papel del resto de la *gens* nos es desconocido. Del mismo modo que los provinciales romanos se benefician del *rex* y lo convierten en un emperador de sustitución, o en un aliado político (en el caso de Arvando), los propios dirigentes bárbaros se identifican políticamente con los intereses y necesidades de la élite gala en cuyo territorio están asentados, de la que dependen para su sustento y con la cual están estrechando lazos. Llegado el momento, esto permitirá a los godos gozar de una aceptación frente al emperador que falca su posición en el juego político: sin el apoyo de ciertos sectores, ni mucho menos todos, de la nobleza provincial, la *gens Gothorum* estaría en una posición frágil. Por otro lado, esto condiciona la agenda política de los godos –sin determinar causa y efecto–, los cuales se

ven impelidos a tomar unas decisiones que defiendan los intereses regionales, en detrimento de apuestas alternativas. Esto se muestra en el episodio de la entronización de Avito, la cual no catapulta a Teodorico al poder del mismo modo en que lo estarían Aecio o Ricimero, sino que el rey godo sigue identificándose con los intereses galos y, en última instancia, sus propios intereses, mientras Avito, falto de apoyos en Italia, acaba siendo depuesto.

Finalmente, la *gens Gothorum* se asienta en el territorio, obteniendo primero los derechos derivados de la *hospitalitas*, pero progresivamente adquiriendo la propiedad de la tierra por varios métodos, lo cual refuerza todavía más su “provincialización”. A pesar del extenso debate respecto a las características del asentamiento y a las estrategias de acomodación, la investigación muestra consenso en la importancia de las formas administrativas y legales romanas que refrendan todo el proceso y en el hecho de que los godos, de algún modo, partirán de estas disposiciones administrativas para obtener la propiedad de la tierra, a veces regularmente, a veces de modo irregular. Las leyes godas y burgundias reflejan estados avanzados del asentamiento en los que el cambio se está produciendo y los godos, de militares, están pasando a ser *possessores*. Lo importante, en nuestro caso, es que este proceso de adquisición de tierras se ve reflejado en las fuentes como un proceso “etnificado”. Los derechos de adquisición de tierras, de *hospitalitas*, de gozar de unas *sortes*, etcétera, aparecen en las fuentes literarias y legales como privativos de la *gens Gothorum*. Por supuesto, esto no debe entenderse como que sólo los godos podían acceder a derechos y propiedades fundiarias, sino que los godos, *como godos*, tenían ese derecho: ni como militares, ni como ciudadanos romanos, ni como *potentes*. Mi propuesta es que, siguiendo con la utilidad del marcador étnico, en este caso, de *Gothi*, existen unas leyes que conceden ventajas jurídicas a los godos, unas ventajas que, aquí, se traducen en la obtención de tierras por medios legales romanos, por lo tanto es *útil* “ser godo” en la Aquitania del siglo V.

3. LA REALIDAD (II): LA EVOLUCIÓN DE LA *GENS GOTHORVM* EN EL SIGLO VI

3.1. De *Vogladum* a Recaredo: la *gens Gothorum* en Hispania

Del mismo modo que en el capítulo anterior, las claves de la evolución de la *gens Gothorum* antes del siglo VII irán precedidas por un breve repaso narrativo que ayude a contextualizar los grandes temas del presente capítulo: las escasas y dispersas señales de cambio social y los conflictos religiosos que desencadenan la conversión al catolicismo en el 589. Igualmente, el repaso será eminentemente bibliográfico y sólo aquellas cuestiones relevantes para la configuración de la imagen o modelo de la *gens Gothorum* serán tratadas individualmente⁴²⁰.

A pesar del gran volumen de bibliografía, cabe señalar una eventualidad en el siglo VI hispano: la casi total ausencia de fuentes contemporáneas. Si el siglo V ha sido especialmente rico en producción literaria y nos ha permitido abordar los avatares de la *gens Gothorum* desde múltiples perspectivas –ciertamente no desde Hispania, ya que hasta el 507 el relato de los godos está muy vinculado a la Galia–, el siglo VI hispano es un yermo histórico. A parte de las actas conciliares anteriores al Concilio III de Toledo, que de todos modos hablan poco de la *gens Gothorum*, y de algunas fuentes de carácter religioso (las cartas de Montano de Toledo, los comentarios de Justo de Urgell, el epitafio de Justiniano de Valencia, las cartas de Liciniano de Cartagena), sólo contamos con una importante producción por parte de Martín de Braga y Leandro de Sevilla –este último contemporáneo de Recaredo– y noticias marginales externas en Gregorio de Tours o Procopio y Jordanes⁴²¹. A ello podemos añadir, con problemas, la información legal de

⁴²⁰ Como síntesis, J. Orlandis, *Historia del reino visigodo*, cit., pp. 53-79; R. Collins, *La España visigoda*, cit., pp. 33-60; L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., pp. 65-143; E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., pp. 7-91 (muy centrado en Leovigildo); S. Castellanos, *Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania*, Alianza, Madrid 2007, pp. 70-142; P. C. Díaz Martínez, “La Hispania visigoda”, cit., pp. 335-392. De nuevo, omito citar obras más antiguas, puesto que las tesis tradicionales vienen recogidas y analizadas en la bibliografía aquí expuesta.

⁴²¹ Las obras religiosas del siglo VI, en M. C. Díaz y Díaz, “Escritores de la Península Ibérica”, en A. di Berardino (dir.), *Patrología IV: Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres latinos*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002, pp. 71-146, pp. 71-93, que incluye referencias a autores de los que no se conservan obras, hasta Leandro de Sevilla. En general, un resumen de las fuentes disponibles para el período, C. Codoñer (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 49-92; P. C. Díaz Martínez, “La Hispania visigoda”, cit., pp. 265-267; L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., p. 86, que señala la gran parquedad de estas; igualmente, R. Collins., *La España*

las *leges antiquae* del *Liber iudiciorum*, aunque fueron revisadas en el siglo VII. El resto de nuestras fuentes, aunque obviamente útiles, son todas posteriores al Concilio III de Toledo, algo que, aunque no se ha señalado mucho, condiciona enormemente el tipo de información que obtenemos respecto a los godos en Hispania. En la práctica, el grueso de la información histórica (Isidoro, Juan de Biclaro, los concilios e incluso la forma final de la *Chronica Caesaraugustana*) fue elaborada *después* de la conversión al catolicismo; *después*, por lo tanto, de que la *gens Gothorum* hubiera sido integrada en el discurso oficialista de la Iglesia ibérica y *después* de que los conflictos y reformas religiosas de los reyes godos se hubieran solucionado a favor de los intereses nicenos⁴²². Hay que ser muy cuidadosos al interpretar las valoraciones y la proyección hacia el pasado arriano de la ideología triunfal nicena posterior al 589, y es por ello por lo que, aunque nos hablen de acontecimientos anteriores, trataremos a Isidoro, Juan de Biclaro, Sisebuto, las *Vitae* de los Padres de Mérida, etcétera, en la segunda parte, como expresiones del pensamiento del siglo VII. Por descontado, la información histórica sobre el siglo VI será tenida en cuenta, básicamente porque, en muchos casos, no hay otra. Así pues, al valorar la evolución de la *gens Gothorum* en el siglo VI, debemos tener en cuenta la gran escasez de fuentes del período que nos concierne: la literatura religiosa –que es la mayoritaria a partir de ahora– casi no se ocupa de las *gentes* bárbaras (notable excepción en Martín de Braga, aunque para los suevos, entonces nicenos, no para los godos), y las pocas noticias de Procopio, Gregorio Magno o Gregorio de Tours no permiten un análisis en profundidad, lo cual resulta muy frustrante para el investigador, ya que los modelos que estableceré en el siglo VII parten de las realidades inmediatamente anteriores del VI, sin que pueda, en la mayor parte de los casos, trazar una evolución satisfactoria.

3.1.1. Teodorico el Grande, Amalarico, Teudis y Teudiselo (507-549): el “intermedio ostrogodo”

Si el reinado de los Amalos en Italia está bien documentado, en Hispania nos limitamos a aquello a lo que nos acostumbraremos a partir de ahora: información escueta, noticias esporádicas y completamente descontextualizadas y enormes silencios en ámbitos enteros de la política y la sociedad peninsulares.

visigoda, cit., pp. 37-38. J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., pp. 17-18, hace un repaso general, menos exhaustivo y más centrado en el siglo VII.

⁴²² Como ya subrayó J. N. Hillgarth, “Historiography in Visigothic Spain”, cit., p. 271.

Tras la derrota visigoda en *Vogladum*, el *regnum* de Eurico y Alarico II se desmoronó rápidamente. De manera sintomática, la derrota del *exercitus Gothorum* y la muerte del *rex* descalabró a la *gens* y al *regnum*. A pesar de que los francos no se expandieron por Hispania ni ocuparon las bases que los visigodos ya tenían en la Península, la historiografía coincide en que fue la intervención de Teodorico el Grande lo que salvó al *regnum*. Los ejércitos ostrogodos liderados por Ibbas frenaron el avance franco y les forzaron a retroceder fuera de la *Narbonensis* y la Provenza. En el 508 o 509, el rey ostrogodo había restaurado la prefectura de las Galias y el vicariado de las Siete Provincias. Por otro lado, quizás como explicación de toda la operación ostrogoda, se sucedían los acontecimientos políticos. Gesaleico, el hijo ilegítimo de Alarico II, junto con los visigodos que le apoyaban, trató de recomponer el reino en la *Tarraconensis*. En Barcelona, que había ido aumentando su importancia en la región y había sido residencia ocasional de algunos reyes desde el siglo V⁴²³, Gesaleico asesinó a Goiarico (510), el antiguo *comes* de Alarico II e impulsor de la *Lex Romana Visigothorum*, según relata la *Chronica Caesaraugustana*⁴²⁴. Aunque, por supuesto, la “crónica” no informa sobre las motivaciones del nuevo rey, existe unanimidad en la bibliografía sobre una disputa política en el seno de la propia *gens Gothorum*, que de algún modo tenía que ver con la legitimidad del reinado de Gesaleico; aunque hay menos consenso en la naturaleza concreta de dicha disputa⁴²⁵. Lo cierto es que a partir de la muerte de Goiarico, Ibbas

⁴²³ Para la creciente importancia de Barcelona, véase J. M. Gurt Esparraguera; C. Godoy Fernández, “*Barcino*, de sede imperial a *urbs regia* en época visigoda”, en G. Ripoll; J. M. Gurt (eds.), *Sedes Regiae (ann. 400-800)*, Reial Acadèmia de Bones Lletres, Barcelona 2000, pp. 425-466, p. 444-448; G. Ripoll López, “La transformación de la ciudad de *Barcino* durante la Antigüedad Tardía”, en J. Beltrán de Heredia Berceiro (dir.), *De Barcino a Barcinona (siglos I-VII). Los restos arqueológicos de la Plaza del Rey de Barcelona*, MHCB, Barcelona 2001, pp. 34-43, p. 36, sin que pueda asegurarse que fue una *sedes regia* estable; M. Kulikowski, *Late Roman Spain and its Cities*, Johns Hopkins University Press, London 2004, p. 260, considera que, en época de Gesaleico, Barcelona era “still the chief Visigothic residence under the Ostrogothic protectorate”.

⁴²⁴ *Chron. Caes.*, 91a, p. 30: *his consulibus Gesalecus Goiericum Barcinone in palatio interfecit.*

⁴²⁵ E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., p. 8, no aventura explicaciones: Gesaleico continuó la lucha contra los francos, pero se vio forzado a huir a Barcelona. Allí, tras un turbulento reinado que se saldó con la muerte de Goiarico y Veila (*Chron. Caes.*, 92a, p. 30), Teodorico consideró que Gesaleico se había aliado con “*nostris inimicis*” (*Cass., Var.*, 5, 43, 2, p. 220), sin especificar quiénes, y le destronó por medio de Ibbas. L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., pp. 88-89, considera que al caer Amalarico y el *thesaurus* godo en manos de Teodorico, aquél habría temido por su primacía entre los visigodos y habría buscado la alianza del enemigo de su enemigo, francos y burgundios, lo cual causó una reacción de la facción visigoda favorable a Amalarico y Teodorico, de la que formaría parte Goiarico –no se menciona a Veila–, y ello provocaría el enfrentamiento final entre líderes godos y la posterior derrota y deposición de Gesaleico a manos de Ibbas. J. Orlandis, *Historia del reino visigodo*, cit., pp. 53-54, coincide en

acudió con su ejército contra Gesaleico, al cual derrotó en el 511 y el rey, vencido, huyó a África –en la práctica, fue depuesto–, mientras Teodorico apoyaba la proclamación de su nieto Amalarico, hijo legítimo de Alarico II, aunque menor, como rey de los visigodos. Gesaleico acabaría volviendo a Hispania en el 513, para ser definitivamente derrotado y ejecutado por los ostrogodos. Existe debate sobre si Teodorico se contentó con una regencia sobre su nieto o sobre si, en su nombre, gobernó efectivamente a los visigodos hasta su muerte en el 525⁴²⁶. El debate, al final, no tiene gran importancia, puesto que las *Variae* nos muestran cómo el Amalo tomó disposiciones directamente en Hispania y vinculó el gobierno civil del *regnum* a su persona, además de acentuar su continuismo respecto a Eurico y Alarico II⁴²⁷. Durante su vida, los territorios de la Galia visigoda quedaron integrados en la prefectura de la Galia, con capital, de nuevo, en Arlés⁴²⁸, mientras que Hispania fue gobernada como una provincia aparte, por medio del ostrogodo Teudis, regente en Hispania de Amalarico⁴²⁹. Teodorico intentó, no sabemos con cuánto éxito, restablecer el gobierno “romano” y el control administrativo en los territorios hispanos, acabando con los abusos de los funcionarios públicos e intentando reanudar el suministro de grano hispano a Roma –¿como sustituto del grano africano para la

general con García Moreno, aunque apunta que quizás Gesaleico fuera un “usurpador”, y no menciona la alianza con francos y burgundios. R. Collins, *La España visigoda*, cit., p. 36, más breve, simplemente considera que Teodorico tomó la iniciativa para apoyar a su nieto en lugar de a Gesaleico. J. A. Jiménez Sánchez, “El reinado de Gesaleico”, cit., pp. 222-223, no da motivos para la hostilidad entre Teodorico y Gesaleico, pero comenta que, dada la problemática de la *Chronica Caesaraugustana*, Goiarico podría ser un opositor visigodo o un aliado de los ostrogodos, mientras que Veila (siguiendo a P. Fuentes) tanto podría ser muerto por Gesaleico en las mismas circunstancias, o por Ibbas tras una purga de partidarios de Gesaleico una vez éste ya había huido a África.

⁴²⁶ A favor de la legitimidad, L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., p. 89; R. Collins, *La España visigoda*, cit., p. 36; P. Fuentes Hinojo, “La obra política de Teudis y su aportaciones a la construcción del reino visigodo de Toledo”, *En la España Medieval*, 19 (1996), pp. 9-36, pp. 15-16. A favor de la regencia, E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., p. 9; J. Orlandis, *Historia del reino visigodo*, cit., p. 54; G. Halsall, *Las migraciones*, cit., p. 315. Algunas crónicas (Isid., *Hist. Goth.*, 39, p. 236: *Spaniae regnum XV annis obtinuit*; *Chron. Caes.*, 94a, p. 31: *post Alaricum Theodoricus Italiae rex Gothos regit in Hispania an. XV*) asumen que Teodorico gobernó como *rex* oficialmente en Hispania. En cambio, Iord., *Get.*, 302, p. 135, afirma que: [*Theodericus*] *Thiudem suum armigerum post mortem Alarici generi tutorem in Spaniae regno Amalarici nepotis constituit*.

⁴²⁷ Cass., *Var.*, 4, 17, p. 154, aporta una carta dirigida a Ibbas que confirma los regalos hechos por Alarico II a la iglesia de Narbona, que deben ser restituidos; y otra, en Cass., *Var.*, 5, 35, pp. 209-210; 5, 39, pp. 212-215, a Ampelio y Liuverit, enviados para recaudar grano y regular la corrupción, también remite a Eurico y Alarico II como referentes para la aplicación de las tasas.

⁴²⁸ En el caso religioso, el papa concedió a Cesáreo de Arlés la primacía sobre las diócesis hispanas, además de las galas (Symmach. pap., *Epist.*, 16, 1, p. 728).

⁴²⁹ En el citado Iord., *Get.*, 302, p. 135.

annona?— Virtualmente no se sabe nada más acerca de Hispania; se celebran dos concilios (Tarragona, 516, y Gerona, 517), ambos pertenecientes a la esfera de dominio godo en la *Tarraconensis* y datados según el reinado de Teodorico⁴³⁰. En cualquier caso, los concilios no tratan ningún asunto relacionado ni con los godos ni con el *regnum*. Las crónicas no recogen ningún hecho relevante durante su reinado en Hispania⁴³¹ y tanto por referencias a su reinado como posteriores durante la mayoría de edad de Amalarico, debemos suponer que se habría producido un traslado de fuerzas militares ostrogodas a Hispania, que en cierto modo se habrían establecido allí de forma permanente⁴³². Y es que, a la muerte del rey Amalo, Amalarico asumió el reino sin aparente oposición, aunque, de nuevo, suponemos, bajo la atenta mirada de Teudis, el hombre de confianza de Teodorico. Al suceder en el reino de los godos a su abuelo, junto con su primo Atalarico en Italia, ambos monarcas pactaron la separación de sus *regna* góticos: Amalarico renunció a la Provenza y Atalarico devolvió la *Narbonensis* —en realidad sólo la franja costera de la antigua provincia, con capital en Narbona, que fue conocida en adelante en las fuentes visigodas como *Gallia* o *Septimania*⁴³³— a su primo. Asimismo, devolvió el *thesaurus* visigodo, que hasta entonces había estado en poder de Teodorico en Rávena y acabó de forma oficial el envío de tributos hispanos a Italia. La separación administrativa se materializó con la creación de una prefectura de las Hispanias⁴³⁴. A esta división territorial siguió la división aristocrática, tal y como la relata Procopio⁴³⁵, cuestión que nos interesa más (*cf.*, *infra*, I, 3.2.2): Amalarico y Atalarico exigieron a los *Gothi* de sus respectivos dominios que decidieran a cuál de los dos *regna* godos se adscribían, perdiendo sus derechos al otro.

⁴³⁰ *Conc. Tarrac., praef.*, p. 271: *anno VI Theoderici regis*; *Conc. Gerund., praef.*, p. 284: *anno septimo Theuderici regis*.

⁴³¹ *Chron. Caes.*, 94a, p. 31; Isid., *Hist. Goth.*, 39, p. 236.

⁴³² Procop., *Bell. Goth.*, 1, 12, 47, p. 69; Iord. *Get.*, 301, p. 135.

⁴³³ Recibió esta denominación por el antiguo nombre romano de Béziers (*Colonia Iulia Septimanorum Beterrae*), E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., p. 11. Nótese que a menudo *Gallia* designa a esta región, mientras que con el tiempo los antiguos territorios galos perdidos serán llamados *Francia* por los visigodos.

⁴³⁴ De nuevo, realmente no sabemos si fue creada entonces; sólo sabemos que en ese año fue nombrado un prefecto, Esteban, que fue depuesto años después (*Chron. Caes.*, 113a, p. 36: *his diebus* [presumiblemente el 529] *Stephanus Hispaniarum praefectus efficitur, qui tertio anno praefecturae suae in ciuitate Gerundensi in concilio discinctus est*).

⁴³⁵ Procop., *Bell. Goth.*, 1, 13, 7, p. 72: ἐπεὶ δὲ ἄμφω τὰ ἔθνη ταῦτα ἐς τὸ κῆδος ἀλλήλοις ξυνελθόντα ἔτυχε, τὴν αἴρεσιν ἔδοσαν ἀνδρὶ ἐκάστω, τὴν ἐγγύνη ἐς θάτερον ἔθνος πεποιημένω, πότερον γυναικὶ ἔπεσθαι βούλοιο, ἢ ἐκείνην ἐς γένος τὸ αὐτοῦ ἄγεσθαι.

Amalarico no tendrá un gobierno feliz. Tras las medidas descritas al inicio de su reinado, el nuevo rey visigodo se distanciará diplomáticamente de su primo y buscará la alianza con los francos merovingios, que se concretará en la boda entre el rey y Clotilde, hija de Clodoveo y hermana de los reyes herederos de la corona franca. El matrimonio no fue bien, puesto que la diferencia religiosa (Clotilde era católica) supuso un obstáculo que no pudo salvarse: Amalarico trató mal a su esposa y posiblemente la obligó a convertirse al arrianismo o, por lo menos, ante la afirmación de la fe nicena de la princesa franca, la humilló y amenazó lo suficiente como para que Childeberto, rey de Neustria, decidiera intervenir militarmente para “rescatar” a su hermana. Amalarico trató de detener a los francos en Narbona pero fue derrotado en el 531 y obligado a refugiarse, como Gesaleico, en Barcelona, donde fue depuesto y ejecutado por sus propios soldados y sustituido por el antiguo *tutor* del último rey Balto, el general ostrogodo Teudis. De nuevo, lo que sabemos es irritantemente poco: las fuentes o no dan razones o consideran que la muerte de Amalarico fue fruto de su propia impopularidad y de su incapacidad militar⁴³⁶. La imagen oficialista que brinda Isidoro de Sevilla –con la cual nos familiarizaremos en II, 1.2.2– considera gobernante legítimo a Teodorico el Grande, pero sin elogios, y en cambio considera a Amalarico como un mal rey, seguido de Teudis, que tuvo aciertos y desaciertos y un reinado relativamente largo⁴³⁷. Las noticias de Procopio, en cambio, parecen insinuar que Teudis tomó el poder por la fuerza –usa la palabra *tyrannus*–; al fin y al cabo, una crisis militar requiere la acción de un rey militar⁴³⁸. Jordanes, en cambio, no tiene una opinión negativa de Amalarico; simplemente, el joven rey murió a causa de los francos. La *Chronica Caesaraugustana*, ni siquiera recoge la sucesión de Teudis –sí su muerte–⁴³⁹. Isidoro explica que Amalarico fue muerto “por su ejército”, pero más tarde asegura que Teudis, en su lecho de muerte, se arrepintió de haber matado años antes a su rey, del mismo modo que él moría por la espada de un asesino⁴⁴⁰.

⁴³⁶ Isid., *Hist. Goth.*, 40, p. 238, habla del desprecio de los suyos; *Chron. Caes.*, 115a, p. 37, y Iord., *Get.*, 302, p. 135, sólo indican que fue muerto por los francos (la *Chronica* añade que “*a Franco nomini Bessone angone*”), sin entrar a valorar su reinado. Procop., *Bell. Goth.*, 5, 13, 9-10, p. 72, apunta sólo como causa los malos tratos a su esposa franca, por su fe católica.

⁴³⁷ Isid., *Hist. Goth.*, 41-43, pp. 238-244.

⁴³⁸ Procop., *Bell. Goth.*, 1, 13, 13, p. 72: τῶν δὲ ἡσσημένων οἱ περιόντες [Οὐσίγοιθοι] παρὰ Θεῶν ἐς Ἰσπανίαν ἤδη ἐκ τοῦ ἐμφανοῦς τυραννοῦντα ἐχώρησαν.

⁴³⁹ *Chron. Caes.*, 115a, p. 37, donde nada se dice de Teudis; 133a, p. 45, donde se indica que “*Thiudi mortuo, Thiudisclus Gotthos regit*”.

⁴⁴⁰ Isid., *Hist. Goth.*, 40, p. 238: *ab exercitu iugulatus interiit* (la muerte de Amalarico); 43, p. 244: *ne quis interficeret percussorem, dicens congruam meriti recipisse uicissitudinem, quod et ipse priuatus ducem suum sollicitatum occideret* (el arrepentimiento de Teudis).

Al poco de tomar el poder, Teudis destituyó al prefecto de las Hispanias, Esteban⁴⁴¹. Una de las consecuencias de la falta de información es la tendencia historiográfica a la búsqueda de explicaciones: cualquier hecho aislado es tratado como un suceso relevante, en parte porque es lo único que conocemos. Así, la destitución de Esteban confirmaría el “golpe” de Teudis, puesto que el prefecto debería de haber sido depuesto por su vínculo o apoyo a la administración de Amalarico; y el caso de la sucesión más o menos irregular de Teudis se explicaría por la existencia de una facción ostrogoda “visigotizada” que seguiría detentando el poder en las sombras durante el reinado de Amalarico, quien se habría opuesto a ellos llevando a cabo su propia política; y después esta facción habría gobernado abiertamente siendo reyes Teudis y su lugarteniente Teudiselo⁴⁴². Por supuesto, ninguna fuente dice nada de ello ni nos indica que hubiera un clan ostrogodo superpuesto al visigodo. De hecho, la única fuente que nos habla de los apoyos de Teudis, Procopio, apunta a su matrimonio con una rica propietaria hispana, que le granjeó el mando de un ejército privado compuesto por esclavos y de “un cuerpo de lanceros” –muy al uso de los *bucellarii* justinianeos, a veces llamados “lanceros” o “escuderos” por Procopio– y con el que se impuso en Hispania⁴⁴³. A decir de Procopio, el puntal del reino de Teudis fueron sus propios recursos al emparentar con una familia terrateniente hispanorromana, no unos anónimos seguidores ostrogodos. Es más, el historiador griego añade que los que se trasladaron a Hispania con sus familias, y se unieron al τύραννος Teudis, fueron los visigodos que había en la Galia, tras ser conquistada por el franco Teudiberto⁴⁴⁴. Como ha quedado dicho, Isidoro supone que Teudis, al cometer su regicidio, formaba parte del “ejército del rey”; no dice nada de una facción concreta que apoyara al usurpador, ni que esa facción fuera “ostrogoda”. A pesar de la falta de datos, la teoría del “intermedio ostrogodo” o “dominio ostrogodo” ha

⁴⁴¹ Supuestamente por ser colaborador de Amalarico, amén de pretender suprimir los mecanismos administrativos de tipo ostrogodo impuestos por Teodorico. Véase L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., p. 99.

⁴⁴² L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., pp. 87-88, representa la tradición favorable a ello, contestada tímidamente por R. Collins, *La España visigoda*, cit., pp. 38-39.

⁴⁴³ Procop., *Bell. Goth.*, 1, 12, 50-51, p. 70: μετὰ δὲ Θεῦδις, Γότθος ἀνὴρ, ὄνπερ Θευδέριχος τῷ στρατῷ ἄρχοντα ἔπεμψε, γυναῖκα ἐξ Ἰσπανίας γαμετὴν ἐποιήσατο, οὐ γένους μέντοι Οὐισιγόθων, ἀλλ’ ἐξ οἰκίας τῶν τινος ἐπιχωρίων εὐδαίμονος, ἀλλὰ τε περιβεβλημένην μεγάλα χρήματα καὶ ξώρας πολλῆς ἐν Ἰσπανίᾳ κυρίαν οὖσαν. ὅθεν στρατιώτας ἀμφὶ δισχιλίους ἀγείρας δορυφόρων τε περιβαλλόμενος δύναμιν, Γότθων μὲν Θευδερίχου δόντος τῷ λόγῳ ἦρχεν, ἔργῳ δὲ τύραννος οὐκ ἀφανὴς ἦν.

⁴⁴⁴ Procop., *Bell. Goth.*, 1, 13, 13, p. 72, en el fragmento ya citado en n. 438.

devenido un lugar común historiográfico para explicar los reinados de Teudis y Teudiselo. El término en sí fue acuñado por R. d'Abadal. García Moreno prefiere usar el término de “dominio ostrogodo”, que considera que encaja mejor en la realidad del período, no un intermedio, sino una época de dominio de una facción ostrogoda en el *regnum* visigodo. Por supuesto, esta denominación sólo tiene razón de ser si aceptamos la propuesta de una facción ostrogoda en el poder. Recientemente, R. Valverde pone esta y otras denominaciones de períodos en duda: en resumen, el verdadero “intermedio” o “dominio” lo marcó el reinado de Teodorico, cuya muerte puso fin al reino unificado, y el *regnum* visigodo fue plenamente autónomo con Amalarico, Teudis y Teudiselo, por lo que es absurdo caracterizar un período histórico sólo en un espacio de 15 años (510-526)⁴⁴⁵.

El reinado de los cuatro reyes entre Teudis y Liuva es poco conocido y se basa casi exclusivamente en la información de Isidoro. Durante el reinado del primero (531-548), los visigodos lograron detener satisfactoriamente las oleadas ofensivas francas en la *Tarraconensis* (541) por medio del general Teudiselo, y posiblemente recuperar algo del terreno perdido en la Septimania en el 531. En el 540-541, Ildibado, su sobrino, que fue brevemente rey de los ostrogodos, no consiguió recibir ningún apoyo militar de su tío —que de hecho ya se había mostrado poco colaborador con Teodorico⁴⁴⁶—. En algún momento después de estos hechos, Teudis intentó ocupar Ceuta, plaza que contaba con una guarnición bizantina, sin éxito y tras una sonada derrota. En el 545/546 promulgó en Toledo una ley como *Flavius Theudis rex*⁴⁴⁷, relacionada con los costes de procesos legales, y que remite al *Codex Theodosianus*. Sumadas a la ya citada noticia de Procopio sobre el reclutamiento de dos mil esclavos gracias a su mujer hispana, y a otra noticia del mismo autor sobre embajadas a destiempo de los vándalos para obtener auxilio contra Justiniano⁴⁴⁸, éstos son todos los datos que tenemos de Teudis. R. Collins apunta a la gran brevedad y a las distorsiones cronológicas que presenta la crónica de Isidoro de Sevilla tanto sobre Teudis como sobre Agila y Atanagildo⁴⁴⁹. El hispalense suele relatar los

⁴⁴⁵ Respectivamente, R. d'Abadal, *Dels visigots als catalans*, cit., p. 54; L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., pp. 87-88; R. Valverde, “El reino de Toledo”, cit., pp. 67-68. En realidad, cada uno de ellos se fijó en cuestiones distintas, y no me inclino por ninguna en particular como elemento decisivo.

⁴⁴⁶ Procop., *Bell. Goth.*, 1, 12, 51, p. 70, en el pasaje ya citado.

⁴⁴⁷ *L. Vis., suppl.*, 2, p. 467: *Flavius Theudis rex*.

⁴⁴⁸ Procop., *Bell. Vand.*, 1, 24, 7-18, pp. 411-412.

⁴⁴⁹ R. Collins, *La España visigoda*, cit., pp. 42-44.

hechos de una manera ordenada y lógica que, a menudo, es directamente falsa o ha sido forzada para encajar en sus esquemas narrativos. En el caso de Teudis, su reinado es regular hasta su derrota en Ceuta, que provoca oposición a su gobierno hasta que es asesinado en el 548 por un oscuro personaje que, al parecer, se hacía el loco para no ser descubierto. Se trata de casi la misma relación de causa-efecto –derrota militar, cuestionamiento de su capacidad, rebelión y asesinato– que la que encontraremos en Agila⁴⁵⁰. Lo cierto es que al asesinado Teudis le sucedió su general Teudiselo, quien mantuvo el interés estratégico de su predecesor en la *Baetica* y el sur, puesto que al año siguiente (549) fue asesinado en Sevilla por sus propios hombres. Y eso es todo lo que sabemos de Teudiselo como *rex Gothorum*.

3.1.2. Agila I y Atanagildo (549-569): guerra y conflicto civil

La *gens Gothorum* eligió entonces como rey a un visigodo llamado Agila. Se considera que ello confirma definitivamente la tendencia electiva de la monarquía visigoda, puesto que al desaparecer Amalarico, último de los Baltos, el poder recayó en Teudis, su antiguo regente, pero éste no pudo imponer ninguna sucesión: Teudiselo, que no parece ser pariente suyo, aunque sí alguien próximo al ostrogodo, tampoco pudo afianzar su gobierno y acabó asesinado. El reinado de Agila es tan mal conocido como el de su predecesor. En principio ni siquiera sabemos si Agila estaría involucrado en la muerte de Teudiselo, sólo sabemos que “los godos” le eligieron a él como *rex*. El foco de sus acciones siguió sin variar respecto a sus predecesores: logró conquistar Sevilla⁴⁵¹ y marchó sobre Córdoba, que se había “rebelado” contra su poder, con tan mala fortuna que en la campaña perdió a su hijo y parte del *thesaurus regio*. Isidoro no dudó en atribuir esto a la impiedad del rey, quien habría profanado los santuarios católicos cordobeses⁴⁵². Poco después⁴⁵³, en Sevilla, se rebeló contra Agila un noble godo llamado Atanagildo⁴⁵⁴,

⁴⁵⁰ Isid., *Hist. Goth.*, 46, p. 248.

⁴⁵¹ Lo cual es enigmático: Teudiselo ya había residido allí y Teudis habría obtenido el control de la ciudad antes de atacar Ceuta, pero sólo tenemos noticias de la toma de Sevilla con Agila (Isid., *Hist. Goth.*, 46, p. 249, donde es derrotado por Atanagildo) o Atanagildo (*Chron. Caes.*, 6a, p. 61).

⁴⁵² Isid., *Hist. Goth.*, 45, p. 246: *iste [Agila] aduersus Cordubensem urbem proelio mouens, dum in contemptu catholicae religionis ecclesiae beatissimi martyris Aciscli iniuriam inferret.*

⁴⁵³ La cronología es confusa, como remarca R. Collins, *La España visigoda*, cit., pp. 42-44.

⁴⁵⁴ Noble, en tanto que Ven. Fort., *Carm.*, 6, 1, 124-129, p. 49, afirma que descendía de ilustre linaje (sin que sepamos cuál ni por qué), a propósito de una alabanza a su hija Brunequilda. L. A. García Moreno, *Leovigildo, unidad y diversidad de un reinado*, Real Academia de la Historia, Madrid 2008, p. 31 (originalmente en *id.*, “Genealogías y linajes góticos en los reinos visigodos

apoyado por un sector de la *gens Gothorum*. Isidoro enlaza como causa-efecto los dos acontecimientos. En la disputa se involucraron los bizantinos, que desembarcaron en Hispania en algún momento hacia el 552⁴⁵⁵. Al parecer, ante la amenaza que suponían los *militēs* romanos, los propios godos deciden abandonar (y matar) a su rey y unir fuerzas con Atanagildo, que a pesar de todo no logra expulsarlos.

El reinado de Atanagildo fue tan largo como, una vez más, mal conocido⁴⁵⁶. Al contrario que sus predecesores, no acabó en asesinato. No logró recuperar el terreno perdido ante los bizantinos y, a juzgar por las campañas de su sucesor Leovigildo, perdió el control de amplias zonas de la *Baetica*. Después de Teudis, que emite su ley desde Toledo, es el segundo rey que fija su residencia en esta ciudad, aunque ya había sido en algunos momentos *sedes regia*, en detrimento de ciudades que habían gozado entonces de preferencia, como Barcelona o Sevilla⁴⁵⁷. I. Velázquez y G. Ripoll opinan que ello se debía a cuestiones estratégicas, con las que coincido: ante la nueva amenaza romana y los intentos de proyección goda hacia el sur, Toledo ocupaba una posición más céntrica que las antiguas *sedes* de la *Tarraconensis*, más orientadas a la defensa ante los francos⁴⁵⁸. Una defensa que Atanagildo trató de solucionar por la vía diplomática, casando a sus dos hijas, tenidas con Gosvinta, con príncipes francos. Tras unos quince años de reinado, Atanagildo muere en Toledo en el 569, y la *gens Gothorum*, tras un *interregnum*, decide

de Tolosa y Toledo”, en L. Wikström (ed.), *Genealogica and Heraldica. Report of the 20th International Congress of Genealogical and Heraldic Sciences*, Stockholm 1996, pp. 57-74, p. 61), ha propuesto que sea Balto. Sobre la base teórica de la identificación onomástica, *cf., infra.*, II, 3.1.1.

⁴⁵⁵ Las circunstancias del retorno de las tropas romanas a la Península, o incluso su cronología exacta, son objeto de un debate que, a nosotros, nos interesa poco para la presente tesis, más allá de constatar que a partir de esta época los bizantinos tendrán presencia en la costa sureste hasta su final expulsión por parte de Suintila. Remito, como síntesis, a M. Vallejo Girvés, *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida*, Akal, Madrid 2012, pp. 125-151, para esta cuestión.

⁴⁵⁶ S. Castellanos, *Los godos y la cruz*, cit., pp. 85-89, intenta racionalizarlo y apunta la gran trascendencia de su política matrimonial para los reinados posteriores.

⁴⁵⁷ I. Velázquez; G. Ripoll López, “*Toletum*, la construcción de una *urbs regia*”, en G. Ripoll; J. M. Gurt (eds.), *Sedes Regiae (ann. 400-800)*, Reial Acadèmia de Bones Lletres, Barcelona 2000, pp. 521-578, pp. 530-531. Las autoras consideran que fue Leovigildo, de todos modos, quien fijó Toledo como *sedes* permanente del *regnum*, como verdadera *urbs regia*, aunque tanto Teudis como Atanagildo la habían usado como *sedes* en determinados momentos.

⁴⁵⁸ I. Velázquez; G. Ripoll López, “*Toletum*”, cit., pp. 531-532, aunque, para su elección final como *urbs regia*, apuntan otras razones, tanto de poliorcética como logísticas e incluso de balances de poder frente a grandes sedes episcopales (*ibid.*, pp. 534-538).

nombrar rey a Liuva, un aristócrata narbonense. Si Atanagildo había tomado el poder en Sevilla, Liuva lo hacía en el otro extremo del *regnum Gothorum*.

3.1.3. *Leovigildo y Recaredo (569-589): la refundación del regnum Gothorum*

De todos modos, de Liuva se sabe bien poco y lo más relevante que se le atribuye es su decisión de asociar al poder real a su hermano Leovigildo ya en el 569, y dividir áreas de influencia: él se mantuvo en la *Narbonensis*, quizás cuidando del frente franco, mientras que su hermano se dirigió a Hispania –Juan de Biclario dice “*Hispania Citerior*”⁴⁵⁹– para hacerse cargo del gobierno allí. Se vislumbrarán, en mi opinión, en los años de Leovigildo y Recaredo dos políticas exteriores distintas: por un lado, unos intereses “toledanos” que están centrados en la lucha con los bizantinos y el control de la *Baetica*, mientras intentan mantener relaciones cordiales con los francos en forma de enlaces matrimoniales –ahora con el matrimonio de Ingunda y Hermenegildo–; y otros intereses “tarraconenses/narbonenses”, de marcada hostilidad hacia los francos. Los reyes godos no pueden descuidar ningún frente. En esas fechas, el propio Leovigildo al parecer tomó por esposa a la viuda de Atanagildo, Gosvinta, aunque ya tenía dos hijos (Hermenegildo y Recaredo) de un anterior matrimonio del que no se sabe absolutamente nada. Se interpreta que ello dio legitimidad a su reinado y cierta continuidad respecto al, a todas luces, bien considerado Atanagildo⁴⁶⁰. Hacia el 571, Liuva murió y su hermano concentró en su persona todo el *regnum Gothorum*.

Leovigildo (569/571-586) es quizás el monarca visigodo mejor documentado gracias al hecho de que Juan de Biclario decidió centrar su crónica en su reinado y terminarla con la conversión de los visigodos al catolicismo en el año 589. De hecho, conocemos mejor el reinado de Leovigildo que el de Recaredo. En I, 3.4, nos ocuparemos con detalle de la importancia de las acciones de Leovigildo para la construcción de la *gens Gothorum*, acciones de las que Recaredo fue deudor. Así pues, en esta introducción narrativa sólo nos ocuparemos del devenir de su reinado y del acceso de Recaredo al poder. La historiografía considera que Leovigildo fue el “refundador” del *regnum*

⁴⁵⁹ Ioh. Bicl., *Chron.*, 10, p. 61.

⁴⁶⁰ S. Castellanos, *Los godos y la cruz*, cit., p. 92: además de abrir las puertas de la nobleza cortesana sureña, Castellanos señala las ventajas para el nuevo rey de desposarse con la madre de Brunequilda, entonces reina de Austrasia.

*Gothorum*⁴⁶¹. Dado que Juan de Biclario detalló las campañas militares que realizó, podemos describir año por año sus conquistas: venció y conquistó en todos los frentes. Por medio de su hijo Recaredo venció a los francos, él mismo sometió a los suevos, redujo a su rey a un estado de vasallaje y luego se anexionó su “pueblo, patria y tesoro” a su muerte⁴⁶². Sometió la Sabaria, una región indeterminada en el norte peninsular; también Vasconia, donde funda *Victoriacum*; sabemos que también tomó Cantabria, dato que además conocemos por fuentes secundarias⁴⁶³; conquistó Orospeña, supuestamente una sección de Sierra Morena; conquistó la región de los montes Arengenses y “recuperó” el control de Córdoba –que no sabemos que hubiera caído en ningún momento en manos godas–. Todas estas acciones fueron realizadas contra hispanos, no contra facciones godas, y conocemos muy deficientemente quiénes eran “los cántabros”, el *senior* de los montes Arengenses, los “pueblos, castillos y campesinos” de Córdoba o los campesinos de Orospeña que son sometidos y luego se rebelan, para ser nuevamente reprimidos⁴⁶⁴. Leovigildo mantuvo a raya a los bizantinos y les arrebató Asidona, la *Bastetania* y Málaga, aunque no los pudo expulsar de la Península. Todo ello hizo que Juan de Biclario creyera oportuno anotar que el rey había restaurado en Hispania el dominio de los godos⁴⁶⁵. Es más que probable que Leovigildo conquistara territorios que jamás, o de modo muy intermitente, habían estado bajo poder gótico. Isidoro coincide en estas acciones, a las que añade otras de carácter interno: la promulgación de un código de leyes, el supuesto *Codex reuisus* que estaría en la base de las *leges antiquae* de la *Lex Visigothorum*⁴⁶⁶; la persecución de los católicos y el intento de convertir al arrianismo a

⁴⁶¹ Sobre Leovigildo, R. Valverde, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., pp. 181-182; J. Orlandis, *Historia del reino visigodo*, cit., pp. 68-69; L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., pp. 114-131, esp. p. 126-131; E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., pp. 75-76; P. Heather, *The Goths*, cit., pp. 280-281 (aunque considera que parte de la labor estabilizadora la habría iniciado Atanagildo, p. 279); R. Collins, *La España visigoda*, cit., pp. 58-59; P. C. Díaz Martínez, “La Hispania visigoda”, cit., p. 374; en general, L. A. García Moreno, *Leovigildo. Unidad y diversidad*, cit.; S. Castellanos, *Los godos y la cruz*, cit., pp. 211-212; E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 34. De nuevo, es tan deficiente nuestro conocimiento que suponemos que Leovigildo fue “muy activo” básicamente porque *es el único monarca* del que conocemos con detalle sus acciones, contenidas en una crónica. Si Atanagildo realizó también campañas anuales, no lo sabemos.

⁴⁶² Ioh. Bicl., *Chron.*, 72, p. 75: *Sueuorum gentem, thesaurum et patriam in suam redigit potestatem.*

⁴⁶³ Braul., *Vit. Aemil.*, 26, p. 34.

⁴⁶⁴ Ioh. Bicl., *Chron.*, 46, p. 69.

⁴⁶⁵ Ioh. Bicl., *Chron.*, 10, p. 61: *prouinciam Gothorum [...] mirabiliter ad pristinos reuocat terminos.*

⁴⁶⁶ Isid., *Hist. Goth.*, 51, p. 258. Cf. n. 394.

todo el *regnum*⁴⁶⁷; y lo que ha dado en llamarse la *imitatio imperii*, la adopción de símbolos, vestimenta y ceremonial inspirados en la corte bizantina.

No obstante, la figura del rey visigodo queda empañada, a ojos de Isidoro, por su postura religiosa⁴⁶⁸. La faceta de perseguidor pesará mucho en su imagen posterior (confirmada por Gregorio de Tours⁴⁶⁹ y las *Vitae sanctorum patrum Emeretensium*⁴⁷⁰) y es uno de los puntos centrales, si no el principal, que lo contraponen a su hijo Recaredo en el imaginario isidoriano. Es precisamente su política religiosa la que da un argumento decisivo a su otro hijo, el mayor, para rebelarse contra él hacia el 579/580, en lo que fue el último hecho relevante del reinado de Leovigildo. En efecto, Hermenegildo decide rebelarse contra su padre (y su hermano), y lo hace desde Sevilla y haciendo bandera de su catolicismo; si fue como pretexto o como causa verdadera, es absurdo que nos lo planteemos, aunque la historiografía tiende a ver en ello razones políticas, y la religión como pretexto o instrumento para el apoyo de alguna facción⁴⁷¹. La rebelión fue sofocada y Hermenegildo fue encarcelado y luego asesinado, quizás a instancias de su padre y su hermano. Ello le convirtió en un mártir a ojos de su contemporáneo Gregorio Magno, que no tenía los problemas de “recaredismo” de Juan e Isidoro⁴⁷²; pero no a ojos de éstos, que lo tildaron de *tyrannus* y apenas detallaron las circunstancias de su rebelión, menos aún su conversión al catolicismo⁴⁷³. Poco después de estos acontecimientos, Leovigildo murió

⁴⁶⁷ Juan de Biclaro (Ioh. Bicl., *Chron.*, 57, pp. 71-72) añade la celebración de un concilio arriano en el 580, del que Isidoro no habla en su crónica, pero cuyo contenido se deduce parcialmente a través de información recogida en el Concilio III de Toledo: *Conc. Tol. III, Goth. prof. fid.*, 16, pp. 82-83: *Quicumque libellum detestabilem duodecimo anno Leuuigildi regis a nobis editum, in quo continetur Romanorum ad haeresem Arrianam transductio et in quo 'Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto' male a nobis instituta continetur, hunc libellum si quis pro uero habuerit, anathema in aeternum sit.*

⁴⁶⁸ Isid., *Hist. Goth.*, 49, p. 254: *sed offuscavit in eo error impietatis gloriam tantae uirtutis.*

⁴⁶⁹ Aunque no pronuncia ninguna diatriba, son muchos los pasajes en los que el turonense recrimina a Leovigildo su herejía y su lucha con Hermenegildo. En Greg. Tur., *Hist.*, 5, 38., pp. 243-245, por ejemplo, acusa a su esposa Gosvinta de iniciar una persecución de católicos y al propio rey de abrir las hostilidades con su hijo Hermenegildo por ser católico.

⁴⁷⁰ *Vit. sanc. patr. Emer.*, 5, 5, p. 56: *conperto dehinc crudelissimus tyrannus quod nec minis neque muneribus uiri Dei animum a recta fide ad sue perfidiam apostate posset, ut erat totus uas ire formesque uitiorum ac frutex damnationis, cuius obsedebat pectus truculentior hostis et captiuum in sua dicione tenebat callidissimus serpens, amara pro dulcia, pro lenibus aspera obtulit ciuibus, pro salute medicamenta mortifera.*

⁴⁷¹ Cf., *infra*, I, 3.4.2.

⁴⁷² Greg. Magn., *Dialog.*, 3, 31, 5, p. 386: *unde factum est, quatenus corpus illius, ut uidelicet martyris, iure a cunctis fidelibus uenerari debuisset.*

⁴⁷³ Isid., *Hist. Goth.*, 49, p. 254: *Hermenegildum deinde imperiis suis tyrannizantem obsessum exuperauit*; Ioh. Bicl., *Chron.*, 54, p. 71: *eodem anno filius eius Ermenegildus factione Gosuinthe*

“en paz” en Toledo en el 586, ciudad que habría devenido ya la *sedes regia* principal⁴⁷⁴. Le sucedió lógicamente, y sin *morbis Gothorum* de por medio, su hijo Recaredo, quien, según el relato de Juan e Isidoro, ya en su primer año de reinado, decidió apartarse de la senda de su padre y profesar la fe nicena⁴⁷⁵. Tras tres años de gestiones y de política subterránea que conocemos muy mal –al parecer se celebró un sínodo arriano para acordar la conversión–⁴⁷⁶, Recaredo hizo profesión pública de su fe y acabó alentando a toda la *gens Gothorum* y la *gens Sueborum* a que se convirtieran públicamente como él, en el Concilio III de Toledo (589), presidido por el principal impulsor e ideólogo de la conversión, Leandro de Sevilla, el hermano de Isidoro. Ello provocó unas rebeliones cuyos detalles dan principalmente Juan de Biclario y las *Vitas sanctorum patrum Emeretensium*⁴⁷⁷ y que de modo mayoritario la historiografía ha visto como reacciones de algunos magnates godos a la conversión, aunque reconociendo lo complejo y críptico de las motivaciones en cada caso⁴⁷⁸. En estas rebeliones, algunas de ellas verdaderos golpes de palacio, estaban implicados el futuro rey Witerico, la “reina madre” Gosvinta y nobles y clérigos godos, claramente arrianos. No se pueden obviar cuestiones de interés político, en tanto que Isidoro informa que Leovigildo perjudicó a algunos de los suyos (godos)⁴⁷⁹, lo cual hace pensar que, a su muerte, existirían tanto partidarios beneficiados por él como opositores resentidos. Así pues, la conversión masiva de la *gens Gothorum* no fue plácida, sino que se topó con resistencias, aunque fueron superadas por Recaredo que, tras afianzar su poder y convertir a todo el *regnum*, inició una nueva etapa tanto política como ideológica, la del *regnum Gothorum* católico. Desde este momento, los

regine tyrannidem assumens. En Hispania, al parecer, sólo el tardío Valerio del Bierzo recordó a Hermenegildo como un mártir, Val. Berg., *De uan. saec. sap.*, 6, p. 177: *de regali [mártires] uero fastigio meminimus Caesarem nomen Crispum, regem Gotorum Hermenegildum, regemque barbarorum Aucaia, Ippolitum ducem, Georgium comitem, et reginam nomen Alexandriam*.

⁴⁷⁴ Véase n. 457.

⁴⁷⁵ Ioh. Bicl., *Chron.*, 84, p. 78; Isid., *Hist. Goth.*, 52, p. 260.

⁴⁷⁶ R. Collins, *La España visigoda*, cit., p. 64.

⁴⁷⁷ Ioh. Bicl., *Chron.*, 87, p. 79: rebelión de los obispos Sunna y Segga; 89, p. 79: el obispo Uldila y la reina Gosvinta –que ya había mostrado su compromiso con el arrianismo, según Greg. Tur., *Hist.*, 5, 38, p. 243: *magna eo anno in Hispaniis christianis persecutio fuit [...] caput quoque huius sceleris Goswintha fuit*–; 93, p. 83: revuelta de Argimundo; *Vit. sanc. patr. Emer.*, 5, 10, p. 82, añade al entonces *comes* Witerico a la rebelión de Sunna y en *Vit. sanc. patr. Emer.*, 5, 12, p. 92-93, relata una nueva rebelión arriana por parte del obispo Ataloco y los *comites* Granista y Vildigerno, ayudados por los francos.

⁴⁷⁸ Cf., *infra*, I, 3.4.2.

⁴⁷⁹ Isid., *Hist. Goth.*, 51, p. 258: *extitit autem et quibusdam suorum perniciosus, nam ui cupiditatis et liuoris quosque potentes ut uidit, aut capite damnauit aut opibus ablati proscriptis*.

destinos, y la imagen, de la monarquía y de la *gens Gothorum* quedarán completamente ligados a la Iglesia nicena hispana.

3.2. La identidad de los godos en el siglo VI

Como hemos tenido ocasión de comprobar, el panorama del siglo VI, respecto a las fuentes, es desolador. La ideología de Isidoro de Sevilla y Juan de Biclaro, nuestras fuentes más sustanciales, será estudiada en la segunda parte, puesto que, en realidad, pertenecen al siglo VII. La figura de Leovigildo tendrá un tratamiento particular en I, 3.4, así que, respecto a la caracterización de los godos en Hispania en el siglo VI, lo que tenemos es nada o casi nada.

Nos ocuparemos en este apartado de dos cuestiones. La primera tratará de racionalizar lo poco que sabemos sobre el dominio de la *gens Gothorum* en la Península; la segunda, recuperará el tema pendiente del anterior capítulo: el componente arriano de los godos, hasta las acciones de Leovigildo. Necesariamente, en esta sección habrá más silencios que argumentos.

3.2.1. Concilios, consejos y leyes: la “no imagen” de la gens Gothorum

Para enlazar con las imágenes y las construcciones retóricas de I, 1.1, lo cierto es que no contamos con una imagen del bárbaro retórica propiamente hispana en el siglo VI. Las referencias a los visigodos vienen de la Galia (Gregorio de Tours, Cesáreo de Arlés), de Italia (Casiodoro, Gregorio Magno) o de Oriente (Procopio, Jordanes). R. Valverde supone que la idea del “godo” hasta el 586 es invariable y sigue asociada a la idea del “bárbaro” vista en I, 1⁴⁸⁰. Discrepo de ella sólo en el hecho de que la idea no se puede aplicar a Hispania en el siglo VI por falta de información. Ninguna fuente hispana considera como “bárbaros” a los godos, ni hay ninguna descripción de tipo clásico comparable a las del siglo V. No obstante, estoy de acuerdo con la idea general, que ya he defendido antes, de que el godo en esta época es visto desde el prisma de la alteridad. Veamos la información de la que disponemos al respecto:

⁴⁸⁰ R. Valverde, “El reino visigodo”, cit., p. 70.

El interés por la *gens Gothorum*, ya sea negativo o positivo, es inexistente en los concilios hispanos anteriores al siglo VII. La *Colección Canónica Hispana*, tal y como nos ha llegado, data los concilios según el año de reinado de los reyes godos, siguiendo la estela del Concilio de Agde del 506, convocado por Alarico II en la Galia⁴⁸¹, y según la Era. No hallo razones para dudar de que efectivamente los concilios –provinciales todos ellos– del siglo VI utilizaran como sistema de datación el año de reinado de los reyes godos. Al fin y al cabo, los que se conservan fueron celebrados dentro de los territorios inequívocamente dominados por los godos, a los que se añaden dos concilios, en Braga, del entonces reino católico suevo (561 y 572)⁴⁸²: Tarragona (516), Gerona (517), Toledo (531)⁴⁸³, Barcelona (540), Lérida (546), Valencia (549). Esto indica, por oposición, que no se ha conservado ningún concilio celebrado en la *Baetica* o la *Lusitania*, o en zonas más occidentales de la *Tarraconensis*; precisamente las regiones ibéricas que, por las noticias de las crónicas, podrían quedar al margen del poder godo. Tampoco hay noticias de que se celebraran, pero debemos tener en cuenta que el silencio no constituye una negación en sí. De haberse celebrado, no sabemos qué sistema de datación hubieran seguido o si hubieran reconocido como autoridad válida y cercana a los godos. La datación por año de reinado está atestiguada epigráficamente⁴⁸⁴. Aparte de la fecha, sólo en el Concilio II de Toledo (531) se hace mención explícita a los reyes o autoridades godas: al contrario que en las fórmulas de abertura de los dos concilios de Braga⁴⁸⁵, que se celebran *ex praecepto* del rey suevo, en el resto de concilios del siglo VI en ningún

⁴⁸¹ Al parecer, debía celebrarse un segundo concilio con asistencia hispana, que no se materializó: Caes. Arel., *Epist. ad Ruricium*, 7, p. 402.

⁴⁸² Sobre un problemático concilio de Lugo en el 569, conservado junto con una carta de Teodomiro en el *Parochiale Sueuum*, véase M. Fernández Calo, “Os synodi suevo-católicos: implicacións político-administrativas dunha bipartición metropolitana”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 63, 129 (2016), pp. 125-162, p. 133, que contradice a P. David, que defiende que el concilio es espurio. P. C. Díaz Martínez, *El reino suevo*, cit., p. 229-230, no se posiciona sobre la autenticidad de la carta o del concilio, pero considera plausible su contenido a nivel histórico.

⁴⁸³ Hay un desajuste de datación: J. Vives, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona 1963, p. 42, data el concilio en el 527 (el segundo y no el quinto año de reinado de Amalarico), mientras que Isid., *Hist. Goth.*, 40, p. 238: *æra DLXIII*, nombra el 565 de la Era. Se trataría del 531 si fuera el quinto año de reinado de Amalarico. En *Conc. Tol. II, praeef.*, p. 346, la transmisión textual es clara, pero J. Orlandis; D. Ramos-Lissón, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1986, p. 114, señalan que la fecha de la Era fue añadida posteriormente, con error de datación, mientras que la fecha original, por año de reinado de Amalarico, es la correcta, y es la que sigo.

⁴⁸⁴ *ICERV*, 356, p. 123.

⁴⁸⁵ *Conc. Brac. I, praeef.*, p. 105: *ex praecepto prefati gloriosissimi Ariamiri regis*; *Conc. Brac. II, praeef.*, p. 116: *praeceptioni prefati regis [Mironis]*.

caso se explicita que el concilio se haya reunido bajo el patrocinio del *rex Gothorum*, o bajo su mandato, aunque de forma independiente, Isidoro informa que Teudis permitió la celebración de un concilio de obispos nicenos en Toledo –curiosamente, el II de Toledo se celebró en tiempos de Amalarico, no de Teudis⁴⁸⁶–. Así pues, a excepción del Concilio II de Toledo, en el resto de los casos el *rex* sólo es un medio de datación, ni participa en los concilios, ni los patrocina, ni se discute en ellos nada que tenga que ver con la *gens Gothorum*. Sólo en el Concilio de Lérida, hay disposiciones sobre los herejes y el bautizo, presumiblemente arrianos, que discutiré en *infra*, I, 3.3⁴⁸⁷. ¿Qué ocurre, pues, en el Concilio II de Toledo? En cuanto a los cánones, nada, pero la *Colección* ha transmitido entre sus actas dos escritos del obispo Montano de Toledo –una carta a los clérigos palentinos y otra carta a Toribio–, en la primera se denuncia un problema con los *episcopi alienae sortis* que están interviniendo en la provincia invitados por los clérigos locales para consagrar basílicas. Montano avisa que ello no conviene ni al *priuilegium prouinciae* ni a las *res domini*⁴⁸⁸. La segunda carta es bastante más concreta: Montano explica a Toribio que los problemas de intromisiones pueden llevar a una intervención del rey (Amalarico) o de un tal Erga, junto al *iudex* de la zona⁴⁸⁹. En este caso concreto, pues,

⁴⁸⁶ Isid., *Hist. Goth.*, 41, p. 240: *qui dum esset hereticus, pacem tamen concessit ecclesiae dei ut licentiam catholicis episcopis daret in unum apud Toletanam urbem conuenire.*

⁴⁸⁷ *Conc. Ilerd.*, can. 13-14, pp. 305-306, sobre la marginación de los *rebaptizati* en la comunidad nicena.

⁴⁸⁸ *Conc. Tol. II., Ep. Mont., ad episc.*, p. 361: *pari ratione cognouimus quod ad consecrationem basilicarum alienae sortis a uobis episcopi inuitentur; et licet sint unius fidei copula nobiscum in Christo conexi, tamen nec prouinciae priuilegiis nec rerum domini noscitur utilitatibus conuenire, quia iam ad ipsum huiusmodi fama perlata est.* Aquí, *domini* es el rey, por lo que se afirma más adelante de que *iam ad ipsum huiusmodi fama perlata est.*

⁴⁸⁹ *Conc. Tol. II., Ep. Mont., ad Torib.*, pp. 365-366: *simili ratione cognouimus eo quod necessitudine consecrandarum basilicarum fratres nostri alienae sortis episcopi in locis istis inuitati conueniant [...] quod si haec nostra admonitio in uobis nihil profecerit, necesse nobis erit domini nostri exinde auribus intimare, pariter et filio nostro Ergani suggerere, et huiusmodi ausum praecepta culminis eius uel districtio iudicis non sine uestro detrimento seuerissime uindicabunt.* J. Vives, *Concilios visigóticos*, cit., p. 49, traduce “de otra nación”, lo cual me parece precipitado: *alienae sortis* no tiene por qué significar necesariamente que son extranjeros respecto a, pongamos, el *regnum Gothorum*; podrían ser obispos, simplemente, de otras provincias. En Ildeph. Tol., *De uir. illustr.*, 2, p. 118: *episcoposque alienae diocesis*, queda bastante más claro. S. Iranzo Abellán, “Montano de Toledo”, en C. Codoñer (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 82-84, p. 82, opina del mismo modo (“obispos de otra jurisdicción”). En contra, J. Vilella Masana, “Los obispos toledanos anteriores al Reino visigodo-católico”, en L. A. García Moreno *et alii* (eds.), *Actas del III Encuentro Internacional Hispania en la Antigüedad tardía: santos, obispos y reliquias*, Alcalá de Henares 2003, pp. 101-119, pp. 108-109, y, recientemente, C. Martín, “Montanus et les schismatiques: la reprise en main d’une périphérie hispanique au début du VIe siècle”, *Médiévales*, 51 (2006), pp. 9-20, pp. 13-14, quienes argumentan que, dada la proximidad

Montano considera la posibilidad de apelar al *rex Gothorum* para un asunto de disciplina eclesiástica que, de algún modo, es percibido del interés de las autoridades civiles. C. Martin añade un argumento de peso al interés del *rex* en el asunto: estarían penetrando en sus dominios sacerdotes que pertenecen al *regnum* suevo⁴⁹⁰. En mi caso, puedo esquivar el debate, en tanto que no altera mi percepción de la actitud de Montano respecto al rey como simple apoyo secular a los intereses político-administrativos circunstanciales de la jerarquía católica. Y ése es el papel de los godos en el Concilio II de Toledo –o en su época, puesto que las cartas de Montano no son propiamente parte del concilio–: simplemente, son la autoridad civil superior a la que habría que apelar en caso de problemas de orden público, o que pueden considerarse de orden público. A pesar de que la Iglesia es una, existe un *privilegium* y un *ius antiquum* respecto a las jurisdicciones eclesiásticas y a los ámbitos de influencia de las sedes episcopales que el *rex* debe preservar, aunque sea arriano, cosa que no se menciona en ningún momento⁴⁹¹. En realidad, estamos ante un nuevo caso de “romanización” del rey y de los funcionarios reales, como en I, 1.2.2: si en el siglo V veíamos cómo la élite senatorial gala echaba mano de los monarcas bárbaros para sustituir al poder romano, en miras a sus intereses,

a Palencia de la frontera del reino suevo, sí podría entenderse que los obispos *alienae sortis* vinieran de la zona sueva. Aunque prefiero, por prudencia, la primera opción, ésta es igualmente plausible.

⁴⁹⁰ C. Martin, “Montanus et les schismatiques”, cit., p. 15: “si Amalaric intervient pour appuyer le pouvoir métropolitain de Montanus, la raison n’en est pas la consolidation de l’influence de Tolède, qui n’est ni capitale ni même encore résidence royale; la défense de la foi catholique contre l’hérésie ne saurait non plus être prise en compte ici, puisque Amalaric est arien. Mais l’Église arienne est certainement très peu développée en Hispanie, peut-être même quasiment inexistante; les seules structures sur lesquelles peut s’appuyer la royauté visigothique, en situation de grande faiblesse dans les premières décennies du VIe siècle, pour prendre possession d’un territoire encore largement incontrôlé, sont les structures ecclésiastiques catholiques”.

⁴⁹¹ La función del rey como autoridad civil en asuntos de cánones religiosos no es nueva y tampoco es extraña en los reinos bárbaros. C. Delaplace, *La fin de l’Empire romain*, cit., pp. 302-303. En Hispania la información es demasiado escasa: para el siglo V: P. Ubric Rabaneda, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, Universidad de Granada, Granada 2004, pp. 85-92, se limita a enumerar algunos casos esporádicos de colaboración y aceptación entre godos y obispos; B. Dumézil, *Les racines chrétiennes de l’Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares. V-VIII siècle*, Fayard, Paris 2005, pp. 26-27, destaca la enorme parquedad de fuentes hispanas para entender las relaciones entre bárbaros e Iglesia; de hecho, en pp. 413-414, sus análisis se limitan al siglo VII. Véase, en general, J. Vilella Masana; P. Maymó i Capdevila, “Religion and policy in the coexistence of Romans and Barbarians in Hispania (409-589)”, *RomBarb*, 17 (2002), pp. 193-236, pp. 220-230, para las noticias sobre Iglesia y bárbaros en el siglo VI (antes de Leovigildo): la designación de Cesáreo de Arlés, Montano y Martín de Braga. El ejemplo, mucho mejor conocido, de Teodorico el Amalo en Italia (cf., *supra*, I, 1.2.1) podría esgrimirse como precedente: sea o no sea arriano, el rey, como el emperador romano, tiene a ojos de los clérigos hispanos la obligación de preservar el orden eclesiástico establecido.

en el siglo VI vemos este caso en Hispania, en el cual las élites episcopales hacen lo mismo. Lejos de suponer que la monarquía arriana persigue o se opone a los católicos⁴⁹², los propios concilios demuestran que el *rex Gothorum* es percibido como la autoridad secular legítima y se solicita su intervención si hace falta; no obstante, seguimos en un universo de alteridades: ni se pide ni se espera que los reyes godos intervengan o participen en los cánones, de hecho no parece que los convoquen o patrocinen, aunque algún comentario de Isidoro implique que, por lo menos, “permiten” o no su celebración. El Concilio II de Toledo es el único que se cierra con una petición a Amalarico, *dominus gloriosus*, para que permita celebrar más sínodos⁴⁹³; en los otros concilios no se menciona nada de ello. Véase la diferencia de matiz en los ya mencionados concilios del reino suevo católico. Los dos únicos sínodos galaicos son inequívocamente patrocinados por el *rex* (aunque no interviene en ellos, un caso muy parecido al de Alarico II en Agde). También, de paso, nos sirve ello para notar el profundo cambio que hay en el reino godo a partir del Concilio III de Toledo: allí el rey patrocina el encuentro, aquí interviene directamente y es una pieza clave de un simbolismo teocrático inexistente antes, incluso en el caso suevo.

Siguiendo con el reino suevo, el tono descrito de autoridad laica no varía en este caso. Allí contamos con la única fuente de información del siglo VI hispano que nos habla directamente de una *gens externa*: la *Formula uitae honestae* de Martín de Braga, un *speculum* dirigido al rey Mirón de los suevos. El *rex Sueuorum* es en estos momentos católico, tras ser convertido, precisamente, por la acción de Martín. Anteriormente los suevos habían abrazado el arrianismo y, en época de Leovigildo, hay indicios de que habían revertido a esta opción. No obstante, como pone de manifiesto P. C. Díaz, la historiografía ha advertido serios problemas en esta reversión: en época de Leovigildo, Mirón era católico, pero quizás los visigodos forzaron su conversión; quizás el catolicismo del rey era suficientemente poco militante como para tolerar que siguiera habiendo suevos arrianos –y la conversión por parte de Martín de Braga habría sido

⁴⁹² *Conc. Tol. III, praef.*, pp. 50-51: *et quia decursis retro temporibus haeresis inminiens in tota ecclesia catholica agere synodica negotia denegabat*, afirma que los herejes anteriormente prohibieron la celebración de concilios, o que no se celebraron en su tiempo. Si para Leovigildo se pueden esgrimir razones políticas, para Agila y Atanagildo la cuestión es más extraña y ninguna otra fuente lo comenta.

⁴⁹³ *Conc. Tol. II, subscrip.*, p. 354: *gratias agimus omnipotenti Deo, deinde domino glorioso Amalarico regi, diuinam clementiam postulantes qui innumeris annis regni eius ea quae ad cultum fidei perueniunt, peragendi nobis licentiam praestet.*

magnificada por las fuentes nicenas–; o quizás, como instrumento propagandístico, los visigodos ocultaron la conversión de los suevos, como ocultarían la de Hermenegildo, y decidieron hacer *tabula rasa* y declarar la conversión de toda la *gens Sueuorum* en el 589⁴⁹⁴. A decir de Martín de Braga, el rey Mirón, como católico, dialoga con él y pide al obispo que le instruya para llevar una vida recta. No tenemos ni la más remota pista de que en el caso godo arriano se produjera un fenómeno parecido, sólo las noticias tardías y problemáticas de las *Vitae* de los padres de Mérida⁴⁹⁵ y las referencias anteriores galas de la *Vita Caesarii* nos hablan, en un contexto hagiográfico, de la admiración puntual del rey arriano –que no deja de serlo⁴⁹⁶– por la santidad y la virtud del santo protagonista de las historias. La información hagiográfica es demasiado problemática como para considerarla literalmente, especialmente las *Vitae* emeritenses. No es el mismo caso que el de Martín y Mirón, en el cual ambos se comunican por correspondencia y en el cual Martín se aviene a redactar para el *rex* un *opusculum* con consejos sobre cómo llevar una vida virtuosa. A pesar del enorme interés que suscita esta obra –entre otras cosas, es el único *speculum* hispano de la Antigüedad Tardía–, en nuestro caso nos veremos algo decepcionados: la *Formula* es un *monitorium* con un tono muy clásico. Tras una interesante exhortación de Martín a que los cortesanos suevos lean también la *Formula*⁴⁹⁷, el Bracarense pasa a explicar al rey cuáles son las cuatro virtudes filosóficas y cómo debe observarlas. Las ideas beben tanto de la tradición educativa clásica, en especial de la moralidad estoica, que incluso llegó a suponerse que el *opusculum* era obra de Séneca⁴⁹⁸. No contiene ninguna *laus Sueuorum*, ni ofrece un modelo del *rex en tanto que suevo*; de

⁴⁹⁴ Las teorías, con bibliografía, en P. C. Díaz Martínez, *El reino suevo*, cit., pp. 245-248. El autor se adscribe a la última posibilidad, ya apuntada, de todos modos, por A. Ferreiro, “The omission of St. Martin of Braga in John of Biclaro’s *Chronica* and the Third Council of Toledo”, *A&Cr*, 3 (1986), pp. 145-150, pp. 147-148, a quien no cita. Todas las teorías, principalmente, son un intento de explicar la aparente incongruencia entre la existencia de un *regnum* católico en el 572, y la conversión de los suevos de nuevo en el 589.

⁴⁹⁵ *Vit. sanc. patr. Emer.*, 3, p. 23: *qui quamlibet esset Arrianus, tamen ut se eius precibus Domino commendaret, eidem viro auctoritate conscripta de quodam precipuo loci fisci direxit.*

⁴⁹⁶ *Vit. Caes.*, 1, 20, p. 174: [*interim etiam adiit Dei seruus ob remedium Arelatensis ecclesiae Alaricum Vuisigothorum regem, ad quem tunc Arelatensis ciuitas pertinebat, inuisere. A quo est reuerentia tanta susceptus, ut, cum esset Arriana barbarici peruersitate subuersus, summo tamen cultu summaque reuerentia cum proceribus suis Christi seruorum ueneretur pariter et ditaret*].

⁴⁹⁷ *Mart. Brac., Form. uit. hon.*, 1 p. 237: *quem non uestrae specialiter institutioni, cui naturalis sapientiae sagacitas praesto est, sed generaliter his conscripsi quos ministeriis tuis adstantes haec conuenet legere, intellegere et tenere.*

⁴⁹⁸ M. Reydellet, *La royauté*, cit., p. 480. El debate sobre la atribución a Séneca, en C. W. Barlow (ed.), *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*, New Haven 1950, p. 204-206; U. Domínguez del Val (ed.), *Martín de Braga. Obras completas*, Madrid 1990, p. 30.

nuevo, confirmando las líneas generales de mi hipótesis, la *Formula* de Martín proyecta en el rey, y *sólo en el rey*, aunque inicialmente mencione que sus consejos podrían hacerse extensivos a sus cortesanos⁴⁹⁹, un modelo romano. Preguntado sobre cómo debería comportarse el monarca, el obispo ni siquiera aconseja que Mirón se guíe por las virtudes cristianas⁵⁰⁰, sino que redacta una típica obra educativa en la que el ideal del buen rey suevo es casi el mismo que el ideal del buen Nerón de Séneca⁵⁰¹. Ni rastro de la compleja construcción ideal del *rex Gothorum* del siglo VII, con sus vínculos católicos y su providencialismo isidoriano; Martín de Braga sigue pensando en el monarca laico de tradición romana, y la *gens Sueuorum* es, por decirlo sin ambages, inexistente en la ecuación⁵⁰².

La misma imagen obtenemos, necesariamente, de los únicos testimonios “góticos” escritos del siglo VI que no proceden de la Iglesia: el *commonitorium* del *Breuiarium Alarici* del 506 y la *lex* promulgada por Teudis en el 546. En ambos casos el *rex* asume su papel de dirigente secular, de emisor de leyes para los *populi nostri*⁵⁰³, a los que Teudis añade los *prouinciales*⁵⁰⁴. Ambas leyes contienen una retórica absolutamente civil –más acusada en el *commonitorium*–, dependiente de los modelos romanos y remiten ambos al

⁴⁹⁹ No a “los suevos”, sino a, creo yo, un ente abstracto llamado “funcionarios palatinos”, que a nivel concreto quizás no eran siquiera suevos en su totalidad.

⁵⁰⁰ Mart. Brac., *Form. uit. hon.*, 1, p. 237 : *quia non illa ardua et perfecta quae a paucis et egregiis deicolis patrantur instituit, sed ea magis commonet quae et sine diuinarum scripturarum praeceptis naturali tantum humanae intelligentiae lege etiam a laicis recte honesteque uiuentibus ualeat adimpleri*; 1a, p. 237: *quattuor uirtutum species multorum sapientiis definitae sunt quibus humanus animus comptus ad honestatem uitae possit accedere: harum prima est prudentia, secunda magnanimitas, tertia continentia, quarta iustitia*; 6, p. 247 : *his ergo institutionibus haec quattuor uirtutum species perfectum te facient uirum, si mensuram rectitudinis earum aequo uiuendi fine seruaueris*.

⁵⁰¹ La máxima estoica de la moderación y el término medio, en Mart. Brac., *Form. uit. hon.*, 10, pp. 249: *si quis ergo uitam suam ad uilitatem non tantum propriam sed et multorum inculpabiliter adscisci desiderat, han praedictarum uirtutum formulam pro qualitatibus temporum, locorum, personarum, atque causarum eo medietatis tramite teneat, ut uelut in quodam meditullio summitatis adsistens quasi per abrupta altrinsecus praecipitia aut ruentem campos ipse deuinet insaniam aut deficientem contemnat ignauiam*.

⁵⁰² M. Reydellet, *La royauté, cit.*, pp. 548-549, remarca las diferencias entre Isidoro y Martín: el primero elabora una teoría sobre la realeza visigoda; el segundo sólo “un traité de morale à l’usage des princes, dans la mesure où il est dédié au roi des Suèves, Miron” pero “nulle part Martin de Braga ne parle de vertus royales proprement dites”.

⁵⁰³ *Breu. Alar., praef.*, p. 3: *utilitates populi nostri*.

⁵⁰⁴ *L. Vis., suppl.*, 2, p. 467: *cognouimus prouinciales adque uniuersos populos nostros*.

*Codex Theodosianus*⁵⁰⁵. El *rex* asume el papel de garante de la ley (en el *communitorium*, a través de sus funcionarios⁵⁰⁶), pero sólo parcialmente el de legislador: Alarico no promulga un código legal nuevo sino que hace recopilar las leyes romanas en uso en sus dominios. Teudis va un paso más allá: corrige unas desviaciones sobre costes de procesos legales que atañen a *prouinciales adque universos populos nos[tros]* mediante una *constitutio* o *edictum*⁵⁰⁷ y, en todo caso, decide añadirla al *Codex Theodosianus*, *ut omnibus scire liceat, que pro omnium salute decreta sunt*. También utiliza el *nomen Flavius*, exactamente del mismo modo que los reyes godos de Italia⁵⁰⁸. Sin más datos, es estéril preguntarse hasta dónde habría llegado el rey en su *imitatio imperii*; todo cuanto hace tiene su precedente en la Italia de Teodorico, de la que procede Teudis, e incluso el reino visigodo de Tolosa⁵⁰⁹. No conocemos en absoluto las circunstancias de la promulgación de la ley de Teudis, del mismo modo que no sabemos si él, sus predecesores o sucesores promulgaron más *constitutiones*⁵¹⁰. Sí tenemos más información sobre el *Breuiarium Alarici*, compilado por un tal Aniano, *uir spectabilis*, por orden del *comes* Goiarico, *uir inlustris*. El *communitorium* va dirigido a otro *uir spectabilis*, Timoteo⁵¹¹. Excepto Goiarico, tristemente célebre por ser asesinado por Gesaleico, que ostenta el cargo de *comes*, no sabemos qué cargos tenían Aniano y Timoteo. Se han hecho algunas

⁵⁰⁵ *L. Vis.*, suppl., 2, p. 469: *hanc quoque constitutionem in Theodosiani corporis libro quarto sub titulo XVI adiectam iubemus, ut omnibus scire liceat, que pro omnium salute decreta sunt*. R. Collins, *La España visigoda*, cit., p. 40, remarca la dependencia de las leyes romanas. De nuevo se suceden las grandes explicaciones (L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., p. 99: “deseo de unidad y de fortalecimiento de la realeza también se pueden ver como objetivos de Teudis [...]”) y la puesta de manifiesto de la enorme importancia que revestiría esta ley en el reino de Teudis; una ley conservada por accidente en un palimpsesto y sobre la cual no sabríamos nada de haberse borrado mejor el pergamino en que se escribió.

⁵⁰⁶ *Breu. Alar.*, *praeft.*, p. 3: *Anianus uir spectabilis ex praeceptione domini nostri gloriosissimi regis Alarici ordinante uiro magnifico et inlustre Goiarico comite hunc codicem legum iuris secundum authenticum subscriptum uel in thesauris editum subscripsi et edidi*.

⁵⁰⁷ El texto utiliza ambos términos *L. Vis.*, suppl., 2, p. 469.

⁵⁰⁸ *PLRE* II, p. 1077, *Fl. Theodericus* 7; *PLRE* II, p. 438, *Fl. Eutharicus Cilliga*; Alarico II no lo usa, que sepamos.

⁵⁰⁹ Eurico ya promulgó leyes, aunque fuera un *edictum*, pero no adoptó el *nomen Flavius*.

⁵¹⁰ El *Codex reuisus* de Leovigildo es muy mal conocido y las *leges antiquae* de la *Lex Visigothorum* como mucho pueden ser atribuidas a este último: J. Alvarado Planas, “La aplicación del derecho en el año 700”, *Zona Arqueológica*, 15, 1 (2011), pp. 81-91, p. 81. Es lógico pensar que cada rey habría ido promulgando las leyes necesarias para el correcto funcionamiento del *regnum*, quizás como Teudis, adjuntándolas a las compilaciones legales en uso, pero ni conservamos más leyes ni las fuentes mencionan que ningún otro rey las emitiera.

⁵¹¹ *L. Vis.*, suppl., 1, 2, p. 465: *communitorium Timotheo uiro spectabili comiti*.

propuestas⁵¹², pero explícitamente no se nos dice. En todo caso, y esto es lo que nos interesa, ambos textos nos sitúan en un discurso que asume plenamente la retórica romana en cuanto al papel legislador del príncipe. Hasta qué punto el *rex Gothorum* se apropia *plenamente* de esta retórica y en qué medida son los magistrados romanos como Aniano y Timoteo los que están detrás de ella, son cuestiones que, aunque esté tentado a extrapolar a Italia, no puedo considerar por falta de datos adicionales. Qué decir cabe que, volviendo al tema principal, ni Alarico ni Teudis mencionan en sus textos en ninguna ocasión a la *gens Gothorum*: invariablemente entienden que sus leyes son de aplicación a los *uniuersi populi* y a los *prouinciales* en el caso del último⁵¹³. Por lo tanto, no contamos con ningún ejemplo parecido al *Codex Euricianus* con referencias a disputas entre *Gothi* y *Romani*.

3.2.2. Los godos vistos desde fuera: opiniones externas en el siglo VI

Aquí acaban las noticias propiamente hispanas sobre los godos y los suevos. Debemos ahora fijarnos en las informaciones externas. La imagen religiosa que ofrecen Gregorio de Tours y Gregorio Magno⁵¹⁴, ambas posteriores, son interesantes: en el caso del pontífice, todas las referencias pertenecen a la etapa final del siglo VI y las tendré en cuenta en el contexto de los reinados de Leovigildo y Recaredo. En el turonense sólo hay unos pocos testimonios anteriores a Leovigildo y todos ellos, por supuesto, relacionados con los francos. Alarico II es presentado como un rey herético, cuyo destino es morir a manos de Clodoveo⁵¹⁵. Posteriormente, en un breve y famoso pasaje, Gregorio aprovecha para hablar de las turbulentas sucesiones de reyes godos hasta Atanagildo, fenómeno que

⁵¹² Véase *PLRE* II, p. 90, *Anianus* 2, quizás fue *magister scriniorum*; *PLRE* II, p. 1121, *Timotheus* 4, era *comes*, pero no necesariamente *comes ciuitatis*.

⁵¹³ Los *prouinciales* son, en la terminología romana, los ciudadanos romanos habitantes de las *prouinciae* (cf., la discusión sobre las leyes militares, en *supra*, I, 2.2.1), y en la legislación romana tienen un estatus definido y opuesto originalmente a los ciudadanos itálicos.

⁵¹⁴ Diversas epístolas con Leandro y Recaredo, además de *Dialog.*, 3, 31, pp. 384-390, sobre la conversión y martirio de Hermenegildo (no cito las cuatro cartas enviadas a territorio bizantino): J. Vilella Masana “Gregorio Magno e Hispania”, en *Gregorio Magno e il suo tempo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1991, pp. 167-186, p. 167, n. 2.

⁵¹⁵ Greg. Tur., *Hist.*, 2, 37, p. 87: *interea Chlodouecus rex cum Alarico rege Gothorum in campo Vogladense decimo ab urbe Pictaua miliario conuenit, et confligentibus his eminus, resistunt comminus illi. Cumque secundum consuetudinem Gothi terga uertissent, ipse rex Chlodouecus uicturiam Domino adiuuante obtinuit*. Además, se puede observar cómo Gregorio presenta a los godos cobardes *secundum consuetudinem*.

está en la base del famoso *morbis Gothorum* de Fredegario⁵¹⁶. El resto de las referencias pertenece al reinado de Leovigildo y las discutiré en I, 3.4. Así pues, sólo tenemos la idea herética y una breve consideración sobre la perniciosa costumbre gótica de matar a sus reyes y sustituirles a voluntad. Para el turonense es una costumbre privativa *de los godos*, y por muy exagerada y tendenciosa que pueda ser –más tendenciosa que exagerada–, ¡es en realidad la única característica de signo étnico que se asocia discursivamente a los godos en todo el siglo VI! Ningún otro autor llama la atención sobre el hecho, aunque por supuesto veremos que en el siglo VII las propias fuentes hispanas se preocupan por ello. Ni Procopio ni Jordanes (ambos escriben en época de Agila/Atanagildo) entienden que ello sea significativo o, ya no digamos, privativo de los *Gothi*. Encuentro ciertamente curioso que el primer testimonio literario de una marca de identidad gótica que no procede de la retórica clásica habitual sea precisamente este juicio, emitido desde la óptica franca con una voluntad denigratoria clara; como curioso es que la historiografía española lo haya convertido en un símbolo del *regnum Gothorum*⁵¹⁷. En II, 2.2.3.1 me ocuparé de la sucesión al trono y los aspectos “góticos” de la misma; retengamos por ahora esta noticia, surgida a finales del siglo VI en el reino merovingio: Gregorio, que no oculta su desprecio por los visigodos en ningún momento⁵¹⁸, encuentra chocante y desagradable esta

⁵¹⁶ Greg. Tur., *Hist.*, 3, 30, p. 126: *post Amalaricum uero Theuda rex ordinatus est in Hispaniis. Quem interfectum, Theudigisilum leuauerunt regem. His dum ad caenam cum amicis suis aepularet et esset ualde laetus, caereis subito extinctis, in recubitu ab inimicis gladio percussus interiit. Post quem Agila regnum accipit. Sumpserant enim Gothi hanc detestabilem consuetudinem, ut, si quis eis de regibus non placuisset, gladium eum adpeterent, et qui libuisset animo, hunc sibi statuerent regem.* El término fue acuñado, a propósito de los asesinatos que llevaron al poder a Chindasvinto, por Fredeg., *Chron.*, 4, 82, p. 163: *cognatus morbus Gotorum, quem de regebus degradandum habebant.*

⁵¹⁷ Entre muchos otros, R. d’Abadal, *Dels visigots als catalans*, cit., pp. 61 y 67: “els contemporanis, que ja parlaven del *morbis* [*Gothorum*], de l’existència d’una falla que no li permeté de donar els fruits que podien correspondre a un Estat altament desenrotllat [...]”; J. Orlandis, *Historia del reino visigodo*, cit., p. 137: “la sucesión al trono visigodo español no se ajustó a unos cánones regulares, y estuvo además ensombrecida por lo que Gregorio de Tours llamó ‘detestable costumbre’ de los godos de dar muerte violenta a sus reyes”; menos categórica, también R. Valverde, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., p. 130, acepta el juicio de Gregorio como característico de la época de Teudis a Atanagildo “independientemente de que el arrianismo de los visigodos lleve al católico obispo de Tours a cargar las tintas cuando se trata de aludir al comportamiento de este pueblo”.

⁵¹⁸ B. Saitta, “I visigoti negli ‘Historiarum libri’ di Gregorio di Tours”, *A&Cr*, 3 (1986), pp. 75-101, pp. 79-80; *id.*, *Gregorio di Tours e i visigoti*, Cooperativa Universitaria Editrice Catanese di Magisterio, Catania 1996, pp. 45-46; A. Ferreiro, “The Iberian Sueve-Visigoth kingdoms in Gregory of Tours”, *Venti secoli di storiografia ecclesiastica. Bilancio e prospettive. Atti del XII Convegno internazionale della Facoltà di Teologia “La storia della Chiesa nella storia” (Roma 13-14 marzo 2008)*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2010, pp. 279-291, pp. 285-286, hacen hincapié en la aversión religiosa que el turonense siente por sus vecinos del sur.

costumbre de ir quitando y poniendo reyes cuando a los *Gothi* les viene en gana. Es evidente que, como el resto de referencias a los vecinos del sur en el turonense, el discurso de oposición con la realidad franca es lo principal. Hay que tener esto muy presente: de algún modo lo que pretende plasmar es que la costumbre no se asemeja a lo que ocurre en *Francia*, amén de que es obviamente una mala costumbre. A simple vista, el juicio de Gregorio es hipócrita porque en sus propios territorios los asesinatos de reyes se suceden con relativa frecuencia⁵¹⁹; pero no es ése el problema del *morbis Gothorum*. Lo que ocurre aquí es que *son los Gothi* quienes matan y nombran reyes, a voluntad, *detestabilis consuetudo*; obviamente en el caso franco no son los *Franci* quienes hacen esto. Dicho de otro modo, si nos fijamos en la estructura de la oración, a Gregorio no le molesta, *a priori*, la sucesión de asesinatos y proclamaciones reales, le molesta que *los godos* tengan por costumbre hacer esto. El obispo de Tours percibe que la sucesión de reyes francos, igualmente sangrienta, no funciona así; no son los *Franci* quienes suelen matar y sustituir a los merovingios *si eis de regibus non placuisset*, sino que en su caso se trata de disputas familiares y luchas por la hegemonía dentro de un clan regio, los Merovingios, cuyo derecho a gobernar al resto de *Franci* no es cuestionado.

De Italia procede la información de las *Variae* sobre la administración en el período de gobierno de Teodorico. Aparte de las cuestiones políticas/administrativas que he mencionado en *supra*, I, 3.1.1, específicamente sobre la *gens Gothorum*, en ellas se detalla que no se pueden ordenar *seruitia* a los godos enviados a Hispania⁵²⁰. Hallamos en las *Variae* una carta dirigida a Ampelio y Liuverit, los agentes en Hispania de Teodorico el Amalo, cuya misión era frenar los abusos y corruptelas perpetrados por determinados recaudadores. En general se trata de fraudes en el cobro de impuestos, pero algunas instrucciones del ostrogodo se refieren a abusos de privilegios de los funcionarios reales: *paraueredi, tuitio uillici*, etcétera⁵²¹. En este contexto el monarca advierte que los

⁵¹⁹ Greg. Tur., *Hist.*, 3, 23, p. 122: *Theudoricus parentem suum Sigivaldum occidit gladio*; o 4, 51, p. 188: *ueniente autem illo [el rey Sigiberto, tras declarar la guerra a su hermano Childeberto] ad uillam cui nomen est Victuriaco, collectus est ad eum omnis exercitus, impositumque super clypeum sibi regem statuunt. Tunc duo puri cum cultris ualidis, quos uulgo scramasaxos uocant, infectis uinino, malificati a Fredegundae reginae, cum aliam causam suggerire simulant, utraque ei latera feriunt*, por ejemplo.

⁵²⁰ Cass., *Var.*, 5, 39, 15, pp. 214-215: *seruitia igitur quae Gothis in ciuitate positae superflue praestabantur, discernimus amoueri. Non enim decet ab ingenuis famulatum quaerere, quos misimus pro libertate pugnare.*

⁵²¹ Cass., *Var.*, 5, 39, 6-13, pp. 213-214.

godos establecidos en las ciudades –¿guarniciones militares ostrogodas?– están exentos de *seruitia*. También lo están en Italia⁵²². Hay que relacionar esta noticia con los privilegios legales que, en el siglo V, los godos habrían disfrutado derivados de su condición militar (*cf., supra., I, 2.2.1*). Aunque la carta no detalla qué tareas serviles, el dato nos brinda pistas que apuntan a que, en el siglo VI, el “ser godo” sigue estando asociado a una serie de privilegios legales no documentados en Hispania, excepto éste que, no lo olvidemos, parece estar circunscrito a los militares de Teodorico, aunque el uso del término *Gothus* es claro. La exención de realizar *munera sordida*, que es lo que parece reflejar el texto, era ya un privilegio que tenían los militares y veteranos romanos, además de los miembros del *ordo senatorius* y *possessores* y *honorati* romanos⁵²³. Como en el caso de los derechos de propiedad de tierras, aquí el privilegio va asociado a una *gens*, que asume legalmente el rol y las atribuciones de un grupo social dentro del cosmos romano (el ejército), no de un grupo étnico externo.

Finalmente, queda por ver la información que brindan los autores orientales: Jordanes conoce poco y mal tanto Hispania como sus acontecimientos. De algún modo, por hacer el paralelismo literario con la caída de Occidente que él mismo ha relatado, le parece ocurrente señalar que el primer y el último rey de los visigodos se llamen Alarico⁵²⁴. Por supuesto, sus ideas son inconsistentes, puesto que en este pasaje Alarico II sólo es “el último” rey visigodo en tanto que el *regnum* de Tolosa cae y, en la narrativa, es sustituido por el *regnum* de Teodorico el Amalo, cuyo relato empieza a continuación. Poco más se interesa Jordanes por los visigodos, sólo en cuanto que obtenga noticias de relaciones con los ostrogodos o con los bizantinos: Teodorico casa a su hija Teudigota con Alarico II y, así, acoge como pupilo al hijo huérfano de ambos, Amalarico, aunque para Jordanes parece más importante que los ostrogodos localicen entonces a Eutarico, presentado como un Amalo que vivía entre los visigodos, y lo case con su hija Amalasueta⁵²⁵. Como ya he explicado, el bizantino no ofrece una mala imagen de Amalarico, que muere a causa de los francos, y pierde el reino, recuperado por Teudis, que ya era tutor del rey en Hispania. Allí, el general de Teodorico “gobierna a los

⁵²² P. Amory, *People and Identity*, cit., pp. 162-163, con ejemplos opuestos de exención y asignación de cargas fiscales según la situación.

⁵²³ Véase, para ello, *supra*, I, 2.2.1.

⁵²⁴ Iord., *Get.*, 245, p. 121.

⁵²⁵ Iord., *Get.*, 298, p. 134.

visigodos”⁵²⁶. Muy someramente, el autor prosigue, al parecer mal informado, con la muerte de Teudis, la de Teudiselo y el acceso al poder de Agila y Atanagildo, cuya guerra civil motiva una reciente intervención bizantina⁵²⁷. Aunque la historia de Jordanes sea una *origo et acta Getarum*, lo cierto es que es una historia de dinastías, la de los Baltos y, en mayor medida, la de los Amalos. A juzgar por su interés, el historiador no entiende que el *regnum* visigodo haya sido verdaderamente restaurado. Hay unos reyes que gobiernan a los visigodos, pero no son los *reges Gothorum* indicados⁵²⁸. La narración de Jordanes se centra de inmediato en la sucesión de reyes de Italia y en su derrota a manos de Belisario. En toda su obra, Jordanes vincula el *regnum* a la dinastía reinante. Desaparecida ésta, también desaparece la *gens Gothorum*, por lo menos como *gens* legítima. Sólo así se entiende que Jordanes acabe su narración en el 540 y considere que el *regnum Gothorum* acaba con la captura de Vitiges y “continúa” con el matrimonio entre Matasunta y Germano⁵²⁹, omitiendo así los años de guerra hasta el 551, y omitiendo también cualquier vínculo o interés que pudiera haber en considerar que en Hispania sobrevive otro *regnum Gothorum*, no gobernado ni por Baltos ni por Amalos. Por supuesto, Jordanes ofrece una visión muy concreta, que a mí no me sirve para caracterizar a una *gens Gothorum* hispana que el autor prefiere ignorar.

Procopio no tiene tantos reparos como Jordanes y considera con cierto interés a los visigodos, especialmente a Teudis, el rey contemporáneo a las principales campañas bizantinas. Como ya he comentado, Teudis recibe algunas embajadas tanto de vándalos como de su sobrino Ildibado de Italia, en las que parece ser un experto en nadar y guardar la ropa⁵³⁰. Más allá de los vínculos con la Italia ostrogoda, Procopio no comenta nada

⁵²⁶ Iord., *Get.*, 302, pp. 135-136: *Thiudis tutor eodem regno ipse inuadens, Francorum insidiosam calumniam de Spaniis pepulit, et usque dum uiueret, Vesegothas contenuit.*

⁵²⁷ Iord., *Get.* 303, p. 136: *post quem Thiudigisglosa regnum adeptus, non diu regnans defecit occisus a suis. Cui succedens hactenus Agil continet regnum. Contra quem Atanagildus insurgens Romani regni concitat uires, ubi et Liberius patricius cum exercitu destinatur.* Existe cierto debate sobre si fue finalmente Liberio quien dirigió la expedición, pudiendo tratarse de un rumor no confirmado oído por Jordanes en Constantinopla el mismo año 551. Véase W. Goffart, “Jordanes’ ‘Getica’”, cit., p. 395. M. Vallejo Girvés, *Hispania y Bizancio*, cit., pp. 142-147, es el estudio más completo, que desmiente la asignación de Liberio y fecha la llegada del contingente romano hacia el 552, aunque ya se habría proyectado en el 551. Remito a esta obra, con bibliografía, y acepto sus consideraciones.

⁵²⁸ Cf., *supra.*, I, 1.4, para las motivaciones de Jordanes.

⁵²⁹ Iord., *Get.*, 313-314, p. 138.

⁵³⁰ Valoración del papel de Teudis en la diplomacia justiniana, en M. Vallejo Girvés, *Hispania y Bizancio*, cit., pp. 102-106.

característico de la *gens Gothorum*, aparte del caso ya citado del intercambio de élites en época de Amalarico y del hecho de que, para él, no es el “clan ostrogodo” quien asegura a Teudis en el trono, sino el ejército de esclavos de su esposa hispana⁵³¹. La referida división de godos es una cuestión interesante, que no ha pasado desapercibida a los historiadores⁵³². A pesar de la evidente vertiente práctica –explícita en las fuentes– como solución a las posibles disputas y deslealtades que podrían surgir entre las aristocracias y sus *reges*, nos interesa más la vertiente teórica. Procopio concreta que se trataba de miembros de la *gens Gothorum* que habían establecido enlaces matrimoniales cruzados entre ambos reinos “aprovechando que eran gobernados entonces por un solo hombre”⁵³³. Las razones políticas son de una claridad meridiana, puesto que el propio autor griego las explicita, pero se trata de un dato importante en la construcción de la *gens Gothorum*: aquí el factor determinante para ser ostrogodo o visigodo es la lealtad al *rex*, una lealtad que es incompatible con los intereses patrimoniales externos al *regnum* que cada *Gothus*, a título individual, pudiera tener. Si en el capítulo anterior habíamos hablado de la segregación jurídica entre bárbaros y romanos, y de la disposición de leyes romanas en contra de mezclas entre ellos, observamos que esto se aplica también a las relaciones entre los propios bárbaros: dentro de un mismo *regnum*, los matrimonios e interacciones entre aristócratas –y aquí debemos señalar que estos aristócratas son definidos como una *gens*– se toleran e incluso se alientan por parte de Teodorico; pero al dividirse los territorios, esta mezcla es vista como algo pernicioso⁵³⁴. En definitiva, el episodio muestra cómo la *gens Gothorum*, que originalmente era un *exercitus* vinculado al *rex*, ha devenido, en parte, una clase nobiliaria con patrimonio e intereses que el *rex* puede interpretar como distintos a los suyos. Las luchas de facciones, suponemos, nobiliarias, aunque

⁵³¹ Todo ello en Procop., *Bell. Goth.*, 1, 12, 50-51, p. 70.

⁵³² L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., pp. 93-94; E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., p. 24; P. Fuentes Hinojo, “La obra política de Teudis”, cit., pp. 18-20.

⁵³³ Procop., *Bell. Goth.*, 1, 12, 49, pp. 69-70: καὶ ἀπ’ αὐτοῦ Γότθοι τε καὶ Οὐισιγότθοι προϊόντος τοῦ χρόνου ἄτε ἀρχόμενοι τε πρὸς ἀνδρὸς ἐνὸς καὶ ξώραν τὴν αὐτὴν ἔχοντες παῖδας τοῦς σφετέρους ἀλλήλοις ἐγγυῶντες ἐς ζυγγένειαν ἐπεμίγνυντο. L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., p. 94, y P. Fuentes Hinojo, “La obra política de Teudis”, cit., p. 20, añaden matrimonios entre ostrogodos y mujeres nobles hispanas, apoyados en el ejemplo de Teudis, aunque no se relacionan ambas cosas en el citado pasaje.

⁵³⁴ Según L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., p. 89, el objetivo de Teodorico habría sido mantener unido el reino hispano-italico y también sus *gentes* mediante la pareja Eutarico-Amalasunta, pero al morir éste, se vio obligado a dividir los reinos entre sus nietos, cosa que no estaría prevista. C. Delaplace, *La fin de l’Empire romain*, cit., p. 299, añade al problema de la división del reino tras la muerte de Eutarico, no deseada por Teodorico, la oposición que suscitó el reparto en Gundobado, quien también tenía un nieto bien posicionado para ocupar el trono visigodo, y que progresivamente fue acercándose a los francos.

sintomáticamente *stricto sensu* deberíamos decir “góticas”, para situar a tal o cual pretendiente en el poder –típicas del principio del siglo V y que reaparecen con Gesaleico y Amalarico– no son lo mismo: aquí todos “los godos”, en esencia, intervienen en la elección del *rex*. La decisión de Amalarico-Atalarico es el primer testimonio en el que podemos interpretar que existe la percepción de que la *gens Gothorum* podría tener intereses y actitudes contrarias a los intereses del *rex* y el *regnum*. Precisamente para evitar que se produzca este conflicto de intereses, se procede a una redefinición de la *gens Gothorum* al completo –es decir, tanto ostrogodos como visigodos, suponemos que ello sólo afecta a los *Gothi* que hubieran acordado enlaces matrimoniales mixtos–, en la cual se da a elegir a ambas *gentes* a qué reino quieren pertenecer; lo cual entiendo que hay que interpretar de la siguiente manera: en la *nobleza gentilicia gótica* de cuál de los dos reinos se van a convertir. Valoro esta noticia de Procopio como el primer caso en el que de manera inequívoca, aunque desde luego no explícita, la *gens Gothorum* es tratada como *potentes* –porque la cuestión tiene que ver con patrimonios fundiarios, no con simples lealtades militares– vinculados por definición a la lealtad a un *regnum*, lealtad que por propia voluntad estos *potentes* podrían desestimar y hay que evitar que eso suceda. Por supuesto, ni todos los *potentes* de Hispania e Italia son godos, ni todas las personas leales al *rex* son godos, pero los godos son una parte de ellos. A pesar de ello, no puedo dejar de considerar que se trata de un dato anecdótico más. En un período en el que nuestras fuentes son escasas, se trata de una noticia esporádica, recogida sólo por autores orientales, en la que simplemente se anuncia que se permitió a todos los *Gothi* que se hubieran casado con *Gothi* del otro *regnum* decidir a cuál de los dos querían pertenecer. En mi caso interpreto el hecho de la manera descrita, aunque las cuestiones prácticas y concretas, como he dicho, son bien conocidas por la bibliografía: por un lado ello evitaba conflictos de intereses, no sabemos muy bien cuáles; por otro lado, posiblemente ello permitía a personajes como Teudis mantenerse como figuras de primer orden en la política hispana, ya no como el lugarteniente ostrogodo de Teodorico sino como un miembro de pleno derecho de la *gens (Visi)gothorum*. La separación de godos habría sido muy útil al supuesto clan ostrogodo para justificar su posición de poder en un reino que, al fin y al cabo, no era el suyo originariamente⁵³⁵.

⁵³⁵ Aunque pueda ser sugerente preguntarnos por qué tan sólo las fuentes “bizantinas”, Procopio y Jordanes, recogen la noticia, no me atrevo a sugerir nada al respecto: las crónicas occidentales que nos hablan de Teudis son famosas por su parquedad y el hecho de no incluir la noticia podría deberse simplemente a la habitual brevedad de la información que ofrecen. Resulta tentador

El segundo dato de Procopio, el matrimonio de Teudis con una rica propietaria hispana, no es, *a priori*, tan jugoso respecto a la *gens Gothorum*. Procopio lo menciona de paso, como una cuestión concreta del rey Teudis, sin nada que ver con los godos en general. Contrariamente, la historiografía le ha dado una gran importancia al hecho, que en general simboliza la progresiva mezcla de la *gens Gothorum* y la aristocracia hispana, a pesar de la prohibición existente hasta Leovigildo de celebrar matrimonios mixtos entre *Gothi* y *Romani*⁵³⁶. Por hacer una puesta en común, diré que no hay más datos ni en el siglo VI ni en el VII que expliciten dicha unión como un hecho habitual. Existen numerosos ejemplos de matrimonios entre romanos y bárbaros a partir del siglo V, pero se trata de algo anecdótico en nuestras fuentes, lo cual impide concluir si era una práctica habitual o si afectaba más a unos sectores que a otros –casi todos los ejemplos son altos aristócratas–⁵³⁷. Igualmente, las circunstancias e implicaciones concretas no nos son muy detalladas, pero la propia ley de Leovigildo considera que la *prisca lex* impedía *incongrue* que las personas con *dignitates conpares* pudieran casarse. Los últimos datos al respecto proceden de la época romana⁵³⁸, y en I, 2.2.1, ya he argumentado mi conformidad con las hipótesis que apuntan a razones jurídicas. Hasta el siglo V, el peligro de los matrimonios mixtos, lejos de responder a prejuicios “racistas” o incluso confesionales, viene dado por la confusión legal que se podría establecer entre personas de distinta categoría, con distintos privilegios y obligaciones, que contrajeran matrimonio y, obviamente, tuvieran

suponer que la noticia sea una invención ostrogoda –recogida por los autores justinianos– que buscara precisamente desvincular al ostrogodo Teudis y a su círculo de los destinos del *regnum Gothorum* de Italia que Justiniano ha decidido anexionar al Imperio. No obstante, esto entra dentro de la más absoluta conjetura y no hay razón por la que suponer que el motivo explícito de la división no sea válido.

⁵³⁶ *L. Vis.*, 3, 1, 1, p. 122. P. Heather, *The Goths*, cit., p. 289; P. Fuentes Hinojo, “La obra política de Teudis”, cit., p. 18; L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., p. 98, por ejemplo. Igualmente, realizando una relación de causa-consecuencia, es común la opinión de que Leovigildo, con esta ley, simplemente sancionó una costumbre ya extendida, aunque no por ello fue menos importante su decisión.

⁵³⁷ Un exhaustivo catálogo de enlaces previos (desde el siglo V) en R. C. Blockley, “Roman-Barbarian Marriages in the Late Empire”, *Florilegium*, 4 (1982), pp. 63-79, pp. 69-71; R. Soraci, *Ricerche sui ‘conubia’ tra romani e germani nei secoli IV-VI*, Muglia, Catania 1974², pp. 186-205, más exhaustiva, aunque añade algunos ejemplos indatables. Las listas son, de todos modos, muy restringidas.

⁵³⁸ *L. Vis.*, 3, 1, 1 [Ant.], pp. 122-123: *sollicita cura in principem esse dinoscitur, cum pro futuribus utilitatibus beneficia populo prouidentur; nec parum exultare debet libertas ingenita, cum fractas uires habuerit prisce legis abolita sententia, que incongrue diuidere maluit personas in coniuges, quas dignitas conpares exequabit in genere*. La antigua ley debe de ser la ya mencionada *Cod. Theod.*, 3, 14, 1, p. 155.

descendencia⁵³⁹. En el siglo VI, los únicos datos sobre matrimonios mixtos romano-bárbaros –en una escala generalizada, no casos puntuales– proceden del África vándala⁵⁴⁰ y la Italia ostrogoda⁵⁴¹ y ambos crean un problema legal: de derechos de herencia de las *sortes Vandalorum* que las autoridades romanas estaban expropiando, y de evasiones de impuestos en el caso italiano que fuerzan la intervención de Teodorico. No volveré sobre ello. Respecto a Teudis, el motivo e interés que brinda Procopio explícitamente no es inválido: la boda permitió al rey visigodo acceder a los amplios recursos fundiarios de su ahora esposa, cosa que le permitió disponer de riqueza privada suficiente como para equipar a dos mil esclavos y un cuerpo de *δορύφοροι*. Hacer la suposición de que tras los bastidores del matrimonio existió una alianza entre, por lo menos, Teudis y una rica familia de *possessores* hispanorromanos es decir una obviedad, puesto que éste era el motivo principal de los matrimonios políticos entre la élite en esta época. Si intentamos aplicar estos datos dispersos a Hispania, en primer lugar, nos moveremos en el terreno de la más absoluta conjetura, puesto que no hay, repito, información explícita sobre ello. En segundo lugar, podremos distinguir entre el caso de Teudis, asociado a otros ejemplos esporádicos de los siglos V y VI⁵⁴² –que posiblemente no suscitaría demasiadas reacciones al tratarse de una alianza matrimonial concreta entre aristócratas terratenientes: a Procopio la cosa no le escandaliza, del mismo modo que no escandalizan los matrimonios políticos entre ostrogodos y bizantinos⁵⁴³–; y entre la cuestión generalizada de prohibición de matrimonios mixtos entre *Gothi* y *Romani*, análoga a otros *regna* bárbaros: moviéndonos en el campo de la especulación, y siguiendo a H. Sivan, podríamos suponer que en efecto existía una ley –posiblemente la propia ley del *Codex Theodosianus* ya citada, en uso en Hispania a través del *Breuiarium Alarici*– que prohibía los enlaces entre bárbaros y *prouinciales* romanos, cuyo motivo eran las diferencias

⁵³⁹ H. Sivan, “The Appropriation of Roman Law in Barbarian Hands: ‘Roman-barbarian’ Marriage in Visigothic Gaul and Spain”, en W. Pohl; H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Brill, Leiden 1998, pp. 189-203, p. 192-193, observa agudamente que en la *interpretatio* del *Breuiarium Alarici* (*Breu. Alar.*, 3, 14, p. 92), ya no se habla de *prouinciales* y *gentiles*, sino de *Romani* y *barbari*, y en la *L. Vis.*, 3, 1, 1, p. 122: (*ut tam Gotus Romanam, quam etiam Gotam Romanus*), Leovigildo habla de *Romani* y *Gothi*. El término ha mutado y se ha adaptado a la realidad del siglo V y del VI. Sivan enmarca la ley en la política de integración de élites de Leovigildo (pp. 202-203), que de algún modo podrían sentirse bloqueadas por el *Conc. Agath.*, a. 506, can. 67, p. 149, que prohibía enlaces entre católicos y herejes.

⁵⁴⁰ El citado caso de Procop., *Bell. Vand.*, 2, 14, 8-10, p. 483.

⁵⁴¹ El, también citado, Cass., *Var.*, 5, 14, pp. 192-194.

⁵⁴² Cf. n. 537.

⁵⁴³ Germano y Matasunta, Procop. *Bell. Goth.*, 3, 39, 14, p. 473; Iord., *Get.*, 313, p. 138.

legales entre ambas partes, y quizás los derechos y exenciones que podrían haber disfrutado los *Gothi* respecto de los *Romani* desde la época del asentamiento (*cf., supra*, I., 2.2.3). La prohibición no se levantaría hasta Leovigildo y, en mi opinión, la noticia del matrimonio de Teudis no es indicio de nada: por un lado, no habría problemas en realizar enlaces como el suyo de manera esporádica; por otro lado, este enlace concreto no parece haber marcado un punto de inflexión en la prohibición general, que tenía otros motivos y características. En resumen, ciñéndome a las fuentes, no creo que el caso de la esposa de Teudis revista una especial importancia como paradigma para la *gens Gothorum*, para lo que habrá que esperar a Leovigildo. De todas formas, no pongo en duda que este caso es un ejemplo de algo que se produjo más veces, con motivos parecidos.

3.2.3. *Recapitulación*

En resumidas cuentas, estas son las noticias específicamente referentes a la *gens Gothorum* de Hispania en el siglo VI, tanto del interior como del exterior de la Península. Como vemos, pocas y dispersas, insuficientes para un análisis metódico, aunque individualmente haya optado por hacer algunos comentarios que contribuyen a cuadrar el círculo iniciado en el primer capítulo sobre la percepción de los godos en las fuentes previas al siglo VII. La extrema parquedad de información, pero, sobre todo, la ausencia de teóricos del perfil de Sinesio de Cirene, Salviano de Marsella, Sidonio Apolinar, Casiodoro o incluso Jordanes, que traten específicamente la cuestión visigoda, hacía extraño considerar todas estas noticias en el apartado correspondiente. No pasan de ser noticias dispersas, no constituyen en ningún caso una imagen sistémica, podríamos considerar que se adscriben a tal o cual modelo, pero lo cierto es que son noticias tan aisladas que no podemos ni siquiera argumentar a favor de ello⁵⁴⁴. Ningún gran teórico se ocupa de los godos del siglo VI hasta que Leovigildo es objeto de unos estudios más concretos por parte de Juan de Biclario e Isidoro de Sevilla. La (poca) producción literaria hispana casi no se ocupa de los godos y se concentra en cuestiones religiosas –hemos visto lo poco que se menciona a la *gens Gothorum* y a sus reyes– y mi decisión de incluir

⁵⁴⁴ Implícitamente, por ejemplo, podríamos suponer que los reyes godos se adscriben a la idea del “bárbaro romanizado”, por cómo aparecen en el Concilio II de Toledo o en las leyes de Alarico II y Teudis, pero no hay ninguna teorización explícita; sólo observamos que, en materia legal, en dos casos puntuales el emisor del texto recurre a ellos como recurriría a un gobernante del ya desaparecido Imperio romano. Sólo la extensa *Formula uitae honestae* teoriza sobre el poder, pero deja deliberadamente a la *gens Sueuorum* fuera de la ecuación y convierte al *rex* Mirón en un emperador-filósofo ideal de tradición clásica.

un breve comentario a Martín de Braga sólo se justifica por esta misma escasez: la *Formula uitae honestae* ofrece una valiosa teorización sobre la imagen regia, la única después de Sidonio Apolinar y Casiodoro, y confirma la estela “romanista” de éstos. Todas las informaciones, ya sean conciliares o legales, apuntan en la misma dirección: el *rex Gothorum* o *Sueborum* es visto como un gobernante de tradición romana, que interpreta el papel que debería desempeñar, a partes iguales y ambiguas, el gobernador o el emperador romano; y en estos momentos su *gens* no participa de esta consideración; simplemente es inexistente.

Sin dejar de situar el foco en los monarcas, las escasas noticias históricas exteriores sí apuntan algunas cuestiones que implican a la *gens Gothorum* y marcan unas débiles líneas evolutivas: la *gens Gothorum* se identifica con los intereses del *regnum*, o debe ser identificada con ellos. A pesar de la “unificación” de Teodorico, a su muerte, a dos *reges* corresponden dos *regna* y dos *gentes Gothorum*. Para Jordanes, la extinción de la línea real Balta acaba con la consideración de que exista un *regnum Gothorum* legítimo e independiente en Hispania, subrayando más, si cabe, la identificación entre *rex* y *gens*. Procopio hace hincapié también en los vínculos entre visigodos y ostrogodos, en la figura de Teudis, aunque considera que su reino tiene entidad propia y el rey sigue su propia estrategia interna, asegurando su poder mediante un matrimonio con un miembro de la élite local. A grandes rasgos, me inclino por hacer tres valoraciones: la primera es que la *gens Gothorum* se está convirtiendo, de manera muy críptica, en una clase nobiliaria terrateniente; el componente militar que conocíamos en el siglo V no aparece aquí, aunque dado que reaparecerá en el siglo VII, supondremos que se mantiene. En segundo lugar, aunque, siguiendo con el mismo argumento, la boda de Teudis con una rica propietaria local indique que por lo menos los reyes godos pueden optar por emparentarse con los latifundistas hispanos, creo que ello no debe interpretarse como un programa generalizado de alianzas hispano-godas, no porque no crea en ello sino porque no tenemos suficiente información positiva al respecto. Y finalmente, las fuentes confirman el tercer rasgo descrito en *supra*, I, 2.2.2, el interés creciente de la élite hispana (clerical en este caso) no goda por ver a los monarcas y a sus funcionarios como “sustitutos” del poder civil romano.

En la Galia es donde hay más retratos de la *gens Gothorum* y opiniones más concretas: los godos son enemigos de los francos y, como *gens*, tienen poco respeto por

su propia institución monárquica. Pero lo principal, en lo que coinciden tanto Gregorio como Cesáreo de Arlés, es que la *gens Gothorum* y, por ende, su *regnum*, son heréticos. Ésta es posiblemente la imagen más potente que surge del *regnum* hispano –una imagen que, como hemos visto, apenas se menciona en las fuentes hispanas contemporáneas, sí, por supuesto, en las posteriores–. Y ésta es la faceta que vamos a abordar ahora.

3.3. La cuestión religiosa: la *gens Gothorum* como arrianos

Había dejado este tema pendiente en el capítulo anterior, y aunque no es privativo del siglo VI, he preferido abordar ahora la faceta religiosa de la *gens Gothorum* como marca de identidad, puesto que será en esta misma época en la que se producirá, de la mano de Leovigildo y Recaredo, el mayor cambio al respecto. Como hablaré de Leovigildo en concreto, este apartado sólo tratará de la condición arriana de los godos del siglo V al 569. Es decir, hasta qué punto el “ser godo” y el “ser arriano” son dos conceptos asociados en la época en que Leovigildo decide intentar unificar las creencias de sus súbditos a partir de la década del 570; y, por lo tanto, hasta qué punto la conversión de Recaredo fue un punto de inflexión para la *gens Gothorum*.

En primer lugar, a pesar de que el arrianismo godo (o burgundio, o vándalo, o alano, etcétera) no es evidentemente una cuestión nueva, hay que matizar algún aspecto: no me ocuparé de Ulfila en concreto ni de la conversión de los bárbaros, ni en qué medida se produjo; igualmente, no me ocuparé del arrianismo en tanto que doctrina, de la historia del dogma o de las cuestiones precisas de su cristología⁵⁴⁵. Sabemos que los propios godos no utilizaban el término *Arianus* para referirse a su credo, como tampoco lo hacía ningún arriano romano. Los pocos testimonios que tenemos, todos ellos procedentes de fuentes nicenas, coinciden en que, a su propio modo de ver, los “arrianos” bárbaros del siglo V en adelante se veían como *catholici* y se adscribían a los cánones del Concilio de Rímini del 359⁵⁴⁶: a pesar de la condena de todas las herejías en el 381, la legislación teodosiana consintió una importante excepción en el caso de las iglesias *in barbaricis gentibus*; ello

⁵⁴⁵ Véase, en general, R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy, 318-381*, T&T Clark, Edinburgh 1988, esp., sobre la cristología arriana, pp. 99-122.

⁵⁴⁶ El concilio en sí, patrocinado por Constancio II y gemelo occidental del de Seleucia, intentaba unificar las distintas corrientes cristológicas que los nicenos asociaban al “arrianismo” y logró un compromiso en el homeísmo como cristología válida (R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine*, cit., pp. 362-365), de ahí que, en propiedad, sea más correcto el término “homeo” aplicado al credo bárbaro, que seguía al de Rímini.

ha llevado a R. Mathisen a la conclusión de que, aunque por supuesto la Iglesia nicena los vio siempre e invariablemente como herejes, los bárbaros gozaban de tolerancia por parte de la legislación civil a finales del siglo IV, y podían participar en el ejército y ostentar cargos públicos, en principio, con libertad, lo cual relativiza la idea asentada de que la confesión arriana, homea, *a priori* segregaba a bárbaros y romanos. El investigador incluso va más allá y considera que la convivencia entre ambos grupos sería pacífica como norma habitual, y que las diferencias entre ambas confesiones pueden no ser tantas (en liturgia, iconografía, etcétera) como se sospechaba⁵⁴⁷. En segundo lugar, desde su creación en Oriente, la Iglesia homea gótica, heredera de la comunidad de Ulfila, parece haber tenido en todo momento un carácter gentilicio y no territorial –los obispos y sacerdotes que tenemos atestiguados en el siglo IV son “de los godos”, no de sedes concretas–, a pesar de que por lo menos hacia el año 400, los godos tuvieran o quisieran tener iglesias propias en Constantinopla⁵⁴⁸. El arrianismo godo, luego extendido a diversas *gentes*, tiene un carácter marcadamente oriental y está muy imbricado en la realidad social de Oriente⁵⁴⁹. Al transportarlo con ellos a Occidente a partir del 402, los visigodos de Alarico conservan estos rasgos: entienden su homeísmo como adscrito a su *gens*, por lo menos en referencia al propio clero, y se acogen a la declarada ortodoxia de los cánones de Rímini⁵⁵⁰. De nuevo, Mathisen considera que, por un lado, los sacerdotes u obispos bárbaros tienen un carácter gentilicio –y cada *gens* tendría a los suyos propios– y, por otro lado, debido a que estas *gentes* en Occidente tenían un marcado componente de bandas armadas (véase I, 2.2.1, a favor de ello), estos *sacerdotes gentium* actuarían principalmente como “capellanes militares” para cubrir las necesidades de la tropa: allí donde hubiera un contingente de soldados arrianos –aunque no fueran *foederati*– habría un clérigo arriano⁵⁵¹. No obstante, en el caso visigodo hay unos pocos ejemplos de sacerdotes arrianos, todos ellos del siglo V, y habrá que esperar a Leovigildo para

⁵⁴⁷ Greg. Tur., *Hist.*, 5, 43, pp. 249-252 (embajada de Agila); y Greg. Tur., *Hist.*, 6, 40, pp. 310-313 (embajada de Oppila), ofrece buenos ejemplos de las diferencias entre arrianos y católicos en el siglo VI. R. W. Mathisen, “Barbarian ‘Arian’ Clergy”, cit., pp. 148-149. H. C. Brennecke, “Deconstruction of the So-Called Germanic Arianism”, en G. M. Berndt; R. Steinacher (eds.), *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, Ashgate, Farnham-Burlington 2014, pp. 117-130.

⁵⁴⁸ R. W. Mathisen, “Barbarian ‘Arian’ Clergy”, cit., pp. 153-154.

⁵⁴⁹ Cf., *supra*, Introd., 3.

⁵⁵⁰ Sozom. *Hist. Eccles.*, 9, 9, 1, p. 401: Prisco Átalo es bautizado por Sigisario, obispo τῶν Γότθων. Adhesión arriana al Concilio de Rímini, *Conc. Tol. III, Goth. prof. fid.*, 17, p. 83: *quicumque Ariminense concilium non ex toto corde respuerit et damnauerit, anathema sit.*

⁵⁵¹ R. W. Mathisen, “Barbarian ‘Arian’ Clergy”, cit., p. 156.

documentar obispos arrianos godos que son dotados de sedes episcopales. En momentos anteriores, casi siempre los clérigos homeos están asociados al rey, o al *exercitus*, y su clasificación no es clara⁵⁵².

Respecto a la liturgia y las creencias, más allá de la adscripción al credo de Rímini, la información es poca. Las noticias esporádicas hablan de colegios de sacerdotes⁵⁵³, de algunos sacerdotes indeterminados⁵⁵⁴, de persecución a obispos católicos por parte de Eurico, en un contexto de enfrentamiento⁵⁵⁵, y poco más. Del mismo modo, sólo en el Concilio de Lérida se debaten cuestiones que tienen que ver con la problemática de los herejes en la diócesis⁵⁵⁶. La información doctrinal procede básicamente de la abundantísima literatura de *responsiones*, muy activa en el África vándala⁵⁵⁷. Gregorio de Tours protagoniza dos controversias con visigodos arrianos en época de Leovigildo, cuyo testimonio viene a confirmar lo poco que sabemos del concilio arriano del 580⁵⁵⁸. En *Gallaecia*, Martín de Braga está preocupado por el ritual del bautismo y sus posibles connotaciones heréticas. Aunque la conclusión es que se trata más de una discusión sobre

⁵⁵² R. W. Mathisen, “Barbarian ‘Arian’ Clergy”, cit., p. 171, supone que las funciones entre un clérigo arriano y uno niceno eran distintas y por ello las fuentes, siempre nicenas, no tienen claro si referirse a los capellanes de la corte o del *exercitus* como *presbyter*, *episcopus*, *sacerdos*, etcétera. No estoy del todo de acuerdo con J. I. Alonso Campos, “Sunna, Masona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo”, *A&Cr*, 3 (1986), pp. 151-157, p. 152, que defiende que antes de Leovigildo ya habría una sede episcopal arriana en Mérida: se trata de una especulación sin apoyo textual basada, primero, en la premisa (indemostrable) de que la fe arriana goda funcionaba igual que la católica y habría sedes episcopales ahí donde hubiera población goda –y aquí el investigador supone que fue Hermenegildo quien suprimió la sede arriana de Mérida, y que por lo tanto Leovigildo la “restauró”– y, en segundo lugar, que en Mérida había una importante colonia militar visigoda desde época de Eurico. Por supuesto todo ello es plausible, pero indemostrable, y creo que hay que ser más prudentes con la interpretación y no dar por sentadas ambas premisas.

⁵⁵³ Sid. Apol., *Epist.*, 1, 2, 4, p. 5: *antelucanos sacerdotum suorum coetus minimo comitatu expetit.*

⁵⁵⁴ Hyd., *Chron.*, 228, p. 118, un *senior Arrianus*, que de todos modos, era *natione Galata*.

⁵⁵⁵ Sid. Apol., *Epist.*, 7, 6, 3, pp. 43-44: *namque hostis antiquus, quo facilius insultet balatibus ouium destitutarum, dormitantum prius incipit ceruicibus imminere pastorum.*

⁵⁵⁶ *Conc. Ilerd.*, can. 9, p. 304; can. 13, p. 305; can. 14, p. 306, confirman la segregación de católicos y herejes y rebautizados.

⁵⁵⁷ Por ejemplo, el *Ad Trasamundum* de Fulgencio de Ruspe, o el *Contra Maximinum* de Agustín, conocidos por Isidoro y citados en Isid., *De uir. illustr.*, 14, p. 142, y *Conc. Hispal. II*, can. 13, c. 605, respectivamente.

⁵⁵⁸ Greg. Tur., *Hist.*, 6, 40, pp. 310-311: *respondit ipse [Oppila] se hoc credere quod catholici credunt [...] cumque ego sollicitus requireret, quid crederet, respondit: ‘credo Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unius esse uirtutes’, cui ego respondi: ‘si haec, ut adseris, credis, quae obstetit causa, ut de sacrificiis, quae Deo offerimus, communicare deferris?’ Et ille: ‘quia, inquit, Gloriam non recte responditis; nam iuxta Paulum apostolum nos dicimus ‘Gloria Deo Patri per Filium’. Comparar con *Conc. Tol. III, Goth. prof. fid.*, 16, pp. 82-83.*

costumbres que sobre heterodoxia, el testimonio es útil para observar lo que hemos visto con Gregorio de Tours y los embajadores de Leovigildo: existían prácticas rituales distintas, o propias de los arrianos, aunque, por supuesto, nada de ello pasa por ser “gótico”⁵⁵⁹. Sin embargo, es una noticia interesante que puede ser retomada para el siglo VII, en tanto que los argumentos papales contra la *trina mersio* tienen que ver con signos de identidad externos: es censurable que los católicos y los arrianos practiquen el mismo tipo de bautismo, ya que, aunque ortodoxo, éste puede dar pie a confusiones. La cuestión se resolvió en el Concilio IV de Toledo desterrando la *trina mersio* exactamente mediante el mismo argumento de confusión, y en aquel tiempo ya no había ninguna referencia a la goticidad de las prácticas heréticas⁵⁶⁰.

En realidad, lo que sorprende, para el caso, es la ausencia de controversias en el *regnum*. Tras más de cien años de presencia visigoda, no contamos con testimonios de conflicto y violencia entre credos comparables a la obra de Víctor de Vita en África, lugar de procedencia de buena parte de la literatura de *responsiones* antiarriana. Sólo algunas acciones de Eurico suscitan las diatribas contra los herejes godos de Sidonio Apolinar. En Hispania, aunque no contamos con fuentes contemporáneas que lo corroboren, Isidoro de Sevilla sólo recuerda acciones impías por parte de Agila⁵⁶¹, y algunos comentarios en el Concilio III de Toledo parecen indicar que durante su reinado y el de Atanagildo no hubo sínodos⁵⁶², ¿por prohibición o por inestabilidad? Los episodios de intolerancia hacia la reina Clotilde, esposa franca y católica de Amalarico⁵⁶³, sólo parecen afectarla a ella, no forman parte de un proceso generalizado de arrianismo militante. El resto de las opiniones

⁵⁵⁹ Los argumentos de Martín en Mart. Brac., *De trina mers.*, 3-5, pp. 257-258., apelan a prácticas bien fundamentadas en las Escrituras y en Jerónimo, obras bien conocidas por los arrianos, pero mal interpretadas: A. Ferreiro, “Martín of Braga, *De trina mersione*, and the See of Rome”, *Augustinianum*, 47 (2007), pp. 193-207, pp. 200-201. El mismo autor, *ibid.*, p. 207, concluye que el asunto entre Bonifacio y Martín se dio por motivos de costumbres y disciplina eclesiástica.

⁵⁶⁰ *Conc. Tol. IV*, can. 6, p. 190: *quidam sacerdotes trinam, quidam simplam mersionem faciunt, a nonnullis schisma esse conspicitur et unitas fidei scindi uidetur. Nam dum partes diuerso et quasi contrario modo agunt, alii alios non baptizatos esse contendunt. Proinde quid a nobis in hac sacramenti diuersitate fiendum sit, apostolicae sedes informemur praeceptis, non nostram sed Paternam institutionem sequentes.* Greg. Magn., *Epist.*, 1, 41, p. 48, en carta a Leandro de Sevilla, ya había discutido la cuestión sin posicionarse categóricamente, aunque advirtiendo que los herejes podrían haberse apropiado de una costumbre ortodoxa.

⁵⁶¹ El citado caso de la profanación de la iglesia de Córdoba, en Isid., *Hist. Goth.*, 45, p. 246.

⁵⁶² El ya citado *Conc. Tol. III, praef.*, pp. 50-51.

⁵⁶³ Greg. Tur., *Hist.*, 3, 10, pp. 106-107.

incluso valoran con ánimo positivo a los monarcas, aunque herejes, piadosos⁵⁶⁴. Sobre lo demás, respecto a la confesión, sólo hay indiferencia. No será hasta Leovigildo –y deberíamos decir, hasta después de Leovigildo– cuando surgirá una literatura fuertemente hostil a los visigodos arrianos, y al carácter arriano de la monarquía. Ello me hace coincidir con la visión general de la historiografía en la opinión de que, durante el siglo V y el VI, la convivencia fue fluida⁵⁶⁵, no hubo intentos serios de proselitismo⁵⁶⁶ ni en un lado ni en otro, a pesar de que conocemos casos, ya a finales del siglo VI, de clérigos godos que eran nicenos. El arrianismo sólo parece ser una amenaza cuando disputa espacios religiosos a los nicenos, como sucede en Mérida en la época de Masona⁵⁶⁷. Los godos parecen profesar su fe internamente, con sus propios sacerdotes y clérigos: si Eurico impide que se nombren obispos católicos –pero no impone obispos arrianos– o si Leovigildo empieza a crear sedes episcopales arrianas que rivalizan con las católicas y a suprimir “rentas y privilegios de la Iglesia”⁵⁶⁸, la reacción eclesiástica nicena es rápida y hostil. En mi opinión, cuando hablamos del arrianismo godo, debemos recordar que el homeísmo en sí es una confesión oriental, tiene poca implantación en Occidente, sobre todo a partir del 381. Muy posiblemente, los sacerdotes nicenos no perciben que la *gens Gothorum* pueda arrastrar tras de sí a amplios sectores de la población o pueda disputar

⁵⁶⁴ Como observamos en los pasajes, antes citados, de Sid. Apol., *Epist.*, 1, 2, 4, p. 5; *Vit. Caes.*, 1, 20, p. 174; *Conc. Tol. II, subscr.*, p. 354: *gratias agimus omnipotenti Deo, deinde domino glorioso Amalarico regi.*

⁵⁶⁵ R. W. Mathisen, “Barbarian ‘Arian’ Clergy”, cit., pp. 185-187; M. Koch, “Arianism and Ethnic Identity in Sixth-Century Visigothic Spain”, en G. M. Berndt; R. Steinacher, *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, Ashgate, Farnham-Burlington 2014, pp. 257-270, pp. 260-261.

⁵⁶⁶ S. Iranzo Abellán, “Montano de Toledo”, cit., p. 82, opina que la frase de Montano en *Conc. Tol. II., Ep. Mont., ad Torib.*, p. 364: *Nam de terrorum dominorum fide quid loquar? Cui ita tuum impedisti laborem ut feroces cohabitantium ibi animos ad salubrem regulam et normam regularis disciplinae perduceres*, hace referencia a acciones de proselitismo que Toribio habría llevado a cabo en la zona de Palencia. No estoy de acuerdo con ello por razones de vocabulario y contexto: el contenido de la carta habla de priscilianistas, los *terrarum domini* no tienen por qué ser los godos, pueden ser los *domini* locales, y el problema de *fides* que Toribio arregla con ellos podrían ser desviaciones relacionadas con el priscilianismo, no con el arrianismo necesariamente. El modo en que se expresa Montano (*ad salubrem regulam et normam*) parece insinuar que se trata de un problema de corrección de ortodoxia, no una conversión de una *fides* a otra, tal y como opina C. Martin, “Montanus et les schismatiques”, cit., pp. 14-15.

⁵⁶⁷ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 5, pp. 57-58, donde se afirma que el obispo arriano Sunna, *in urbem Emeritensem adueniens quasdam basilicas cum omnibus earum priuilegiis, precipiente rege, sublatas ausu temerario de potestate proprii pontificis sibimet agrediens usurparet*. J. I. Alonso Campos, “Sunna, Masona y Nepopis”, cit., pp. 155-156. Es interesante la propuesta del autor respecto a las luchas de facciones detrás del conflicto religioso, como también señala de manera interesante las aspiraciones de una “colonia oriental emeritense”.

⁵⁶⁸ Isid., *Hist. Goth.*, 50, p. 256: *plurimos episcoporum exilio relegauit, ecclesiarum redditus et priuilegia tulit.*

el control social a los obispos, cosa que quizás sí ocurría en Oriente a finales del siglo IV, y sí que ocurre en Occidente con el donatismo y el priscilianismo⁵⁶⁹. Los godos, que se ven protegidos por la legislación imperial pero que también consideran su confesión como una suerte de Iglesia gentilicia, no molestan al clero católico ni hacen proselitismo. Otra cosa es que la literatura eclesiástica, sobre todo la de un reino católico como el franco, los vea con hostilidad en tanto que herejes, y se utilice su herejía para deslegitimar su gobierno frente a una alternativa católica.

El factor clave en este repaso al arrianismo de la *gens Gothorum* es, sin embargo, la *utilidad identitaria* de la confesión para los godos. Lamentablemente, debido a la falta de información y a que toda ella proviene de fuentes eclesiásticas nicenas – e invariablemente no consideran más cuestión que la oposición cristológica–, no se puede dar una respuesta satisfactoria a la pregunta. La utilidad de la conversión al catolicismo está ampliamente argumentada, y de hecho es la misma que la apuesta homea de Leovigildo: la cohesión religiosa interna en vistas a una mayor estabilidad social y política⁵⁷⁰; pero es menos evidente la decisión consciente de visigodos, ostrogodos o

⁵⁶⁹ Aug., *Epist.*, 185, pp. 1-44: véase la extensa epístola de Agustín al comes Bonifacio en la que denuncia los actos de los donatistas e insta al magistrado a actuar violentamente contra ellos y a reprimirles; también *Contr. epist. Parmen.*, 1, 8, 15, p. 36; 1, 10, 16, p. 37: el emperador tiene autoridad en materia de religión, que intervenga contra ellos; y *Contr. epist. Parmen.*, 1, 11, 18, p. 39-40: es lícito emprender acciones contra ellos. La persecución secular del donatismo mediante el argumento religioso, en C. Buenacasa Pérez; R. Villegas Marín, “Agustín, autor intelectual del texto del edicto de unión del 405”, en *Lex et religio. XL Incontro di Studiosi dell’Antichità Cristiana*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2013, pp. 617-645, pp. 625-628 (debido, en parte, a razones políticas como el apoyo popular donatista a Gildón); y B. D. Shaw, *Sacred Violence. African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, pp. 771-791 (el complejísimo fenómeno sociológico de la violencia donatista, y la apelación de los obispos a las autoridades para reprimir a sus adversarios, sólo se explica si determinados sectores de la población hacen suyas las creencias y vehiculan sus intereses y anhelos a través de la disputa religiosa). En la Hispania del siglo VI, contamos con el claro ejemplo de Montano, antes citado: la única noticia que recoge la *Hispana* –técnicamente no se trata de un canon conciliar– respecto a herejía y proselitismo está relacionada con el priscilianismo, que presuntamente tenía implantación en la zona de Palencia.

⁵⁷⁰ La consecución de la estabilidad interna en la política de Leovigildo, que suscribo, puesto que el discurso del siglo VII aún apunta inequívocamente hacia allí (Siseb., *Epist.*, 8, 39, p. 21: *aucta pace catholicorum Domino commodante Gotorum uiget imperium*), está bien aceptada por la bibliografía: R. Valverde, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., pp. 181-182; J. Orlandis, *Historia del reino visigodo*, cit., pp. 68-69; L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., pp. 114-131, esp. pp. 126-130; E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., pp. 75-76; P. Heather, *The Goths*, cit., 280-281 (aunque considera que parte de la labor estabilizadora la habría iniciado Atanagildo, p. 279); R. Collins, *La España visigoda*, cit., pp. 58-59; P. C. Díaz Martínez, “La Hispania visigoda”, cit., p. 374; S. Castellanos, *Los godos y la cruz*, cit., pp. 211-212; E.

burgundios –pero no de los francos– de no asimilarse religiosamente a las poblaciones mayoritarias de sus *regna*, ni de hacer un proselitismo “activo” al estilo vándalo. La problemática no se soluciona considerando simplemente que el arrianismo y la goticidad están ligados identitariamente, como un parámetro más que contribuye a individualizar étnicamente a la *gens*. Es obvio que los visigodos son conscientes de profesar una fe distinta a la de los *prouinciales* galos e hispanos, y son por lo tanto conscientes de que ello les distingue del resto de la población. ¿En qué medida? ¿Qué ventaja sacan de ello? E. A. Thompson, hace años, ya se preguntó esto mismo. Aunque, en un principio, advertía que “we can give no answer at all”⁵⁷¹ respecto a ésta y otras cuestiones que rodean la conversión de los godos en el siglo IV, no pudo evitar proponer algunas respuestas, aunque hipotéticas: la primera, social, que la estructura jerárquica de la Trinidad arriana encajaba bien con la jerarquización tribal y el caudillaje de los godos del siglo IV; en otras palabras, el arrianismo reproduciría mejor las estructuras sociales de los godos que el catolicismo. La segunda, identitaria, que la aceptación del catolicismo, sobre todo después del 380, hubiera supuesto su sometimiento a las estructuras de la Iglesia Universal y la pérdida de una libertad y autonomía, por lo menos eclesiástica, que los godos tenían la voluntad de preservar –junto con su identidad étnica– en el Imperio⁵⁷². Mientras que no comparto la explicación social, sí encuentro interesante la propuesta identitaria, que cabría matizar mucho. En esencia, lo mismo fue sugerido por R. Collins⁵⁷³. E. Buchberger apunta la idea, con la que coincido plenamente, de que “ser godo” no supone automáticamente “ser arriano”, y critica el simplismo de las explicaciones de Thompson y Collins, pero no propone realmente ninguna explicación para el arrianismo godo⁵⁷⁴. Aunque no es del todo explícita, la apuesta de R. Mathisen

Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 34. El papel específico de la divergencia religiosa como indicio de inestabilidad, en C. Godoy; J. Vilella Masana, “De la *fides Gothica* a la ortodoxia nicena. Inicio de la teología política visigótica”, *A&Cr*, 3 (1984), pp. 117-144, p. 124; R. Valverde Castro, “Leovigildo. Persecución religiosa y defensa de la unidad del reino”, *Iberia*, 2 (1999), pp. 123-132, p. 132.

⁵⁷¹ E. A. Thompson, *The Visigoths in the Time of Ulfila*, cit., p. VI.

⁵⁷² E. A. Thompson, *The Visigoths in the Time of Ulfila*, cit., pp. 107-110. Cabe señalar que Thompson, previamente (*ibid.*, pp. 91-93), había desarrollado la teoría, que suscribo, de que la conversión de los godos habría sido gradual y se habría alargado hasta el siglo V, por lo tanto, ni en época de Ulfila, ni en el 376, el cristianismo, o el arrianismo en concreto, serían mayoritarios entre los godos.

⁵⁷³ R. Collins “¿Dónde estaban los arrianos en el año 589?”, en *Concilio III de Toledo. XIV centenario: 589-1989*, Arzobispado de Toledo, Toledo 1991, pp. 211-222, p. 217.

⁵⁷⁴ E. Buchberger “The Growth of Ethnic Identity in Visigothic Spain: the Evidence of Textual Sources”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania*.

señala hacia un mayor (¿absoluto?) control por parte de los *reges* de la jerarquía sacerdotal goda, cosa que no deja de ser una evolución de la propuesta de Thompson, aunque matizando las implicaciones de cohesión étnica y centrándose en el puro pragmatismo de los *reges* godos⁵⁷⁵. Igualmente interesante es la propuesta de L. A. García Moreno, quien considera que líderes como Alarico habrían aprovechado las particularidades –diócesis itinerante– de la Iglesia arriana de Nicópolis –cosa que también señala Mathisen– para crear una especie de realeza sacra en torno a la adopción del arrianismo⁵⁷⁶. El vaticinio de Thompson respecto a la oscuridad de la cuestión es manifiesto, y aunque estoy más cerca de las propuestas de Mathisen y García Moreno, por tratarse de propuestas que apelan a la utilidad práctica del arrianismo, me resulta imposible ofrecer una explicación que, por lo demás, está completamente fuera de las aspiraciones de esta tesis. Lo que es obvio, respecto a la identidad arriana de la *gens Gothorum*, es que no podemos creer sin más el relato de Gregorio de Tours⁵⁷⁷, el de Leandro de Sevilla⁵⁷⁸, el de Isidoro⁵⁷⁹, Juan de Biclaro⁵⁸⁰ o el del propio rey Sisebuto⁵⁸¹: no sólo son visiones que ven el arrianismo en la *gens Gothorum* como un mal destinado a ser extirpado, sino que son visiones que se construyen *después* de que el “mal” haya sido extirpado. Procedente del siglo VI, sólo hallamos la indiferencia y el silencio referidos en los concilios y en las leyes. ¿Quizás ello es el mejor argumento? A lo largo del siglo VI la convivencia era suficientemente apacible como para no provocar disputas trascendentes. Al mismo tiempo, la jerarquía católica conservaba su esfera de influencia y la arriana la suya, y ni una ni la otra se sentían amenazadas⁵⁸². Poco más puede decirse al respecto hasta que Leovigildo sube al trono.

Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 87-97, pp. 91-92. También, luego, en E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., pp. 63-64. M. Koch, “Arianism and Ethnic Identity”, cit., pp. 268-269, relativiza aún más las rígidas segregaciones godo = arriano / romano = católico, aunque algunos de los ejemplos que nombra sobre conversiones (pp. 265-267) no son tan seguros como el autor asevera.

⁵⁷⁵ R. W. Mathisen, “Barbarian ‘Arian’ Clergy”, cit., p. 172: “indeed, it may be that barbarian rulers, too, given their adverse experiences with powerful and forward Nicene episcopi saw certain advantages to keeping their own senior clerics as ‘prelates of the second order’”.

⁵⁷⁶ L. A. García Moreno, “Etnia goda e iglesia hispana”, *Hispania Sacra*, 54, 110 (2002), pp. 415-442, pp. 430-431.

⁵⁷⁷ Greg. Tur., *Hist.*, 3, *praef.*, pp. 96-97.

⁵⁷⁸ *Conc. Tol. III, Homel. Leandr.*, p. 148-159.

⁵⁷⁹ Isid., *Hist. Goth.*, 52, p. 260; Isid., *Hist. Goth.*, 55, p. 266.

⁵⁸⁰ Ioh. Biclaro, *Chron.*, 91, pp. 81-82.

⁵⁸¹ Siseb., *Epist.*, 8, 31-37, p. 21.

⁵⁸² Discuto, pues, en parte, los argumentos que proponen una confrontación “real” entre nicenos y homeos (godos) en la Hispania del siglo VI (S. Castellanos, *Los godos y la cruz*, cit., pp. 193-

Aunque esta sección está en relación con I, 2.2, destinada a enunciar las claves evolutivas de la *gens Gothorum* como cuerpo social, relacionadas o no con el discurso retórico del que es objeto, la presente sección, que caracteriza el fenómeno arriano en los godos como marca identitaria, tiene una diferencia fundamental con los aspectos analizados en la sección señalada: su irrelevancia respecto al siglo VII. Al contrario que en los casos anteriores, opino que el carácter arriano de los godos y sus (posibles) aplicaciones prácticas o utilitarias dejan de tener relevancia en el 589: en esta fecha, como veremos, la *gens Gothorum* deviene una *gens* católica, que se caracteriza y se define, como rasgo fundamental, por su adscripción a la fe nicena y su vínculo estrechísimo con el clero niceno. Todo aquello propiamente arriano que los godos trajeran consigo hasta el 589 desaparece, no formará ya parte del discurso sobre la *gens Gothorum*; es más, el arrianismo es eliminado, ocultado, denostado y condenado deliberadamente por el discurso del siglo VII, y la imagen que se proyecta hacia atrás, el recuerdo de una etapa arriana previa, es manipulada en favor de los intereses de la imagen católica que se superpone a ella. Por ello, este discurso sobre el arrianismo del siglo VII nos es útil para caracterizar a la *gens Gothorum* de esta centuria, no para la del siglo VI (*cf.*, en general, *infra*, II, 1.2). En el segundo capítulo, mi objetivo era definir unos parámetros identitarios que se originaban en el siglo V pero que tendrían proyección en el VII: la condición militar de la *gens Gothorum*, la relación entre nobleza provincial y el poder político godo, y el acceso a la propiedad de la tierra y la paulatina evolución de los *Gothi* en *possessores*; todos estos parámetros seguirán formando parte sustancial de la “realidad” de la *gens Gothorum* en el siglo VII; el arrianismo no. Aunque consideremos que, derivada de esta fase inicial, la religiosidad gótica mantiene su carácter gentilicio –el catolicismo es una fe “de los godos”–, lo cierto es que las cuestiones prácticas, tan importantes en el discurso de esta tesis, no tienen nada que ver con el período católico: la liturgia y el ritual son nicenos y, si consideramos algún tipo de particularismo litúrgico en la Hispania del siglo

195). La confrontación existe en las fuentes cuando quieren hacer apología nicena, e incluso así en el caso hispano son inexistentes. Igualmente, sí discuto la aplicación del argumento de “ignorancia” respecto a las diferencias entre arrianismo y catolicismo, para el siglo VI o VII, por parte de los godos que E. A. Thompson, *The Visigoths in the Time of Ulfila*, cit., p. 108 (aunque ciertamente circunscrito a “the masses”), esgrimió para el siglo IV. No sólo, como advirtió el autor inglés, se trata de un argumento apologético tradicional, sino que me resulta inconcebible que ya en el siglo VI el conjunto de los godos no fuera aún consciente de las diferencias entre su fe y la de los católicos del mismo *regnum*.

VII, hemos de hacerlo desde la óptica de la evolución de la Iglesia hispana, no de la *gens Gothorum*. No se puede argumentar que quedaran reminiscencias de origen godó-arriano en el ritual o la praxis religiosa de la Hispania del siglo VII, básicamente porque, de haber existido, el discurso y la imagen nicena son totales: las fuentes visigodas entienden que los godos han adoptado el rito “romano”, por usar la terminología de Leovigildo⁵⁸³. El control político o las jerarquías internas que podrían haberse establecido entre clérigos y líderes godos desaparece, puesto que a partir del 589 la *gens Gothorum* se integra en la red geo-administrativa episcopal católica ya existente, no hay concilios “góticos” que afecten exclusivamente a los godos, la vida religiosa del *regnum* se regula mediante los concilios católicos. Las diócesis “gentilicias” que podrían haber existido en época arriana desaparecen por completo, y el *regnum Gothorum* tiene, a nivel de organización territorial religiosa, un carácter plenamente niceno. Ya no encontramos “sacerdotes palatinos”, no hay un clero católico “godo” controlado por el rey⁵⁸⁴, aunque ello no significa que no exista una corriente episcopal toledana muy afín a la monarquía. Por todo ello, disculpo el hecho de haber tratado un tema que no se va a poder relacionar con la segunda parte de la tesis, y mis motivos para abordar la cuestión arriana han sido, simplemente, los de intentar caracterizar con la mayor exactitud *qué es la gens Gothorum* antes del 589. Si algunas de sus características (élite militar, élite administrativa, élite posesora) evolucionan pero se proyectan hasta el siglo VII y se integran en el modelo del *Gothus* tardío, otros (confesión religiosa) desaparecen completamente⁵⁸⁵.

3.4. Leovigildo y la *gens Gothorum*

Habiendo caracterizado mediante los máximos parámetros posibles, dada la escasez de fuentes en algunos casos, a la *gens Gothorum* del siglo VI, veremos ahora los dos últimos estadios de su evolución hasta fijarse como modelo en el siglo VII: por un

⁵⁸³ Puede suponerse que algunas prácticas quizás deriven de *consuetudines* gótico-arrianas, pero el discurso de las fuentes jamás lo reconoce: en todo caso el “rito visigodo” es un rito católico hispano, no se vincula en la retórica a la *gens Gothorum*, sino a *Spania*, lo cual es enormemente significativo.

⁵⁸⁴ En ese sentido, las críticas del *Conc. Tol. XII*, can. 4, pp. 160-167, a Wamba por intentar nombrar a un obispo en la iglesia *praetoriensis* de Toledo, en detrimento de la verdadera sede metropolitana, son muy significativas.

⁵⁸⁵ E. Buchberger, “The Growth of Gothic Identity”, cit., p. 95: “once Arianism was banned in 589, religious Gothicness ceased to have meaning until the new association with Catholicism”.

lado, los efectos de la acción de Leovigildo y, por otro lado, el paso definitivo a la conversión de la *gens* y del *regnum* a la ortodoxia nicena.

Leovigildo presenta una imagen ambigua; por un lado es un hereje y un perseguidor; por otro lado, es un monarca activo y victorioso. También es un monarca legítimo: es el padre del gran héroe del relato de Isidoro y de Juan de Biclaro, Recaredo, y es quien le designa como sucesor e incluso quien funda una ciudad con su nombre (Recópolis, que se suma a *Victoriacum*⁵⁸⁶). De ahí el conflicto discursivo de las fuentes: no se trata sólo de una imagen oficialista católica, se trata de una imagen “recaredista”, en la cual no se puede condenar absolutamente a Leovigildo, y deformarle hasta convertirle en un malvado *persecutor*. Si acaso se le puede censurar por su herejía y así enfatizar más la imagen de paladín del catolicismo de su hijo, que supera a tan ilustre padre por su fe⁵⁸⁷. Es por ello por lo que Isidoro y Juan deciden silenciar la conversión de Hermenegildo, su otro hijo, al catolicismo, y censurar como *tyrannis* su rebelión.

Ya nos hemos ocupado de la figura política de Leovigildo (571-586) en I, 3.1.3. Por ello, aquí simplemente voy a comentar aquellos aspectos de su reinado que están en relación con la *gens Gothorum*. Principalmente son dos, uno de ellos ya señalado: la *imitatio imperii* y la política religiosa.

3.4.1. Nobleza y realeza goda: imitatio imperii

Derivada de la información que brinda Isidoro de Sevilla⁵⁸⁸, surge la noción de que fue Leovigildo el primer *rex Gothorum* que asumió plenamente los cargos y dignidades que hasta ese momento eran prerrogativa del emperador romano. Independientemente de tímidos intentos anteriores, este rey fue el primero en investirse de *regalia*. Informaciones complementarias apuntan hacia aquí: Leovigildo promulga un

⁵⁸⁶ Ioh. Bicl., *Chron.*, 50, p. 70.

⁵⁸⁷ Isidoro no duda en comparar a ambos, Isid., *Hist. Goth.*, 52, p. 260: *moribus paternis longe dissimilis: namque ille inreligiosus et bello promptissimus, hic fide pius et pace praeclarus, ille armorum artibus gentis imperium dilatans, hic gloriosus eandem gentem fidei tropheo sublimans.*

⁵⁸⁸ Isid., *Hist. Goth.*, 51, p. 258: *primusque inter suos regali ueste opertus solio resedit, nam ante eum et habitus et consessus communis ut genti, ita et regibus erat.* R. Valverde, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., pp. 190-194, es quien ha intentado caracterizar los *regalia* con más detalle, aunque ha tenido que basarse en testimonios posteriores, dada la parquedad de la información de Isidoro, que, como vemos, sólo habla de *regales uestes*.

código legal⁵⁸⁹, Leovigildo funda ciudades y les pone nombres de miembros de su familia⁵⁹⁰, Leovigildo es el primer monarca desde Alarico II que establece una continuidad dinástica en el trono⁵⁹¹, Leovigildo es el primero que ensaya la práctica habitual romana de reinado colegiado, con su hermano Liuva y sus hijos Hermenegildo y Recaredo⁵⁹², Leovigildo es el primer rey visigodo que acuña monedas con su nombre y efigie⁵⁹³, Leovigildo lleva a cabo una política religiosa estatal⁵⁹⁴. Todo ello se suma a los éxitos militares del rey, presentados por Juan de Biclaro como una *restitutio regni*. No sorprende, pues, que la figura de Leovigildo sea considerada como una suerte de “refundador” del reino⁵⁹⁵, imagen que pesará sobre Recaredo y sobre la historiografía oficialista visigoda, como ya he comentado (*cf.*, *supra*, I, 3.1.3). Esta monumental imagen, simplemente, es demasiado compleja. Por un lado, únicamente Isidoro remarca el detalle de la *imitatio imperii*, y tendremos ocasión de ver lo implicado que está el hispalense en la invención de un modelo monárquico definido para el *regnum Gothorum*. Por otro lado, algunas otras de las acciones de Leovigildo ya tenían precedente en Hispania: Leovigildo no es el primer rey que emite leyes, aunque sea el primero, después de Eurico, que elabora un código completo. No es el primero que intenta establecer dinastías, aunque es el más exitoso y mejor conocido: por lo menos Agila tenía un hijo que participaba en las campañas militares de su padre, y su muerte prematura no permite saber si habría sido asociado al trono o no. Teudis ya había promulgado leyes y adoptado el *nomen Flavius*. Respecto a las monedas, es ciertamente Leovigildo el primero que hace aparecer su nombre y efigie en ellas, pero siguen imitando modelos romanos y en algunos casos se siguen acuñando en nombre del emperador⁵⁹⁶. Por supuesto, no es el primer

⁵⁸⁹ Isid., *Hist. Goth.*, 51, p. 258: *in legibus quoque ea quae ab Eurico incondite constituta uidebantur correxit, plurimas leges praetermissas adiciens, plerasque superfluas auferens.*

⁵⁹⁰ Isid., *Hist. Goth.*, 51, p. 258: *condidit autem ciuitatem in Celtiberia, quam ex nomini filii Recopolim nominauit*; Ioh. Bicl., *Chron.*, 50, p. 70: *ciuitatem in Celtiberia ex nomine filii condidit, que Recopolim nuncupatur.*

⁵⁹¹ Ioh. Bicl., *Chron.*, 27, p. 65.

⁵⁹² Isid., *Hist. Goth.*, 48, pp. 250-252: *qui secundo anno postquam adeptus est principatum, Leuigildum fratrem suum socium regni constituit.* Aun así, Isidoro, contrario al gobierno colegiado, sólo menciona el cogobierno de Liuva y Leovigildo, pero no añade que este último asoció también a sus hijos al trono.

⁵⁹³ *MV*, pp. 55-76. Por ejemplo, *MV*, 54 e, p. 74: DNLIVVICILDVSRE+

⁵⁹⁴ Ioh. Bicl., *Chron.*, 57, pp. 71-72, que explica que *in urbem Toletanam sinodum episcoporum secte arriane congregat*; Isid., *Hist. Goth.*, 50, p. 256.

⁵⁹⁵ *Cf.* n. 461.

⁵⁹⁶ *MV*, 1 a, p. 55: en el anverso aparece el nombre de Justino II, y en el reverso, el de Leovigildo. Ciertamente, hay pocos ejemplos.

monarca expansionista o vencedor⁵⁹⁷, aunque sí es el más exitoso y el único que funda ciudades. Dos claros precedentes respecto a las vestimentas regias los encontramos en aquel Teodorico II que se distinguía de los *pelliti* guardias godos y en aquel Teodorico el Amalo que era *purpuratus philosophus*⁵⁹⁸, pero debemos suponer que Leovigildo fue el primer rey visigodo, según lo entendiera Isidoro, que adoptó específicamente los *regalia* citados respecto a los godos. Todo ello confirma la singularidad de Leovigildo, aunque los investigadores observan dos cuestiones fundamentales respecto a ello:

- La primera, que los signos de la *imitatio imperii* ya se habrían ido dando con anterioridad y son fruto de una evolución más progresiva de lo que la frase de Isidoro deja ver⁵⁹⁹.
- La segunda, que después de que K. F. Stroheker acuñara el término y el concepto en 1939, cabe hacer algunas matizaciones. Las razones, como las

⁵⁹⁷ Teudis, Isid., *Hist. Goth.*, 41, p. 240, contra los francos; Agila, Isid., *Hist. Goth.*, 45, p. 246, en Córdoba; Atanagildo, Isid., *Hist. Goth.*, 47, p. 250, contra Agila.

⁵⁹⁸ Sid. Apol., *Epist.*, 1, 2, 4, pp. 5-6; Cass., *Var.*, 9, 24, 8, p. 377. A los que M. Koch, “La imperialización del reino visigodo bajo Leovigildo. ¿Es la *imitatio imperii* de Leovigildo la manifestación de un momento de cambio en la pretensión del poder y la ideología visigodas?”, *Pyrenae*, 39, 2 (2008), pp. 101-117, p. 105, añade el de Olymp., *Fr.*, 24, pp. 186-188, en el que Ataúlfo, el día de su boda, se vistió con ropajes romanos.

⁵⁹⁹ De hecho, la *imitatio* se irá desarrollando después de Leovigildo a nivel teórico, por ejemplo, en el Concilio III de Toledo y la presentación de Recaredo como un nuevo Constantino: Ioh. Bicl., *Chron.*, 91, p. 81: *memoratus uero Recharedus rex, ut diximus, sancto intereat concilio, renouans temporibus nostris antiquum principem Constantinum magnum*. R. Valverde Castro, “El reino de Toledo”, cit., p. 72; *id.*, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., p. 195, destaca las motivaciones internas de afianzamiento del poder real, aunque advierte con buen criterio que la *imitatio imperii* sería una consecuencia simbólica de un proceso anterior, muy dilatado, de progresivo afianzamiento de la institución real en el siglo VI. Igualmente, M. Reydellet, *La royauté*, cit., pp. 533-534; M. Koch, “La imperialización del Reino visigodo”, cit., pp. 104-105 y 110, que señala los precedentes visigodos de Leovigildo, con lo que coincide. P. C. Díaz Martínez; R. Valverde Castro, “The Theoretical Strength and Practical Weakness of the Visigothic Monarchy of Toledo”, en F. Theuws; J. Nelson (eds.), *Rituals of Power. From Late Antiquity to the Early Middle Ages*, Brill, Leiden 2000, pp. 59-93, pp. 62-63, consideran que Leovigildo básicamente adopta los *regalia* imperiales para exaltar la monarquía, pero relativizan su alcance, que hubiera sido importante básicamente para la *gens Gothorum*. De igual modo piensa J. Arce, “*Leouigildus rex* y el ceremonial de la corte visigótica”, en J. Arce; P. Delogu (eds.), *Visigoti e longobardi*, All’Insegna del Giglio, Firenze 2001, pp. 79-91, pp. 89-91. Sobre esto mismo, R. Teja; S. Acerbi, “El palacio visigodo y el circo de Toledo: hipótesis de localización”, *Reti Medievali*, 11, 2 (2010), pp. 1-6, pp. 4-6, añaden otro elemento importante en el simbolismo imperial de Leovigildo: la estructuración de Toledo como *urbs regia*, especialmente a través de la documentación arqueológica del *palatium*, e incluso proponen que la ciudad contaría con un *circus* que cumpliría una función ceremonial parecida a los de Italia y Bizancio.

acciones, por parte de Leovigildo para seguir esta política son muchas y no se limitan a una *imitatio* de Justiniano exclusivamente⁶⁰⁰.

¿Cómo afecta todo esto a la idea de la *gens Gothorum*? Isidoro no dice que Leovigildo adopte formas imperiales orientales, dice que es el primero en adoptar un ceremonial regio. Para el hispalense, lo fundamental es su distinción del resto de *Gothi*, cosa que puede vincularse a la propia ideología del poder monárquico que él mismo iba desarrollando –*cf.*, *infra*, II, 1.2.2.4–: no es que Leovigildo se convierta en un βασιλεύς romano, es que se convierte en un βασιλεύς, a secas. Así pues, considero que, discursivamente, lo primero que destacamos en Leovigildo es la separación, que irá acentuándose, entre la monarquía goda y la *gens Gothorum*. Ya he comentado, tanto en I, 1.2.3 como en I, 2.2.2, que la voluntad de segregación de la figura real del cuerpo de la *gens* es una antigua aspiración de la retórica romana. Aquí, Isidoro parece querernos decir que fue “el primer rey goda” que conscientemente y *motu proprio* asumió esta aspiración y se mostraba ante sus súbditos con una indumentaria que les distinguía de ellos. M. Reydellet aporta otra interesante lectura del pasaje: Leovigildo fue el primero en mostrarse con los *regalia* sólo “au milieu des siens”, es decir, la innovación vendría por querer distinguir la monarquía del conjunto de la nobleza goda, no del *populus* en general, cosa que ya ocurría⁶⁰¹. Isidoro explica que esta indumentaria consistía en una “vestimenta regia” y en la aparición en “solio”, pero no nos dice cómo se habrían vestido los anteriores reyes godos “que no se distinguían de sus súbditos”⁶⁰². Retóricamente, pues, el gran paso fue marcar el inicio de un modelo monárquico desvinculado de la *gens*.

⁶⁰⁰ Ya señaló D. Claude, *Adel, Kirche und Königtum*, cit., pp. 67 y 71-77, que, a pesar del tono general de imperialización del rey, Leovigildo aportó algunos elementos originales no derivados de la imitación bizantina. La historiografía asocia el fenómeno con la idea del rey de consolidar su autoridad y mostrarse como una alternativa ante los hispanos al poder bizantino: L. A. García Moreno, *Leovigildo. Unidad y diversidad*, cit., p. 96, apunta que, no obstante, mantuvo elementos “germánicos” (religión).

⁶⁰¹ M. Reydellet, *La royauté*, cit., p. 532. La cuestión vino a confirmarse cuando se señaló, por parte de Rodríguez Alonso y McKormick, una variante de lectura en la obra de Isidoro, en la que Leovigildo impone su práctica entre la *gens*, no entre el *populus* (C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción*, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, León 1975, p. 258, aunque en su edición, da por bueno *genti*). J. Arce, “*Leouigildus rex*”, cit., pp. 84-85, no obstante, señala, con buen criterio, que incluso así es falso que Leovigildo fuera el primer rey en adoptar símbolos regios ante los godos. El investigador cree que ello es debido a la propaganda isidoriana favorable a Leovigildo, y a la propia ignorancia del hispalense respecto a los precedentes de Teodorico II.

⁶⁰² En el citado pasaje de Isid., *Hist. Goth.*, 51, p. 258.

3.4.2. La política religiosa de Leovigildo y la gens Gothorum

En algún momento de su reinado, y podríamos suponer que alrededor del 580, fecha de la celebración de un sínodo arriano convocado por el rey, Leovigildo llevó a cabo su proyecto interno más ambicioso, y el que le granjeó más enemistades: una reforma religiosa que, en sus propias palabras, facilitara la conversión “de la fe romana a nuestra fe católica”⁶⁰³. Mediante la adopción de un credo particular, un modelo cristológico de compromiso pero en la base del homeísmo, y un ritual de conversión (imposición de manos) simplificado que permitía salvar los obstáculos ortodoxos para la conversión, el rey inició un proceso de unificación religiosa en todo el *regnum*. Sus efectos prácticos se dejaron sentir claramente: convenció mediante sobornos y amenazas a algunos obispos a convertirse⁶⁰⁴, creó sedes episcopales “arrianas” en las que nombraba obispos y que entraban en competencia con las preexistentes nicenas⁶⁰⁵ y persiguió y exilió a algunos clérigos católicos que no se plegaban a su voluntad⁶⁰⁶. Por todo ello, Isidoro lo marcó con la mácula de hereje y de perseguidor. La política religiosa de Leovigildo ha sido abundantemente estudiada y desde hace tiempo se tiende a relativizar su dureza⁶⁰⁷: pese a la opinión terriblemente hostil de Isidoro, las *Vitae* de los Padres de Mérida y Juan de Biclario, e incluso de Gregorio de Tours y Gregorio Magno⁶⁰⁸, lo cierto es que no se documentan muertes y sólo tenemos noticias puntuales de algunos exilios. En un sentido más prosaico, pero igualmente importante, Leovigildo sí confiscó algunas propiedades, que su hijo restauró a su muerte⁶⁰⁹. Todo ello no implica que la jerarquía episcopal nicena, ahora sí, viéndose realmente amenazada, sacara los colmillos y cargara con extrema dureza y contundencia contra el rey, por lo menos, y esto es importante, a

⁶⁰³ Ioh. Bicl., *Chron.*, 57, pp. 71-72: *dicens de Romana religione ad nostram catholicam fides uenientes non debere baptizari, sed tantummodo per manus impositionem et communionis perceptione abluui, et gloriam Patri per Filium in Spiritu Sancto dare.*

⁶⁰⁴ Isid., *Hist. Goth.*, 50, p. 256: *plerosque sine persecutione inlectos auro rebusque deceptit.*

⁶⁰⁵ El citado pasaje de *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 5, pp. 57-58.

⁶⁰⁶ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 6, p. 69: *Masona, moribus nostris sempre contra nos infestum et fidei nostre inimicum religionique contrarium, occius a conspectibus nostris subtractum exilio religari iubemus*; Isid., *De uir. illustr.*, 31, pp. 151-152: *hunc supradictum rex, cum ad nefandae haeresis credulitatem compelleret, et hic omnino resisteret, exilio trusus*, en este caso, a Juan de Biclario.

⁶⁰⁷ Por ejemplo, E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., pp. 97-107; R. Valverde Castro, “Leovigildo”, cit., pp. 130-132; S. Castellanos, *Los godos y la cruz*, cit., pp. 211-212.

⁶⁰⁸ En este último, agravada la cuestión por el martirio de Hermenegildo, negado por las fuentes hispanas.

⁶⁰⁹ Isid., *Hist. Goth.*, 55, p. 266. R. Collins, “¿Dónde estaban los arrianos?”, cit., p. 212.

posteriori, tras su muerte y en el contexto de la conversión de Recaredo. Esto viene a confirmar mis argumentaciones al final de I, 3.3: la reacción católica se produce solamente cuando la *gens Gothorum* o el *rex* amenazan directamente las prerrogativas de su poder.

No hay razón para creer que las medidas concretas de Leovigildo no se aplicaran⁶¹⁰, pero si lo observamos todo con perspectiva, y es algo que la bibliografía reconoce⁶¹¹, veremos que la política de conversión de Leovigildo no es más que otro aspecto de su *imitatio imperii*: exactamente igual que Justiniano unos años antes, en vistas a lograr una cohesión interna que lime asperezas entre católicos y arrianos (básicamente la *gens Gothorum* y, especialmente, el rey), Leovigildo apuesta por un credo mixto, de compromiso, de base homea, que sirva como fe válida para todos sus súbditos, facilitando su conversión si fuera necesario. Las ventajas políticas son obvias: frente a dos estados nicenos hostiles (bizantinos y francos), la uniformidad “arriana” es una medida de seguridad importante⁶¹² –¿quizás Leovigildo detecta que la falta de cohesión religiosa explica la debilidad de sus predecesores, que con toda seguridad vieron reducido su poder a lo largo del siglo?–. Exactamente lo mismo que ensayan los bizantinos con la condena de los Tres Capítulos, y exactamente el mismo resultado: la jerarquía católica se muestra intransigente, cualquier solución mixta es vista como una pérdida de poder y de influencia religiosa, discursivamente, como una imposición herética, máxime si ello va acompañado de la sustitución de obispos, la intromisión en la gestión de las comunidades urbanas o el nombramiento de nuevos preladados directamente monopolizado por el *rex*, sin margen a la elección habitual. La consecuencia: Leovigildo se enfrenta a un problema de estabilidad interna que era precisamente lo que quería evitar. La rebelión de su hijo Hermenegildo

⁶¹⁰ Hay buenos ejemplos, en *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 5, p. 57, y en el ya citado Greg. Tur., *Hist.*, 6, 40, pp. 310-311.

⁶¹¹ C. Godoy; J. Vilella Masana, “De la *fides Gothica* a la ortodoxia nicena”, cit., p. 124; R. Valverde Castro, “Leovigildo”, cit., p. 132.

⁶¹² De hecho, la voluntad unificadora y cohesionadora se trasladaría incluso fuera del *regnum*: aunque sobre la conversión forzada de los suevos las fuentes no comentan nada y se trata de una propuesta de la bibliografía (Ioh. Bicl., *Chron.*, 39, p. 68, no menciona en absoluto la conversión e Isid., *Hist. Sueu.*, 91, p. 318, sólo menciona la conversión por parte de Martín de Braga). Sí es más seguro que, a la muerte de Mirón, y ante el peligro de secesión o de inestabilidad en *Gallaecia* tras la elección de un nuevo rey, más débil, Leovigildo se anexionó el territorio (Ioh. Bicl., *Chron.*, 72, p. 75).

aprovechó la oposición nicena, el rebelde se convirtió⁶¹³ y la amenaza de intervención franca en su favor era real e inmediata. Leovigildo sólo pudo imponerse por la fuerza, conservó el reino a cambio de la represión de su propio hijo –llovieron sobre el monarca acusaciones de asesinato⁶¹⁴– y lo legó aparentemente sin problemas a Recaredo. Es obvio que la cosa no fue tan apacible como la *Historia Gothorum* del hispalense explica, puesto que otras fuentes detallan las revueltas que siguieron a la conversión⁶¹⁵, así que puede que los efectos de la contienda religiosa tuvieran algo que ver en la inmediata conversión al catolicismo de Recaredo en el 586, y la conversión final de godos y suevos en el 589⁶¹⁶.

¿Qué hay de la *gens Gothorum* en todo esto? Explícitamente, bien poco. El hecho de que tras la conversión de Recaredo se produjeran revueltas, que las fuentes, invariablemente, consideran de signo proarriano, protagonizadas por clérigos y nobles supuestamente godos parece indicar que algunos sectores góticos se sintieron damnificados por la conversión. *A contrario sensu*, debemos suponer que estos mismos sectores góticos veían con buenos ojos la política opuesta de Leovigildo, y quizás ello explique que el rey pudiera sobreponerse a la revuelta, contando con el apoyo de amplios sectores de la *gens Gothorum*. Pero esto es conjetura, ya que no tenemos ninguna información real –al margen de especulaciones– sobre el alcance de los apoyos de Hermenegildo o Leovigildo. A lo sumo, sabemos que, en época de Recaredo, nobles como

⁶¹³ Incluso acuñó monedas enfatizando su compromiso con la fe (*MV*, 61 a, p. 77: ERMENEGILDI / REGIADEOVITA). Leovigildo también había vinculado sus victorias con la fe (*MV*, 45 a, p. 69: +LIVVIGILDVSRE / CVMDOOPTINVITSPALI). Véase n. 622, para el alcance de los apoyos a la revuelta de Hermenegildo.

⁶¹⁴ Greg. Tur., *Hist.*, 8, 28, pp. 390-391: *Leuuichildus uero Herminichildum filium suum, quem antedicta mulier habuit, morti tradedit*. Ioh. Bicl., *Chron.*, 73, p. 75, dice que fue muerto por Siseberto, quien más tarde *morte turpissima perimitur* (Ioh. Bicl., *Chron.*, 83, p. 77).

⁶¹⁵ De signo a la vez religioso y político, según cada autor: E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., p. 128, apunta lo complejo de la situación (y de los apoyos) y se niega a simplificar en tanto que opositores arrianos, opositores nobles u opositores godos; J. Orlandis, *Historia del reino visigodo*, cit., pp. 82-84, aunque habla de “resistencias arrianas”, no detalla los motivos de las diversas conjuras; R. Collins, *La España visigoda*, cit., pp. 65-67, define a los conspiradores, en general, como “perdedores políticos y económicos”; L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., pp. 134-135, afirma la importancia de la religión en el conflicto, aunque cree que la principal motivación fue la reacción de un sector de la nobleza laica que veía en Recaredo un enemigo y utilizó la religión como pretexto; P. C. Díaz Martínez, “La Hispania visigoda”, cit., p. 382, deja abiertas todas las posibilidades: conflicto religioso, étnico o político podrían conjuntarse en la reacción contra la conversión de la *gens Gothorum*.

⁶¹⁶ Como sugiere S. Castellanos, *Los godos y la cruz*, cit., p. 147: “Recaredo apostó por una vía de negociación con sus antiguos enemigos, en lugar de dar continuidad a los enfrentamientos abiertos desde que se inició la guerra civil”.

Witerico y Argimundo, cortesanos próximos al rey como Gosvinta (la esposa de Leovigildo) y clérigos arrianos como Sunna y Segga o Ataloco, trataron de oponerse al rey. Por lo menos Witerico fue perdonado⁶¹⁷, y a pesar de todo acabó tomando el poder tras asesinar años después al hijo de Recaredo, Liuva II⁶¹⁸. No intentó ningún retorno al arrianismo. Otros rebeldes no tuvieron tanta suerte⁶¹⁹. Por el contrario, incluso las fuentes católicas dieron la espalda más tarde a Hermenegildo –por censura recarediana, supondremos– y por lo tanto callaron ciertos apoyos que hubiera podido recibir. Se rebeló en Sevilla y gozó del apoyo explícito de “la facción de Gosvinta”⁶²⁰, de la que no sabemos nada. Lo cual causa una gran conmoción, puesto que, aunque ciertamente no se dice nada de Gosvinta en concreto, se trata del mismo personaje que después se rebelará contra Recaredo en apoyo de la facción arriana. La esposa de Hermenegildo, la princesa franca Ingunda, sí era católica pero no aparece mencionada. De modo problemático, parte de la historiografía tradicional había visto en la rebelión el cumplimiento de las aspiraciones de los sectores hispanos católicos, afirmación que tiende a matizarse. Gregorio de Tours afirma que llamó en su ayuda a los bizantinos, pero esto no aparece en ninguna fuente hispana⁶²¹. B. Saitta realizó un exhaustivo análisis de las causas y los apoyos de la revuelta y, aunque no niega la importancia del grupo de presión católico de Leandro de Sevilla, incluso así los motivos religiosos dejan paso a un juego complejo de intereses políticos tanto católicos como arrianos, tanto godos como romanos. S. Castellanos, que recientemente ha especulado sobre las causas y los apoyos de la revuelta, enfoca hacia causas ligadas a la corte: su propuesta pone de relieve la “conexión austrasiana”, como la

⁶¹⁷ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 11, p. 87: *Wittericum uero, qui nefandorum consilia manifestabit, liberum abire precepit.*

⁶¹⁸ *Isid., Hist. Goth.*, 57, p. 268.

⁶¹⁹ Los magnates, *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 11, p. 88: *rex uero huiusmodi accipiens suggestionem talem dedit sententiam, ut cuncti omnibus patrimoniis uel honoribus priuati exilio multis uinculis ferreis constricti ligarentur*; el obispo Sunna, tras negarse a convertirse, 5, 11, p. 89: *hunc protinus de finibus Ispanie, ne alios pestifero morbo macularet.* *Ioh. Bicl., Chron.*, 89, p. 79: *Uldila exilio condemnatur, Gosuintha uero catholicis semper infesta uite tunc terminum dedit*; 93, p. 83: *Archemundus, qui regnum assumere cupiebat, primum uerbibus interrogatus, deinde turpiter decaluatus, post hec dextra amputata, exemplum omnibus in Toletana urbe asino sedens pompizando dedit.*

⁶²⁰ *Ioh. Bicl., Chron.*, 54, p. 71: *Ermenegildus factione Gosuinthe regine tyrannidem assumens in Ispali.*

⁶²¹ *Greg. Tur., Hist.*, 5, 38, p. 245: *at ille, datis praefecto imperatoris triginta milibus solidorum, ut se ab eius solacio reuocaret, commotu exercitu, contra eum uenit. Herminichildus uero, uocatus Grecis, contra patrem egreditur.* Podemos considerar que el turonense tiene más libertad y que la noticia no es falsa, pero ello no soluciona la cuestión de los apoyos godos que hubiera podido tener Hermenegildo.

denomina, las intrigas de Gosvinta-Brunequilda (abuela y madre de Ingunda) para situar a su prole en el trono. Según el investigador, Gosvinta utilizaría a Hermenegildo como herramienta, en tanto que esposo de su nieta, para lograrlo –recordemos que ni Hermenegildo ni Recaredo eran hijos de Gosvinta–. No obstante, el mismo autor no desecha el segundo “pilar” de la rebelión, el apoyo fáctico de la jerarquía episcopal bética⁶²². Gregorio Magno recuerda que fue convertido por acción de Leandro, entonces obispo de Sevilla⁶²³; ¿lideraba éste una facción política favorable a la usurpación? Cualquier otro apoyo interno es desconocido. Para complicar las cosas, sabemos que había clérigos godos católicos en tiempos de Leovigildo⁶²⁴. El *regnum* es, no obstante, claramente arriano, y la imposición del arrianismo en Hispania va ligada a la iniciativa del rey, según Gregorio de Tours⁶²⁵. La fidelidad de los suevos seguramente implicó su conversión, del mismo modo que la conversión del *rex* Recaredo trajo inevitablemente la de la *gens Gothorum* y la *gens Sueuorum* –entonces sin *rex* propio⁶²⁶–. En términos generales, se podría suponer que la *gens Gothorum* se identificaba, en época de Leovigildo, con el homeísmo, pero es más problemático suponer, de manera maniqueísta, que todo aquello que no era arriano, no era godo⁶²⁷. Mi suposición es que existía una identidad gótica que no estaba necesariamente asociada al arrianismo, y no se menoscababa con la conversión. Para acabar de entender la situación, veamos con más detalle el Concilio III de Toledo y el discurso alrededor del acontecimiento.

⁶²² S. Castellanos, *Los godos y la cruz*, cit., pp. 111-123 (con bibliografía). El estudio clásico de referencia es B. Saitta, “Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Ermenegildo”, *QC*, 1, 1 (1979), pp. 81-134, pp. 127-134, que ya remarcaba las razones políticas de la conversión de Hermenegildo, dentro del “gioco di compromessi politici intesi a rafforzare la posizione di singoli individui o di gruppi di potere” (p. 128). Lo fundamental, a pesar de las valoraciones, es que queda patente que el motivo religioso es secundario. R. Valverde, “El reino de Toledo”, cit., p. 71, apunta en la misma dirección. En cambio, ningún autor apuesta por la sinceridad de la fe de Hermenegildo, todos ellos interpretan el apoyo católico en clave de interés político-social. Por supuesto, las explicaciones son lógicas y plausibles, y no es mi intención negarlas.

⁶²³ Greg. Magn., *Dialog.*, 3, 31, 1, p. 384.

⁶²⁴ Masona, *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 2, p. 48: *genere quidem Gothus*; Juan de Biclario, Isid., *De uir. illustr.*, 31, p. 151: *natione Gothus, prouinciae Lusitaniae Scallabi natus*.

⁶²⁵ Greg. Tur., *Hist.*, 6, 18, p. 287: *Christiani, qui nunc apud Hispanias conmorantur, catholicam fidem integre seruant. Sed rex nouo hunc ingenio eam nititur exturbare*.

⁶²⁶ *Conc. Tol. III, tom. reg.*, p. 58: *nec enim sola Gotorum conuersio ad cumulum nostrae mercedis accessit, quin immo et Sueuorum gentis infinita multitudo, quam praesidio caelesti nostro regno subiecimus*.

⁶²⁷ Coincido con lo planteado por E. Buchberger, “The growth of the Gothic identity”, cit., p. 88.

3.5. La conversión de la *gens Gothorum* a la ortodoxia nicena

Como ya he comentado, apenas hubo llegado al poder, Recaredo se convirtió a la fe que había perseguido su padre y por la que había sufrido martirio su hermano. Tras una etapa de pactos, conflictos y alianzas, el propio *rex*, acompañado por la reina Baddo, convocó en el 589 el Concilio III de Toledo, en el cual profesó públicamente la fe católica, y la hizo profesar a toda la *gens Gothorum* y la *gens Sueuorum*. Fueron condenados públicamente los artículos de la fe arriana⁶²⁸, y de paso se condenó el contenido de un infame *libellus*, posiblemente un extracto de las actas del concilio arriano del 580. El credo católico ortodoxo fue afirmado, refrendado y firmado por escrito por el rey, la reina y todos los obispos y *seniores* godos que lo creyeron oportuno⁶²⁹. El concilio, primero, se abre con la lectura del *tomus regius* por parte de Recaredo⁶³⁰. Paralelamente, en presencia del *gloriosus rex*, se desarrollaron los cánones del concilio del modo acostumbrado. Tras éstos, el obispo que presidió el sínodo, y quizás instigador de la conversión, Leandro de Sevilla⁶³¹, pronunció una homilía sumamente interesante. En ella, el hispalense proclamaba su convencimiento de que la conversión traería a los godos a la gran familia

⁶²⁸ Fredeg., *Chron.*, 4, 8, p. 125, añade que el rey hizo quemar toda la literatura religiosa arriana. Esto no se comenta en el Concilio III de Toledo. Aunque me sienta tentado a atribuir a ello la falta de obras arrianas en Hispania, no hay necesidad de que así sea.

⁶²⁹ Todo ello en *Conc. Tol. III, Goth. Prof. fid.*, pp. 73-98. El simbolismo obviamente quiere que sean *todos* los godos quienes firmen y profesen la fe, pero no hay modo alguno de saber si los suscriptores son realmente los más importantes, los más fieles al rey o los que estaban más a mano en Toledo. Obviamente no es toda la *gens Gothorum*, ni siquiera la totalidad de obispos y *seniores* godos que habría en Hispania en el 589.

⁶³⁰ *Conc. Tol. III, tom. reg.*, pp. 54-64; del que resulta interesante una sección en la que el rey habla de su papel como representante de la *gens Gothorum* (pp. 57-59): *me quoque, ut re ipsa conspicitis, calore fidei accensum in eo Dominus excitauit, ut depulsa obstinatione infidelitatis et discordiae submoto furore populum qui sub nomine religionis famulabatur errori, ad agnitionem fidei et ecclesiae catholicae consortium reuocarem. Adest enim omnis gens Gotorum inclita et fere omnium gentium genuina uirilitate opinata, quae licet suorum prauitate doctorum a fide hactenus uel unitate ecclesiae fuerit catholicae segregata, toto nunc tamen mecum assensu concordans eius ecclesiae communioni participatur quae diuersarum gentium multitudinem materno sinu suscepit [...] nec enim sola Gotorum conuersio ad cumulum nostrae mercedis accessit, quin immo et Sueuorum gentis infinita multitudo, quam praesidio caelesti nostro regno subiecimus, alieno licet in haeresim deductam uitio, nostro tamen ad ueritatis originem studio reuocauimus. Proinde, sanctissimi patres, has nobilissimas gentes quae lucris per nos Dominicis applicatae sunt, quasi sanctum et placabile sacrificium per uestras manus aeterno Deo offero. Erit enim mihi inmarcessibilis corona uel gaudium in retributione iustorum, si hi populi, qui nostra ad unitatem ecclesiae sollertia transcurrerunt, fundati in eadem et stabiliti permaneant.*

⁶³¹ Isid., *De uir. illustr.*, 28, p. 149: *ut etiam fide eius atque industria populi gentis Gothorum ab arriana insania ad fidem catholicam reuenterentur*. Recuérdese la tendencia retórica a responsabilizar a un santo evangelizador de la conversión de un *populus* o una *gens*. ¿Qué mejor candidato que el hermano de Isidoro y amigo personal de Gregorio Magno que, según el papa, ya había convertido a Hermenegildo (Greg. Magn., *Epist.*, 1, 41, p. 48; *id. Dialog.*, 3, 31, 1, p. 384)?

de los *populi Christi*⁶³². Las fuentes posteriores subrayaron la importancia del evento⁶³³. Así pasaron los godos a formar parte de los *populi Christi*, de manera solemne, por la puerta grande, como un hito feliz e histórico recordado y reverenciado. El Concilio III de Toledo devino un mito retórico, un mito de imágenes y símbolos... y como esta tesis trata de retórica, imágenes y símbolos, resulta ser el primer ejemplo de un discurso que integra un modelo de *gens Gothorum* en la Hispania tardoantigua. Hasta ahora los modelos retóricos procedían de un ámbito romano que, fuera de la condición que fuera, observaba a los bárbaros desde fuera –aunque, a veces, desde dentro, geográficamente– y los veía como una *gens externa*, en lo social, en lo político o en lo religioso, que sólo podían redimirse de su condición renunciando a su *gentilitas*, a su condición de bárbaros, e integrarse en el cosmos romano. La excepción en el discurso venía del ámbito religioso: el bárbaro, *per se*, era un ente extraño porque no profesaba la fe verdadera. Si quisiera convertirse, sería un miembro más de la comunidad cristiana, y a Dios no le importa de dónde vengan sus fieles. Y fue precisamente desde este esquema de pensamiento desde el que sobrevino el gran cambio, es esta la esencia del discurso de Leandro de Sevilla, una especie de “promesa cumplida” de la retórica apologética cristiana sobre los bárbaros: ahora Leandro saluda a una *gens Gothorum* integrada, aceptada, que es miembro de la comunidad cristiana, y lo es como *gens* bárbara. Entiéndase, no se trata de unos individuos concretos que se han “romanizado”, se trata del conjunto de una *gens* (dos, de hecho) que ahora forma parte del “nosotros”, de un *regnum* unificado, a través de la comunión religiosa con el resto de los habitantes, que no son *Romani*, sino simplemente *Christiani*. De hecho, de forma muy reveladora, incluso podríamos preguntarnos quién ha integrado a quién en el discurso: el *regnum* y la *gens Gothorum* llevan décadas existiendo, y de forma esporádica las fuentes “romanas” los han percibido como un ente estatal legítimo con el que están en relación. Pero, hasta ahora, la imagen tanto del *regnum* como de la

⁶³² *Conc. Tol. III, hom. Leandr.*, pp. 148-159: *pro qua re nos ideo maioribus gaudiis eleuamur, quia repente nouos ecclesiam parturisse populos intuemur; et quorum asperitate quondam gemebamus, de eorum nunc gaudemus credulitate [...] condigne ergo ecclesia catholica gentes quas simul senserit, fidei suae decore ad sui eas sponso, hoc est Christo, lucra transducit, et per ea regna suum uirum diuitem reddit per qua se inquietari persenserit [...] ecclesia uero catholica, sicut per totum mundum tenditur; ita et omnium gentium societate constituitur. Recte ergo haereses in cauernis quibus latent, congregant ex parte diuitias; ecclesia autem catholica in speculo totius mundi locata praetergreditur uniuersas [...] quam dulcis sit caritas, quam delectabilis unitas non nesciens, per prophetica uaticinia, per euangelica oracula, per apostolica documenta non nisi conexionem gentium praedicas, nisi unitatem populorum suspiras, nisi pacis et caritatis bona disseminas.*

⁶³³ Isid., *Hist. Goth.*, 53, p. 262; Ioh. Bicl., *Chron.*, 91, pp. 81-82; Greg. Magn., *Epist.*, 9, 229, pp. 805-810; Greg. Tur., *Hist.*, 9, 15, p. 429; Fredeg., *Chron.*, 4, 8, p. 125.

gens era externa; ahora ya no, todos los nicenos del reino están unidos, sean de la condición que sean, por una misma fe. La prepotencia del discurso eclesiástico cristiano será una tendencia habitual en el siglo VII, y podemos observar el contraste con el discurso conservado en el *tomus regius* de Recaredo, antes referido. En él, la *gens Gothorum* se integra, pero no se diluye, en una comunidad cristiana ecuménica que les ha acogido. Los *Gothi* han enmendado un error que arrastraban desde sus inicios y se han sacudido la herejía, pero ni el *regnum* deja de ser *Gothorum* ni la *gens* deja de ser *Gothorum*, ni se menciona que los *Gothi* hayan eliminado sus diferencias –religión a parte– respecto a los hispanos no godos⁶³⁴. Este discurso dual marcará el modelo retórico de los godos en el siglo VII.

3.6. Conclusiones

El camino de la *gens Gothorum* a lo largo del siglo VI presenta claroscuros en lo que respecta a los propósitos de la tesis. Si he finalizado con unos sugerentes discursos que anuncian un cambio fundamental y presentan el modelo que se desarrollará en el siglo VII, he empezado, por contra, con un panorama muy decepcionante respecto a las fuentes –e incluso las impresiones de la bibliografía se hacen eco de ello–, comparado con el siglo V. Nuestra información parte básicamente de relatos, en su mayoría escuetos, político-narrativos sobre el *regnum* y especialmente los *reges Gothorum*. Sólo Leovigildo es tratado con algo de profundidad. Ello contrasta terriblemente con la información anterior, ya que en el siglo precedente tenemos una gran variedad de autores y temáticas que permiten caracterizar a la *gens Gothorum* bajo distintas perspectivas. En el VI, la escasez de fuentes y la falta de teorizaciones reducen las posibilidades de estudiar modelos e imágenes góticos al análisis de pasajes concretos, habitualmente no centrados en la cuestión. La bibliografía es bien consciente de ello, pero como he pretendido reflejar, sin ningún ánimo de crítica, puesto que coincido con la mayoría de las opiniones y con la metodología empleada, a menudo el “relato” del siglo VI es artificialmente hipotético. En un estudio sobre el discurso y los modelos retóricos, esto es imposible de salvar. Las noticias dispersas, a menudo procedentes de fuentes externas al *regnum Gothorum*, confirman posiciones del siglo V, como pueden ser la percepción de los reyes como los sustitutos del poder civil imperial en Hispania o la conversión del *exercitus Gothorum* en una nobleza terrateniente cuyos intereses deben asociarse al *regnum*. He expresado mi

⁶³⁴ Cf. nn. 630 y 632.

escepticismo respecto a la consideración de que el matrimonio de Teudis ejemplifique la progresiva integración y fusión de la *gens Gothorum*, como terratenientes, con los *possessores prouinciales* hispanos, y lo he hecho fundamentalmente porque las fuentes no lo indican, no porque no crea que ello sea plausible. Que los godos obtienen tierras y gozan de derechos y privilegios al respecto, que podrían trasladarse a la Península, es algo documentado en el siglo V; que estos mismos godos, casos puntuales con un significado político muy concreto aparte, vayan uniéndose (matrimonialmente) con la élite latifundista hispana, no está documentado ni en el siglo V ni en el VI, ni siquiera después de la ley de Leovigildo. Tampoco está tan documentada como anteriormente la faceta militar de los godos, que sólo se puede deducir implícitamente en las noticias político-militares y del testimonio de Casiodoro, según el cual la *gens Gothorum*, en Hispania, no podía realizar *seruitia*, quizás en recuerdo de los privilegios legales de los militares y veteranos romanos, por casos análogos en la Italia de Teodorico.

Por otro lado, los datos apuntan a otras cuestiones que no se conocían en el siglo V: el papel de la *gens Gothorum* como árbitros de la elección real atestado en Gregorio de Tours es algo que se ignoraba en el siglo anterior: en la etapa tolosana, posterior a Alarico, Ataúlfo, Sigerico y Valia, los godos, como el resto de *gentes externae*, parecían tener una jerarquía muy estructurada, aunque simple, en la que un *exercitus* aclamaba a los *reges*, que no sólo formaban parte del mismo clan familiar sino que se revestían de una teorización dinástica (o por lo menos, así lo creía Jordanes) que refrendaba su derecho al mando. Lo mismo se aplica a ostrogodos, vándalos, burgundios y francos. En la etapa hispana, aunque las propias fuentes peninsulares no parecen reparar en ello (hasta el siglo VII), al parecer la *gens Gothorum* tiene la primera y última palabra en la elección de los reyes. Sin más datos que los que ofrece Gregorio de Tours, es muy problemático teorizar sobre ello. Al contrario, los datos sobre Leovigildo apuntan hacia un poder monárquico fuerte y que intenta acentuar sus diferencias respecto a la *gens*. A pesar de las opiniones de los investigadores, elaborar propuestas sobre ello es demasiado hipotético. En mi caso, todavía más, como he comentado, puesto que mi interés radica en el discurso y el modelo; sería un error analizar aquello que no se dice y entender lo que no se piensa.

Del mismo modo, el rasgo identitario concreto que he elegido para este capítulo, el arrianismo, padece de una falta grave de información. Aparte de algún dato externo disperso, jamás asociado a los godos (Martín de Braga, el Concilio de Lérida), no tenemos

ninguna información sobre el papel que desempeñaba el credo homeo en el imaginario colectivo de la *gens Gothorum*. Podemos caracterizar la fe de los bárbaros mediante informaciones externas, igualmente dispersas, y podemos observar las consecuencias políticas de las reformas religiosas de Leovigildo. Así, podemos trazar unos mínimos: el credo gótico estaba vinculado originalmente al arrianismo oriental, o a cierto arrianismo oriental; a finales del siglo VI los godos seguían considerando válidos los cánones de Rímini, que por otro lado eran aceptados como “fe bárbara” por los romanos desde finales del siglo IV. A pesar de ello, lo poco que sabemos sobre liturgia no indica ninguna costumbre “bárbara” o “gótica” rastreable —el arrianismo es una fe “romana”—. En Hispania o en la Galia, ni el credo homeo tenía implantación en la sociedad ni se atestiguan políticas sistemáticas de proselitismo, aunque sí hay etapas de persecución de clérigos católicos con Eurico y en el caso vándalo. Estas persecuciones, en el caso godo, jamás parecen asociarse a conversiones forzosas o a sustitución de sacerdotes. El clero godo se asocia al entorno real y, en algunos casos muy concretos, a contingentes militares de *Gothi*. Gregorio de Tours anuncia algunas *altercationes* con arrianos, pero no se detectan en Hispania hasta Leovigildo⁶³⁵. Sólo con este último rey documentamos un conflicto católico-arriano activo, en el cual se nombran obispos de sedes arrianas y se producen exilios. Anteriormente, se habían reunido sínodos nicenos dentro del *regnum*, permitidos por el rey, pero sólo en el caso de Alarico II convocados bajo sus auspicios. Aunque los datos sean suficientes para intentar argumentar algo sobre la convivencia, no ocurre lo mismo con los efectos que todo ello pudiera tener en la imagen de la *gens Gothorum*. En la Galia, la percepción de los *Gothi* como herejes arrianos era muy acentuada, por lo menos en Gregorio, pero no hay ninguna mención negativa hispana, hasta el siglo VII, sobre los *Gothi* como herejes. De nuevo, no es posible teorizar sobre silencios. Esto cambiará en el siglo VII, cuando las fuentes de época de Recaredo y posteriores mirarán hacia el pasado arriano y volcarán sus prejuicios ideológicos en él. Para concluir, debemos tener en cuenta que, “afortunadamente”, la falta de información sobre el arrianismo se puede dispensar dado que la conversión al catolicismo marcará un punto y aparte en la imagen de la *gens Gothorum* y los (desconocidos) elementos arrianos serán eliminados del discurso retórico.

⁶³⁵ Cuando Masona se enzarza en una *altercatio* con Sunna: *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 5, pp. 60-62.

En último lugar, el árido siglo VI se cierra con dos imágenes e ideas contrapuestas: el intento unificador de Leovigildo y la conversión de Recaredo. Mientras que en el caso de Leovigildo los dos pilares de su programa político –*imitatio imperii* y unificación homea– parecen no tener relación explícita con la *gens Gothorum* y tengamos que recurrir a análisis e interpretaciones implícitos en el mensaje, la puesta en escena del Concilio III de Toledo es el primero de muchos bombardeos propagandísticos oficialistas que persiguen elaborar un discurso integrador y uniformizado de la *gens Gothorum* en un *regnum* católico. En el primer caso, Leovigildo parece dar un gran paso hacia la elevación de la figura real por encima del conjunto de los *Gothi*, a los que pertenece, pero de los cuales se distancia. Las acciones concretas que el rey lleva a cabo han sido bien estudiadas, aunque cuenta con precedentes en muchos casos. Por otro lado, la creación de un credo “del reino” mixto con base homea suscita oposición católica alrededor de su hijo Hermenegildo; y, más tarde, la conversión de Recaredo suscitará igualmente oposición arriana, de signo al parecer gótico. Debido al caso paralelo *del regnum Sueborum*, podríamos suponer que la fe de la *gens* se identifica con la del *rex* y el *regnum* en términos generales, pero el hecho de que ya existan *Gothi* católicos en el siglo VI me induce a pensar que la confesión religiosa, a pesar de ser importante y de que pueda vincularse a fidelidades políticas, no está necesariamente asociada a la *gens*. En el segundo caso, Recaredo, al convertirse, brinda una alternativa al discurso de Leandro de Sevilla que apunta hacia aquí: si el obispo hispalense enfatiza la unión de los *populi Christi* y anuncia una etapa de unidad total bajo los designios de un *regnum Christianum*, en el cual los godos y el rey se han integrado, el monarca subraya la pervivencia de un *regnum* y una *gens Gothorum*, incluso de una *gens Sueborum*, preexistente, para quienes la conversión significa eliminar un error antiguo, y compartir una fe con el resto de *Hispani*, pero no una integración y disolución en un nuevo *regnum* “hispanovisigodo”⁶³⁶.

⁶³⁶ Ello está en contradicción, como elemento central de mi tesis, con las conclusiones de S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 449-451, que considera que ambos discursos comparten un mismo pensamiento y son combinables. Coincido pues, plenamente, con lo afirmado por I. Velázquez Soriano, “*Pro patriae gentisque Gothorum*”, cit., pp. 168-169, respecto a la *gens Gothorum* en el Concilio III de Toledo.

**PARTE II: COINCIDENCIAS Y DIVERGENCIAS ENTRE EL
MODELO RETÓRICO Y LA REALIDAD DE LA *GENS GOTHORVM* EN
EL SIGLO VII**

1. EL DISCURSO RETÓRICO SOBRE LA *GENS GOTHORVM* EN EL SIGLO VII

1.1. Una definición de la *gens* en el siglo VII: las *Etymologiae*

A lo largo del presente capítulo, y en los capítulos sucesivos, hablaré constantemente de la *gens Gothorum*, como cuerpo social en la Hispania del siglo VII. No obstante, hay que tener en cuenta que sólo un autor de la época, Isidoro de Sevilla, en las *Etymologiae*, define u ofrece explicaciones teóricas sobre lo que en aquellos años se entendía por *gens*. En el caso del propio Isidoro, cuando utiliza el vocablo en otras obras –significativamente, la *Historia Gothorum*–, podríamos suponer que él mismo es consecuente con su propia definición y habla de la *gens Gothorum* teniendo en cuenta lo que para él es una *gens* en las *Etymologiae* (veremos con más detalle si esto es cierto). No obstante, cuando el término aparece en otros autores hispanos, no estamos seguros de que el concepto pueda ser equivalente al de Isidoro, por lo que es necesario un estudio detallado, que también realizaré en adelante.

En las *Etymologiae* Isidoro explica que: *gens est multitudo ab uno principio orta, siue ab alia natione secundum propriam collectionem distinctae, ut Graeciae, Asiae*⁶³⁷. *Gens* deriva de *gignendo*, de *generatio*, del mismo modo que *natio* deriva de *nascendo*⁶³⁸. Por lo tanto, lo fundamental, lo que define a la *gens* es el origen sanguíneo, una estirpe genealógica común. Para el hispalense, esta estirpe proviene, al parecer, principalmente del Génesis: la descendencia de los hijos de Noé⁶³⁹. No obstante, el propio Isidoro no duda en añadir, sin explicación aparente, a otras *gentes* no vinculadas con la tradición bíblica: los romanos⁶⁴⁰ y los pueblos germanos⁶⁴¹. Por supuesto, la *gens Gothorum* en concreto sí tiene un origen bíblico, puesto que son los descendientes de Magog, hijo de Jafet, aunque los autores clásicos los denominaran *Getae* y *Dacii*⁶⁴². Además del origen genético, el doctor sevillano añade, en otra parte, que otro rasgo que caracteriza a cada

⁶³⁷ Isid., *Etym.*, 9, 2, 1.

⁶³⁸ De *gignendo* también deriva *genus* (Isid., *Etym.*, 11, 1, 2). Al parecer la diferencia entre *gens* y *genus* es de dimensión: la *gens* es un colectivo genético, el *genus* es el origen genético de un/os individuo/s concreto/s.

⁶³⁹ Isid., *Etym.*, 9, 2, 2.

⁶⁴⁰ Isid., *Etym.*, 9, 2, 84: *Romani a Romuli nomine nuncupati, qui urbem Romam condidit gentique et ciuitati nomen dedit.*

⁶⁴¹ Las indicaciones de Isid., *Etym.*, 9, 2, 92-98, constituyen algunos ejemplos.

⁶⁴² Isid., *Etym.*, 9, 2, 90: *Daci autem Gothorum suboles fuerunt, et dictos putant Dacos, quasi Dagos, quia de Gothorum stirpe creati sunt.* La misma idea en Isid., *Hist. Goth.*, 1, p. 172.

gens es su lengua, y además, con una mentalidad claramente bíblica, especifica que a cada *gens* corresponde una lengua, y es la lengua la que da origen a la diferenciación entre *gentes*, no al revés⁶⁴³. Finalmente, Isidoro distingue entre *gens* y *populus*⁶⁴⁴, y entre éste y la *plebs*, que sólo engloba a todos aquellos miembros de un *populus* que no son *seniores*⁶⁴⁵. En este caso, y al contrario que la *gens*, en el *populus* no es importante la *natio*, el *ortus*, la estirpe genética, la genealogía. De hecho, el autor clasifica al *populus* dentro de la sección “*de ciuibus*”, cosa que demuestra el fundamental vínculo del término con el derecho, con la categoría jurídica, el *ius*: el *populus* es un conjunto de personas que comparten un mismo *ius*, independientemente de su origen o estirpe.

Así pues, según Isidoro, una *gens* es un conjunto de personas que tienen un mismo origen biológico, son los descendientes comunes de uno o más ancestros concretos. Al vincular esto con los descendientes de Noé, Isidoro reafirma tanto el prestigio como el carácter “sacro” de las *gentes*: pueden haber cambiado de nombres, pero son los mismos que poblaron la Tierra después del Diluvio⁶⁴⁶; a lo cual cabe añadir que quizás aquellos pueblos que no tienen un vínculo claro con la descendencia de Noé –los romanos y los bárbaros occidentales– son, en cierto modo, menos importantes⁶⁴⁷. El prestigio de las *gentes* se complementa con su vinculación al relato de la Torre de Babel: son también aquellos pueblos primigenios que desarrollaron sus lenguas ancestrales en los inicios de la Humanidad. Las *gentes* son, pues, los grupos étnico-lingüísticos en los que se divide la raza humana desde sus orígenes. Cada *gens* tiene su origen (bíblico o no), sus propias

⁶⁴³ Isid., *Etym.*, 9, 1, 1: *linguarum diuersitas exorta est in aedificatione turris post diluuium. Nam priusquam superbia turris illius in diuersos signorum sonos humanam diuideret societatem [...] initio autem quot gentes, tot linguae fuerunt, deinde plures gentes quam linguae; quia ex una lingua mlae sunt gentes exortae.*

⁶⁴⁴ Isid., *Etym.*, 9, 4, 5: *Est humanae multitudinis, iuris consensu et concordi communione sociatus*, se trata de una definición muy vinculada a Cicer., *De re publ.*, 1, 39, pp. 24-25).

⁶⁴⁵ Isid., *Etym.*, 9, 4, 6.

⁶⁴⁶ Isid., *Etym.*, 9, 2, 39, por ejemplo, los descendientes de Cam.

⁶⁴⁷ Esto no es, ni mucho menos, claro. El propio Isidoro se ocupa de los romanos (Isid., *Etym.*, 9, 2, 84), y, debido al enorme peso de la tradición clásica en su obra, no podemos defender que para Isidoro los romanos sean una *gens* “menor”. En todo caso es evidente que, dotando de un origen bíblico a los godos, los eleva por encima de las otras *gentes* vecinas que no aparecen en el Génesis, a las cuales engloba dentro de la categoría de *Germani*.

características⁶⁴⁸ y su lengua⁶⁴⁹. Lo que no tiene es un Estado. La *gens* no es una “nación” en términos jurídicos y administrativos; sí lo es en términos étnicos y culturales, puesto que el *ius* común define al *populus*, no a la *gens*. Sintomáticamente, jamás encontramos en las fuentes del siglo VII (ni anteriores, de hecho) un *populus Gothorum*. Tal concepto no existe: los *Gothi* no son, según Isidoro, una *humana multitudo* unida por un *iuris consensus* independientemente de su origen; son una estirpe genética. No obstante, una *gens* puede habitar una tierra concreta, que incluso puede recibir su nombre a partir de ésta, y de ello da algunos ejemplos⁶⁵⁰.

Como he dicho, ésta es la única caracterización del término *gens* disponible en el siglo VII hispano. A pesar de ello, incluso así debemos ser prudentes. No daremos por buena la definición sin más, sino que en los siguientes apartados observaremos si encaja con el contexto en el que es utilizada por otros autores. ¿Por qué? Porque, aunque debemos mucho a las *Etymologiae* como fuente contemporánea y de primera mano para la definición del concepto, y obviamente para muchos otros, a nivel histórico la obra presenta problemas. Sólo con echar un vistazo a las definiciones y las etimologías de las *gentes* concretas⁶⁵¹ observamos el carácter escolástico y erudito de las mismas. Por otro lado, las *Etymologiae* contienen serios problemas de anacronismo en sus definiciones, algo que nos debe poner en guardia siempre que queramos entender que determinada palabra es definida según el uso que se le daba en época de Isidoro, y no según un criterio de erudición anticuaria, lo cual por supuesto ya fue advertido por los investigadores⁶⁵². Basta con observar la combinación, advertida por el propio doctor, de tradiciones bíblicas

⁶⁴⁸ En el caso godo, Isid., *Etym.*, 9, 2, 90: *gens fortis et potentissima, corporum mole ardua, armorum genere terribilis*. Compárese con Isid., *Hist. Goth.*, 2, p. 172: *interpretatio autem nominis eorum in linguam nostram tectum quod significatur fortitudo*.

⁶⁴⁹ Considero que debemos separar esto de las explicaciones etimológicas concretas, que son ejercicios de erudición por parte del hispalense y en muchos casos carecen de ninguna base histórica. Véase la definición de los *Parthi* (Isid., *Etym.*, 9, 2, 44: *Scythico sermone exules 'parthi' dicuntur*) o los *Galli* (Isid., *Etym.*, 9, 2, 104: *Galli a candore corporis nuncupati sunt. Gála enim Graece lac dicitur*).

⁶⁵⁰ Isid., *Etym.*, 14, 4, 3: *quae terra generaliter propter barbaras gentes, quibus inhabitatur, Barbarica dicitur [...] post hanc Dacia, ubi et Gothia; deinde Germania, ubi plurimam partem Sueui incolerunt*.

⁶⁵¹ Los pueblos bárbaros, cuyos nombres derivan de etimologías latinas, Isid., *Etym.*, 9, 2, 92-96, por ejemplo.

⁶⁵² J. Fontaine, *Isidore de Seville*, 2, cit., pp. 819-821; específicamente sobre la descripción de las *gentes*, y los godos en particular, D. Claude, “Visigoths and Hispano-Romans”, cit., pp. 119-120.

y clásicas en la etimología de las *gentes*⁶⁵³; o con notar que en la famosa definición de *rex*, se entremezclan las ideas sobre la realeza contemporánea a Isidoro y el concepto clásico tanto griego como latino de *rex* y *tyrannus*, incompatibles con la idea de *rex* isidoriana anteriormente descrita⁶⁵⁴; o con observar que la organización militar romana corresponde al siglo II d.C., sin apenas referencias a las unidades bajoimperiales o bizantinas⁶⁵⁵; del mismo modo que Isidoro mezcla realidades sociales y jurídicas de su propia época y de la época clásica romana en sus etimologías de las categorías sociales⁶⁵⁶. Quizás los ejemplos más ilustrativos de todo ello sean el *colonus* y el *peregrinus*, de los cuales en la misma definición se observan confusiones entre la realidad legal de la época clásica y la del Bajo Imperio, e incluso la de época de Isidoro⁶⁵⁷. Por todo ello, no podemos aceptar sin más que el concepto de *gens* recogido en las *Etymologiae* esté reflejando exactamente lo que en el siglo VII se entendía por *gens*.

A pesar de todo, es un excelente punto de partida y, al ser la única definición teórica del concepto, la tendremos en cuenta de modo preliminar a la hora de abordar la imagen e idea de *gens Gothorum* en los autores y obras del siglo VII.

1.2. La *gens Gothorum* en las fuentes literarias del siglo VII

Trataré por separado las fuentes literarias y las fuentes administrativas (leyes, cánones conciliares y formularios), dado que se trata de distintas tipologías de documentos. No obstante, hay que tener en cuenta que incluso las fuentes administrativas tienen un lenguaje muy literario en ocasiones y, al revés, buena parte de la literatura hispana del siglo VII es de signo oficialista, así que existen unas ideas comunes de fondo entre unas y otras. Por este motivo, trataré cada fuente por separado, para caracterizar mejor su discurso. En el caso de los autores literarios, que son los que ahora nos ocupan,

⁶⁵³ Isid., *Etym.*, 9, 2, 32: *fili Gomer, nepotes Iaphet. Aschanaz, a quo Sarmatae, quos Graeci Reginos uocant.*

⁶⁵⁴ Isid., *Etym.*, 9, 3, 19: *tyranni Graece dicuntur. Idem Latine et reges. Nam apud ueteres inter regem et tyrannum nulla discretio erat.* Sobre ello, véase J. Orlandis, *El poder real, cit.*, pp. 13-14.

⁶⁵⁵ Isid., *Etym.*, 9, 3, 29-64; con la única excepción de los *excubitores*, Isid., *Etym.*, 9, 3, 42.

⁶⁵⁶ Isid., *Etym.*, 9, 4, 8-12, los senadores.

⁶⁵⁷ Isid., *Etym.*, 9, 4, 36: *coloni autem quattuor modis dicuntur. Nam coloni aut Romani sunt, aut coloni Latini, aut coloni auxiliares, aut coloni ruris priuati.* Por contra, es completamente clásica y erudita la definición de *urbs* al hablar de los *urbani* (Isid., *Etym.*, 9, 4, 42: *sola urbs Roma, cetera oppida*).

realizaré los análisis cronológicamente, para comprobar si existe o no una evolución en la línea de pensamiento.

1.2.1. Juan de Biclario

El primer autor por considerar respecto a la evolución del ideario retórico alrededor de la *gens Gothorum* es Juan de Biclario. Aunque su obra trata específicamente sobre el período anterior al 589, y ya me he referido a él en *supra*, I, 3.4.2, lo cierto es que este autor escribe después de la conversión de los godos al catolicismo y lo consideraré, por lo tanto, una fuente del siglo VII. A pesar de ello, soy consciente que, por temática, el biclarensis todavía nos remite a los acontecimientos del siglo anterior de manera muy viva, y por ello tendremos que combinar, más que en otro caso, lo aquí referido sobre la imagen de los godos que proyecta el autor y las circunstancias históricas de la época anterior a la conversión, que forman parte de la primera parte de este trabajo. Al contrario que Isidoro, que es el siguiente autor que veremos, de una generación posterior, Juan vivió en los tiempos de Leovigildo e incluso –como Mazona de Mérida– sufrió personalmente las políticas religiosas del monarca godo. Otro condicionante, específico y, para esta tesis, único, es su condición de godo o de personaje de ascendencia goda⁶⁵⁸, rasgo que comparte sólo con Jordanes como autor –aunque ya he comentado los problemas de Jordanes (*cf.*, *supra*, I, 1.4)–, con la diferencia de que Juan es inequívocamente “visigodo” en el sentido de que no es un *Gothus* cualquiera, sino específicamente miembro de la *gens Gothorum* hispana (lusitana, al parecer). Veremos si esto condiciona su idea sobre los godos. Sobre su vida, lo cierto es que sabemos muy poco, casi nada de él directamente, sí de Isidoro, que reseñó brevemente su biografía⁶⁵⁹, y de deducciones por el contexto de su obra⁶⁶⁰. Actualmente, es un autor bien estudiado, aunque la información sobre él es escasa, y me remito a las obras de referencia para su contexto biográfico⁶⁶¹.

⁶⁵⁸ Isid., *De uir. illustr.*, 31, p. 151.

⁶⁵⁹ En el citado Isid., *De uir. illustr.*, 31, pp. 151-152: nacido en Santarém, de joven viajó a Constantinopla y, al volver, fue perseguido por Leovigildo por su fe católica, y acabó exiliado en Barcelona.

⁶⁶⁰ Ioh. Bicl., *Chron., praef.*, p. 59: *nos ergo in adiutorio Domini nostri Ihesu Christi que temporibus nostris acta sunt, ex parte quod occulata fide preuidimus et ex parte que ex relatu fidelium didicimus, studuimus ad posteros notescenda breui stilo transmittere.*

⁶⁶¹ C. Cardelle de Hartmann, *Victor Tunnunensis chronicon cum reliquiis ex consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarensis chronicon*, CCSL 178A, Brepols, Turhout 2001, pp.

El biclarensis, nacido de una familia aristocrática de estirpe goda en la Lusitania, era, como Masona, católico, algo al parecer excepcional en los godos –no sabemos si su familia lo era o él se convirtió– antes del 589, aunque ello por sí solo constituye una objeción a la idea de que la identidad goda se articularía alrededor del arrianismo⁶⁶². Viajó a Oriente y, al volver, sufrió exilio en la *Tarraconensis*, donde acabó fundando un monasterio en *Biclarum*, tras convertirse en obispo de Gerona. Supuestamente habría escrito su crónica hacia el 602⁶⁶³, aunque la terminó en el 590, convirtiéndola así en un relato narrativo⁶⁶⁴ que tiene como protagonistas a Leovigildo, que engrandece y consolida el reino de los godos, pero que es herético, y a su hijo Recaredo, que termina el trabajo de construcción de su padre convirtiendo a los godos al catolicismo y acabando con los opositores al reino y a la fe. El mismo año en el que Recaredo acaba con la revuelta de Argimundo, el rey de los persas se convierte al cristianismo y acuerda la paz con Mauricio⁶⁶⁵. El paralelismo simbólico es claro, más cuando la noticia en sí es falsa: Cosroes II, que recuperaría el trono de manos del usurpador Vahram VI con ayuda de Mauricio, firmó efectivamente un tratado de paz y amistad con los bizantinos en el 591, y aunque al parecer favoreció a los cristianos, no se convirtió⁶⁶⁶. Ello complementa la opinión de C. Cardelle de Hartmann, que sostiene que el gran tema del *Chronicon* es la

124*-128*; J. C. Martín, “Juan de Biclaro”, en C. Codoñer (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 56-63.

⁶⁶² Como sostenía E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., p. 55: “convertirse a la fe de Nicea significaba, por así decirlo, convertirse en romano, dejar de ser godo”. E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., pp. 43-44, supone que durante la renegociación de la identidad religiosa de los visigodos a finales del siglo VI habría casos especiales como éstos. En todo caso, se trata de una prueba de que en época de Leovigildo había godos católicos que sufrieron cierta represión a manos del rey. Una posible muestra de la flexibilidad de las identidades.

⁶⁶³ C. Cardelle de Hartmann, *Victor Tunnunensis Chronicon*, cit., p. 130*, por alusiones al pontificado de Gregorio Magno, pero la fecha no es segura. La autora destaca que es inusual para un cronista terminar el relato con antelación.

⁶⁶⁴ Aunque en forma de cronicón, J. C. Martín, “Juan de Biclaro”, cit., pp. 58-59.

⁶⁶⁵ Ioh. Bicl., *Chron.*, 92, p. 82: *in his ergo temporibus, quibus omnipotens Deus prostrato ueternose heresis ueneno pacem sue restituit ecclesie, imperator Persarum Christi ssepti fidem et pacem cum Mauricio imperatore firmavit.*

⁶⁶⁶ Theoph. Simoc., *Hist.*, 5, 15, pp. 233-234, la paz con los persas; 5, 14, pp. 232, el patrocinio de iglesias y la influencia de su esposa cristiana. Por otro lado, ello puede reforzar el momento *ante quem* de elaboración del *Chronicon* de Juan propuesto por C. Cardelle de Hartmann, puesto que es plausible que se escribiera durante el período de paz y amistad entre Cosroes II y Mauricio. Resulta algo más difícil de creer que, de haber sabido el biclarensis que Mauricio moriría en el 602 y Cosroes declararía la guerra a Focas ese mismo año, hubiera querido presentar los hechos en Oriente de esta manera (Theoph. Simoc., *Hist.*, 8, 15, p. 346).

condena de la división interna⁶⁶⁷, con mi impresión de que el *leitmotiv* de la obra es la plasmación del triunfo del catolicismo (y de los monarcas católicos) frente a herejes y paganos, cosa que afirma J. C. Martín, a lo que añade como características del biclarenses la imparcialidad y cierta admiración por Leovigildo⁶⁶⁸. En realidad, las fidelidades de Juan quedan más o menos desdibujadas. J. C. Martín compara –quizás demasiado– su obra con la de Isidoro: por un lado, el autor no es hostil a los bizantinos, como lo es el obispo de Sevilla; por otro lado, es más imparcial respecto a Leovigildo, a quien no critica con demasiada vehemencia. Me parece fuera de lugar discutir sobre si Juan admiraba o no al rey que le exilió. Doy más importancia al hecho de que, al erigirse en continuador de los cronistas *cristianos* desde Eusebio⁶⁶⁹, el obispo de Gerona quiso imitar el estilo sobrio historiográficamente, y militante en lo religioso, de sus predecesores y del género del cronicón en general. Por ello, intenta señalar de manera imparcial los logros políticos de Leovigildo y sólo muestra su evidente exaltación ante los triunfos del *princeps Christianus*, Recaredo⁶⁷⁰. Estoy de acuerdo con el hecho de que, de algún modo, Juan pone en pie de igualdad y equivalencia a los emperadores romanos y a los reyes godos en su crónica, aunque no estoy tan seguro –tampoco tengo motivos para desmentirlo– que ello implique que el autor vea a la *gens Gothorum* como los legítimos sustitutos del Imperio de Occidente⁶⁷¹. Por otro lado, no veo “admiración” hacia Leovigildo en el hecho de que rechace a Hermenegildo como tirano y no cite su conversión después de morir Leovigildo y siendo rey Recaredo. Es cierto, no obstante, que no aprovecha la

⁶⁶⁷ C. Cardelle de Hartmann, *Victor Tununensis Chronicon*, cit., p. 131*.

⁶⁶⁸ J. C. Martín, “Juan de Biclaro”, cit., pp. 57-58, (pone de relieve además el providencialismo y la historia eclesiástica) aunque considera que el carácter que más destaca en la obra del biclarenses es “su imparcialidad”; y, en segundo lugar, (p. 57), “el segundo elemento fundamental de esta obra es la admiración por Leovigildo en tanto que unificador político de la Península Ibérica”.

⁶⁶⁹ Ioh. Bicl., *Chron.*, *praef.*, p. 59.

⁶⁷⁰ Ioh. Bicl., *Chron.*, 84, p. 78: *Recaredus primo regni sui anno mense X catholicus Deo iuuante efficitur [...] gentemque omnium Gothorum et Sueuorum ad unitatem et pacem reuocat Christianae ecclesie, secta Arriana gratia diuina in dogmate ueniunt Christiano*; 90, p. 80: *in hoc* [la victoria de Claudio sobre los francos] *ergo certamine gratia diuina et fides catholica, quam Recaredus rex cum Gothis fideliter adeptus est, esse cognoscitur operata*; 91, pp. 81-82: *renouans temporibus nostris antiquum principem Constantinum magnum sanctam sinodum Nichenam sua illustrase presencia [...] in presenti uero sancta Toletana sinodo Arrii perfidia post longas catholicorum neces atque innocentium strages ita radicitus amputata est, insistente principe memorato Recaredo rege, ut ulterius non pullulet, catholica ubique pace data ecclesiis*. Recordemos el peso que Eusebio, de quien Juan se dice continuador, dio al Concilio de Nicea.

⁶⁷¹ J. C. Martín, “Juan de Biclaro”, cit., p. 58; S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 426-427. Sí lo hace Isidoro, de un modo más o menos explícito. Me pregunto hasta dónde llega la influencia del hispalense en esta teoría.

oportunidad que brinda su política religiosa para cargar contra el monarca, como sí hace Isidoro. Con todo ello, quizás podamos caracterizar mejor la figura de Juan de Biclaro, un personaje complejo que, muy posiblemente, no expresa todo lo que podría expresar en su *Chronicon*, sino que, restringido en el género literario, intenta ofrecer un relato sobrio pero providencialista en el que los protagonistas son los monarcas, pero también la *gens Gothorum*:

Juan identifica claramente a Leovigildo y a su *regnum* con la *gens Gothorum*: cuando el rey conquista tierras, el autor suele interpretar que las devuelve al poder de los godos⁶⁷², del mismo modo y casi con las mismas palabras que, en ocasiones, las devuelve a su propio poder⁶⁷³. La terminología es coincidente en algunos casos; si en dos ocasiones Leovigildo adquiere o recupera *prouinciae* para los godos⁶⁷⁴, en otras dos ocasiones adquiere o recupera *prouinciae* para sí mismo⁶⁷⁵. En otros casos, el tipo de poder es distinto según si lo ejerce Leovigildo o los godos: devuelve Asidona a los *iura* de los godos⁶⁷⁶; a su *dominium*⁶⁷⁷; mientras que, al referirse al propio rey, devuelve Cantabria a su propia *ditio*⁶⁷⁸ y los *Aregenses montes* a la *potestas* del monarca⁶⁷⁹. Más allá de estas variaciones, está claro que para el biclarensis el reino y el poder de Leovigildo son igualmente el reino y el poder de los godos. En este caso existe una identificación política entre el rey y la *gens*, puesto que en todos los ejemplos la oposición se da entre el rey/los godos y todos aquellos elementos externos que no reconocen su autoridad⁶⁸⁰. Estos opositores no son calificados nunca de *gentes*, pero son un variado número de entidades que Juan considera, según la ocasión, rebeldes –a las que Leovigildo *reuocat* a su reino–

⁶⁷² En varias ocasiones: Ioh. Bicl., *Chron.*, 17, p. 63: *ad Gothorum reuocat iura*; 20, p. 63: *in Gothorum dominium reuocat*.

⁶⁷³ Ioh. Bicl., *Chron.*, 27, p. 65: *in suam redigit ditionem*; 32, p. 66: *prouinciam in suam reuocat ditionem*; 35, p. 67: *in suam redigit potestatem*; 46, p. 69: *suam prouinciam facit*.

⁶⁷⁴ Ioh. Bicl., *Chron.*, 72, p. 75: *Gothorum prouinciam facit*; y en 10, p. 61: *prouinciam Gothorum [...] reuocat*.

⁶⁷⁵ Ioh. Bicl., *Chron.*, 32, p. 66: *prouinciam in suam reuocat ditionem*; y en 46, p. 69: *suam prouinciam facit*.

⁶⁷⁶ Ioh. Bicl., *Chron.*, 17, p. 63: *ad Gothorum reuocat iura*.

⁶⁷⁷ Ioh. Bicl., *Chron.*, 20, p. 63: *in Gothorum dominium reuocat*.

⁶⁷⁸ Ioh. Bicl., *Chron.*, 32, p. 66: *in suam reuocat ditionem*.

⁶⁷⁹ Ioh. Bicl., *Chron.*, 35, p. 67: *in suam redigit potestatem*.

⁶⁸⁰ Como dicen E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 41; S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 437-439. Esta última asimila el discurso simplificador de Juan de Biclaro, que entiende bien, con la realidad, algo con lo que no estoy de acuerdo. Buchberger reconoce la diversidad de composición de esta *gens*, que se identifica como goda en tanto que se trata del *exercitus* de Leovigildo.

o extranjeras —a las que Leovigildo *facit* parte de su reino—. No obstante, creo que se trata aquí de una variación únicamente terminológica, porque aparte de los francos⁶⁸¹, claramente invasores, y, quizás, los vascones⁶⁸², cuya tierra el rey *occupat*, en el autor prima la idea de que toda la Península Ibérica de algún modo es un territorio que debería pertenecer o habría pertenecido como ente unificado políticamente a la monarquía visigoda, que entiende que, en general, el rey devuelve el territorio *ad pristinos terminos*⁶⁸³. Por ejemplo, los entes a los que se enfrenta el rey son *tyranni et peruasores*, es decir, gentes que detentaban el poder ilegítimamente o al margen del poder legítimo que representa el rey godo⁶⁸⁴. Que este territorio en conjunto se identifique con Hispania es algo más ambiguo, pero igualmente justificable en el texto: algunos pasajes parecen implicar que *Ispania* comprende el conjunto del reino de Leovigildo⁶⁸⁵. No obstante, en ninguna ocasión se menciona un *regnum Ispaniae* o Juan indica que la *gens Gothorum* tenga su *patria* en Hispania. Sí, en cambio, utiliza ambos términos en un pasaje emblemático, pero no con los godos: en el relato de la conquista y anexión definitiva del *regnum Sueuorum*⁶⁸⁶. Leovigildo convierte las *Gallaeciae* en una provincia de los godos, privando a Audeca de su *regnum*, pero no elimina a la *gens Sueuorum*, sino que tanto ellos, como el *thesaurus* y su *patria* son sometidos al poder del rey godo. La identificación entre *Gallaecia* y el *regnum* de Audeca es clara, aunque, de nuevo, no existe un reino de Galicia, sino que existe un reino *en* Galicia. En esta ocasión, Juan entiende por *regnum* el tipo de poder que ejerce Audeca —¿sobre *Gallaecia*?, ¿sobre los suevos?— distinto a la propia *gens* o a su *patria*. Audeca pierde el reino, pero la *gens Sueuorum* y su *patria* no se pierden también, sino que pasan a poder de Leovigildo, a su *potestas*, a su *regnum*. En

⁶⁸¹ Tras la victoria de Recaredo, Ioh. Bicl., *Chron.*, 74, p. 76: *castra uero duo cum nimia hominum multitudine, unum pace, alium bello, occupat.*

⁶⁸² Ioh. Bicl., *Chron.*, 60, p. 72: *partem Vasconiam occupat.*

⁶⁸³ Ioh. Bicl., *Chron.*, 10, p. 61: *prouinciam Gothorum, que iam pro rebellionem diuersorum fuerat diminuta, mirabiliter ad pristinos reuocat terminos.*

⁶⁸⁴ Ioh. Bicl., *Chron.*, 50, p. 70. Es comúnmente aceptada, y coincido con ella, la idea de que se trata de una táctica propagandística del biclarensis. Muchos territorios y pueblos conquistados posiblemente no habían pertenecido jamás (o sólo muy vagamente) a la jurisdicción del *regnum* de Toledo. A favor de ello, P. C. Díaz Martínez, “La Hispania visigoda”, cit., p. 357. R. Collins, *La España visigoda*, cit., p. 52, y L. A. García Moreno, *Historia de España*, cit., p. 115, quienes parecen no cuestionar el componente restaurador de las acciones militares de Leovigildo.

⁶⁸⁵ Ioh. Bicl., *Chron.*, 50, p. 70: *extinctis undique tyrannis et peruasoribus Ispanie superatis*; 54, p. 71: *in prouinciam Ispanie tam Gothis quam Romanis maiores exitii quam aduersariorum infestatio fuit.*

⁶⁸⁶ Ioh. Bicl., *Chron.*, 72, p. 75: *Leouegildus rex Gallaecias uastat, Audecanem regem comprehensum regno priuat, Sueuorum gentem, thesaurum, et patriam in suam redigit potestatem et Gothorum prouinciam facit.*

este pasaje concreto, sigue existiendo una *gens Sueuorum* y una *patria* –y un *thesaurus*, aunque supongo que es más volátil⁶⁸⁷– pero no un *regnum*, un gobierno independiente y separado del de Leovigildo, a cuyo poder el pueblo suevo *redigit*⁶⁸⁸. Exactamente en los mismos términos se expresa el biclarensis al relatar la destrucción del *regnum* de los gépidos a manos de los longobardos⁶⁸⁹, y la del *regnum* de los longobardos tras la muerte de Albuino⁶⁹⁰; y también el de los suanos⁶⁹¹. La de Juan de Biclario es una historia de reyes y pueblos, en concreto, del *princeps Romanorum* y los *Romani*, por un lado, y del *rex Gothorum* y los *Gothi*, por otro; y del devenir de estos pueblos, a la postre, vencedores. En el caso hispano, los *Gothi* y sus reyes (Leovigildo y Recaredo) triunfan sobre una serie de pueblos, ya citados –incluidos los francos–; pero en el caso de los romanos (bizantinos) la lista de pueblos a los que derrotan y conquistan es más larga⁶⁹². Así pues, según el discurso del autor, existen unos estados “étnicos” o identificados con una *gens* –a pesar de que no llama *gens* a los romanos– que se imponen sobre otras *gentes*. Éstas tienen sus propios *regna* (mencionados o no), y a veces la *gens* desaparece del relato con el *regnum* y, otras veces, sobrevive, pero sin *regnum*, ni *reges*, ni *patria*, ni *thesaurus*. Juan no es único en esta visión de *gentes* que se funden y se asimilan a un *regnum gentis* más extenso. Los romanos, es decir, los autores con mentalidad etnológica clásica, contemplan la

⁶⁸⁷ El *thesaurus* de un *regnum* es un elemento importante (Juan lo sitúa al lado de la *gens* y la *patria*), básicamente constituye la riqueza del rey, con el que sostiene su poder. No únicamente, puesto que también contiene documentos administrativos y legales; y en un sentido más simbólico, la memoria e identidad colectiva de la *gens*: véase J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., pp. 88-91.

⁶⁸⁸ De nuevo, es muy improbable que el reino suevo hubiera pertenecido en algún momento a los godos. Cuando Leovigildo derrota a Mirón, Ioh. Bicl., *Chron.*, 39, p. 68: *Sueuorum fines conturbat et a rege Mirone per legatos rogatus pacem eis pro paruo tempore tribuit*, no ocupa su reino.

⁶⁸⁹ Ioh. Bicl., *Chron.*, 19, p. 63: *Gepidarum regnum finem accepit, qui a Longobardis prelio superati. Cuniemundus rex campo occubit et thesauri eius [...] Constantinopolim ad integrum perducti sunt*.

⁶⁹⁰ Ioh. Bicl., *Chron.*, 23, p. 64: *Aluinus Langobardorum rex factione coniugis sue a suis nocte interficitur, thesauri uero eius cum ipsa regina in rei publice Romane ditionem obteniunt, et Longobardi sine rege et thesauro remansere*. Aquí es más interesante, puesto que, igual que los suevos, Juan afirma que tras la entrega de la reina y el *thesaurus* a Justino II, los longobardos se quedan sin reino ni tesoro, pero no desaparecen, sólo pierden su *regnum* (algo que, por supuesto, es falso, aunque congruentemente, Juan no vuelve a nombrar a los longobardos, como si efectivamente su poder hubiera quedado destruido).

⁶⁹¹ Ioh. Bicl., *Chron.*, 38, p. 68: *Romanus filius Anagasti patricii magister milicie gentis Suanorum regem uiuum cepit, quem cum suo thesauro, uxore et filiis Constantinopolim adducit et prouinciam eius in Romanorum dominio redigit*.

⁶⁹² Se puede hacer un paralelo entre el relato de las campañas de Leovigildo y las noticias de las guerras de bizantinos contra mauros (Ioh. Bicl., *Chron.*, 7-9, p. 61); contra ávaros (13, p. 62); persas (15, p. 62); gépidos o longobardos (19, p. 63).

posibilidad de que una *gens* pueda ser incorporada a otra, sin perder sus características étnicas. En Hispania, tenemos el caso, poco detallado, de los alanos que se integran en la *gens Vandalorum*⁶⁹³; pero Procopio, en una época más cercana a la de Juan, ofrece el ejemplo de los *Romani* que se integran en el *regnum Francorum*, conservando sus tradiciones y signos de identidad, y, en un sentido genético, el de los *Rugii* que forman parte del *exercitus Gothorum* de Teodorico el Grande⁶⁹⁴. Mediante este último ejemplo y otros, P. Heather defiende que habría *gentes* con distintas capacidades de mantener su identidad a lo largo del tiempo, y esto opera, no a nivel real, sino a nivel de discurso⁶⁹⁵. Para nuestro caso, la *gens Sueuorum* sobrevive a la derrota e integración de Leovigildo, puesto que la hallamos en el Concilio III de Toledo, pero después del 589 los *Sueui*, cualquiera que fuera su identidad, desaparecen de nuestras fuentes y no tenemos ningún texto que, retóricamente, distinga a un suevo de un godo en el siglo VII.

Sobre la *patria*, aun siendo algo que forma parte de los rasgos de los suevos o de los suanos, resulta difícil no entender el concepto de *Ispania* o *Gallaecia* en un sentido

⁶⁹³ Isid., *Hist. Goth.*, 22, p. 206: *Alanos, qui Wandalis et Sueuis potentabantur, adeo cecidit, ut extincto Atace rege ipsorum pauci qui superfuerant oblito regni nomine Gunderici regis Vandalorum, qui in Gallicia resederant, se regimini subiugarent.*

⁶⁹⁴ Los Ρωμαῖοι, en Procop., *Bell. Goth.*, 1, 12, 16-19, p. 65: καὶ στρατιῶται δὲ Ρωμαίων ἕτεροι ἐς Γάλλων τὰς ἐσχατίας φυλακῆς ἔνεκα ἐτετάχατο. Οἱ δὴ οὔτε ἐς Ρώμην ὅπως ἐπανήξουσιν ἔχοντες οὐ μὴν οὔτε προσχωρεῖν Ἀρειανοῖς οὔσι τοῖς πολεμίοις βουλόμενοι, σφᾶς τε αὐτοὺς ζῆν τοῖς σημείοις καὶ χώραν ἦν πάλαι Ρωμαίοις ἐφύλασσαν Ἀρβορύχοις τε καὶ Γερμανοῖς ἔδοσαν, ἔς τε ἀπογόνους τοὺς σφετέρους ζύμπαντα παραπέμψαντες διεσώσαντο τὰ πάτρια ἦθη, ἃ δὴ σεβόμενοι καὶ ἐς ἐμὲ τηρεῖν ἀξιοῦσιν. ἐκ τε γὰρ τῶν καταλόγων ἐς τόδε τοῦ χρόνου δηλοῦνται, ἐς οὓς τὸ παλαιὸν τασσόμενοι ἐστρατεύοντο, καὶ σημεία τὰ σφέτερα ἐπαγόμενοι οὕτω δὴ ἐς μάχην καθίστανται, νόμοις τε τοῖς πατρίοις ἐς αἰὲ χρῶνται. Καὶ σχῆμα τῶν Ρωμαίων ἐν τε τοῖς ἄλλοις ἅπασι κἀν τοῖς ὑποδήμασι διασώζουσιν. Los *Rugii*, en Procop., *Bell. Goth.*, 3, 2, 2-3, p. 306: οἱ δὲ Ρογοὶ οὗτοι ἔθνος μὲν εἰσι Γοτθικὸν, αὐτόνομοι τε τὸ παλαιὸν ἐβίου. Θευδερίχου δὲ αὐτοὺς τὸ κατ' ἀρχὰς ἐταιρισάμενου σὺν ἄλλοις τισὶν ἔθνεσιν, ἔς τε τὸ Γότθων ἀποκέκριντο γένος καὶ ζῆν αὐτοῖς ἐς τοὺς πολεμίους ἅπαντα ἔπρασσον. Γυναιξὶ μέντοι ὡς ἦκιστα ἐπιμυγνύμενοι ἀλλοτρίαις, ἀκραιφνέσι παίδων διαδοχαῖς τὸ τοῦ ἔθνους ὄνομα ἐν σφίσι αὐτοῖς διεσώσαντο, cf. P. Heather, "Disappearing and Reappearing Tribes", en W. Pohl; H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Brill, Leiden 1998, pp. 95-111, p. 99. Se trata de un proceso interesante en tanto que Procopio, al contrario que Juan, detalla las circunstancias en las cuales uno y otro colectivo se integran pero mantienen su distinción, y son distintos en ambos casos: los *Romani* mantienen tradiciones militares y apariencia; los *Rugii*, pureza genética. Desgraciadamente, no podemos intuir, por la información del biclarensis, si los *Sueui* conservaron algo de ello.

⁶⁹⁵ P. Heather, "Disappearing and Reappearing Tribes", cit., p. 111: "I would argue that historical narrative –how groups acted when faced with outside stimuli– is one of the most fundamental signs of ethnic identity: not in understanding its composition, of course, but certainly in gauging whether it was a key determinant of the behaviour of any given set of individuals".

puramente territorial: el Concilio III de Toledo abarca todos los territorios bajo la monarquía goda⁶⁹⁶. Cuando Leovigildo asume el poder en compañía de su hermano Liuva, ciertamente se convierte en *rex* de la *Ispania Citerior*⁶⁹⁷, aunque sólo se hace esta puntualización en un sentido geográfico, en tanto que Liuva seguía siendo *rex* en la Galia Narbonense, y ello por supuesto no implica que existan dos *regna*⁶⁹⁸. Veremos, en II, 1.3.2.1, que, en los concilios, es recurrente el uso de estos términos en un sentido geográfico, aunque es cierto que con el tiempo se irá identificando el *regnum* de los reyes godos con este conjunto de territorios en las fuentes. Respecto a la *patria* propiamente dicha, parecería, en el caso de los suevos, que no es exactamente “la región que habitan”, que es *Gallaecia*, pero, ¿cómo interpretamos entonces que la *patria* de los suevos pueda ser integrada en el *regnum* de Leovigildo? ¿Quizás, en Juan de Biclare, es un concepto en parte espiritual o simbólico, que los *Gothi* pueden absorber?

Ahora bien, quienes habitan estos territorios no son los *Hispani*, término que no aparece en el biclarensis. Como hemos visto en el caso suevo, en el *regnum* de Leovigildo o de los godos –puesto que ellos sí conservan un *regnum*, no como la *gens Sueuorum*, que lo pierde– habita la *gens Gothorum*, pero no sólo ellos. En el momento de escribir Juan, existían dos comunidades distintas en la *prouincia Ispaniae*: los *Gothi* y los *Romani*⁶⁹⁹. Se mencionan otras comunidades: los *Sappi* que habitan en Sabaria⁷⁰⁰; y unos *Ruccones* a los que se enfrenta Mirón⁷⁰¹, aunque parece tratarse de entes menores, en todo caso, sometidos en esta época. Hay menciones a otras regiones peninsulares –Cantabria, Vasconia, Orospeña–, pero no se hace mención específica de las comunidades que habitan estos sitios. Me parece evidente, no obstante, que Juan entiende que los *Gothi* no son los únicos habitantes de la Península, aunque a raíz precisamente de las campañas de Leovigildo, no existe ningún otro *regnum* más que el suyo en Hispania. Sólo en una ocasión el biclarensis coloca a *Gothi* y a *Romani* en pie de igualdad, como dos pueblos

⁶⁹⁶ Ioh. Bicl., *Chron.*, 91, p. 81: *sancta sinodus episcoporum tocius Ispanie, Gallie et Gallecie.*

⁶⁹⁷ Ioh. Bicl., *Chron.*, 10, p. 61: *superstite fratre in regnum citerioris Ispanie constituitur.*

⁶⁹⁸ La muerte de Liuva, en Ioh. Bicl., *Chron.*, 24, p. 64: *his diebus Liuba rex uite finem accepit et Ispania omnis Galliaque Narbonensis in regno et potestate Leouegildi concurrat.* Véase cómo el *regnum* lo ostenta Leovigildo, no es un territorio definido.

⁶⁹⁹ Ioh. Bicl., *Chron.*, 54, p. 71.

⁷⁰⁰ Ioh. Bicl., *Chron.*, 27, p. 65.

⁷⁰¹ Ioh. Bicl., *Chron.*, 21, p. 64.

distintos que conviven en el *regnum* de los godos⁷⁰². En otra ocasión, Juan no menciona la ascendencia del *dux* Claudio de Lusitania, que sabemos que era romano, pero, sea como sea, la victoria que logró fue para “los godos”⁷⁰³. La victoria contra los francos se logra por la fe, tanto del rey como de los *Gothi*, que ahora son católicos. Entiendo que la cuestión del *regnum* es fundamental para argumentar que en el autor los *Gothi* y los *Romani* no están en igualdad en *Hispania*: por muchos habitantes que tenga la región, sólo hay una *gens* que domine un *regnum* legítimo.

Otro rasgo que parece caracterizar a la *gens Gothorum* es su catolicismo tras la conversión privada de Recaredo, y pública de los *Gothi* y los *Sueui*⁷⁰⁴: son estas *gentes*, no los súbditos del *regnum* en general, quienes se convierten. De nuevo, en el Concilio III de Toledo, quienes profesan la fe católica, aparte del rey, son todos los obispos y toda la *gens Gothorum*⁷⁰⁵, en unos términos muy parecidos a los que recogen las actas del sínodo⁷⁰⁶. El rasgo religioso, que Juan destaca a partir de ahora, no era identificado inequívocamente con los *Gothi* anteriormente. No se menciona la fe de los godos en tiempos de Leovigildo, ni siquiera se entiende que el sínodo arriano que convoca en el 580 sea un concilio “de los godos”, sino simplemente “arriano”; aun así, parafraseando al rey, el bicalense hace identificar por parte de Leovigildo el catolicismo con la fe *Romana* (y el arrianismo con la fe católica)⁷⁰⁷. Recordemos, en *supra*, I, 3.3, el componente religioso, pero no étnico, que tenía el ritual del bautismo arriano para Martín de Braga en el siglo VI. Tampoco, como en Isidoro, hay ninguna mención a la cuestión religiosa en la *tyrannis* de Hermenegildo⁷⁰⁸; de hecho, lo que destaca el autor es que se trató de un gran mal para godos y romanos por igual. Sí observa una reacción religiosa

⁷⁰² En Juan, el término *Romanus* se aplica inequívocamente a los bizantinos (Ioh. Bicl., *Chron.*, 2, p. 59: Justino II emperador romano; 3, p. 60: provincia romana; 7, p. 61: república romana), aunque es cierto que no utiliza la palabra *Romani* cuando refiere el único enfrentamiento entre Leovigildo y los bizantinos que él recoge en su *Chronicon*: en Ioh. Bicl., *Chron.*, 12, p. 62, el rey godo derrota a los *milites* y les arrebató la *Bastetania* y Málaga.

⁷⁰³ Ioh. Bicl., *Chron.*, 90, p. 81: *Claudius Lusitanie dux a Recaredo rege directus obuiam inibi occurrit [...] Francorum exercitus a Gothis ceditur*. Estaríamos ante un nivel identitario de fidelidad al *regnum* (E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 49), en el que un personaje no godo se identifica con la *gens* en tanto que es fiel a su *regnum*.

⁷⁰⁴ Ioh. Bicl., *Chron.*, 84, p. 78.

⁷⁰⁵ Ioh. Bicl., *Chron.*, 91, p. 81.

⁷⁰⁶ *Conc. Tol. III, Goth. prof. fid.*, p. 99: *omnium episcoporum et totius gentis Goticae seniorum*, al que ya me he referido en I, 3.5.

⁷⁰⁷ Ioh. Bicl., *Chron.*, 57, pp. 71-72.

⁷⁰⁸ Ioh. Bicl., *Chron.*, 54, p. 71.

en el intento de Sunna y Segga, ambos explícitamente arrianos⁷⁰⁹, y en el caso de la facción de Gosvinta, *uero catholicis semper infesta*⁷¹⁰. Finalmente, Juan tampoco hace ninguna lectura religiosa de la revuelta del *dux* Argimundo⁷¹¹. En lo que sí es tajante es en la negativa a dar lectura étnica a estos conflictos religiosos. Al contrario de lo que opinan la mayoría de los investigadores, como hemos tenido ocasión de comprobar⁷¹², el hecho de que estas reacciones arrianas o veladamente arrianas sean protagonizadas por personajes godos –religiosos y cortesanos– no hace que el biclarenses vea un vínculo entre los arrianos y las demandas y presiones de miembros de la *gens Gothorum*. En el discurso, al parecer, los visigodos son arrianos y son godos, sin que ambos conceptos se asocien. Dejando ahora ya de lado los precedentes de la conversión, debatidos en I, 3.4.2, y centrándonos en la imagen y la visión del autor, en mi opinión la cuestión está clara, y no sé hasta qué punto ello tiene que ver o no con la condición de godo del propio autor: en su discurso, la *gens Gothorum*, como tal, se ha convertido al catolicismo. Al escribir en época de Recaredo, Juan elabora o asume el discurso del Concilio III de Toledo de que los *Gothi* ahora son una *gens* católica, han limpiado su error y su *regnum* es católico. No sirve a este propósito recrearse en la herejía de la *gens Gothorum* anteriormente (él mismo habría sido godo y católico), sobre la que pasa de puntillas y no menciona jamás explícitamente, y de nada sirve tampoco insinuar que algunos *Gothi*, arrianos, se sintieron descontentos con la conversión y se resisitieron a abandonar su antiguo credo: los opositores a Recaredo no son los miembros de la *gens Gothorum* y sus obispos –por utilizar los términos que él utiliza para el Concilio III de Toledo–, sino *tyranni* y rebeldes heréticos que se oponen tanto a Recaredo como a la conversión. Vincular los parámetros “godo” y “arriano” es contraproducente: la *gens Gothorum* puede dejar de ser arriana, pero ello no implica que deje de ser goda.

⁷⁰⁹ Ioh. Bicl., *Chron.*, 87, p. 79: *quidam ex Arrianis, id est Sunna episcopus et Segga.*

⁷¹⁰ Ioh. Bicl., *Chron.*, 89, p. 79. Para la deriva de Gosvinta, *cf.*, *supra*, I, 3.2.4.

⁷¹¹ Ioh. Bicl., *Chron.*, 93, detalla vivamente las intenciones de Argimundo: *nam quidam ex cubiculo eius etiam prouincie dux nomine Argimundus aduersus Reccaredum regem tyrannidem assumere cupiens, ita ut, si posset, eum et regno priuaret et uita, sed nefandi eius consilii detecta machinatione comprehensus.* R. Collins, “An Historical Commentary on Iohannis Biclarensis *Chronicon*”, en C. Cardelle de Hartmann (ed.), *Victor Tunnunensis chronicon cum reliquiis ex consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarensis chronicon*, CCSL 178^a, Brepols, Turnhout 2001, pp.110-148, p. 147, opina que, a pesar del silencio del cronista, Argimundo habría conseguido apoyos de arrianos descontentos con la conversión.

⁷¹² En I, 3.4.2.

1.2.1.1. Recapitulación

En definitiva, la visión sobre la *gens Gothorum* que brinda Juan de Biclaro es compleja, y ello anuncia la complejidad que veremos en autores posteriores, significativamente Isidoro de Sevilla, a la vez que observaremos que no necesariamente ofrecen una imagen completamente homogénea. En el caso del obispo de Gerona, podemos sentirnos desalentados en un principio porque su condición de godo –que él no revela, de todos modos– no ofrece una visión *a priori* especial o más cercana al universo gótico. Tanto él como su obra se enmarcan en un género tan romano como cristiano como es el *Chronicon* eclesiástico. Juan no menciona, como precedente o inspiración, a ningún cronista que no sea cristiano y que no escriba su obra teniendo puesta su mirada en el devenir, el triunfo –raramente el fracaso– de la Iglesia nicena. Para él, lo importante, respecto a los godos, es su conversión y la del *regnum*, por un lado, y la consolidación del poder tanto del rey como de la *gens* en Hispania. No me parece relevante discutir si sus opiniones, por lo demás plenamente cristianas y clericales, llevan implícita la marca de su procedencia “gótica”.

Respecto a la visión que tiene el autor sobre la *gens Gothorum* en sí, no observamos ninguna *laus*, como sucederá más adelante. De hecho, Juan no adorna específicamente a la *gens* con virtudes y cualidades⁷¹³. No hay, pues, ninguna mención explícita al carácter virtuoso, a los orígenes, a las características propias de los godos, más allá de su preeminencia, en sintonía con el *regnum* de Leovigildo y Recaredo, que también es el suyo. Juan es sensiblemente distinto en cuanto a su idea del *Gothus*, manifiesta una visión en cierto modo ligada a las antiguas tradiciones etnográficas clásicas en algunos casos, como en la derrota y asimilación de *gentes* por parte de Roma o los godos. Por lo tanto, no podemos confirmar explícitamente las ideas expuestas en *supra*, II, 1.1, solamente el hecho de que hay *gentes* que tienen su propia *patria*, pero Juan no nombra en ninguna ocasión la tierra de los godos como *Gothia* o la de los suevos como *Sueuia*; de hecho, nunca usa términos geográficos vinculados a las nuevas *gentes* (ni *Gepidia* ni *Longobardia*, excepto para territorios ya muy consolidados en la tradición clásica). La definición de las *gentes*, en el biclarensis, gira en torno a dos conceptos, ambos políticos: el primero, que una *gens*, en términos generales, es un ente colectivo, identificado con la monarquía y con el *regnum*, y cuenta a menudo con un *thesaurus* y

⁷¹³ Sólo lo hace con Recaredo, significativamente: *cf.*, n. 670.

una *patria* que le son propios. Hay distintas *gentes*, y todas ellas son el sustento de un *regnum*, por lo menos hasta que son derrotadas. Los romanos no son nunca llamados *gens*, y aunque al parecer operan en unos términos de igualdad política con los godos en el *Chronicon*, su Estado no es un *regnum*, sino una *res publica*, y sus líderes no son *reges* sino *principes*, lo cual refuerza la idea de que, si bien Juan coloca a godos y romanos en paralelo, es consciente de que existe una jerarquía entre ellos⁷¹⁴. El segundo concepto, es que estas *gentes*, en particular los godos, no se anulan entre sí, estableciéndose una diferencia entre *gens* y *regnum*. A través de su rey, que es *rex Gothorum*, los *Gothi* ejercen su *regnum* en Hispania, en la Galia y, eventualmente, en Galicia. Pero que todos estos territorios estén bajo la égida del *regnum Gothorum* no excluye que otras *gentes* habiten en estas tierras. Yendo a casos particulares, el ejemplo de Juan sobre los suevos es clarificador. Tras la derrota de Audeca, se pierde el *regnum* de los suevos, pero la *gens* no es destruida, sino que toda ella, el *thesaurus* y la *patria* pasan a poder de Leovigildo (su *regnum*) y deviene *prouincia* gótica (parte del *regnum* godo). Si los también citados paralelismos con gépidos y longobardos no fueran suficientes –por ambiguos–, este punto se nos confirma en otro pasaje, en el que Recaredo se convierte y *gentemque omnium Gothorum et Sueuorum ad unitatem et pacem reuocat Christiane ecclesie*⁷¹⁵. Aunque no sepamos nunca más de otros entes gentilicios como los *Sappi* y los *Ruccones*, que correrían la misma suerte que los suevos, sabemos que fueron tanto godos como romanos (del *regnum*) quienes fueron afectados por la revuelta de Hermenegildo; por lo tanto, estos dos grupos convivían diferenciados. Debo hacer una aclaración en este caso, que veremos si tiene repercusiones posteriores: el término “*gens*” sólo es aplicado, en Hispania, a godos y suevos, del mismo modo que Leovigildo sólo priva del *regnum* y el *thesaurus* a Audeca, pero no a los cántabros, ni a los vascones, ni al *senior* de los *montes Aregenses*, ni a las ciudades del sur. Por lo tanto, parece ser que el biclarensis es consciente de que

⁷¹⁴ La terminología encaja con las ideas de Gregorio Magno, contemporáneo del biclarensis, y por lo tanto supongo que aquí se expresa el sentir de una época. Los autores son bien conscientes de la diferencia que hay entre *reges gentium* y *principes rei publicae*; véase C. Azzara, *L'ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI-VIII)*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1997, pp. 108-109; e implícitamente, M. Reydellet, *La royauté*, cit., p. 502: “Grégoire emploie ici respublica avec le sens restrictif qu’il a pris de son temps, où il designe le domaine du Basileus par rapport aux royaumes d’Occident”.

⁷¹⁵ Ioh. Bicl., *Chron.*, 84, p. 78. De nuevo, compárese con *Conc. Tol. III, tom. reg.*, p. 58: *Nec enim sola Gotorum conuersio ad cumulum nostrae mercedis accessit, quin immo et Sueuorum gentis infinita multitudo*. La *gens Sueuorum* está englobada dentro del *regnum* de Recaredo pero diferenciada de los godos.

existe una diferencia terminológica entre los godos y suevos, que son *gentes* y tienen *regna*, y otros entes hispanos, del mismo modo en que es consciente de la diferencia entre el *regnum Gothorum* y la *res publica Romanorum*⁷¹⁶. Para terminar, hacia el año 600, poco después de la conversión de los godos, un autor contemporáneo que ha vivido en los tiempos de Leovigildo parece tener claro que Hispania es un ente geográfico en el que habitan varios pueblos, dos *gentes*, y que progresivamente van cayendo bajo la *potestas* de un solo *regnum*, el de los *Gothi*. En el plano religioso, tampoco sin atreverme a decir si la condición de godo de Juan influye, el autor no asocia a la goticidad el credo arriano, como sí hacía Gregorio de Tours; el marcador religioso es algo que los godos pueden sustraerse y adoptar uno nuevo, el católico, sin perder su identidad. Veremos en adelante si esta visión se mantiene o varía sustancialmente a lo largo del siglo VII.

1.2.2. Isidoro de Sevilla

El siguiente autor hispano del que nos ocuparemos es Isidoro de Sevilla. Al contrario que Juan de Biclaro, de quien sólo conservamos el *Chronicon*, el hispalense es uno de los autores más prolíficos del período que estudiamos, no sólo de la Península sino también de todo el Occidente latino, rivalizando con Gregorio Magno, unos años mayor. Precisamente por esta abundancia de escritos, entre obras historiográficas, doctrinales, eruditas, morales, políticas, etcétera, la figura del doctor hispalense ha sido objeto de un gran número de estudios y el reto en esta tesis reside en seleccionar cuáles de sus obras y en qué medida van a resultarnos útiles para caracterizar a la *gens Gothorum*. También, al contrario que para Juan, existen estudios específicos sobre su idea política y la construcción de su pensamiento alrededor de los godos y su *regnum*⁷¹⁷. Posiblemente

⁷¹⁶ S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 431-432, remarca la distinción, aunque en mi opinión exagera en su visión de que Juan considera extranjeros y ajenos a los bizantinos y trata sus avatares con indiferencia.

⁷¹⁷ A pesar de la teoría de R. d'Abadal, *Dels visigots als catalans*, cit., p. 91, sobre el relevo de sus ideas por las de Julián de Toledo, a finales del siglo VII. Para la mayoría de los autores, Isidoro ocupa un papel central en la teorización del poder: entre otros, J. Orlandis, *El poder real y la sucesión al trono*, cit., pp. 14-17; R. Valverde Castro, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., p. 202; G. Kampers, "Isidor von Sevilla und das Königtum", *AntTard*, 23 (2015), pp. 123-132; S. Teillet, *Des Goths à la nation Gothique*, cit., pp. 463-465, M. Reydellet, *La royauté*, cit., pp. 554-597; S. Rus Rufino, "Unidad y paz en el reino visigodo. Dos aspectos del pensamiento político de Isidoro de Sevilla", *AntTard*, 23 (2015), pp. 81-94, éste centrado en la integración de la monarquía y la *gens Gothorum* en el objetivo político isidoriano de lograr un reino fuerte y centralizado; J. Wood, *The Politics of Identity*, cit., pp. 134-135: Isidoro trabaja, por un lado, según el interés de los soberanos godos para legitimar su gobierno y, por otro, desde su convencimiento de que sólo con un *regnum* godo fuerte se podrá desarrollar su ideal social.

Isidoro sea la personalidad más influyente a nivel teórico de toda la historia visigoda. Sabemos de su “programa” ideológico respecto, sobre todo, a la monarquía goda, pero también al papel que desempeña la *gens* en conjunto, a través de diversas fuentes, tanto propias como secundarias. Ya hemos visto que Isidoro es el único autor que teoriza sobre la idea de *gens* –y no voy a repetirme–, pero, además, su pensamiento se deja entrever en algunos textos conciliares –de los que me ocuparé en *infra*, II, 1.3.2.– y, quizás, en el epistolario del rey Sisebuto. Sus ideas políticas perviven, además, en el tiempo. Está, por supuesto, fuera del alcance de esta tesis estudiar el conjunto de la obra de Isidoro, sus influencias, sus referentes, sus modelos y su enorme transcendencia; para ello me remito a la bibliografía⁷¹⁸. Mi interés se limita al concepto de *gens Gothorum* que transmite el autor, la caracterización retórica, porque, al fin y al cabo, toda su obra es en cierto modo literaria, y a la observación de si cada una de las obras sigue un patrón distinto o si podemos afirmar –intentaré demostrar que sí– que existe un pensamiento coherente sobre la *gens Gothorum* isidoriana, y si este pensamiento se puede comparar con el de los otros autores que analizo y diferenciarse o no de éstos. Para ello me concentraré fundamentalmente en la obra histórica de Isidoro.

De Isidoro contamos con abundantes biografías, tanto antiguas⁷¹⁹ como modernas⁷²⁰, aunque comparativamente sabemos mucho sobre él en el plano intelectual, seguimos moviéndonos en un terreno en el cual se nos escapa mucha información biográfica, y aspectos enteros de su vida nos son desconocidos. Simplemente para situar y contextualizar su obra y su pensamiento, hay que recordar que Isidoro provenía de una familia influyente de estirpe no goda, aunque él jamás se califica y jamás es calificado como “romano” o “hispano”, cosa que sí hace la investigación actual; en concreto,

⁷¹⁸ J. Fontaine, *Isidore de Seville*, cit., sigue siendo la obra de referencia para el pensamiento y la cultura del autor. Sobre su obra y sus ediciones, en general, C. Codoñer; M^a. A. Andrés Sanz; J. C. Martín, “Isidoro de Sevilla”, en C. Codoñer (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 139-155; M. C. Díaz y Díaz, “Escritores de la Península Ibérica”, cit., pp. 98-115. Valoraciones más globales, pero extensas y completas, en M. C. Díaz y Díaz, “Introducción general”, en J. Oroz Reta; M.-A. Marcos Casquero (eds.), *San Isidoro de Sevilla. Etimologías*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2009, pp. 1-257, pp. 96-162.

⁷¹⁹ Ildeph. Tol., *De uir. illustr.*, 8, p. 128.

⁷²⁰ M. C. Díaz y Díaz, “Isidoro el hombre”, *San Isidoro: doctor Hispaniae*, Cabildo Colegial de San Isidoro, MECD, Universidad de Sevilla, Sevilla 2002, pp. 69-79; y M. C. Díaz y Díaz, “Introducción general”, cit., p. 96-120, son los resúmenes más completos y actualizados, con bibliografía, complementados con C. Codoñer *et alii*, “Isidoro de Sevilla”, cit.

algunos indicios apuntan a que su linaje provenía de algún punto de la *Carthaginensis*, aunque se estableció en la *Baetica*, donde tanto él como su hermano fueron obispos metropolitanos⁷²¹. Cuanto sabemos de él nos indica un estrechísimo vínculo con la Iglesia nicena hispana –de la cual él, sus dos hermanos mayores, Leandro y Fulgencio, y su hermana Florentina, también mayor, eran miembros destacados– y con la monarquía visigoda, aunque no conocemos ningún cargo que hubiera ejercido: Leandro propició la conversión de Recaredo⁷²² e Isidoro al parecer era próximo a Sisebuto y luego a Suintila y Sisenando. Vivió la época de Leovigildo, igual que Juan de Biclara, pero debió de ser más joven, o tener menos contacto directo con la realidad previa al 589, puesto que es su hermano mayor Leandro quien tiene relevancia en este momento, mientras que Isidoro sobrevivió más de treinta años al Concilio III de Toledo. Aun así, casi exactamente igual que Juan, es claro su favor hacia Recaredo y su conversión⁷²³. Siendo justos, deberíamos decir que no sabemos hasta qué punto era influyente Isidoro en la corte del nuevo orden católico visigodo, puesto que toda su labor política se hizo desde el episcopado de Sevilla, tanto su teoría política como su ascendente moral o intelectual sobre el *aula regia*. Sí sabemos que presidió el Concilio IV de Toledo, cuyo famoso septuagésimo quinto canon sentó las bases de la legitimación de la monarquía a lo largo de los decenios siguientes, y se da a entender que aprobó y luego criticó, por cuestiones de forma, la política antijudía inaugurada por Sisebuto⁷²⁴. Igualmente interesante para mis propósitos es la compleja teorización, no ya sobre la monarquía, sino sobre la *gens Gothorum*, que legó el hispalense. Si en Juan de Biclara veíamos una constatación básicamente política y contemporánea, Isidoro entiende a “los godos” como una entidad fundamental para la Historia, y no sólo relata su *origo*, sino que define su papel en el cosmos y sus virtudes y

⁷²¹ M. C. Díaz y Díaz, “Isidoro el hombre”, cit., p. 73, apoyado en el propio Isidoro (Isid., *De uir. illustr.*, 28, p. 149: *genitus patre Seueriano, Carthaginensis prouinciae Hispaniae*), recuerda que su hermano Leandro era de Cartagena, aunque no afirma rotundamente que Isidoro también hubiera nacido allí. C. Codoñer *et alii*, “Isidoro de Sevilla”, cit., p. 140, afirman que Isidoro habría nacido ya en Sevilla tras la huida de su familia de la *Carthaginensis*, tras la irrupción de unos *extranei*, que podrían ser godos o bizantinos.

⁷²² Ya he hablado (en I, 3.5) de la conexión posible con Hermenegildo.

⁷²³ Idénticos al biclarenses son su silencio respecto a la conversión de Hermenegildo (Isid., *Hist. Goth.*, 49, p. 254) y su alegría por la conversión de Recaredo (Isid., *Hist. Goth.*, 52, p. 260: *in ipsis regni sui exordiis catholicam fidem adeptus totius Gothicae gentis populos inoliti erroris labe deteresa ad cultum rectae fidei reuocabit*), aunque es abiertamente hostil a Leovigildo (Isid., *Hist. Goth.*, 51, p. 256: *Arrianae perfidiae furore repletus*).

⁷²⁴ Isid., *Hist. Goth.*, 60, p. 272: *sed non secundum scientiam: potestate enim compulit, quos prouocare fidei ratione oportuit*.

cualidades. Veremos si esto puede vincularse al pensamiento de autores anteriores y posteriores. Para ello, me centraré en la *Historia Gothorum* del hispalense, puesto que en sus respectivas secciones me dedico a las *Etymologiae* y al Concilio IV de Toledo⁷²⁵. En cambio, por la parquedad de la información, no citaré la *Chronica* del hispalense. Otras obras, las *Sententiae* y el *De ortu et obitu patrum*, son fundamentales para entender la teorización sobre la monarquía, pero de ello no me ocuparé; como tampoco lo haré de obras de carácter más doctrinario o litúrgico, como la *Regula* o el *De officiis*.

1.2.2.1. Origo

Si queremos comprender la verdadera importancia de la *gens Gothorum*, debemos empezar, de hecho, por el final de su *Historia*⁷²⁶, donde Isidoro, en la *recapitulatio*, concluye con una *laus Gothorum*, un pasaje laudatorio que exalta las virtudes, no de un rey concreto o de algunos personajes o eventos, sino de toda la *gens*. En cierto modo, ello

⁷²⁵ Usaré el término *Historia Gothorum* como genérico, aunque soy consciente de las diversas versiones y denominaciones de la obra histórica del hispalense. Véanse las teorías y propuestas sobre las dos redacciones de la *Chronica* y de la *Historia*, sobre las que no añadiré comentarios: C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los godos*, cit., pp. 26-57; J. C. Martín, “La *Crónica Universal* de Isidoro de Sevilla: circunstancias históricas e ideológicas de su composición y traducción de la misma”, *Iberia*, 4 (2001), pp. 199-239, pp. 199-207; J. Wood, *The Politics of Identity*, cit., pp. 70-74. Me referiré siempre a la versión *longa* de la *Historia*, dado que es más completa, aunque añadiré información de la *brevis* si es necesario, y seguiré a Wood en cuanto a la doble cronología de las dos versiones. Sobre el formato, la obra histórica de Isidoro está a caballo entre la *historia* y el *chronicon*. Específicamente sobre la *gens Gothorum* en el pensamiento de Isidoro, son imprescindibles I. Velázquez Soriano, “*Pro patria gentisque Gothorum*”, cit., pp. 187-195; W. Pohl; P. Dörler, “Isidore and the *gens Gothorum*”, *AntTard*, 23 (2015), pp. 133-141; M. Coumert, *Origines des peuples*, cit., pp. 103-124; J. Wood, *The Politics of Identity*, cit., pp. 161-179: Isidoro elabora una complicada teoría étnico-genealógica para situar a la *gens Gothorum* en el centro de la *Historia*; que se puede comparar con la edición de C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los godos*, cit., pp. 18-20: este autor entendía la obra de Isidoro como una exaltación nacional, idea ya superada. Wood también es uno de los principales referentes de E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 68: mediante la *Historia*, Isidoro presenta la epopeya goda como un “manifest destiny” de gobernar *Spania*. J. C. Martín, “La *Crónica Universal*”, cit., pp. 200-206, caracteriza las visiones de la historiografía entre extremos (los que ven a un Isidoro “nacionalista” hispano y los que lo ven como un mero propagandista de los reyes de su tiempo), y la visión de compromiso de Teillet, según la cual Isidoro representa a una nueva élite hispano-goda que ha creado una nueva “nación”, con lo que Martín coincide. Además, añade una interesante posibilidad adicional: la maniobra por parte de la corte erudita de Sisebuto de dotar de una historia oficial (el autor dice “nacional”) al *regnum Gothorum*, enmarcada mediante la *Chronica* en una historia universal.

⁷²⁶ Cabe recordar que, por alusión a Sisebuto (Isid., *Hist. Goth.*, 70, p. 286: *postquam Sisebutus princeps regni sumpsit scepra*), esta *laus* se encontraba en la *versio longa* y no en la *brevis*, véase C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los godos*, cit., p. 27.

constituye un colofón y un resumen⁷²⁷, pero es mucho más: si con Leandro los godos por fin eran “uno más” de la comunidad cristiana, con Isidoro los godos son un pueblo elegido por Dios destinado a gobernar legítimamente, incluso tienen sus propios mártires⁷²⁸. Los godos tienen un ilustre origen, como descendientes de Magog, hijo de Jafet, y comparten origen con los escitas, y son llamados también “getas”. En una línea de pensamiento muy afín a las *Etymologiae*, el autor comenta, de paso, que ello se debe al parecido entre ambas palabras⁷²⁹. Que los godos son *Getae* y descienden de Magog es algo que aparece igualmente en las *Etymologiae*, como he comentado; y se desarrolla con algo más de detalle en la *Historia Gothorum*, donde Isidoro añade que la etimología de *Magog* o, quizás, *Gothus* significa “*tectum*”, es decir, “*fortitudo*”, cosa que explica porqué los godos, de entre todos los bárbaros, han causado tantos males a los romanos⁷³⁰. Dejando de lado el componente “determinista” del pensamiento isidoriano, que sistemáticamente relaciona el significado o etimología de los nombres con rasgos o cualidades reales de aquello que definen⁷³¹, vemos cómo lo expresado en la *Historia* se vincula a las *Etymologiae* perfectamente. El hispalense desarrolla su discurso intelectual, que aplica sin problemas al relato histórico. No obstante, la etimología y la *origo* góticas no le vienen de Juan de Biclaro, que no parecía ser consciente o no explicó cuál era el origen de los godos. Tampoco le vienen de ninguna alusión, que hayamos conservado, a ello en las fuentes hispanas anteriores (*cf., supra*, I, 3.2.1). La obra más reciente que relata el origen de los godos no es ni hispana ni vinculada al mundo visigodo, es Jordanes⁷³². Aun así, resulta muy difícil que Isidoro usara su obra para la *origo Gothorum*: la opinión de los investigadores es que el hispalense no conocía la *Getica*⁷³³. Las alusiones al pasado

⁷²⁷ Para I. Velázquez Soriano, “*Pro patria gentisque Gothorum*”, cit., p. 195, es el contrapunto a la realidad, la plasmación de un mito étnico que sirve como contrapunto a la *Laus Spaniae*.

⁷²⁸ Por cortesía de Atanarico, Isid., *Hist. Goth.*, 6, p. 180: *martyrio coronati sunt*.

⁷²⁹ Isid., *Hist. Goth.*, 66, p. 282: *Gothi de Magog Iaphet filio orti cum Scythis una probantur origine sati, unde nec longe a uocabulo discrepant. Demutata enim ac detracta littera Getae quasi Scythae sunt nuncupati*.

⁷³⁰ Isid., *Hist. Goth.*, 2, p. 172: *nulla enim in orbe gens fuit quae Romanum Imperium adeo fatigauerit*. Resulta curioso observar que la *origo Gothica* de Isidoro en esta parte de su obra sólo aparece en la versión *longa*, donde también está la *laus Gothorum*.

⁷³¹ Por ejemplo, Isid., *Etym.*, 9, 2, 92: los gépidos, incluso cambiando el vocablo para darle mayor sentido; 9, 2, 95: la etimología de los longobardos, aunque en este caso parece cierto; 9, 2, 99: el nombre de los burgundios.

⁷³² Véase *supra*, I, 1.4., para la problemática del autor y sus posibles inspiraciones en Casiodoro.

⁷³³ J. R. Carbó García, *Apropiaciones de la Antigüedad*, cit., pp. 52-53; W. Pohl; P. Dörler, “Isidore and the gens Gothorum”, cit., p. 137; más exhaustivo, C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los godos*, cit., pp. 74-102.

parecen proceder de otras fuentes (Orosio, especialmente): el relato del origen⁷³⁴, las alusiones a los escitas como antepasados de los godos⁷³⁵ y la referencia a sus luchas con Julio César⁷³⁶. Sólo resulta problemático un fragmento de la *origo*⁷³⁷, según el cual Isidoro sería consciente de que los godos habían tenido muchos reyes anteriormente, pero como no hay noticias de ellos, el hispalense los pasa por alto⁷³⁸. A pesar del desconocimiento, podemos compararle con Jordanes, enlazando con lo expuesto en I, 1.4. Isidoro enumera las virtudes de los godos, cosa que el bizantino hace muy raramente: además de la *fortitudo* que implica su propio nombre, los godos tienen *uehemens uirtus*, entendida como valor militar, y son una *fortissima gens*. Jordanes relata los acontecimientos desde la óptica goda, favoreciendo sus acciones y justificándolas, pero mostrándose prudentemente neutral. Isidoro no tiene ningún reparo en mostrar las virtudes de los godos y su superioridad marcial (*fortitudo* y *uirtus*) frente a los romanos en el pasado⁷³⁹. Desconocemos si esta *origo* era conocida por los propios godos; creo que es demostrable que Isidoro utiliza sus propias fuentes, latinas, para elaborar el relato⁷⁴⁰. Parece que, desde su faceta erudita, el autor inventa (o recupera) *ad hoc* una *origo* ilustre para la *gens Gothorum*, extraída de fuentes romanas, de la que no parecían ser conscientes ni su

⁷³⁴ Isid., *Hist. Goth.*, 2, pp. 173-174.

⁷³⁵ Isid., *Hist. Goth.*, 66, p. 282.

⁷³⁶ Isid., *Hist. Goth.*, 3, p. 174.

⁷³⁷ Isid., *Hist. Goth.*, 2, p. 175: *per multa quippe saecula et regno et regibus usi sunt, sed quia in chronicis adnotati non sunt, ideo ignorantur*; que aparece en ambas versiones, con una singular variación: *ducibus* y *regibus*.

⁷³⁸ Un hueco que, por supuesto, Jordanes llena con la *Getica*.

⁷³⁹ Sumemos a ello lo ya comentado (en II, 1.1) sobre el “superior” origen (bíblico) de los godos.

⁷⁴⁰ En Isid., *Hist. Goth.*, 15-16, pp. 192-198, su dependencia de Orosio para el saqueo de Roma es evidente. S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 477-484, hace una crítica, en mi opinión, poco incisiva de la *origo* gótica: en efecto reconoce que Isidoro inventa algunos pasajes, pero la autora explica la cuestión sólo mediante el objetivo de la obra: “prouver, à travers leur histoire passablement ‘orientée’, la grandeur et la supériorité des Goths par rapport à Rome et à l’héritière de Rome, Byzance” (p. 477). Estoy de acuerdo con ello, pero creo que merece algún comentario el hecho de que Isidoro inventa un pasado godo visiblemente falso, básicamente respecto a si los propios godos tenían algo que decir sobre esta invención. J. Wood, *The Politics of Identity*, cit., pp. 162-163, relaciona mejor la *origo* propuesta por Isidoro con los parámetros de la etnografía clásica, pero sólo señala la intención *del propio* Isidoro de situar a los godos en el centro de la Historia y dotarles de la máxima antigüedad y prestigio. M. Coumert, *Origines des peuples*, cit., pp. 110-119, considera igualmente que el *récit d’origine* de los godos es deudor completamente de la tradición clásica, que Isidoro manipula y selecciona, pero coincide con Teillet en que el objetivo de ello es la presentación de los godos como un pueblo con el destino providencial de conquistar y establecerse en un territorio “nacional” propio.

hermano Leandro⁷⁴¹, ni Juan de Biclaro⁷⁴², ni el propio rey Sisebuto en sus escritos⁷⁴³ – aunque es cierto que estas dos últimas obras tienen un carácter distinto y no se espera que contengan *excursus* etnográficos–.

1.2.2.2. Virtudes de la gens

Veamos cómo describe Isidoro a los godos. En las *Etymologiae*, el autor destacaba de ellos su potencia marcial de un modo muy concreto⁷⁴⁴. La *fortitudo*, junto con la *uirtus*, ambas entendidas desde el punto de vista guerrero, puesto que ambos calificativos aparecen vinculados a victorias, son también recurrentes en el relato isidoriano sobre la *origo* gótica. A lo largo del relato posterior, Isidoro casi no menciona ninguna otra virtud marcial gótica, dado que su narración deriva hacia las gestas de los *reges*, no tanto de la *gens*, y les dedica a ellos más atención y los colma de virtudes o defectos según el balance que haga de su reinado. Hay que esperar a la *recapitulatio*, ya nombrada, para que Isidoro retorne a la *laus Gothorum*, y explique, de nuevo, que son poderosos ya no sólo como guerreros sino por su buena disposición física, lo cual les permite imponerse naturalmente sobre sus enemigos, en especial, Roma⁷⁴⁵. Pero no sólo los romanos, también los vándalos, suevos y alanos temen el *uigor Gothorum*⁷⁴⁶, y mientras que a otros pueblos se les permitía reinar por medio de súplicas y pagos, los godos gobiernan más por sus *uires*

⁷⁴¹ En *Conc. Tol. III, hom. Leandr.*, pp. 148-159, donde no hace ninguna mención al origen de los pueblos.

⁷⁴² En Ioh. Bicl., *Chron.*, donde no relata ninguna *origo*.

⁷⁴³ Siseb., *Epist.*, 8, 30-40, pp. 20-21, donde tampoco hace mención del origen de los *Gothi*.

⁷⁴⁴ Isid., *Etym.*, 9, 2, 89: *gens fortis et potentissima, corporum mole ardua, armorum genere terribilis*.

⁷⁴⁵ Isid., *Hist. Goth.*, 67, p. 284: *populi natura pernices, ingenio alacres, conscientia uiribus freti, robore corporis ualidi, statura proceritate ardui, gestu habituque conspicui, manu prompti, duri uulneribus, iuxta quod ait poeta de ipsis: 'morte contemnunt laudato uulnere Getae'*, importante, porque: *"quibus tanta extitit magnitudo bellorum et tam extollens gloriosae uictoriae uirtus ut Roma ipsa uictrix omnium populorum subacta captiuitatis iugo Gothicis triumphis adcederet et domina cunctarum gentium illis ut famula desseruiet*.

⁷⁴⁶ Isid., *Hist. Goth.*, 68, p. 284: *sed quis poterit tantam Geticae gentis edicere uirium magnitudinem*.

que por las *preces*⁷⁴⁷. E insiste en la potencia militar en otro pasaje, esta vez centrado en sus buenas aptitudes combativas en la guerra⁷⁴⁸, y también en la paz⁷⁴⁹.

Ciertamente, las virtudes marciales no son las únicas que cita Isidoro, aunque sean abrumadoramente mayoritarias. También incide en algún momento en unos calificativos o adjetivos de tinte más nobiliario, la *gens Gothorum* goza de *gloriosa fecunditas*⁷⁵⁰; son una *florentissima gens*⁷⁵¹; *preclara gens*⁷⁵²; se enfrentan a los romanos por su amor a la libertad⁷⁵³; e incluso, en el saqueo de Roma, los godos se muestran *clementes* y actúan con *misericordia*, lo cual motiva que los romanos se admiren de ellos y les prefieran antes que a los abusos impositivos del Imperio⁷⁵⁴. Así pues, los godos son descritos en términos siempre positivos⁷⁵⁵, principalmente destacándose su poder militar, tanto en un sentido de habilidad (*fortitudo*) como de valores marciales (*uirtus*)⁷⁵⁶. Que los godos, como otras *gentes externae*, tengan virtudes militares no es nuevo, pero sí específicamente éstas: Isidoro ni una sola vez habla de los *Gothi* en términos de *crudelitas*, *feritas*, *saeuitas*, etcétera; ni rastro de los tópicos bárbaros que veíamos en el siglo V. El sentido de ello lo explicita el propio hispalense, puesto que es por medio de estas virtudes guerreras y sus victorias que los godos conquistan Hispania y vencen y se imponen a los romanos,

⁷⁴⁷ Isid., *Hist. Goth.*, 69, p. 286.

⁷⁴⁸ Isid., *Hist. Goth.*, 69, p. 286: *porro in armorum artibus satis expectabiles, et non solum hastis, sed et iaculis equitando conflagunt, nec equestri tantum proelio, sed et pedestri incedunt, uerumtamen magis equitum praepeti cursu confidunt, unde et poeta: 'Getes, inquit, quo pergit equo'.*

⁷⁴⁹ Isid., *Hist. Goth.*, 70, p. 286: *exercere enim sese talis ac proeliis praeludere maxime diligunt. Ludorum certamina usu cotidiano gerunt.*

⁷⁵⁰ Isid., *Laus Span.*, 7, p. 168.

⁷⁵¹ Isid., *Laus Span.*, 28, p. 170.

⁷⁵² Isid., *Hist. Goth.*, 7, p. 182. En la versión *longa*.

⁷⁵³ Isid., *Hist. Goth.*, 9, p. 186: *ubi uiderunt se oprimi a Romanis contra consuetudinem propriae libertatis.*

⁷⁵⁴ Isid., *Hist. Goth.*, 15, p. 194: *Romani, qui in regno Gothorum consistunt, adeo ad eos amplectuntur, ut melius sit illis cum Gothis pauperes uiuere quam inter Romanos potentes esse et graue iugum tributi portare.*

⁷⁵⁵ El único pasaje negativo es Isid., *Hist. Goth.*, 16, p. 196-198, en el cual los godos, en el saqueo de Roma, son *hostes* con deseo de *praeda*, aunque por supuesto su *feriendi inmanitas* acaba siendo refrenada; y, en conclusión, el *potens* godo que intenta atacar a una virgen consagrada (el episodio proviene de Oros., *Hist. adu. pag.*, 7, 39, 3-6, pp. 114-115), acaba *perterritus* ante el poder de Dios y de San Pedro, y convence a Alarico para que respete a los cristianos en Roma.

⁷⁵⁶ Cabe señalar que se trata de virtudes (en especial la *uirtus*) casi privativas de los romanos en época clásica.

especialmente, o a otros pueblos⁷⁵⁷. Muy significativamente, esta retórica se aplica sólo y *exclusivamente* a la *gens Gothorum*; no se trata de una equiparación o sustitución de los bárbaros como poderes hegemónicos en Occidente frente a los romanos: otras *gentes* son descritas repitiendo tópicos barbarizantes romanos: los hunos son una *gens horrida*, el azote de Dios⁷⁵⁸; los francos, vándalos y suevos son descritos de modo hostil⁷⁵⁹, y si los suevos han logrado establecer un *regnum* en Hispania, como los godos, sobreviven *intra inaccessos Spaniarum angulos*, y lo han perdido recientemente *quod desidioso torpore tenuerunt*, e incluso podrían haberlo perdido antes *sine experimento defensionis*⁷⁶⁰. Considero que Isidoro es muy consciente de lo que hace aquí; resulta obvio que entiende que hay una diferencia entre los godos y otras *gentes*: sólo los primeros son una *gens* virtuosa y digna de ejercer el poder en Hispania, debido a su superioridad marcial. En ello es relativamente único, puesto que Gregorio de Tours no marca tantas diferencias entre los francos merovingios y el resto de *gentes* –a las que trata obviamente con hostilidad–⁷⁶¹; y el único caso en el que el discurso oficial de una *gens* bárbara descalificaba a las otras de este modo es el de los ostrogodos de Teodorico el Grande; pero aquí no se trata de una sustitución del discurso romano, se trata del propio discurso romano, que “romaniza” al rey Amalo (*cf., supra*, I, 1.2.1). Isidoro condena o critica a muchos reyes y dirigentes godos, pero no a la *gens* en su conjunto. Por ello, he dejado de lado las numerosas referencias a virtudes y defectos de los reyes⁷⁶², a su elección o su

⁷⁵⁷ Isid., *Laus Span.*, 26-29, p. 170: *iure itaque te iam pridem aurea Roma caput gentium concupiuit et licet te sibimet eadem Romulea uirtus primum uictrix desponderit, denuo tamen Gothorum florentissima gens post multiplices in orbe uictorias certatim rapit et amauit*; Isid., *Hist. Goth.*, 66, p. 282: *obsessam urbem capiunt*; Isid., *Hist. Goth.*, 67, p. 284: *Roma ipsa uictrix omnium populorum subacta captiuitatis iugo Gothicis triumphis adcederet et domina cunctarum gentium illis ut famula deseruaret*. La idea de la sustitución de los godos como poder hegemónico está bien aceptada: J. Wood, *The Politics of Identity*, cit., p. 134; M. Reydellet, *La royauté*, cit., p. 522; S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 484-487; E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 70. Las otras *gentes*, descritas como bárbaros, en J. Wood, *The Politics of Identity*, cit., p. 154; W. Pohl; P. Dörler, “Isidore and the *gens Gothorum*”, cit., p. 139.

⁷⁵⁸ Isid., *Hist. Goth.*, 29, p. 218.

⁷⁵⁹ Isid., *Hist. Goth.*, 54, pp. 262-264, la victoria contra los francos; definición comparable con Isid., *Etym.*, 9, 2, 101: *alii eos a feritate morum nuncupatos exestimant*; Isid., *Hist. Vand.*, 75, pp. 292-294, el malvado Geiserico)

⁷⁶⁰ Isid., *Hist. Goth.*, 68, p. 284.

⁷⁶¹ Greg. Tur., *Hist.*, 2, 2-3, pp. 39-40 (los vándalos); especialmente los godos (Greg. Tur., *Hist.*, 5, 43, p. 252).

⁷⁶² Leovigildo es el caso paradigmático (Isid., *Hist. Goth.*, 50, p. 256), pero otros son moralmente censurables también: Teudiselo, 44, pp. 244-246: *qui, dum plurimorum potentum conubia prostitutione publica macularet et ob hoc instrueret animum ad necem multorum*; y Gesaleico, 37, p. 232: *sicut genere uilissimus, ita infelicitate et ingauia summus [...] regni fascibus a Theuderico fugae ignominia priuaretur*.

usurpación⁷⁶³, porque entiendo que ello está relacionado con la ideología monárquica de Isidoro, que hay que distinguir de su idea de la *gens Gothorum* en conjunto. Los defectos de algunos reyes, por ejemplo, de Turismundo⁷⁶⁴ o de Alarico II⁷⁶⁵, no se extienden a la *gens* o, dicho de otro modo, estos reyes son viciosos o ilegítimos a pesar de ser gobernantes godos, no por serlo. El objetivo político de Isidoro también es explícito: la *gens Gothorum* posee Hispania por derecho de conquista, y no sólo es así legítima dueña del territorio, sino que se ha impuesto a la *caput gentium*, ha superado militarmente, y durante mucho tiempo, a los romanos; hasta el punto de que Isidoro acaba su última versión de la *Historia Gothorum* con la expulsión final de los bizantinos de Iberia (véase a continuación, II, 1.2.2.3). Aun así, no quiero caer en el reduccionismo de explicar la imagen isidoriana de los godos únicamente por esta razón: la combinación y conjunción de ideas en las *Etymologiae*, en las Historias y en su parte en los concilios es de sobra compleja.

Por lo que respecta a las otras virtudes, la *gens Gothorum* es noble y virtuosa, algo que ya había aparecido en el Concilio III de Toledo (*inclita et florentissima*)⁷⁶⁶. Sí es cierto que, en especial en cuanto a su belleza física, algunas de estas virtudes provienen de tópicos literarios clásicos. También es una *gens*, y en ello incide un poco más Isidoro, devota y religiosa: si en el Concilio y en la obra de Juan de Biclaro los godos se arrepentían de su error y volvían a la fe nicena, el obispo de Sevilla elabora todo un relato histórico que en muchas ocasiones dispensa y justifica la herejía de los godos en general, culpando a los romanos en primer término⁷⁶⁷, y después, a una serie de reyes demasiado militantes: Atanarico era pagano⁷⁶⁸, Radagaiso también era pagano⁷⁶⁹, Teudis⁷⁷⁰ y Agila⁷⁷¹ eran militantes herejes, como el malvado Leovigildo, *Arianae perfidiae furore repletus*⁷⁷². Tras Recaredo, no se cuestiona la fe de ningún rey, la mayoría son ejemplos de virtud

⁷⁶³ Teudis, Isid., *Hist. Goth.*, 43, p. 244; Atanagildo, 46, p. 248; Witerico, 57, p. 268.

⁷⁶⁴ Isid., *Hist. Goth.*, 30, p. 218: *feralis ac noxius*.

⁷⁶⁵ Isid., *Hist. Goth.*, 36, p. 230: *a pueritia uitam in otio et conuiuio peregrisset*.

⁷⁶⁶ *Conc. Tol. III, tom. reg.*, p. 57: *adest enim omnis gens Gotorum inclita*.

⁷⁶⁷ Isid., *Hist. Goth.*, 7, p. 182, al emperador Valente.

⁷⁶⁸ Isid., *Hist. Goth.*, 6, p. 180.

⁷⁶⁹ Isid., *Hist. Goth.*, 14, p. 192.

⁷⁷⁰ Isid., *Hist. Goth.*, 41, pp. 238-240.

⁷⁷¹ Isid., *Hist. Goth.*, 45, p. 246.

⁷⁷² Isid., *Hist. Goth.*, 50, p. 256. Aunque compárese con los juicios de Isidoro en *supra*, I, 3.4.1.

cristiana, aunque alguno no destacó especialmente en ello⁷⁷³. Como su hermano, Isidoro entiende que la conversión de los godos no sólo es la materialización de la voluntad divina, sino el retorno de una parte del rebaño a una fe que les pertenecía, pero de la que se habían visto apartados, Recaredo *ad cultum rectae fidei reuocat* a los godos⁷⁷⁴. De todos modos, cabe decir que, incluso en el caso suevo y vándalo, Isidoro responsabiliza siempre a los reyes de la fe.

1.2.2.3. *El modelo retórico: godos y romanos*

Las implicaciones de todo ello son importantes cuando combinamos lo visto en las *Etymologiae*, en la *Laus Spaniae* y en las *Historiae*, en especial la *laus Gothorum* de su segunda redacción. Si hasta ahora, incluyendo a Juan de Biclaro, he defendido la idea de que no puede hablarse de un modelo teórico de *gens Gothorum*, la cosa cambia con Isidoro, como he intentado mostrar en esta sección. Ninguna obra anterior a la del doctor sevillano teorizaba sobre las virtudes y las características de los godos. A lo sumo, algunas fuentes trasladaban a los godos las expectativas sobre el poder civil, sobre el gobernante de tradición romana. Sólo Jordanes, en el siglo VI, y Juan de Biclaro, en el VII, parecen ir un paso más allá y considerar a los godos, como *gens*, no a algunos personajes concretos, los protagonistas de un relato histórico. Ni uno ni otro, y esto es significativo, hacen una alabanza tan clara como la de Isidoro y, sobre todo, tienen una opinión parecida respecto al lugar que ocupan los godos en el mundo: son una *gens* poderosa y soberana, sí, pero el referente tanto ideológico como político sigue siendo Roma. Los godos de Jordanes, a pesar de sus muchas hazañas, están destinados a ser sometidos por Belisario; los de Juan, a compartir el poder con ellos, en sus respectivos territorios. Isidoro es expeditivo: los godos son depositarios de unas virtudes marciales que les han permitido imponerse sobre todos los otros pueblos, incluidos los romanos. Los godos son los sustitutos de los romanos como gobernantes en Hispania; de hecho, son el único pueblo triunfador en sus *Historias* –porque los suevos acaban sometidos por los godos y los vándalos por los romanos–⁷⁷⁵. Prefiero no entrar en el debate del “hispanismo” de Isidoro, con el que estoy sólo en parte de acuerdo: es evidente que el autor concibe la Historia única y exclusivamente desde la óptica hispana, en un sentido difícil de comprender. La

⁷⁷³ Witerico Isid., *Hist. Goth.*, 58, p. 268: *in uita plurima inlicita fecit*. Por otro lado, Gundemaro sólo emprendió acciones militares poco importantes, Isid., *Hist. Goth.*, 59, p. 270.

⁷⁷⁴ Isid., *Hist. Goth.*, 52, p. 260.

⁷⁷⁵ J. Wood, *The Politics of Identity*, cit., pp. 153-154.

historia de los godos sólo tiene sentido en tanto que llegan a Hispania; las historias de vándalos y suevos despiertan el interés de Isidoro porque habían dominado anteriormente el territorio peninsular⁷⁷⁶. Isidoro calla u omite deliberadamente la suerte de otros godos, incluidos los referidos por Jordanes, para él la *gens Gothorum* sólo tiene presencia en Hispania, por lo menos en su época, y si hay *Gothi* más allá de estas tierras, no son de su incumbencia. En este sentido sí observamos una identificación entre godos y la Península, que de todos modos ya veíamos en Juan de Biclaro, aunque más circunstancial. C. Martin y también U. Nagengast ponen más énfasis en el símil bíblico: la *gens Gothorum* se identifica con *Spania* en un sentido casi exclusivamente religioso y providencialista; aquí *gens* tendría un significado similar al de la *gens* hebrea en la Biblia⁷⁷⁷. Los godos son el pueblo elegido por Dios para establecer su *regnum* católico en *Spania*, como los hebreos fueron el pueblo elegido en el Antiguo Testamento para Israel.

No obstante, es en la caracterización y las virtudes, más que en el origen y destino de los godos, en lo que Isidoro me interesa más aquí: la *gens Gothorum* no sólo es la que ejerce el *regnum* en Hispania; es una estirpe (recuérdese la definición de las *Etymologiae*) que, por ella misma, tiene unas características determinadas y distintas a cualquier otra *gens*: su *uis*, su *fortitudo*, su valor marcial, son exclusivos de ellos. Ninguna otra *gens* la tiene en sus *Historiae*, y en las *Etymologiae* el resto de los pueblos bárbaros —es decir, los enemigos del Imperio, no los pueblos antiguos de la tradición clásica y bíblica— tienen unas características, en parte, neutras y, a menudo, negativas⁷⁷⁸. Principalmente se trata de tópicos etnográficos parecidos a los vistos en I, 1.1, que Isidoro podría recuperar de obras clásicas, y, por lo tanto, definen al *barbarus*⁷⁷⁹. En ninguna obra analizada anteriormente aparecen los mismos calificativos hacia los godos; el pensamiento de Isidoro no deriva, como puede derivar en el caso de otras *gentes*, de la etnografía latina

⁷⁷⁶ S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., p. 493, en cambio, considera que las historias de vándalos y suevos son, básicamente, el relato de su derrota por parte de los godos en Hispania. La autora, por supuesto, está de todas formas al tanto del papel central de Hispania en la obra de Isidoro (*ibid.*, pp. 494-501).

⁷⁷⁷ C. Martin, “La notion de *gens*”, cit., pp. 81-84; U. Nagengast, *Gothorum florentissima gens. Gotengeschichte als Heilsgeschichte bei Isidor von Sevilla*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2011, p. 259.

⁷⁷⁸ Los hunos, Isid., *Etym.*, 9, 2, 66: *feras gentes*; los tracios, 9, 2, 82: *saeuissimi enim omnium gentium fuerunt*; los germanos, 9, 2, 97: *inmania corpora inmanesque nationes saeuissimis duratae frigoribus; qui mores ex ipso rigori caeli traxerunt, ferocis animi et semper indomiti, raptu uenatuque uiuentes*.

⁷⁷⁹ S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 490-493.

en este punto. De ahí que podamos hablar del establecimiento de un modelo: el autor define a la *gens Gothorum* con unos rasgos propios, principalmente marciales, y espera que todos los *Gothi* se ajusten a ellos. A lo largo de su relato, y en ello radica otra diferencia, el hispalense no da a entender que dentro del *regnum* convivan *Gothi* y *Romani*; de hecho, al focalizar en los *reges*, habla exclusivamente de los *Gothi* como colectivo. En una ocasión utiliza el término *populus* para definirles⁷⁸⁰, pero mayoritariamente opta por *gens*. Hay algunas claves para entender esto: si para Juan de Biclaro, los *Romani* eran un colectivo presente, rival pero no enemigo, cuyo gobierno era legítimo en Oriente –quizás no tanto en Hispania– y convivían con los *Gothi* en el *regnum*, para Isidoro los *Romani* siempre son los bizantinos o los antiguos habitantes del Imperio de Occidente, a quienes a veces sólo cita como *milites*⁷⁸¹. Además, para él, los romanos son un ente complejo: eran los antiguos gobernantes de *Spania*, pero a lo largo de su obra deja caer sucesivamente tanto su incapacidad militar –al contrario que los godos, claro está–⁷⁸² como su coqueteo con la herejía o el paganismo, que a veces había provocado sus derrotas⁷⁸³. De hecho, les responsabiliza de haber traído a los godos al arrianismo, mientras que no dice nada negativo de Ulfilas⁷⁸⁴. Sólo en una ocasión, y parafraseando a Orosio, quizás a Salviano, explica que los *Romani* preferían vivir pobres entre los *Gothi* que soportar los impuestos gubernamentales⁷⁸⁵. No vuelve a mencionar a estos *Romani* que vivían en el *regnum Gothorum* en ninguna otra ocasión, con lo que el dato queda en una impostación literaria. Durante el relato, los protagonistas son la *gens Gothorum* (y sus *reges*); no hay mención a otra gente que conviviera con ellos –además de los pueblos externos sometidos y conquistados, suevos, vascones o rucones–. De hecho, después del siglo VI, los *Romani* son invariablemente bizantinos, a quienes trata de un modo muy

⁷⁸⁰ En el contexto de la conversión, Isid., *Hist. Goth.*, 53, p. 262: *Gothorum populus*.

⁷⁸¹ Isid., *Hist. Goth.*, 47, p. 250: *militum sibi auxilia ab imperatore Iustiniano proposcerat*.

⁷⁸² Isid., *Hist. Goth.*, 15, p. 194: *urbs cunctarum gentium uictrix Gothicis triumphis uicta subcubuit eis que capta subiugataque seruiuit*.

⁷⁸³ Valente, Isid., *Hist. Goth.*, 7, p. 182: *a ueritate catholicae fidei deuius et Arrianae haeresis peruersitate detentus*; o Litorio, 24, p. 210: *daemonum signis haruspicumque responsis deceptus*. No podemos saber si en ello hay causa o consecuencia, es decir, si Isidoro vincula a veces herejía y paganismo a algunos romanos para descalificarlos o les descalifica debido a su percepción de falta de compromiso con la defensa de la ortodoxia.

⁷⁸⁴ Isid., *Hist. Goth.*, 8, p. 182, calificado de *eorum episcopus*.

⁷⁸⁵ Isid., *Hist. Goth.*, 15, p. 196: *ut melius sit illis cum Gothis pauperes uiuere quam inter Romanos potentes esse et graue iugum tributi portare*.

negativo⁷⁸⁶. Los motivos que llevan a Isidoro a actuar de este modo han sido objeto de debate durante mucho tiempo, y se apuntan causas diversas, aunque si simplificamos, son dos: la primera, el utilitarismo político, que entiende que la *gens Gothorum* es la única legítima gobernante de *Spania* y los bizantinos son sus principales rivales, tanto políticos como religiosos, puesto que también son nicenos, y es necesario manifestar su ilegitimidad tanto política como religiosa⁷⁸⁷. La segunda, el “nacionalismo” del hispalense, que entiende que, ante todo, Isidoro es un acérrimo defensor de la “hispanidad” como ente político, aunque también religioso. El autor es, en primer lugar, hispano (no *Romanus*, término que no utiliza) y, bajo su óptica, los romanos fueron antiguamente señores legítimos de *Spania*, pero la perdieron indignamente y han sido sustituidos por la *gens Gothorum*, que se muestra digna y capaz de gobernar, mientras que los bizantinos son una molestia que debe ser expulsada de la Península⁷⁸⁸.

1.2.2.4. El poder y la realeza

No obstante, el hispalense es bastante menos claro respecto a las prerrogativas reales de los godos, aunque habla de ello: excepto la primera parte del relato (hasta el 410, más o menos), en la que el autor sí menciona a los godos en general, como pueblo, el protagonismo en el relato pasa rápidamente a los reyes, a los visigodos concretamente. Como en el caso de Gregorio de Tours para los francos⁷⁸⁹, Isidoro es consciente de que los godos no tuvieron reyes desde un principio, y no relata sus hazañas hasta el momento en que entraron en contacto con los romanos, obviando así todo el relato de Jordanes, que

⁷⁸⁶ Incluso cuestiona su ortodoxia (Justiniano, Isid., *De uir. illustr.*, 18-19, p. 144), y por supuesto, no insinúa, como hacía Leovigildo en palabras de Juan de Biclario, que la fe nicena sea la *Romana*.

⁷⁸⁷ E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 70. En este sentido, se supone que la población romana (de origen romano) del *regnum*, la que jamás menciona Isidoro, podría sentirse atraída por los bizantinos como poder legítimo, de un modo parecido al que hemos visto en época de Leovigildo (*cf.*, *supra*, I, 3.4.1)

⁷⁸⁸ De hecho, su derrota final es el mayor evento del segundo redactado de su *Historia* (Isid., *Hist. Goth.*, 62, p. 274-276). J. Wood, *The Politics of Identity*, cit., p. 74, supone que tanto el primero como el segundo redactado fueron encargados por los reyes, pero da margen a la iniciativa de Isidoro para señalar aquello que cree fundamental. No estoy de acuerdo, por otro lado, con el término “nacionalismo”, me parece un anacronismo grave (*cf.*, Introd., 2.2.3), pero es el que usa la bibliografía que trata esta cuestión: J. Fontaine, *Isidore de Seville*, cit., p. 817: “la nationalité hispanique”; S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., p. 461: “l’idée de nation hispano-gothique”, a lo que cabe añadir lo ya comentado en Introd., 2.1.

⁷⁸⁹ Greg. Tur., *Hist.*, 2, 9, p. 52. El autor se basa en Sulpicio Alejandro y Renato Profuturo Frigerido para la *origo Francorum*, por lo tanto, en tradiciones latinas no necesariamente vinculadas con relatos originalmente francos.

muy posiblemente desconocía⁷⁹⁰. Como ya he comentado, la *origo* gótica es, así, plenamente latina y erudita: Isidoro parece saber que hay relatos sobre los antiguos reyes y las antiguas gestas de los godos, pero los desecha como poco fiables porque los romanos no hablan de ellos –así entiendo yo la referencia a las *chronicae*–⁷⁹¹. El obispo se basa solamente en fuentes romanas, así que empieza a tener datos fiables a partir del siglo III y, especialmente, a partir del 376. En este punto se observa claramente cuál es la estructura de su relato: Isidoro entiende que sólo existe un *regnum Gothorum*, y que el *regnum* tiene un *rex*⁷⁹². Crea una cronología de años de reinado que se inicia con Atanarico y se corresponde con la Era⁷⁹³ y, como hemos visto anteriormente, sus historias devienen una crónica de la *gens Gothorum* bajo cada uno de sus reyes⁷⁹⁴. De ahí la importancia de establecer una línea de reyes y años que, en sus fases iniciales, es mayormente ficticia – Atanarico, Fritigerno, Radagaiso, Alarico, Ataúlfo, Valia y Teodorico son convertidos en *reges* que se suceden entre ellos y gobiernan unos años determinados. Ya hemos visto cuán problemático es esto en I, 2.1.1–. Huelga decir que Isidoro está trasladando al siglo V el concepto de realeza goda de su propia época y en I, 2.2.1 y I, 2.2.2, se ha puesto de manifiesto lo distante que es el *rex* godo del siglo V del del siglo VII. Como he dicho, no voy a ocuparme de la realeza ni de la teoría del poder isidoriana más que en aquello que afecta a la *gens Gothorum* en conjunto. De la teorización sobre el poder godo resulta interesante señalar que, de estos *reges*, aunque se suceden unos a otros, muchos son *elegidos* por los *Gothi*: Alarico, tras la muerte de Atanarico⁷⁹⁵, en unas circunstancias

⁷⁹⁰ De hecho, Isidoro afirma que los antiguos reyes godos han sido olvidados y no se incluyen en las crónicas, en el ya citado pasaje de Isid., *Hist. Goth.*, 2, p. 174.

⁷⁹¹ La *Historia* de Isidoro menciona el origen de la monarquía escita-geta-goda, por lo que el hispalense quizás tiene en mente estos relatos antiguos y legendarios. No creo que evoque, en ningún caso, el *Traditionskern* gótico. M. Coumert, “L’identité ethnique dans les récits d’origine: l’exemple des Goths”, en Gazeau, V.; Bauduin, P.; Modéran, Y. (dirs.), *Identité et Ethnicité. Concepts, débats historiographiques, exemples (IIe-XIIIe siècle)*, Publications du CRAHM, Caen 2008, pp. 49-73, pp. 70-71, destaca el hecho de que Isidoro construye la *origo Gothorum* desde una tradición literaria clásica bien conocida (Orosio), aunque distinta a Jordanes.

⁷⁹² Excepcionalmente, el reino se divide, siempre para mal: Atanarico y Fritigerno, Isid., *Hist. Goth.*, 7, pp. 180-182: *Gothi in Istrium aduersus semet ipsos in Athanarico et Fridigerno diuisi sunt*; o Alarico y Radagaiso, 13, p. 190: *Gothi in Alarico et Radagaiso diuisi, dum semet ipsos in duabus partibus regni uariis caedibus lacerarent*.

⁷⁹³ Isid., *Hist. Goth.*, 6, p. 180.

⁷⁹⁴ Él mismo realiza un recuento desde Atanarico hasta Suintila en Isid., *Hist. Goth.*, 65, p. 280: *computatis igitur Gothorum regum temporum ab exordio Athanarici regis usque ad quintum gloriosissimi Suinthilani principis annum, regnum Gothorum per annos CCLVI deo fauente reperitur esse porrectum*.

⁷⁹⁵ Isid., *Hist. Goth.*, 12, p. 190: *Alaricum regem sibi constituunt*.

completamente ficticias; Sigerico, tras la muerte de Ataúlfo⁷⁹⁶; Valia también es elegido⁷⁹⁷. Desde Teodorico I a Atanagildo no se menciona ninguna *electio*, los reyes Baltos parecen sucederse entre sí de forma consuetudinaria, y sólo Eurico accede al poder “mediante el asesinato”⁷⁹⁸. Atanagildo, en cambio, se alza como usurpador⁷⁹⁹. Luego Liuva es de nuevo elegido tras un *interregnum*⁸⁰⁰. En general el resto de los reyes son elegidos, excepto aquellos que suceden a sus padres (Liuva II) o usurpan el poder (Witerico). Por lo tanto, para Isidoro, es natural que los *Gothi* elijan a sus reyes, e incluso ofrece ejemplos concretos de destronamientos violentos si el rey en cuestión es indigno⁸⁰¹. En el relato histórico, pues, la *gens Gothorum* tiene, a menudo, la prerrogativa de elegir y deponer a los reyes. A parte de eso, Isidoro no informa de ninguna otra prerrogativa o institución góticas. Sólo en una ocasión menciona que Eurico pasaba revista a los godos en una asamblea del pueblo⁸⁰². La teorización sobre la sucesión es compleja (véase II, 2.2.3.1), pero, a través del relato, me parece poder afirmar que Isidoro trata con naturalidad el hecho de que los *Gothi* elijan a sus reyes. Compararemos esto con los cánones conciliares.

1.2.3. Sisebuto

El rey Sisebuto (612-621) fue contemporáneo de Isidoro de Sevilla y estuvo estrechamente relacionado con él⁸⁰³. La primera redacción de las Historias de los godos

⁷⁹⁶ Isid., *Hist. Goth.*, 20, p. 204: *Gothis Sigericus princeps electus est.*

⁷⁹⁷ Isid., *Hist. Goth.*, 21, p. 204: *princeps a Gothis effectus.*

⁷⁹⁸ Isid., *Hist. Goth.*, 34, p. 226: *scelere.*

⁷⁹⁹ Isid., *Hist. Goth.*, 46, p. 248: *tyrannidem regnandi cupiditate arripuit.*

⁸⁰⁰ Isid., *Hist. Goth.*, 47, p. 250.

⁸⁰¹ Isid., *Hist. Goth.*, 46, p. 248: *uidentes Gothi proprio se euerti excidio et magis metuentes, ne Spaniam milites auxilio occasione inuaderent, Agilanem Emerita interficiunt et Athanagildi se regimini tradiderunt.* Compárese con lo comentado sobre el *morbus Gothicus* en *supra*, I, 3.2.2. J. Wood, *The Politics of Identity*, cit., pp. 167-168 advierte la cuestión, y comenta que Isidoro podría haber ido variando sus ideas respecto a la sucesión en función de los intereses de los monarcas (Sisenando y Suintila, especialmente): en un principio parece no tener problemas con la sucesión dinástica, luego aboga por el principio electivo y, al final, no censura la transmisión del poder de padres a hijos en Recaredo y Suintila.

⁸⁰² Isid., *Hist. Goth.*, 35, p. 228: *congregatis in conloquio Gothis.* En todo caso, es una noticia sacada de Hyd., *Chron.*, 238, p. 120.

⁸⁰³ J. Fontaine, “Conversion et culture chez les wisigoths d’Espagne”, *La conversione al cristianesimo nell’Europa dell’alto medioevo. XIV Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi Sull’Alto Medioevo*, Centro di Studi sull’Alto Medioevo, Spoleto 1967, pp. 87-147, p. 136; J. N. Hillgarth, “Historiography in Visigothic Spain”, cit., p. 286; J. C. Martín, “Sisebuto de Toledo”, Codoñer, C. (coord.), *La Hispania visigótica y Mozárabe: dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 191-196; *id.*, “La cultura literaria latina en Hispania en el 700”, *Zona Arqueológica*, 15, 1 (2011), pp. 53-80, p. 60; Y. Hen, *Roman*

del hispalense terminaba en el reinado de este rey, y tras su muerte, Isidoro añadió el reinado de Suintila. Sisebuto, descrito de un modo muy favorable por Isidoro⁸⁰⁴, es uno de los pocos personajes reales de quien conservamos escritos⁸⁰⁵. De él tenemos una interesante colección epistolar y una *Vita Desiderii*, escrita en parte como texto político antifranco. Aunque la mayor parte de estos escritos no tratan específicamente sobre la *gens Gothorum*, de hecho ni la mencionan, y son útiles como expresión de la ideología regia más que como expresiones del ideal godo. Una de las cartas en particular merece atención concreta: se trata de la epístola que Sisebuto envió al *rex Langobardorum* Adaloaldo y a su madre Teodolinda, exhortándoles a la conversión de su *gens* al catolicismo⁸⁰⁶.

En esta carta, el rey hace unas interesantes observaciones respecto a su propia *gens*, que incluyo con ánimo de ser exhaustivo debido a la naturaleza de este capítulo y, sobre todo, porque se trata de un escrito contemporáneo al de Isidoro, y quizás vinculado a su propio pensamiento. La segunda parte de la epístola contiene un pequeño tratado cristológico que podría enmarcarse en la literatura de *responsiones* antiarrianas y que simplemente aporta argumentos para demostrar el error homeo, como si la misiva fuera simplemente una excusa para redactar un texto de tipo pastoral o dogmático⁸⁰⁷, y por lo tanto no nos interesa aquí. La primera parte, aunque sin perder el carácter apologético, es distinta en cuanto a contenido, y en ella el rey aporta argumentos a Adaloaldo y Teodolinda para convencerles de las ventajas de la conversión de los longobardos a la fe nicena. El rey parte de su propia experiencia como miembro del colectivo gótico –aunque él mismo había vivido en la época anterior al 589–, y destaca la terrible situación que vivía específicamente la *gens Gothorum* en la época arriana, y cómo se solucionaron las

Barbarians, cit., p. 135 (este último es más prudente respecto a la identidad del clérigo que, indudablemente, asesora al rey).

⁸⁰⁴ Isid., *Hist. Goth.*, 60, p. 272: *fuit autem eloquio nitidus, sententia doctus, scientia litterarum ex parte inbutus*; y también, 61, pp. 272-274: *in bellicis quoque documentis ac uictoriis clarus [...] adeo post uictoriam clemens*.

⁸⁰⁵ Además de él, el *tomus regius* de algunos concilios y breves escritos de otros reyes (la ley de Teudis y unas pocas cartas de Chindasvinto a Braulio de Zaragoza, en I, 3.2.1, y II, 1.2.4).

⁸⁰⁶ La carta, Siseb., *Epist.*, 8, pp. 19-27.

⁸⁰⁷ De hecho, no se estructura como una epístola diplomática, de lo que tenemos ejemplos sobrados en el propio Sisebuto (las cartas al *patricius* bizantino Cesáreo, Siseb., *Epist.*, 2-5, pp. 6-14).

calamidades sólo tras la conversión⁸⁰⁸. Y ante estos horribles precedentes, el rey cree tener suficientes razones como para exhortar a Adaloaldo a la conversión de su propia *gens*, utilizando en una ocasión el vocablo *genus*⁸⁰⁹, y en otra ocasión, el término, más frecuente, de *gens*⁸¹⁰. Me interesa detenerme en dos cuestiones: la primera, que Sisebuto sólo hace uso del término *gens* para referirse tanto a los godos como a los longobardos. Si en una ocasión usa el término *genus* –recordemos su acepción en las *Etymologiae*–, ambos parecen equivalentes, puesto que significan lo mismo, la “estirpe” de los longobardos en este caso⁸¹¹. La segunda cuestión es que el rey identifica plenamente (*uestram gentem*) a la *gens* con el *rex*. Cuando analice el discurso de los cánones conciliares retomaré la idea. Las implicaciones reales de ello son más evidentes pero igualmente interesantes: Sisebuto parece entender que, desde su posición de *rex gentis*, Adaloaldo es quien puede y debe dar el paso definitivo para la conversión de toda la *gens*. Es obvio que el visigodo tiene en mente el ejemplo de Recaredo, pero podríamos vincular esto a la idea de que el *rex* tiene amplios poderes de representación de su propia *gens*, y lo que él haga puede ser un reflejo de lo que hace la *gens* o lo que se espera de ella. En realidad, Sisebuto se muestra sorprendido por el hecho de que Adaloaldo y Teodolinda, siendo católicos, no hayan abogado por la conversión de los longobardos: Adaloaldo es *catholica uiscera natus et catholico fonte cerneris esse renatus*⁸¹²; y su madre es *amicissimam Christo, amicam gregi catholico, semper infestam diabulo, infestissimam et eius corpori semper heretico*⁸¹³; por lo tanto, el visigodo les recrimina que los longobardos se asocien a la herejía, ciertamente, desde un tono más religioso que político,

⁸⁰⁸ Siseb., *Epist.*, 8, 34-40, p. 21: *immensae tunc calamitates et diuersa penuria, acerbissima crebrius bella et quotidiana miseria, indigentia frugum et pestifera uulnera hanc insolentius gentem, retroacto tempore, presserunt. Postquam sidereus fulgor corda fidelium coruscavit et orthodoxa fides mentibus caecatis emicuit, aucta pace Catholicorum deo comodante, Gotorum uiget imperium.*

⁸⁰⁹ Siseb., *Epist.*, 8, 20-25, p. 20: *cur genus inclitum et inclita forma, ingenita uirtus et naturalis prudentia, elegantia morum et bone uite censura, prespicua dignitas et gloria dignitatis eximia mortuis sepultisque heresibus ignominiose subsedeat et, ut uerius –numquam ipsem uiuentibus– loquar, infeliciter colla submittat?*

⁸¹⁰ Siseb., *Epist.*, 8, 45-48, p. 21: *unde precamur uestram clementiam uerbis, precamur uotis, precamur et mentibus puris tantorum premiorum uestram fore gentem participem et adunatam in Xpi corpore simul uobis esse consortem.*

⁸¹¹ Descarto, por contexto, que se refiera en el primer texto al *genus* de Adaloaldo en concreto.

⁸¹² Siseb., *Epist.*, 8, 52-53, p. 21.

⁸¹³ Siseb., *Epist.*, 8, 76-77, p. 22.

considerando vergonzoso e indigno el que la *gens* persista en el error que ya han abandonado sus monarcas⁸¹⁴.

Finalmente, en Sisebuto hay otro aspecto relacionado con la *gens* que resulta singular –aunque, objetivamente, todo en esta misiva es singular–, y es la condición personal de los monarcas. En primer lugar, esta carta constituye la única definición documentada, en toda la historia visigoda, de un rey como *rex Wisigothorum*⁸¹⁵. El término “visigodo” es utilizado casi siempre por fuentes externas, a menudo para distinguir a los godos de Aquitania-Hispania de los de Italia⁸¹⁶. Es extremadamente raro que Sisebuto utilice el término aquí, y las razones sólo pueden aventurarse: quizás el rey tiene alguna consciencia de que en Italia el concepto de *rex Gothorum* podría prestarse a confusión; o quizás se trata de una mala transmisión textual, aunque el editor parece seguro del texto⁸¹⁷. En segundo lugar, Sisebuto hace algunas menciones puntuales a una relación de afinidad de origen o sanguínea entre él y Adaloaldo, relación que no documentamos en otras fuentes⁸¹⁸. Los motivos que llevan a Sisebuto a considerar esta afinidad son un misterio. Si obviamos unas genuinas relaciones familiares de las que no sabemos nada, no se documenta en ningún caso la consciencia, entre distintas *gentes*, de tener un mismo origen. Cuando esto sucede, suele tratarse de motivaciones concretas: que

⁸¹⁴ Siseb., *Epist.*, 8, 25-27, p. 20: *pudeat uel tandem huius secte blasphemias sectare nefarie, pudeat fumosi tramitis intolerandum iter peragere, pudeat denique eterno mortis ad pena pertingere.*

⁸¹⁵ Siseb., *Epist.*, 8, 3, p. 19.

⁸¹⁶ *Cf.*, n. 259, en *supra*, I, 2.1.1.

⁸¹⁷ La *Vit. Caes.*, 1, 20, p. 174, es el ejemplo más temprano en Occidente del uso de *Wisigothi*, aunque podríamos pensar en razones diacríticas, ya que la vida de Cesáreo de Arlés se desarrolla entre el *regnum* de Teodorico el Grande en Italia y el de Alarico II en la Galia. En alguna ocasión, Pablo el Diácono, aún en el siglo VIII, concreta de qué godos habla: Paul. Diacon., *Hist. Langob.*, 3, 21, pp. 103-104 (*Hispani Gothi*), aunque hay que tener en cuenta que, en el mismo pasaje, Pablo ya utiliza el término *rex Hispanorum* aplicado retrospectivamente a Leovigildo. El texto de Sisebuto no ofrece variantes de lectura para “*Wisigothorum*”. Es, de todos modos, problemático, J. C. Martín, “El latín de las *Epistulae Wisigothicae*”, *CFC(L)*, 34, 1 (2014), pp. 37-60, pp. 38-39.

⁸¹⁸ Siseb., *Epist.*, 8, 15-18, p. 20: *dolemus nec inmerito ingenti pondere ribos lacrimarum producimus, cognoscentes affinitatem sanguinis nostri Arriana contagione nunc pollui et uirulenta profusione canceris fraterna cognatione disiungi*; y más claramente, Siseb. *Epist.*, 8, 99-101, p. 23: *et sicut participamur affinitatis origine, instar participemur sancte fidei qualitate*. Tomando como referencia la *PLRE* III, p. 1157, *Sisebutus*, no sabemos casi nada de los orígenes de Sisebuto. Lo que sabemos de Adaloaldo y Teodolinda no apunta a una relación con la casa del rey godo (*PLRE* III, p. 1235, *Theodelinda*, de orígenes francos o bávaros; el padre de Adaloaldo, Agilulfo, *PLRE* III, p. 27, *Agilulfus qui et Ago*, turingio).

los distintos grupos de *Franci* son la misma *gens* y deben estar unidos⁸¹⁹, que visigodos y ostrogodos son hermanos⁸²⁰; o de cuestiones etnográficas de tradición clásica y a menudo irreales: que godos, getas y escitas, o francos y germanos, son lo mismo porque viven en el mismo sitio⁸²¹; que godos, alanos y vándalos son distintos grupos de escitas por afinidad cultural⁸²², pero no hay ninguna tradición etnográfica, ni ninguna razón política concreta⁸²³ que lleve a Sisebuto a pensar que existe afinidad entre él y Adaloaldo (o entre godos y longobardos, más allá de su pasado arriano común). La única razón que aparece anteriormente en las fuentes es la condición de ambos monarcas de *reges gentium*, por oposición a los *principes Romanorum*, algo que vemos sólo en términos generales en Gregorio Magno⁸²⁴, cuya obra era conocida por Isidoro. Dejo esto como plausible, aunque sigue siendo excepcional.

1.2.4. Las hagiografías

Como enlace entre la obra de Isidoro y la de Julián de Toledo, la *Historia Wambae*, no hallamos más obras historiográficas que teoricen sobre los godos o la *gens Gothorum* a mediados del siglo VII. Además de las interesantes reflexiones de Sisebuto, contemporáneas de Isidoro pero algo anteriores a su *Historia* en su versión final, existe sólo una referencia política a la revuelta de Froya, insertada como noticia en las *Sententiae* de Tajón de Zaragoza, pero el autor no habla de la *gens Gothorum*, no la cita, aunque sí cita a los vascones⁸²⁵. La referencia a Froya es interesante por motivos ajenos a la tesis y

⁸¹⁹ Y de ahí el comentario de Greg. Tur., *Hist.*, 2, 9, p. 52: *cum multa de eis Sulpici Alexandri narret historia, non tamen regem primum eorum ullatinus nominat, sed duces eos habuisse dicit*: en tiempos antiguos no tenían un solo rey, o una sola familia real.

⁸²⁰ Iord., *Get.*, 130-133, pp. 91-92. Los gépidos son godos porque tienen el mismo origen, también en Iord., *Get.*, 94, p. 82.

⁸²¹ Synes., *De regn.*, 15, 8, p. 113; Agath., *Hist.*, 1, 2, 1, p. 11: sobre el vínculo entre francos y germanos.

⁸²² Iord., *Get.*, 39-41, p. 64, getas, dacios y godos; Procop., *Bell. Vand.*, 1, 2, 2, p. 311, vándalos, gépidos y godos son parte de la misma ἔθνη.

⁸²³ L. A. García Moreno, "Expectativas milenaristas y escatológicas en la España tardoantigua (ss. V-VIII)", en *Spania. Estudis d'Antiguitat Tardana oferts en homenatge al professor Pere de Palol i Salellas*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1996, pp. 103-109, pp. 106-107, propone que el motivo oculto de la carta sea el establecimiento de una alianza antibizantina, aunque ello no se menciona en el texto, ni el investigador lo propone como razón para la afinidad étnica.

⁸²⁴ Cf. n. 714.

⁸²⁵ Taio, *Sent., praef.*, 2, c. 727: *huius itaque sceleris causa gens effera Vasconum Pyrenaeis montibus promota, diuersis uastationibus Hiberiae patriam populando crassatur*. En el contexto de la revuelta de Froya.

queda fuera del análisis, y la referencia a la *gens Vasconum* es demasiado escueta como para dar pie a una explicación extensa. Tampoco contienen información relevante las epístolas de Braulio de Zaragoza, algunas de ellas dirigidas a nobles y monarcas⁸²⁶. Ninguna otra obra literaria cita a los godos en esta época, así que a nivel historiográfico debemos hacer un salto hasta la segunda mitad del siglo VII. No obstante, antes de eso, quisiera llamar la atención sobre algunas referencias a *Gothi* y *gens Gothorum* que aparecen en hagiografías y obras de carácter sacro en los años centrales del siglo VII. Trataré estas obras en conjunto, aunque pertenecen a momentos y autores distintos, porque las referencias son breves y, al contrario que los casos anteriores y siguientes, no se da el caso de que traten sobre la *gens Gothorum* a nivel teórico.

En estas obras lo que aparece son personajes calificados como *Gothi*: en las *Vitae sanctorum patrum Emeretensium*, de autor (o autores) desconocido⁸²⁷, se afirma que, del mismo modo que los obispos Pablo y Fidel eran de origen griego⁸²⁸, el obispo Masona era de origen godo y de estirpe noble, además de ser un devoto católico⁸²⁹. En un caso parecido al de Juan de Biclara, nos hallamos ante un clérigo católico –no sabemos si se había convertido– *Gothus* de origen, vinculada igualmente su adscripción étnica a la condición de *nobilis*. Aparte de esta referencia, la hagiografía no destaca el carácter godo del obispo emeritense, sino su carácter católico. Leovigildo le insta a convertirse junto con su *plebs*, no un hipotético grupo de la *gens Gothorum* a la que pertenece, sino la comunidad de fieles católicos de Mérida⁸³⁰. De un modo parecido al ya citado caso de

⁸²⁶ Braul., *Epist.*, 25, pp. 93-94; 26, pp. 95-96; 27, p. 97; 28, pp. 98-99 (a Chindasvinto); 29, p. 100; 30, p. 101; 31, p. 102; 32, p. 103 (a Recesvinto). Además del título, nada se dice sobre los godos. Tampoco se caracteriza como godo ninguno de los interlocutores de Braulio, algunos de ellos miembros de la aristocracia (Gudesvinda y Givario, *inlustres domni*, Braul., *Epist.*, 21, p. 81).

⁸²⁷ Esta obra es contemporánea de Isidoro (c. 633) y, por referencias, posterior a la *Vita Desiderii* de Sisebuto: I. Velázquez Soriano, *Vidas de los santos Padres de Mérida*, Trotta, Madrid 2008, p. 12.

⁸²⁸ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 4, 1, p. 25: *sanctum uirum nomine Paulum, natione Grecum*. Fidel es su sobrino, que llega a Mérida en una nave de *negotiatores Graecos*: *Vit. sanct. patr. Emer.*, 4, 3, p. 31.

⁸²⁹ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 2, p. 48: *sanctus Masona antestis nobilis hortus in hoc seculo origine [...]; genere quidem Gotus*. Obsérvese la diferencia de término con Pablo y Fidel: *natio* y *genus / origo*.

⁸³⁰ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 4, p. 55: *ad Arrianam heresem cum uniuersitate plebis sibi conmissee diuertere*. Igualmente, al volver de su exilio, Masona recibe el apoyo entusiasta del pueblo de Mérida en su conjunto: 5, 8, pp. 76-78: *cum infinita multitudine per ipsam uiam regredi ad Emeritam ciuitatem*.

Juan de Biclaro, el conflicto religioso en la ciudad tampoco se caracteriza étnicamente en un primer momento: Sunna es arriano pero no godo⁸³¹, igual que Nepopis es un católico fiel al rey pero no por ello godo⁸³², y los seguidores de Masona son “el pueblo y la comunidad católica”⁸³³. Sólo cuando, tras la restitución de Masona y la muerte de Leovigildo, Sunna organiza una revuelta contra Recaredo, el autor explica el hecho en términos étnicos⁸³⁴: de nuevo, en el caso de los *potentes*, pero no de Sunna, la condición de godo se liga a la *nobilitas* e incluso a los cargos, pues la mayoría son *comites*, aunque los conspiradores arrastran también a parte del *populus*, no específicamente godo. El mismo vínculo entre nobleza y origen godo lo hallamos en el sucesor de Masona, Renovato⁸³⁵. No obstante, la condición nobiliaria tampoco es exclusiva de los *Gothi*, puesto que el *comes ciuitatis* Claudio, *uir inlustris*, es definido como noble y de padres romanos⁸³⁶. A pesar de estas afirmaciones tan explícitas, en el momento de relatar la segunda revuelta nobiliaria contra Recaredo en la Narbonense, ahora de *comites* (Granista y Vildigerno) y de un obispo arriano (Ataloco), el autor no afirma que sean godos⁸³⁷. No me atrevo a decir que existan razones lógicas para explicar estas indefiniciones (más que contradicciones). Simplemente, el autor decide resaltar algunas cualidades según le parece. Se ha supuesto que se destaca el hecho de que Masona es godo y Claudio, romano,

⁸³¹ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 5, pp. 56-57: *uirum pestiferum Arriane hereseos prauitatem per omnia uindicantem, cui nomen erat Sunna*. Más tarde, el propio Sunna afirma que el arrianismo es la fe en la que él ha sido criado (5, 11, p. 89: *catholicus numquam ero, sed aut ritu quo uixi uiuebo aut pro religione in qua nunc usque ab ineunte etate mea permansi libentissime moriar*).

⁸³² *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 6, pp. 70-71: *pseudosacerdos Nepopis*, que es malvado, pero católico, aunque *aliene ciuitatis episcopus*.

⁸³³ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 5, p. 58: *sanctus Masona episcopus uel uniuersus cum eo populus resisteret*.

⁸³⁴ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 10, p. 81: *Sunna namque Gotus episcopus, cuius supra memoriam fecimus, irritatus a diabolo quosdam Gotorum nobiles genere opibusque perquam ditissimos, e quibus etiam nonnulli in quibusdam ciuitatibus comites a rege fuerant constituti, consilio diabolico peruasit eosque de catholicorum hagmine ac gremio catholice ecclesie cum innumerabile multitudine populi separauit et contra famulum Dei Masonam episcopum fraudulenta consilia, qualiter eum interficeret, commentabit*.

⁸³⁵ *Vit. sanct. patr. Emerit.*, 5, 14, p. 100: *uir denique natione Gotus, generoso stigmatate procreatus, familie splendore conspicuus*.

⁸³⁶ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 10, p. 83: *idem uero Claudius nobili genere hortus Romanis fuit parentibus progenitus*.

⁸³⁷ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 12, p. 92: *duo denique comites, incliti licet opibus et nobiles genere, prophani tamen mentibus et ignobiles moribus, Granista uidelicet et Vildigernus, una cum Arrianorum episcopum nomine Atalocum uel alios multos conpares errorum suorum grauiorem in eadem regionem fecerunt turbationem*. La revuelta tiene unos tintes mucho más religiosos, el autor remarca la herejía de los líderes y su afición a defender el arrianismo y hacer mártires... lo cual no les impide hacer causa común con los francos, católicos (*Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 12, p. 92: *infinita multitudine Franchorum in Galiis introduxerunt*).

porque al lector le parecerían raros esos roles en concreto –un obispo católico goda y un *comes* romano—⁸³⁸, aunque no lo tengo tan claro: al lector no debería sorprenderle, entonces, que Sunna sea goda, y sin embargo se especifica en el texto, o que los *comites* y *potentes* de la primera revuelta lo fueran, y también ello se especifica en la obra; en cambio, no se especifica la etnia, dadas las mismas circunstancias, en la segunda revuelta. Me parece que el autor trata la cuestión del origen étnico, del *genus* de los individuos, con cierta naturalidad: que Pablo y Fidel sean *Graeci* es una circunstancia, igual que *Gothus* es Masona y *Romanus*, Claudio. La condición de noble o vil suele responder a convenciones literarias: como personajes positivos, Masona y Claudio son de alta alcurnia y virtuosos, Sunna es un hombre vil y depravado –aunque él específicamente no es de baja condición social—. Del mismo modo, en la *Vita Desiderii* de Sisebuto, el protagonista, Desiderio de Vienne, es descrito como “de noble linaje y de padres romanos”⁸³⁹; Fructuoso de Braga es de estirpe regia⁸⁴⁰. Considero que se trata de un τόπος hagiográfico, confirmado por las elocuentes palabras de Braulio en otra *Vita*, la de Millán⁸⁴¹. La *nobilitas*, en este caso genética, de estirpe, *genus*, es una cualidad que, si el protagonista la posee, debe ser alabada. Tanto es así que, en el caso de Millán, cuando es evidente que el personaje no proviene de un ilustre linaje, el autor lo menciona y sustituye la alcurnia por la virtud personal, que equipara a la *nobilitas*. De ahí que me aventure a concluir que la referencia al linaje goda o romano no es más que un complemento al origen ilustre: es noble quien puede afirmar que es de *genus Gothus* o *genus Romanus*. Quien no tiene ilustre estirpe no es noble, ni goda ni romano⁸⁴². Valerio del Bierzo, aunque no compone

⁸³⁸ E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 60; J. Orlandis, *Semblanzas visigodas*, Rialp, Madrid 1992, pp. 79-80, directamente califica a Claudio de “excepción” a la rígida norma de segregación de roles entre godos e hispanos. Sobre Masona, *ibid.*, pp. 36-37, el autor destaca también la excepcionalidad de su condición católica.

⁸³⁹ Siseb., *Vit. Des.*, 2, p. 53: *hic uir de stimate claro Romanis a parentibus ortus ab ipsis conabulis Deo sacratus nobilissimam satis trahebat prosapiem.*

⁸⁴⁰ *Vit. Fruct.*, 2, p. 82: *ex clarissima regali progenie exortus, sublimissimi culminis atque ducis exercitus Spaniae prolis.*

⁸⁴¹ Braul., *Vit. Aemil., praef.*, p. 13: *ego autem non altius repetam, neque auorum et proauorum eius, iuxta rethores, prosequar laudes, quum, iuxta eosdem, si ignobilibus ortus sit natalibus, magis efferendus est laudibus quod sui ignobilitatem generis, morum dignitate ornauerit.* Un tópico que observamos en algún epitafio de Eugenio II de Toledo, también: Eug., *Carm.*, 23, p. 240, Basilia es *clara parentatu*.

⁸⁴² Más o menos la misma idea se expresa en el año 681: *Conc. Tol. XII, app. Tol.*, 4, p. 213, donde se pide que se nombre a Emila obispo de Mentesa *quia eum humilitas com sancititate adornat et origo generis reddit inlustrem*. De nuevo, en el 684, cuando se discute sobre la idoneidad de personas de baja condición para puestos palatinos, *Conc. Tol. XIII*, can. 6, pp. 239-240: *saepe offuscat nobilium genus suberectum seruitutis importabile dedecus*; los *liberti* y *serui* quieren

ninguna hagiografía *stricto sensu*, ofrece ejemplos parecidos de los términos: el *genus* es la estirpe⁸⁴³, y denota siempre origen ilustre⁸⁴⁴.

Los protagonistas de las hagiografías no son las únicas personas ilustres que aparecen en los relatos, aunque casi nunca destaca la adscripción étnica en éstas⁸⁴⁵. En II, 3.1.1, discutiré los peligros del reduccionismo onomástico como herramienta para determinar la etnia, así que, por mi parte, no consideraré el origen étnico a no ser que se especifique en el discurso. Si el personaje es ilustre, el autor puede remarcarlo, del mismo modo que en la *Vita Fructuosi* se remarca lo contrario en el caso del *rusticus ac plebeius uir* que increpa al santo y es exorcizado⁸⁴⁶. Este personaje en particular es negativo y, aunque se puede hacer un paralelo en el caso de Sunna, resulta sugerente aunque controvertido aventurar prejuicios sociales en los autores de *Vitae* del siglo VII: la nobleza

aparentar, con su cargo, *sublimitas honoris, quam illis subtrahebat natio offuscatae originis*: el *genus* se vincula a la *nobilitas*. El *genus* está ligado a ciertos privilegios o funciones: *Conc. Tol. XVI, lex conf.*, c. 549: Theodemundo ejerció *numerariae officium* eclesiástico durante un año *contra generis uel ordinis sui usum*. En ninguno de estos casos el *genus* aludido es específicamente el godo. No obstante, hay una excepción en el uso del *genus*: *L. Vis.*, 2, 4, 3, p. 96, al disponer quién puede ser testimonio en un juicio, se dice que debe ser *idonei genere, hoc est indubitanter ingenui*. Aquí, aunque tiene el mismo sentido, el *genus* no es noble, simplemente *ingenuus* (libre). La idea *gens* = nobleza es defendida por R. Frighetto, “Considerations on the Concept of *gens*”, cit., pp. 138-139, y me adscribo a la teoría con estos argumentos. Quizás ello no es tan evidente en E. Buchberger y S. Teillet (sus conclusiones en E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., pp. 99-100 y en S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., p. 553, respectivamente, incluyen a todos los habitantes del *regnum* dentro de la *gens Gothorum*), aunque sí es bien advertido por D. Claude, “Visigoths and Hispano-Romans”, cit., p. 127: “admittedly all references to Gothic origins [...] refer to persons of noble origin”, y pp. 129-130, aunque Claude entiende el origen godo en clave étnica “real”. Por su parte, P. Heather, *The Goths*, cit., p. 289, considera, más acertadamente, que estamos ante una élite social que se identifica como “goda”, aunque étnicamente es de origen heterogéneo.

⁸⁴³ Genéricamente, el *genus humanum*, en Val. Berg., *De uana saec. sap.*, 2, p. 172.

⁸⁴⁴ Val. Berg., *De uana saec. sap.*, 8, p. 178: *utroque sexu genere nobiles*, los nobles que, deslumbrados por los mártires, se entregan a la vida monacal; y Val. Berg., *Quod de super. quer. resid.*, 5, p. 318: *beatus autem Arsenius, quum ex genere clarissimo nobilis et ex genti opulentia sublimatus*. Aunque no determina qué *genus* es, queda claro que el remarcar el *genus* tiene sentido en tanto que éste es ilustre en todos los casos.

⁸⁴⁵ *Benedicta, claro genere exorta* y prometida a un *gardingus* (*Vit. Fruct.*, 15, p. 106); el *comes* Angelate (*Vit. Fruct.*, 15, p. 108); el *senator* Sicorio (Braul., *Vit. Aemil.*, 11, p. 22); el *comes* Eugenio (Braul., *Vit. Aemil.*, 14, p. 23); los *senatores* Nepociano y Prosenia (Braul., *Vit. Aemil.*, 15, p. 23); el *senator* Honorio (Braul., *Vit. Aemil.*, 17, p. 23); el *senator* Abundancio (Braul., *Vit. Aemil.*, 26, p. 34). La profusión de *senatores* en la *Vita Aemiliani* no es casual y posiblemente responde a una condición verídica: no creo que se trate de *clarissimi* que usan este título como equivalente: el hecho de que en tiempos de Leovigildo existiera un *senatus Cantabriae* (Braul., *Vit. Aemil.*, 26, p. 34) posiblemente significa que los miembros de la alta aristocracia regional, antes de la conquista visigoda, tendrían ese título.

⁸⁴⁶ *Vit. Fruct.*, 11, p. 98.

mejora al personaje en cuestión, la vileza lo empeora, y en muchos casos se opta por no destacarla.

En conclusión, los pocos datos que ofrecen las *Vitae*, unos relatos de carácter más “popular”⁸⁴⁷, añaden una interesante dimensión a la *gens Gothorum*, o al discurso retórico sobre la identidad étnica, que no hallamos casi nunca en el relato histórico, mucho más ocupado en los reyes y en las grandes hazañas. Las *Vitae* retratan a personajes concretos, aunque pueden llegar a ser muy irreales, y su condición étnica parece responder a unos parámetros no contrarios sino adicionales a los que estamos viendo en los relatos históricos: comparados con el “pueblo llano”, que aparece en estas historias, los protagonistas suelen destacar por su nobleza, que a menudo lleva pareja una definición étnica, goda o romana, pero de tintes aristocráticos.

1.2.5. Julián de Toledo

Con el siguiente autor hacemos un salto cronológico importante, aunque inevitable en esta sección: la siguiente fuente literaria en hablar de manera significativa sobre la *gens Gothorum* es la *Historia Wambae*, escrita por Julián de Toledo. En realidad, más que de una sola fuente, deberíamos hablar de un recopilatorio de fuentes diversas hecho por Julián, todas ellas en torno a la revuelta del *dux* Paulo contra el rey Wamba, del año 672: el desafío por carta de Paulo a Wamba, el relato monográfico de la guerra, una diatriba contra los traicioneros *Galli* y las actas del juicio a los rebeldes, ya derrotados.

Del mismo modo que en el caso de Isidoro de Sevilla, conocemos más sobre Julián después de convertirse en obispo de Toledo que sobre su vida previa⁸⁴⁸. Contamos, no obstante, con una *Vita Iuliani*, escrita por su sucesor en el episcopado, Félix⁸⁴⁹, gracias a

⁸⁴⁷ H. Röckelein, “L’hagiographie, élément d’une culture des élites?”, en F. Bougard; R. Le Jan; R. McKitterick (eds.), *La culture du haut Moyen Âge. Une question d’élites?*, Brepols, Turnhout 2009, pp. 187-200, pp. 192-200, señala que, aunque es cierto que en época posromana los hagiógrafos cada vez se preocupan más de la adecuación de su discurso a la edificación de los *humiliores*, pertenecen en muchos casos a la élite culta –y parten de su realidad– y que su mensaje tiende a perpetuar el orden establecido.

⁸⁴⁸ En general, J. C. Martín, “Julián de Toledo”, en C. Codoñer (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 155-172, con un análisis muy detallado de la obra del autor; J. Martínez Pizarro, *The Story of Wamba. Julian of Toledo’s Historia Wambae regis*, The Catholic University of America, Washington D. C. 2005, pp. 59-77, este último pone especial atención a la relación entre Wamba y Julián.

⁸⁴⁹ Fel. Tol., *Vit. Iul.*, cc. 445-452.

la cual conocemos mejor su vida que la de Isidoro. Sabemos, por ejemplo, que nació hacia el 642, que fue discípulo de Eugenio II de Toledo y que, por lo menos desde su juventud, hizo carrera eclesiástica; mientras que, por una noticia de la crónica mozárabe del 754, omitida en la *Vita*, se nos informa que el toledano era de orígenes judíos⁸⁵⁰. Se ha debatido mucho sobre este hecho y las implicaciones que podría tener ello en el antijudaísmo de las obras de Julián⁸⁵¹. La teoría clásica, expuesta por B. Saitta, defiende que los orígenes de Julián habrían condicionado su antijudaísmo, en un intento de mostrarse como un vehemente defensor de la nueva fe religiosa de su familia –aunque él ya nació cristiano– para mostrar su fidelidad a la Iglesia, de la que habría de devenir su representante más poderoso. Actualmente se tiende a relativizar el componente personal de las ideas de Julián, en tanto que era un buen conocedor de la teología hebrea –es decir, no habría cortado lazos drásticamente con su cultura de origen– y que sus diatribas y opiniones respondían a razones políticas, en un intento de lograr la conversión del mayor número de judíos posible⁸⁵². Dado que, en mi tesis, el antijudaísmo y el estatus de los judíos en el *regnum Gothorum* sólo sirve como argumento auxiliar en la *Insultatio Galliae*, y poco más, no creo pertinente añadir nada más sobre el tema.

A nivel político, si seguimos la propuesta de R. d'Abadal, Julián es el contrapunto de Isidoro en materia de ideología del poder, por lo menos, en el ámbito conciliar⁸⁵³. Si en los concilios bajo el patrocinio del hispalense se aboga decisivamente por la concentración del poder y el refuerzo de la autoridad monárquica –protección religiosa de la persona y las prerrogativas regias⁸⁵⁴–, a partir del Concilio XII de Toledo, la

⁸⁵⁰ Fel. Tol., *Vit. Iul.*, 2-5, cc. 445-447, no menciona su origen; *Chron. a. 754*, 38, p. 56: *in cuius tempore iam Iulianus episcopus, ex traduce Iudeorum ut flores rosarum de inter uepres spinarum productus*.

⁸⁵¹ Observable, por ejemplo, en una de las obras objeto de mi interés como la *Insultatio Galliae*, pero rastreable también en otras obras de doctrina que no trataré en mi trabajo. Remito a la bibliografía.

⁸⁵² Véase B. Saitta, *L'antisemitismo nella Spagna visigotica*, “L'Erma” di Bretschneider, Roma 1995, pp. 76-77; J. Martínez Pizarro, *The Story of Wamba*, cit., pp. 64-65; R. González Salinero, *Las conversiones forzadas de los judíos en el reino visigodo de Toledo*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Roma 2000, pp. 101-103, por otro lado, matiza el relativismo y defiende que, a pesar de todo, Julián era vehementemente antijudío, habiendo sus padres abandonado ya su antigua fe y habiéndose Julián, desde muy joven, formado en la escuela catedralicia de Toledo. En la bibliografía citada no se cuestiona el origen hebreo de Julián; los motivos que hubiera tenido Félix para callar este punto en su biografía serían que a finales del siglo VII ello podría haber provocado problemas, en un ambiente cortesano fuertemente antijudío.

⁸⁵³ R. d'Abadal, *Dels visigots als catalans*, cit., pp. 91-92.

⁸⁵⁴ *Conc. Tol. IV*, can. 75, pp. 248-259, del que hablaré más adelante.

unanimidad en esta materia se rompe o se difumina: el concilio empieza a sancionar el derecho de los nobles a conservar sus patrimonios y limita, e incluso condena, la libertad de acción del monarca para expropiar o castigar a *primates* o *seniores* díscolos. Sobre estas cuestiones hablaré en infra, II, 2.2.2. En cualquier caso, a nivel literario, el obispo de Toledo está también relacionado con el doctor sevillano, dado que es el autor más prolífico después de él, y quizás le superó a nivel teológico. En ambos casos, la obra histórica es sólo una parte –aunque no secundaria– de la producción y del pensamiento de los literatos. No obstante, es precisamente en esta obra histórica en la que encontramos desarrolladas las visiones e ideas alrededor de la *gens Gothorum* como grupo. Por ello, dedicaré la sección al estudio del conjunto documental que rodea la *Historia Wambae*, y no mencionaré aquí otras obras o escritos del obispo toledano –y de igual modo que con Isidoro, la participación de Julián en los cánones conciliares será descrita en II, 1.3.2–. Como apunte previo, se han discutido tanto la cronología como las intenciones de Julián a la hora de redactar su obra histórica, centrada en el rey Wamba, con quien, curiosamente, tuvo una relación muy complicada, puesto que, después de los hechos relatados en la *Historia Wambae*, parece que el toledano estuvo implicado en la conspiración que depuso al rey y proclamó a Ervigio⁸⁵⁵. Las propuestas mayoritarias sostienen dos visiones perfectamente complementarias: que Julián quería exaltar a la *gens Gothorum* frente a los francos, o a los *Spani* frente a los *Galli* –de lo cual me ocuparé ahora–, y que, a la vez, quería presentar a Wamba como un monarca ideal, un modelo de *princeps Christianus*⁸⁵⁶.

1.2.5.1. Epistula Pauli

Siguiendo el orden temático que aparece en los manuscritos, y quizás preparado por el propio Julián, el primer texto del conjunto es la breve *Epistula Pauli*, que no contiene ninguna mención explícita a la *gens Gothorum* pero en la que podemos detenernos a comentar algunas cuestiones. En primer lugar, en términos generales, la carta es una fuente única, en tanto que no se documentan, en todo el período visigodo, otros

⁸⁵⁵ J. C. Martín, “Julián de Toledo”, cit., p. 156; J. Martínez Pizarro, *The Story of Wamba*, cit., pp. 67-75, que analiza con mucho detalle las circunstancias de la deposición.

⁸⁵⁶ Ambas propuestas, en S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 585-587. Existe otra propuesta que relaciona la *Historia Wambae* con el reinado de su sobrino Égica, que habría querido restablecer la memoria de su tío y exaltar el patriotismo visigodo contra los francos, con quienes Égica estaba en guerra (J. C. Martín, “Julián de Toledo”, cit., p. 162), aunque no me adscribo a esta última propuesta y sigo manteniendo la visión tradicional.

escritos de desafío entre dos rivales al trono⁸⁵⁷, y eso genera dudas respecto a su autenticidad o al nivel de modificaciones que pudo hacer Julián, lo cual le restaría al documento valor genuino⁸⁵⁸. Aunque estoy más cercano a la idea de que la carta fue muy manipulada por Julián, sin atreverme a decir que fue falsificada, excede los propósitos de este trabajo defender una postura o la otra. Siendo completamente pesimistas, seguimos pudiendo considerar lo afirmado en la carta como una expresión de la ideología del siglo VII, junto con el resto de escritos de Julián. En términos concretos, llaman la atención dos hechos. El primero es la titulación real: Paulo es *Flavius Paulus unctus rex orientalis*, mientras que Wamba es saludado como *rex meridionalis*. La titulación es extraña como poco. Si, para H. Wolfram, el uso del *nomen Flavius* era una señal de realismo en la carta, puesto que los reyes visigodos usaban este *nomen*. Para J. Martínez Pizarro, el propio reconocimiento de *unctus* por parte de Julián es incongruente con su pensamiento: el obispo tendría que haber eliminado la referencia a la unción por parte del usurpador⁸⁵⁹, lo cual refuerza la teoría retórica y deliberadamente grandilocuente del desafío del tirano. Además, cabe añadir que las referencias al *rex orientalis* y al *rex meridionalis* son completamente desconcertantes, puesto que en ningún caso conocido del reino visigodo, ni rey ni usurpador adoptan jamás un título que no sea el de *rex Gothorum*. En todo caso, en los textos visigodos ni siquiera estos reyes suelen ser caracterizados de otro modo que no sea el de *reges gentium* –y por supuesto jamás en el caso propiamente visigodo–. Sólo existe un precedente, igualmente informal y literario, el de Liuva y Leovigildo como reyes en la Galia y la Hispania Citerior⁸⁶⁰, siempre con un sentido geográfico, no de unidad administrativa concreta. Un solo precedente, además lejano, me parece demasiado poco

⁸⁵⁷ El único precedente, Iord., *Get.*, 231, pp. 116-117, es una noticia de segunda mano que concierne a Reciaro y Teodorico II. J. Martínez Pizarro, *The Story of Wamba*, cit., p. 177, n. 8. El texto, en Iul. Tol., *Epist. Paul.*, p. 217: *in nomine Domini Flavius Paulus unctus rex orientalis Wambani regi austro. Si iam asperas et inhabitabiles montium rupes percircuisti, si iam fretosa siluarum nemora ut leo fortissimus pectore confregisti, si iam caprearum cursum ceruorumque saltum, aprorum ursorumque edacitates radictus edomuisti, si iam serpentium uel uiperarum uenena euomuisti, indica nobis, armiger; indica nobis, domine, siluarum et petrarum amice. Nam si haec omnia ista accubuerunt et tu festinas ad nos uenire, ut nobis abundanter filomelae uocem retexear, et ideo, magnifice uir, ascendit cor tuum ad confortationem, descende usque ad Clausuras; nam ibi inuenies opopumpeum grandem, cum quo possis legitime concertare.*

⁸⁵⁸ Véase J. Martínez Pizarro, *The Story of Wamba*, cit., p. 79-80, que resume las posiciones, a favor de la autenticidad, de H. Wolfram, y en contra, de Levison, con matices (ecos del panegírico de Plinio a Trajano). Martínez Pizarro sigue la opinión de Levison y la extrema suponiendo que el texto es una elaboración de Julián.

⁸⁵⁹ J. Martínez Pizarro, *The Story of Wamba*, cit., p. 79.

⁸⁶⁰ Ioh. Bicl., *Chron.*, 10, p. 61.

como para argumentar que exista una tradición literaria que suele utilizar términos geográficos arbitrarios para describir el ámbito de acción de los reyes godos. A pesar de los indicios de identificación de estos *reges gentium* con un *regnum* territorial, éstos parecen alternativas literarias que, en ningún caso, derivan en *regna* regionales, aunque se trata del argumento más firme para apoyar la territorialización y “nacionalización” de la monarquía y el reino godos⁸⁶¹. Ello, en todo caso, refuerza el carácter literario de la epístola, pero también podríamos considerar que, en tanto que *reges Gothorum* ambos, se hubiera optado por una distinción geográfica de territorios en un sentido informal. Por el posterior tono de la *Insultatio Galliae*⁸⁶², puede deducirse que Julián está intentando remarcar unas tendencias centrífugas regionales –Paulo es el rey de los *Galli*–, cuando en la realidad nada indica que Paulo no hubiera pensado en intitularse *rex Gothorum* en un sentido holístico. La segunda cuestión interesante en la *Epistula* es el elenco de virtudes que Paulo dice poseer frente a Wamba⁸⁶³. Tanto las habilidades como el desafío final⁸⁶⁴ señalan que los argumentos que tiene Paulo para considerarse mejor rey que Wamba son todos marciales: Paulo es mejor guerrero que Wamba, y no teme enfrentarse a él, por lo que si Wamba (definido como *armiger*) quiere ser digno de su título deberá demostrar que su rival se equivoca atacándolo en *Clausurae*. Más que el desafío en sí, lo que confirma la relevancia de ello es que, ciertamente, Wamba así lo hace. La *Epistula*, en conclusión, puede ser leída en clave retórica: la virilidad, la valentía y la habilidad marcial son cualidades que debe tener el rey si quiere ser digno de gobernar. Veremos si se trata de ideas que se pueden relacionar con el ideal de *Gothus* o no.

1.2.5.2. Historia Wambae

La *Historia Wambae regis* es el relato histórico de la supresión de la revuelta del *dux* Paulo por parte de Wamba, aunque contiene un preámbulo que explica las circunstancias de la coronación del rey godo. En este caso no hay discusión sobre la

⁸⁶¹ S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 633-636.

⁸⁶² Cf. n. 904.

⁸⁶³ Iul. Tol., *Epist. Paul.*, p. 217: *si iam asperas et inhabitabiles montium rupes percircuisti, si iam fretosa siluarum nemora ut leo fortissimus pectore confregisti, si iam caprearum cursum ceruorumque saltum, aprorum ursorumque edacitates radictus edomuisti, si iam serpentium uel uiperarum uenena euomuisti, indica nobis, armiger, indica nobis, domine, siluarum et petrarum amice.*

⁸⁶⁴ Iul. Tol., *Epist. Paul.*, p. 217: *descende usque ad Clausuras; nam ibi inuenies opopumpeum grandem, cum quo possis legitime concertare.*

atribución de la obra a Julián de Toledo. En ella sí hallamos referencias relevantes a la *gens Gothorum* explícitamente, aunque las cuestiones retóricas e identitarias no se limitan a ello y han sido, de hecho, ya puestas de manifiesto⁸⁶⁵. Julián empieza su relato expresando su intención de que lo que va a narrar sea un ejemplo para las generaciones venideras⁸⁶⁶, y no cabe duda de que aquellos interesados en la obra del obispo serán mayoritariamente aristócratas. Destaco esto para dejar claro el carácter utilitario de la fuente; cuando Julián haga referencia a los godos o a sus virtudes, lo hará como ejemplo de conducta para este indeterminado público.

A pesar de que el protagonismo de Wamba es evidente, los *Gothi* interpretan también un papel significativo en el drama: ya en la propia proclamación del rey, es elegido por la *gens et patria*, ungido por los sacerdotes y confirmado por el amor del *populus*⁸⁶⁷. Wamba es elegido para gobernar a los godos⁸⁶⁸, aunque contra su voluntad. En esta ecuación, la *gens* correspondería a los *seniores palatii* del Concilio IV de

⁸⁶⁵ La importancia de la obra de Julián (tanto la *Historia* como la *Insultatio*), en general, en S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 596-619; R. Frighetto, “Usurpação, tyrannia e dominação da Hispania visigoda de finais do século VII: o caso do reinado de Wamba (672-680)”, *Estudos Ibero-Americanos*, 28, 1 (2002), pp. 7-19, pp. 13-16, respecto al modelo monárquico; S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 619-632, sobre la imagen de la *gens Gothorum* y su relación con *Galli* y *Franci*. Respecto a la visión de Julián sobre los *Gothi*, S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 630-636, que supone que en el obispo toledano la asimilación de *Gothi* y *Spani* es completa y refleja la concepción “nacional” del *regnum*. De igual modo, R. Valverde Castro, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., p. 175, quien considera que el término *gens* en Julián –que ciertamente, como apunta, no aparece asociado a *Gothorum* en ningún caso– ya designa a todos los súbditos del *regnum*. E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 98, es menos drástica y considera que se está produciendo una asimilación de hispanos en la identidad goda y, por lo tanto, en algunas ocasiones ambos términos serían equiparables.

⁸⁶⁶ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 1, p. 218: *hac de re, ut fastidiosis mentibus mederi possit relatio praeteritae rei, nostris temporibus gestum inducimus, per quod ad uirtutem subsequiua saecula prouocemus.*

⁸⁶⁷ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 2, p. 218: *clarissimus Wamba princeps, quem digne principari Dominus uoluit, quem sacerdotalis unctio declarauit, quem totius gentis et patriae communitio eligit, quem populorum amabilitas exquisiuit.* Véase la diferencia entre *gens* y *populus* en las *Etymologiae*, II, 1.1. No estoy de acuerdo, pues, con R. Valverde Castro, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., p. 175, en la acepción de *gens*.

⁸⁶⁸ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 2, p. 219: *illum se nec alium in Gothis principari unitis uocibus intonant [...] cui acriter reluctanti unus ex officio ducum, quasi uicem omnium acturus, audacter in medio minaci contra eum uultu prospiciens dixit: ‘nisi consensurum te nobis modo promittas, gladii modo mucrone truncandum te scias. Nec dehinc tamdiu exhibimus, quamdiu aut expeditio nostra te regem accipiat aut contradictorem cruentus hic hodie casus mortis obsorbeat’.*

Toledo⁸⁶⁹, y, por lo tanto, cuando un *dux* le amenaza con matarle si no acepta la proclamación, deberíamos considerar que es un miembro de la *gens*, aunque no se especifica⁸⁷⁰. Que esta *gens* sea explícitamente la *gens Gothorum* es algo que sólo podemos deducir por comparación con otras fuentes, así que de momento sólo apporto el dato. De hecho, quiero remarcar la diferencia terminológica que hay entre la *gens* y el *populus*, que vuelve a aparecer en algunas otras ocasiones a lo largo del relato⁸⁷¹. Poco después de la proclamación, que Wamba sólo da por buena si se confirma y se procede a la *unctio* en la *praetoriensis ecclesia* de San Pedro y San Pablo de Toledo⁸⁷², estalla una revuelta en la Galia⁸⁷³. Al parecer, Hilderico, *comes* de Nimes, el obispo Gumildo de Maguelone y el abad Ranimiro –nada se dice de la etnia de estos personajes– se asocian para deponer a Arigio, obispo de Nimes, y sustituirlo por el propio Ranimiro⁸⁷⁴. Julián relata estos acontecimientos después de describir el golpe como una traición, y añade que los conspiradores acto seguido “se repartieron” la Galia y alzaron un ejército⁸⁷⁵. Sólo después, Wamba envía al *dux* Paulo a combatirles. Sobre Paulo, Julián tampoco comenta nada de su adscripción étnica, de hecho no dice de dónde era *dux*⁸⁷⁶, aunque recuerda que su traición se lee en clave religiosa y contra la *patria*⁸⁷⁷. A su vez, Paulo se atrae mediante

⁸⁶⁹ *Conc. Tol. IV*, can. 75, p. 251: *defuncto in pace principe primatus totius gentis cum sacerdotibus successorem regni consilio communi constituent.*

⁸⁷⁰ Estos *primates palatii* aparecen de nuevo en *Iul. Tol., Hist. Wamb.*, 9, p. 224 (*mox negotium primatibus palatii innotuit pertractandum*), cuando Wamba delibera con ellos sobre si atacar a Paulo desde Cantabria o volver a Toledo. En este caso, no son la *gens* en general.

⁸⁷¹ *Iul. Tol., Hist. Wamb.*, 3, p. 220: *pro subsequente iam dicti uiri praelectione illa quam praemisimus populi adclamatio extitit*; y 4, p. 220: *ex more fides populis reddidit*: el *populus* aclama al rey y jura su *fides* al Wamba, pero no lo elige.

⁸⁷² *Iul. Tol., Hist. Wamb.*, 4, p. 220.

⁸⁷³ En Julián, el término *Gallia* es inequívocamente la Galia Narbonense (Septimania) visigoda.

⁸⁷⁴ *Iul. Tol., Hist. Wamb.*, 6, pp. 221-222: *huius enim caput tyrannidis Ildericum fama sui criminis refert, qui Nemausensis urbis curam sub comitali praesidio agens [...] adiunctis sibimet prauitatis suae socios Gumildum Magalonensis sedis detestandum antestitem et Ranimirum abbatem. His igitur criminis caput, dum per diuersos ignem suae infidelitatis accenderet, Nemausensis urbis episcopum beatae uitae Aregium ad perfidiae notam trahere nitebatur [...] dein in sublato pontificis locum perfidiae suae socium Ranimirum abbatem inducit episcopum. In cuius praelectione nullus ordo attenditur, nulla principis uel metropolitani definitio praestolatur; sed erecto quodam mentis superbae fastigio, contra interdicta maiorum ab externae gentis [los francos] duobus tantum episcopis ordinatur.*

⁸⁷⁵ *Iul. Tol., Hist. Wamb.*, 6, p. 222: *terminos sibimet suae coniurationis statuunt et a loco ubi uocabulum fertur Mons Cameli usque in Nemausum terram Galliae diuidunt suaeque coniuratione adsciscunt.*

⁸⁷⁶ *PRVT*, 111, *Paulus*, p. 65. Las crónicas medievales añaden la fantasiosa historia de su origen griego, pero no hay datos sobre la vida de Paulo anterior a su rebelión.

⁸⁷⁷ *Iul. Tol., Hist. Wamb.*, 7, p. 222: *promissam religiosi principis maculat caritatem, praestationis oblibiscitur patriae.*

engaños al *populus*⁸⁷⁸, y se asocia a los conspiradores, a los que se añaden Ranosindo, *dux* (?) de la *Tarraconensis*, y el *gardingus* Hildigiso. De este modo toda la Galia y parte de la *Tarraconensis* se convierten en *conuenticulum perfidorum*, *perfidiae speleum*, *conciliabulum perditorum*⁸⁷⁹. Paulo se asienta en la Galia, para hacerle la guerra a *Spania*, y convoca a francos y vascones⁸⁸⁰. Ante ello, Wamba decide actuar de inmediato, mientras todavía se halla en campaña en Cantabria contra los *feroces Vascones*, y dirige un interesante discurso a sus tropas⁸⁸¹. En primer lugar, por alusiones posteriores, hay que tener en cuenta que las tropas de Wamba son el *exercitus Gothorum*⁸⁸²; aunque en una ocasión son llamados *exercitus Hispaniae*⁸⁸³, y el propio Wamba los contrapone a la *gens* de los *Galli*⁸⁸⁴. En la *Historia*, al contrario que en la *Insultatio*, no se atribuyen las virtudes del *exercitus* a *Spania* sino a los *Gothi*. Aunque este ejército se enfrenta a los *Galli*, además de a *gentes aliae*⁸⁸⁵, no se supone que éstos compartan virtudes o carácter con el *exercitus* de Wamba, no tienen las virtudes de la *gens Gothorum* sino otras, propias de los galos, y completamente negativas. Curiosamente, dado que el contingente inicial de Paulo estaba formado por soldados del mismo origen que el de los de Wamba, y que en una ocasión se menciona que, entre los seguidores de Paulo había *Spani*⁸⁸⁶. Parece como si

⁸⁷⁸ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 8, p. 223: *diuerso fraudis argumento fidem populorum degenerans.*

⁸⁷⁹ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 8, p. 224.

⁸⁸⁰ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 8, p. 224.

⁸⁸¹ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 9, pp. 224-225: *ecce, ait, iubenes, exortum malum audistis et, quo se munimine incentor seditionis huius armauerit, agnouistis. Praeuenire ergo hostem necesse est, ut ante excipiat bello, quam in suo crescat incendio [...] ignominiosum nobis uideri debet, ut, qui rebelles nostros suis non potuit subicere armis, repugnare audeat tantae gloriae uiris, et qui abiectissimam unius hominis pellem deuincere pro patriae quiete non ualuit, hostem se praebere audeat genti, quasi effeminatos et molles nos usquequaque diiudicans, qui utique nullis armis, nullis uiribus nullisque consiliis eius tyrannidi resistere ualeamus. Quae es enim perituro illi uirtus, si Francorum uiribus nobiscum decertando confligat? Notissima eorum nobis nec incerta est pugna. Ergo turpe sit uobis eorum testudinem has acies expauescere, quorum nostris infirmiore semper esse uirtutem. Si autem coniuratione Gallorum nititur uindicare tyrannidem, uile putandum est, ut gens sta extremo terrae angulo cedat, et hii, in quibus dilatatum regnum porrigitur, horum motibus perturbentur, quos praesidiali semper uice defendunt. Siue enim Galli siue Franci sint, tantae coniurationis, si placet, uindicandum existiment facinus; nos tamen armis ultricibus gloriae nostrae nomen uindicare debemus. Neque enim cum feminis, sed cum uiris nobis certandum est, quamquam notissimum maneat nec Francos Gothis aliquando posse resistere nec Gallos sine nostris aliquid uirtutis magnae perficere.*

⁸⁸² Por ejemplo, alusiones a los *Gothi* como el ejército rival de los rebeldes, en Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 16, p. 232; Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 17, p. 233.

⁸⁸³ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 13, p. 230: *sed cum exercitus Hispaniae Gumildum effugisse persensit.*

⁸⁸⁴ En el citado discurso de Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 9, p. 225.

⁸⁸⁵ Francos o vascones, Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 13, p. 230.

⁸⁸⁶ Dado que los *Galli* sospechan de ellos: Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 19, p. 234: *nam suspectus [Paulo] iam et ipse ab incolis cum ceteris qui de Hispania cum illo commeauerant habebatur, ne ille ad*

sólo se considere que el *exercitus Gothorum*, con todo lo que implica en cuanto a valor militar, son sólo aquellas tropas que acompañan al *rex* –por supuesto, a nivel de discurso, no de “realidad”–. De hecho, Wamba recuerda que *Gallos sine nostris aliquid uirtutis magnae perficere*⁸⁸⁷ y Paulo considera como godos a sus enemigos⁸⁸⁸. Sólo en una ocasión, durante el asalto a Nimes, Julián dice que *plerique tamen et nostrorum e uulgo* son atacados y vencidos por los rebeldes, aunque a traición⁸⁸⁹. Este dato es significativo en otro sentido, que enlaza con la consideración aristocrática intrínseca en los godos en otras fuentes y en ésta: incluso en un ámbito tan genuinamente godo como el ejército en la obra de Julián, hay miembros de este ejército *e uulgo*, que no son definidos como *Gothi*. Los soldados de los rebeldes, además de como *Galli*, en alguna ocasión, son definidos como *perfidii*, pero no como godos ni nada parecido⁸⁹⁰. De nuevo, como en la *laus Gothorum* isidoriana, las características de la *gens Gothorum* son exclusivamente marciales, de hecho incluso demasiado, puesto que el rey, que tiene otras virtudes (morales y religiosas), debe refrenar a sus propios hombres⁸⁹¹. Es importante destacar el hecho de que cuando el obispo de Toledo describe al rey Wamba y lo inviste con una serie de virtudes⁸⁹², éstas no son compartidas por la *gens Gothorum*; el modelo de rey que constituye Wamba para el autor no es específicamente un modelo de *Gothus*, sino un modelo de monarca que bebe de otros referentes –mientras que el vínculo isidoriano de *gens Gothorum* como paradigma de virilidad y habilidad militar es mucho más simple y

liberationem sui traditionem eorum excogitaret, Spani uero, n inrogata ab incolis morte transirent ad principem.

⁸⁸⁷ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 9, p. 225.

⁸⁸⁸ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 16, p. 232: *nolite, ait, pauore turbari. Haec est enim tantum Gothorum illa famosissima uirtus, quae se uenire ad superandos non solita temeritate iactabat. Hic, hic principem, hic totum eius exercitum credite nunc adesse: nihil de reliquo est quod timeatis. Famosa siquidem uirtus eorum ante fuit et suis in defensionem et aliis gentibus in terrorem; nunc tamen omnis in illis uigor proeliandi emarcuit, omnis scientia pugnae defecit.* También los francos en Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 17, p. 233: *non illam quam dicebas in Gothis proeliandi segnitiam cernimus; multam enim in illis audaciam et uincendi constantiam uidemus.*

⁸⁸⁹ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 18, p. 234: *plerique tamen et nostrorum e uulgo, qui praedae inhiantes extiterant, gladii praeuentione concissi sunt, non quo patenti uirtute inter plurimos hoc patrarent, sed quasi latrocinantium more, quos claustris arenarum ob praedam propinquasse cognouerant.* Interpreto por ello que no se trata de ciudadanos de Nimes, sino soldados del ejército real poco virtuosos que rompieron filas para saquear.

⁸⁹⁰ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 11, p. 228: *agmine perfidorum*; 12, p. 228: *multipluci perfidorum.*

⁸⁹¹ Tras un episodio de excesos en saqueos, Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 10, p. 227: *disciplina iam dictus princeps exercitum gloriose produens moresque singulorum sub diuinis regulis tenens, prosperari sibi uidebat per incrementa dierum et dispositum belli et uictoriam proeliandi.*

⁸⁹² El rey es pacífico y clemente, por ejemplo, en Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 3, p. 219; 10, p. 226; 22, p. 237.

claro—. Hay numerosos ejemplos de cualidades únicamente propias del *exercitus* del rey: *uirtus*, *acritas*, *audacia*, e incluso *ferocitas*⁸⁹³. Sólo en dos ocasiones el rey comparte esta valentía⁸⁹⁴.

Por otro lado, como ya era habitual en Isidoro, cualquier otra *gens* que no sean los *Gothi* es presentada mediante tópicos no sólo negativos, sino que en algún caso remiten al discurso clásico: los vascones son *feroces*, los francos son *infirmiores* y no pueden resistir el poder de los godos, son una *insolens multitudo*⁸⁹⁵. Julián se esfuerza en mostrar que los francos temen el poder godo⁸⁹⁶; y, al final, son una más de las *circumpositae barbarae gentes*⁸⁹⁷. Pero, aun así, no se niega completamente la dignidad a los francos, lo cual supone un cambio respecto tanto a Isidoro como a los modelos clásicos: tras la guerra, Wamba captura a muchos francos y galos, pero algunos de entre ellos son *nobilissimis parentibus geniti*⁸⁹⁸. De hecho, Wamba se muestra clemente con los francos capturados en general y, aconsejado por sus propios aristócratas, decide quedar en buenos términos teniendo por innoble romper pactos con *utraque gens*⁸⁹⁹. A pesar de ello, como puede observarse por el contexto, estos buenos tratos y esta deferencia hacia unos francos que siempre son retratados como *hostes* deben interpretarse con prudencia: recordemos que Julián quiere que Wamba sea un *exemplum* para las futuras generaciones.

⁸⁹³ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 9, p. 224: la ya citada *uirtus* a la que apela Wamba; 14, p. 231: *acrius in proeliandi furorem accendit*; 16, p. 232: *Gothorum illa famosissima uirtus*; 17, p. 233: *audaciam et uincendi constantiam*; 18, p. 234: *feroces nostrorum animos*. La *ferocitas* es más controvertida, puesto que también se aplica a los vascones (Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 9, p. 224: *feroces Vasconum*; 10, p. 226: *Vascones ipsi, animorum feritate deposita*), y es vinculable a las cualidades clásicas de los bárbaros: *cf., supra*, I, 1.1.2.

⁸⁹⁴ En Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 4, p. 220, gobierna con *fortitudo*, y en 22, p. 237, cuando actúa con *furor*.

⁸⁹⁵ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 24, p. 238.

⁸⁹⁶ En pasajes ya citados y en Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 27, p. 241: *sed Lupus ipse iuxta uillam cui Asperiano uocabulum fertur regressum principem audiens, ita terrificatus aufugit*.

⁸⁹⁷ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 29, p. 243.

⁸⁹⁸ Aunque es bien cierto que el autor menciona el hecho para destacar la *clementia* de Wamba no sólo con estos nobles sino con otros enemigos capturados, Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 25, p. 240: *Francorum tamen quique capti essent, digne tractare iubentur. Erant enim aliqui eorum nobilissimis parentibus geniti pro obsidibus dati; ceteri uero aliqui ex Francis, aliqui ex Saxonibus erant, quos omnes in unum munificentia regali onustos post decimam octabamque diem qua capti fuerant remittit ad propria, non debere dicens uictorem inclementem uictis existere*.

⁸⁹⁹ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 27, p. 241.

Como balance general de la imagen de la *gens Gothorum* en la *Historia Wambae regis*, nos hallamos ante un panorama ya complejo, pues en este texto la *gens* está fuertemente vinculada al *exercitus* del rey. He intentado disociar claramente entre todas aquellas virtudes que Julián destaca en el monarca (y el simbolismo de su coronación, unción, etcétera) y las que destaca en los godos como colectivo, porque son, creo haber demostrado, distintas. Este colectivo militar se confunde con los *Spani*, aunque más por exclusión que por inclusión: no hay referencias explícitas a las virtudes y cualidades de los *Spani*, pero sí hay referencias a la inferioridad de los *Galli* sin el *exercitus Gothorum*, del que los *Spani*, pero no ellos, forman parte. No invalido la opinión de S. Teillet, E. Buchberger y R. Valverde, según la cual el godo se asimila al hispano en Julián, sólo remarco que esto no se da en el plano retórico: los hispanos (y sus virtudes) sólo existen en oposición a los galos, no como ente autónomo⁹⁰⁰. Los godos son la *gens* virtuosa, formada por *Spani*, puesto que los *Galli*, al rebelarse, han perdido o rechazado la virtud goda⁹⁰¹.

1.2.5.3. Insultatio Galliae⁹⁰²

Por lo que respecta a la *Insultatio*, un texto de un carácter marcadamente retórico⁹⁰³, realmente no aparece mencionada en ninguna ocasión la *gens Gothorum*, pero a nivel de discurso hago referencia a ella porque constituye un buen complemento a la *Historia Wambae*. En el texto hay un fragmento bastante significativo en el que Julián contrapone las virtudes de los *Spani* con la perfidia de la *Gallia*⁹⁰⁴. En resumidas cuentas,

⁹⁰⁰ Se menciona una revuelta de los *incolae* contra los *Spani*, en el ya citado Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 19, p. 234. Lo destaca J. Martínez Pizarro, *The Story of Wamba*, cit., p. 162.

⁹⁰¹ En este caso, sí estoy de acuerdo con E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 41 (en contextos distintos al de Julián) respecto a que opera un componente identitario de fidelidad política: formar parte de la *gens Gothorum* es totalmente incompatible con rechazar la autoridad del rey legítimo. S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., p. 630, enfatiza demasiado, en mi opinión, la interpretación literal de que los *Spani* son los súbditos del *regnum* y los *Gothi* ya son una especie de ancestro legendario. En los ejemplos de uso de *Gothus* (*ibid.*, p. 630, n. 227) no se entiende esto en absoluto.

⁹⁰² Tampoco hay demasiadas dudas acerca de la autoría por parte de Julián (J. Martínez Pizarro, *The Story of Wamba*, cit., p. 80).

⁹⁰³ M. McCormick, *Eternal Victory*, cit., p. 222, argumenta que se puede entender como un contrapunto a la *Laus Spaniae* de Isidoro. J. Martínez Pizarro, *The Story of Wamba*, cit., p. 155, acepta esta idea.

⁹⁰⁴ Iul. Tol., *Insul. Gall.*, 8, pp. 248-249: *admirandus est ergo alternantium iste partium ordo, quanta in te [Gallia] crudelitas, quanta in Spanis pietas fuerit. Illi tibi pacem, tu illis dolos, illi defensionem, tu peremptionem excogitas. Illi semper at liberationem tui cum armato tibi currebant exercitu; tu ad euersionem illorum gladios incitas externorum. Illi hostem repellendum*

los *Galli* dependen de los *Spani* para defenderse, no forman parte de la misma gente, aunque no se usa el término *gens*. Si, en la *Historia Wambae*, Julián jugaba en el plano identitario con la contraposición *Gothi/Galli*, aquí los *Gothi* son sustituidos por *Spani*, pero no, creo yo, en los mismos y exactos términos. Destaca aquí una contraposición regional, más que étnica, que deriva en un plano menos objetivo: aunque aquello que define a ambos grupos sea su ubicación regional, ciertamente existe un sentimiento, desde la perspectiva de Toledo, de un “nosotros y vosotros” desigual⁹⁰⁵ en clave política; los *Galli* son meros habitantes de una zona fronteriza mientras que los *Spani* son quienes les defienden militarmente⁹⁰⁶ y quienes les gobiernan. Aunque la diferencia parta de variables geográficas, rápidamente deviene política o social en dos vectores: el de la fidelidad al *regnum* y el de la incapacidad militar o la dependencia respecto a los hispanos. A pesar de ello, estos dos vectores no incluyen un elenco de virtudes marciales y de ardor guerrero en el caso de los *Spani*, como sí ocurre en el caso de los *Gothi*: los *Spani* son superiores militarmente, pero sólo respecto a los *Galli* y, en todo caso, lo verdaderamente importante es que son fieles y leales, no pérfidos y traidores.

1.2.5.4. Iudicium tyrannorum

En el caso de esta fuente, las referencias a la *gens Gothorum* resultan escasas, aunque es un documento fundamental para posteriores referencias. Si el texto fue una elaboración de Julián o las verdaderas actas del juicio de los conspiradores es también objeto de debate⁹⁰⁷. El opúsculo empieza recordando que se juzga a los conspiradores, colaboradores de Paulo, por traición a *genti suae* y a su *patria*⁹⁰⁸; para luego exponer con

a te aut ui aut astu definiunt; tu utroque compendio agens, et fraudibus propriis et uiribus alienis contra Spanorum exercitum uenis. Illi semper defensionem tui quamquam periculo sui quaerebant; tu econtra non sine perditione tui eursionis contra illos preparas munimenta. Illi salutem tuam, et ubi forsam armis non currebant, pretiis emebant; tu necem illorum, quam armis patare non poteras, muneribus definis comparandam. Quando enim illi aut in tuis plagis alacres facti aut in tuis mortibus aliquando laetati sunt? Quin potius, si perlata nuntiorum fama aut ab hoste obsessam aut hostium incursionem te detritam edixit armata illico ad defensionem tui Spanorum manus se citatam exhibuit et propria postponendo pericula cum hostibus tuis confligebat.

⁹⁰⁵ J. Martínez Pizarro, *The Story of Wamba*, cit., p. 163.

⁹⁰⁶ Julián no dice que los *Galli* no se defiendan, sólo que no se saben defender competentemente.

⁹⁰⁷ Aunque hay mayor aceptación en el hecho de que el grueso del texto es original, hay cierto debate sobre dónde fue celebrado y si Julián lo presenció y pudo intervenir o modificar su contenido. Véase, en general, J. Martínez Pizarro, *The Story of Wamba*, cit., p. 231, n. 161, que resume las opiniones encontradas de Levison, Sánchez-Albornoz, Teillet y García López.

⁹⁰⁸ Iul. Tol., *Iudic. tyrann.*, 1, p. 250.

más detalle que “incitaron a los ciudadanos al *scandalum*, al pueblo a la ruina, a los nativos a la destrucción de su propia tierra y no sólo a los autóctonos sino también a *plebes externae* al asesinato del propio rey”⁹⁰⁹, por no mencionar el sacrilegio cometido contra Dios al romper el juramento hecho al rey electo y haber apoyado a otro, ilegítimo⁹¹⁰. Luego pasa a detallar, sin más menciones a *gentes* o *populi*, la campaña de Wamba y a enumerar las plazas tomadas y a los líderes rebeldes capturados en Barcelona, *Clausurae*, Collioure, Llívia, Narbona, Agde, Maguelone y Nimes, donde acabó la resistencia y fueron capturados más líderes⁹¹¹. Finalmente, en presencia de los *gardingi* y de los *seniores palatii*, Paulo reconoce sus crímenes y se lee el cánón 75 del Concilio IV de Toledo⁹¹². En este texto, lo fundamental es observar la perfecta y clara distinción entre los miembros de la *gens* –de nuevo, interpreto aquí libremente, los godos– que se rebelan y el *populus* y los *ciues* incitados a la revuelta y al crimen contra el *rex*. Los miembros de la *gens* son, por supuesto, los líderes de la revuelta, aquellos de quien se cita el nombre en el texto, no son, pues, el conjunto de *Galli* (ellos serían el *populus* autóctono mencionado). De nuevo, asumo que la postura mayoritaria es interpretar aquí la “*gens*” –ciertamente no es *Gothorum* en ningún pasaje excepto en la referencia al Concilio IV de Toledo– como el conjunto de habitantes del *regnum*. Mi opinión es que podemos especificar más: la *gens* es el conjunto de la nobleza –que por aculturación retórica podría ser goda, pero ciertamente ello no se especifica, como sí se especifica que el ejército es godo– en oposición al *populus*.

1.2.5.5. Recapitulación

Julián de Toledo añade más complejidad a los modelos retóricos de los que partíamos. Debemos ser, ante todo, cuidadosos con el tipo de fuente que manejamos: se ha intentado ver en Julián, y yo mismo he hecho algunas comparaciones cruzadas, un continuador de Isidoro⁹¹³, pero hay que tener en cuenta que su obra no es una *laus*

⁹⁰⁹ Iul. Tol., *Iudic. tyrann.*, 1, p. 250: *quae nefandorum societatem cruentis sibimet amplexibus socians commouit ad scandalum ciues, ad suorum perniciem plebes, ad euersionem patriae gentes, ad interitum principis non solum proprias, sed externarum plebium nationes.*

⁹¹⁰ Iul. Tol., *Iudic. tyrann.*, 1, p. 250: *promissionis foedus inrumpit nouumque sponsionis iusiurandum constituit.*

⁹¹¹ Iul. Tol., *Iudic. tyrann.*, 3-4, pp. 251-253.

⁹¹² Iul. Tol., *Iudic. tyrann.*, 6-7, pp. 254-255.

⁹¹³ S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 585-586, Julián es un heredero “temático” de Isidoro en tanto que continúa su obra de exaltación de los godos.

Gothorum, ni una *Historia Gothorum*, como lo son las del hispalense. Ciertamente, el obispo toledano, más que teorizar, expone un *exemplum* de rey ideal y de conducta, contraponiendo al rey legítimo, Wamba, con el tirano, Paulo⁹¹⁴. Pero no tiene intención de explicar el devenir de los godos en Hispania, ni su lugar en el orden político, sino sólo un episodio de usurpación (de Paulo) y rebelión (de los *Galli*⁹¹⁵) truncados por el buen rey Wamba. De ahí que los *Gothi*, cuando aparecen, lo hacen en una situación distinta y, creo, comparable sólo en parte, a la de la *Historia Gothorum*. Los godos no son una *gens*, sino *aquella gens* que es fiel al rey. Son principalmente el *exercitus* del rey, aunque también son (implícitamente pero no explícitamente) los nobles que rodean al rey. A pesar de todo lo que podamos deducir en términos onomásticos⁹¹⁶, los rebeldes, empezando por Paulo, jamás son considerados *Gothi*. A lo sumo, algunos seguidores de Paulo son *Spani*, pero no comparten virtudes con el resto de *Spani* que forman el *exercitus Gothorum*. Incluso en alguna ocasión Julián afirma explícitamente que los rebeldes –por *Galli* o por rebeldes– ven su fuerza mermada por no contar entre ellos con los *Gothi*. Si los líderes de la revuelta se hubieran contado entre la *gens Gothorum* antes de alzarse, la cuestión había quedado invalidada a nivel retórico con su infidelidad, como dice Julián, a la *patria*. Dentro de esta particular visión que, repito, debemos entender sin perder de vista el objetivo general del obispo, los godos, un ente secundario en este relato de reyes legítimos, pueblos y señores díscolos y *tyranni*, traición y castigo, cumplen el papel de fieles seguidores del rey y el *regnum*: son quienes legitiman el poder del rey y a través de

⁹¹⁴ R. Frighetto, “Usurpação, *tyrannia* e dominação”, cit., p. 15.

⁹¹⁵ Aunque en el *Iudicium* (Iul. Tol., *Iudic. tyrann.*, 1, p. 250), en el *Conc. Tol. XIII*, can. 1, p. 229, y en la propia *Historia*, queda claro que los instigadores de la revuelta, y los procesados, son aristócratas, y no el pueblo galo.

⁹¹⁶ La lista exhaustiva la ofrece Julián en Iul. Tol., *Iudic. tyrann.*, 3-4, pp. 251-253: *Euredum, Pompedium, Guntefredum, Hunnulfum diaconum et Neufredum [...], Ranosindum, Hildegisum, Heliam, Carmenum, Maureconem, Wandemirum, Dagarum, Cixanem et Liubilanem [...], Leundefredum et Gudigrildum atque paraedictorum coniuges [...], Iacintus episcopus cum Arangisclo [...], Ranimirum pseudoepiscopum, Witimirum, Argemundum et Gultricianem primiclerum [...], Wilesindum episcopum, Arangischum et Ranosindum, germanum Wilesindi episcopi [...], Gumildus episcopus [...], Frugischus, Flodarius, Wistrimirus, Ranemundus, Adosindus, Adulfus, Maximus, Ioannes clerum, Auarnus, Aquilinus, Odofredus, Iberius, Ioannes, Mosamius, Amingus, Wazimar, Cuniericus, Trasericus, Trasemirus, Bera, Ebrulfus, Recaulfus, Cottila, Guldrimirus, Liuba, Ranila et Ildericellus*. La mayoría llevan nombres claramente godos, aunque, curiosamente, no lo es el de Paulo. En *Conc. Tol. XIII*, can. 1, p. 229, se dice sobre ellos, al ser perdonados: *ut omnes quos scelerata quondam contra gentem et patriam coniuratio Pauli in perfidiam traxit et titulo testimonii honestiores abegit, ad statum dignitatis pristinae redeant et nulla deinceps illis ob hoc catena iudicialis obsistat, sed omnes ita generosae stirpis ac nobilitatis propriae subeant decus ut praeteritae infidelitatis nullus praeferant dedecus*, y lo mismo a los *filiis eorum*: no se menciona la etnia, pero sí el hecho de que tienen *stirps ac nobilitas*, sea la que sea.

quienes el rey impone su fuerza. En relación con el resto de *gentes* –incluidos los *Galli*– los godos salen ganando, pero Julián es también ambiguo en ello: vascones y francos son los enemigos naturales de los godos, son extranjeros e incluso bárbaros, pero en el caso de los francos hay nobleza entre ellos, son un rival pero también un interlocutor político, así que podemos concluir que el discurso “goticista” sólo se cumple a medias aquí.

1.2.6. Referencias literarias menores

Antes de dar por finalizada la sección de las referencias literarias a la *gens Gothorum*, quisiera añadir alguna noticia auxiliar: Eugenio II de Toledo, en su colección de *Carmina*, aporta una interesante referencia, aunque marginal, que no hallamos en ningún otro sitio de modo tan específico. En dos *carmina* consecutivos, el obispo de Toledo dedica unos versos a los distintos inventores de las *litterae* antiguas. El catálogo, idéntico en los dos poemas, se abre con las letras hebreas, las más antiguas y de más prestigio, y se cierra también en ambos casos con las últimas letras inventadas, las góticas/géticas, obra de Ulfila⁹¹⁷. Se trata del único testimonio conocido, además de Isidoro, en época visigoda de una referencia al alfabeto gótico, obviamente vinculado a la Biblia de Ulfila, como propio de los *Gothi*. La noticia, por lo demás, se enmarca en visiones que ya hemos observado en otros autores y quizás depende de ellos: la filiación antigua y prestigiosa de los godos –en este caso, su alfabeto– que sitúa a la *gens Gothorum* en un plano de igualdad con las grandes culturas antiguas; y el uso del término *Geta* en un contexto poético, aunque en el segundo *carmen* la tradición textual transmite “*Gothos*”. La estructura literaria aquí es muy clara: a cada alfabeto corresponde un inventor, así que la mención de Ulfila (*Gulfila*) era necesaria para continuar el cánón de Moisés-hebreo, fenicios-griego, Nicóstrata-latín, Abraham-sirio y caldeo, Isis-egipcio⁹¹⁸. Julián de Toledo, en su *Ars grammatica*, recoge la noticia y parafrasea el *carmen* de Eugenio, pero no añade más información que ésta⁹¹⁹.

1.3. La *gens Gothorum* en las fuentes legislativas y administrativas del siglo VII

Visto el tratamiento que reciben los *Gothi* o la *gens Gothorum* en las fuentes literarias, tanto en términos generales como concretos, pasemos ahora al discurso que

⁹¹⁷ Eug., *Carm.*, 39-40, pp. 253-254.

⁹¹⁸ En parte coincidente con Isid., *Etym.*, 9, 1, 3-9. La noticia de Ulfilas podría derivar de Isid., *Hist. Goth.*, 8, p. 182, pero la nota del hispalense se enmarca en un contexto anticuario, no contemporáneo, y sale a colación al explicar la conversión de los godos al arrianismo.

⁹¹⁹ Iul. Tol., *Ars gramm.*, 2, 1, 4, p. 115. Véase II, 3.1.2., para las implicaciones culturales de ello.

existe sobre ellos en las fuentes legislativas y administrativas. Me refiero, principalmente, a la *Lex Visigothorum*, en sus varias versiones, y a los cánones conciliares posteriores al 589. Haré, además, alguna referencia concreta a textos menores de tipo administrativo, como son las *Formulae Wisigothicae*, y finalmente comentaré algunos ejemplos epigráficos.

Antes de abordar una por una estas fuentes, cabe advertir que, exceptuando algunas *formulae*, se trata de todos modos de textos más literarios de lo que podría parecer a simple vista. Los cánones conciliares y algunos epígrafes tienen un carácter retórico muy marcado. Aunque indiquen normas de aplicación real, el lenguaje que utilizan es muy elaborado y, en muchos puntos, ampuloso y con una intención ideológica y literaria importante. Algo parecido podría decirse de las leyes, aunque en menor medida, puesto que pretenden imitar el estilo de las leyes imperiales. Digo esto para justificar la inclusión de estas fuentes en el presente capítulo. Sobre todo por lo que respecta a la *Lex Visigothorum*, la tendencia general ha sido la de tomarlo como un texto demasiado racional y específico, a pesar de que en realidad tiene una carga retórica importante, no sólo en los encabezamientos o argumentaciones preliminares de las leyes, sino en su sentido completo⁹²⁰.

1.3.1. Lex Visigothorum

Esta fuente es, por sí misma, muy compleja. A pesar de ser, con mucho, la más usada y estudiada del período visigótico, carece de una edición crítica reciente y de un estudio histórico y filológico (no jurídico) actualizado. No obstante, ha sido objeto de un gran número de investigaciones⁹²¹. Su carácter es el de una fuente legal, en paralelo con las otras *leges gentium*, tal y como Mommsen concibió el conjunto en sus *Monumenta Germaniae Historica*, pero precisamente ello ha condicionado la aproximación académica al texto. Aunque está fuera del alcance de esta tesis hacer un estudio pormenorizado de la *Lex Visigothorum*⁹²², algunas cuestiones deben ponerse de relieve: la primera, que se trata de un código legal con una impronta mucho más romana que el

⁹²⁰ P. D. King, *Law and Society*, cit., pp. 20-21; Y. García López, *Estudios críticos de la 'Lex Visigothorum'*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares 1996, p. 209: el despliegue propagandístico de los reyes; C. Martín, "Le *Liber Iudiciorum*", cit., p. 31.

⁹²¹ Cf., *infra*, II, 2.1, para una contextualización de la investigación y las problemáticas interpretativas.

⁹²² La llamo así por convención (mommseniana), aunque su título canónico es *Liber Iudiciorum*.

resto de leyes bárbaras (francas, longobardas, anglosajonas); la segunda, que, comparado con otros textos legales, la *Lex Visigothorum*, en su forma final (con Recesvinto o con Ervigio) es tardía, y tiene un carácter retórico y literario más marcado que otras compilaciones, incluso más que el *Corpus iuris ciuilis*. Por lo tanto, la *Lex Visigothorum* es un texto legal, sí, pero muy intervenido y cargado de argumentos ideológicos tanto sobre el concepto de ley como de buen legislador⁹²³. No encontramos alegatos de la misma extensión y con tanta carga ideológica en ningún código franco, burgundio o longobardo. Y, en tercer lugar, y expondré en II, 2.2.3, las consecuencias que veo yo en ello, la *Lex Visigothorum* sí comparte un rasgo con las otras *leges gentium* (pero no con todas las romanas), y es que se trata de un código de derecho civil⁹²⁴. El texto no contiene ningún libro, sección, capítulo o ley dedicada específicamente a la ordenación del Estado, a la regulación de los cargos y funciones públicas, o a los mecanismos de sucesión del reino⁹²⁵. Siempre que aparece algún cargo público, magistrado, etcétera, no lo hace como objeto de legislación, sino circunstancialmente, porque se trata de un cargo que debe aplicar correctivos como *iudex* o es susceptible de ser castigado por el *iudex* ante alguna infracción en el ejercicio de su cargo. Con ello pretendo mostrar que debemos tener en cuenta que, a pesar del enorme volumen de información que ofrece la *Lex Visigothorum* sobre el poder, la aristocracia, la administración, las finanzas y los cargos públicos, en el

⁹²³ Por ejemplo, en *L. Vis.*, 1, 2, 6, p. 41: *fieri autem leges hec ratio cogit, ut earum metu humana coerceatur improbitas, sitque tuta inter noxios innocentium uita; atque in ipsis improbis formidato supplicio frenetur nocendi presumptio*; *L. Vis.*, 2, 1, 2, p. 46: *Recces., omnipotens rerum dominus et conditor unus, prouidens commoda humane salutis, discere iustitiam habitatores terre, sacre legis sacris decenter imperabit oraculis [...] gratanter ergo iussa celestia amplectantes, damus modestas simul nobis et subditis leges*. P. D. King, *Law and Society*, cit., p. 21, que destaca las florituras retóricas, aunque relativiza su importancia a la hora de considerar si la *Lex Visigothorum* es una buena fuente jurídica: “by comparison with that of the other barbarian kingdoms, indeed, especially that of *Francia*, it is excellent law”, además de destacar su alto grado de “civilisation”.

⁹²⁴ Sorprendentemente, P. D. King no menciona la cuestión en su obra. Implícitamente, de su caracterización del concepto de ley (P. D. King, *Law and Society*, cit., pp. 23-51), se derivaría el hecho de que, en tanto que la ley se entiende como un instrumento para la *salus populi* ejercida como función por el rey, se ocupa de cuestiones privada (de combatir el crimen y el mal, según King), no de la organización del Estado. En su caracterización de los cargos palatinos (P. D. King, *Law and Society*, cit., pp. 52-59), el autor parece no reparar en que las fuentes que utiliza son en gran medida los cánones conciliares, no la *Lex Visigothorum*.

⁹²⁵ Es un canon conciliar, *Conc. Tol. IV*, can. 75, pp. 248-259, el que regula la elección del rey, por ejemplo. Por un lado, los concilios son ratificados legalmente por el rey, por lo tanto ya cumplen esta función; por otro lado, debemos fijarnos bien en que cuando, en *L. Vis.*, 2, 1, 6, pp. 48-52; 2, 1, 7, pp. 52-53; 2, 1, 8, pp. 53-57, se habla de las obligaciones de los *seniores palatii* o de la prevención de usurpaciones, no se trata de disposiciones de derecho público, se trata de especificar qué medidas punitivas debe aplicar el *iudex* (que puede ser el rey) ante la infracción de turno.

texto no hay ni una sola disposición que nos indique cómo se eligen o designan los magistrados, qué criterios se siguen, de qué extracción son, qué competencias (excepto las jurídicas) tienen, etcétera. Por lo tanto, cuando abordemos a continuación las referencias a la *gens Gothorum*, o a la nobleza en general, debemos tener en cuenta que toda información parte de un código de derecho civil, no público –lo cual, como ya he dicho, es habitual, de todos modos, en las leyes bárbaras–. En último lugar, cabe señalar la complejísima cronología de elaboración de las leyes, desde Chindasvinto hasta Égica, con importantes revisiones por parte de Recesvinto y Ervigio⁹²⁶. En mi caso, aunque asumo estas dificultades, dispense las carencias que puedan ocasionar y trato con cuidado el léxico de la edición de Zeumer. No he hallado dificultades substantivas en los análisis e interpretaciones que propongo a continuación, sobre las referencias a la *gens Gothorum*, o a los *Gothi*, más allá de alguna apreciación menor que iré detallando. Recojo lo que ya afirmó C. Martin hace años, la necesidad de una edición crítica actualizada que continúe la obra de Y. García López, especialmente para una fuente histórica tan fundamental para el período como el *Liber Iudiciorum*⁹²⁷.

1.3.1.1. ¿Seniores y/o Gothi?

El gran tema, relacionado con la imagen de los godos, en la *Lex Visigothorum* es precisamente la ausencia de regulación o legislación específica respecto a ellos: comparado con lo que sabíamos del *Codex Euricianus*, las referencias específicas a los *Gothi* o la *gens Gothorum* son escasas:

- Una ley sobre la traición a la *patria Gotorum*⁹²⁸.
- La famosa derogación de la prohibición de matrimonios mixtos por parte de Leovigildo⁹²⁹.

⁹²⁶ Véase C. Martin, “Le *Liber Iudiciorum*”, cit., y, especialmente, el exhaustivo estudio de Y. García López, *Estudios críticos*, cit., esp. introducción general, pp. 9-37, sobre la problemática histórica y sus efectos en el texto que tenemos entre manos.

⁹²⁷ C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., p. 21: “il est cependant regrettable qu’à l’heure actuelle les historiens et les juristes ne puissent encore disposer d’une édition critique basée sur l’ensemble des manuscrits”.

⁹²⁸ *L. Vis.*, 2, 1, 8 [*Chind.*], p. 54: *ut sceleratissimo ausu contra gentem Gotorum uel patriam aget aut fortasse conetur aliquatenus agere.*

⁹²⁹ *L. Vis.*, 3, 1, 1 [*Ant.*], p. 122: *ut tam Gotus Romanam, quam etiam Gotam Romanus si coniugem habere uoluerit, premissa petitione dignissimam, facultas eis nubendi subiaceat, liberumque sit libero liberam, quam uoluerit, honesta coniunctione, consultum perquirendo, prosapie sollempniter consensu comite, percipere coniugem.*

- Sobre la dote que deben aportar *quicumque ex palatii nostri primatibus uel senioribus gentis Gotorum*⁹³⁰.
- Una ley en la que el componente gótico no es específico, pero se alude a *cuiuslibet gentis homines sexus utriusque*⁹³¹.
- Una alusión a que en el ejército del rey participan *gentes nostre affluant copia bellatorum*⁹³².
- Otro caso tampoco específico: la *pietas* real no se aplica a los criminales *pro causa autem gentis et patriae*⁹³³.
- Una ley *antiqua*, en la que el *iudex* debe detener a un *Gothus* o a cualquier otra persona que haya cometido un crimen⁹³⁴.
- Otra, en la que se especifica que cualquiera *cuiuslibet sit gentis, generis, ordinis uel honoris*, que oculte esclavos será castigado⁹³⁵.
- Ley contra los *serui dominici* que roben cosas a los *Gothi* cuando están en expedición militar⁹³⁶.
- Una famosa y extensa ley de Wamba que llama a las armas a diversos magnates en caso de un *scandalum contra gentem uel patriam nostrumque regnum*⁹³⁷.

⁹³⁰ *L. Vis.*, 3, 1, 5 [*Recces.*], p. 127: *decernimus igitur hac legis huius perpetim seruatura sanctione censemus, ut quicumque ex palatii nostri primatibus uel senioribus gentis Gotorum filiam alterius uel cuiuslibet relictam filio suo proposcerit in coniugio copulandam, seu quisquis ex predicto ordinem uxorem sibi elegerit expetendam [...].* Esta ley fue revisada en época de Ervigio, *cf.*, II, 3.3.2.

⁹³¹ *L. Vis.*, 3, 5, 2 [*Recces.*], p. 160, sobre adulterios o violaciones de vírgenes.

⁹³² *L. Vis.*, 5, 7, 19 [*Egic.*], p. 243.

⁹³³ *L. Vis.*, 6, 1, 7 [*Chind.*], p. 256.

⁹³⁴ *L. Vis.*, 7, 4, 2 [*Ant.*], p. 301: *quotiens Gotus seu quilibet in crimine, aut in furtum aut in aliquo scelere, accusatur, ad corripiendum eum iudex insequatur.*

⁹³⁵ *L. Vis.*, 9, 1, 21 [*Egic.*], p. 364.

⁹³⁶ *L. Vis.*, 9, 2, 2 [*Ant.*], p. 367: *serui dominici, id est compulsos exercitus, quando Gotos in hostem exire compellunt, si eis aliquid tulerint, aut ipsis presentibus uel absentibus sine ipsorum uoluntatem de rebus eorum auferre presumpserint, et hoc ante iudicem potuerit adprobare, ei, cui abstulerint, in undecuplum restituere non morentur.*

⁹³⁷ No se menciona a la *gens Gothorum* en la expresión, *L. Vis.*, 9, 2, 8 [*Wamb.*], pp. 372-373: *nam et si quilibet infra fines, Spanie, Gallie, Gallecie uel in cunctis prouinciis, que ad ditionem nostri regiminis pertinent, scandalum in quacumque parte contra gentem uel patriam nostrumque regnum uel etiam successorum nostrorum mouerit aut mouere uoluerit [...] omnem tamen suam uirtutem in adiutorio episcoporum uel clericorum adque fratrum suorum sinceriter pro utilitate regie potestatis, gentis et patrie fideliter laborantium dirigebunt.* Sobre esta ley, véase II, 2.2.5.

- La aportación de una *decima pars* de los esclavos en campaña por parte de *quisquis ille est, siue sit dux siue comes atque gardingus, seu sit Gotus siue Romanus*⁹³⁸.
- La ley *antiqua*, derivada del *Codex Euricianus*, que regula la división de *tertia* entre *Gothi y Romani*⁹³⁹.
- Otra *antiqua* del mismo tenor sobre la división de bosques *siue Gotus siue Romanus*⁹⁴⁰.
- Finalmente, otra *antiqua* derivada del *Codex Euricianus* sobre las tierras que deben permanecer en manos romanas si lo estaban *ante aduentu Gotorum*⁹⁴¹.

Éstas son todas las referencias que hay en las leyes a los godos o a la *gens* —a veces ambiguamente, sin darse a entender que la *gens* deba ser la de los godos⁹⁴²—. Podrían parecer numerosas, comparadas con algunas fuentes literarias, pero en el contexto de la *Lex Visigothorum* la distinción entre personas no contempla más que en los casos citados la *gens* o el *genus*. Y la proporción es aún más ridícula si obviamos las referencias a los *Gothi* que derivan de leyes *antiquae*.

En la gran mayoría de leyes, en casi todas de hecho, la distinción se da entre *nobiles/illustres/seniores loci/maiores*, etcétera, e *inferiores/minores loci/serui*; o bien entre quien tiene cargos (*seniores/primates palatii, duces, comites, gardingi, thiufadi*) y

⁹³⁸ *L. Vis.*, 9, 2, 9 [*Eruig.*], p. 377: *et ideo id decreto speciali decernimus, ut, quisquis ille est, siue sit dux siue comes atque gardingus, seu sit Gotus siue Romanus, necnon ingenuus quisque uel etiam manumissus, siue etiam quislibet ex seruis fiscalibus, quisquis horum est in exercitum progressus, decimam partem seruorum suorum secum in expeditione bellica ducturus accedat.* También sobre esta ley, véase II, 2.2.5.

⁹³⁹ *L. Vis.*, 10, 1, 8 [*Ant.*], pp. 385-386: *diuisio inter Gotum et Romanum facta de portione terrarum siue siluarum nulla ratione turbetur, si tamen probata celebrata diuisio, ne de duabus partibus Goti aliquid sibi Romanus presumat aut uindicet, aut de tertia Romani Gotus sibi aliquid audeat usurpare aut uindicare, nisi quod a nostra forsitan ei fuerit largitate donatur.* Aparecen de nuevo las *sortes* y *tertia* de *Gothi* y *Romani* en *L. Vis.*, 10, 1, 16 [*Ant.*], p. 389; 10, 2, 1 [*Ant.*], p. 391.

⁹⁴⁰ *L. Vis.*, 10, 1, 9 [*Ant.*], p. 386: *de siluis que indiuisae forsitan residerunt, siue Gotus siue Romanus sibi eas adsumserit, fecerit fortasse culturas, statuimus, ut, si adhuc silua superest, unde parisi meriti terra eius, cui debetur, portioni debeat compensari, siluam accipere non recuset.*

⁹⁴¹ *L. Vis.*, 10, 3, 5 [*Ant.*], p. 398: *si quodcumque ante aduentum Gotorum de alicuius fundi iure remotum est et aliquam possessionem aut uinditionem aut donationem aut diuisionem aut aliqua transactione translatum est, id in eius fundi, ad quem a Romanis antiquitus probatur adiunctum, iure consistat.*

⁹⁴² En *L. Vis.*, 2, 1, 10, p. 58, cuando Recesvinto prohíbe el uso de *alienae gentis leges*, más tarde especifica que son *siue Romanis legibus seu alienis institutionibus*. No obstante, jamás dice que su código sea, por oposición, “el de los godos”. Vuelve a aparecer la *lex Romana* en *L. Vis.*, 3, 1, 5, p. 127, precisamente porque sí se permite su aplicación en cuestiones de dote.

quien no los tiene, sea libre o no⁹⁴³. En la mayor parte de los casos, de ello se derivan diferencias de trato o de aplicación de penas.

En primer lugar, en ninguna de estas leyes se afirma, o se deduce, que los *Gothi* sean el conjunto de súbditos del rey. De hecho, los términos usados para definir a gobernantes y gobernados son otros: el *princeps* y el *populus*, la *plebs* y el *rex*, por ejemplo⁹⁴⁴. En muy pocas ocasiones, las ya citadas, el rey especifica que sus leyes o disposiciones van dirigidas a los godos; en cambio, es más frecuente no sólo que los súbditos del rey sean el *populus*, sino, muchas veces, *cuncti populi* o *uniuersas gentes*, es decir, una variedad –no especificada y, creo yo, retórica– de *populi* distintos sobre los cuales gobierna el rey. Recordemos la acepción legal que tiene el término *populus* frente al de *gens*, genético, en las *Etymologiae*. Sólo hay algunas significativas excepciones: la primera, los ejemplos propuestos en los que, sobre todo en cuestiones de defensa o ataque al Estado, ello se realiza *contra gentem, patria uel regnum*. Discursivamente, el texto identifica al Estado con la *gens* y la *patria*, los antiguos marcadores de los *regna* en Juan de Biclaro, y ello ha llevado a los investigadores a suponer que “godo” y “miembro del reino de Toledo” se confunden⁹⁴⁵. Yo no lo veo del todo así, pues creo que, en este caso, y se verá mejor en *infra*, II, 1.3.2.1., la expresión es una perífrasis para referirse al *regnum*, es decir, al Estado, no al conjunto de sus habitantes. La segunda excepción es la que aparece en las leyes, mayoritariamente *antiquae* o actualizaciones de ellas⁹⁴⁶, relacionadas con la posesión de tierras por parte de *Gothi*. Se trata de una cuestión compleja que ya he comentado en la primera parte de este trabajo, y que en mi opinión

⁹⁴³ Por ejemplo, en *L. Vis.*, 2, 1, 9 [Recces.], p. 57: *si ex nobilibus idoneisque personis fuerit [...] nam si de uilioribus humilioribusque personis fuerit*; 2, 3, 4 [Chind.], p. 90: *questionem in personis nobilibus nullatenus per mandatum patimur agitari. Ingenuam uero et pauperem personam [...] ex mandato subdendam questioni permittimus*; 7, 2, 20 [Ant.], p. 296: *si maioris loci persona est [...] si certe minor persona fuerit*; 8, 4, 25 [Ant.], p. 342: *si maioris loci persona est, det solidos XV; inferiores uero persone hoctonos solidos soluant fisco profuturos*. Por supuesto, la lista sólo es una muestra del vocabulario usado y las diferencias legales entre *maiores* y *minores*.

⁹⁴⁴ *L. Vis.*, 1, 2, 6, p. 42: *princeps/populus* o *ciues*; 2, 1, 2 [Recces.], p. 46: *regimini nostri generali multitudine uniursa*; 2, 1, 4 [Recces.], p. 47: *princeps/plebs*; 2, 5, 19 [Egic.], p. 119: *plebs/regiae celsitudinis*; 9, 2, 9 [Eruig.], p. 377: *cunctis populis regni nostri*. A veces el texto es menos específico y las leyes se dirigen a *uniuersis prouinciis Domino ordinante ad regni nostri dicionem pertinentibus* (*L. Vis.*, 3, 5, 2 [Reccar.], p. 159).

⁹⁴⁵ S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., p. 636; E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 96; R. Valverde Castro, “El reino de Toledo”, cit., p. 78.

⁹⁴⁶ Por lo tanto, disposiciones del siglo VI como muy tarde.

refleja algunos residuos de prerrogativas de la *gens* en cuanto a este asunto, contraponiéndose aquí los *Gothi* a los *Romani*, de manera quizás ya anacrónica en el siglo VII⁹⁴⁷. La tercera excepción es la referencia concreta y puntual a una costumbre matrimonial específicamente goda, pero que parece que se extiende a los *seniores palatii* —¿por asimilación étnica?—, según la cual el marido debe hacer un regalo concreto a la novia, al contrario de lo que se especifica en la ley romana. Esta institución, llamada *morgingeba* solamente en un texto visigodo⁹⁴⁸, es idéntica a la *morgengabe* atestiguada en algunos códigos bárbaros y en leyes específicamente del derecho germánico: una interesante referencia que será comentada en infra, II, 3.3.2. Finalmente, la última alusión específica a los *Gothi* no tiene carácter legal, no es una norma, sino una apreciación: se identifica, no siempre y no en todos los casos, a los godos con el *exercitus* del *regnum*, pero no exactamente en el mismo sentido en que la *gens et patria* son el Estado, vagamente, sino afirmando que son concretamente *Gothi* quienes combaten en el ejército⁹⁴⁹.

En segundo lugar, a nivel de discurso general, pero también a nivel práctico, las distinciones no étnicas son sociales y económicas. En múltiples ocasiones, el *inferior* es un *pauper* o *qui non habet*⁹⁵⁰. En otras muchas, el *inferior* es quien no tiene *nobilitas*, *dignitas*, o que no forma parte del *officium palatinum*⁹⁵¹. En los ejemplos expuestos, ¿se vinculan los *Gothi* a estas distinciones sociales y económicas? Sólo en parte: no hay ninguna referencia que relacione claramente el “ser godo” con el nivel económico. El godo, cuando aparece en las leyes, no lo hace nunca en contraposición a alguien explícitamente pobre. En cambio, en el caso de la distinción social, la cosa cambia, puesto que el godo, incluso cuando se compara a un romano, siempre lo hace desde la posición

⁹⁴⁷ Cf., *infra*, II, 2.2.4.

⁹⁴⁸ Cf., *infra*, II, 1.3.3.

⁹⁴⁹ No obstante, cabe recordar que la ley más específica, *L. Vis.*, 9, 2, 2, p. 367, es *antiqua*. Estamos ante una cuestión problemática que trasladaré a II, 2.2.5. D. Pérez Sánchez, *El ejército en la sociedad visigoda*, Universidad de Salamanca, Salamanca 1989, p. 163, sostiene que, por lo menos según se extrae de *L. Vis.*, 9, 2, 9, p. 377, el servicio militar obliga a todo el mundo y no puede hablarse de “ejércitos de raza goda”.

⁹⁵⁰ *L. Vis.*, 2, 1, 33, p. 79; 2, 3, 9, p. 93; 2, 4, 6, p. 99; por enumerar algunos ejemplos de distinción claramente económica, puesto que la persona es *inferior* en tanto que no tiene *unde conponat*.

⁹⁵¹ Contraposiciones sociales en *L. Vis.*, 2, 1, 9 [*Recces.*], p. 57: *nam si de uilioribus humilioribusque personis fuerit, aut certe quem nulla dignitas exornabit*, en contraposición a las *nobilibus idoneisque personis*; 6, 1, 2 [*Chind.*], pp. 248-249: *ut persona inferior nobiliorem a se uel potentiozem inscribere non presumat*; entre otras muchas.

de preeminencia social⁹⁵². Es fundamental, aunque sea *antiqua*, la ley matrimonial de Leovigildo: como ya he especificado en I, 3.1.1, que un goda y un romano puedan casarse se debe a su igual *dignitas*, en la que no importa ya la etnia⁹⁵³. Si vinculamos esto a lo ya expresado en II, 1.2.4, la preeminencia social se mide, entre otras cosas, por el *genus*; por lo tanto, el origen goda es tan ilustre como otros, pero ilustre al fin y al cabo. Si entendemos el concepto así, quizás resulta menos extraño el hecho de que en el redactado de las leyes, en muchos casos no sea necesario expresar el *genus* de las personas preeminentes; y si unas medidas se aplican a un *honestior*, o a un *nobilis*, o a un *primas palatii*, no es relevante considerar si su *genus* es goda o no. Finalmente, el hecho de que sí se distinga entre godos y otras *gentes* (a menudo, romanos) en alguna ocasión, demuestra que, a pesar de todo, el *Gothus* no es el único *genus* que puede tener una persona ilustre, aunque de ello no se derive ningún trato de favor en la ley. Así pues, por supuesto que podemos afirmar que la *Lex Visigothorum* elimina las diferencias entre godos y romanos, pero no hace desaparecer la distinción literaria entre ellos⁹⁵⁴; sólo en el caso del *regnum*, innegablemente no se contempla otro que no sea el de los godos.

1.3.2. Los cánones conciliares

Los concilios de la Iglesia visigoda son, junto con la *Lex Visigothorum*, la documentación más extensa y que contiene más información sobre la sociedad visigoda en todo el siglo VII. Como fuente, ha sido objeto de numerosos estudios⁹⁵⁵, y son incontables las publicaciones sobre la Hispania visigoda que los citan en alguna ocasión. En nuestro caso, los cánones conciliares son una fuente de vital importancia, puesto que contienen un componente retórico muy marcado. Podríamos dividir internamente los

⁹⁵² En *L. Vis.*, 3, 1, 5, p. 127, definido como *senior* y asociado a los *primates palatii*; en 9, 2, 9, p. 377, asociado a aquellas personas con cargos y dignidad que deben aportar siervos a las levadas.

⁹⁵³ R. Valverde, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., p. 164, apunta a razones religiosas en ésta acción concreta de Leovigildo: el rey habría intentado acercar a católicos y arrianos en vistas a su famosa unión religiosa. No discuto que, en el fondo, esta medida facilitara el acercamiento entre los dos pueblos, pero el texto me parece claro: la razón por la que un *Gothus* y un *Romanus* deberían contraer matrimonio sin impedimentos es que son iguales en *dignitas*.

⁹⁵⁴ J. H. W. G. Liebeschuetz, “Goths and Romans in the *Leges Visigothorum*”, en G. de Klejn; S. Benoist (coords.), *Integration in Rome and in the Roman World. Proceedings of the Tenth Workshop of the International Network Impact of Empire (Lille, June 23–25, 2011)*, Brill, Leiden 2014, pp. 89-104, pp. 94-95, considera que, a pesar de que las diferencias legales entre ambos grupos son mínimas, todavía se diferencia entre ellos, algo con lo que coincido.

⁹⁵⁵ Tendré en cuenta, como obras de referencia generales, J. Orlandis; D. Ramos-Lissón, *Historia de los concilios*, cit., y, más actualizada, R. L. Stocking, *Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589-633*, University of Michigan, Ann Arbor 2000, sobre todo para los planteamientos teóricos de los primeros años del siglo VII.

concilios en tres grandes grupos de información o en tres grandes tipologías relacionadas con el tema que nos ocupa:

- La legislación eclesiástica *stricto sensu*: me refiero aquí a las disposiciones en materia tanto de fe como de régimen interno de la institución eclesiástica. Especialmente en los concilios generales de Toledo, se trata de un tipo de información a menudo muy secundaria.
- El discurso retórico de la Iglesia: además de a la normativa, la redacción de las actas de los concilios da mucha importancia al discurso autojustificador de la institución eclesiástica. Especialmente en los grandes concilios toledanos, pero no únicamente, la jerarquía episcopal utiliza a consciencia el sínodo para reafirmar sus prerrogativas como pilar espiritual y político del reino.
- La monarquía goda: a partir del Concilio III de Toledo, y especialmente a partir del IV, en los concilios visigodos –una vez más, singularmente los de carácter general celebrados en Toledo– el monarca se integra en la estructura ideológica del reino católico de Hispania. No sólo la propia Iglesia desarrolla un discurso teocrático y que justifica su preeminencia como órgano fundamental del *regnum*, como ya he dicho, sino que es la propia monarquía la que participa en algunos momentos en el concilio: el rey dirige alocuciones a los obispos, condiciona la agenda del sínodo (mediante el *tomus regius*) e imprime carácter legal laico a la reunión, ratificando, por ley, las decisiones tomadas, aunque ciertamente no interviene en todas las sesiones⁹⁵⁶.

Así, sobre todo los concilios generales de Toledo son más que meros sínodos religiosos en el siglo VII, son un auténtico escaparate ideológico en el que la monarquía y la Iglesia se presentan en conjunción y armonía, compartiendo el poder y legitimándose mutuamente. Tanto es así, que no hay concilio de Toledo que no cuente con el beneplácito

⁹⁵⁶ R. L. Stocking, *Bishops, Councils, and Consensus*, cit., pp. 59-60, ve en ello influencias bizantinas, quizás evocadas por Leandro de Sevilla y Juan de Biclaro, conocedores del mundo oriental. Más completo, el análisis de S. Koon; J. Wood, “Unity from Disunity: Law, Rethoric, and Power in the Visigothic Kingdom”, *European Review of History. Revue Européene d’Histoire*, 16, 6 (2009), pp. 793-808, pp. 796-804, esp., pp. 803-804, comentan también los paralelismos con el Imperio en el ideal de gobierno consensuado entre reyes y obispos reflejado en los concilios; pero advierten sobre la alta carga propagandística de ello: incluso en los concilios, se puede observar que las relaciones entre monarquía, nobleza e Iglesia eran muy complejas y existía una fuerte tendencia a las rivalidades regionales.

y la participación del monarca; de hecho, si no existe consenso, no se celebra el concilio⁹⁵⁷. Por ello, la literatura conciliar, aunque supuestamente normativa, es fundamental para el estudio de la imagen retórica de la *gens Gothorum*: a través de los concilios, nos aproximamos a la visión eclesiástica, igualmente oficialista y legitimadora del *regnum*, que existe sobre los godos y sobre su relación con el rey y la fe nicena.

1.3.2.1. Religión, nobleza y reino

Si comparásemos las referencias explícitas a la *gens Gothorum* en los concilios con las referencias de la *Lex Visigothorum*, hallaríamos un mayor número de alusiones, y, como vamos viendo a lo largo de este capítulo, en contextos más variados y con significantes y significados distintos, a pesar de que existan constantes muy claras. Sucesivamente, las referencias a la *gens Gothorum* y a los *Gothi*, a partir del Concilio de Narbona del 589 –dejo de lado el Concilio III de Toledo, ya tratado en I, 3.5– son las siguientes:

- *Vt omnis homo tam ingenuus quam seruus, Gothus, Romanus, Syrus, Grecus uel Iudeus, die dominico nullam operam faciant*⁹⁵⁸.
- Se castiga a *Gothi, Romani, Syri, Greci uel Iudei* que acojan a *diuinatores* en sus casas⁹⁵⁹.
- Un decreto *pro robore nostrorum regum et stabilitate gentis Gothorum*, contra quienes violen la *promissa fides*; a *gentibus suorum regum* (aquí las *gentes* no son explícitamente los godos)⁹⁶⁰.
- Al haber gente que *nec origo ornat nec uirtus decorat* y pretende el trono, *ut quisquis talia meditatus fuerit, quem nec electio omnium prouehit nec Gothicae*

⁹⁵⁷ *Conc. Tol. XI, praef.*, pp. 76-75; *Conc. Tol. XII, praef.*, pp. 138-139, los obispos se lamentan porque no se celebran concilios con regularidad: J. Orlandis, *Historia de los concilios*, cit., pp. 183-184.

⁹⁵⁸ *Conc. Narb.*, can. 4, pp. 254-255.

⁹⁵⁹ *Conc. Narb.*, can. 14, pp. 256-257.

⁹⁶⁰ *Conc. Tol. IV*, can. 75, pp. 248-259: Muerto el rey, que *primatus totius gentis cum sacerdotibus* elijan al nuevo rey, para que no haya división *patriae gentisque*; se alude a la importancia de ello para la prosperidad *patriae gentisque Gothorum*. Se repite la fórmula hasta tres veces: *quicumque modo ex nobis uel cunctis Spaniae populis quolibet tractatu uel studio sacramentum fidei suae, quod pro patriae gentisque Gothorum statu uel conseruatione regiae salutis pollicitus est, uiolauerit aut regem nece adtractauerit aut potestate regni exuerit aut praesumptione tyrannica regni fastigium usurpauerit, anathema in conspectu Christi et apostolorum eius sit*. Termina con una plegaria, *conroboret Christi gloria regnum illius [Sisenandi] gentisque Gothorum in fide catholica*.

gentis nobilitas ad hunc honoris apicem trahit, sea excomulgado y anatematizado⁹⁶¹.

- El objetivo del rey Chintila es *prouidere patriae gentisque suae commoda* (tampoco es específico, pero aquí veo claro que la *gens sua* son los godos)⁹⁶².
- Los que se pasan al enemigo, causan males *patriae uel gentis suae*, y aunque luego vuelvan *in potestate principis ac gentis*, serán excomulgados y hechos *penitentes*⁹⁶³.
- Si el rey muere, que nadie se apodere del reino *tyrannica praesumptione*, sino que *nisi genere Gothus et moribus dignis prouehatur ad apicem regni*⁹⁶⁴.
- El que acceda al trono, si puede, debe castigar el asesinato de su antecesor, *in cuius [la patria] defensionis auxilium uniuersi regni Gothorum consentiat fortitudo*⁹⁶⁵.
- De nuevo, sobre traidores y desertores que se pasan al enemigo y causan grandes males *exercitui Gothorum*⁹⁶⁶.

⁹⁶¹ *Conc. Tol. V*, can. 3, p. 282: *quapropter, quoniam inconsideratae quorundam mentes et se minime capientes, quos nec origo ornat nec uirtus decorat, passim putant licenterque ad regiae maiestatis peruenire fastigia, huius rei causa nostra omnium cum inuocatione diuina praefertur sententia, ut quisquis talia meditatus fuerit, quem nec electio omnium prouehit nec Goticae gentis nobilitas ad hunc honoris apicem trahit, sit consortio catholicorum priuatus et diuino anathemate condemnatus.*

⁹⁶² *Decr. Chint.*, cc. 593-594.

⁹⁶³ *Conc. Tol. VI*, can. 12, pp. 318-319.

⁹⁶⁴ *Conc. Tol. VI*, can. 17, pp. 326-327: *rege uero defuncto nullus tyrannica praesumptione regnum assumat, nullus sub religionis habitu detonsus aut turpiter decaluatus aut seruilem originem trahens uel externae gentis homo, nisi genere Gotus et moribus dignus, prouehatur ad apicem regni.*

⁹⁶⁵ *Conc. Tol. VI*, can. 18, p. 328.

⁹⁶⁶ *Conc. Tol. VII*, can. 1, pp. 340-341: no sólo los *laici*, sino algunos religiosos se pasan a veces al enemigo, causando grandes males *exercitui Gothorum*. Así pues, cualquier clérigo que pase a *alienae gentis regio* y quiera hacer daño *genti Gothorum uel patriae aut principi*, perderá su *honor*. El traidor no será nunca redimido, ni siquiera si lo manda el monarca, porque *paene Spaniae sacerdotes omnesque seniores uel iudices ac ceteros homines officii palatini iurasse, atque ita nunc legibus decretum fuisse, ut nullus refuga uel perfidus qui contra gentem Gothorum uel patriam seu regem agere*, jamás será restituido. Además, hay clérigos que faltan al juramento al rey y proclaman otro rey, *intra fines patriae Gothorum*. De nuevo, será excomulgado cualquier clérigo que se exilie *aduersitate gentis uel patriae uel regiae potestatis*. J. A. Jiménez Sánchez, “La decretal del papa Honorio I a los obispos hispanos (638): una hipótesis sobre su origen”, *Veleia*, 35 (2018), pp. 261-274, pp. 269-271, señala la importancia de este canon en concreto a nivel político: la dureza de la sentencia de Chindasvinto respondería, seguramente, a una amenaza real por parte de clérigos *refugae* que podrían haber conspirado para usurpar el trono, con apoyos extranjeros y una campaña de difamación que habría llegado incluso al papa Honorio I.

- Recesvinto recuerda a *uos omneque populum*, que cualquier persona que *in necem regiam excidiumque Gothorum gentis ac patriae detecta fuisset* cargaría con duras penas⁹⁶⁷.
- Ante ello, los obispos deliberan sobre la petición del rey y deciden aceptar la clemencia regia siempre que ni la *gens* ni la *patria* sufran por el perdón a los traidores. Aunque se acepta que no se mutile o mate a quienes faltan al juramento, éste debe ser respetado, pues se ha hecho *in defensione regiae potestatis et gentis uel patriae*⁹⁶⁸.
- En otro canon, el rey que haya sido elegido deberá cumplir una serie de mandatos para con su pueblo, entre ellos, que todo aquello que se le regale deberá ser usado en beneficio de la *patria atque gens*⁹⁶⁹.
- Se insiste en castigar a aquellos que maquinen *contra salutem principum gentisque aut patriae*⁹⁷⁰.
- El concilio declara que hay que ordenar todo aquello que ayude a la prosperidad del rey Recesvinto *fideliūque suorum gentis aut patriae*, por ello, cuando el rey sale de campaña, hay que rezar por la seguridad *suorumque fideliū atque exercitus sui*⁹⁷¹.
- Ervigio decide promulgar como *edictum* los cánones del concilio, ya que *magna salus populis gentisque nostrae regno conquiritur*⁹⁷².
- El concilio acepta la legalidad de la proclamación de Egica y manda que se le obedezca y se conserve todo aquello útil *genti uel utilitatibus patriae*⁹⁷³.

⁹⁶⁷ *Conc. Tol. VIII, tom. reg.*, p. 375.

⁹⁶⁸ *Conc. Tol. VIII, can. 2*, pp. 402-412.

⁹⁶⁹ Los requisitos y condiciones completos, en *Conc. Tol. VIII, can. 10*, pp. 248-249: *abhinc ergo et deinceps ita erunt in regni gloriam perficiendi rectores, ut aut in urbe regia aut in loco ubi princeps decesserit cum pontificum maiorumque palatii omnimodo eligantur assensu, non forinsecus aut conspiratione paucorum aut rusticarum plebium seditioso tumultu. Erunt catholicae fidei assertores eamque et ab hac quae imminet Iudaeorum perfidia et a cunctarum haeresum iniuria defendentes. Erunt actibus, iudiciis et uita modesti. Erunt in prouisionibus rerum tam parci amplius quam extenti, ut nulla ui aut factione scripturarum uel definitionum qualicumque contractus a subditis uel exigant uel exigendos intendant. Erunt in conquisitis oblationes gratissimae rebus non prospectantes proprii iura commodi, sed consulentes patriae atque genti.*

⁹⁷⁰ *Conc. Tol. X, can. 2*, p. 522: *ne contra salutem principum gentisque aut patriae quisquam meditare conetur aduersum.*

⁹⁷¹ *Conc. Emerit.*, can. 3, c. 616 (en esta segunda ocasión no se dice que los *fideles* sean de su *gens*).

⁹⁷² *Conc. Tol. XII, lex conf.*, p. 200.

⁹⁷³ *Conc. Tol. XII, can. 1*, p. 154.

- Se recuerdan los *antiquorum canonum* contra quienes atentan *contra regem, gentem uel patriam*⁹⁷⁴.
- Se ordena que ningún liberto o siervo ocupe cargos palatinos⁹⁷⁵.
- Restitución de la dignidad a todos aquellos que se conjuraron con Paulo *contra gentem et patriam*⁹⁷⁶.
- Ervigio es un buen rey porque *terram gentis propriae et inlaesam ab hoste seruauit*⁹⁷⁷, y por ello su descendencia merece ser protegida.
- El concilio considera que los juramentos de Egica en defensa de la familia de Ervigio se contraponen con *generalis patriae et gentis affectio pollicetur*, del mismo modo que son contrarios a la *generalis releuatio populorum*⁹⁷⁸.
- Egica pide ayuda al concilio *in regendis populis*, para que *gentem mihi subditam pio ac discreto moderamine rege*⁹⁷⁹.
- El concilio declara que se proteja a la descendencia de Egica, *quoniam pro tot tantisque beneficiis quae multimoda deuotio ecclesia Dei uel gentis suae populis prorogare studet*⁹⁸⁰.

⁹⁷⁴ *Conc. Tol. XII*, can. 3, p. 159.

⁹⁷⁵ *Conc. Tol. XIII*, tom. reg., p. 222: *quod uotis nostris horribile et animis exacrabile semper est, quum nobilitate conditio, libertorum et seruorum adaequata gentis nostrae statum degenerat. Ob quam rem id nostrae gloriae animis placet, ut exceptis seruis fiscalibus uel libertis, abrasa deinceps huius malae praesumptionis licentia, nullus ex seruitu, quorumlibet seruus sit ule libertus, ad palatina officia transeat* (el uso del *nostrae* me inclina a afirmar que la *gens* es la de los godos).

⁹⁷⁶ *Conc. Tol. XIII*, can. 1, p. 229, ya citado.

⁹⁷⁷ *Conc. Tol. XIII*, can. 4, p. 236: *qui terram gentis propriae et illaesam ab hoste seruauit et multiplici tributorum relaxatione erexit, et ideo qui tot erga gentis suae populos eius beneficia persentimus*. Obsérvese el dato de que se trata de una de las pocas ocasiones en las que los *populi* se vinculan a la *gens*.

⁹⁷⁸ *Conc. Tol. XV*, disc. tom. reg., pp. 324-325: *Illic* [el juramento de Egica para con la familia de Ervigio] *priuatus amor ob defensionem filiorum portenditur; hic* [el juramento de protección a sus súbditos] *generalis patriae et gentis affecto pollicetur. Iuratio illa offensis forsam plurimis uni tantum domui portabit effectum; haec uero generalem aequitatis seruans in singulis compromissum nulli parti dabit ueritatis excidium. Quid igitur ex utroque, iusto disputationis fine, conficitur? Numquid paucorum salus erit extinctio plurimorum? Aut numquid tantum ualere debet priuatae rei commodum quam generalis releuatio populorum? Absit*. Obviamente, el concilio falla a favor del “bien general”.

⁹⁷⁹ *Conc. Tol. XVI*, tom. reg., c. 528: y de nuevo, que preserve del mal *cuncto populo regiminis mei*. De nuevo se condena y se priva de honores a todos aquellos que intenten *in necem regiam uel excidium gentis ac patriae Gothorum*.

⁹⁸⁰ *Conc. Tol. XVI*, can. 8, c. 542.

- Sisberto, obispo de Toledo, Frogelo, Teodomiro, Liuvilana, Liuvigotona y Tecla *et ceteris* han intentado matar al rey y tramar la ruina *gentis uel patriae*⁹⁸¹.
- Se denuncia que es costumbre extendida violar el juramento al rey y perturbar *gentem eius uel patriam*⁹⁸².
- El rey pide, en otra ocasión, al concilio por la prosperidad *gentis nostrae uel patriae*⁹⁸³.
- De nuevo, dado que Egica defiende a la Iglesia y a la *genti ac patriae suae*, el concilio decide proteger a la familia del rey⁹⁸⁴.
- El rey vuelve a insistir en la conveniencia para *genti ac patriae nostrae* de todo lo que se decide en el concilio⁹⁸⁵.

Como se puede comprobar, las referencias, a veces parciales, a la *gens Gothorum* son múltiples y variadas. Distingo varios usos del término:

- Uso diacrítico respecto a otras *gentes*, cuestión que sólo aparece, en dos cánones distintos, en el concilio de Narbona del 589⁹⁸⁶. En este caso concreto, mi impresión es que la identificación étnica de romanos, godos, sirios, griegos y judíos enmascara una distinción religiosa, respectivamente, de nicenos, arrianos, monofisitas o acéfalos⁹⁸⁷, tricapitolinos y judíos. Se trata de una propuesta no exenta de polémica y lo asumo, pero el hecho de que no se citen otras posibles etnias habitantes en el *regnum*, y que las citadas tengan una correspondencia religiosa tan evidente, me hace pensar que, en el lenguaje conciliar, los distintos credos pueden haberse asimilado a distintos pueblos. Que en el 589 se considere “arrianos” a los “godos” es problemático, aunque puede que se trate de un fenómeno efímero (estamos en el año 589) del reinado de Recaredo, en el que

⁹⁸¹ *Conc. Tol. XVI*, can. 9, c. 543: [*Sisbertus*] *Egicanem regem non tantum regno priuare, sed et morte cum Frogello, Theodemiro, Liuuilane, Liuuigothone quoque, Thecla et ceteris interimere definiuit.*

⁹⁸² *Conc. Tol. XVI*, can. 10, c. 544. De nuevo se insiste en ello en *Conc. Tol. XVI, lex conf.*, cc. 548-549: se pide consejo al concilio sobre cómo tratar a quienes atentan *contra regiam potestatem, gentem ac patriam nostram*. Además, Egica pide protección legal para Teudemundo, *spatarium nostrum*, quien, en ejercicio de un anterior cargo, *nec ualuit imperio gentis obsistere.*

⁹⁸³ *Conc. Tol. XVII, tom. reg.*, c. 553.

⁹⁸⁴ *Conc. Tol. XVII*, can. 7, c. 558.

⁹⁸⁵ *Conc. Tol. XVII, lex conf.*, c. 561.

⁹⁸⁶ *Conc. Narb.*, can. 4, pp. 254-255, y *Conc. Narb.*, can. 14, pp. 256-257.

⁹⁸⁷ Podemos recordar la asociación entre etnia y fe en *Conc. HisII*, can. 12, c. 598: *ingressus est ad nos quidam ex haerese Acephalorum natione Syrus*, con quien Isidoro mantiene una *altercatio*.

quizás la conversión, o la percepción sobre ella, lejos del discurso ideal posterior, se fue consolidando en un período más extenso⁹⁸⁸. En todo caso, la única ocasión en que, en los concilios, se utiliza el término *Gothus* para contraponerse a otros marcadores étnicos (*Romanus*, *Graecus*, etcétera) es ésta del año 589.

- Uso del término *gens* (*Gothorum*) o *Gothus* como distintivo de alto estatus social. También con un carácter menor, pero a lo largo del siglo VII el significado pervive⁹⁸⁹. Relaciono la cuestión con lo expuesto en II, 1.2.4, pertenecer a la *gens* es un símbolo de nobleza y, en algunos casos concretos, de nobleza que habilita para obtener el reino. Nótese que, en los cánones conciliares, la *gens*, con este significado, no se relaciona forzosamente (sólo se yuxtapone a veces) con el ejercicio de cargos o el pertenecer a los *palatini*⁹⁹⁰. Ello aporta algunos ejemplos que demuestran que no siempre, ni tan solo a menudo, la nobleza de la *gens* y la nobleza de los palatinos o los *inlustres* se asocian discursivamente⁹⁹¹. En la misma línea, la citada disposición del *tomus regius* del Concilio XIII de Toledo⁹⁹² es el único y más claro ejemplo en el que se puede interpretar que los miembros de la *gens Gothorum*, por serlo, deberían ser nombrados para cargos cortesanos.

⁹⁸⁸ Véanse las revueltas arrianas en *Vit. sanc. patr. Emer.*, 5, 10, p. 82; 5, 12, p. 92-93; *Ioh. Bicl., Chron.*, 87, p. 79; 89, p. 79; *cf., supra*, I, 3.4.2.

⁹⁸⁹ En *Conc. Tol. V*, can. 3, p. 282; *Conc. Tol. VI*, can. 17, pp. 326-327; *Conc. Tol. XIII, tom. reg.*, p. 222; y quizás en *Conc. Tol. XVI, lex conf.*, c. 549, el término *gens* o *gens Gothorum* se entiende no como un diacrítico étnico, sino como un indicador relacionado con la preeminencia social.

⁹⁹⁰ *Conc. Tol. V*, decr. Chint., p. 594: *ut hii quorum in quibuslibet rebus patriae nostrae inuigilat cura, id est tam obtimatum quam comitum iudicum etiam ceterorumque ordinum praecipua sollicitudo existat*, no se habla aquí de la *gens*; *Conc. Tol. VI*, can. 3, p. 305, el rey actúa *cum suorum obtimatum inlustriumque uirorum consensu*; *Conc. Tol. VI*, can. 13, p. 319: *qui primatum dignitate atque reuerentiae uel gratiae ob meritum in palatio honorabiles habentur, his a iunioribus modestus honor per omnia deferatur, qui etiam minores a senioribus et dilectionis amplectantur affectu et utilitatis iubantur exemplo*; *Conc. Tol. VIII, tom. reg.*, p. 378: *uos etiam inlustres uiros, quos ex officio palatino huic sanctae synodo interesse mos primaeuus obtinuit et non utilitas exspectabilis honorauit et experientia aequitatis plebium rectores exegit, quos in regimine socios, in aduersitate fidos et in prosperis amplecturos strenuos, per quos iustitia leges implet, miseratio legis inflectit, et contra iustitiam legum moderatio aequitatis temperantiam legis extorquet*; aunque anteriormente el rey ha vinculado la *nobilitate conditio* con *gentis nostrae statum*, más abajo, apela a la decisión de los obispos *atque sublimum uirorum nobilitatem, qui ex aulae regalis officio in hac sancta synodo uobiscum consensuri praelecti sunt*, sin mencionar a la *gens*.

⁹⁹¹ Baste con echar un vistazo a las *subscriptions* de cualquier concilio (por ejemplo, *Conc. Tol. VIII, subscr.*, 76-91, pp. 447-448; *Conc. Tol. XIII, subscr.*, 84-109, pp. 265-267) para observar que los funcionarios que firman jamás asocian su condición de godo al cargo palatino que sí especifican en muchos casos.

⁹⁹² *Conc. Tol. XIII, tom. reg.*, p. 222.

- Uso del término como aglutinante del *regnum*. Se trata de la acepción más frecuente, de la que hay más ejemplos⁹⁹³. Distingo, no obstante, dos usos. El mayoritario es, a mi modo de ver, altamente retórico y ya aparece en muchos otros casos, especialmente en las leyes: la fórmula *gens et patria Gothorum* o incluso *exercitus Gothorum* acaba siendo una perífrasis para referirse, sin sombra de duda, al *regnum* gobernado por el *rex Gothorum* o al ejército real⁹⁹⁴. No debe entenderse, como pretenden Teillet y Buchberger, que el *regnum* a nivel semántico, es equivalente a “todas aquellas personas que habitan en el reino”, ni siquiera a “todos los súbditos del rey”, puesto que hay sobrados ejemplos, como en el caso de la *Lex Visigothorum*, que ello se expresa mediante la palabra *populus* o *plebs*, que determina la relación entre gobernante y gobernados, tanto en el conjunto del reino como en casos concretos⁹⁹⁵. En cambio, nunca se habla en el mismo sentido del *regnum* o de la *gens et patria Gothorum*, términos que, como ya he dicho, veo como sinónimos, de igual manera: el *regnum* es el Estado, el *populus* es el conjunto de habitantes del territorio de este Estado. La correspondencia con la definición de *gens* y *populus* en las *Etymologiae* es contundente: el *populus* se entiende a menudo en términos jurídicos, son el conjunto de personas sometidas a la ley –ya sea del *rex* o de entes menores, como los obispos– a las que el gobernante está obligado a regir justamente. Por supuesto, podemos entender la

⁹⁹³ Y que ha sido más estudiada y discutida. S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., p. 529, es su principal defensora. Así entiende también la expresión *patria gentisque Gothorum*, en el Concilio IV de Toledo, I. Velázquez Soriano, “*Pro patria gentisque Gothorum*”, cit., p. 200.

⁹⁹⁴ Cf., Julián de Toledo, en *supra*, II, 1.2.5.2; y la *Lex Visigothorum*, en *supra*, II, 1.3.1.

⁹⁹⁵ *Conc. Tol. IV*, can. 19, pp. 209-210: el *clerus* y el *populus propriae ciuitatis* proponen la elección de un obispo; *Conc. Tol. VIII, tom. reg.*, pp. 370-382: los obispos reconocen *dispositionis meae in regendis populis quam pius sit*; de nuevo, que *uos omneque populum* no perjudiquen a la *Gothorum gentis ac patriae*; y a continuación, el rey expresa su preocupación *ut subiectos populos nec in profanationibus habeam subditos, nec impietatis uinculis doleam conminutos*; *Conc. Tol. VIII*, can. 4, p. 415: los obispos *disponunt subiectas multitudines plebium*; *Conc. Tol. XII, tom. reg.*, p. 141: Ervigio acepta el reino *ad saluationem terrae et subleuatione plebium*; *Conc. Tol. XV, tom. reg.*, p. 294: el rey Egica garantiza la justicia a los *commissis populis*, y reflexiona sobre si es mejor el interés privado que la *generalis releuatio populorum*; *Conc. Tol. XIII, decr. Egic.*, p. 268: dirigida a todos los *priuatibus siue fiscalibus populis*; *Iudicium est quippe salutare in populis quando sic comissa reguntur, ut nec incauta exactio populos grauet nec indiscreta remissio statum gentis faciat deperire*. Este último ejemplo es fundamental para entender el uso distinto de los términos de *populus* y *gens*, relacionado uno con el conjunto de súbditos y el otro con quienes poseen un *status* elevado.

gens como la “nación”, puesto que eso significa –en tanto que estirpe genética–, pero no en términos modernos, es decir, jurídico-políticos⁹⁹⁶.

El segundo sentido de *gens Gothorum* como sinónimo del *regnum* es mucho más concreto y se da en pocas ocasiones⁹⁹⁷, en las que se afirma que la condición de *Gothus* es necesaria para acceder al trono⁹⁹⁸. Es decir, ya no es sólo el *regnum* el que es *Gothorum*, es la propia persona del rey quien es *Gothus*. Ello queda ejemplificado también con los mencionados ejemplos en los que, al hablar en primera persona, el rey utiliza la fórmula *gens nostra*: nunca utiliza la fórmula *populus noster*. La *gens* regia es siempre la de los godos. Todas estas cuestiones serán discutidas en *infra*, II, 2.2, con más detalle, puesto que afectan más directamente a la condición legal y práctica de la *gens Gothorum*, me limito aquí a exponer y contextualizar los usos del concepto en las fuentes textuales.

1.3.2.2. Recapitulación

A grandes rasgos éstos son los tres significados que adquiere el término *Gothus* en los concilios hispanos. Se trata de acepciones distintas, en mi opinión, en el matiz, pero existen grandes puntos en común entre ellas: a excepción de la primera, muy concreta y limitada al 589, siempre que se habla de godos se hace referencia a preeminencia social, a estatus elevado. Tanto si se trata de *Gothi* individuales que, por el hecho de serlo, tienen rango elevado, como si se trata de *gens*, *patria*, *exercitus* y *regnum* como términos asociados al gobierno del reino de Toledo, jamás se asimilan a bajos estratos sociales, nunca hay godos que no tengan nobleza ni se vincula la *gens* a la *plebs*, ni tan sólo al *populus*. Partiendo de aquí, empiezan a surgir problemas y discrepancias, no incongruencias semánticas –puesto que siempre puede interpretarse *gens* como “estirpe”– pero sí discusión sobre las implicaciones o el ámbito de acción de la *gens*: son nobles, pero raramente la condición palatina se asocia a la *gens Gothorum*; no parecen ser todos los nobles, pero en ningún caso (excepto en el 589) se contraponen a otras etnias nobiliarias; en ningún caso el rey tiene obligaciones respecto a ellos (sí respecto al *populus*) ni ellos respecto al rey, específicamente; en un primer momento parecen ser una etnia, entre otras, dentro del *regnum*, y después ya no –de hecho, no aparecen más *gentes*–

⁹⁹⁶ No insistiré sobre ello, véanse las críticas a la tesis de S. Teillet en Introd., 2.2.3.

⁹⁹⁷ *Conc. Tol. V*, can. 3, p. 282; *Conc. Tol. VI*, can. 17.

⁹⁹⁸ La interpretación del pasaje es siempre en clave étnica: R. Valverde Castro, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., pp. 175-176; *id.*, “El reino visigodo”, cit., p. 78; J. Orlandis, *El poder real*, cit., p. 87; A. Barbero; M. Vigil, *Sobre los orígenes sociales*, cit., p. 193.

. En el discurso existe consenso en la gran cuestión de la preeminencia social, pero, de nuevo, observamos que la *gens Gothorum* y los *Gothi* son conceptos retóricos cargados de matices, que deben combinarse con el resto de las fuentes para contextualizar debidamente su significado.

1.3.3. Otros testimonios menores

Añado este apartado como un apéndice a la sección, puesto que los testimonios no literarios, tras los dos grandes bloques de leyes y concilios, son muy escasos (documentos administrativos y epigrafía). Seguimos, no obstante, en el marco de unas fuentes que, aunque no son clasificadas como “literatura”, tienen un componente retórico significativo en algunos casos.

En cuanto a la epigrafía, desgraciadamente tenemos muy escasas referencias a *Gothi* o *gens Gothorum*. El lenguaje funerario que hallamos en la Hispania posromana tiene un formulismo sencillo y marcado, raramente nos informa de la *gens* del difunto, aunque existe alguna excepción: *Sinticio, cognomento Didomum, paterno traens linea Getarum*⁹⁹⁹. El uso de *Getarum* en vez de *Gothorum* es una clara muestra de cultismo literario. De cualquier manera, interpreto la cuestión del mismo modo que en el caso de II, 1.2.4: el personaje intenta resaltar su ilustre *genus*, en este caso concreto, gótico. En ocasiones se especifica el estatus social o el cargo: *Wiliulfus, uir inlustris*¹⁰⁰⁰; *Recciswinthus, diaconus*¹⁰⁰¹; *clericus Froila*¹⁰⁰², pero en ningún caso ello se asocia a una *gens* determinada. Merece una atención especial el epitafio métrico de Oppila del 642 que, aunque no contiene ninguna referencia concreta a la *gens Gothorum* ni al *genus*, resulta muy interesante por su contenido¹⁰⁰³. Además de su evidente interés literario,

⁹⁹⁹ ICERV, 86, pp. 31-32.

¹⁰⁰⁰ ICERV, 167, p. 52.

¹⁰⁰¹ ICERV, 174, p. 53.

¹⁰⁰² ICERV, 259, p. 76.

¹⁰⁰³ HE, 4314, que recoge la edición original de E. Hübner en CIL II/7, 714. Estudiada por J. Fontaine, “Un épitaphe rythmique d’un contemporain d’Isidore de Séville: l’éløge funèbre du Visigot Oppila”, en M. van Uytfanghe; R. Demeulenaere (eds.), *Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à Gabriel Sanders*, Abbatia S. Petri, Steenbrugge 1991, pp. 163-186. J. Vives, ICERV 287, pp. 90-91, da otra variante de lectura, además de apuntar igualmente algunas dudas que, de todos modos, ya estaban presentes en la edición de Hübner del CIL. Para el siguiente texto, remito a la lectura de Vives, que es la que sigue Fontaine, con comentarios: *haec caua saxa Oppilani / continet membra, / glorioso ortu natalium / gestu abituq(ue) co[n]s[picu]um / opib(u)s quippe pollens et ar[tuum] uirib(u)s cluens / iacula uehi pr(a)ecipitur pr(a)edoq(ue) / Bacceis destinatur.*

como documento en verso latino, a nosotros nos interesa el retrato y elogio de un personaje de alto nivel social, adornado de distintos tipos de virtudes: el origen ilustre (*glorioso ortu natalium*), la buena prestancia (*gestu abituque conspicuum*), la buena apariencia física (*artuum uiribus cluens*) y el poder adquisitivo (*opibus quippe pollens*)¹⁰⁰⁴. El resto del epígrafe relata sus hazañas, concebidas como un *memento*, durante una expedición militar contra los *Baccei*¹⁰⁰⁵, donde fue muerto *a Vasconibus*. Oppila fue trasladado por sus *uernuli*, debemos entender, al sur, donde fue enterrado por su familia. No conocemos su *genus* concreto, aunque J. Fontaine está convencido de que es godo¹⁰⁰⁶. C. Martin propone que se trate incluso de un pariente de algún rey, dado que tanto la lectura de Fontaine del segundo verso (*Gloriosum ortu*) como la de Vives (*Glorioso ortu*), le relacionan con un epíteto muy vinculado a los reyes¹⁰⁰⁷. De todos modos, precisamente porque se trata de un personaje notable, vinculado al ámbito militar y que presenta una serie de rasgos, muy vinculado todo ello en otras fuentes a la *gens Gothorum*, creo importante tenerlo en cuenta.

Existen otros documentos de carácter más específicamente formulario, como pueden ser las inscripciones en pizarra y las *formulae Wisigothicae*¹⁰⁰⁸, pero la información, en el caso del discurso, es escasa –aunque cobrará cierta importancia en los capítulos subsiguientes–, dado que ninguna pizarra contiene referencias explícitas ni a la *gens Gothorum* ni tan solo al *genus* de las personas que aparecen en ellas; mientras que, en el caso de las *formulae*, existen sólo unas breves referencias en las que se cita el

/ In procinctum belli necatur / opitulatione sodaliu desolatus / nauiter cede perculsum / clintes rapiunt peremtum / exanimis domu reducitur / suis a uernulis humatur. / Lugit coniuix cum liberis / fletib(us) familia prestrepit. / decies ut ternos ad quater / quaternos uixit per annos, / pridie Septemb(r)ium idus / morte a Vasconibus multat(us) / era sescentensima et octagensima / id gestum memento. / Sepultus sub d(ie) quiescit / VI id(us) Octubres.

¹⁰⁰⁴ J. Fontaine, “Un épitaphe rythmique”, cit., pp. 168-170.

¹⁰⁰⁵ Término literario arcaizante para referirse a los vascones, J. Fontaine, “Un épitaphe rythmique”, cit., p. 170, n. 24 (Isid., *Etym.*, 9, 2, 107: *Vaccei [...] idem et Vascones, quasi Vaccones, C in S litteram demutata*)

¹⁰⁰⁶ J. Fontaine, “Un épitaphe rythmique”, cit., p. 163, en el propio título del artículo, “l’éløge funèbre du Visigot Oppila”. El criterio es únicamente onomástico (*ibid.*, pp. 166-167).

¹⁰⁰⁷ La lectura de Hübner (*HE*, 4314), aquí daba *clarum in ortu*. C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., p. 149, y J. Fontaine, “Un épitaphe rythmique”, cit., p. 168, señalan que *gloriosissimus* remite a la titulación real e imperial, pero no ocurre lo mismo con *gloriosus*. Las propuestas de Martin y Fontaine implicarían que, en cierto modo, Oppila era de origen godo.

¹⁰⁰⁸ Sigo las ediciones de I. Velázquez Soriano, *Las pizarras visigodas. Entre el latín y su disgregación. La lengua hablada en Hispania, siglos VI-VIII*, Real Academia Española, Madrid 2004, para las pizarras; y J. Gil, *Miscellanea Wisigothica*, Universidad de Sevilla, Sevilla 1972.

término *gens* o se hace referencia explícita a la *gens Gothorum*¹⁰⁰⁹. En todos los casos en los que aparece en estas *formulae*, la *gens* se vincula a un juramento o plegaria al rey, con el mismo significado de *regnum* que tenía la expresión *gens et patria*. Nótese la apreciación *genti suae*, que sobreentiende, de nuevo, que la gens del rey es la de los godos. Mención especial merece la *formula* 20, una fórmula de dote en verso que contiene algunas referencias a los godos: *insigni merito et Getice de stirpe senatus*¹⁰¹⁰, con algunas referencias a la multiplicación de las “*gentes*” mediante la unión matrimonial en los relatos bíblicos (Noé, Abraham y Sara, Jacob y Raquel); luego añade una interesante apreciación sobre las condiciones del enlace, que hacen referencia a una antigua costumbre “gética” llamada *morgingeba*¹⁰¹¹. Al contrario que el resto de *formulae*, aquí sí hallamos explícitamente la datación: *Sisebuti tempore regis*. Se trata, al parecer, de una versión poética, en verso, hecha *ad hoc* adaptando la *formula dotis* habitual en algún momento del reinado de Sisebuto, quizás para una ocasión especial¹⁰¹². Las referencias a la *gens Gothorum* (*Getae*, en su forma poética) no aparecen en ninguna otra *formula*, del mismo modo que no aparece mencionada la *morgengabe*¹⁰¹³ como costumbre de dote. De hecho, el concepto de dote masculino, que ya identificamos como particularidad goda en la *Lex Visigothorum*¹⁰¹⁴, se encuentra en otra *formula*, bajo la figura de los *sponsalitia*, no de *morgengabe*: *sponsalitia largitate donare me tibi ad diem uotorum promitto hoc et illud quod ex lege Papeam Popeam et ex legem Iuliam, quae de maritandis ordinibus lata*

¹⁰⁰⁹ *Form.*, 7, p. 78: *regnum gloriosissimi domini mei ill. regi gentique suae salutem*; *Form.*, 9, p. 84: *sic Deus Gotorum gentem et regnum usque in finem seculi conseruare dig<n>etur, ut de nostris oblationibus cunctis, quibus Deo placere studuimus, nihil auferre, nihil emutilare presumant, dum nos euidentius constet pro nostram et pro Gotorum salutem talibus Deo placere uoluisse muneribus*; *Form.*, 24, p. 97: *quod etiam iuratione confirmamus per diuini nominis maiestatem fu<tu>rumque resurrectionis tremendi iudicii diem atque regnum gloriosissimi domini nostri ill. regi gentique suae salutem*; *Form.*, 34, p. 103, de nuevo un juramento: *per regnum gloriosissimi domini nostri ill. regi gentique suae salutem uel omnium sacerdotum coronas*.

¹⁰¹⁰ *Form.*, 20, 1, p. 90 ¿Debería ser *natus*? El texto está muy corrompido.

¹⁰¹¹ *Form.*, 20, p. 46-51, p. 92: *optima namque tibi dona sum offerre paratus/ et dare quod retinet praesentis forma libelli:/ Ecce decem in primis pueros totidemque puellas/ tradimus atque decem uirorum corpora equorum/ pari mulos numero damus inter caetera et arma./ ordinis ut Getici est et Morgingeba uetusti*; y luego sigue enumerando otros bienes muebles e inmuebles que el marido entrega a la esposa.

¹⁰¹² Carta estudiada por L. Á. García Moreno, “Orgullo de stirpe: la nobleza cordobesa en el 615 A. D.”, *Mainake*, 31 (2009), pp. 115-122. El autor argumenta que la colección de *formulae* provendría de una boda aristocrática en Córdoba, puesto que allí sería copiada en el siglo IX.

¹⁰¹³ Sobre esta institución germánica, *cf.*, II, 3.3.2.

¹⁰¹⁴ *L. Vis.*, 3, 1, 5, p. 127: al precio de la *donatio* masculina de mil *solidi* se le puede adjuntar *X pueros, X puellas et caballos XX*. En los mismos términos que la *formula*.

*est*¹⁰¹⁵, apelando a la *lex Pappia Poppaea* y a la *lex Iulia de maritandis*. Éste es el único caso singular respecto a la imagen de la *gens Gothorum* que contienen las *formulae*, y se relaciona con lo comentado respecto al mismo tema en *supra*, II, 1.3.1.1. Sobre el primer verso, de nuevo vemos cómo relaciona el autor el origen godo (*Getice*) con la nobleza de la persona, la novia en este caso concreto, en los términos ya acostumbrados¹⁰¹⁶.

1.4. Conclusiones

En este capítulo, que constituye el núcleo de la segunda parte de mi investigación, mi objetivo es demostrar que existe, ahora sí, un discurso retórico alrededor de la *gens Gothorum*, un modelo ideal y literario que ya no trata al godo como un *barbarus*, una *gens externa*, o que simplemente asimila a los *Gothi* en un cosmos ideológico romano, despojándoles de particularismo cultural o étnico. A partir del Concilio III de Toledo, la barrera religiosa, la única que subsistía a nivel social que hacía que el discurso sobre la *gens Gothorum* fuera aún un discurso de alteridad, se elimina. A pesar de que mayoritariamente nuestras fuentes para el siglo VII no provengan de autores específicamente godos, existen muy notables excepciones –Juan de Biclaro, Sisebuto, las leyes, los *tomii regii*– y, en todo caso, ninguna fuente hablará ya de los godos o del reino visigodo como algo ajeno, algo de lo que no es parte integrante. Pero ello no comporta una continuidad del discurso, como podríamos ver en Teodorico el Grande. No se trata de que ahora las fuentes simplemente vean en el rey godo católico y su *gens* los sustitutos intercambiables del poder romano. Con la integración de los *Gothi* y los hispanos en un nuevo *regnum* católico unitario, se desarrolla un nuevo discurso retórico genuino, que contiene, por supuesto, ecos de los anteriores, pero es esencialmente nuevo en cuanto a la definición del *Gothus*, de sus cualidades y del lugar que ocupa en la Historia. Con ello asistimos a una reestructuración de la identidad goda, en la que se adoptan nuevos marcadores y los que permanecen en muchos casos cambian radicalmente de significado, cuando no de significante. Lejos de visiones anteriores más homogeneizadoras, que entendían a la *gens Gothorum* estrictamente en clave étnica y estable, y discutían sobre si se producía o no una fusión o una disolución –étnica o cultural– entre ellos y la población romana, la historiografía más reciente apunta a la importancia de concebir la identidad

¹⁰¹⁵ *Form.*, 14, p. 88.

¹⁰¹⁶ L. A. García Moreno, “Orgullo de estirpe”, cit., p. 120, cree que el *senatus* se refiere a que la familia de la persona proviene del *senatus* de la ciudad de Córdoba –por referencias en otras *formulae* pero no ésta– en un sentido parecido al que antes he comentado sobre el *senatus Cantabriae*, pero me parece algo fantasioso.

como algo, en primer lugar, cambiante, y en segundo lugar, múltiple: esto es fundamental a la hora de abordar las conclusiones del presente capítulo. Debemos entender que en este proceso retórico los distintos marcadores de identidad no sólo sufren cambios, sino que estos se prolongan con el tiempo, y aquellos rasgos que considerábamos “godos” en el siglo V y el VI podrían no ser los mismos en el siglo VII, aunque las personas sí lo fueran étnicamente y pudieran redefinir su identidad en función de los nuevos rasgos. En este sentido, historiográficamente, me parece un gran acierto la apuesta de E. Buchberger por un estudio comparado, y habría que seguir en esta línea, que podría arrojar mayor claridad a las distintas estrategias de adopción de identidades en la Antigüedad Tardía.

Sobre el discurso retórico de la *gens Gothorum*, la premisa inicial, corroborada por las *Etymologiae*, es que siempre que hablemos de una *gens* estaremos hablando, semánticamente, de una “nación”, aunque prefiero el término “estirpe”, porque refleja mucho mejor el componente sanguíneo, genético, que el vocablo implica¹⁰¹⁷. Cuando un autor del siglo VII escribía la palabra *gens* o *genus*, referida a una persona, su significado era éste; pero el significante podía ser muy variado, como veremos a continuación. La *gens Gothorum* del siglo VII se define por una serie de parámetros discursivos –me ocuparé del diálogo con los parámetros “reales” en los capítulos siguientes– variados y variables, aunque mi consideración es que existe un modelo retórico más o menos estable y consensuado, del mismo modo que existía un (no) modelo retórico estable y consensuado –con los mismos argumentos y las mismas preconcepciones– sobre los visigodos a lo largo de los siglos V y VI. Los siguientes argumentos, si bien no aparecen siempre y no todas las fuentes los especifican regularmente, constituyen la visión más unitaria que he podido observar, los parámetros que nunca están en contradicción con el discurso y que parecen ser aceptados globalmente. Son, así pues, el conjunto de rasgos que indudablemente en el siglo VII definían, según las fuentes, el “ser goda”.

- **La *gens Gothorum* se identifica con el *regnum*, es decir, el Estado.** Invariablemente, la *gens Gothorum* es la representante de las instituciones de gobierno del reino. Ya he hablado sobre los matices de esta cuestión: debemos entender por ello todo aquello que engloba el “Estado” visigodo de la época; la monarquía es goda, la *patria* es goda, el *exercitus* real es goda, la defensa o ataque

¹⁰¹⁷ Las naciones actuales se definían en términos genéticos aún en el siglo XX, pero la acepción moderna tiene en cuenta una dimensión legal y política que, para Isidoro, parafraseando a Cicerón, en el siglo VII se adscribía, en todo caso, al *populus* (cf., *supra*, II, 1.1).

al Estado es la defensa de o ataque a “los godos”. Además, el *rex* siempre es personalmente *Gothus* y entiende que la *gens Gothorum* es *sua*.

- **La *gens Gothorum* es definida siempre como católica en términos generales.** A partir del 589, por definición, un godo es, como tal, católico. Es cierto que, con anterioridad a ello, las fuentes son conscientes de que no solamente determinados godos, sino toda la *gens* profesaba la fe arriana¹⁰¹⁸; pero hemos visto que el discurso modifica radicalmente este parámetro en clave identitaria: si antes del 589 las fuentes –externas– compulsivamente remarcaban el carácter arriano de los godos, e incluso los propios godos se identificaban con el homeísmo, para dotar de una nueva identidad católica a los godos fue necesario desvincular retóricamente la fe de la *gens*. A partir del Concilio III de Toledo, de igual modo que el *regnum* y el *rex* son católicos, también lo es la *gens*. Cualquier oposición arriana o divergencia de fe es deliberadamente separada de la *gens* en conjunto¹⁰¹⁹. Es decir, si un *Gothus* se aparta de la fe o comete actos contra ella, jamás se vincula ésto al hecho de que sea godo.
- **La *gens Gothorum* es depositaria de una serie de virtudes guerreras en clave positiva.** Siempre se vincula a la *gens* al ejercicio de las armas, como ya he comentado, en un sentido institucional –el *exercitus* es godo en tanto que institución del *regnum*–; pero también en un sentido personal: el godo es, por definición, un buen guerrero. Esto no es nuevo, puesto que la literatura clásica ya destacaba en los bárbaros la capacidad marcial, pero en el siglo VII siempre es positiva (*uirtus*, *fortitudo*, etcétera) y contrapuesta a otras *gentes* e incluso los romanos. A pesar de que en ocasiones se destaquen otras virtudes, la militar es la principal, y lo primero que cabe elogiar de un godo es su aptitud guerrera.
- **La *gens Gothorum* se vincula a la *nobilitas*, no hay *Gothi* humildes.** Aunque ello no siempre se destaca, es decir, no todas las personas ilustres del *regnum* son definidas explícitamente como godos; todos los godos son siempre explícitamente ilustres, no sólo en cuanto a virtudes (*inclita*, *florentissima gens*, etcétera) sino en cuanto a posición social. El *genus* gótico es, por sí sólo, signo de nobleza, y, al contrario, jamás se define a alguien humilde como godo, no hay *inferiores* en las

¹⁰¹⁸ Lo vemos en las secciones de este trabajo correspondientes a Juan de Biclaro: II, 1.2.1; Isidoro: II, 1.2.2; Sisebuto: II, 1.2.3; y las *Vitae sanctorum patrum Emeretensium*: II, 1.2.4.

¹⁰¹⁹ Con la notable excepción de las *Vitae emeritenses*, todavía en el reinado de Recaredo.

leyes de quienes se pueda sospechar que son godos. Incluso en el caso de que entre los godos existan personas humildes, las fuentes tienen cuidado en separarles claramente de la *gens*¹⁰²⁰. Es cierto que existen otros marcadores de nobleza en las fuentes –el ejercicio de cargos palatinos o, excepcionalmente, la virtud moral– pero el *genus*, específicamente el godo, es siempre uno de ellos.

- **La *gens Gothorum* no comparte virtudes con el *rex Gothorum*.** Aunque pueda parecer un detalle menor, es fundamental señalar que no es lo mismo la *gens Gothorum* que el *rex*, en términos de virtudes, atribuciones e incluso papel que desempeñan. Si he comentado que los godos son definidos y alabados por su probidad guerrera, y poco más se destaca de ellos, el *rex* casi nunca es definido en estos términos –o sólo de modo puntual y secundario en el caso de algunos de ellos–. Por el contrario, el ideal monárquico pasa por destacar una serie de valores y expectativas muy distintas, observables en los concilios, en la iconografía y en la teorización de Isidoro o Julián¹⁰²¹. Ello por sí sólo debería bastar para justificar que haya apartado deliberadamente de mi investigación todo aquello relacionado con la realeza y el ejercicio del poder real –no la participación en el ejercicio del poder que tenga la *gens*, claro–.

Además de estos rasgos comunes, mayoritarios y rastreables en casi todas las fuentes del siglo VII, existen una serie de rasgos complementarios que, aunque no se contradicen forzosamente con éstos ni entre ellos, tampoco gozan de consenso en nuestros escritos; por lo tanto, su uso como marcadores identitarios de la *gens Gothorum* es más circunstancial:

- **La *gens Gothorum* se distingue de otras poblaciones del *regnum*, especialmente de los *Romani*** (en los concilios, en Juan de Biclaro y en las leyes).

¹⁰²⁰ Cuando en los concilios se separa a la *gens* y a los *populi* (*cf.*, *supra*, II, 1.3.2); lo mismo que en el *Iudicium Pauli* (*cf.*, II, 1.2.5.4); o en la ocasión en que Julián, en la *Historia Wambae*, quiere especificar que algunos combatientes del *exercitus Gothorum* son “*e uulgo*”, no godos (*cf.*, II, 1.2.5.2).

¹⁰²¹ Remito a M. Reydellet, *La royauté*, cit., pp. 554-597 (la revisión más completa sobre la doctrina monárquica de Isidoro); S. Teillet, *Des Goths à la nation gothique*, cit., pp. 504-519; D. Pérez Sánchez, “La idea del buen gobierno y las virtudes de los monarcas del reino visigodo de Toledo”, *Mainake*, 31 (2009), pp. 217-227; R. Valverde Castro, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, cit., pp. 195-225. Para los modelos iconográficos de la realeza, R. Barroso Cabrera; J. Morín de Pablos; I. Velázquez Soriano, “La imagen de la realeza en el reino visigodo de Toledo a través de la iconografía y la epigrafía”, *Zona Arqueológica*, 11 (2008), pp. 488-508. La tónica general, en todo caso, es la de distinguir claramente al rey y la ideología de la realeza, como algo particular.

En algunas ocasiones, el término *Gothus* es diacrítico, y señala el hecho de que algunos habitantes del reino de Toledo son godos, y otros no. El diacrítico debería ser básicamente étnico, puesto que éste es el significado básico del término *gens*, pero se observa en ocasiones un diacrítico religioso o también legal.

- **La *gens Gothorum* tiene un alfabeto propio, inventado por Ulfilas** (en Isidoro y en Eugenio II de Toledo). Sólo en contadas ocasiones las fuentes remarcan el hecho de que a los *Gothi* les corresponde un alfabeto distinto del latino, aunque ello jamás se relaciona con el hablar una lengua distinta, rasgo que no aparece nunca asociado a la *gens Gothorum* en el siglo VII. Si seguimos a Isidoro en las *Etymologiae*, a cada *gens* corresponde un idioma, pero ello jamás se aplica de modo específico a los godos en la Hispania del siglo VII.
- **La *gens Gothorum* se identifica con los antiguos getas o escitas, compartiendo con ellos *origo* y rasgos culturales, incluso virtudes** (en Isidoro y en algunos *carmina*). La idea de que los *Gothi* son el mismo pueblo que los *Getae* y los *Scythae* sólo aparece desarrollada en Isidoro, quien incluso vincula explícitamente las historias de estos pueblos y dota de virtudes y habilidades “escitas” a la *gens Gothorum* del siglo VII. La idea tiene una larga tradición clásica erudita, y el uso del término *Geta* como sinónimo poético de *Gothus* lo atestiguamos en algunos *carmina* de esta época. No es, no obstante, el término regularmente empleado en casi ninguna otra fuente.
- **La *gens Gothorum* tiene una *origo* antigua y vinculada al Génesis** (en Isidoro e, implícitamente, Eugenio II de Toledo). De nuevo, sólo Isidoro de Sevilla desarrolla la idea, que luego pasará a autores posvisigodos, de que la *gens Gothorum* tiene su origen en Magog, hijo de Jafet, hijo de Noé, enlazándose así el Génesis bíblico con la *origo* de los godos. Sólo de modo implícito, en tanto que conectado con los grandes alfabetos de la Antigüedad, de los cuales el hebreo es el más antiguo, Eugenio II de Toledo destaca esto mismo al dotar de un alfabeto propio y característico a los *Getae*.
- **La *gens Gothorum* se asimila a los *Spani*, en oposición a otros habitantes del *regnum toledano*** (en Julián de Toledo, y sólo claramente en la *Insultatio Galliae*). En los concilios hay muchos ejemplos de uso del término *Spania*, o *Spani*, a menudo vinculados a los propios obispos y, en alguna ocasión, como elementos de la titulación del *rex*. Pero sólo Julián de Toledo, en una situación tan específica como la *Historia Wambae*, asimila *Spania* y los *Spani* a la *gens Gothorum*, de

manera implícita (puesto que de *Spania* vienen los *Gothi*, no de *Gallia*), pero nunca explícita.

- **La gens Gothorum tiene unos derechos y prerrogativas legales de posesión de tierras frente a los Romani** (en las leyes). Algunas disposiciones concretas respecto a la posesión de tierras estipulan que hay una diferencia u oposición entre *Gothi* y *Romani*. Esto se da, de todos modos, marginalmente, puesto que lo habitual en las leyes es que no exista esta distinción entre *Gothi* y *Romani*.
- **La gens Gothorum está formada, por definición, por altos funcionarios, cargos palatinos y candidatos al trono** (sólo en algunos concilios). Como he dicho antes, que el *genus Gothus* sea un indicador de nobleza y estatus social no implica que existan otros indicadores de estatus, en especial el ejercicio de cargos. Ahora bien, sólo en algunos cánones conciliares las fuentes explicitan que es godo quien ejerce cargos o que quien ejerce cargos debe ser godo. Del mismo modo, sólo dos cánones anuncian específicamente que el *rex* debe ser elegido de entre los *Gothi*, aunque pudiéramos suponer este punto, dado que el *rex*, como cabeza del *regnum*, siempre es *Gothus* por definición institucional.
- **La gens Gothorum comparte genus o stirpe con otros pueblos germánicos** (en Sisebuto). Se trata de una rareza y singularidad de Sisebuto, quien parece afirmar que entre él y el *rex Langobardorum* existe algún tipo de afinidad genealógica. En el resto de los casos, jamás se insinúa que la *gens Gothorum* comparta lazos de sangre con otras *gentes* bárbaras –aunque se reconozca la virtud de los francos en algún caso, no es lo mismo–.
- **La gens Gothorum tiene como propias unas costumbres matrimoniales concretas, la morgingeba** (en una *formula* y en las leyes). Podríamos considerar esto como un rasgo común, puesto que en ningún otro lugar se habla de los godos y del matrimonio, pero al tratarse de una cuestión tan específica, que además no citan las otras *formulae* matrimoniales, he incluido este parámetro aquí. En una *formula*, pero también en una *lex*, se especifica claramente que un *Gothus*, en el momento de casarse, debe cumplir el ritual de dote masculino de la *morgingeba*.
- **La gens Gothorum se distingue del resto de gentes en términos de superioridad gótica frente a los barbari** (en Isidoro y Julián, sólo en algún caso en Juan de Biclaro). Éste es un rasgo bastante más frecuente, pero debo hacer notar que no es homogéneo, es decir, en alguna ocasión se considera a otras *gentes*

en términos de hostilidad, pero no de barbarismo. La gran excepción son los vascones, que siempre son bárbaros en oposición a los godos, que no lo son.

El objetivo de este catálogo de acepciones es obviamente el de intentar poner sobre la mesa todos aquellos parámetros con los que juegan las fuentes (administrativas, literarias, historiográficas) del siglo VII a la hora de caracterizar a un *Gothus* o a toda la *gens*. Por supuesto, se trata de la visión retórica y queda pendiente mi interpretación y la del lector sobre la “realidad” de esta imagen. Aun así, creo que esta cuestión resulta capital, puesto que si queremos determinar “qué es un godo” en el siglo VII, o cuál es su evolución desde el V –lo cual constituye el principal objeto de estudio de esta tesis–, debemos partir de lo que las fuentes nos cuentan. En contra del reduccionismo que presentan algunos autores, tanto modernos como algo más clásicos, mi intención aquí reside en mostrar que la *gens Gothorum*, en nuestras fuentes, responde a una gran variedad de características. Por este motivo, en el presente capítulo es tan importante lo que dicen las fuentes como lo que no dicen: aunque hablaré de ello en los capítulos siguientes, debemos retener que, en el siglo VII, los autores contemporáneos destacaban una serie de cuestiones, pero no otras. La onomástica no es jamás explícitamente determinante, el idioma tampoco lo es; la vestimenta, los cargos o los rasgos culturales “germánicos” no forman parte, excepto en unas pocas notables ocasiones, del ideal retórico del godo. En cambio, se han destacado y se continúan destacando en la bibliografía moderna como rasgos, no ya propios de la *gens Gothorum*, sino como señales más o menos fiables de identificación ante la duda de si determinado personaje es “godo” o no. En los siguientes capítulos me ocuparé de lo acertado o no de estos apriorismos que no tienen reflejo, como hemos tenido ocasión de ver con detalle, en las fuentes del siglo VII.

2. LAS PRERROGATIVAS LEGALES DE LA *GENS GOTHORVM* EN EL SIGLO VII

Habiendo visto, en el capítulo anterior, cuál es la imagen retórica de la *gens Gothorum* y habiéndonos familiarizado con su identidad en el discurso del siglo VII, queda analizar e interpretar la relación de esta imagen con la realidad de la época. Como ya he especificado en Introd., 1, esta relación se observará a dos niveles. He intentado, en II, 1, establecer un modelo retórico de “godo” que se desarrolla básicamente a partir del 589. Este nuevo modelo debe relacionarse con la realidad social y política contemporáneas: si la *gens Gothorum* es descrita como una aristocracia militar, católica y estatal –a grandes rasgos, aunque tendré en cuenta visiones más concretas–, ¿tiene correspondencia esta imagen con la realidad social de los *Gothi* en el reino de Toledo? ¿Hay algo más en el “ser godo” que las fuentes ocultan o eliminan de su discurso? Para responder a estas preguntas tendré en cuenta dos ámbitos de estudio: el primero, del que me ocuparé en el presente capítulo, será el de las prerrogativas legales que podrían pertenecer a la *gens Gothorum* en el reino de Toledo. El segundo, que desarrollaré en II, 3, corresponde a los signos externos de distinción a una escala más cultural, que pueden o no corresponderse con aquellos que se destacan en el modelo retórico. Para ello, en vez de ocuparme de los autores y fuentes por orden cronológico, procederé a un estudio temático que, en la medida de lo posible, se relacionará con los grandes ámbitos de la imagen de la *gens Gothorum* observados anteriormente.

En lo legal, cuatro serán los ejes sobre los que pivota la “realidad”:

1. Las prerrogativas políticas de la *gens Gothorum*.
2. Las prerrogativas de derecho privado, básicamente patrimoniales y de herencias.
3. Las prerrogativas militares.
4. Las prerrogativas religiosas.

Mi elección a este respecto viene motivada por un intento de conjugar la evolución que dejamos interrumpida en la primera parte y la imagen retórica observada en II, 1. Independientemente de la imagen de *barbari*, de herejes o de sustitutos del poder imperial en Hispania o las Galias, la *gens Gothorum* había ido experimentando un proceso de aristocratización a lo largo de los siglos V y VI, que sumaba a su identidad de *gens externa* la identidad arriana, la militar y, progresivamente, cierta identificación con el poder económico (*possessores*) y político (realeza). Entre los reinados de Leovigildo y Recaredo

se produjo una renegociación de la identidad gótica, que en cierto modo se adaptaba a las nuevas realidades¹⁰²², así que debemos ver ahora si la renegociación identitaria que he tratado de caracterizar para el siglo VII se corresponde con la realidad social, política y legal del *regnum Toletanum*. Por razones de coherencia discursiva, en primer lugar haré unas apreciaciones sobre la historiografía que se ha ocupado de la legislación goda, en tanto que es el principal material de apoyo de este capítulo y resulta fundamental entender desde qué puntos de vista nos aproximamos a la *gens Gothorum* en el plano normativo¹⁰²³; seguidamente, trataré de entender en qué sentido la *gens Gothorum* actúa legalmente como nobleza, tanto en el ámbito político, de dirección del *regnum Gothorum*, como en el económico-social, de *honestiores, possessores* e incluso *uiri inlustres officii palatini*. Una vez determinado el peso real de los *Gothi* en este campo, procederé a observar si efectivamente, como se insiste desde las fuentes, los *Gothi* tienen prerrogativas y poderes específicamente militares y, finalmente, si existe alguna materialización legal (por ejemplo, oficio eclesiástico) en el hecho de que los *Gothi* sean identificados como católicos. Las fuentes que nos informan de todo ello son básicamente las mismas ya comentadas en el capítulo anterior, porque son las que nos hablan específicamente de los godos, aunque en esta ocasión las observaré desde una óptica distinta. Nada o casi nada de lo que trataré ha sido obviado por la investigación, así que en el presente capítulo hay mucho de recapitulación bibliográfica, puesto que los historiadores tanto anteriores como contemporáneos se han ocupado ya de ello y existe buena bibliografía sobre la organización administrativa y los aspectos legales del reino visigodo. En mi caso, ofrezco una síntesis que intenta conjugar las propuestas teóricas con el modelo literario.

2.1. La ley goda, el *ius gentium* y el debate sobre la territorialidad

Es necesario, al abordar las cuestiones legales respecto a la *gens Gothorum*, realizar un breve apunte previo de contexto y teorización. Previamente, en I, 2.2.1, y, especialmente, en I, 2.2.3, he hecho algunos comentarios sobre cuestiones legales que se relacionan con la definición y caracterización de los godos o de las *gentes externae* en sí. Por un lado, me he adscrito a las propuestas de Á. D’Ors, entre otros, respecto al carácter romano o romanizado del derecho visigodo –en el caso que me ocupaba anteriormente,

¹⁰²² Para todo ello, véase, esp., I, 3.5. El concepto de “renegociación” lo tomo prestado de E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 183.

¹⁰²³ Especialmente para todo lo mencionado en I, 2.1.3, y I, 2.2.3, me remito a esta sección sobre la problemática de las leyes godas desde el siglo V al VII.

el del *Codex Euricianus*—. Por otro lado, he propuesto que los godos en particular, y los *foederati* u otros grupos externos en general, a través de su papel como militares, habrían incorporado una justificación jurídica a su estatus de *gens externa*. De un modo muy vago, que sólo puede relacionarse con algunos ejemplos de *symmachoi* en Procopio, los *reges* godos habrían aprovechado su condición de militares para gozar de ciertas prerrogativas de poder y control sobre la *gens*. Ello debe matizarse ahora.

La naturaleza del sistema legal en el *regnum Gothorum* ha sido objeto de un profundo debate en torno a dos cuestiones fundamentales, ambas relacionadas con mis anteriores afirmaciones: por un lado, el grado de influencia romana en la codificación goda; por otro, la aplicación personal o territorial del Derecho. Es importante tener claro este doble debate, puesto que la bibliografía al respecto es muy densa. Muchos autores abordan las cuestiones de manera holística y ello no ayuda al historiador a clarificar un fenómeno, por lo demás, muy vinculado a su propia época y no tanto a generalidades de la historia del Derecho. El debate, en muchos sentidos, se ha convertido en una maraña insolucionable, debido al peso de viejos paradigmas y a la escasez de fuentes, de un modo parecido al debate sobre la arqueología visigoda¹⁰²⁴. Como en el debate arqueológico, hago dos advertencias: la primera, que excede los propósitos de mi tesis ahondar en ello; mi interés es tangencial, limitado a ofrecer un marco historiográfico a las propuestas sobre identidad e imagen retórica de la *gens Gothorum* que, como no podía ser de otra forma, se relaciona con una realidad compleja y objeto de debate por parte de los especialistas. La segunda advertencia es que, precisamente por ello, no pretendo en ningún caso realizar una valoración técnica o específica respecto al Derecho o a la Arqueología, sólo considerar en qué medida las propuestas encajan con mi formulación teórica sobre el ideal literario del “godo”. Además de poco riguroso, me parece poco honesto cuestionar el método de trabajo —sí las premisas teóricas históricas— de especialistas en campos que no son el mío. Yo me aproximo a las leyes visigodas como una fuente histórica-literaria (*cf.*, *supra*, II, 1.3.1), no como fuente de Derecho, y eso es fundamental.

¹⁰²⁴ *Cf.*, *infra*, II, 3.2.

El debate es muy antiguo y nos trasladaría a épocas anteriores al siglo XX, por lo que me remitiré a la bibliografía para el estado de la cuestión¹⁰²⁵. La postura tradicional procedía de la historia del Derecho, en origen alemana, pero después ampliamente seguida y aceptada en España. Como en el caso del paradigma arqueológico, el problema está en que acabó convertida de propuesta en dogma, poco cuestionado desde el punto de vista histórico. A ello cabe añadir una característica de base: en primer lugar, los teóricos alemanes del siglo XIX, a través de los *Monumenta Germaniae Historica*, y, después, los españoles, se aproximaban al estudio del *Codex Euricianus*, del *Breuiarium Alarici*, de los cánones conciliares y del propio *Liber iudiciorum* desde el Derecho medieval. Ello no es un problema, puesto que los medievalistas tenían interés en estos códigos porque eran de aplicación en los reinos medievales peninsulares, del mismo modo que la historia social, económica y política del reino visigodo estaba vinculada a la historiografía medieval. Aunque la postura es legítima, y tiene que ver con convenciones de segmentación de los períodos históricos, ello, mal llevado en alguna ocasión, trajo consigo muchos apriorismos en la concepción del período visigodo en general y del Derecho en particular. El paradigma historiográfico actual –y el mío–, que parte de la *Antiquité Tardive* de H.-I. Marrou y la *Late Antiquity* de P. Brown, ha refutado definitivamente esta visión. En el Derecho, no obstante, la renovación no ha sido tan drástica. Partiendo del apriorismo medieval, la idea tradicional debatía sobre si la ley visigoda era *territorial* –en el sentido en que lo era la ley romana, es decir, si se aplicaba dentro del marco territorial de un Estado– o *personal* –en el sentido en que lo eran, supuestamente, la ley germánica y la carolingia, es decir, si existía una ley específica para cada “nación”; en el caso godo, el paradigma se encorsetó en el debate de si había una ley “para los romanos” y una ley “para los godos”–¹⁰²⁶. Por otro lado, de un modo que en el siglo XIX podría parecer natural, pero que actualmente es tratado, con buen criterio, como

¹⁰²⁵ Véase, P. D. King, *Law and Society*, cit., pp. 1-22; P. Wormald, “The *leges barbarorum*: Law and Ethnicity in the Post-Roman West”, en H.-W. Goetz; J. Jarnut; W. Pohl (eds.), *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*, Brill, Leiden 2003, pp. 21-54, pp. 21-46; P. C. Díaz Martínez; R. González Salinero, “El Código de Eurico y el derecho romano vulgar”, en J. Arce; P. Delogu (eds.), *Visigoti e longobardi*, All’Insegna del Giglio, Firenze 2001, pp. 93-111; en menor medida, R. Collins, *La España visigoda*, cit., pp. 237-255; y, especialmente, J. Alvarado Planas, *El problema del germanismo en el Derecho español. Siglos V-XI*, Marcial Pons, Madrid 1997; *id.*, “La aplicación del derecho”, cit., pp. 81-91; C. Martín, “Le *Liber Iudiciorum*”, cit., pp. 17-34.

¹⁰²⁶ J. Alvarado Planas, *El problema del germanismo*, cit., pp. 20-21, ha criticado, tímidamente, el dogmatismo terminológico. Entender que la ley tiene un concepto *personalista* no es exactamente lo mismo que entender que en la Hispania visigoda existían dos “naciones” con dos códigos de leyes distintos para cada una.

un debate distinto, se debatía sobre en qué medida la ley visigoda era una ley *germánica* –es decir, sobre el grado de “pureza” legal tradicional “germana” que contenía– o qué grado de *influencia romana* había en los códigos góticos. Ambas cuestiones estaban relacionadas porque se consideraba que la personalidad era una característica germánica y la territorialidad, romana –lo cual es obviamente muy problemático desde el punto de vista histórico en el siglo VII–; así que el debate devino una discusión monolítica alrededor de estos dos grandes ejes. El planteamiento germanista era más antiguo, y cualquier cuestionamiento de la personalidad de la ley goda abría la puerta a un cuestionamiento a la germanidad de la misma. En España, tras la propuesta de A. García Gallo sobre territorialidad del derecho¹⁰²⁷, Á. D’Ors¹⁰²⁸, apoyado en E. Levy¹⁰²⁹, se centró en el *Codex Euricianus*. El autor expuso con claridad que el supuesto código legal euriciano no era sino una recopilación y emisión de *edicta* provinciales, básicamente vinculados al derecho vulgar, que Eurico promulgó, sustituyendo no al emperador sino al *praefectus praetorio Galliarum*, para resolver problemas concretos y cotidianos, entre ellos –pero ni de lejos exclusivamente– disputas entre *Gothi* y *Romani*¹⁰³⁰. Vemos cómo los conceptos se entremezclan: apostar por la territorialidad del *Codex Euricianus* implicaba apostar por su romanidad. Hay consenso actualmente en que se trata de cuestiones distintas:

- Sobre el personalismo, el debate sigue abierto, aunque parece que las consideraciones de territorialidad o personalidad se han relativizado y gana fuerza la teoría, a la que me adscribo, sobre la aplicación del *Codex Euricianus*, el *Breviarium Alarici* y el supuesto *Codex reuisus* de Leovigildo a toda la población¹⁰³¹.

¹⁰²⁷ A. García Gallo, “Nacionalidad y territorialidad del derecho en la época visigoda”, *AHDE*, 13 (1941), pp. 168-264.

¹⁰²⁸ Á. D’Ors, “La territorialidad del derecho de los visigodos”, *Estudios visigóticos*, 1, Roma-Madrid 1956, pp. 91-124, y después en Á. D’Ors, *El código de Eurico*, cit., pp. 6-10.

¹⁰²⁹ E. Levy, *West Roman Vulgar Law*, cit., pp. 14-17 y 84: “the law of property as it emerges from the early codifications of these kingdoms was by no means wanting in rules of demonstrable or probable Germanic descent”. Aunque el autor se centró en el derecho de propiedad, quiso que su paradigma se pudiera aplicar al conjunto del derecho civil germánico.

¹⁰³⁰ Á. D’Ors, *El código de Eurico*, cit., p. 6: “Eurico se subroga así, para el gobierno de las Galias, en la posición de un prefecto del pretorio. Y su *Edictum* substituye al antiguo *Edictum* del prefecto”.

¹⁰³¹ Véase, de nuevo, P. Wormald, “The *leges barbarorum*”, cit., pp. 21-46, esp., los visigodos, pp. 37-38; P. C. Díaz Martínez; R. González Salinero, “El Código de Eurico”, cit., pp. 93-111, que, además, suscriben la teoría de que el *Codex* se aplicaría a godos y romanos por igual de manera circunstancial; y R. Collins, *La España visigoda*, cit., p. 241, frente a la idea clásica de

- El debate sobre el carácter “germánico” de las *leges gentium* sufrió un duro revés tras las críticas de E. Levy respecto al origen romano de la ley de propiedad. Pero, en este caso, el debate resulta más sutil y la noción de que, de algún modo, las *leges gentium* son, en mayor o menor medida, reflejos de las *consuetudines* germánicas previas a la llegada de las *gentes* al Imperio sigue teniendo fuerza. Es innegable que en algunas codificaciones legales hay claros ejemplos de instituciones ajenas a lo romano¹⁰³². Las críticas al germanismo se han hecho desde las respuestas al personalismo, aunque de un modo menos vehemente¹⁰³³.

Con las cartas sobre la mesa, debo hacer unas consideraciones personales que afectan, ahora sí, al presente trabajo:

- La primera, que podemos esquivar gran parte del debate en el siglo VII, puesto que hay consenso en que la *Lex Visigothorum* es un código territorial, de aplicación para todos los súbditos del *regnum* y que excluye otros códigos, y lo sabemos porque la propia ley lo especifica¹⁰³⁴. Si con códigos anteriores y de otros

que se trataba de *leges* “gentilicias”. Véase esta propuesta clásica, en M. Kazanski, *Les Goths*, cit., p. 91: “les Goths vivent selon les normes du droit germanique fixées notamment dans le code d’Euric” (obsérvese que Kazanski vincula la personalidad con el derecho “germánico”); de igual modo, P. D. King, *Law and Society*, cit., p. 6, n. 4, y, más significativamente, en *id.*, “King Chindasvind and the First Territorial Law-Code of the Visigothic Kingdom”, en E. James (ed.), *Visigothic Spain. New Approaches*, Clarendon Press, Oxford 1980, pp. 131-157, pp. 133-134. En cambio, H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 195-196, apunta el debate, no pretende sumergirse en él, pero tiende a considerar el *Codex Euricianus* como una “territorial law”.

¹⁰³² Las teorías germanistas y personalistas no han perdido fuerza: K. F. Drew, *The Laws of the Salian Franks*, University of Pennsylvania, Philadelphia 1991, pp. 20-27, aunque puntualiza que en el mundo visigodo, más romanizado, la influencia romana es mucho mayor; J. Alvarado Planas, *El problema del germanismo*, cit., pp. 103, y *id.*, “La aplicación del derecho en el año 700”, cit., pp. 81-91. Remito a este último autor (en concreto, J. Alvarado Planas, *El problema del germanismo*, cit., pp. 15-24) para un estado de la cuestión y la problemática específica que, como he comentado, excede los propósitos de mi trabajo; a pesar de ello, como recuerda el propio Alvarado Planas, el debate “no ha sido, no es, una cuestión meramente erudita e intrascendente, sino que, por el contrario, en función de la tesis que se adopte, cobran sentido distinto otros aspectos vitales sobre la evolución del Derecho peninsular tales como la relación entre el Derecho romano y el Derecho godo [y la romanización de la cultura goda, entre otros aspectos propios del Derecho]” (p. 15).

¹⁰³³ P. Wormald, “The *leges barbarorum*”, cit., pp. 35-37, incluso en el caso de las leyes de Eurico, la tendencia general es señalar el alto grado de romanización de las leyes godas. En cambio, hay elementos “germánicos” en otros códigos.

¹⁰³⁴ *L. Vis.*, 2, 1, 2 [Recces.], p. 46: *damus modestas simul nobis et subditis leges, quibus ita et nostri culminis clementia et succedentium regum nobitas ad futura una cum regimonii nostri generali multitudine uniuersa obedire decernitur hac parere iubetur, ut nullis factionibus a custodia legum, que incitur subditis, sese alienam reddat cuiuslibet persona uel potentia dignitatis, quatenus subiectos ad reuerentiam legis impellat necessitas, principis uoluntas*; 2, 1,

regna debemos tener muy en cuenta el debate, con la *Lex Visigothorum* no hace falta preguntarnos si las disposiciones que contiene serían aplicadas sólo a una parte de la población o a toda; en otras palabras, es seguro que, sea como sea, la *gens Gothorum* del siglo VII se regía por estas leyes y no otras.

- Como consecuencia, desde hace mucho tiempo se subraya el carácter “romanizado” de la *Lex Visigothorum*¹⁰³⁵. Los teóricos germanistas admiten este punto, y se limitan a rastrear algunos elementos propios del derecho germánico que hubieran podido quedar insertados en las leyes, que, en todo caso, cada vez se consideran menos importantes¹⁰³⁶.
- En tercer lugar, me adscribo a las propuestas de D’Ors sobre el *Codex Euricianus*. Como ya he expresado en I, 2, considero que se trata de un conjunto de *edicta* promulgados por el rey goda para resolver cuestiones concretas –recordemos que nos falta buena parte del texto– que afectaban a godos y romanos; y que estos *edicta* deben ser consideradas más como un reflejo del *ius* vulgar provincial que como la plasmación o romanización de antiguas *consuetudines* godas –y rechazo el uso del término “germánicas”–. Las razones para ello han sido expuestas en la bibliografía citada en I, 2.2: los godos asentados en Aquitania estaban plenamente inmersos en el mundo bajoimperial, también a nivel legal.
- Aunque no me pronunciaré sobre la “germanidad” del derecho ancestral visigodo, queda justificar si me adscribo o no a la idea de que exista un *ius gentium* conocido y aplicado por los godos que, en todo caso, no es ni el *Codex Euricianus* ni el *Codex reuisus*¹⁰³⁷, aunque pudieran quedar trazas de ello en estas codificaciones.

11 [Recces.], pp. 58-59: *nullus prorsus ex omnibus regni nostri preter hunc librum, qui nuper est editus, adque secundum seriem huius amodo translatum, librum legum pro quocumque negotium iudici offerre pertemet. Quod si presumserit, XXX libras auri fisco persoluat. Iudex quoque, si uetium librum sibi postea oblatum disrumpere fortasse distulerit, predictae damnationis dispendio subiacebit.*

¹⁰³⁵ C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., p. 16, con bibliografía.

¹⁰³⁶ La presencia, o no, de elementos culturalmente “germánicos” en la ley goda se discutirá en II, 3.3.2.

¹⁰³⁷ La idea de que Eurico promulgó una “ley goda” aplicada a los godos y Alarico una “ley romana” aplicada a los romanos es un mito historiográfico basado en una mala lectura de *L. Vis*, 2, 1, 10 [Recces.], p. 58: *aliene gentis legibus ad exercitiam hutilitatis inui et permittimus et optamus; ad negotiorum uero discussionem et resultamus et proibemus. Quamuis enim eloquiis polleant, tamen difficultatibus herent. Adeo, cum sufficiat ad iustitie plenitudinem et prescrutatio rationum et conpetentium ordo uerborum, que codicis huius series agnoscitur continere, nolimus siue Romanis legibus, seu alienis institutionibus amodo amplius conuexari;* y de 2, 1, 11, pp. 58-59. Estas leyes no dicen específicamente que existieran códigos legales “godos” y “romanos”, afirman que existían múltiples textos legales, que no estaban unificados, que se aplicaban

Respecto al caso de los líderes *foederati*, he propuesto precisamente esto, que algunos de ellos habrían apelado a sus propias instituciones tradicionales para justificarse¹⁰³⁸. En este sentido, invirtiendo la expresión popular, *el bosque no nos deja ver los árboles*: el debate sobre la territorialidad o la personalidad del derecho godo, especialmente en España, no permite observar los matices y la realidad histórica compleja del mundo legal. Que el derecho antiguo es “personal” es una realidad, incluso las leyes romanas institucionalizan las diferencias entre distintas personalidades jurídicas. No sólo a nivel social (*honestiores* y *humiliores*, o civiles y militares, por ejemplo), sino también gentilicio: el *ius gentium*, junto con otros *iura* específicos están contemplados en la ley romana. El problema respecto a los godos es doble: por un lado, sólo tenemos dos noticias, muy problemáticas, de leyes propias de la *gens Gothorum*¹⁰³⁹; por otro, la postura personalista se ha obsesionado en interpretar la cuestión como “nacional”: una gran ley para los romanos y otra gran ley para los godos¹⁰⁴⁰, que quedan unificadas en un gran código “nacional” en la *Lex Visigothorum*. El derecho antiguo, ni el romano ni ningún otro, no funciona así. Así pues, asumo y acepto algunos planteamientos de las teorías personalistas –que las leyes se aplican de modo diferente a unos grupos sociales y a otros, e incluso que estas leyes puedan provenir de fuera del Imperio e integrarse en la práctica legal romana de forma más o menos regular–, pero rechazo otros: no existe una codificación legal “goda” y otra “romana” que Recesvinto elimina y unifica. La *Lex Visigothorum* es un código unificado de uso

indiscriminadamente. Entender que godos y romanos tenían leyes diferenciadas es un apriorismo medievalista basado en lo que ocurría en el mundo carolingio (P. Wormald, “The *leges barbarorum*”, cit., pp. 21-22). Desde ahí, los historiadores del Derecho han practicado el peligroso “juego” teleológico de ir asignando a un pueblo u otro tal o cual código legal en función de si su contenido parecía orientarse a romanos o a godos. Incluso para el *Codex Euricianus*, actualmente los autores son muy prudentes: J. Alvarado Planas, *El problema del germanismo*, cit., pp. 29-31; P. C. Díaz Martínez; R. González Salinero, “El Código de Eurico”, cit., p. 111, son más categóricos: “a pesar de que en el Código de Eurico se puedan detectar ciertas huellas de signo germánico y de que algún autor [P. D. King], aun sin rechazar su clarísima base romana, haya definido el código como *sui generis*, lo cierto es que nos encontramos ante un importante exponente del derecho romano vulgar”.

¹⁰³⁸ Básicamente, en I, 2.2.1.

¹⁰³⁹ Las *belagines* de Iord., *Get.*, 69, p. 74: [*Dicineus*] *fysicam tradens naturaliter propriis legibus uiuere fecit, quas usque nunc conscriptas belagines nuncupant*; y la breve noticia de las antiguas costumbres previas a Eurico, en Isid., *Hist. Goth.*, 35, p. 228: *sub hoc rege Gothi legum instituta scriptis habere coeperunt, nam antea tantum moribus et consuetudine tenebantur*. Ambas noticias son muy problemáticas, incluso más que las *leges Theodoricianas* de Sidonio (*cf.*, I, 2.1.3).

¹⁰⁴⁰ Por ejemplo, E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., p. 367.

práctico, eso es evidente, pero contiene una carga simbólica y propagandística oficialista muy importante y la *gens Gothorum*, hasta ese momento, tenía como referencia las distintas codificaciones legales romanas que circulaban en el *regnum*. Del mismo modo, acepto la existencia de costumbres o prácticas legales que no forman parte del derecho romano clásico, y que hallamos presentes en algunas *leges gentium* –significativamente, francas y anglosajonas–, entre ellas las godas; pero discutiré en el siguiente capítulo sobre si se trata de “pervivencias germánicas” o no, a nivel retórico y cultural –sin discutir que se trate de instituciones que, en siglos posteriores, formaran parte de las costumbres legales germanas¹⁰⁴¹–.

2.2. La *gens Gothorum* como aristocracia

2.2.1. Premisas

Aunque demos por válido que un *Gothus*, en el siglo VII, y quizás antes, es un aristócrata, sigue siendo problemático definir qué entendemos por “aristócrata”. Propongo dos interpretaciones recientes a modo de paradigma. Según C. Wickham, distinguen al aristócrata tardoantiguo seis criterios: “la distinción del linaje; la riqueza basada en la posesión de tierras; la ocupación de un cargo en la jerarquía oficial; el favor del emperador o del rey [...] el reconocimiento de los demás dirigentes políticos; y el estilo de vida”¹⁰⁴², aunque el propio autor apunta que estaríamos ante un “tipo ideal” y que hay que ser flexible. En la definición de un aristócrata pueden intervenir más factores e, incluso si no es así, cada factor puede variar su importancia dependiendo de la situación. De hecho, como activo fundamental, Wickham acaba proponiendo el vínculo entre el noble y la posesión de tierras, dado que a ella va ligado el estatus económico y, desde su visión, ello sustenta la identidad aristocrática. Por lo que respecta a Hispania, el autor está convencido de que ello se cumple, aunque con particularidades: los datos administrativos y narrativos que tenemos muestran una aristocracia que basa su poder y preeminencia en el patrimonio fundiario. Este patrimonio tiende, a su vez, a la localización geográfica, es decir, los pocos casos de latifundios aristocráticos que

¹⁰⁴¹ Entendiendo aquí “germanas” como no lo entendían los *Monumenta Germaniae Historica* (G. Halsall, *Las migraciones*, cit., p. 29; P. J. Geary, *The Myth of Nations*, cit., p. 29. Cf., Introd., 2.1.): yo empleo aquí el término “germanas” haciendo alusión a las incipientes sociedades que iban surgiendo en las actuales regiones alemanas en el mundo carolingio y poscarolingio.

¹⁰⁴² C. Wickham, *Una Historia nueva*, cit., pp. 240-242.

conocemos –o incluso de fincas más pequeñas, a través de las pizarras de la Meseta y la *Vita Aemiliani*– parecen circunscritos a regiones concretas, al contrario que en la Galia, donde las propiedades aristocráticas están repartidas en territorios muy extensos. Además, destaca el carácter continuista con las formas y la ideología tardorromanas: “eran miembros de una aristocracia que se centraba más, sin la menor duda, en el ejercicio de cargos públicos y en la posesión de tierras que en el linaje”¹⁰⁴³. Por otro lado, el análisis combinado de la institución estatal, la aristocracia y los datos arqueológicos sobre intercambios comerciales ofrecen una visión desigual: si la monarquía tenía un discurso centralizador, agresivo y unificador, la aristocracia parecía circunscribirse a un mundo regional e incluso local, aunque parecía participar de una cultura y un *éthos* homogéneo romanizante; el análisis de la distribución de las tipologías cerámicas, en cambio, muestra un mundo peninsular muy fragmentado, que presenta diversas realidades regionales muy marcadas en cuanto a intercambios y relaciones económicas¹⁰⁴⁴. Debemos combinar esta caracterización, más económica y globalizante, con la que B. Dumézil propone respecto a la importancia del servicio y los cargos en la aristocracia posromana, en relación con el Estado. En los reinos bárbaros, en primer lugar, el Estado no se parece al de la Edad Moderna, es una institución concreta y práctica, no un ente trascendente. Intentando hallar un consenso entre visiones “institucionalistas” y “personalistas”, Dumézil considera que el Estado bárbaro consta de unas instituciones centrales, vinculadas al rey y la realeza, ciertamente con un ámbito de acción legal y territorial definido, pero reconocido por derecho divino, en el plano retórico, y por los súbditos, en el plano práctico. De hecho, el poder del soberano presenta una composición personal y su reconocimiento está en manos de los súbditos, que obtiene mediante procesos de justificación ideológica, social-política

¹⁰⁴³ C. Wickham, *Una Historia nueva*, cit., pp. 324-334. Otras propuestas de Wickham, en estas mismas páginas, son más controvertidas: el autor está convencido de que “el derecho era ya plenamente godo” en el siglo VII, y el ajuar de las tumbas de la Meseta en el siglo VI daba “muestras de la influencia germánica” (*ibid.*, p. 333); *cf.*, *infra*, II, 3.2. Además, aunque resulta válida la caracterización que hace de la nobleza en general, es necesario recordar el componente identitario que tiene el ejercicio de cargos y la vinculación al poder real, algo señalado pero no desarrollado por Wickham.

¹⁰⁴⁴ El análisis conjunto, en C. Wickham, *Una Historia nueva*, cit., pp. 1066-1077. El autor reconoce que los datos son muy escasos en Hispania. En el ámbito arqueológico, se observan procesos análogos al resto de Europa: una simplificación de los intercambios a lo largo del siglo V que se va estabilizando en los siglos siguientes, tendiendo a la localización y regionalización. El autor señala que ello no parece encajar con los acontecimientos históricos: la inestabilidad del siglo V supone una ruptura, pero ni la centralización de Leovigildo ni el 711 parecen influir, a nivel arqueológico-económico, en las tendencias generales a la regionalización.

o material-económica. En todo caso, estos súbditos que sustentan y reconocen el poder del Estado son, en buena medida, los servidores del rey, la élite social, y la relación entre ambos (servidores y rey) es fundamental. El funcionario real es, por definición, un aristócrata, pero el autor advierte, como Wickham, que la teorización de un modelo ideal no significa que éste haya existido jamás¹⁰⁴⁵. Además de esta caracterización general, en la que podemos tratar de encajar al aristócrata visigodo, con bastante éxito, lo realmente importante de la teoría de Dumézil es su conclusión –aunque advierto que muy centrada en la Galia, cuya realeza y nobleza parecen distintas de la hispana en muchos aspectos–: las fuentes, centralistas e institucionales, muestran una continuidad en las formas y el léxico con las formas romanas (por ejemplo, en la terminología de cargos) muy marcada. Subterráneamente, las cosas van cambiando. Si, en el siglo IV, los aristócratas de servicio recibían un sueldo (*stipendium*) en metálico o en especie, la tendencia en los reinos bárbaros es la concesión de derechos fiscales o propiedad fundiaria¹⁰⁴⁶, y por ello la aristocracia tiende, por un lado, a la localización y, por otro, a la independencia relativa del gobierno al que sirve. La movilidad social decrece, el reclutamiento se regionaliza y los cargos se vinculan a la herencia. Si el simbolismo y la retórica vinculan al funcionario del siglo IV con el del VII, a nivel práctico, el funcionario estatal sólo existe cuando el Estado satisface las expectativas de la élite, y estas expectativas pueden variar, reconvertirse y adaptarse a lo largo del tiempo. El carácter dinámico, adaptable y pragmático de la élite funcionarial es la tónica habitual en la evolución de la élite merovingia y carolingia que Dumézil trata de analizar. En nuestro caso, las cuestiones concretas no nos resultan útiles porque se aplican a *Francia*, pero no puedo dejar de señalar las fases generales que propone el francés: la *militia* romana, dependiente de impuestos, *stipendia* y fiscalidad, deja de tener sentido cuando cae la administración central, aunque se preservan las formas y el simbolismo. En una segunda etapa, los *reges* bárbaros resucitan al funcionariado para administrar y controlar sus vastos territorios, pero ahora es diferente: los servidores obtienen rentas y patrimonio fundiario, y ya no se trata de un *ordo senatorius* homogéneo y universal. De ello deriva la segunda “crisis”, ya que el servicio se aristocratiza y patrimonializa. Se confunde el interés del *potens* con el servicio al rey, aunque el poder que ejerce el funcionario como tal sigue siendo delegado

¹⁰⁴⁵ B. Dumézil, *Servir l'État barbare*, cit., pp. 13-21.

¹⁰⁴⁶ En conexión con lo observado por C. Wickham, *Una Historia nueva*, cit., pp. 198-199, en términos generales en Occidente.

de la corona. La monarquía no tiene más remedio que apoyarse en estos nobles hereditarios para gobernar, pero ya no son exactamente delegados del poder central, tienen sus propios recursos. En una tercera fase, que ya escapa a nuestro ámbito cronológico y geográfico, surgiría de aquí la nobleza vasallática carolingia¹⁰⁴⁷.

En resumidas cuentas, he presentado dos modelos actuales de caracterización general de la aristocracia, uno más económico y otro más político¹⁰⁴⁸. En términos generales, podemos retener esencialmente diversas ideas de Wickham y Dumézil:

- En su mayoría, la nobleza experimenta un proceso de patrimonialización vinculado a la posesión de tierras. Ello no llega a implicar que en teoría el poder deje de emanar del rey.
- Esta patrimonialización puede ser sancionada por, o puede estar en conflicto con, una institución monárquica que tiende al centralismo y el tradicionalismo romano.
- La aristocracia no es un ente homogéneo ni en el espacio ni en el tiempo, sus prerrogativas y poderes pueden variar según la zona y según las circunstancias históricas temporales.
- Cabe preguntarse, pues, en el diálogo entre modelos retóricos y realidades, como en el caso romano, cuántas identidades aristocráticas posromanas existen, dado un discurso oficialista, monárquico y estatal que simplifica y homogeniza a este grupo social.

La segunda gran premisa que quiero señalar es la medida en que la aristocracia, en el caso visigodo, es “goda” o no. En las fuentes, mi convencimiento de que los *Gothi* son siempre *nobiles* es total. No hay ningún autor, ningún texto en el siglo VII que considere la posibilidad de que un *Gothus*, como tal, sea de extracción humilde¹⁰⁴⁹. Ello, no obstante, no significa que la cuestión no pueda ser debatida. Y lo ha sido, en dos direcciones: la primera, es la de considerar si todos los *Gothi* son *nobiles*, puesto que las fuentes casi siempre hablan de personajes ilustres, y pudiera darse el caso de que

¹⁰⁴⁷ B. Dumézil, *Servir l'État barbare*, cit., pp. 397-404.

¹⁰⁴⁸ Por supuesto, he elegido conscientemente estos dos trabajos, por ser más actuales, aunque existen muchos otros igualmente válidos.

¹⁰⁴⁹ Aparte de acepciones del término que indican una colectividad más o menos generalizada e identificada con el *regnum* o la *patria*.

existieran *Gothi* no nobles de los que las fuentes no nos hablan¹⁰⁵⁰; la segunda, si todos los *nobiles* son *Gothi*, una cuestión quizás más compleja, dado que es cierto que ninguna fuente menciona a un *Gothus* que no lo sea, pero también hay fuentes que mencionan que hay *nobiles* no godos¹⁰⁵¹. Sólo en el segundo caso las fuentes podrían darnos información, puesto que hay casos en los que se distingue claramente entre aquellos que son *Gothi* y aquellos que no. Pero esto, como hemos visto, no ocurre siempre y, en el siglo VII, ni tan solo es habitual. El debate es en buena medida historiográfico, puesto que las fuentes no hacen hincapié, en general, en estas diferencias: hablan de la *gens Gothorum* como un conjunto étnico, siempre vinculado al poder, pero no se molestan en detallar si hay *Gothi* que no lo estén o que pertenezcan a estratos sociales inferiores. Igualmente, en notables excepciones se especifica que un *Gothus* se distingue de alguien que no lo es, y en estas ocasiones el *Gothus* parece tener unas prerrogativas legales que le son propias, pero en la mayor parte de los casos, las fuentes tampoco se molestan en distinguir de una forma más o menos regular y sistemática a aquellos nobles que son godos de aquellos que no lo son; dejando la distinción a menudo por sabida o cayendo en generalidades¹⁰⁵². Por supuesto, el debate sobre la cuestión genética, en cualquier caso, está fuera de lugar. La *gens Gothorum*, en cuanto a discurso –independientemente de si creemos que es un colectivo aristocrático o más transversal–, es depositaria de una *identidad étnica*, pero cuando intente determinar sus privilegios y prerrogativas legales, lo haré desde el punto de vista de que se trata de un grupo *social* o *cultural*, genéticamente heterogéneo.

¹⁰⁵⁰ Las teorías clásicas, con las que no estoy de acuerdo, defienden la existencia de un “asentamiento popular” visigodo en la Meseta, con lo que habría población humilde goda en el *regnum*: R. d’Abadal, *Dels visigots als catalans*, cit., pp. 99-100, una comunidad que habría mantenido su identidad hasta época post-visigoda; aunque, en todo caso, esta población humilde se habría fundido con la indígena y sería poco importante, puesto que lo fundamental en cuanto a la *gens Gothorum* “no es basa en el seu nombre, sinó sobretot en la posició privilegiada i en la cohesió nacional que sabé mantenir”. También, J. M. Wallace-Hadrill, *The Barbarian West*, cit., p. 116, que expresa una opinión parecida.

¹⁰⁵¹ Cf., Introd., 2.2.1, y 2.2.2, para el debate entre “unionistas” y “segregacionistas”.

¹⁰⁵² Véase mi comentario a Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 2, p. 219 (en II, 1.2.5.2), donde incluso habiendo el autor especificado que es la *gens* la que elige al rey, no hace mención de la etnia del *dux* que amenaza a Wamba. Véase, por contra, Isidoro, en cuya *Historia Gothorum* casi todos los personajes que aparecen (en el *regnum*) son implícita o explícitamente godos (en II, 1.2.2, en general).

2.2.2. *Derechos y prerrogativas de la aristocracia en el reino visigodo: modelos y sistemas*

No es mi intención realizar ahora ningún tratado sobre la nobleza y aristocracia del reino visigodo, algo para lo que remito principalmente a la bibliografía¹⁰⁵³. Después de la Iglesia y la monarquía, es el tercer estamento social sobre el que estamos mejor informados. Lo que me interesa en este punto es qué papel tiene en ello la *gens Gothorum*: dado mi convencimiento de que los godos del siglo VII forman parte invariablemente del estamento nobiliario, ¿ocupan una posición distinguida en él oficialmente? O bien, ¿se integran en las jerarquías nobiliarias del *regnum* sin que podamos advertir que existen diferencias entre *Gothi* y no *Gothi*? En definitiva, ¿podemos seguir rastreando si el “ser godo” les resultaba *útil* a los visigodos en el siglo VII, en términos políticos y legales? De ello me ocuparé más adelante. Resulta, en primer lugar, útil tener en cuenta unas nociones básicas de qué es un aristócrata en el *regnum Gothorum*.

A grandes rasgos, en Hispania nos hallamos ante un panorama muy pobre en fuentes para el siglo VI. Lo poco que sabemos sobre la organización política y la administración del *regnum Gothorum* en estos años lo conocemos mediante obras del siglo VII. Como ya he comentado anteriormente, el obstáculo del siglo VI es insalvable: provenimos de un siglo V que todavía se mueve en un ambiente bajoimperial. El referente es Roma y los aristócratas senatoriales siguen intentando ocupar cargos en la administración romana o en la de los *regna* que la sustituyen. En estos momentos, los visigodos son poco más que contingentes militares y la posible aristocracia que pueda existir entre ellos sólo desempeña funciones militares o de gobierno militar. A muy duras penas podemos hablar de un Estado o de una aristocracia estatal; como mucho, de una sustitución administrativa y legal. Los códigos de leyes vigentes siguen siendo plenamente romanos y la administración y política fiscal también¹⁰⁵⁴. Como hemos visto en la primera parte, los protagonistas indiscutibles de este mundo son los nobles romanos

¹⁰⁵³ Sobre las instituciones visigodas, C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., es la más actualizada, P. D. King, *Law and Society*, cit., es de referencia todavía obligada por su exhaustivo estudio de la sociedad a través de las leyes; pero hay que complementar necesariamente su obra con D. Claude, *Adel, Kirche und Königtum*, cit.; C. Sánchez-Albornoz, *En torno a los orígenes del feudalismo*, cit.; *id.*, *Estudios visigodos*, cit.; J. Orlandis, *El poder real*, cit.; L. A. García Moreno, “El estado protofeudal visigodo”, cit., pp. 17-43, para cuestiones específicas.

¹⁰⁵⁴ C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., p. 150. La ley de Teudis remite al *Codex Theodosianus* en fechas del siglo VI. Cf., I, 3.2.1.

y, progresivamente, la jerarquía eclesiástica católica, y los godos aquí cumplen el papel de bárbaros estereotipados o gobernantes de conveniencia. En el siglo VI, en las mismas fechas en las que se consolida y racionaliza institucionalmente el *regnum* merovingio y la Italia ostrogoda¹⁰⁵⁵, en Hispania sólo hallamos un puñado de concilios en los que se debaten cuestiones no relacionadas ni con el *regnum Gothorum*, más allá de recursos esporádicos al *rex* como autoridad reinante, ni con su aristocracia, de la cual no parece que los obispos reunidos en los sínodos del siglo VI formen parte –por supuesto, ello es lo que aparece en las fuentes, no la realidad–. Contamos con poquísimas referencias a nobles o funcionarios palatinos en estos momentos. Entre ellas, destaca la que nos brinda el *Breuiarium Alarici*, mediante el cual sabemos que el rey tiene a su disposición a una serie de altos cargos con una estructura y jerarquización perfectamente romanas¹⁰⁵⁶. La vigencia de las dignidades senatoriales de *clarissimi*, *spectabiles* e *inlustres* se observa en este texto y en algunos epígrafes¹⁰⁵⁷. Ante la escasez de información, la extrapolación con otros reinos mejor documentados es plausible pero peligrosa, y remito a B. Dumézil para obtener una panorámica de lo que está pasando en Occidente. A grandes rasgos, hemos ido observando que los *Gothi* empezaron a disfrutar de prerrogativas legales como terratenientes y militares¹⁰⁵⁸. A medida que iban copando los puestos de gobierno civil –aquí quiero decir “laico” frente a “religioso”, no “civil” frente a “militar”, puesto que la administración estaba, en muchos casos en manos de *Romani*¹⁰⁵⁹–, devino natural que algunos godos fueran considerados, como tales, como un estamento superior, según los parámetros romanos: desempeñaban cargos al servicio del rey y poseían amplios patrimonios fundiarios.

No será hasta el siglo VII cuando empecemos a obtener más información, y más fiable, sobre la nobleza y sus prerrogativas en el *regnum* toledano que Leovigildo y

¹⁰⁵⁵ Véase B. Dumézil, *Servir l'État barbare*, cit., pp. 108-126, para la ordenación administrativa en la Galia e Italia, previa al 530, y *ibid.*, pp. 129-144, para la bien documentada administración merovingia del siglo VI.

¹⁰⁵⁶ *Breu. Alar.*, *praef.*, p. 3: *Anianus uir spectabilis ex praeceptione domini nostri gloriosissimi regis Alarici ordinante uiro magnifico et inlustre Goiarico comite hunc codicem legum iuris secundum authenticum subscriptum uel in thesauris editum subscripsi et edidi.*

¹⁰⁵⁷ *ICERV*, 110, p. 38: *Paula clarissima femina*; *ICERV*, 111, p. 52: *Ceruella clarissima femina*; *ICERV*, 167, p. 52: *Vuiliulfus uir inlustris*.

¹⁰⁵⁸ Nuestras principales fuentes para ello son el *Cod. Eur.*, 276-277, p. 21 (sobre la posesión de *sortes*); y *Cass., Var.*, 2, 16, 5, p. 68 (sobre privilegios de los *Gothi*). Todo ello, ya citado en I, 2.2.1.

¹⁰⁵⁹ Como muestra el pasaje citado del *Breuiarium Alarici*.

Recaredo están consolidando y convirtiendo en un Estado centralizado. Hacia esta época, la *gens Gothorum* ha culminado un proceso de aristocratización mediante un discurso que ya hemos analizado: todo aquel que forma parte de la *gens Gothorum* es, por definición, un aristócrata, se relaciona siempre con el poder, y los godos son la mismísima esencia del *regnum*, la *patria* y el *exercitus*, pero no del *populus*. Cómo caractericemos esta nobleza dependerá, en gran medida, del concepto que tengamos de cómo funciona el poder —mejor dicho, la relación de poder entre la monarquía y la aristocracia— en el *regnum*. Y ello deriva de las propuestas e interpretaciones de los investigadores. Dejando de lado el componente étnico —es decir, las concepciones del poder que tuvieran los godos en tanto que germanos, cuestión que no contemplo, como ya he dicho—, hace casi cien años C. Sánchez-Albornoz elaboró su teoría del “protofeudalismo” visigodo¹⁰⁶⁰. Aunque pueda parecer que entramos en el terreno de las grandes teorías sistémicas —y es así—, se trata de una cuestión fundamental respecto a la aristocracia, puesto que define su papel en el sistema: basándose principalmente en una combinación de informaciones de los cánones y las leyes, el investigador observó algunas cuestiones interesantes: nos hallamos ante una época de enfrentamiento entre la monarquía, como institución, y la nobleza. La concepción de “cosa pública” romana se desdibuja, por la razón que sea, y la aristocracia experimenta un proceso de patrimonialización de cargos, que ya no se entienden como públicos, o sólo en cierta medida, y de militarización de sus cuadros, confundiendo el deber civil con el militar¹⁰⁶¹, aunque lo principal fue la confusión de intereses¹⁰⁶²: Sánchez-Albornoz desarrolla, consecuentemente, la teoría de las tensiones entre nobles y reyes o, por lo menos, entre el centralismo administrativo monárquico y el poder autónomo de la nobleza. Para paliar esta situación, los reyes deciden emprender una política feudalizante: enfrentarse a la nobleza tradicional creando su propia clase de

¹⁰⁶⁰ En C. Sánchez-Albornoz, *En torno a los orígenes del feudalismo*, cit., pp. 3-7; retomado en *id.*, *Estudios visigodos*, cit., pp. 255-375.

¹⁰⁶¹ También L. A. García Moreno, “El estado protofeudal visigodo”, cit., pp. 17-43. La propuesta de Sánchez-Albornoz se basa en el famoso pasaje de *Vit. Fruct.*, 3, p. 64, en el cual Fructuoso se ve obligado a ceder a su cuñado una parte de las tierras del monasterio de *Complutum*, puesto que formaban parte de la heredad de su hermana y el rey decretó que las retuviera su cuñado como si se tuviera que organizar una expedición militar: *illico uir iniquus sororis eius maritus, antiqui hostis stimulis instigatus, coram rege prostratus surgens subripuit animum eius ut isdem pars hereditatis a sancto monasterio auferretur et illi quasi pro exercenda publica expeditione conferretur*.

¹⁰⁶² C. Sánchez-Albornoz, *En torno a los orígenes del feudalismo*, cit., pp. 167-172, para una síntesis del conflicto nobleza-monarquía-*fideles* y *gardingos*. En este aspecto, seguido por D. Claude, *Adel, Kirche und Königtum*, cit., pp. 202-210.

nobles de servicio que, mediante concesiones de tierras, deben fidelidad al rey y forman su comitiva, que Sánchez-Albornoz ve como un reflejo de las antiguas *Gefolge* germanas: los *fideles* y *gardingi regis*.

La teoría de R. d'Abadal es que se produce una progresión en el conflicto, desde la figura de Isidoro y su intento de regulación y fortalecimiento de la autoridad regia, hasta la época de Julián, en la que se vislumbra el triunfo de la nobleza en la incapacidad de los reyes por evitar las revueltas y conspiraciones cada vez que los monarcas intentan, o bien, afianzar su poder económico y patrimonial, o bien, privar de él a los aristócratas díscolos¹⁰⁶³. En todo ello, la *gens Gothorum* en sí tiene una importancia desigual. Ya he citado la apuesta de E. A. Thompson por una explicación en clave étnica del conflicto, que ha sido seguida, en parte, por algunos autores posteriores: existiría una casta “gótica” formada por la nobleza laica y los intereses privados y las prerrogativas autónomas de ésta, enfrentada a una casta “hispanorromana”, que cerraría filas en torno a la Iglesia, la monarquía y la concepción pública del Estado. Sánchez-Albornoz y D. Claude, por el contrario, desmentían tal dicotomía étnica, y, sin invalidar el conflicto, simplemente negaban que sus protagonistas fueran “godos” o “hispanorromanos”. La aristocracia, tras siglos de convivencia y tras la conversión del 589, formaba un bloque social, no étnico¹⁰⁶⁴. En definitiva, las teorías “feudalistas”, por llamarlas de algún modo, caracterizan a la nobleza como un *corpus*, a veces étnico, a veces social, que en el siglo VII patrimonializa los cargos públicos, está militarizada, goza de plenos poderes en sus territorios (son *iudices*), basa su relación con el poder y consigo misma en los lazos y fidelidades personales, y como norma se enfrenta a la institución monárquica y a sus intentos de centralizar e “imperializar” el Estado. La resistencia, permanente, a convertir el trono en hereditario se interpreta también en este sentido de conflicto y, en última instancia, de debilidad de la corona¹⁰⁶⁵.

¹⁰⁶³ R. d'Abadal, *Dels visigots als catalans*, cit., p. 91, basado, casi exclusivamente, en los concilios desde el Concilio IV de Toledo.

¹⁰⁶⁴ Combinando a hispanos y visigodos, desarrollando un *ethos* en cierto modo nuevo: C. Sánchez-Albornoz, *En torno a los orígenes del feudalismo*, cit., p. 170 y n. 84: “esa nobleza [los *gardingi*] llegó a hacerse hereditaria en las últimas épocas de la historia goda y las diferencias de raza se borraron más y más”; D. Claude, “Remarks about relations between Visigoths and Hispano-Romans”, cit., p. 130.

¹⁰⁶⁵ Posteriormente, L. A. García Moreno, “El estado protofeudal visigodo”, cit., p. 17: “parece existir una unanimidad internacional en adjetivar de protofeudal a la formación social y política encarnada por el Reino de Toledo a principios del siglo VIII”; P. D. King, *Law and Society*, cit.,

Las tendencias historiográficas que apuntan en una dirección opuesta respecto a la estructura del reino visigodo también tienen lógicas consecuencias respecto al papel de la aristocracia goda. En efecto, sobre todo alrededor de la visión de la *Late Antiquity* de P. Brown, se empezó a dar énfasis a las continuidades y no a las rupturas entre el mundo antiguo y el mundo visigodo¹⁰⁶⁶. Si en la cuestión cultural, la obra de J. Fontaine respecto a Isidoro fue definitiva para argumentar que la intelectualidad visigoda era deudora directa de la clásica, estudios recientes en materia de administración y estructura política como los de C. Martin apuntan en la misma dirección en estos ámbitos¹⁰⁶⁷. La sociedad visigoda es menos feudal de lo que suponían los investigadores más rupturistas: se mantienen las estructuras administrativas, el universo mental, legal y público sigue siendo “romano”. Si la aristocracia occidental del siglo V se definía según dos grandes parámetros, el desempeño de cargos públicos y la preeminencia económico-social, ello no parece ser distinto entre los nobles visigodos.

Respecto a la militarización de los funcionarios civiles, también C. Martin ha cuestionado recientemente las propuestas de Sánchez-Albornoz y García Moreno. Además de señalar que el pasaje de la *Vita Fructuosi* no debe significar forzosamente que existieran tierras militares en el *regnum* –simplemente, se trataría de una disputa privada entre el sacerdote y su cuñado, que el rey falla a favor de éste porque alega que de ese fundo depende su capacidad para participar en una *publica expeditio*–, la aparición en la documentación de cargos anteriormente militares (*dux*, *thiufadus*) como agentes funcionariales no respondería a una militarización de estos funcionarios, dado que desde antes ya tenían atribuciones civiles, sino a un “néo-gothicisme” de la terminología jurídica del siglo VII, que remarcaría la imagen guerrera de la *gens Gothorum*¹⁰⁶⁸. Véase, para

p. 62: “if we cannot call the Visigothic state feudal we can at least talk with justification of Visigothic feudalism”.

¹⁰⁶⁶ Por ejemplo, las observaciones de J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., p. 16: “viniendo desde la historia de este período tardoantiguo, he visto y comprobado que la época visigoda [...] no es más que una continuación, una adaptación, una imitación de sus instituciones, de sus formas de gobernar y de su legislación”. Como destaca C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., p. 15, ya H. Pirenne había propuesto, en los años 30, que el mundo posromano era más continuista respecto al romano que, posteriormente, el mundo carolingio, el gran modelo de Sánchez-Albornoz para el “protofeudalismo”.

¹⁰⁶⁷ C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., pp. 371-376: “le royaume de Tolède paraît donc bien un enfant de Rome”, con sus debidos cambios y evoluciones, obviamente.

¹⁰⁶⁸ C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., pp. 176-180.

ello, *infra*, II, 3.3.2. En términos generales, las teorías sobre la “feudalización” militar visigoda de Sánchez-Albornoz, pero también de Barbero y Vigil, se han centrado en el ejemplo de Fructuoso de Braga y en algunas leyes de Wamba y Ervigio para argumentar que la nobleza debía contribuir con sus levadas privadas a la defensa del *regnum*, algo que tanto C. Martin como J. Arce no entienden así¹⁰⁶⁹. Por un lado, las circunstancias de la ley de Wamba son especiales y, de hecho, no tienen que ver con el *exercitus*, como sí tiene que ver con él la ley de Ervigio. Por otro lado, es indiscutible que los nobles debían contribuir con *serui* al *exercitus*, pero su organización y reclutamiento –aunque no su equipamiento– corría a cargo de funcionarios reales (los *compulsores exercitus*) y no se trataba de milicias privadas de los *domini*¹⁰⁷⁰.

En resumidas cuentas, nos hallamos ante dos modelos contrapuestos de aristocracia visigoda, dada una misma realidad, que dependen completamente del modelo de *regnum Gothorum* que concibamos: uno feudalizante, en el que la nobleza se caracteriza por la privatización y militarización de sus prerrogativas –los cargos, el derecho a impartir justicia y los privilegios fundiarios– y se opone a una monarquía o, por lo menos, a una corte centralizadora y a unos reyes que pretenden someter y fidelizar a la nobleza mediante pactos, concesiones de *stipendia* en tierras y juramentos personales; y otro continuista, en el que la nobleza sigue desempeñando esencialmente el mismo papel, con todas las puntualizaciones necesarias, de aristocracia de servicio, de élite social y económica y, básicamente, de representantes de una cosa pública que, eso es cierto, está menguada en cuanto a poder y capacidad de acción respecto a la imperial y que depende crecientemente de la concesión de tierras y delegación de funciones en la aristocracia. Aunque es, en cierto modo, irrelevante para mi trabajo, estoy en general más de acuerdo

¹⁰⁶⁹ Las leyes militares, *L. Vis*, 9, 2, 1 [*Ant.*], p. 366; 9, 2, 6 [*Ant.*], p. 396; 9, 2, 8 [*Wamb.*], pp. 370-373; 9, 2, 9 [*Eruig.*], pp. 374-379, con argumentos actualizados por parte de D. Pérez Sánchez, *El ejército en la sociedad visigoda*, cit., pp. 143-193. Tanto J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., pp. 123-124, como C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., pp. 302-308, han comentado esta última ley, de Ervigio, y distinguen sus circunstancias de las de *L. Vis*, 9, 2, 8, pp. 370-373, de Wamba, que tiene que ver con la obligación de nobles y clérigos de defender con sus propios hombres y recursos sus territorios circundantes en caso de *scandalum*.

¹⁰⁷⁰ Aunque J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., p. 128, comenta que, por lo menos con Ervigio, el ejército goda sí sería “protofeudal”, en tanto que el señor debía aportar siervos suyos a la milicia. De nuevo, creo que nos perdemos en el espejismo terminológico. ¿No debían aportar también al ejército *coloni* los *honorati* romanos? En cierto modo, es el argumento de P. C. Díaz Martínez, “La dinámica del poder”, cit., p. 191, que suscribo.

con la visión continuista que con la rupturista¹⁰⁷¹. Dado que no me parece productivo reabrir el antiguo debate marxista sobre si el Bajo Imperio ya es un sistema feudal, puesto que tenemos suficientes argumentos para considerar que el Imperio romano del siglo V era, en cualquier caso, un estado administrado como una *res publica*, no hallo razón para negar que las fuentes visigodas sí entienden que el *regnum* es un Estado –a su manera– con fiscalidad¹⁰⁷², leyes que consideran el derecho civil como una función y un bien públicos y procuran combatir las arbitrariedades¹⁰⁷³, funciones y cargos palatinos y de gobierno y gestión regional y local¹⁰⁷⁴, etcétera. Ello no obsta, y no negaré, que el Estado visigodo –entiendo “Estado” aquí por instituciones de gobierno central, la monarquía y la corte– sea “débil” relativamente y tenga problemas para hacer valer su autoridad ante la nobleza del reino, que mediante el canon 75 del Concilio IV de Toledo, incluso se erige como electora, junto con la todopoderosa Iglesia, del monarca¹⁰⁷⁵. Existen algunas

¹⁰⁷¹ Que entiendo más como una posición retrospectiva (medievalista) antes que realmente rupturista, porque ni Sánchez-Albornoz, ni Barbero y Vigil, ni García Moreno, por citar autores ya nombrados, desechan el pasado tardorromano como referente.

¹⁰⁷² *De fisc. Barcinon.*, cc. 608-610, y esp., *Conc. Tol. XIII, decr. Ervig.*, pp. 268-270, donde se detalla el sistema de cobro de tributos a raíz de una exención del 683.

¹⁰⁷³ *L. Vis.*, 1, 2, 6, p. 41: *lex est emula diuinitatis, antestis religionis, fons disciplinarum, artifex iuris, boni mores inueniens adque componens, gubernaculum ciuitatis, iustitie nuntia, magistra uite, anima totius corporis popularis*; *L. Vis.*, 2, 1, 24 [*Chind.*], pp. 70-71: *si quis iudicem aut comitem aut uicarium comitis seu tiuphadum suspectus habere se dixerit et ad suum ducem additum accedendi proposcerit aut fortasse eundem ducem suspectum habere dixerit, non sub hac occasione petitor ac presertim pauper quilibet patiatul ultra dilatione*. Que se produzcan arbitrariedades, lógicamente, no convierte al estado visigodo en un estado feudal basado en favores y vínculos personales sin sentido de deber público, que es reiterado en la *Lex Visigothorum*.

¹⁰⁷⁴ C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., pp. 150-165; independientemente de sus prerrogativas concretas, los magistrados siguen teniendo una función eminentemente funcional, como representantes del *rex*.

¹⁰⁷⁵ Sobre la elección regia, la obra clásica de J. Orlandis, *El poder real y la sucesión al trono*, cit., pp. 57-102. Que la monarquía es “débil” –en el sentido en que “cede” ante las presiones de la nobleza terrateniente–, es demostrable mediante *L. Vis.*, 2, 5, 19 [*Egic.*], pp. 118-120 (el rey se ve obligado a respetar el derecho a juicio de los aristócratas) y *Conc. Tol. XIII*, can. 2, pp. 231-233 (donde se establece “*ut nullus deinceps ex palatini ordinis gradu uel religionis sanctae conuentu*” no puedan ser castigados con determinadas penas severas). Una teorización más holística de estados “fuertes” y “débiles”, en C. Wickham, *Una Historia nueva*, cit., pp. 113-121. El autor acepta el uso del término “feudal” como convención historiográfica para significar, alternativamente y según el caso, “un modo de producción” y unas “organizaciones políticas basadas en la posesión de tierras”, descartando completamente el uso del término en la Antigüedad Tardía para referirse a la sociedad feudo-vasallática medieval (p. 120). Por mi parte, como no me ocupo de los modos de producción en esta tesis, creo que podemos aceptar la segunda definición de Wickham sin encorsetarnos en la terminología: C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., p. 371: “en cela [las instituciones] le royaume visigothique ne semble ni plus ‘barbare’ ni plus ‘féodal’ que son contemporain, l’Empire d’Orient. Celles de ses caractéristiques qui pourraient

máximas que podemos retener en cuanto a la nobleza visigoda, aunque la cuestión general sea objeto de debate y mi propósito no es, ni mucho menos, resolverlo. Hacia el final del *regnum*, como muestra Sánchez-Albornoz, se habían generalizado las concesiones de tierras como pago por servicios (militares y civiles); de hecho, la donación *in stipendium*, documentada en el 683, era en tierras del fisco¹⁰⁷⁶. La aristocracia visigoda basaba su posición en la posesión de tierras, y la dignidad aristocrática, y la fidelidad al rey como nobleza de servicio, pasaba por la adquisición y conservación, más o menos inalienable, de estas propiedades¹⁰⁷⁷.

Como hemos visto en *supra*, II, 2.2.1, los trabajos de Wickham y Dumézil en otros ámbitos pueden ayudarnos mucho a globalizar, sin llegar a generalizaciones imprudentes, el proceso que atravesaba la nobleza goda y el *regnum* en relación con otros Estados de la época. Precisamente, el gran problema de las teorías del “protofeudalismo” no es la falta de rigor en la documentación de los procesos de debilidad monárquica y patrimonialización, sino en la visión “particularista”, por usar el término de R. Gibert, del reino visigodo¹⁰⁷⁸.

2.2.3. La gens Gothorum como nobleza estatal: ¿prerrogativas étnicas?

Habiendo caracterizado a la nobleza, sus conflictos y prerrogativas en el *regnum* de Toledo, queda por ver la verdadera trascendencia de esta cuestión en el presente trabajo: ¿los *Gothi* que aparecen en el discurso retórico, como tales, participan de estos fenómenos generales o de otros propios de su *gens*? ¿La *gens Gothorum* es, como decía Thompson, una casta noble, pero étnicamente independiente y con intereses distintos al resto de nobles del *regnum*? Frente a las teorías unificadoras, mayoritarias, J. H. W. G. Liebeschuetz constituye la argumentación reciente más decidida a favor de una distinción

être imputées à une fragmentation médiévale du pouvoir étaient déjà présentes dans l'Empire romain tardif”.

¹⁰⁷⁶ C. Sánchez-Albornoz, *Estudios visigodos*, cit., pp. 270-275, que distingue entre las *donationes in stipendiis* y los contratos de *precarium* más usuales, en los que la posesión se podía revocar fácilmente.

¹⁰⁷⁷ De ahí las quejas de la nobleza ante los reyes que no respetaban la propiedad de los nobles y eran acusados de avaricia (P. C. Díaz Martínez “La dinámica del poder”, cit., pp. 181-187).

¹⁰⁷⁸ C. Wickham, *Una Historia nueva*, cit., p. 1076: “se le hace un flaco favor a España si se juzga que su evolución reviste un carácter singular”. R. Collins, *La España visigoda*, cit., pp. XII-XIII, hace una crítica de fondo al “protofeudalismo”, aunque también señala que las tendencias historiográficas españolas han adolecido de un “aislacionismo geográfico fuertemente atrincherado” (p. XIV).

jurídica entre godos y romanos en la Hispania del siglo VII. Aunque es cierto que el autor aborda la cuestión desde el punto de vista de la identidad y la etnicidad, y por lo tanto, desde la premisa de que el “godo” es un ente social y cultural variable, con lo que estoy de acuerdo, el investigador intenta vincular esta imagen con la preservación o supervivencia de derechos y prerrogativas “reales” de los *Gothi* en el siglo VII¹⁰⁷⁹. No estoy muy de acuerdo con esta idea, y los ejemplos propuestos por el autor serán discutidos en adelante. Mi opinión se basa en que nuestras fuentes dan una información ambigua en este sentido. Algunos de los pasajes más relevantes sobre la aristocracia no hacen ninguna mención a la *gens Gothorum* –los que sí la hacen, han sido expuestos con detalle en II, 1.3.1–¹⁰⁸⁰. Como ya destacó J. H. W. G. Liebeschuetz, a pesar de su opinión general sobre el asunto, las menciones a la *gens Gothorum* son marginales y casi siempre tienen que ver con matrimonios o algunos derechos de propiedad fundiaria¹⁰⁸¹. Se deduce de ello que la *nobilitas*, el ser un *honestior*, un *maior*, un *senior*, por usar la terminología acostumbrada, se demuestra por dos cosas: la *dignitas* y el *officium*¹⁰⁸². Si el *officium* está claro –el desempeño de cargos–, la *dignitas* a veces se entiende como preeminencia social o de sangre¹⁰⁸³, y a veces económica o patrimonial¹⁰⁸⁴. Sólo, muy sutilmente, en una ley¹⁰⁸⁵ y, más claramente en dos cánones conciliares¹⁰⁸⁶, se especifica que al *Gothus* le

¹⁰⁷⁹ J. H. W. G. Liebeschuetz, “Goths and Romans”, cit., pp. 89-104.

¹⁰⁸⁰ No hay mención ni al *genus* ni a la *gens Gothorum* en *L. Vis*, 1, 1, 8, p. 40 (cualidades del *iudex*); 6, 1, 2, pp. 247-250 (donde, en casos de tortura, se definen las categorías sociales); 9, 2, 8, pp. 370-373 (defensa de la *patria*); *Conc. Tol. VIII, tom. reg.*, p. 378, (elogio a los *seniores palatii*).

¹⁰⁸¹ J. H. W. G. Liebeschuetz, “Goths and Romans”, cit., p. 92.

¹⁰⁸² Así mismo, B. Dumézil, *Les racines chrétiennes de l'Europe*, cit., pp. 405-406, que distingue entre élite de servicio y élite de poder personal, y considera que no necesariamente ambas élites han de corresponderse.

¹⁰⁸³ Por ejemplo, *L. Vis.*, 2, 4, 3 [*Chind.*], p. 96: *in duobus autem idoneis testibus, quos prisca legum recipiendos sancit auctoritas, non solum considerandum est, quam sint idonei genere, hoc est indubitanter ingenui, sed etiam, si sint honestate mentis perspicui adque rerum plenitudine opulenti.*

¹⁰⁸⁴ *L. Vis.*, 2, 1, 30, p. 77: *pauper*; 2, 1, 33, p. 79: *autem talis sit, qui non habeat*; 2, 4, 6, p. 99, o 8, 3, 14, p. 327: *non habuerit unde componat*. En este último caso es más explícito, pero en las leyes la inferioridad económica básicamente afecta al hecho que la persona no puede satisfacer las multas: P. D. King, *Law and Society*, cit., p. 185.

¹⁰⁸⁵ *L. Vis*, 9, 2, 8, p. 372: *nam iustum est, ut qui nobilitatem sui generis et statum patriae, quod prisce gentis adquisivit utilitas, constanti animo uindicare nequiuuit, legis huius sententia feriatur, qui notabiliter superioribus culpis adstrictus, degener atque inutilis repperitur*. Digo que sutilmente, porque sólo se insinúa el vínculo entre la *nobilitas*, el *genus* y la *gens*, aunque la interpretación es poco clara aquí.

¹⁰⁸⁶ *Conc. Tol. VIII, tom. reg.*, p. 378: *quod uotis nostris horribile et animis exacrabile semper est, quum nobilitate conditio libertorum et seruorum adaequata gentis nostrae statum degenerat*. también muy sutilmente, *Conc. Tol. XVI, lex conf.*, cc. 549. En esta ley, *gentis nostrae* es la *gens*

corresponde, por *genus*, el *officium* palatino, o cualquier otro. Ya he mencionado también cómo, de modo implícito, Julián de Toledo, en la *Historia Wambae*, da por supuesto que los *seniores palatii* implicados en la elección del rey o que forman parte de su consejo son miembros de la *gens* [*Gothorum*]¹⁰⁸⁷. Ello me lleva a extremar la prudencia. Si bien en algunas ocasiones es evidente que los godos forman parte, por derecho propio de la nobleza del reino, ello puede deberse a lo que he apuntado antes: a fin de cuentas, los *Gothi* son siempre *seniores*. Pueden recordarse las palabras exactas de la derogación de la prohibición de matrimonios mixtos de la *lex antiqua* de Leovigildo: *dignitas conpares exequabit in genere*¹⁰⁸⁸. No se trata de una cuestión étnica, simplemente resulta incongruente que personajes con la misma *dignitas* no puedan casarse entre ellos¹⁰⁸⁹. La concepción social de este tipo de matrimonios se aclara con otra *antiqua*: una mujer debe casarse con alguien *natalibus suis aequalem*¹⁰⁹⁰, de lo contrario, si contrae matrimonio con un *inferior*, pierde la herencia paterna. De igual modo, el citado caso de Teodemundo en el Concilio XVI de Toledo, es un ejemplo de que si determinado personaje tiene un cargo no acorde a su *dignitas*, ello debe ser remediado. Lo esencial aquí es que los godos, cuando se especifica que lo son¹⁰⁹¹, tienen las *mismas* prerrogativas que tiene la aristocracia en general, no unas *distintas*. Otra disposición de la *Lex Visigothorum* es explícita: *quotiens Gotus seu quilibet in crimine, aut in furtum aut in aliquo scelere,*

Gothorum. De nuevo, el pasaje no es del todo claro, puesto que puede tratarse de un uso generalizador del término: que la práctica descrita degenera a la *gens nostra* podría simplemente significar que degenera al Estado o a su nobleza. En *Conc. Tol. XIII*, can. 6, pp. 239-240, donde se comenta esta proposición del rey, el concilio no vincula el *nobilium genus* a la *gens Gothorum*: *saepe offuscat nobilium genus subreptum seruitutis importabile dedecus, quod et generosos adaequatam infamat et dominis plerumque notam prodicionis importat. Multos enim ex seruis uel libertis plurium ex regio iussu nouimus ad palatinum fuisse pertractos officium, qui tamen affectare cupientes sublimitatem honoris, quam illis subtrahebat natio offuscatae originis, dum aequales dominis per susceptum palatinum officium facti sunt, in necem dominorum suorum uehementius crassauerunt [...] hoc nostri coetus aggregatio obseruandum instituit, ut exceptis seruis uel libertis fiscalibus nullus seruorum atque etiam libertorum quorumlibet deinceps ad palatinum quandoque transire permittatur officium.*

¹⁰⁸⁷ Cf., II, 1.2.5.2.

¹⁰⁸⁸ *L. Vis.*, 3, 1, 1, p. 121-122. Cf., II, 1.3.1, para el texto.

¹⁰⁸⁹ A este respecto, la teoría, ya citada, de Mathisen sobre el detonante *legal*, no político o étnico, de la ley de Valentiniano y Valente (en contra de lo supuesto por Chauvot). Cf., *supra*, I, 2.2.1.

¹⁰⁹⁰ *L. Vis.*, 3, 1, 8 [*Ant.*], p. 131: *puella, que, fratrum calliditate prespecta, maritum natalibus suis equalem crediderit expetendum, tunc integram a fratribus, que ei de parentum hereditate debetur, percipiat portionem.*

¹⁰⁹¹ Prescindo aquí totalmente del criterio onomástico para “adivinar” si un personaje es godo o no. De ello hablaré extensamente en II, 3.1.1. Debemos ver, en esta cuestión, a un “godo” cuando nuestras fuentes nos dicen explícita o implícitamente que lo es, no cuando nosotros deducimos, mediante la onomástica por ejemplo, que lo es.

*accusatum, ad corripiendum eum iudex insequatur*¹⁰⁹². La ley es interesante porque se trata de una *lex antiqua*, y parece apoyar la idea de que antes de la conversión sí existía algún tipo de distinción que motivó que el legislador especificara que un *Gothus*, como tal, estaba sujeto a la ley como *quilibet*¹⁰⁹³. Hay pocos indicios que apunten hacia una distinción, como quería Thompson, entre una nobleza “goda” y otra “romana” en el *regnum*: las leyes sobre la *morgingeba*, que trataré en II, 3.3.2. Si ello existe, y no pretendo tampoco negarlo, creo que no debemos buscar en el ámbito legal la diferencia. Frente a los pocos ejemplos en los que los *Gothi* aparecen individualizados en las leyes y los concilios con algunos derechos particulares –y no sólo, retóricamente, como la *gens* rectora–, la inmensa mayoría de leyes y referencias al aula regia, al *officium palatii*, etcétera, distinguen entre quien es noble, quien posee *dignitas* o *nobilitas*, por cargos o por *genus*, y quien no lo es¹⁰⁹⁴. Nada más. La opinión de P. D. King expresa que existía una distinción, en efecto, entre la nobleza de sangre y la nobleza de servicio, sobre la base de algunos de los pasajes citados¹⁰⁹⁵, aunque apunta a que, más allá de ello, resulta muy difícil definir jurídicamente al noble: “certainly, one can point to certain great features of the nobility and to certain defined groups who belonged to it, but no clear-cut, formal statement of what identified the *nobilior* can be achieved”, aunque en ningún caso la etnicidad goda es uno de estos “features”¹⁰⁹⁶. La sociedad visigoda es una sociedad jerarquizada legalmente, como lo era la romana. Como he apuntado en el capítulo anterior (II, 1.4), el *genus Gothus* es sólo un indicador de estatus, que distingue a una persona de alta alcurnia de otra que no tiene en absoluto alcurnia (*genus*)¹⁰⁹⁷. Por ello, en las leyes,

¹⁰⁹² *L. Vis.*, 7, 4, 2, p. 301.

¹⁰⁹³ Un manuscrito la atribuye a Recaredo (*L. Vis.*, 7, 4, 2, p. 301: FLS GLS RECDS REX E 2). La ley podría apoyar la idea del carácter personal primitivo de la ley goda –se esperaba que el rey legislara sobre los godos, y cuando ello no sucedía, se debía especificar– Remito a *supra*, II, 2.1. En todo caso, sobre la pervivencia de términos legales obsoletos o no en el siglo VII, *cf. infra*, II, 2.2.4.1.

¹⁰⁹⁴ Por ejemplo, la pérdida del derecho a testificar que tenían los nobles afectados por la ley de Wamba (*Conc. Tol. XII, tom. reg.*, p. 145), no considera el componente étnico del asunto: *hos qui per illam titulum dignitatis amiserant reuestiri iterum claro pristina generositatis testimonio deuotissime obtat*. Los ejemplos son, sin embargo, abundantísimos, empezando por el propio *Conc. Tol. IV*, can. 75, p. 251, que no indica la *gens* de los electores del rey.

¹⁰⁹⁵ P. D. King, *Law and Society*, cit., pp. 183-184, que se basa en *L. Vis.*, 6, 1, 2, p. 247; 3, 1, 5, p. 127, entre otras.

¹⁰⁹⁶ P. D. King, *Law and Society*, cit., p. 183. En general, sobre las prerrogativas de la aristocracia, *ibid.*, pp. 183-189.

¹⁰⁹⁷ Evidentemente, el *genus*, como parte de la identidad aristocrática, está reconocido legalmente: *L. Vis.*, 7, 5, 6 [*Ant.*], p. 306: *qui sibi nomen falsum inponit uel genus mutat aut parentes finxerit aut aliquam inposturam fecerit, reus falsitatis habeatur*. Es evidente que el sentido de la ley puede

que de hecho son una compilación de derecho civil, no público, puede resultar hasta cierto punto absurdo especificar si un *senior* es godo o no; lo importante es que es *senior* y se distingue de un *inferior* legalmente. En cierto modo esto es una particularidad visigoda, y podríamos sentirnos tentados a atribuirla a la mayor “romanidad” de la sociedad hispana, puesto que, en las leyes francas, por ejemplo, la distinción social, en derecho civil, entre un *Francus* y un *Romanus* es explícita¹⁰⁹⁸.

2.2.3.1. La elección del monarca

En un caso solamente, bien observado por la mayor parte de los investigadores¹⁰⁹⁹, el godo tiene unas prerrogativas políticas y legales distintas del resto de la sociedad: aunque en el Concilio IV de Toledo no se especificaba, en el V y, de nuevo, en el VI se hace referencia, sin ambages, a que el *rex Gothorum* debe pertenecer, específicamente, a la *gens Gothorum*¹¹⁰⁰. Curiosamente, en otro canon conciliar, donde se enumera todo lo que el rey debe jurar preservar para acceder al trono, no hay nada referido a su *genus*¹¹⁰¹. No creo que se pueda hablar aquí, textualmente, de una generalización o de una referencia literaria a la “*nobilitas*”; los textos son claros. En el 633 no se especificaba tan tajantemente en cuanto al origen del rey y, en cambio, en el 636 y 638, apenas cinco años después, se añade la cláusula. Ello parece indicar que, al fin y al cabo, la *gens Gothorum* contaba con un único y fundamental privilegio: monopolizaba el acceso al trono, tanto por medio de la elección del monarca como por medio de la propia persona del monarca. Quizás siempre había sido así. En la primera parte (*cf.*, I, 2.2) he expuesto algunas claves para mostrar que la *gens* y el *rex Gothorum* eran un conjunto cerrado; era natural para los godos identificarse con su *rex*, aunque las fuentes intenten convertir al rey en un “emperador de sustitución” y que el monarca tenga obligaciones legales con sus *populi*. Incluso en la cuestión específica de la elección del rey, podemos sospechar de Isidoro de

tener una lectura muy prosaica: es un falsario quién miente sobre su identidad, ya sea *nomen*, *genus* o *familia*; pero debo recordar el sesgo aristocrático de la *Lex Visigothorum*: falsificar el *genus* tiene implicaciones a nivel de categoría social.

¹⁰⁹⁸ *P. Leg. Sal.*, 41, 1, 9-10, p. 157; 42, 4, p. 164, por ejemplo. Esto ya lo observó É. Renard, “*Le Pactus Legis Salicae*”, *cit.*, pp. 336-337.

¹⁰⁹⁹ L. A. García Moreno, *Historia de España*, *cit.*, pp. 317-321; J. Orlandis, *El poder real*, *cit.*, pp. 70-71; E. A. Thompson, *Los godos en España*, *cit.*, pp. 368-369; R. Valverde Castro, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder*, *cit.*, p. 279, n. 90; P. C. Díaz Martínez, “La dinámica del poder”, *cit.*, p. 171.

¹¹⁰⁰ *Conc. Tol. V*, can. 3, p. 282; *Conc. Tol. VI*, can. 17, pp. 326-327, respectivamente.

¹¹⁰¹ *Conc. Tol. VIII*, can. 10, pp. 248-249.

Sevilla¹¹⁰², que tendría motivos obvios para sancionar históricamente la práctica electiva –y la deposición de monarcas indignos–, pero quizás no cabe sospechar tanto de Gregorio de Tours y de Fredegario¹¹⁰³. Retomo mis comentarios en I, 3.2.2, donde proponía que el turonense estaba muy al tanto de la práctica gótica de elegir y deponer monarcas, algo que veía raro en el caso franco, donde los reyes eran elegidos y depuestos, pero dentro de un clan familiar y, seguramente, no tomando parte activa en ello la *gens Francorum*. P. C. Díaz ha desarrollado recientemente una explicación legal para ello, sobrevolando la cuestión puramente étnica, de un modo un tanto ambiguo¹¹⁰⁴. El autor sugiere que, a su llegada a Hispania, los godos habrían tomado posesión, como colectivo, de la *res priuata* imperial, que, a juzgar por otras provincias, podría ser muy extensa en la Península. De un modo análogo al que conocemos para los vándalos, los *Gothi* se habrían apropiado de las tierras imperiales y habrían basado su preeminencia social y económica en ellas; pero al contrario que los ejércitos de Geiserico, no dividieron las tierras en *sortes*, sino que las mantuvieron unidas como patrimonio de la *gens*, que cedía su gestión al monarca, bajo condición que las administrara sabiamente y redistribuyera sus beneficios. Así, la *gens Gothorum* se convertía en un estamento nobiliario exclusivo que guardaba celosamente su monopolio de la antigua *res priuata* imperial, que habría devenido una suerte de tierra pública del *regnum* gestionada por el líder de la *gens*, el *rex*, elegido por consenso. Aunque sugerente, desafortunadamente ello no deja de ser una hipótesis, que expongo,

¹¹⁰² La realeza no va ligada a la sangre sino a la virtud (Isid., *Etym.*, 9, 3, 4: *rex eris si recte facias*; Isid., *Sent.*, 3, 48, 6, c. 719: *qui intra saeculum bene temporaliter imperat, sine fine in perpetuum regnat, et de gloria saeculi huius ad aeternam transmeat gloriam. Qui uero praeue regnum exercent, post uestem fulgentem et lumina lapillorum, nudi et miseri ad inferna torquendi descendunt*), y el hispalense ejemplifica esta cuestión justificando la elección y deposición de reyes que no son virtuosos, sin considerar su sucesión (Amalarico, Teudis o Teudiselo, por ejemplo, *cf.* II, 1.2.2.4).

¹¹⁰³ Los citados pasajes del *morbus Gothorum*: Greg. Tur., *Hist.*, 3, 30, p. 126; Fredeg., *Chron.*, 4, 82, p. 163.

¹¹⁰⁴ P. C. Díaz Martínez, “La dinámica del poder”, *cit.*, pp. 171-189. En P. C. Díaz Martínez, “Confiscation in the Visigothic Reign of Toledo”, en P. Porena; Y. Rivière (coords.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 93-112, pp. 94-95, no queda claro que la nobleza sea o pretenda ser étnicamente goda; de hecho, el autor afirma que habrían adquirido sus tierras “by the simple right of conquest”, y que a lo largo del siglo VI, los terratenientes serían una clase mixta de godos e hispanos. En ambos artículos, P. C. Díaz alterna entre la caracterización étnica y la ausencia de ella (por ejemplo, en las purgas de Chindasvinto: P. C. Díaz Martínez, “Confiscation in the Visigothic Reign”, *cit.*, p. 102: “noble Germanic origin”; *id.*, “La dinámica del poder”, *cit.*, p. 183: “los miembros de la más alta aristocracia”). En ambos casos, el núcleo de su propuesta gira alrededor de la disputa reynobles por la distribución de rentas, la expropiación de patrimonio privado o el enriquecimiento personal del monarca.

aunque tengo serias reservas para aceptarla¹¹⁰⁵. Sea ésta o no la razón, sí parece que los *Gothi* conservaran, al menos, el privilegio de elegir a sus monarcas de entre ellos; privilegio que, a partir del 633, compartían con la jerarquía episcopal católica. ¿Nos hallamos aquí ante una concesión gótica o ante una innovación isidoriana? Dado que la *Lex Visigothorum* es un código civil, posiblemente no cabe la inclusión de este aspecto en ella, aunque algunas funciones de derecho público las asumían los concilios, que eran sancionados legalmente por el rey¹¹⁰⁶.

2.2.4. La gens Gothorum como possessores: prerrogativas fundiarias

La anterior conclusión nos lleva a la siguiente gran cuestión: ¿los godos, efectivamente, mantuvieron una serie de derechos patrimoniales sobre la posesión de tierras en Hispania? Esto deriva de una propuesta lanzada en *supra*, I, 2.2.3, según la cual los godos habrían adquirido algún tipo de prerrogativa legal, vinculada a la *gens*, de propiedad fundiaria durante o después del proceso de establecimiento en Aquitania en el siglo V. Recordemos los hechos, a grandes rasgos: mediante una combinación de distintas fuentes¹¹⁰⁷ y la bibliografía existente sobre el asentamiento bárbaro¹¹⁰⁸, propuse que, de algún modo, las *gentes* “etnificaron” o justificaron étnicamente su derecho a apropiarse de determinadas tierras romanas y a gestionarlas legalmente con una serie de privilegios. El caso vándalo es el más evidente –no voy a volver sobre el debate alrededor de las *sortes Vandalarum*, remito a lo comentado en I, 2.2.3– probablemente porque, al ser la única *gens* que no pactó un *foedus*, o lo incumplió, y fue derrotada con relativa prontitud, tanto la denuncia de sus prácticas como la reversión de éstas acabaron teniendo eco en las fuentes romanas –por otro lado, no conservamos ningún código legal vándalo, como sí conservamos los códigos visigodos–. En África, Geiserico se apropió de tierras públicas

¹¹⁰⁵ Sí la acepta R. Valverde Castro, “El reino de Toledo”, cit., p. 79, que la convierte en un ejemplo del carácter “gótico” del reino de Toledo. Como he dicho, Díaz es ambiguo respecto a la cuestión étnica en sus propuestas.

¹¹⁰⁶ Aunque ya en el *Decr. Chint.*, cc. 593-594, Chintila (636) había sancionado legalmente unas disposiciones concretas, igual que Recesvinto (653), en el *Conc. Tol. VIII, lex Reces.*, pp. 458-464. Es más adelante, a partir de Ervigio (681), cuando se promulgan leyes civiles en confirmación de los cánones: *Conc. Tol. XII, lex conf.*, pp. 199-204; *Conc. Tol. XIII, lex conf.*, pp. 270-274; *Conc. Tol. XVI, lex conf.*, cc. 547-549; *Conc. Tol. XVII, lex conf.*, cc. 561-562.

¹¹⁰⁷ *Cod. Eur.*, 276-277, p. 21; *L. Burg.*, 54-55, pp. 88-91; Procop., *Bell. Vand.*, 1, 5, 12, p. 333; Cass., *Var.*, 1, 14, 2, pp. 24-25; 1, 18, 4, p. 28; 2, 16, 5, p. 68; 2, 17, p. 69.

¹¹⁰⁸ *Cf.*, *supra*, I, 2.2.3. Recuértese que, una vez sorteado el problema de la *hospitalitas*, hay consenso en que, en un determinado momento, los bárbaros se hacen con la propiedad efectiva de algunas tierras.

y expropió por la fuerza a grandes propietarios senatoriales, y con las tierras que obtuvo, repartió las famosas *sortes* entre la *gens Vandalorum*, que las conservaron legalmente hasta el fin del *regnum* como un patrimonio étnico y con determinados privilegios y exenciones. He propuesto que el carácter étnico de su posesión podría demostrarse mediante el conflicto con las autoridades justinianas debido a las herencias de las mujeres vándalas casadas con soldados romanos. Parece deducirse que la transmisión del patrimonio por herencia era tan importante en el África vándala como en la Roma tardoantigua¹¹⁰⁹, en la cual, en materia de derecho civil, la cuestión de la herencia estaba muy regulada por un motivo evidente –además del consabido derecho a la propiedad privada–: el patrimonio agrícola (principalmente) seguía siendo el activo de riqueza más seguro y estable ya en la sociedad romana, y en una sociedad censitaria como la suya, la riqueza determina el estatus¹¹¹⁰. Es obvio que la “aristocratización”, en palabras de C. Wickham, de las *gentes* bárbaras de Occidente, había de pasar por la obtención legal de propiedades fundiarias. La noción de legalidad en ello es muy voluble. Con los vándalos nos hallamos en una situación de no reconocimiento por parte de Roma, que incluso legisló contra las apropiaciones que pudieran producirse¹¹¹¹, pero con los godos, cuyo asentamiento fue más progresivo y, sobre todo, más controlado por la administración romana, la situación cambia. La sanción legal del asentamiento godo está fuera de dudas, y el debate se genera, de hecho, alrededor de cómo esta sanción legal pudo producirse sin perjuicio de la aristocracia y de los propietarios provinciales¹¹¹². Al fin y al cabo, a lo

¹¹⁰⁹ W. Goffart, “Le début (et la fin) des sortes Vandalorum”, cit., pp. 122-124, que señala que, independientemente de lo equivocado que esté Procopio respecto al asentamiento vándalo, está claro que en el 536 la disputa entre soldados y administración justiniana se daba por la posesión de propiedades privadas transmitidas por herencia.

¹¹¹⁰ Para el poder económico de la aristocracia romana, vinculado en gran medida a la propiedad fundiaria y a sus rentas, puede verse R. J. A. Talbert, *The Senate of Imperial Rome*, Princeton University Press, Princeton 1984, pp. 47-76 (sobre la riqueza y las obligaciones fiscales en el Alto Imperio); A. Chastagnol, *Le Sénat romain à l'époque impériale*, Les Belles Lettres, Paris 1992, pp. 324-344; G. Alföldy, *Nueva Historia social de Roma*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2012 [trad. J. M. Abascal, *Römische Sozialgeschichte*, Stuttgart 2011⁴], pp. 307-309 (sobre el patrimonio de los senadores bajoimperiales), aunque la bibliografía es muy extensa y remito a estas obras de síntesis sobre la cuestión.

¹¹¹¹ *Cod. Theod.*, 4, 14, 1, pp. 194-196, derogando, pues, la *praescriptio* para reclamar tierras de África y protegiendo los intereses de los propietarios que quisieran reclamar tras una eventual reconquista que no llegó a producirse hasta mucho después. No se da el mismo caso en ningún otro *regnum* bárbaro.

¹¹¹² G. Halsall, *Las migraciones*, cit., pp. 436-437. No pretendo dar la razón a unos o a otros, sólo indico que precisamente el debate se da porque existe la posibilidad evidente de que no hubiera perjuicio o que, en todo caso, los visigodos se “acomodaron” en suelo imperial.

largo del siglo V se pueden ir rastreando convergencias de intereses entre el *rex* goda y la nobleza provincial, algo que sólo puede darse en un marco de relaciones estructurado, legal y consensuado. Y aquí se inscribe la propuesta de que, esencialmente al nivel de discurso y retórica legal, el asentamiento y el derecho de los visigodos a obtener tierras (o rentas) se hizo teniendo en cuenta el punto de vista étnico. De lo contrario, las leyes de Eurico no habrían insistido en el acomodo entre “*Gothi*” y “*Romani*”, simplemente habría bastado sobreentender a los actores en las leyes de propiedad. Había que dejar claro que las *sortes* pertenecían legalmente a los godos *en tanto que godos*. Así, de figura étnica, a través de su condición de militares, los godos pasaban a tener también una condición legal como depositarios de una serie de derechos y privilegios relacionados con la posesión y gestión de unos dominios patrimoniales¹¹¹³. Quizás en ello subyace la razón legal principal por la cual no hallamos godos “humildes” en el siglo VII: obviamente debieron de existir en un principio, pero quizás por convención legal sólo los *Gothi* que eran propietarios mantuvieron su estatus mientras que otros, menos afortunados, o miembros de clientelas armadas (los *saiones* y *bucellarii* de las leyes)¹¹¹⁴, se “envilecieron” y, según la legalidad y las convenciones retóricas, no se contaron entre los *Gothi*. Dejo ello como posibilidad, de todos modos, pero no hallo fuentes que confirmen este punto.

2.2.4.1. Aristocracia gótica y propiedad en la Hispania del siglo VII

¿Qué ocurre en Hispania? En el siglo V, la *gens Gothorum* se estableció en Aquitania mediante unas condiciones pactadas y legalizadas posteriormente y, por lo menos en época de Teodorico el Grande, incluso tras *Vogladum* hay alguna noticia de que un *Gothus*, como tal, estaba exento de *seruitia* en Hispania¹¹¹⁵. La pregunta es si alguna cuestión relacionada con el derecho étnico a gestionar propiedades tuvo duración en el tiempo, tal y como proponía P. C. Díaz, o la prerrogativa étnica se había diluido en el siglo VII. El principal problema, de nuevo, son las fuentes. Vayamos primero a las noticias positivas: en la *Lex Visigothorum* se conservan algunas disposiciones que regulan la

¹¹¹³ Véase I, 2.3.

¹¹¹⁴ *Cod. Eur.*, 310, pp. 33-35 (los *bucellarii*); 311, p. 35 (los *saiones*): los *bucellarii* no son específicamente godos, este tipo de clientelas ya se daban en el Bajo Imperio (Olymp., *Fr.*, 7 4, p. 158). F. C. Ruchesi, “Los *bucellarii*”, cit., pp. 186-188, defiende el carácter heterogéneo de los *bucellarii* ya en el siglo V. No obstante, H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 240-242, que sostiene que los godos habrían tomado la institución romana como propia y, con el tiempo, habrían derivado de ella los *gardingi*.

¹¹¹⁵ Recordemos, Cass., *Var.*, 5, 39, 15, pp. 214-215, *cf.*, I, 3.2.2.

propiedad o las relaciones de propiedad entre *Gothi* y *Romani*¹¹¹⁶. Estas disposiciones, todas ellas *antiquae*, derivan claramente del *Codex Euricianus*, y se encuentran de un modo muy parecido en la *Lex Burgundionum*¹¹¹⁷. La simple conservación de estas leyes podría suponer que, en época, por lo menos, de Recesvinto, seguía siendo necesario recoger las antiguas disposiciones que sancionaban el derecho de los *Gothi* a sus *sortes*, que además estaban exentas de impuestos, como quiso Thompson¹¹¹⁸. No obstante, la rareza de estas leyes, inseridas en un mar de referencias a *honestiores* y *humiliores*, pero no a *Gothi* y *Romani*, ha dado pie a suponer que se trata, simplemente, de préstamos arcaizantes: se copia fielmente el contenido de una *lex antiqua*, útil por alguna razón, manteniéndose las palabras, aunque, en el siglo VII, habían dejado de tener sentido¹¹¹⁹. Esta cuestión arrastra algunos problemas. Es cierto que la distinción entre *Gothi* y *Romani* es una rareza, pero también es cierto que el lenguaje legal es necesariamente más preciso que el literario y hay algún ejemplo de adaptación de términos respecto a una ley del *Codex Euricianus*: precisamente la de los ya citados *bucellarii*. Las palabras son distintas en el código antiguo (*si quis bucellario arma dederit*¹¹²⁰) y en el nuevo (*si quis ei, quem in patrocínio habuerit, arma dederit*) en un primer momento, pero hacia el final, copiando el texto del *Codex Euricianus*, el redactor acaba añadiendo dos veces el término *bucellarius* con el mismo sentido, quizás por desidia o porque ya había quedado claro el significado¹¹²¹. Una posible razón para ello sería lo que apuntan quienes defienden la reducción e integración del concepto *Gothus* como sinónimo de los habitantes del *regnum Gothorum*, una idea más interesante, porque es más sutil: si *Gothus*, en el siglo VII, sigue existiendo como término (y eso es innegable), puede seguir constando en las *leges* –de hecho, consta en otras no relacionadas con la propiedad¹¹²²–. El cambio se produce a nivel semántico, es decir, simplemente, un *Gothus* ya no es lo mismo que en el *Codex*

¹¹¹⁶ Algunas de ellas ya han sido citadas: *L. Vis.*, 10, 1, 8 [*Ant.*], pp. 385-386; 10, 1, 9 [*Ant.*], p. 386; 10, 1, 16 [*Ant.*], p. 389; 10, 2, 1 [*Ant.*], p. 391.

¹¹¹⁷ *L. Burg.*, 54-55, pp. 88-91, ya citadas.

¹¹¹⁸ E. Thompson, *Los godos en España*, cit., p. 161.

¹¹¹⁹ Ésa es la opinión de E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 86. J. H. W. G. Liebeschuetz, “Goths and Romans”, cit., pp. 92-93, en cambio, constituye la visión opuesta: la ley demuestra que seguía existiendo, *de iure*, una distinción entre un *Gothus* y un *Romanus*, aunque no estoy de acuerdo con ello.

¹¹²⁰ *Cod. Eur.*, 310, 1, p. 33.

¹¹²¹ *L. Vis.*, 5, 3, 1 [*Ant.*], p. 216.

¹¹²² *L. Vis.*, 7, 4, 2, p. 301 (godos en el ejército); 3, 1, 5, p. 127 (donaciones maritales); 9, 2, 9, p. 377 (la ley militar de Ervigio). Estas dos últimas leyes no son *antiquae*, y por lo tanto tampoco podemos aducir que el término sólo se halla en leyes anteriores al 589.

Euricianus; aunque en cierto modo ello debería implicar que un *Romanus* tampoco lo es¹¹²³. Si los *Gothi* son ahora “todos los habitantes del *regnum*”¹¹²⁴, la ley simplemente avala el derecho de los “nuevos” godos, culminando una especie de evolución “nacional”: aunque la ley no tenga un sentido estricto claro y aplicable, la ley ahora sanciona un derecho privativo de los terratenientes de todo el *regnum*. A pesar de ello, toda esta cuestión me parece extraña, resulta demasiado evidente que la ley establece las relaciones entre *Gothi* y *Romani*, si ello ya no tiene sentido, ¿por qué no se cambia? No defiendo que la situación respecto a *sortes* y *siluae* fuera exactamente la misma que en el siglo V, de cuando datan las disposiciones originales, pero me parece entrever que los juristas del siglo VII creyeron que había que rescatar estas leyes¹¹²⁵ por alguna razón. Está claro que la sociedad visigoda no se dividía legalmente entre godos y romanos (*cf.*, mis opiniones en II, 1.3.1.1, y en II, 2.2.3), sino según categorías sociales (*maiores/minores*); pero quizás resultaba práctico conservar alguna disposición legal que, curiosa coincidencia, sancionara normativamente, desde tiempo inmemorial, el derecho de los *Gothi* del siglo VII –una élite aristocrática, segregada o no– a una serie de propiedades fundiarias que estaban en la base de su posición social, de modo innegable. Estoy más cerca de la posición “segregadora” en este punto, pero ello me parece mucho más evidente en la cuestión del acceso al trono que aquí, donde sólo se puede desarrollar la propuesta mediante esta fuente. Sin más datos, resulta imposible aventurar nada al respecto. Podría ser que efectivamente la conservación de estas leyes implicara de algún modo que seguía habiendo una aristocracia “goda” que recordaba ciertos derechos frente a la “romana”; o podría ser que el afán de recoger esta ley estuviera motivado por el prestigio de las *leges antiquae*, o por otra razón sin causa práctica, puesto que en el siglo VII no tenemos noticia de ningún caso en el que un *Gothus* y un *Romanus* se disputen *sortes* y *tertia*.

La raíz del problema reside en que sólo tenemos estos textos legales. En los concilios nada se dice, específicamente, de derechos godos a la propiedad de

¹¹²³ Formalmente, los esclavos y libertos manumitidos en el siglo VII seguían recibiendo la ciudadanía romana (*Form.*, 2, p. 73: *quamobrem ingenuum te ciuemque Romanum esse constituo atque decerno, ut ab hodierno die ubiubi manendi, uiuendi laremque fouendi uolueris, liberam in Dei nomine habeas potestatem*), de un modo menos simbólico de lo que parece: no se trata de ser súbdito del emperador, se trata de gozar de los *iura* civiles (*ius connubii*, por ejemplo), asociados al concepto de *ciues*, que sólo tiene traducción romana. Nos hallamos, pues, ante otro signo de la “romanidad” de los visigodos.

¹¹²⁴ E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 99.

¹¹²⁵ Seguramente no de Eurico sino del *codex reuisus* de Leovigildo.

determinadas tierras; e, incluso en estas leyes, no se especifica ningún privilegio concreto (exenciones, por ejemplo), que se derive de su tenencia. Tampoco las fuentes literarias se ocupan de esta cuestión u ofrecen ejemplos. Básicamente son las hagiografías las que nos hablan de propiedades privadas y de terratenientes, pero, como ya hemos visto, en ningún caso se da un ejemplo práctico de disputas o diferencias entre godos y romanos.

En todo caso, ello nos remite, de nuevo, a la propuesta de P. C. Díaz y a las tierras públicas de Hispania. Si en algún ámbito los godos podrían estar gestionando propiedades, es en el gubernamental. Como en el caso vándalo, estas tierras privadas y especiales de los godos podrían haber derivado de repartos reales, ya fuera de tierras privadas, ya fuera de antiguas tierras imperiales. Hay varios problemas, no obstante. El problema principal de la teoría –ya mencionada, por lo que no la retomaré– es su carácter hipotético. No tenemos ninguna información sobre la suerte de la *res priuata* en Hispania. Cabe recordar que ya desde que los vándalos, suevos y alanos se repartieran por *sortes* las provincias hispanas¹¹²⁶ –con o sin la connivencia de Constantino III o Geroncio–, el destino de las tierras imperiales en la Península fue muy agitado. Sin ánimo de ser exhaustivo, porque no pretendo contestar la hipótesis, sólo plantear dudas, tras la “conquista” del 409, los romanos recuperaron el control de las *Hispaniae* hacia el 420 –a excepción de *Gallaecia*, que no recuperaron jamás– para perder parte de ellas durante las conquistas suevas de mediados de siglo. Desde entonces, los visigodos, en nombre de Roma, y quizás defendiendo los intereses privados de los propietarios romanos¹¹²⁷, fueron realizando intervenciones eventuales en suelo hispano. Obviamente nada se nos dice de la *res priuata*, y ya he comentado los problemas que hay para interpretar mediante Procopio, Jordanes o la *Chronica Caesaraugustana* el asentamiento de los godos en Hispania¹¹²⁸. Por si eso fuera poco, cabe recordar que Teodorico el Grande también intervino en Hispania, intentó restaurar la administración imperial y ciertas dinámicas económicas romanas¹¹²⁹, aunque tampoco sabemos cómo gestionó lo que pudiera sobrevivir de las propiedades imperiales y las tierras públicas. Tras ello, no será hasta

¹¹²⁶ Oros., *Hist. adu. pag.*, 7, 40, 10, p. 120: *habita sorte et distributa usque ad nunc possessione consistunt*; Hyd., *Chron.*, 41, p. 82: *sorte ad inhabitandum sibi prouinciarum diuidunt regiones*.

¹¹²⁷ Episodios de derrota y represión de bagaudas, romanos y godos, en Hyd., *Chron.*, 117, p. 96; 120, p. 96; 133-134, p. 98; 150, p. 102; 172, p. 108 (no específicamente *bagaudae*, sino *latrones*).

¹¹²⁸ Cf., *supra*, I, 2.1.3. La expresión *sedes acceperunt* no indica evidentemente nada sobre si expropiaron o no tierras, de qué tipo y en qué condiciones.

¹¹²⁹ Cass., *Var.*, 5, 35, pp. 209-210; 5, 39, pp. 212-215.

Leovigildo que los visigodos tomarán el control efectivo de la mayor parte de la Península. ¿Exactamente, en cuál de estos momentos la *gens Gothorum* habría expropiado la *res priuata* y la habría convertido en un depósito patrimonial a cargo de la corona? Díaz soluciona la cuestión aludiendo precisamente a la situación anárquica, al derecho de conquista en el siglo VI y considera que sólo existe cierta racionalización con Leovigildo y Recaredo, cuando empiezan a aparecer funcionarios del fisco, los *numerarii* y el *comes patrimonii*, con funciones tanto de gestión del patrimonio público como de recaudar impuestos¹¹³⁰, a los que luego se añadirían otros personajes como los *actores rerum fiscalium*, el *comes thesaurorum* o los *uillici*, aunque el propio Díaz reconoce que las funciones y relaciones entre ellos son poco conocidas y su caracterización se basa exclusivamente en las teorizaciones de A. Barbero y M. Vigil, L. A. García Moreno, C. Martin y C. Wickham¹¹³¹. Se trata de un modelo sin apenas apoyo explícito en las fuentes: ninguna referencia del siglo VII nos dice que en la fiscalidad y la gestión del *patrimonium* real tuviera algún privilegio o parte activa la *gens Gothorum*. Sí rescato de la propuesta la noción general, mucho menos problemática, de que la aristocracia basaba su relación con la monarquía, en parte, en la dinámica de gestión, control y concesión de *stipendia*, y en la limitación de las prerrogativas reales¹¹³².

De nuevo, nos hallamos ante una conclusión ambigua en materia legal: si bien hay algunos indicios que apuntan a una conservación o al recuerdo de unos privilegios o prerrogativas respecto a la posesión de un determinado tipo de tierras por parte de los *Gothi*, casi no tenemos información al respecto y, en cualquier caso, una mirada de conjunto sobre el poder y las leyes en el *regnum Gothorum* indica que ello era muy secundario¹¹³³. En el siglo VII, de nuevo estamos ante una sociedad segregada socialmente, no étnicamente. Ello no necesariamente excluye que un sector social

¹¹³⁰ P. C. Díaz Martínez, “Confiscations in the Visigothic Reign”, cit., p. 96.

¹¹³¹ *Ibid.*, pp. 97-98, con las referencias bibliográficas.

¹¹³² C. Sánchez-Albornoz, *Estudios visigodos*, cit., pp. 327-332, ya desarrolló la teoría ampliamente. Del mismo modo, la tesis de D. Claude, *Adel, Kirche und Königtum*, cit., pp. 202-210, respecto a la nobleza goda ya enfatizaba el conflicto con la monarquía por razón de privilegios aristocráticos y tendencias centralizadoras de la monarquía.

¹¹³³ C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., p. 106, señala que el aristócrata se define por la estirpe y la posesión de riqueza, pero la autora no advierte ningún componente étnico en la riqueza fundiaria de los *potentes* (pp. 111-113).

nobiliario, identificado como godo, y que podía ser muy amplio¹¹³⁴, creyera útil conservar antiguos privilegios legales que sancionaban su derecho a poseer tierras en el *regnum* (¡aquitano!), aunque ya no tuvieran una utilidad práctica.

2.2.5. *La gens Gothorum como exercitus: prerrogativas militares*

Después de haber tratado la cuestión fundamental de si la *gens Gothorum* gozaría de una serie de prerrogativas legales mediante las cuales les fuese útil su distinción, o no, del resto de súbditos del *regnum* de Toledo, sólo queda abordar dos cuestiones menores que aparecen en las fuentes como características de la *gens Gothorum* en términos generales, y cuya evolución habíamos ido desarrollando a lo largo de la primera parte: las prerrogativas militares y religiosas de los godos, como tales. Veamos el ámbito militar.

No sólo destacan las fuentes la probidad marcial de los godos, también identifican al *exercitus* como propiamente godo; y en una ocasión¹¹³⁵ se insinúa una relación directa entre un *Gothus* y las campañas militares. Más allá de la cuestión externa o de imagen de si los godos son o no buenos guerreros, que trataré en II, 3.3, debo ahora comentar el breve problema de si los godos son *por derecho propio* militares, como ocurría en el siglo V, o este elemento identitario es puramente retórico. De manera breve, en I, 2.3, y I, 3.6, he expuesto que la “realidad” que subyace bajo el estereotipo del bárbaro que se aplica a los godos es la de un contingente militar, con su propia ordenación y que incluso se integra en los cuadros romanos, tanto a nivel efectivo –godos que forman parte de unidades o ejércitos imperiales– como a nivel normativo –godos que, en tanto que militares, reciben sueldos, pueden acogerse a la *hospitalitas* y gozan de una serie de ventajas legales

¹¹³⁴ El mismo fenómeno que observaba P. Wormald, “The *leges barbarorum*”, cit., p. 32, en el caso franco: dado el privilegio legal que tenían los francos en la *Lex Salica*, “anyone not already laying claim to Frankish ethnicity would find that his (or her) legal position became up to twice as secure if they proceed to do so”. K. F. Drew, *The Laws of the Salian Franks*, cit., pp. 46-48, advierte las diferencias entre *Franci* y *Romani*, pero no aventura ninguna explicación. Así, cuantos mayores privilegios legales tiene un sector social, mayor tendencia existe a intentar asimilarse a este sector. Es decir, en el siglo VII los *Gothi*, en términos legales, podrían ser un grupo más amplio que el que originalmente pactó el *foedus* en el 418 y obtuvo las *sortes*. En cambio, en Hispania, la tendencia es a considerar que la alta aristocracia goda era muy reducida (P. C. Díaz Martínez, “La dinámica del poder”, cit., p. 171).

¹¹³⁵ En *L. Vis.*, 9, 2, 2, p. 367: la ley no parece tener en cuenta a otros que no sean los *Gothi* en expedición militar. Hay que recordar que, no obstante, la ley es *antiqua* y aquí el uso de *Gothus* podría ser anacrónico.

parecidas a las de los soldados imperiales¹¹³⁶. A lo largo del siglo VI, la imagen concreta de los godos como militares se va difuminando. Por supuesto, siguen siendo el agente principal en las campañas militares; quiero decir que se sigue destacando que, en el siglo VI, el ejército del *rex* es el *exercitus Gothorum*, y son “los godos” quienes ganan o pierden las guerras¹¹³⁷. La identificación del *exercitus Gothorum* con el *regnum* ya se ha comentado en II, 1.4, y mi opinión es que se trata de una cuestión “retórica”, es decir, del mismo modo que la *gens et patria Gothorum* es básicamente el Estado, el *exercitus* es el ejército del Estado. Las fuentes no dan la impresión de que, en el siglo VI, el oficio de las armas estuviera restringido a los godos. No lo estaba entre los altos mandos, eso parece seguro. El caso más emblemático es el del *dux* Claudio que, siendo *Romanus*, no sólo ostentaba un cargo militar, sino que dirigía campañas militares. En el siglo V, los reyes godos también tenían a su servicio a militares romanos, que directamente eran comandantes o excomandantes imperiales¹¹³⁸. Veo más o menos claro que, en ningún caso, el ejército fue una institución abierta únicamente a líderes godos. El líder de un contingente, tenga cargo de *dux* o *comes*, es un magistrado¹¹³⁹, y por lo tanto su designación puede responder a cierta variedad de situaciones, y no es la menos frecuente la fidelidad o afinidad política¹¹⁴⁰. Igualmente, las fuentes del siglo VI o del VII no concretan que un comandante deba ser específicamente *Gothus*. Si nos fijamos en el discurso, en tanto que aristócrata y próximo al poder real, un comandante militar puede ser calificado de *Gothus*, aunque a nivel concreto no tengamos información explícita del *genus* de ese comandante –como sí ocurre con Claudio que, a pesar de todo, es un ejemplo de finales del siglo VI, de la época de la conversión—. Por lo tanto, que el *exercitus* o sus líderes sean considerados retóricamente *Gothi* no es un problema, pero debemos estar en guardia ante el apriorismo de suponer que los individuos concretos que comandan este

¹¹³⁶ Cf. las informaciones de P. Amory, en *supra*, I, 2.2.1, para los ostrogodos.

¹¹³⁷ Isid., *Hist. Goth.*, 42, p. 242; Ioh. Bicl., *Chron.*, 90, p. 80, como ejemplos ya citados. Estas fuentes son del siglo VII, no obstante. Sólo Cass., *Var.*, 3, 1, 1, p. 96, es una fuente contemporánea (aunque del 506) que habla de las habilidades combativas de “los godos” (aquí, por necesidad, negativamente: *quamuis Attilam potentem reminiscamini VVisigotharum uiribus inclinatum, tamen quia populorum ferocium corda longa pace mollescunt, caute subito in aleam mittere quos constat tantis temporibus exercitia non habere*).

¹¹³⁸ Hyd., *Chron.*, 196, p. 112 (el *comes* Nepociano); *Chron. Gall. a. 511*, 652-653, a. 472-473, p. 665 (el *dux* Vicente).

¹¹³⁹ Incluso en *L. Vis.*, 9, 2, 9, p. 375, se distingue entre *maiores* (*dux, comes, gardingus*) e *inferiores* (*thiufadus, compulsores exercitus*) en cuanto a cuadros militares.

¹¹⁴⁰ Recuérdese C. Wickham, *Una Historia nueva*, cit., p. 241.

exercitus tienen o, mucho más relevante, deban tener *genus* gótico, algo que casi nunca sabemos.

Hay que diferenciar entre comandantes y soldados. Si nos centramos en la tropa, cuando P. Amory habla de la identidad militar de los godos no se refiere a comandantes concretos, sino a los *Gothi* como soldados¹¹⁴¹. Aquí tampoco hallamos fuentes que afirmen que hay que ser *Gothus* para formar parte del ejército. Hay consenso en que el ejército visigodo era un ejército no permanente y formado por contingentes muy heterogéneos. No hace falta recurrir al comentario de Julián de Toledo¹¹⁴², puesto que hay diversas leyes sobre equipamiento y reclutamiento de soldados en el siglo VII, que ya he citado, y en ninguna de ellas se indica que los reclutas aportados por los comandantes sean específicamente *Gothi*. El ejército visigodo, en términos generales, era un ejército de leva formado por muchas personas que, obviamente, no eran *Gothi* ni en un sentido étnico¹¹⁴³ ni social¹¹⁴⁴. No tenemos noticias, como sí las hay en *Francia*, sobre las famosas asambleas de la *gens* en armas, en las que el rey pasaba revista a las tropas y éstas actuaban como institución política y judicial, y aquí el ser franco era posiblemente un requisito para tomar parte en ellas¹¹⁴⁵. La única mención a ello se da en Isidoro, que la obtiene de Hidacio, respecto a una anécdota del rey Eurico, en todo caso en el siglo V¹¹⁴⁶.

¹¹⁴¹ P. Amory, *People and Identity*, cit., pp. 151-165, con múltiples ejemplos de “godos” y “romanos” concretos.

¹¹⁴² Sobre los soldados *e uulgo*, en Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 18, p. 234.

¹¹⁴³ Puesto que eran campesinos locales, *serui*: *L. Vis.*, 9, 2, 9, p. 377: *decimam partem seruorum suorum secum in expeditione bellica ducturus accedat*.

¹¹⁴⁴ Eran *humiliores*, en la clasificación de la ley citada en n. 1143. Ello, obviamente, no impide en ningún caso que Julián de Toledo diga que son “los godos” quienes forman el ejército del rey godo. Aunque, al parecer, había preferencia incluso después de Ervigio por los libres o libertos: *L. Vis.*, 5, 7, 19 [*Egic.*], p. 243: *qui ex familiis fisci per regias auctoritates libertatis gratiam meruerunt*.

¹¹⁴⁵ El *campus Marcius* de Clodoveo, donde se reúnen todos los guerreros (Greg. Tur., *Hist.*, 2, 27, p. 72); las asambleas de soldados *ad hoc* para aclamar y confirmar al rey, como la de Sigiberto I (Greg. Tur., *Hist.*, 4, 51, p. 188); o asambleas locales convocadas por los reyes y magnates para tomar juramento de fidelidad a los súbditos, aunque en este caso no eran asambleas “de francos” (Greg. Tur., *Hist.*, 3, 14, p. 110, aquí, una *rustica multitudo*).

¹¹⁴⁶ *Cf.*, II, 1.2.2.4. Aunque no estoy convencido de la “tradición germánica” en este caso, incluso C. Sánchez-Albornoz, *Estudios visigodos*, cit., p. 155, ofrece como último ejemplo seguro de asambleas de los *Gothi* precisamente este episodio. Los ejemplos posteriores (pp. 155-156) me parecen completamente forzados. P. S. Barnwell, “Kings, Nobles, and Assemblies in the Barbarian Kingdoms”, en P. S. Barnwell; M. Mostert (eds.), *Political Assemblies in the Earlier Middle Ages*, Brepols, Turnhout 2003, pp. 11-28, pp. 13-28, ofrece una visión de conjunto de las asambleas políticas de los francos, godos y longobardos. Aunque no pretende revisar las teorías al respecto, el autor concluye que las asambleas políticas, de signo variado, son una prueba de

¿Qué explicación tiene, pues, la ley que sanciona el robo de propiedades de un *seruus dominicus* a un *Gothus* que está en expedición militar¹¹⁴⁷ o la ley militar de Ervigio, que especifica que la obligación de aportar una décima parte de los *serui* a la expedición la debe cumplir cualquiera, sea godo o romano? Nos hallamos, de nuevo, en el terreno de las ambigüedades. Si en el primer caso podemos suponer que la referencia a un *Gothus* es retórica, y significa “cualquiera”, a lo que yo especificaría “cualquier aristócrata”, en el segundo caso, se contrapone al godo con el romano, ya sea *dux*, *comes* o *gardingus*. Es muy problemático suponer que, de algún modo, antes de la ley de Ervigio, sólo los *Gothi* tenían obligaciones militares y por ello la ley debe especificar que, a partir de ahora, incluso los *Romani* deberán aportar sus *serui* al *exercitus*. Básicamente, como vengo explicando, no hay ejemplos en el siglo VII (ni en el VI) que confirmen esta posibilidad, aunque pudiera derivarse de las antiguas obligaciones de la *gens* como soldados en el siglo V. Del mismo modo que en otros aspectos, simplemente no tenemos datos que ayuden a aclarar este punto.

En definitiva, no hallo ninguna razón, rastreando las fuentes, para considerar que la *gens Gothorum* conservara, a parte de la ideología y el discurso, algún vínculo efectivo con el ejército: los *Gothi* del siglo VII parece que han dejado de ser ya hace mucho ese contingente armado del siglo V. Que encontremos profusamente a *Gothi* en el ejército se debe a una cuestión social: en tanto que aristócratas, los godos son quienes de manera natural son designados para cargos militares y quienes dirigen los contingentes del *exercitus Gothorum*, que es el reflejo del *regnum* en armas y, como tal, son “los godos” quien lo componen.

2.2.6. La gens Gothorum como nicenos: prerrogativas religiosas

Finalmente, sólo queda una cuestión auxiliar, la religiosa. La *gens Gothorum* es definida por el discurso como completamente católica a partir del 589. ¿Tenían alguna prerrogativa religiosa particular? Quienes han estudiado la Iglesia nicena en este período

que, en los reinos bárbaros, el gobierno por consenso entre el rey y los magnates era necesario y las asambleas de todos los reinos deben leerse en este sentido. A pesar de ello, remarca lo relativamente poco que sabemos sobre su organización y sobre quiénes y en qué medida participaban en ellas.

¹¹⁴⁷ *L. Vis.*, 9, 2, 2, p. 367. Los *serui dominici*, como los *compulsores*, tenían el encargo de reclutar soldados (J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., p. 124).

o bien no detectan nada parecido, o bien deducen todo lo contrario, que la Iglesia del siglo VII era una institución no goda o en la que los godos se integran¹¹⁴⁸. Es cierto que el discurso pone mucho énfasis en la confesión nicena de los *Gothi*, pero ello no tiene ninguna traducción práctica: los godos son nicenos, pero ni ello hace que todos los nicenos del *regnum* sean godos, ni que sea necesario ser godo para, por ejemplo, formar parte del clero. Tampoco, por supuesto, hay ningún impedimento, por lo que podemos hallar godos entre el clero católico con toda naturalidad¹¹⁴⁹. Puede echarse un vistazo a los requisitos canónicos para acceder al episcopado para confirmar la ausencia de requisitos o distinciones étnicas entre los religiosos¹¹⁵⁰. De hecho, incluso antes de la conversión de la *gens* ya había clérigos nicenos godos, y aunque podamos suponer que era una rareza –yo no tengo por qué hacerlo– ello prueba que no había ningún impedimento excepto la fe¹¹⁵¹. Y, en efecto, es la fe el único condicionante que se destaca en las fuentes. El discurso niceno hispano es inclusivo étnicamente (recuérdese la homilía de Leandro en el Concilio III de Toledo), y una vez se ha hecho profesión de fe, el individuo se integra en el *populus Christi*, de igual modo que el resto. Los godos se convierten a la ortodoxia como una *gens*¹¹⁵², pero una vez se ha hecho esto, no se distinguen del resto de católicos. Como mucho se podría citar el comentario de Sisebuto a Adaloaldo y Teodolinda¹¹⁵³. El rey apela a la responsabilidad del gobernante de

¹¹⁴⁸ Sin hacer comentarios, C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., pp. 113-122. E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., pp. 340-349, entiende que literalmente los godos (étnicamente) empiezan a integrarse en la Iglesia a partir del siglo VII.

¹¹⁴⁹ Véase el comentario a Thompson en n. 1174, II, 3.1.1. Pocas veces se especifica la adscripción étnica de los obispos, pero existe el ejemplo de Oppas (*Chron. a. 754*, 54 p. 71) que, siendo hermano e hijo de reyes, era *Gothus*.

¹¹⁵⁰ *Conc. Barcin. II*, can. 3, c. 609: *cum per canonum conscripta tempora ecclesiasticos per ordinem spirituali opere desudando, probatae uitae adminiculo comitante, conscenderit gradus, ad summus sacerdotium, si dignitati uita responderit, auctore Domino prouebatur*; y, más extenso, *Conc. Tol. IV*, can. 19, pp. 207-209: *non promouetur in sacerdotio [...] qui in aliquo crimine detecti sunt, qui infamiae nota aspersi sunt, qui scelera aliqua per publicam paenitentiam admisisse confessi sunt, qui in haeresim lapsi sunt, qui in haeresim baptizati aut rebaptizati esse noscuntur [...] qui seruili condicione obnoxii sunt, qui ignoti sunt, qui neophyti aut laici sunt, qui saecularis militiae dediti sunt, qui curiae nexibus obligati sunt [...] qui ambitu honorem quaerunt, qui muneribus honore obtinere moliuntur*. No hay ninguna referencia, en el ámbito social, a la necesidad de ser *Gothus*.

¹¹⁵¹ Los ya citados ejemplos de Masona y Juan de Biclaro. Había godos nicenos en Oriente incluso en el siglo V, cf. *Introd.*, 3.

¹¹⁵² *Ioh. Bicl.*, *Chron.*, 84, p. 78: *gentemque omnium Gothorum*; Siseb., *Epist.*, 8, 37-45, p. 21.

¹¹⁵³ Siseb., *Epist.*, 8, 63-66, pp. 21-22: *ceterum si mens forsitan, quod fari nefandum est, hereticos ad conuertendum in quippiam titubauerit, quatenus errores putridos cultro sperientie minus resecando absciderit, apud agnoscentes loquimur quam in se suosque lacturam sentiat uel quam pastori rationem pastorum exhibeat*.

convertir a los heréticos. Podría decirse que, en un sentido generalista, se espera que los *Gothi*, por su condición de *gens* súbdita de un *rex gentis*, deben compartir su fe; pero nos movemos en un plano muy retórico, puesto que se trata del discurso habitual de la unidad hecho desde la monarquía. En tiempos de Leovigildo, es virtuoso el godo Masona, que se aparta del error de su monarca, y su propio ejemplo debería bastar para deducir que sí podía haber godos de confesión distinta a la del *rex*. Con la conversión al catolicismo, ciertamente algunos obispos arrianos se vieron privados de sus sedes metropolitanas y, por lo tanto, perdieron su poder e influencia¹¹⁵⁴; pero en todo caso el conflicto que se pudiera producir se dio sólo en época de Leovigildo y, por lo tanto, parece responder a la compleja situación política de su reinado, no a tónicas generales de derechos y prerrogativas que tuviera la *gens Gothorum* para monopolizar cargos y poderes vinculados con la confesión arriana¹¹⁵⁵. Gregorio Magno es el único autor que afirma que Recaredo, además, vetó el ejercicio de la *militia* a los arrianos y, por lo tanto, ser católico pasaría a ser *conditio sine qua non* para hacer carrera en el servicio real¹¹⁵⁶. Aunque ninguna otra fuente lo comenta, la exclusión de la *militia* de todos aquellos que no profesaran la fe del *princeps* era ya una medida adoptada por los emperadores romanos en el siglo V¹¹⁵⁷.

Es en el ámbito estatal en el cual las prerrogativas de la Iglesia se ven más claramente (concilios), pero en ningún caso la alianza Iglesia-monarquía es una alianza derivada de definiciones étnicas: los obispos no apoyan al rey y al *regnum* porque, como tales, sean godos, sino por cuestiones de estrategia política que nada tienen que ver con la *gens Gothorum*: los obispos deben prestar el juramento al rey, pero no porque sean godos; no pueden aliarse con extranjeros, pero nada de ello se relaciona con la etnia en

¹¹⁵⁴ R. Collins, *Los godos en España*, cit., p. 65, apunta a que esto podría ser la razón de las revueltas contra Recaredo.

¹¹⁵⁵ Cf., *supra*, I, 3.3.

¹¹⁵⁶ Greg. Magn., *Dialog.*, 3, 31, p. 384: *ut nullum suo regno militare permetteret, qui regno Dei hostis existeret per hereticam perfidiam non timeret*. En este pasaje se apoya E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., p. 128, para defender como cierta la medida de Recaredo. Así mismo, J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., p. 152, n. 19. El problema es que el pasaje es poco claro, puesto que la *militia*, del modo en que emplea el término Gregorio y por el contexto, podría interpretarse también como solamente el desempeño de mandos militares.

¹¹⁵⁷ Honorio y Teodosio II, en *Cod. Theod.*, 16, 5, 42, p. 869; 16, 10, 21, p. 904, en unos términos muy parecidos a los usados por Gregorio Magno (utilizan el término *militia*), pero aquí sí con un sentido claramente global: se prohíbe el ejercicio de cargos públicos a los no católicos.

las fuentes¹¹⁵⁸. En cualquier caso, se aprecia una alianza entre la Iglesia y el *regnum* e incluso la *gens Gothorum*, pero ambas instituciones quedan separadas.

En materia religiosa, aunque la identidad goda se mantenga, cambiando el arrianismo por la fe nicena, las implicaciones que ello pudiera tener a nivel concreto se diluyen. Los godos se integran en la comunidad católica, pero no parece que conserven ningún derecho o privilegio religioso por ser godos: ni monopolizan los cargos eclesiásticos, como sí parecen monopolizar el acceso al trono, ni el elemento étnico supone nada en cuestiones de fe, donde todo se reduce a ortodoxia, heterodoxia o infidelidad. La Iglesia nicena no es una institución étnica, ni a nivel de discurso –como sí podría haberlo sido el arrianismo– ni a nivel efectivo: la polémica antijudía, en el que se disocian necesariamente *regnum* y *fides*, es el mejor ejemplo de ello, ya que el gran problema, su presencia en el reino como elemento de diversidad indeseada, es eminentemente religioso y, derivado de ello, político, pero no étnico¹¹⁵⁹.

2.3. Conclusiones

Cuando la *gens Gothorum* llega al siglo VII, muchas cosas a nivel legal han cambiado. Frente a un discurso intelectual y literario que sigue alabando y caracterizando a los *Gothi* de diversas maneras, lo que observamos en las fuentes es que, llevada al terreno práctico, esta caracterización se traduce en bien pocas cosas. La propia condición de aristócratas de los godos está poco definida legalmente. No hay ninguna ley o texto normativo que detalle cómo se distingue un godo del resto de la sociedad: qué prerrogativas tiene como tal y por qué medios las obtiene. Todo aquello que podríamos haber ido observando en el siglo V sobre unos *Gothi* que se distinguen del resto de poblaciones, que gozan de unas prerrogativas militares y legales propias, ha desaparecido, a nivel práctico, en el siglo VII. Aunque las referencias tanto en las leyes como en los textos literarios apuntan hacia una identificación de la *gens Gothorum* con la aristocracia

¹¹⁵⁸ La alianza entre la monarquía y la Iglesia por razones de conveniencia (estabilidad y gestión territorial), en C. Martin, “Les évêques visigothiques dans leur espace: de l’autonomie à l’intégration”, en F. Bougard; P. Depreux; R. Le Jan (eds.), *Les élites et leur espace: mobilité, rayonnement, domination (VIe - XIe s.)*, Brepols, Turnhout 2007, pp. 207-223, p. 217.

¹¹⁵⁹ R. González Salinero, *Las conversiones forzadas*, cit., pp. 15-23, para el carácter religioso de la crítica al judaísmo en el reino visigodo, aunque es bien cierto que en la diferencia religiosa se mezclaban fidelidades políticas, pero no étnicas: “los judíos obstaculizaban la identificación entre *regnum* y *ecclesia* y quebrantaban los principios de unidad religiosa sobre los que, tanto los eclesiásticos como los reyes, deseaban asentar el control de una sociedad enteramente cristiana” (p. 23).

del *regnum*, y de ello estoy convencido, la legislación parece desmentir, más que confirmar la propuesta. Pero lo hace por omisión. Las pocas referencias a distinciones entre *Gothi* y *Romani* en la legislación no tienen traducción concreta en ningún episodio histórico: no conservamos ningún pleito entre un godo y un romano; no conservamos ningún documento en el que un godo esgrima derechos sanguíneos por tal o cual cargo o poder, más allá de veladas referencias en los cánones conciliares. Los textos normativos son una fuente muy valiosa para caracterizar a la nobleza del *regnum* y sus prerrogativas, elementos no exentos de debate historiográfico, pero, por el contrario, definen a esta nobleza mediante criterios políticos (el acceso a cargos, la fidelidad al rey), sociales (la *dignitas*), sanguíneos (el *genus*) y económicos (el patrimonio), pero no étnicos. Por ello, si tenemos que generalizar, un godo se define a nivel práctico en el siglo VII mediante parámetros sociales. En tanto que aristócrata, tiene las mismas prerrogativas, y está sujeto al mismo debate sistémico, que el resto de nobles, pero en tanto que godo, no se dice nada en las fuentes. Por esta razón, considero que el debate entre “segregación” y “asimilación” de la nobleza hispana y goda no puede resolverse mediante las prerrogativas legales. Es evidente que existen “godos” en el *regnum*, pero no son una etnia definida jurídicamente; en todo caso, *pertenecen* a un estamento social definido jurídicamente.

Hay, no obstante, una única excepción a esta regla: el derecho privativo de la *gens Gothorum* al trono y a la elección de monarcas, juntamente con la Iglesia. La única cuestión legal que podemos aportar mediante las fuentes de las que disponemos es que, a mediados del siglo VII –aunque es difícil decir si antes también se daba o no o si se sobreentendía–, los *Gothi*, como tales, monopolizaban el acceso al trono de manera, por lo menos, regulada. *Había que ser godo para poder ser elegido rey, y había que ser godo para poder elegir al rey*. Quien no lo fuera quedaba excluido, y esto es obviamente un privilegio –por lo menos hasta que a uno le deponían–. Las razones también son objeto de debate, pero por falta de información prefiero simplemente apuntar el dato y dejarlo prudentemente ahí. Del modo que sea, hasta el final del reino, los godos creían que el *regnum* les pertenecía, y sólo un miembro de la estirpe goda podía sentarse en el trono.

Esta única prerrogativa étnica no tiene eco en ninguna otra. Si a nivel político-social hemos visto que no parece haber una distinción legal clara entre quien es godo y quien no lo es, tampoco la hallamos en ningún otro ámbito de la sociedad visigoda. Los *Gothi* no tienen derechos ni privilegios especiales ni en la milicia, el antiguo ambiente

“gótico” por excelencia, ni en el clero, en el que sin embargo se integran sin problemas. En cuanto a privilegios económicos, la cuestión es igualmente oscura. En términos generales, de nuevo, las leyes son claras: la distinción jurídica entre individuos se da según la capa social, no según la etnia. Un godo goza de poder y privilegios en tanto que es miembro de la nobleza, en tanto que *senior*, *honestior*, *maior*, etcétera, no en tanto que godo. Sólo parecen subsistir recuerdos en las antiguas leyes de propiedad de tierras concernientes a las *sortes* del siglo V. También en este caso nos hallamos, en cierto modo, desconcertados ante la existencia del dato y la ausencia de información adicional. ¿Un godo se distingue de un romano en el siglo VII por el régimen de tenencia de unas tierras que no parecen contempladas en ninguna otra fuente, como defiende Liebeschuetz? De nuevo, prefiero dejar el dato aquí y comentar que, sea por la razón que sea, los juristas visigodos creyeron oportuno conservar las antiguas leyes del reparto que afectaban al acomodo entre *Gothi* y *Romani* en suelo imperial, y al régimen y a las circunstancias de este acomodo, aunque ello quizás de un modo meramente retórico –mucho más que las prerrogativas sobre el trono–.

Normativamente, pues, el *regnum Gothorum* no era un *regnum* segregado étnicamente. Ello no significa que las aristocracias, o incluso la sociedad, se hubieran fundido en un colectivo sin distinciones étnicas. Se trata de una observación cierta, en términos generales, sólo en parte. Por un lado, hemos visto que hay algunas (pocas) disposiciones normativas que afectan sólo a godos, y es legítimo preguntarnos si estos godos no serían un grupo exclusivo de aristócratas. Por otro lado, quizás por el carácter civil del derecho visigodo¹¹⁶⁰, lo que observamos es una sociedad estratificada, pero que puede ser multiétnica, sólo que esto no afecta a la ley: un *senior* se distingue de un *inferior* según criterios sociales. Esto mismo se aplica a otros ámbitos de la sociedad: los *Gothi* no tienen o han perdido derechos privativos para formar parte de la milicia o del clero. En el mundo de los godos, desde el prisma jurídico, nuestras fuentes apuntan a que las distinciones étnicas son, salvo contadas y eminentes excepciones, poco relevantes. Si se beneficiaban del discurso retórico que les definía como *gens* exclusiva, poderosa, privilegiada y rectora, salvo en el caso del acceso al trono –que no es menor–, no parece que estos beneficios puedan ser rastreados en el ámbito legal.

¹¹⁶⁰ Donde hay normativa pública, la *gens Gothorum* aparece frecuentemente, cuando se alude a los crímenes contra la *patria* y la *gens*: *L. Vis.*, 2, 1, 8, p. 54; 6, 1, 7, p. 256; 9, 2, 8, pp. 372-373, aunque la expresión no contenga el término *Gothus*.

3. EL DESPLIEGUE DE SIMBOLISMO EXTERNO EN LA *GENS GOTHORVM* DEL SIGLO VII

Hemos visto que la *gens Gothorum* es un segmento social muy complejo del *regnum* de Toledo. Los godos cuentan con una imagen retórica que les define, y que precisa su papel en la sociedad: son una aristocracia política, militar y religiosa, se definen por su carácter guerrero, por su *origo*, por su *nobilitas* y su papel como *fideles* y como sustento del *rex* y del *regnum Gothorum*. Hablar de la *patria et gens Gothorum* es hablar del Estado; hablar de un *Gothus* es hablar de un noble y alto funcionario palatino; es también hablar de un devoto católico. Las variables son muchas y el término “godo” se aplica a muchos niveles, tanto en general como en acepciones concretas circunstanciales¹¹⁶¹, pero, a lo largo de esta investigación, he tratado de mostrar que, a pesar de todo, los *Gothi* son un grupo aristocrático concreto que se distingue no sólo del conjunto de población del *regnum* –esto es más sencillo–, sino que, circunstancialmente y según las situaciones, se distinguen también de otros grupos aristocráticos del mismo *regnum*. Si ello se produce a nivel discursivo, es decir, si los autores y las fuentes del siglo VII transmiten esta imagen compleja y poliédrica, hemos visto en el capítulo anterior también hasta qué punto ello tiene una razón y una traducción legales: en algunos momentos, la *gens Gothorum* goza del privilegio legal de monopolizar cargos palatinos y, de forma más estable, de la dignidad real; es considerada a efectos legales una casta superior, exenta de algunas obligaciones y multas, entre otros derechos; goza de algunos privilegios adquiridos sobre determinadas propiedades fundiarias, aunque todo ello queda difuminado en el aspecto étnico. Es difícil, a veces, distinguir si bajo el paraguas de *Gothi* se esconde una figura retórica más amplia que hace referencia al conjunto de nobles del *regnum*, como defienden algunos autores, o si los *Gothi* que gozan de estos privilegios son una casta nobiliaria exclusiva frente a, por ejemplo, los nobles *Hispani*¹¹⁶². Igualmente, los historiadores, tradicionalmente, han observado que esta *gens*, como aristocracia, podría actuar en oposición a las tendencias autocráticas de la alianza monarquía-Iglesia. En todo caso, lo que queda fuera de dudas es que la *gens Gothorum* es un grupo aristocrático, separado del resto de *populi* inferiores socialmente que habitan en el *regnum*. Su preeminencia social, política y económica es refrendada por el discurso retórico, que sanciona el derecho de los *Gothi* a reinar en *Spania*, a ejercer cargos y gozar

¹¹⁶¹ Cf. II, 1.4.

¹¹⁶² Cf., mis conclusiones, pesimistas, en II, 2.3. Incluso en este caso, como hemos visto, ello no se produce ni siempre ni en todas partes.

de dignidades, en virtud de su *fortitudo*, de su *uirtus*, de su derecho de conquista; que no son inferiores a los romanos, acaso superiores, tanto por virtudes como por *origo*, que son un pueblo elegido por Dios como paladín del catolicismo en *Spania*, o que sus *reges* son los máximos representantes de la *gens*, elegidos por consenso y depositarios de una tradición institucional de más de doscientos años de vida. Por encima de todo ello, descansan los privilegios y prerrogativas de un grupo nobiliario que ejerce el poder –en alianza con la Iglesia– en el *regnum* más centralizado e imperial de Occidente (hasta el 711).

La imagen retórica se relaciona con la realidad legal en estos términos, pero el “ser godo” no se queda ahí. No basta con gozar de una serie de prerrogativas políticas, económicas y sociales escudadas en un discurso elaborado por literatos e intelectuales, habitualmente clérigos; un godo debe poder demostrar y mostrar que lo es. Y sobre ello versa este último capítulo. La premisa consiste en averiguar si tras la retórica, el discurso y los privilegios, la *gens Gothorum*, como tal, recurre a estrategias de distinción externas; es decir, si utiliza un lenguaje, vestimenta, onomástica que considera como propios y como marcadores de su identidad, o si es depositaria de unas tradiciones y costumbres genuinamente “godas” que refuerzan la cohesión entre godos y les distinguen de quienes no lo son. Para ello, reproduciré, en el caso específico de la *gens Gothorum* del siglo VII, los “signs of ethnic identity” que W. Pohl analizó en 1998 en un marco más general¹¹⁶³. Parecería que la cuestión es redundante, y que queda explicada según lo observado en II, 1.4: todo aquello que las fuentes identifican como “godo” les es propio y exclusivo. No obstante, aunque efectivamente las fuentes sean las mismas, nos movemos ahora en un plano distinto: hay que tener en cuenta que, salvo notables excepciones, las fuentes no son ni “godas” ni objetivas; en su mayoría transmiten un discurso tan estereotipado como el observado en I, 1.5 –aunque de distinto signo– y elaborado con altas dosis de erudición en algunos casos (Isidoro) por parte de eclesiásticos que nos dicen sobre el godo lo que quieren que veamos. Del mismo modo que en el capítulo anterior se hacía necesario

¹¹⁶³ El investigador elaboró un catálogo de aspectos que, según él, definían de modo general la imagen externa de las gentes bárbaras, en W. Pohl, “Telling the Difference: Signs of Ethnic Identity”, en W. Pohl; H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Brill, Leiden 1998, pp. 17-69, pp. 22-61: la lengua, la panoplia y las técnicas de combate, la vestimenta o el peinado; a los que yo añadiré la onomástica y las tradiciones culturales, aunque el lector observará que, en distinto orden, utilizo los signos que anunció Pohl para estructurar el capítulo.

conjugar el discurso con la realidad legal –y en algunos puntos ambas visiones se confirmaban, en otros no–, ahora debemos estudiar el caso en el ámbito cultural. ¿Hasta qué punto los godos eran partícipes de una cultura o de unos rasgos culturales propios que influían o eran influidos por el discurso intelectual? ¿Hasta qué punto el discurso oculta o tergiversa una serie de características “góticas” que los propios godos usaban, pero que los autores eclesiásticos, o los redactores de las leyes, no asimilaban?

3.1. La onomástica y el lenguaje

3.1.1. Onomástica

La historiografía ha echado mano innumerables veces de la onomástica para identificar a personajes godos. Ante la duda de si tal o cual personaje pertenece a la *gens Gothorum*, las sentencias son recurrentes¹¹⁶⁴. A pesar de ello, se cuestiona mucho la validez del criterio onomástico como indicador de identidad étnica desde hace tiempo¹¹⁶⁵. La solución a la “paradoja” es, en mi opinión, la escasez de sistematización interpretativa, demasiado dependiente de la filología, lo cual crea cierto embrollo metodológico: el

¹¹⁶⁴ La lista es interminable y en ningún caso constituye eso una crítica a los autores enumerados, sólo quiero exponer lo extenso del uso de la onomástica como fuente para la identificación de personajes godos. Citaré, como ejemplo, algunas opiniones en obras ya comentadas a lo largo de este trabajo, de signo diverso: H. Elton, *Warfare in Roman Europe*, cit., pp. 146-152, con un análisis detallado y sistemático, poco frecuente en otros autores; E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., pp. 340-341 (el criterio onomástico es el único para distinguir entre obispos “godos” y “romanos”); R. Valverde Castro, “El reino de Toledo”, cit., p. 79; H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 235. La obra de consulta en cuanto a la etimología de la onomástica goda sigue siendo M. Schönfeld, *Wörterbuch der altgermanischen Personen- und Völkernamen*, Carl Winter’s Universität, Heidelberg 1911. Un resumen útil, con la caracterización clásica de nombres compuestos o hipocóricos, en H. Harmoy Durofil, “L’onomastique, un élément distinctif d’identification des chefs et officiers d’origine germanique de la *militia armata* de Constantin à Anastase (IIIe-debut du VIe siècle)”, *Révue des Études Tardo-Antiques*, 3 (2013), pp. 243-257, pp. 251-252; y en S. Wilson, *The Means of Naming. A Social and Cultural History of Personal Naming in Western Europe*, University College London Press, London-Bristol 1998, pp. 70-85, aunque es más generalista, añade ejemplos posteriores a la época que nos ocupa e individualiza la práctica onomástica de francos y anglosajones, pero me parece problemático que, en los siglos V al VII podamos hacer lo propio con los godos.

¹¹⁶⁵ R. d’Abadal, *Dels visigots als catalans*, cit., p. 116; P. Amory, *People and Identity*, cit., p. 87, por ejemplo. J. N. Hillgarth, *The Visigoths in History*, cit., pp. 45-47, aunque analiza el fenómeno y apunta fenómenos de aculturación, siguiendo a Orlandis, parece aceptar el criterio onomástico como válido para rastrear orígenes étnicos de “Goths” y “Hispano-Romans”. W. Pohl, “Telling the Difference”, cit., pp. 17-18, trata la lengua como elemento diferenciador, pero no la onomástica, apuntando acertadamente que los etnógrafos y eruditos antiguos, hasta Isidoro, jamás utilizan la onomástica como signo de identidad de una *gens*, incluso aunque sí lo hagan con la lengua.

criterio onomástico no basta para identificar a alguien como godo o no, pero, dicho esto, los historiadores echan mano de la onomástica para probar o desmentir *ad hoc* el origen étnico o la adscripción familiar de los individuos con relativa frecuencia. Considero que hay que clarificar algunos puntos, pero abordando la cuestión desde la teoría de la evolución onomástica como fenómeno cultural, no lingüístico.

Si nos atenemos exclusivamente a las fuentes visigodas, ni una sola vez en toda la literatura del siglo VII se utiliza de forma explícita la onomástica para distinguir entre alguien que es *Gothus* y alguien que no lo es. De hecho, ni siquiera se hace esto con miembros de otras *gentes*: los autores hispanos no entienden que los *Françi* lleven nombres propiamente francos, por ejemplo. Es por ello razonable que nos preguntemos si todos aquellos nombres que nosotros consideramos “germánicos” (lingüísticamente) son percibidos en el siglo VII, por los autores o por los propios *Gothi*, como “godos”. El fenómeno es complejo. Por un lado, los autores romanos eran bien conscientes de que su práctica onomástica y sus nombres eran una señal de su propia identidad cultural y que éstos resultaban distintos de los de los griegos¹¹⁶⁶, e incluso estaban al tanto de los nombres y palabras de origen bárbaro que eran de uso en su idioma¹¹⁶⁷. Por otro lado, en muchos casos ello no se especificaba o no motivaba un *excursus* lingüístico como los referidos antes. Así pues, resulta sintomático que ninguna fuente explique, en ningún caso, que los *Gothi* tenían nombres góticos que les eran propios¹¹⁶⁸. La variable onomástica, en efecto, no se relaciona con la *gens Gothorum* en el discurso retórico. Simplemente, las fuentes consideran la existencia de godos (obviamente), pero no que éstos utilicen unos nombres distintivos o, más importante, que los utilicen *ellos*

¹¹⁶⁶ B. Salway, “What’s in a Name? A Survey of Roman Onomastic Practice from c. 700 B.C. to A.D. 700”, *JRS*, 84 (1994), pp. 125 y 128, ofrece ejemplos clásicos de discusiones eruditas sobre la onomástica romana.

¹¹⁶⁷ Cito como ejemplos de los siglos V-VI a Prisc., *Fr.*, 11, 2, p. 260: τὸ ἐκ κριθῶν πόμα· κάμον οἱ βάρβαροι καλοῦσιν αὐτὸ; Procop., *Bell. Goth.*, 1, 18, 6, p. 90: ὅς [ἵππος] δὴ ὄλον μὲν τὸ σῶμα φαιὸς ἦν, τὸ μέτωπον δὲ ἅπαν ἐκ κεφαλῆς μέχρι ἐς ἄπινος λευκὸς μάλιστα. Τοῦτον Ἕλληνας μὲν φαλιὸν, βάρβαροι δὲ βάλαν καλοῦσι; Sid. Apol., *Epist.*, 6, 4, 1, p. 15: *uargorum. Hoc enim nomine indigenas latrunculos nuncupant*; Greg. Tur., *Hist.*, 4, 52, p. 188: *cultris ualidis, quos uulgo scramasaxos uocant*; pero las fuentes que refieren palabras extranjeras, sin explicación lingüística más allá del significado son muchísimas.

¹¹⁶⁸ De hecho, ni siquiera se comenta el origen germánico del propio término de *Gothus*. Isidoro (Isid., *Hist. Goth.*, 1-2, p. 172) aporta una etimología completamente ficticia, no menciona siquiera que el vocablo es de origen “germánico” y rápidamente enlaza con el *Geta* clásico, que nada tiene que ver, y el *Gog* bíblico, cuyo origen es más oscuro todavía.

exclusivamente. La mención de Eugenio de Toledo del alfabeto gótico de Ulfilas¹¹⁶⁹ no es lo mismo, ni siquiera en un sentido más amplio, puesto que el obispo no dice que los godos hablen o tengan como propio un idioma “gótico”, sólo un alfabeto¹¹⁷⁰. En la época de los *regna* bárbaros, sólo contamos con un autor, ciertamente tardío, Beda el Venerable, que explica con todo lujo de detalle las diferencias lingüísticas entre los pueblos de Britania, incluso citando variantes onomásticas y toponímicas entre sajones, celtas y latinos¹¹⁷¹.

En primer lugar, está fuera de toda duda la imposibilidad de caracterizar biológicamente a los godos, o a cualquier otra *gens*, como un grupo genético homogéneo y cerrado. En ello hay un fuerte apriorismo que, una vez más, proviene del nacionalismo decimonónico: en una época en la que se consideraba que unas etnias germanas se habían impostado en la sociedad romana, incluida Hispania, la historiografía desarrolló una verdadera obsesión por detectar y cuantificar los elementos “germanos” identificables en estas nuevas sociedades “germánicas”, entre ellos la población¹¹⁷². Mediante el criterio onomástico, se podía determinar qué individuos eran “germanos” (entiéndase, genealógicamente) y, en muchos casos, se desarrollaron verdaderas trampas metodológicas¹¹⁷³. La cuestión no era objetivamente falsa, por supuesto que se podía considerar que llegaron a Hispania unos personajes *barbari* a partir del siglo V; el problema es que lo que los investigadores entendían por “germánico”, o “godo”, no se

¹¹⁶⁹ Eug., *Carm.*, 39-40, pp. 253-254. Tampoco añada nada más Iul. Tol., *Ars gramm.*, 2, 1, 4, p. 115.

¹¹⁷⁰ Aun así, *cf.*, *infra*, II, 3.1.2.

¹¹⁷¹ Es famoso el conocimiento de Beda de la toponimia sajona y de sus equivalencias latinas: Bed., *Hist. Eccl. gen. Angl.*, 1, 1, p. 14: *Rutubi portus, a gente Anglorum nunc corrupte Reptacaestir uocata*; 2, 2, p. 140: *ciuitatem Legionum, quae a gente Anglorum Legacaestir, a Brettonibus autem rectius Carlegion appellatur*; aunque hay discusión sobre los motivos que tendría Beda por preferir un idioma u otro, o sobre la vigencia de los topónimos latinos en su época: A. Hall, “Interlinguistic Communication in Bede’s *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*”, en A. Hall *et alii* (eds.), *Interfaces between Language and Culture in Medieval England*, Brill, Leiden 2010, pp. 37-80, pp. 60-61. También Pablo el Diácono observó que sajones y bávaros compartían lengua (Paul. Diacon., *Hist. Langob.*, 1, 27, p. 70; W. Pohl, “Telling the Difference”, *cit.*, p. 24).

¹¹⁷² *Cf.* *Introd.*, 2.1.

¹¹⁷³ E. A. Thompson, *Los godos en España*, *cit.*, pp. 340-341, es el caso más evidente. Se forzaban argumentos para identificar como godo, *a priori*, a todo aquel que tuviera un nombre germánico. Ya O. Maenchen-Helfen, *The World of the Huns. Studies on their History and Culture*, University of California, Berkeley 1973, pp. 386-424, había observado que los nombres germánicos también los llevaban, en ocasiones, poblaciones no germanas como los hunos.

correspondía con lo que se entendía por ello en el siglo V, o en el VI, o en el VII. Por lo tanto, y en ello hay consenso actualmente, cuando un historiador declara que tal o cual personaje es “godo” basándose en su nombre, se refiere a que lo es desde un punto de vista cultural, como mínimo¹¹⁷⁴. Debemos desechar actualmente cualquier opinión historiográfica que siga entendiendo que quien lleva un nombre “godo” es genéticamente descendiente de poblaciones germanas transrenanas o transdanubianas. Pero la cuestión no acaba aquí. Es el objetivo específico de esta tesis racionalizar mediante las fuentes “qué es un goda”, y hasta ahora la visión es, cuanto menos, compleja. En términos generales, nos hallamos ante un retrato retórico, una imagen transmitida por una literatura que modela la realidad en función de unos estereotipos que tienen que ver más con lo que el goda *debería ser* según clérigos y literatos que con lo que el goda *crea* que es. Es necesario comparar estos estereotipos con la “realidad” que podamos rastrear en las fuentes para comprobar si la imagen retórica refleja o no la realidad, incluso el discurso, de los propios *Gothi*, para entender mejor “qué es un goda” en el siglo VII. Pero también es necesaria la comparación entre discurso y realidad para esquivar preconcepciones historiográficas que no interpretan, o interpretan demasiado, la retórica literaria del mundo en el que nos movemos. Es bajo este prisma que hay que abordar el problema de la onomástica: debemos separar –para intentar asociar después– la imagen de la realidad. Las fuentes no nos informan, pero ¿podemos afirmar que un goda lleva un nombre “goda” y que *es consciente* de que ese nombre *es* “goda”? R. Valverde aborda correctamente la cuestión cuando se pregunta por la identidad goda del *regnum* toledano, específicamente, en el caso de la onomástica regia: los reyes y reinas godos llevan nombres germánicos; ¿entienden ellos y ellas que el nombre es un signo externo de identificación gótica, o es sólo casualidad que ningún rey goda se llame Juan o Quirico, por ejemplo?¹¹⁷⁵ La autora resuelve la cuestión afirmativamente, considerando que los *Gothi* usarían el nombre como marcador de identidad, en tanto que existe una *gens Gothorum* que monopoliza el trono y sólo los que se consideran *Gothi* pueden acceder a él¹¹⁷⁶. Me he mostrado a favor de esta teoría, a pesar de la falta de apoyo de las fuentes, pues es una hipótesis plausible;

¹¹⁷⁴ La teoría de la etnogénesis histórica de Wenskus, en H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 5-6; W. Pohl, “Introduction”, cit., pp. 3-4. A partir de aquí, los componentes de identidad social, legal, política o religiosa se pueden ir sumando, según el investigador, al “goda” (E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., pp. 19-22).

¹¹⁷⁵ R. Valverde Castro, “El reino de Toledo”, cit., p. 79.

¹¹⁷⁶ En su caso, apoyada en P. C. Díaz Martínez, “La dinámica del poder”, cit., atribuye a ello razones legales y patrimoniales, *cf., supra*, II, 2.2.4.1.

pero en lo que respecta a la onomástica, creo que Valverde no da el paso siguiente. Cabe preguntarse por ello en tanto que *imagen propia de los godos*, ¿optar a la realeza comporta adoptar y exteriorizar una identidad “gótica”? ¿Los reyes y reinas son conscientes de que adoptan un nombre godo al acceder al poder? ¿Ocurre lo mismo con otros estamentos nobiliarios? En resumen, ¿ser godo, y gozar de sus prerrogativas, comporta tener un nombre godo? ¿Cómo resolvemos el enigma, teniendo en cuenta el silencio de las fuentes? Podemos considerar que los autores no “mienten” y, aunque sean conscientes de que los nombres no son lingüísticamente clásicos, ello no está necesariamente asociado a la *gens Gothorum* en concreto; es decir, que la onomástica que nosotros clasificamos como “germánica” no tenía ningún carácter de exclusividad ni de la *gens Gothorum* ni de ninguna otra, y cualquiera podía llevar un nombre “gótico” sin que ello suscitara ningún tipo de explicación; una propuesta más interesante de lo que parece. O bien, podemos considerar que el discurso retórico “miente” u oculta la práctica onomástica propiamente goda, ya sea por desconocimiento ya sea por otros motivos incógnitos, y por lo tanto las fuentes son plenamente conscientes de que los godos llevan nombres godos pero no lo explican, dándolo por sobreentendido. Ambas posibilidades son igualmente sugerentes, y me resulta difícil optar por una o por otra. Las implicaciones en los dos casos son muy distintas y, en última instancia, está en juego la consideración de la onomástica como herramienta fundamental de identidad de la *gens Gothorum* o no. Veamos la cuestión con más detalle.

Por supuesto, para nosotros está perfectamente claro –en la mayoría de los casos¹¹⁷⁷– que muchos nombres propios del siglo VII hispano son filológicamente “germánicos”¹¹⁷⁸, y otros muchos no lo son. Vaya esto por delante, porque no cuestiono

¹¹⁷⁷ Véanse algunas dudas en *WAPV*: *s. u. Ariouistus*, p. 28; *s. u. Bleda*, p. 51; *s. u. Safrax*, pp. 196-197. Hay que tener en cuenta que –aunque Schönfeld es muy optimista la mayor parte de las veces– en muchos casos los nombres germánicos nos llegan a través de formas latinas y griegas y pueden variar respecto a la pronunciación original, lo que hace bastante más oscura de lo que supone Schönfeld la adscripción etimológica. Por ejemplo, aunque sea claramente germánico, *WAPV*, *s. u. Liwigildus*, p. 156, debe forzar o adaptar la lectura de *Leouigildus* –que es la forma que transmite la tradición habitualmente– para desentrañar su etimología.

¹¹⁷⁸ Utilizo el término por convención y tradición, en tanto que la(s) lengua(s) gótica(s) pertenece(n) a la rama germánica de las lenguas indoeuropeas, aunque los autores antiguos no lo entendían así. Siendo puristas, deberíamos hablar de onomástica “gótica”, pero ello se presta a confusión puesto que los clásicos suponían que otros germanos como los vándalos, gépidos o esciros eran “godos” y hablaban lenguas “góticas”: Iord., *Get.*, 94-95, p. 82, los gépidos; Procop., *Bell. Vand.*, 1, 2, 2, p. 311, descripción de los pueblos “godos”; Procop., *Bell. Vand.*, 1, 3, 1, p.

ni pretendo poner en duda que “Teodorico”, “Atanagildo”, “Sunna”, “Gundemaro”, “Suintila”, “Teodomiro”, etcétera, son nombres lingüísticamente germánicos, mientras que “Claudio”, “Paulo”, “Desiderio”, “Isidoro”, “Juan”, etcétera, no lo son. De lo que me ocupo aquí es de resolver si este grupo de nombres germánicos eran usados *única y exclusivamente* por miembros de la *gens Gothorum* –pertenezcan éstos al sector social que sea– o estaban abiertos al uso de más *gentes*. Sabiendo esto, podríamos resolver si es cierto lo que observamos en las fuentes –que no existía la percepción de que estos nombres fueran “góticos” y no eran un marcador de identidad gótico– o no. Mi opinión es ambigua, y me temo que lo seguirá siendo al término de esta tesis: me inclino a suponer esto último, basándome en una serie de criterios que después detallaré, pero existen firmes argumentos en contra de ello de los que soy plenamente consciente, y no veo consenso, sino un equilibrio entre las pruebas, puesto que el principal problema para un estudio onomástico con criterio en la Hispania de los siglos V-VII es la enorme escasez de fuentes, tanto en cantidad (conocemos un número ridículo de nombres y personas respecto a, por ejemplo, el Bajo Imperio romano) como en tipología (no tenemos prácticamente ninguna fuente que teorice o reflexione sobre la etimología de los nombres godos). De hecho, incluso mis observaciones están condicionadas según la situación y según la época.

Explicaré primero los argumentos a favor de que podamos utilizar la onomástica germánica como indicador de identidad gótica. En el momento en el que obviamos las valoraciones de los autores –que, como ya ha quedado explicado, en el caso hispano no nos hablan de hábitos onomásticos propios de los godos–, encontramos básicamente dos argumentos históricos para probar que ello no era así:

- El primero, simple, parte de la idea de que objetivamente los nombres germánicos lo son desde un punto de vista filológico, y de que no los hallábamos –salvo contadísimas excepciones– en la Península antes de la llegada de los godos, o incluso de los suevos¹¹⁷⁹. Por lo tanto, no aparecen de la nada en Hispania hacia

317, los alanos son “godos”, mientras que francos o sajones no, y no hay diferencias filológicas patentes entre estos pueblos en términos de onomástica.

¹¹⁷⁹ P. C. Díaz Martínez, “Los bárbaros y la península ibérica. El caso suevo en su contexto: a vueltas con la identidad”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 53-65, p. 54, indica que los suevos, con su nombre y onomástica característica, son un elemento nuevo en la Península, aunque *ibid.*, pp. 59-62, apunta las enormes dificultades para rastrear las diferencias externas que podrían tener con

el siglo VI. Estos nombres son ajenos a la tradición onomástica vigente en la Hispania romana y los autores latinos no los entienden como propios¹¹⁸⁰. A pesar de que algún personaje hispano no godo pudiera haber adoptado un nombre godo, parece evidente que originalmente pertenecían a la *gens Gothorum* y ellos eran quienes los usaban preferentemente.

- El segundo, quizás de más peso, insiste en que mediante las fuentes los nombres podrían restringirse mayoritariamente a personajes “godos”. Siempre que alguien se identifica como *Gothus* lleva un nombre godo¹¹⁸¹. Hay notables excepciones, algunos clérigos godos católicos: Juan de Biclario, Masona de Mérida¹¹⁸², su sucesor Renovato¹¹⁸³, o el ya mencionado Fructuoso de Braga (posiblemente). Ello serviría como argumento para probar una doble cuestión por oposición: que la Iglesia nicena hispana mostraba su identidad “romana”¹¹⁸⁴ adoptando sus obispos, abades y presbíteros nombres romanos preferentemente; y que la jerarquía eclesiástica arriana, en cambio, mostraba su identidad “gótica” adoptando nombres germanos¹¹⁸⁵. Si nos trasladamos al ámbito civil, la cuestión

los indígenas una vez asentados. H. Gallego Franco, “Algunas reflexiones en torno al aspecto étnico-cultural en la onomástica femenina de las fuentes epigráficas de la Hispania tardoantigua”, *HAnt*, 31 (2007), pp. 209-233, p. 220, defiende la idea de la aculturación, más que de la sustitución de población que, en todo caso, no obsta que perciba que los nombres son ajenos. E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., pp. 341-342, advierte la gran proporción de nombres germánicos entre los obispos de *Gallaecia* y Lusitania. Además, detecta lo que para él es una incongruencia, que el supuesto asentamiento godo en la zona mesetaria no se corresponde con la distribución geográfica de los obispos “godos” en los concilios.

¹¹⁸⁰ Prueba de ello serían los problemas para escribirlos, *cf.*, *infra*, II, 3.1.2.

¹¹⁸¹ Los *Gothi* Witerico (*Vit. sanct. patr. Emerit.*, 5, 10, p. 82, no explícitamente), Sunna (*Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 10, p. 81) o Vagrila (*Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 11, p. 90, como Witerico, era uno de los nobles *Gothi* que participaron en la revuelta de Sunna), o Sinticio (*ICERV*, 86, p. 31), por ejemplo, aunque a partir del siglo VII es poco frecuente caracterizar étnicamente al individuo. Los reyes, en tanto que *Gothi* por definición institucional, son el mejor ejemplo.

¹¹⁸² No es seguro que este nombre sea germánico, y quizás es posiblemente africano: hay uno o dos ejemplos con este nombre en el siglo VI (*PLRE* II, p. 734-735, *Masuna*, quizás idéntico al *Massonas* de *PLRE* IIIB, p. 850). E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., p. 52, siguiendo una teoría demasiado rígida respecto a la etnia y la onomástica, no cuestiona que el nombre de Masona sea germánico. García Moreno (*PRVT*, 435, pp. 166-169, *Massona*) no se plantea la cuestión. *WAPV*, p. 164, no lo recoge como germánico. J. I. Alonso Campos, “Sunna, Masona y Nepopis”, cit., p. 155, argumenta, acertadamente, que el *genus Gothus* de Masona debe entenderse en clave cultural-religiosa más que étnica, pero no comenta nada sobre el origen africano de su nombre.

¹¹⁸³ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 14, p. 100: *sacerdotii culmen sanctus Renouatus cunctis uirtutibus decoratus non inmerito promeruit, uir denique natione Gotus*.

¹¹⁸⁴ Recuérdense las palabras de Leovigildo sobre la *fides Romana* (Ioh. Bicl., *Chron.*, 57, p. 72).

¹¹⁸⁵ Los pocos ejemplos que poseemos provienen de *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 5, p. 62: Sunna; *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 12, p. 92: Ataloco; y de *Conc. Tol. III, Goth. prof. fid.*, pp. 95-98: *Vgnas*, *Murila*, *Vuiligisclus*, *Sunnila*, *Gardingus*, *Beccila*, *Aruittus*, *Fruisclus*. No hallamos, como en el

es incluso más clara, puesto que, aunque no se especifique nada más respecto a la identidad de los individuos, la enorme mayoría de miembros del *officium palatii* de los reyes del siglo VII, que firman en los concilios y, eventualmente, aparecen en la literatura, son germánicos¹¹⁸⁶. Ello confirmaría el argumento retórico de que a la *gens Gothorum* le correspondía el ejercicio de cargos y los puestos de categoría *inlustris*¹¹⁸⁷ en la dirección del *regnum*. Los adláteres del rebelde Paulo, nobles locales, llevaban todos nombres germánicos, incluso los clérigos¹¹⁸⁸. En el *Iudicium Pauli*, la lista de nombres es más completa, y el texto empieza recordando que los traidores actuaron en contra de la *gens sua*¹¹⁸⁹. Entre los nombres, la gran mayoría son germánicos, lo cual concuerda con la mención que se trata de miembros de la *gens [Gothorum]*¹¹⁹⁰, aunque hay algunas excepciones: *Pompedius*, *Carmenus* (quizás), *Maximus*, *Ioannes*, *Auarnus* (quizás), *Aquilinus*, *Iberius*, son nombres filológicamente no germánicos¹¹⁹¹. El tercer ámbito de predominio gótico es la propia realeza, en la cual no hallamos jamás a ningún personaje que no lleve un nombre germánico al ocupar el trono, incluso aunque haya sospechas sobre su germanidad¹¹⁹². El *dux* Paulo es una excepción notable, si verdaderamente optó al *regnum* goda, o a una parte de él. Ya he explicado, en II, 1.2.5.1, los problemas precisamente de esta figura. Ello tanto puede interpretarse como una prueba bien de la adscripción étnica de los reyes *Gothi*,

caso vándalo (Vict. Vit., *Hist. pers.*, 3, 42, p. 197: Antonio) ejemplos de obispos arrianos con nombre latino, a excepción del obispo Vicente de Zaragoza, que de todos modos fue convertido por Leovigildo (Isid., *Hist. Goth.*, 50, p. 256: *Vincentium Caesaraugustanum de episcopo apostatam factum*).

¹¹⁸⁶ Cf., los *seniores* citados en n. 1212, en II, 1.3.2.1. La proporción de nombres germánicos es muy alta.

¹¹⁸⁷ En el siglo VI, tenemos documentado a un *inlustris* con onomástica goda: *ICERV*, 167, p. 52: *Vuiliulfus uir inlustris*.

¹¹⁸⁸ En la *Iul. Tol.*, *Hist. Wamb.*, 6, p. 221: el *comes* Hilderico, el obispo Gumildo y el abad Ranimiro; 8, p. 223: Ranosindo y el *gardingus* Hildigiso.

¹¹⁸⁹ *Iul. Tol. Iudic. tyrann.*, 1, p. 250.

¹¹⁹⁰ Cf. n. 916, en II, 1.2.5.4.

¹¹⁹¹ *Iul. Tol.*, *Iudic. tyrann.*, 3, p. 252: *Pompedius* y *Carmenus*; 4, p. 253: *Maximus*, los dos *Ioannes*, *Auarnus*, *Aquilinus*, *Iberius*.

¹¹⁹² Ervigio, en la Crónica de Alfonso III, tanto en la versión *Rotense* como en la *ad Sebastianum*. *Chron. Adelph. III*, 2 [*ad Sebastianum*], p. 117: *tempore namque Cindasuinti regis ab imperatore expulsus quidam Ardabastus ex Grecia Yspaniam peregrinatus aduenit. Quem Cindasuintus honorifice suscipiens ei consubrinam suam in coniugio copulauit, ex qua natus est Eruiusius*, aunque tengo mis reservas respecto a la historicidad del dato, puesto que sólo aparece en esta tardía fuente.

bien del monopolio, por parte de algunos linajes *Gothi*, con su propia tradición onomástica, de la dignidad regia, como sostiene García Moreno¹¹⁹³.

Los argumentos expuestos pueden parecer simples, pero, en muchos casos, la historiografía no ha necesitado más para determinar identidades. Estas interpretaciones son sólidas y, como he dicho, aunque a continuación remarque sus problemas, me muestro prudente en relación con desecharlas del todo. Pero lo cierto es que hay excepciones a estas “reglas”: algunos personajes que deberían ser *Gothi* –clérigos godos católicos o magnates, incluso líderes militares– no llevan nombres godos, y en ámbitos en los cuales debería predominar la onomástica latina –la jerarquía episcopal, después del 589– hallamos bastantes nombres godos. Bajo mi punto de vista, para intentar hallar respuestas, hay que abordar la cuestión desde la base, es decir, la cultura onomástica tardoantigua:

- Debe entenderse que la práctica onomástica, lejos de lo que algunos consideran, había ido alejándose de los parámetros clásicos ya en el siglo IV¹¹⁹⁴. La influencia del cristianismo y, mucho mayor, los cambios sociales y la importancia de la práctica onomástica griega, que no desapareció jamás, alejaban al conjunto de la población romana de los *tria nomina*, excepto, que sepamos, en casos de altos

¹¹⁹³ L. A. García Moreno, “Prosopography and Onomastic: the Case of the Goths”, en K. S. B. Keats-Rohan (ed.), *Prosopography: Approaches and Applications. A Handbook*, University of Oxford, Oxford 2007, pp. 337-350, pp. 345-348.

¹¹⁹⁴ B. Salway, “What’s in a Name?”, cit., pp. 136-144, a lo que atribuye causas legales derivadas de la *Constitutio Antoniniana*, entre otras como la influencia griega y las superposiciones de la costumbre gentilicia y la práctica administrativa. I. Kajanto, “The Emergence of the Late Single Name System”, en N. Duval (ed.), *L’onomastique latine. Actes du Colloque international organisé à Paris du 13 au 15 octobre 1975*, Éditions du CNRS, Paris 1977, pp. 421-430, pp. 423-428, apunta las mismas consideraciones, desmintiendo la creencia de que los postulados igualadores del cristianismo tuvieron que ver con ello, aunque sí suponiendo que se trató de un fenómeno que se inició en los estratos más bajos y fue escalando (p. 428). S. Wilson, *The Means of Naming*. cit., pp. 49-55, en cambio, considera que el fenómeno era global, y apunta el marcado clasismo de aquellos aristócratas que no adoptaban la costumbre del nombre único, mientras que otros sí lo hacían; también desestima la idea de que el cristianismo tuvo una influencia determinante en la evolución de la onomástica (*Ibid.*, p. 58). L. A. García Moreno, “Prosopography and Onomastic”, cit., pp. 338-339, expone las líneas generales de la teoría germanista de transmisión onomástica en linajes. A pesar del enorme trabajo erudito del autor y lo sólido de su argumentación a nivel empírico, lo cierto es que absolutamente ninguna de las características propuestas por K. Eckhardt o H. Castritius para los linajes godos es exclusivamente “gótica”, puesto que señalaré prácticas idénticas en el mundo romano. Lo único que sí califico de escandaloso en la propuesta es el recurso a las prácticas onomásticas alemanas del siglo XII (p. 339) como argumento. Una crítica poco detallada, pero con los argumentos que he expuesto, en P. Amory, *People and Identity*, cit., p. 101, n. 82.

nobles y magnates senatoriales¹¹⁹⁵. Vinculemos esto, como hace B. Salway, con la evolución de las prerrogativas legales de la ciudadanía romana o no, lo cierto es que la mayor parte de personajes del Bajo Imperio o bien se conocen por un sólo nombre o bien no parecían ser conscientes de la normativa de los *tria nomina*. Baste con observar algunos epígrafes funerarios tardíos –mal llamados cristianos, a veces– para ver que ello no sólo se daba en unas comprensiblemente simplificadas fuentes literarias, sino también en el tradicionalmente más rígido formulario epigráfico¹¹⁹⁶. Sólo en el caso del *nomen Flavius* como distintivo de altos cargos o de emperadores la epigrafía da más detalles onomásticos¹¹⁹⁷. Por lo tanto, en primerísimo lugar, no es cierto que los godos importaran su práctica onomástica a un lugar que era completamente ajeno a ella. Los hispanos estaban, en el siglo VI, más que acostumbrados a identificar mediante un solo nombre a las personas. De hecho, la inclusión de nombres germanos en las fuentes romanas se da con total naturalidad ya en el siglo IV.

- Si la práctica onomástica en sí no resultaba rara, tampoco resultaría raro a los godos observar que los propios nombres romanos tenían muchas razones de ser: padres que eligen un nombre derivado del suyo para sus hijos, o de un pariente¹¹⁹⁸; nombres con un marcado signo cristiano o religioso¹¹⁹⁹; nombres que expresan

¹¹⁹⁵ B. Salway, “What’s in a Name?”, cit., pp. 141-143; A. Cameron, “Polyonymy in the Late Roman Aristocracy: the Case of Petronius Probus”, *JRS*, 75 (1985), pp. 164-182, pp. 171-176, usado para enfatizar el ilustre linaje paterno y materno muy claramente, aunque incluso en este caso, en el contexto literario se tendía al nombre único. Baste con ver algunos ejemplos de la correspondencia de Sidonio Apolinar, o en las *Saturnalia* de Macrobio, como hace Cameron. Incluso un personaje de origen bárbaro decide adaptar esta práctica a principios del siglo VI: Dagalaifo Areobindo (*PLRE* II, pp. 143-144, *Fl. Areobindus Dagalaiphus Areobindus* 1).

¹¹⁹⁶ Cf., algunos ejemplos en, *infra*, nn. 1199-1200.

¹¹⁹⁷ El *nomen Flavius* como título aristocrático, en B. Salway, “What’s in a Name?”, cit., pp. 137-138. Estilicón (*PLRE* I, p. 853, *Fl. Stilicho*), Merobaudes (*CIL* VI, 1724, p. 378). Algo que los *reges* bárbaros adoptaron con toda naturalidad: en Hispania (Flavio Teudis, *L. Vis., suppl.*, 2, p. 467) o en Italia (Flavio Autario, en Paul. Diacon., *Hist. Langob.*, 3, 16, pp. 100-101: *Authari, Clephonis filium, supra memorati principis, regem sibi statuerunt. Quem etiam ob dignitate Flaviium apellarunt*).

¹¹⁹⁸ Aecio y sus hijos (*PLRE* II, pp. 21-29, *Fl. Aetius*); Aspar y su hijo Ardabur (*PLRE* II, pp. 164-169, *Fl. Ardabur Aspar*); la familia de Sidonio Apolinar (*PLRE* II, pp. 115-118, *Gaius Sollius [Modestus?] Apollinaris Sidonius* 6); Rómulo Augusto (*PLRE* II, pp. 811-812, *Orestes* 2), por ejemplo.

¹¹⁹⁹ En Hispania, contamos con ejemplos de alrededor del siglo VI de nombres con claro origen religioso: *PV*, 5, p. 133: *Iohannes*; *PV*, 10, p. 163: *Paulus*; *ICERV*, 112, p. 38: *Saturninus*; aunque no indiquen forzosamente el compromiso religioso de la persona, me refiero a la etimología.

alguna cualidad¹²⁰⁰, incluso *signa*¹²⁰¹; o nombres, en fin, que no parecen tener otra razón de ser que la costumbre, la moda, o quizás ser propios de algún personaje ilustre¹²⁰². En definitiva, las mismas razones que podríamos tener actualmente para elegir nuestros nombres, salvando las distancias. Incluso habrían observado los godos algo más extraño en la actualidad, pero bien documentado en la Antigüedad Tardía: cambios de nombres. También por diversas razones: religión¹²⁰³, apodo (a veces expresado como *signum*)¹²⁰⁴, o incluso, más interesante, por identidad cultural: el filósofo del siglo III, Porfirio, es quizás el mejor ejemplo de ello¹²⁰⁵. Los dobles nombres o la adopción de nombres

¹²⁰⁰ También en Hispania, hacia el siglo VI, *ICERV*, 80, p. 30: *Seuerus*; *ICERV*, 94, p. 34: *Simplicius*; *ICERV*, 283, p. 87: *Victorianus*; *ICERV*, 53, p. 24: *Iustus*, son nombres que, etimológicamente, expresan cualidades positivas o negativas.

¹²⁰¹ *ICERV*, 124, p. 41: *Anna Gaudiosa siue Africa*. Una práctica también documentada antes pero que cuenta con escasos testimonios en la Hispania tardoantigua. S. Wilson, *The Means of Naming*, cit., pp. 56-57, distingue, no obstante, entre el *agnomen*, una especie de nombre adicional (como el caso citado) que habría sido importado de Oriente como práctica habitual helenófona, y el *signum*, más propio de clases populares y con un carácter más claro de mote.

¹²⁰² Hallamos nombres que habían llevado algunos emperadores romanos, *ICERV*, 279, p. 85, *Iustinianus*; *ICERV*, 280, p. 86, *Honorius*; *ICERV*, 82, p. 31, *Iulianus*. Por supuesto, no estoy defendiendo que estos ejemplos en concreto correspondan a personas así llamadas en honor a los emperadores, sólo indico que la onomástica imperial, famosa en la época, se halla en estamentos inferiores.

¹²⁰³ O. Dinarès Cabrerizo, “La onomástica como indicador de identidad”, cit., pp. 67-69. Serapión es un caso explícito y descrito en las fuentes: Amm. Marc., *Res gest.*, 16, 12, 25, p. 93: *latus uero dextro Serapio agebat, etiamtum adultae lanuginis iuuenis, efficacia praecurrens aetatem, Mederichi fratri Chnodomarii filius, hominis, quoad uixerat, perfidissimi, ideo sic appellatus, quod pater eius diu obsidatus pignore tentus in Galliis doctusque Graeca quaedam arcana hunc filium suum, Agenarichum genitili uocabulo dictatum ad Serapionis transtulit nomen*.

¹²⁰⁴ Aunque hay que aclarar que se trata de un porcentaje muy bajo de los casos. *ICERV*, 86, p. 31: *Sinticio cognomento Deidomum*; y, en las actas conciliares, *Conc. Tol. VI, subscr.*, 52, p. 335: *Wamba qui et Petrus*; *Conc. Tol. VII, subscr.*, 15, p. 360: *Winibal qui et Elotham*; *Conc. Tol. XIV, subscr.*, 33, p. 290: *Iohannes cognomento Inuolatus*. La adopción de un nombre tras la *conuersio* es quizás la práctica mejor documentada, aunque en los casos citados no podemos estar seguros de ello. Más seguro es el dato de que, si hacemos caso a Greg. Tur., *Hist.*, 5, 38, p. 244, Hermenegildo, al convertirse, adoptó el nombre de Juan: *conuersus est ad legem catholicam ac, dum crismaretur, Iohannis est uocitatus*. Obviamente, si ello fuera cierto, no fue un impedimento para que siguiera usando normalmente su antiguo nombre (*MV*, 61 a, p. 77: *ERMENEGILDI / REGIADEOVITA*).

¹²⁰⁵ Porphy., *Vit. Plotin.*, 17, 5-15, pp. 17-18: *προσεφώνησε δὲ αὐτὸ Βασιλεῖ ἔμοι· Βασιλεὺς δὲ τοῦνομα τῷ Πορφυρίῳ ἔμοι τροσῆν, κατὰ μὲν πατριον διάλεκτον Μάλκῳ κεκλημένῳ, ὅπερ μοι καὶ ὁ πατήρ ὄνομα κέκλητο, τοῦ δὲ Μάλκου ἑρμηνείαν ἔχοντος βασιλεὺς, εἴ τις εἰς Ἑλληνίδα διάλεκτον μεταβάλλειν ἐθέλοι [...] ὁ δ' Ἀμέλιος ἑρμηνεύσας τοῦνομα, ὡς ὁ Νουμήμιος τὸν Μάξιμον εἰς τὸν Μέγαλον, οὕτως τὸν Μάλκον οὕτως εἰς τὸν Βασιλέα γράφει*. El ejemplo es muy interesante, porque incluso se observa que el cambio de nombre está relacionado con la etimología específica del mismo (Malco significa “rey” en fenicio). Además, del ejemplo se extrae que Porfirio se llamaba igual que su padre y que no necesariamente abandonó su nombre fenicio, simplemente, en los ambientes intelectuales griegos, era conocido como Basilio.

“góticos” es algo que no se da con tanta frecuencia –veremos ejemplos muy concretos de clérigos–, pero que sí se documenta en Italia¹²⁰⁶, del mismo modo que se documentaba lo contrario en otros momentos¹²⁰⁷. Otra barrera sorteada, los nombres no son algo rígido, y pueden cambiarse o adaptarse con cierta naturalidad y por causas muy diversas. La identidad étnica es un marcador, por supuesto, pero no es el único, y a veces nos equivocaremos si lo reducimos todo a la etnia: Merobaudes, el *comes* Arbogastes o Areobindo Dagalaifo pueden considerar que llevan el nombre de ilustres antepasados, en un contexto romano, sin dar necesariamente importancia a que sus nombres sean bárbaros.

- Vayamos al siglo VII hispano. Los nombres “godos” son mayoría en unos ámbitos, como hemos visto, y minoría en otros: en el caso de los reyes, la única excepción a la onomástica gótica es un usurpador, Paulo, en oscuras circunstancias. A pesar de que su número aumenta, sigue habiendo menos nombres germánicos entre los obispos que firman las actas de los concilios que nombres no germánicos¹²⁰⁸. No obstante, es cierto que antes del 589 ello no se producía en ningún caso, y sólo a partir de la conversión de la *gens Gothorum* al catolicismo empezamos a hallar nombres germánicos¹²⁰⁹. La interpretación clásica es evidente: con la conversión, los godos pueden ahora integrarse en el clero niceno y, por lo tanto, a los nombres godos corresponden otros tantos

¹²⁰⁶ P. Amory, *People and Identity*, cit., pp. 97-101, con ejemplos diversos de adopción de nombres “góticos” en contextos sociales determinados (habitualmente en el ejército). E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 117, ofrece uno de los dos únicos ejemplos, no explícitos, que conozco de la Galia merovingia: Gundulfo, pariente de Gregorio de Tours. El otro es el hijo del *dux* Lupo, Romulfo, que fue obispo de Reims: *PLRE* IIIB, pp. 798-799, *Lupus* 1; su padre era *Romanus*, pero él llevaba por nombre la traducción germánica de “lobo”. No obstante, en este caso nos hallamos ante una aculturación onomástica compleja y podemos sospechar de nombres dobles: el hermano de Lupo se llamaba Magnulfo, y dado que Venancio Fortunato (*Carm.*, 7, 7, 61-60, p. 96) loaba los orígenes galos de Lupo, quizás éste era muy consciente de la latinidad de *Lupus* frente a *Magnulfus* o *Romulfus*. En todo caso, no hallamos ejemplos parecidos en Hispania.

¹²⁰⁷ H. Harmoy Durofil, “L’onomastique”, cit., pp. 249-250, con algunos ejemplos de latinizaciones de nombres de militares bárbaros en el Bajo Imperio. En el Alto Imperio, entre la élite, se trata de un fenómeno mucho más conocido, incluso aunque no podamos conocer el nombre original, la voluntad de “romanizar” la onomástica es clara: I. Kajanto, *The Latin cognomina*, Giorgio Bretschneider, Roma 1982, pp. 16-19.

¹²⁰⁸ Estudio estadístico del porcentaje de obispos con nombre godo, en E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., pp. 341 y 348, aunque no suscribo, como ya he dicho, el convencimiento del autor sobre la “germanidad” de los portadores de nombres godos.

¹²⁰⁹ Antes del Concilio III de Toledo, sólo en los concilios galaicos hallamos nombres germánicos: *Conc. Brac. I, subscr.*, p. 115: *Ildericus, Maliosus*; *Conc. Brac. II, subscr.*, pp. 122-123: *Remisol, Adoric, Wittimer, Anila*.

personajes godos, católicos, que han hecho carrera eclesiástica¹²¹⁰. A pesar de ello, sabemos que había godos católicos antes del 589, que incluso llegaron a ser obispos de sedes importantes y, por lo tanto, ya estaban integrados en la jerarquía nicena: Masona y Juan de Biclario. Si el criterio onomástico fuera válido, estos personajes pasarían por no godos. ¿Habrían ocultado su “goticidad”? En esta misma época, los obispos arrianos de Leovigildo llevan nombres godos¹²¹¹. En el caso de personajes civiles ilustres el predominio gótico es total. Existen, de nuevo, algunas excepciones, como los conspiradores antes citados o algunos altos cargos palatinos¹²¹². El *dux* Claudio de Lusitania es el único de todos ellos de quien se dice que era de estirpe romana¹²¹³. Después de todo, sí parece que el criterio onomástico indique algo, pero no es coherente al 100%. Por lo que respecta a otros personajes, si obviamos las referencias a aristócratas de la *Vita Aemiliani*, con toda probabilidad externos al *regnum Gothorum*, hay cierta variedad: el *dux* Celso de la *Tarraconensis* y otros terratenientes con nombre no godo a pesar de su clara preeminencia social¹²¹⁴. Las pizarras visigóticas son virtualmente el único (y más completo) documento onomástico sobre gentes no pertenecientes (necesariamente) a la aristocracia. Los resultados de un análisis onomástico son ambiguos, pero apuntan hacia algunas consideraciones: aproximadamente, el número de nombres claramente góticos no llega al 30% del total¹²¹⁵. En los epígrafes más prolíficos, aunque su número es inferior, aparecen listados personajes con nombre gótico al lado de personajes con nombre no gótico sin distinción aparente. Personajes que podrían ser identificados como funcionarios

¹²¹⁰ E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., pp. 343-344. Se observa algo parecido, desde fecha más temprana, en el caso merovingio: Beltrán de Ruán, Greg. Tur., *Hist.*, 5, 18, p. 219; Bodegiselo de Le Mans, Greg. Tur., *Hist.*, 6, 9, p. 279, este último, había sido miembro de la *domus regia*.

¹²¹¹ Véase n. 1208.

¹²¹² *Conc. Tol. VIII, subscr.*, 76-91, pp. 447-448: *Paulus, Euantius*; *Conc. Tol. IX, subscr.*, 26-29, p. 514: *Aetherius*; *Conc. Tol. XII, subscr.*, 43-59, pp. 197-199: *Siberianus, Vitulus* (problemático); *Conc. Tol. XIII, subscr.*, 84-109, pp. 265-267: *Esidorus*, el mismo *Vitulus*, el mismo *Siuerinus*; *Conc. Tol. XV, subscr.*, 78-94, pp. 342-343: también *Vitulus* y *Siuerinus*; *Conc. Tol. XVI, subscr.*, *Vitulus, Paulus, David*. En ningún caso se señala el *genus*.

¹²¹³ *Cf., supra*, II, 1.2.4.

¹²¹⁴ Braul., *Epist.*, 33, p. 104: Nebridio.

¹²¹⁵ Mediante un recuento muy poco fiable (en *PV*), puesto que hay nombres de difícil adscripción, además de otros sólo conservados parcialmente e indescifrables, alrededor de 100 personas llevan un nombre no gótico, y unas 40 sí lo llevan. Cabe señalar que en algunas pizarras aparecen una o dos personas, mientras que conservamos *notitiae* o *uectigalia* que listan decenas de nombres (especialmente, *PV*, 45, pp. 254-255; *PV*, 46, pp. 261-262; *PV*, 55, pp. 291-292).

de algún tipo, o *iudices*, por lo tanto, con cargos administrativos, tienen nombres godos; también con alguna excepción¹²¹⁶. El resultado es poco concluyente, puesto que no sabemos hasta qué punto es sintomático de la sociedad en general: no se trata de un registro exhaustivo de personas ni se puede extrapolar a otra región que no sea la Meseta central. Parece que las proporciones de nombres godos y no godos se invierten respectivamente si hablamos de personas de alta extracción y personas de baja extracción social. Ni en este caso los resultados son homogéneos, y ya he comentado que en ninguna pizarra se nos informa explícitamente de la *gens*. Respecto al resto de personajes de elevada posición “no godos”, habitualmente terratenientes locales, que firman contratos o emiten documentos administrativos, ello podría interpretarse como una prueba de que los *Gothi* no eran todos los nobles, sólo aquellos más estrechamente vinculados a la corte y a los cargos palatinos, aunque hay que ser prudentes: ya he comentado que algunos personajes con nombres filológicamente latinos podrían percibir que su nombre es perfectamente “godo” en un sentido social.

Como ya he dicho, resulta difícil casar estas cuestiones en una interpretación unitaria. Las fuentes no explican la cuestión, no hallamos ningún Porfirio gótico o hispano que nos cuente si decidió cambiar de nombre o por qué. Ni siquiera se considera que los nombres sean góticos (o *en gótico*, *cf., infra*, II, 3.1.2). Sin embargo, la “realidad” es que existe algo que llama la atención sobre los nombres. Deconstruyamos las interpretaciones etnicistas clásicas e intentemos abordar la cuestión desde cero. Como mucho, respecto a la onomástica, me atrevo a concluir que existe cierto criterio de utilización del nombre “gótico” como marcador de identidad externo de la *gens Gothorum*. Pero quizás no esté tan claro que los *Gothi* perciban que tal lista de nombres les pertenece, y parece más bien una cuestión informal de “popularidad” social, por usar las palabras de H. Gallego

¹²¹⁶ En *PV*, 39, pp. 210-212, una *conditio sacramentorum*, aparecen cuatro *iudices*, aunque sólo tenemos el nombre de tres: *Widericus*, *Argiundus* y *Gundacus*. En este mismo epígrafe aparecen dos *uicarii*, *Eunandus* y *Argeredus*, y en *PV*, 92, p. 338, una *securitas*, aparece también el *uicarius Amaranus* y, posiblemente, otro llamado *Ranulfus*. Son los únicos personajes distinguidos en las pizarras con un cargo. Hallamos otras personas que podrían ser de extracción social elevada (*PV*, 41, p. 236, el *honorabilis Montanus*), pero no es habitual. En documentos de compra-venta o contratos algunos de ellos se caracterizan como *domnus*, y llevan tanto nombres latinos como germánicos. Reitero, no obstante, que, dada la escasez de fragmentos y su estado, es muy complicado valorar racionalmente estos datos.

Franco¹²¹⁷. Si mi opinión es correcta, deberíamos entender que los nombres de raíz germánica se introducen con naturalidad (relativa) en la realidad del siglo VII, pero existen algunos sectores aristocráticos (laicos y eclesiásticos), que sólo con muchas reservas identificaré con la *gens Gothorum*, que podrían apropiarse informalmente de ellos como onomástica “de prestigio social”, y en ello puede integrarse tanto la adopción del nombre porque deviene “aristocrático” como el mantenimiento de éste a través de tradiciones familiares. No parece percibirse que el nombre sea lingüísticamente germánico, pero sí parece que de algún modo se sabe que es un nombre “apropiado” para un *Gothus*, y menos “apropiado” para quien no lo es. Ello no es óbice para que otros personajes, quizás exactamente por las mismas razones, decidan adoptar nombres no godos¹²¹⁸; en particular, esto se observa en la tradición onomástica eclesiástica católica de nombres con resonancias clásicas. Por esta regla, en cierto modo a un “godo” sí corresponde un nombre “godo”, pero no en el sentido étnico, ni lingüístico, quizás ni cultural, sino principalmente *social*.

3.1.2. Lengua

La cuestión onomástica está ligada a la del idioma. Los nombres godos –o lo que nosotros entendemos por “godos” filológicamente– tienen un origen y una etimología ligados a un(os) idioma(s) germánico(s). Pero las semejanzas casi acaban aquí. Sólo hay una prueba implícita, y ninguna explícita, de que en el siglo VII se hablara en la Península Ibérica –por lo menos, por parte de las personas que conocemos a través de las fuentes– otra lengua que no fuese el latín. Los godos hablaban una lengua del grupo germánico oriental, en la que está escrito el gran texto godo conservado (la Biblia de Ulfilas)¹²¹⁹, y

¹²¹⁷ H. Gallego Franco, “Algunas reflexiones”, cit., p. 217. La autora considera, no obstante, que la popularización de onomástica germánica se dio sobre todo en la zona de la Meseta, según testimonio de las pizarras citadas, debido a que se trató de la zona de asentamiento popular godo y habría una presencia más normalizada, allí, de godos étnicamente hablando –algo de lo que no estoy muy seguro, cf. n. 1244–. E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities*, cit., p. 117, también considera la cuestión desde el punto de vista de la aculturación, acerca de Gundulfo.

¹²¹⁸ Se podría insinuar que Paulo, por ejemplo, considerara que su nombre es perfectamente apropiado para un “godo”, porque quizás era un nombre habitual en su familia, de la que no sabemos nada.

¹²¹⁹ Filológicamente, se considera que el gótico es la única lengua superviviente de la familia germánica oriental. Se trata, además, de la lengua germánica de la que tenemos testimonios más antiguos (la Biblia de Ulfilas y unos breves textos del siglo VI en Italia, además de escasos ejemplos de escritura epigráfica), y por ello ha sido utilizada básicamente por los filólogos para reconstruir el protogermánico. La gran distancia cronológica que separa el gótico de Ulfilas (siglo IV) y los testimonios menores itálicos (siglo VI) de los primeros testimonios de otras lenguas

su uso está documentado intermitentemente hasta el siglo VI en la Italia ostrogoda¹²²⁰. En el caso de los visigodos no hay testimonios explícitos, y jamás en el siglo VII, lo cual ha llevado a los historiadores a opinar, mayoritariamente, que la lengua gótica, como lengua de uso y propia de los visigodos, había desaparecido en la época del *regnum* toledano¹²²¹. Que existan palabras escritas de origen germánico¹²²² no implica forzosamente que se hablara el idioma, sólo que se conocían las palabras, del mismo modo que Sidonio conocía el término *uargus*¹²²³. Que Eugenio de Toledo sepa que existe un alfabeto “gótico” tampoco implica que conozca el idioma “gótico” que se podría corresponder con el alfabeto o que alguien de su entorno lo conociera. Julián de Toledo, en su *Ars grammatica*, no hace ninguna mención a injerencias góticas en el latín, aunque se trata de una obra con un claro componente clásico que quizás podría obviar la realidad popular de su época: baste con observar que, en su mención del alfabeto gótico, Julián no da absolutamente ninguna información que indique que conoce sus características, y en las explicaciones subsiguientes, pasa a detallar únicamente las letras latinas desde la perspectiva clásica¹²²⁴. Tampoco aporta Julián ningún comentario a las injerencias que la lengua gótica pudiera haber transmitido al latín de su tiempo; de hecho, el obispo toledano ni siquiera advierte la presencia de léxico gótico en el latín cotidiano del siglo VII¹²²⁵. No

germánicas (anglosajón, alto alemán, siglos VIII-IX) hace muy difícil observar relaciones e influencias. Hay un extenso debate respecto a la extensión del gótico en la Antigüedad Tardía, sobre su uso, muy poco documentado, y sobre su relación con otras ramas germánicas: A. Agud Aparicio; M^a. P. Fernández Álvarez, *Manual de lengua gótica*, Universidad de Salamanca, Salamanca 1988², pp. 27-28; T. O. Lambdin, *An Introduction to the Gothic Language*, Wipf&Stock, Eugene 2006, pp. X-XI.

¹²²⁰ Cass., *Var.*, 11, 1, 6, p. 425: Amalasueta habla en su *natiuus sermo*; Procop., *Bell. Goth.*, 1, 10, 10, p. 51: los soldados de Nápoles hablan gótico; Procop., *Bell. Goth.*, 3, 26, 24, p. 416: un oficial armenio que no habla ni latín, ni griego, ni gótico.

¹²²¹ R. d'Abadal, *Dels visigots als catalans*, cit., p. 112; C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., p. 371; D. Claude, “Relations between Visigoths and Romans”, cit., p. 130; J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., p. 212; H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 211; incluso E. A. Thompson, *Los godos en España*, cit., pp. 370-371, que tan convencido está de la pervivencia de la distinción étnica de los godos en el siglo VII, duda seriamente de la supervivencia del idioma en el siglo VII.

¹²²² *Gardingus, thiufadus, wardia, etc.*

¹²²³ Aunque él, en el siglo V, sí se veía en la necesidad de explicar su significado.

¹²²⁴ Iul. Tol., *Ars gramm.*, 2, 1, 4, p. 115. Después, en 2, 1, 13-14, pp. 118-119, explica las distintas lenguas y su evolución obviando la lengua gótica y parafraseando a Isidoro en las *Etymologiae*.

¹²²⁵ Iul. Tol., *Ars gramm.*, 2, 14, 3, p. 179: el léxico bárbaro se limita a vocablos célticos presentes en el latín clásico. Ni al hablar sobre el solecismo (Iul. Tol., *Ars gramm.*, 2, 15, pp. 183-186) ni sobre otros vicios (Iul. Tol., *Ars gramm.*, 2, 16, pp. 187-190), Julián comenta que la vulgarización del latín clásico se dé en su tiempo por interferencias góticas, y no pone ningún ejemplo que pueda demostrar esto.

tenemos, en Hispania, ningún Beda que explique con más o menos detalle que los *Angli* adaptan a su idioma los topónimos britanos o, incluso en términos más generales, que explique los idiomas que se hablan en el *regnum*¹²²⁶. Sólo en el caso de la onomástica existe un indicio que podría apuntar a cierto conocimiento del idioma “gótico”, aunque no por parte de los autores. Son recurrentes los problemas de transmisión textual de los nombres propios germánicos¹²²⁷. La explicación más simple es que el autor en cuestión trataba de escribir en latín un nombre el sonido del cuál no identificaba con la estructura fonética y escrita de esta lengua. Ello ocurre con mucha menor frecuencia en el caso de nombres latinos o griegos, bien adaptados al lenguaje de un autor latino¹²²⁸. Podría deducirse que si estos nombres seguían sin poder adaptarse era porque alguien sabía pronunciarlos correctamente y, por lo tanto, en este sentido existía por lo menos el recuerdo de cómo se pronunciaban los nombres en gótico. Por otro lado, existe la simple posibilidad de que los errores y variantes de transmisión textual sean fruto de las sucesivas copias posteriores por parte de clérigos, y poco tenga que ver ello con la realidad del siglo VII. Otra cuestión vinculada a los nombres sí puede relacionarse mejor con la época que nos ocupa: su significado. Los nombres germánicos, como los de otras lenguas, son aglutinaciones que se forman habitualmente por la unión de dos partículas, más raramente una única partícula con sufijos, que conservan su significado en el idioma original, salvo muy contadas excepciones. No me pronunciaré categóricamente sobre si, como opina García Moreno¹²²⁹, los godos entendían el significado de los nombres que elegían para

¹²²⁶ Bed., *Hist. Eccl. gen. Angl.*, 1, 1, p. 16: *haec in praesenti iuxta numerum librorum quibus lex diuina scripta est, quinque gentium linguis unam eandemque summae ueritatis et uerae sublimitatis scientiam scrutatur et confitetur, Anglorum uidelicet Brettonum Scotorum Pictorum et Latinorum*. En general, A. Hall, “Interlinguistic Communication”, cit., pp. 37-80, aunque, por supuesto, el panorama multilingüe de la Britania de Beda es excepcional, por lo menos, en cuanto a su documentación.

¹²²⁷ Baste con ver las variantes en las *subscriptions* del Concilio VIII de Toledo, un concilio en el que ya aparecen muchos nombres godos (por ejemplo *Conc. Tol. VIII, subscr.*, p. 513, el aparato crítico, l. 315).

¹²²⁸ En el mismo concilio, los problemas de grafía de los nombres clásicos son mucho menores (*Conc. Tol. VIII, subscr.*, p. 513, el aparato crítico, l. 316).

¹²²⁹ Nombres que deliberadamente incluían partículas identitarias: *Amal-*, *Theud-*, *Goth-*, etcétera; L. A. García Moreno, “Prosopography and Onomastic”, cit., pp. 339-341, o incluso G. Halsall, *Las migraciones*, cit., p. 316, para Teudiselo. H. Harmoy Durofil, “L’onomastique”, cit., p. 253, sacando a colación unos comentarios de Gregorio de Tours (*Greg. Tur., Hist.*, 2, 12, p. 62: *quae concipiens, peperit filium uocauitque nomen eius Chlodouechum. Hic fuit magnus et pugnatur egregius*; 10, 28, p. 522: *rex accedens ad lauacrum sanctum, obtulit puerum ad baptizandum. Quem excipiens, Chlotharium uocitari uoluit, dicens: crescat puer et huius sit nominis exsecutor ac tale potentia polleat, sicut ille quondam, cuius nomen indeptus est*), y otro autor itálico anónimo, destacado también por P. Amory, *People and Identity*, cit., p. 100, defiende que habría

sus hijos. En los siglos V y VI (fuera de Hispania), hay algunas coincidencias frecuentes, pero en el siglo VII, ya en Hispania, la etimología de los nombres germánicos es muy variada, incluso en los monarcas, y es poco prudente suponer que se elegía el nombre de la persona basándose en las cualidades que podía representar su significado. Aunque es muy sugerente el patrón descrito por Wolfram en el caso de la línea real Amala, tengo muchas reservas en aplicar algo parecido en la Hispania del siglo VII, no sólo por la distancia cronológica, sino porque como he expuesto, en el caso ostrogodo, a principios y mediados del siglo VI, sí sabemos que el gótico era una lengua en uso (restringido), cosa que no podemos decir del ámbito visigodo, por lo menos desde el siglo VI. Los pocos testimonios que tenemos sobre comprensión etimológica de los nombres godos indican todo lo contrario: Gregorio de Tours, hace un juego de palabras con Oppila y *oppilatus*, en latín¹²³⁰; y Sisebuto, hace lo propio con *Theodolinda* y θεοδούλος, en griego¹²³¹.

Lo que sí me parece plausible –aunque no forzosamente cierto– es que los godos supieran qué partículas formaban sus nombres y qué sentido tenían; de lo contrario, habría muchos más ejemplos de antropónimos híbridos o sin sentido aparente, fruto de deformaciones latinizadas por el tiempo. La propia proliferación de nombres muy distintos en el siglo VII¹²³² indicaría que la práctica onomástica visigoda era comprendida y, por lo tanto, se entendía el significado de las partículas que formaban la palabra, y se seguían combinando para formar nombres nuevos, lo cual matiza mi opinión anterior respecto a su significado etimológico. También en este caso se trata de una hipótesis plausible pero imposible de comprobar. Los nombres podrían ser simplemente fruto de tradiciones familiares y, en algunos casos, antropónimos “populares” o popularizados por

una tendencia hacia la onomástica bélica, viril o militar en los bárbaros de los siglos V-VI, igual que una preferencia, en estos mismos años, por los nombres con *reiks-*, *thiud-* o *mund-*, entre los monarcas (p. 257). Se trata, en general, de ideas sugerentes, pero de difícil aplicación para el siglo VII, cuando la práctica ya estaría muy consolidada y podríamos hablar de costumbres familiares u otros fenómenos.

¹²³⁰ Greg. Tur., *Hist.*, 6, 40, p. 312: *certe si oppilatas habeas aures, ut ista non audias, crede apostolis, quia in monte audierunt.*

¹²³¹ Siseb., *Epist.*, 8, 81-82, p. 22: *ergo si uim huius nominis attendere uelimus, liquidis uocibus Argiuis Theodolinde.* Obviamente haciendo referencia a θεοδούλος, en griego, para resaltar la fe de la reina.

¹²³² Véase Iul. Tol., *Iudic. tyrann.*, 3-4, pp. 251-253; o las ya citadas *subscriptions* conciliares del siglo VII, para observar que los nombres son muy variados, aunque en el caso de los concilios parecen apreciarse nombres frecuentes.

personajes ilustres¹²³³. Nuestro casi total desconocimiento sobre familias, dinastías y árboles genealógicos de la aristocracia visigoda nos impide ver si los nombres –godos o no– son muy variables, responden a patrones familiares o incluso clánicos, modas regionales¹²³⁴, etcétera.

En definitiva, aunque existen algunos ejemplos de lengua gótica en el *regnum* de Toledo (términos, onomástica), la información que se extrae de ello es muy pobre, y no permite en ningún caso demostrar que los visigodos mantuvieran su lengua propia en uso en el siglo VII. Incluso respecto a los términos legales germánicos que aparecen en la *Lex Visigothorum* –pero no en el *Codex Euricianus*–, E. Levy ya notó que se trataba a menudo de definiciones de objetos, cargos o elementos concretos, pero el texto en el que se inscribían era formalmente latino; es decir, en el lenguaje legal, la existencia de términos germánicos no indicaría un uso del idioma gótico en ese contexto, sino el recurso a vocablos de este origen, quizás más comprensibles, en un discurso completamente latinizado¹²³⁵. Si en el caso de la onomástica considero que podríamos apuntar a un uso informal y social como marcador de identidad externa por parte de la *gens Gothorum*, nada me induce a pensar que la lengua lo fuera –independientemente de si se conocía o no, cosa también improbable–.

3.2. Vestimenta y apariencia

La imagen retórica del siglo V pintaba a unos bárbaros *pelliti*, con un *habitus* característico, a menudo salvaje e incivilizado. Hemos visto que, tras ello, existía poco más que un prejuicio clásico y que los bárbaros, o específicamente los godos, quizás sí llevaban una indumentaria característica, pero vinculada al mundo militar romano¹²³⁶. En la imagen del siglo VII no hallamos lo mismo. La *gens Gothorum* no se asocia jamás en el discurso a un *habitus* propio y característico. De hecho, la única mención a ello es la

¹²³³ Nombres que portaron algunos reyes, no específicamente godos, hallados en otros personajes, muy difícilmente parientes suyos, un *Widericus* (*PV*, 39, p. 210); *Teodadus* (*PV*, 45, p. 255); *Trasemundus* (*PV*, 46, pp. 262); *Hunulfus* (*Iul. Tol., Iudic. tyrann.*, 3, p. 252); *Liuba* (*Iul. Tol., Iudic. tyrann.*, 4, p. 253).

¹²³⁴ Es decir, si determinado tipo de nombre es más frecuente en algunas regiones que en otras, o es prestado de otras *gentes* “famosas” como los francos, los vándalos o los ostrogodos.

¹²³⁵ E. Levy, *Roman Vulgar Law*, cit., p. 16, aunque ello podría implicar que sí se introducirían palabras “góticas” en el lenguaje legal, algo que es innegable, por supuesto.

¹²³⁶ Combinando a Liebeschuetz y von Rummel (*cf.*, para el debate, I, 2.2.1).

de Isidoro de Sevilla, cuando explica que Leovigildo adoptó unos *regalia*¹²³⁷. En ninguna otra ocasión los autores destacan que los godos llevaran un atuendo propio o característico –en realidad, ni tan sólo en esta ocasión Isidoro describe el atuendo godo que rechaza Leovigildo–. No ocurre lo mismo con otros signos de apariencia externa: es Isidoro quien de nuevo describe a la *gens Gothorum* como sigue: *gens fortis et potentissima, corporum mole ardua, armorum genere terribilis*¹²³⁸; y *populi natura pernices, ingenio alacres, conscientia uiribus freti, robore corporis ualidi, statura proceritate ardui, gestu habituque conspicui, manu prompti, duri uulneribus, iuxta quod ait poeta de ipsis: ‘morte contemnunt laudato uulnere Getae’*¹²³⁹. Después de todo, sí hay una apariencia retórica del godo en el siglo VII. Pero ya he expuesto anteriormente que considero esta imagen como retórica y, en el caso de Isidoro, erudita y anticuaria. El bárbaro alto, fuerte y de buena apariencia física es un tópico que el hispalense podría estar sacando de cualquier autor clásico (Tácito, por ejemplo); no creo que los visigodos entendieran esto como un signo de su propia identidad, por muy halagados que se sintieran. Que yo sepa, la única referencia a este tipo de calificativos fuera de Isidoro es el epitafio del noble Oppila (*cf., supra*, II, 1.3.3). Se trata de un aristócrata no específicamente *Gothus*, pero en cuyo *monumentum* se destaca su buena apariencia física, entre otras cosas. Lo que no se destaca es que, en el supuesto de que sea un godo, como tal fuera alto, fuerte y rubio. No debemos, por ello, confundir un ideal de belleza masculina, clásico además, con un signo de identidad externa de la *gens Gothorum*; del mismo modo que no confundíamos el ideal de “salvajismo” bárbaro, también clásico, con la realidad de los godos del siglo V.

Las fuentes, pues, no detallan en ningún caso que los *Gothi* tengan una apariencia característica, ni que pudiera ser adoptada por personas no godas. El también referido *Strategikon* del emperador Mauricio atribuía a los godos algunas prendas propias –que de todos modos llevaban los soldados bizantinos¹²⁴⁰, y en algunos pasajes, Procopio enuncia algunos detalles de porte e indumentaria de los ostrogodos, amén del armamento, que dejaré de lado por ahora¹²⁴¹. Nada de ello hallamos en las fuentes peninsulares. De

¹²³⁷ El ya citado Isid., *Hist. Goth.*, 51, p. 258: *inter suos regali ueste*.

¹²³⁸ Isid., *Etym.*, 9, 2, 90.

¹²³⁹ Isid., *Hist. Goth.*, 67, p. 284.

¹²⁴⁰ Maur., *Strateg.*, 12, B, 1, p. 418.

¹²⁴¹ Procop., *Bell. Pers.*, 2, 21, 5-8, p. 244: el buen porte de los soldados bárbaros de Belisario en Persia; Procop., *Bell. Vand.*, 1, 2, 4-5, p. 311: los pueblos godos son altos, fuertes, de piel blanca y rubios; Procop., *Bell. Goth.*, 3, 1, 2, p. 298: las tropas de Vitiges, altos y apuestos. Como también

nuevo, como en el caso de la onomástica, nos encontramos con la tesitura metodológica de considerar que o bien las fuentes “dicen la verdad” y no hay ningún rasgo de apariencia o indumentaria que sea propiamente gótico; o bien las fuentes “mienten”, ocultan voluntaria o involuntariamente (por razones literarias) el hecho y, en realidad, los godos sí vestirían de un modo distinto, quizás parecido al descrito por Mauricio o Procopio, o incluso por Sidonio¹²⁴². Y, como en el caso de la onomástica, la investigación ha caído tradicionalmente en preconcepciones derivadas de planteamientos etnicistas: en este caso, es el turno de los arqueólogos el suponer que determinados elementos de cultura material o prácticas funerarias podrían ser calificados de específicamente “góticos” y, de paso, servirían para identificar como godos a otros tantos individuos¹²⁴³. Así, en las necrópolis de la Meseta, como en el Tolmo de Minateda, o en el Carpio de Tajo, ciertos elementos como las fíbulas, los adornos, el ajuar o específicamente el armamento y la disposición de las tumbas serían signos de presencia “gótica”, por su semejanza con modelos y motivos provenientes de regiones de *barbaricum*, a pesar de que las fuentes nada digan sobre ello. No entraré a fondo en la cuestión, puesto que esta tesis no es arqueológica, pero aunque el esquema anteriormente descrito no se ha descartado del todo, los propios arqueólogos han ido modificando sus visiones con el tiempo. G. Ripoll más adelante matizó sus primeras conclusiones respecto a las necrópolis y a las identidades de los individuos allí enterrados, pero siguió sosteniendo la validez del paradigma étnico para

de otras *gentes*, por ejemplo, el “peinado huno” y la “barba persa” de las facciones del circo (Procop., *Hist. Arc.*, 7, 9-10, pp. 44-45), o los símbolos reales “mauros” (Procop., *Bell. Vand.*, 1, 25, 7, p. 413), que de hecho parecen romanos.

¹²⁴² Sid. Apol., *Epist.*, 1, 2, 4, p. 6 (la *pellitorum turba*).

¹²⁴³ La autora de referencia es G. Ripoll: véanse estudios más clásicos que identificaban *Reheingraberfelden* y necrópolis “godas”, G. Ripoll López, “Características generales del poblamiento y la arqueología funeraria visigoda de Hispania”, *ETF(arqueol)*, 2 (1989), pp. 389-418, p. 391; su gran estudio sobre la toréutica de la *Baetica* en el que, a pesar de todos los matices y la constatación de un debilitamiento de las distinciones “étnicas” en el siglo VII, identifica como “godos” elementos del siglo VI, G. Ripoll López, *Toréutica de la Bética (siglos V y VII d.C.)*, Reial Acadèmia de Bones Lletres, Barcelona 1998, pp. 41-66 que puede complementarse con M. Kazanski, *Les Goths*, cit., pp. 95-103, que asume la posibilidad de detectar poblaciones godas mediante el ajuar de las tumbas de la Meseta, y compararse con J. López Quiroga, “La presencia Germánica en Hispania en el siglo V d. C. Arqueología y procesos de etnogénesis en la Península Ibérica”, *CPAM*, 30 (2004), pp. 213-224, pp. 217-222, que, a pesar de asumir los planteamientos germanistas e intentar caracterizar una serie de ajuares como “foráneos”, rechaza la idea de asociar de modo estricto tipologías y *gentes* dado el componente heterogéneo de los bárbaros que entran en la Península: “cabe realmente preguntarse si tiene realmente algún sentido la mecanicista tendencia a colocar etiquetas para identificar la ‘etnia’ que corresponde a un determinado ajuar funerario y dar así un pedigrí de autenticidad a determinado tipo de materiales foráneos que no encuentran acomodo explicativo en los esquemas interpretativos tradicionales” (p. 122). Opiniones reiteradas en J. López Quiroga, *Gentes barbarae*, cit., pp. 24-25.

explicar las necrópolis de la Meseta¹²⁴⁴. Sigue, pues, sin ponerse demasiado en tela de juicio lo que yo precisamente destaco aquí: se puede llegar a suponer que muchas personas identificadas como “godos”, porque se relacionan en el registro arqueológico con material “godo”, realmente no lo son; podrían ser poblaciones autóctonas que han adoptado la indumentaria u otros elementos de cultura material de sus dirigentes “góticos”¹²⁴⁵; pero sigue sin cuestionarse que esta cultura material sea “gótica” y propia de los “godos” que entraron en Hispania, pongamos, después de *Vogladum*. En cuestiones de hábitat, nos hallamos ante una idea parecida, que sólo actualmente se empieza a revisar: ante la imposibilidad de entender como “germánicas” las técnicas constructivas de las pocas *uillae* y residencias u obras públicas halladas del período visigodo; los arqueólogos no consideran que el estilo arquitectónico, o que los constructores, a veces tampoco los habitantes, puedan ser “godos”¹²⁴⁶. G. Halsall ya cuestionó algo similar en

¹²⁴⁴ G. Ripoll López, “Problemas cronológicos de los adornos personales hispánicos (finales del siglo V-inicios del siglo VIII)”, en J. Arce; P. Delogu (eds.), *Visigoti e longobardi*, All’Insegna del Giglio, Firenze 2001, pp. 57-77, p. 72: para el siglo VII, en El Carpio de Tajo, “es lícito hablar de una comunidad homogénea sin unos signos de identidad propiamente visigodos sino comunes al mundo mediterráneo-cristiano occidental [...] ninguna diferenciación étnico-indumentaria podía hacerse entre las dos grandes masas de población de la Península”; a pesar de que sigue considerando la posibilidad de rastrear el asentamiento visigodo en siglos anteriores mediante estos materiales, dada su circunscripción regional y su desvinculación con las tipologías del siglo VII (p. 73). Las críticas, teóricas y metodológicas, en R. Collins, *La España visigoda*, cit., pp. 181-194, aunque razonables, son formuladas con cierta dureza. Véase J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., pp. 39-43, que presenta un estado de la cuestión (al que remito, con posteriores reflexiones de Ripoll) más reciente, aunque igualmente cuestiona el paradigma étnico para las necrópolis de la Meseta. Suscribo completamente las reflexiones de A. Jepure, “El ocaso del paradigma visigodo”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 239-248, pp. 239-242, respecto a la necesidad, que ya se está produciendo, de un cambio de paradigma interpretativo, sin que yo quiera entrar en cuestiones de metodología arqueológica. Para la zona de Cataluña, J. Roig Buxó, “Necrópolis de época visigoda, ajuares funerarios y depósitos humanos anómalos de los s. V-VIII en la Tarraconense oriental (Cataluña): ¿indicadores de ‘eticidad’ y/o nivel económico?, e indicios arqueológicos de desigualdad y exclusión social”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 333-393, pp. 367-369, también se muestra muy prudente a la hora de determinar la etnia mediante el registro arqueológico, o de atribuir un carácter “germánico” a determinadas piezas, prefiriendo la explicación de las distinciones sociales.

¹²⁴⁵ Como hace G. Ripoll, “Problemas cronológicos de los adornos personales”, cit., 72, ya citada.

¹²⁴⁶ Puede verse el problema de la interpretación en L. Caballero Zoreda, “Sobre la llamada arquitectura ‘visigoda’: ¿paleocristiana o prerrománica?”, en J. Arce; P. Delogu (eds.), *Visigoti e longobardi*, All’Insegna del Giglio, Firenze 2001, pp. 133-160, donde el autor, que sólo contempla la arquitectura de las iglesias –como si “lo visigodo” debiera buscarse sólo en la edificación cristiana–, plantea rígidas clasificaciones según crea que las influencias artísticas y constructivas provienen del Islam o no. En cambio, el hallazgo de agujeros de postes, propios de construcciones en madera,

las tumbas de la frontera del Rin, en la Galia, entre el siglo IV y principios del V, que se habían interpretado tradicionalmente como sepulturas de bárbaros (*laeti* o *foederati*) al servicio de Roma. Ciertamente, no se trata exactamente de las *Reihengräber* que se discuten en España –no todas, por lo menos– pero el debate me parece útil por las dudas interpretativas que plantea. El autor concluyó que, además de no poder adscribir a una etnia determinada a los individuos enterrados sólo por su ajuar, tampoco estaba convencido de que el ajuar fuera “bárbaro”, entendiendo que podría ser fabricado dentro del Imperio y podría responder a cuestiones de intercambio cultural más que a importaciones de material específicamente “bárbaro”, dado que tanto la costumbre funeraria como el origen de algunos ajuares en sí se hallaban en la parte romana de la frontera. Halsall, de hecho, considera que el fenómeno de las *Föderatengräber* se explica por un proceso cultural romano: el interés de unas capas sociales determinadas en ostentar símbolos de poder reservados a la élite romana en una época de crisis e inestabilidad imperial¹²⁴⁷. Algo parecido podría aplicarse a Hispania. Quisiera insistir en que mis valoraciones apuntan específicamente a esta cuestión de la adscripción de ajuares, prácticas o materiales a “lo godo”, o “lo foráneo”, por usar más correctamente el vocabulario de J. López Quiroga. Ni pongo en duda la metodología de excavación ni el establecimiento de tipologías diferenciadas y observables por los arqueólogos. Al final, simplemente se trata de algunas correcciones terminológicas, pero que pueden prestarse a confusión: no hay ningún inconveniente en considerar que las fíbulas antes mencionadas, las hebillas, las sepulturas o los lugares de habitación sean “visigodos”, en tanto que propios y característicos del período visigodo, y que los modelos que los inspiran provienen, en última instancia, de *barbaricum* o de regiones orientales del

es rápidamente relacionado con sistemas constructivos del norte de Europa (*longhouse*) y, por consiguiente, con pobladores “godos” (en J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., p. 41, con referencias). De nuevo, ni cuestiono ni pretendo cuestionar la metodología de excavación o los resultados de los hallazgos, puesto que esta tesis no se ocupa de ello, sólo la interpretación imprudentemente “eticista” por parte de los arqueólogos, teniendo en cuenta que las fuentes no registran que los *Gothi per se* tengan una cultura material propia ni sistemas constructivos propios. En general, véase P. von Rummel, “The Fading Power of Images: Romans, Barbarians and the Uses of a Dichotomy in Early Medieval Archeology”, en W. Pohl; G. Heydemann (eds.), *Post-Roman Transitions. Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West*, Brepols, Turnhout 2013, pp. 365-406, pp. 367-391.

¹²⁴⁷ G. Halsall, *Cemeteries and Society in Merovingian Gaul. Selected Studies in History and Archaeology, 1992-2009*, Brill, Leiden-Boston 2010, pp. 124-130. Los argumentos de Halsall se publicaron originalmente en 1992, y en la obra citada han sido retomados y revisados. La interpretación “social” del autor, en sí, no me interesa tanto como los comentarios sobre los apriorismos etnicistas.

Imperio; siempre y cuando tengamos en cuenta que las fuentes no hablan de que los visigodos (*Gothi*) tengan esos objetos como propios de su *gens* y que quienes los usan no pretenden aparentar *que son godos* étnicamente hablando. Al fin y al cabo, nadie defiende que las *sigillatae* africanas que se hallan en Hispania indiquen no tanto que quienes las usan son africanos (eso es obvio), sino que quienes las usan pretenden mostrarse como *Afri* o imitar conscientemente a los *Afri* de la época.

De nuevo, se trata de una cuestión semántica, que no invalida que efectivamente se hallen en el registro arqueológico elementos de cultura material “visigodos”, de origen iconográfico o tipológico exógeno, aunque quizás elaborados en el *regnum*; ni que estas indumentarias sean características de determinados grupos y puedan ser imitadas por otros, por razones diversas. La cuestión es que las fuentes no nos dan ninguna pista sobre que ello pueda tener no tanto un significado étnico o cultural –las piezas no son propias de los *Gothi* en este sentido–, sino más bien un significado social¹²⁴⁸. ¿Por qué social? Porque las fuentes no especifican que los *Gothi* tengan una indumentaria característica, pero sí hablan de indumentarias características, e incluso peinado y apariencia física, de distintos grupos *sociales*, no étnicos¹²⁴⁹. Empezando por las leyes, hay una disposición que castiga a quienes lastimen el vestido de otra persona¹²⁵⁰. Ello es una muestra de que los godos otorgaban un valor patrimonial a la indumentaria; similares penas y castigos se aplicaban a quien destrozara propiedades o lastimara animales domésticos¹²⁵¹. J. Arce directamente interpreta que es una muestra de que el vestido era signo de estatus social. Yo no llego tan lejos, pero no invalido la propuesta, que puede demostrarse mediante otras fuentes: en otro tipo de textos normativos, los cánones conciliares, también se hace hincapié en la vestimenta, no como signo de identidad étnica sino social: a los clérigos corresponde un *habitus* concreto, a los laicos, otro¹²⁵². Que el laico adopte vestiduras

¹²⁴⁸ G. Halsall opina lo mismo sobre los sepulcros de la Galia, *cf.* n. 1247.

¹²⁴⁹ Así lo considera P. D. King, *Law and Society*, cit., p. 165, respecto al peinado de *serui e ingenui*; y también lo destaca J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., pp. 178-181, a quien remito para esta parte.

¹²⁵⁰ *L. Vis.*, 8, 4, 21 [*Chind.*], p. 340: *si quis qualibet occasione uestem absciderit uel ruperit alienam adque sordibus maculauerit, et talis macula in ueste patuerit, ut extra feditatem tolli minime possit, pro facti crimine obnoxius maneat, ita ut similem uestem integram restituat.*

¹²⁵¹ *L. Vis.*, 8, 4, 4, p. 332 (cortar los genitales a un animal); 8, 4, 8, p. 333 (matar a un animal); 8, 4, 30, p. 344 (destrucción de bienes inmuebles); *P. Leg. Sal.*, 16, pp. 72-75 (incendio); 3-5, pp. 29-35 (robo o daño a animales domésticos).

¹²⁵² *Conc. Brac. I*, can. 11, p. 112: *item placuit, ut lectores in ecclesia habitu saeculari ornati non psallant, neque granos gentili ritu dimmittant*; *Capit. Martin.*, can. 66, p. 140: *non oportet*

clericales o el clérigo, laicas, es motivo de sanción, lo cual demuestra que, además de valor patrimonial, el vestido (o ciertas partes del atuendo) era un signo de distinción de estamentos sociales. Lo mismo ocurre jerárquicamente entre *honestiores* y *humiliores*. El *potens*, el *senior*, porta un atuendo adecuado a su dignidad¹²⁵³, mientras que el *rusticus*, el *uilis*, porta otro tipo de atuendo, curiosamente parecido, literariamente, al *habitus barbarus*¹²⁵⁴. Sólo en unas pocas ocasiones se produce algún desacuerdo o incidente por llevar unos la ropa de otros¹²⁵⁵, incluyendo aquí el peinado. El *habitus* es, pues, un signo de distinción social; nada fuera de lo común, puesto que ya era así en época romana, como

clericos comam nutrire et sic ministrare, sed attonso capite, patentibus auribus, et secundum Aaron talarem uestem induere, ut sint in habitu ordinato, ambos en Gallaecia; Conc. Narb., can. 1, p. 611: ut nullus clericorum uestimenta purpurea induat, quae ad iactantiam pertinent mundialem, non ad religiosorum dignitatem; ut sicut est deuotio in mente, ita et ostendatur in corpore, quia purpura maxime laicorum potestate praeditis debetur, non religiosis; Conc. Tol. IV, can. 41, p. 226: omnes clerici uel lectores, sicut Leuitae et sacerdotes, detonso superius toto capite, inferius solam circuli coronam relinquunt, non sicut hucusque in Gallaeciae partibus facere lectores uidentur, qui prolixis ut laici comis in solo capitis apice modicum circum tondunt. Ritus enim iste in Spanias hucusque haereticorum fuit, que, además, confirma que existe la percepción que en Gallaecia los sacerdotes se dejan el pelo largo, además de vincular la costumbre a los herejes; Conc. Tol. VI, can. 7, pp. 311-312: ut si qui ingenuorum utriusque sexus sub nomine paenitentiae in habitu religioso sunt conuersati, post haec autem comam nutrientes uel uestimenta saecularia sumentes ad id quod reliquerant redierunt aut redierint, ab episcopo ciuitatis in cuius territorio sunt conuersi, comprehensi rursus legibus paenitentiae in monasteriis subdantur inuiti, aplicado al paenitens; Conc. Tol. XII, can. 2, p. 156: ut ultimum illis tribuatur uaticum (quo scilicet sine fructu paenitentiae non uideantur transire e saeculo), si forsan respiciente Deo saluti pristinae reformentur, agunt cautionibus uanis et oppositionibus exsecrandis qualiter a se tonsurae uenerabile signum expellant atque habitum religionis abiciant, aunque la disposición se emite en circunstancias concretas, quizás por la deposición de Wamba; Vit. sanct. patr. Emer., 4, 6, p. 37: cum omni clero in albis ab ecclesia uenientes coram eo adstiterunt (el hábito blanco de los clérigos).

¹²⁵³ El *Conc. Narb.*, can. 1, p. 611, citado, es muy explícito. Alegóricamente, *Vit. sanct. patr. Emer.*, 1, p. 9: *subito aduenit ingens multitudo candidatorum, omnes auro et lapidibus pretiosis ornati et coronis rutilantis redimiti*; los magnates del banquete celestial se distinguen por sus ornamentos.

¹²⁵⁴ Las pieles de Fructuoso (*Vit. Fruct.*, 5, p. 86: *ex capreis pellibus indutus*); Fructuoso es confundido por un *fugitiuus* por su ropa (*Vit. Fruct.*, 11, p. 98: *qui dum uirum dei eminus uidisset eumque singularem, uili habitu excalciatis nudisque pedibus, inter frutecta conspexisset, ut sese habet rustica mens, eum ex uilitate cultu contemnens ad eundem uirum temeritate insaniae fretus proprius accessit; eumque fugitiuus extimans*).

¹²⁵⁵ *Vit. sanct. patr. Emer.*, 5, 3, p. 53: *plurimi pueri clamides olisericas induentes quorum eo quasi quorum rege incenderent*, el boato regio de Masona; *Conc. Tol. VI*, can. 7, pp. 311-312: sanción a los penitentes *comam nutrientes uel uestimenta saecularia sumentes*; el abad Nancto es rechazado por sus siervos por su apariencia pobre: *Vit. sanct. patr. Emer.*, 3, p. 23: *homines habitantes in eodem loco ceperunt ad inuicem dicere: 'Eamus et uideamus qualis iste est dominus noster cui dati sumus'. Quumque fuissent et uidissent eum ueste sordidum, crine deformem, contemnentes eum dixerunt mutuo: 'Melius est nobis mori quam tali domino seruire'*. De hecho, acaban matando a Nancto por su pobre apariencia.

bien señala Arce¹²⁵⁶. Obsérvese que hay mucho más detalle y meticulosidad en el caso eclesiástico que en el laico, debido al sesgo clerical de nuestras fuentes. Los modelos son igualmente romanos, y como ya he reiterado, en ningún caso se menciona que la vestimenta sea exótica o específicamente gótica. Respecto a indumentarias más concretas, las de los reyes, no me voy a detener puesto que hay buena bibliografía y ya en I, 3.4.1 he explicado que se trata de un proceso *sui generis* no ligado a la *gens Gothorum*. En todo caso, el hábito regio es una muestra más de que existe una jerarquización social de la vestimenta en época visigoda.

Con otros signos de apariencia, el peinado especialmente, ocurre algo parecido, pero no tenemos tantos detalles. Hay disposiciones legales respecto al pelo¹²⁵⁷, pero en estos casos el decalvar a alguien es punible porque se trata de violencia y humillación, independientemente del peinado. Podríamos decir lo mismo que en el caso del vestido: la sociedad visigoda daba importancia al pelo como elemento integrante de la dignidad personal del mismo modo que a la nariz o a los dientes¹²⁵⁸. Ello no nos dice mucho. De nuevo, no hay ninguna mención en las fuentes a un “corte de pelo gótico”. En los textos la distinción entre peinados se da casi únicamente entre clérigos y laicos: los unos con tonsura, afeitados y pelo corto; y los otros, por oposición principalmente, con el pelo largo y barba¹²⁵⁹. Nada sobre las mujeres, por cierto. Tampoco nada sobre el bigote de Teodorico el Grande, o su ausencia en Teodorico II; y nada, en fin, sobre “largas cabelleras” de los reyes merovingios. De nuevo nos hallamos ante una imagen muy mediatizada por el clero, que determina con bastante rigor cómo deben peinarse los religiosos y deja en estereotipos y generalidades la apariencia de los *laici*. J. Arce propone la sugerente hipótesis de que, mediante el examen de los castigos infligidos a los traidores, podríamos afinar más respecto al *habitus* de los aristócratas: si al *dux* Paulo lo vistieron con harapos, lo afeitaron, lo decalvaron y le quitaron los zapatos¹²⁶⁰, ello es indicio de

¹²⁵⁶ J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., p. 178. También R. Valverde Castro, “El reino de Toledo”, cit., p. 73.

¹²⁵⁷ *L. Vis.*, 6, 4, 3, p. 265: *si certe ingenuus seruum decaluauerit uel decaluare iusserit rusticanum, det eius domino solidos X*. Se trata de una ley que detalla las equivalencias monetarias de las penas del talión.

¹²⁵⁸ En la misma ley o en *L. Vis.*, 6, 4, 1, p. 263, sobre lesiones físicas.

¹²⁵⁹ Véanse, respecto al peinado, los ejemplos de la n. 1252.

¹²⁶⁰ Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 30, p. 244: *decaluatis capitibus, abrasis barbibus pedibusque nudatis, subsqualentibus ueste uel habitu induti, camelorum uehiculis imponuntur*. Una pena parecida se le aplicó a Argimundo, Ioh. Bicl., *Chron.*, 93, p. 83: *turpiter decaluatus*. Al rey Wamba, en

que todos estos atributos eran representativos de su estatus¹²⁶¹. Yo cuestiono alguno de estos aspectos, como los zapatos, que podrían ser un signo de humillación sin más, pero no veo razones para desechar esta hipótesis. La decalvación está atestiguada en otros procesos por rebeldía, como he mostrado, y la tonsura forzada es una medida habitual y generalizada para simbolizar el paso de un estado laico a otro clerical, aunque en este caso no se trate tanto de perder el peinado propio como de adoptar uno ajeno, una cosa no excluye a la otra. El pelo largo –no tanto la barba– es un signo de distinción claro entre laicos y eclesiásticos, pero no únicamente. Hay una sola mención al peinado en un sentido quizás más cultural en un canon conciliar, en el que se prohíbe a los clérigos llevar determinado tipo de peinado¹²⁶². Lo importante en este caso no es que se prohíba al clérigo llevar pelo largo¹²⁶³, sino que ello es propio de laicos y *de herejes*. Por el contexto sugiero que se trata de arrianos y no otros. Aunque podría tratarse también de otros tipos de herejes: era creencia establecida en el siglo VII que la zona norte de la Península todavía arrastraba influencias priscilianistas¹²⁶⁴. El texto conciliar menciona que ello se daba todavía en el 633 *in Gallaeciae partibus*, lo cual me induce a pensar que es una costumbre regional, no se trata de una práctica *específica* de los herejes, sino que éstos la practicaron por la zona en la que vivieron. Estoy más seguro de que en la mención a los herejes debe sobreentenderse *clérigos herejes*. El motivo, creo, es el mismo que el de la controversia sobre la *trina mersio*¹²⁶⁵: la Iglesia nicena, que se está afirmando sobre un

cambio, se le tonsuró y se le impusieron hábitos clericales, no se le decalvó: *Conc. Tol. XII*, can. 1, p. 152: *suscepto religionis debito cultu et uenerabili tonsurae sacrae signaculo*.

¹²⁶¹ J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., p. 155. El autor, en p. 157, defiende que se trata de una costumbre germánica, con significado ritual, parecido al mejor conocido caso de la cabellera de los reyes merovingios. No estoy muy seguro de ello. El cabello largo se vincula a lo rústico o a lo *gentilis* en los cánones, y hay ejemplos en las leyes (*L. Vis.*, 6, 2, 4, p. 259, que de hecho cita el propio Arce, donde los brujos deben ser *decaluati deformiter*) en que la *decaluatio* se aplica como castigo humillante a personas no aristócratas o vinculadas al poder godo.

¹²⁶² *Conc. Tol. IV*, can. 41, p. 226, ya citado.

¹²⁶³ Por cierto, no sabemos cómo de largo.

¹²⁶⁴ Braul., *Epist.*, 37, p. 120: *cauete autem dudum illius patriae uenenatum Priscilliani dogma*.

¹²⁶⁵ *Cf., supra*, I, 3.3. Que se da, curiosamente, también en territorio galaico. Como ya he comentado, la vinculación fe-gens es problemática en estos casos. En el África vándala, Vict. Vit., *Hist. pers.*, 2, 8, p. 125: el obispo arriano Cirila pide al rey que *quoscumque mares uel feminas in habitu barbaro incedentes in ecclesia* [la iglesia católica de Eugenio] *conspicerat, prohiberet. Ille* [Eugenio] *respondit ut decuit: 'domus dei omnibus patet, intrantes nullus poterit repellere'; maxime quia ingens fuerat multitudo nostrorum catholicorum in habitu illorum incedentium, ob hoc quod domui regiae seruiabant*. En contra de la opinión de Eugenio, el arriano Cirila parece querer ver una vinculación entre la fe y el hábito de los servidores del rey. J. H. W. G. Liebeschuetz, "*Habitus barbarus*", cit., p. 16, en contra de von Rummel, está convencido de que ello es una prueba de la existencia de un *habitus barbarus* característico. Ya he comentado antes la cuestión en I, 2.2.1, en este caso me interesa la demostración de que, para los clérigos de África

homeísmo todavía latente, adopta, con celo e intención, una serie de signos externos que marquen distancias con los heréticos. Llevar el pelo largo podría hacer que *confundieran* a un clérigo católico con uno arriano. Quizás se trate de una exageración, pero la intención es esa. Ello nos lleva, desafortunadamente a un callejón sin salida, puesto que las siguientes preguntas no tienen respuesta: ¿los clérigos arrianos, en este contexto, “godos”, por costumbre o por otra razón, iban peinados como los laicos y así se distinguían de los nicenos? ¿O bien los clérigos arrianos, “godos”, llevaban el pelo largo y barba porque era eso propio de los “godos”? ¿En tal caso, el pelo largo y la barba eran, al fin y al cabo, marcadores de identidad externa de la *gens Gothorum*, por lo menos, hacia el 589, y luego ello pasó, por asimilación, a ser el marcador de la aristocracia laica del *regnum Gothorum*¹²⁶⁶?

Si, de nuevo, debo hacer una valoración de todo ello, me inclino por lo mismo que en el caso onomástico: los indicios textuales, independientemente de la interpretación de los arqueólogos, apuntan a que indumentaria y peinado eran marcadores de identidad social, y no cultural, en el *regnum Gothorum*. Si, en el caso del atuendo, las categorías están más marcadas, en el caso del peinado casi siempre nos movemos en una dicotomía laico/religioso. Que los aristócratas, godos o no, llevaban un vestido característico, parece claro; que los aristócratas, godos o no, llevaran un peinado característico es más problemático. En todo caso, un clérigo era perfectamente distinguible de un *senior palatii* en el mundo godo.

3.3. La cultura y las tradiciones góticas

Si sobre la lengua, la onomástica y la apariencia externa como marcadores de identidad de la *gens Gothorum* avanzamos a ciegas debido al silencio de las fuentes y, en todo caso, sólo podemos aventurar conclusiones parciales o relacionar los marcadores con el ámbito de la jerarquización social y no de la identidad étnica, no ocurre lo mismo con otras cuestiones. Las fuentes sí enumeran una serie de elementos culturales, incluso legales, que son propios de los *Gothi*. En el capítulo anterior me he centrado en el

que se quejan ante Hunerico, el vestirse *in habitu barbaro* es automáticamente relacionado con la no pertenencia a la fe católica de quienes lo hacen, incluso si, como dice Eugenio, son católicos en realidad.

¹²⁶⁶ Recuérdese el fuerte vínculo entre nobleza y *gens Gothorum* según mis conclusiones en II, 1.4.

componente de las prerrogativas políticas, legales o económicas de estas informaciones, y ahora me centraré en el componente cultural. Según los textos, los godos son depositarios de una serie de tradiciones propias; a saber: tienen una *origo* y unas características étnicas concretas¹²⁶⁷; les son propias algunas instituciones como el carácter electivo de la monarquía o la *morgingeba*¹²⁶⁸; y, de modo muy anecdótico, comparten, en cierto modo, *origo* y cultura con otras *gentes*¹²⁶⁹. Habiendo hablado de todos aquellos elementos de identificación externa que la historiografía a menudo utiliza para caracterizar al godo, pero que no tienen traducción en las fuentes del período, podemos detenernos ahora en todo aquello que el discurso retórico entiende por “godo” a nivel cultural y ver si se trata de un constructo puramente literario o algunos de estos aspectos podían ser utilizados realmente por los *Gothi* como signo de distinción e identificación identitaria. Una vez más, debo advertir que las conclusiones de esta sección están condicionadas por la disponibilidad de las fuentes, y en casi ningún momento obtenemos información directa de los propios *Gothi* que permita establecer un diálogo entre textos diversos. La visión que obtenemos es unívoca y buena parte de las consideraciones finales del capítulo entran en el terreno de la especulación. No obstante, creo que es importante analizar esta “realidad” cultural, puesto que, según las fuentes, son todas estas cosas, y no la lengua, la onomástica o el ajuar funerario lo que, en el siglo VII, definía al godo étnicamente.

3.3.1. *La origo Gothorum: ¿Traditionskern colectivo?*

Dice Isidoro de Sevilla que los godos tienen el siguiente origen: *Gothi de Magog Iaphet filio orti cum Scythis una probantur origine sati, unde nec longe a uocabulo discrepant. Demutata enim ac detracta littera Getae quasi Scythae sunt nuncupati*¹²⁷⁰. Ya he comentado los orígenes de esta idea en su vertiente literaria, y, por supuesto, no tiene ninguna historicidad. Los godos, como el propio Isidoro reconoce¹²⁷¹, aparecen de forma más o menos fiable en la Historia hacia el siglo III; los compiladores del Antiguo Testamento no tenían ni la más mínima noción de su existencia y, por lo que respecta a

¹²⁶⁷ En Isid., *Hist. Goth.*, 66-70, pp. 282-286; Isid., *Etym.*, 9, 2, 27; 9, 2, 89.

¹²⁶⁸ *Conc. Tol. IV*, can. 75, pp. 248-259, la elección del rey como institución; *Form.*, 20, p. 46-51, p. 92, la *morgingeba*.

¹²⁶⁹ Siseb. *Epist.*, 8, 99-101, p. 23.

¹²⁷⁰ Isid., *Hist. Goth.*, 66, p. 282.

¹²⁷¹ Isid., *Hist. Goth.*, 2, p. 174.

Gog o Magog, estos personajes pueden estar asociados a diversos pueblos pero ni remotamente a los godos¹²⁷². La historicidad de su asociación con *Getae*, *Dacii* y *Scythae* es, asimismo, un τόπος literario sin ningún fundamento etnográfico moderno, más allá de cierta coincidencia terminológica –que es lo que Isidoro explica– y cohabitación geográfica¹²⁷³. Respectivamente, se trata de pueblos tracios, balcánicos e iranos con muy diferentes tradiciones que sólo comparten lengua, cultura y tradiciones en la mente de los etnógrafos griegos y latinos de época romana. Los godos entran en la ecuación en tanto que son el último ingrediente del “crisol” étnico-cultural del bajo Danubio en época bajoimperial. La cuestión no es ésta, sino la de hasta qué punto los *Gothi* del siglo VII – o de cualquier otra época, pero ahora me ocupo del siglo VII– creían que verdaderamente su *origo* colectiva estaba en Magog y los escitas de la estepa ucraniana¹²⁷⁴. Es decir, ¿consideraba la propia *gens Gothorum* que tenía un ilustre pasado bíblico y clásico o sólo se trataba de la “romanización” de la *origo gentis* hecha por y para la intelectualidad clerical hispana? Ningún autor que no sea Isidoro menciona en ningún caso el origen de los godos en estos términos¹²⁷⁵. El término *Geta* queda como un sinónimo poético de *Gothus* en algunas fuentes de la época¹²⁷⁶; tanto anteriores como posteriores a Isidoro, aunque se trata de un uso ya muy extendido en la literatura clásica. Por lo menos en esto sí podemos afirmar que de un modo más o menos generalizado y en fuentes diversas se echaba mano del término *Geta* como sinónimo refinado de godo. Es, de todos modos, sintomático que el término no aparezca nunca ni en obras historiográficas (literatura en prosa) ni en leyes o concilios. Hablando con propiedad, en el siglo VII los autores sabían que el término correcto era *Gothus*, dejando *Geta* para las florituras en verso o muy poéticas. Ello nos dice poco sobre si los godos entendían que eran getas en cierto modo, o no.

¹²⁷² J. R. Carbó García, *Apropiaciones de la Antigüedad*, cit., pp. 60-61, sostiene que, en origen, la teoría de Gog y Magog era una negativización bíblica; aunque en pp. 52-53, el autor afirma, con buen criterio, que, al pasar a Isidoro, la identificación pierde sus tintes negativos y, por el contrario, deviene un τόπος erudito que no aparecía en Jordanes.

¹²⁷³ Véase I, 1.1.1.

¹²⁷⁴ Una *origo* que, como han descrito M. Coumert, W. Goffart y A. S. Christensen, frente a H. Wolfram, no tiene por qué ser forzosamente “goda” sino derivada de teorías etnográficas completamente romanas. Cf. I, 1.4.

¹²⁷⁵ Cf., Juan de Biclaro, en II, 1.2.1, y Julián de Toledo, II, 1.2.5.

¹²⁷⁶ Eug., *Carm.*, 39, p. 253; *Form.*, 20, p. 46-51, p. 92; Isid., *Hist. Goth.*, 67, p. 284: *iuxta quod ait poeta de ipsis: ‘morte contemnunt laudato uulnere Getae’*, cuando cita obras poéticas, e incluso en *ICERV*, 363, pp. 126-127: *Getarum rex*. Se trata de un epígrafe del 483 que se conservó en copia en una antología poética. *ICERV*, 86, p. 31: *patero traens linea Getarum*.

En cuestión de usos y costumbres, Isidoro destaca la habilidad con el arco y, bastante más, la equitación como atributos en los que los *Gothi* exceden a los demás. Hay quienes toman en serio estas palabras¹²⁷⁷, aunque a mí me parece que, de nuevo, se trata de una recreación literaria completamente tópica sobre la excelencia *de los escitas* como arqueros y, sobre todo, jinetes¹²⁷⁸. Sobre el tiro con arco, no hay ninguna fuente que indique que los godos eran especialmente diestros en ello; Procopio de hecho insinúa lo contrario¹²⁷⁹. Respecto a la equitación, la cuestión es mucho más seria y compleja. Etnográficamente, el modo de combatir siempre ha sido un signo de distinción entre diversas *gentes* desde la óptica romana¹²⁸⁰. Se espera que el autor exponga el modo de combatir de tal o cual pueblo, invariablemente contrapuesto al romano o simplemente exótico, dando pie a estereotipos militares. Esta serie de estereotipos son, a menudo, completamente falsos o circunstanciales –los hérulos serían buenos infantes ligeros porque, a mediados del siglo VI, los bizantinos los contrataban fundamentalmente como tropas ligeras, aunque no forzosamente todos los hérulos fueran infantes ligeros en todas las épocas y en todas partes¹²⁸¹–. Aun así, ello no implica que no sea cierto que, desde la óptica romana, las *gentes* “escitas” o “godas” se caractericen por sus tropas montadas¹²⁸². En la práctica, los ejércitos de visigodos, ostrogodos, vándalos o francos forman con tropas variadas, pero puede existir la percepción entre ellos de que la caballería es más

¹²⁷⁷ J. Arce, *Esperando a los árabes*, cit., pp. 100-101, incluso aunque el investigador considere que se trata de la nobleza. Mejor desarrollada, en H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., p. 168, que relaciona, creo yo que con demasiada ligereza, noticias del siglo V con Isidoro de Sevilla.

¹²⁷⁸ Un tópico bien documentado desde Herodot., *Hist.*, 4, 3, 4, p. 354 (las armas de los escitas son la lanza, el arco y el caballo); 4, 46, 3, p. 378 (los escitas son nómadas que luchan disparando a caballo).

¹²⁷⁹ Procop., *Bell. Goth.*, 1, 27, 27, p. 134: Ῥωμαῖοι μὲν σχεδὸν τι ἅπαντες καὶ οἱ ξύμμαχοι Οὐννοι ἵπποτοξόται εἰσὶν ἀγαθοὶ, Γότθον δὲ τὸ ἔργον τοῦτο οὐδενὶ ἤσκηται, ἀλλ’ οἱ μὲν ἵππεῖς αὐτοῖς μόνοις δορατίοις τε καὶ ξίφεσιν εἰώθασι χρῆσθαι.

¹²⁸⁰ Según C. Martínez Maza, “Los bárbaros desde la perspectiva intelectual romana”, cit., pp. 43-46.

¹²⁸¹ El citado pasaje de Iord., *Get.*, 261, p. 125: *ubi cernere erat contis pugnantem Gothum, ense furentem Gepida, in uulnere suo Rugum tela frangentem, Suauum pedem, Hunnum sagitta praesumere, Alanum graui, Herulum leui armaturam aciem strui*; en el cual los godos no luchan con arcos ni a caballo, por ejemplo –aunque el *contus* es una lanza larga que puede usarse a caballo–.

¹²⁸² Veget., *Epit. rei milit.*, 1, 20, 2, p. 34, relaciona a los godos con hunos y alanos, de quienes los romanos han tomado tácticas de caballería. En *Epit. rei milit.*, 1, 20, 4, p. 35, además, afirma que tienen “numerosos arqueros”. Más adelante (*Epit. rei milit.*, 3, 26, 34, p. 192), el autor insiste en que las tácticas de caballería de su tiempo son mejores que las antiguas, y en que los hunos y alanos –aquí no incluye a los godos– son expertos jinetes (*Epit. rei milit.*, 3, 26, 36, pp. 192-193). Recuérdese el carácter erudito y anticuario de Vegetio.

“apropiada”, enlazando con lo que detecta H. Wolfram en el siglo V. Hay que ir, no obstante, con cuidado, porque el caballo no es sólo un arma de guerra, también es un elemento de prestigio aristocrático, ya en el mundo romano, y debe tenerse en cuenta esta otra lectura cuando en las fuentes se vincula a *Gothi* con caballos o caballería en el siglo VII. En el caso de los godos, ciertamente Procopio, en el pasaje citado, destaca su caballería –aunque pesada, no ligera– en el contexto de las guerras góticas; aunque aquí se trata de ostrogodos. Procopio también subraya en otra ocasión que un pueblo “godo” como los vándalos forma su ejército básicamente con caballería de choque¹²⁸³. En los pocos relatos de batallas relacionados con los visigodos en los siglos V y VI las noticias son ambiguas: Jordanes no señala que fueran buenos jinetes, por ejemplo, en los Campos Cataláunicos; Gregorio de Tours tampoco contrapone la caballería gótica a la infantería pesada franca en *Vogladum*¹²⁸⁴. En el siglo VII, el detallado relato de Julián de Toledo no hace mención de ello¹²⁸⁵. En el epitafio de Oppila tampoco se hace mención de caballo ni de proyectiles¹²⁸⁶. Ciertamente es que en las leyes se da a entender que entre los godos hay tropas montadas, pero también se detalla armamento pesado y ligero de infantería¹²⁸⁷. Hay que tener en cuenta lo que apunta G. Halsall respecto al concepto de “caballería”, y es que, a pesar de los tópicos etnográficos, la diferenciación rígida entre caballería e infantería en el ejército es moderna. Un guerrero del siglo VII, si poseía un caballo, podía combatir montado si la situación lo requería y podía concebir la montura como un

¹²⁸³ Procop., *Bell. Vand.*, 1, 8, 27, p. 350. Hay que ser cautelosos, porque en el pasaje, la ineficacia de los vándalos a pie o con el arco, es un argumento *ad hoc* para explicar su derrota ante los mauros gracias a la táctica de los camellos. Cabe añadir, además, que Procopio no presenció la batalla, ni ningún romano, sino que pudo obtener información sobre ella más tarde.

¹²⁸⁴ Iord., *Get.*, 208-213, pp. 111-112: no se destaca la táctica de los godos en ningún momento de la batalla de los Campos Cataláunicos. Greg. Tur., *Hist.*, 2, 37, p. 88, al relatar la batalla de *Vogladum*, dice que los godos *terga uertissent*, es decir, huyeron, y la única mención a su armamento o caballos se produce en la muerte de Alarico, que, al huir, *auxilio tam luricae quam uelocis equi, ne periret, exemptus est*.

¹²⁸⁵ Cf. II, 1.2.5.2: Wamba no hace referencia a la virtud como jinetes de los godos; Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 12, p. 228, los *lecti* no son específicamente caballería; 16, p. 232, Paulo no destaca tampoco la virtud ecuestre de los *Gothi*, como tampoco lo hacen los francos en 17, p. 233; y 23, p. 238, en el desfile los soldados portan escudos y armas: *cumque sol refulgisset in clipeis, gemino terra ipsa lumine coruscabat; ipsa quoque radiantia arma fulgorem solis solito plus agebant*. En Iul. Tol., *Epist. Paul.*, p. 217., al desafiar a Wamba, Paulo destaca su probidad física, pero no menciona ni el combate a caballo ni la habilidad con la lanza o el arco.

¹²⁸⁶ El noble Oppila, en *HE*, 4314.

¹²⁸⁷ *L. Vis.*, 9, 2, 9, p. 377: *ita ut hec pars decima seruorum non inermis existat, sed uario armorum genere instructa appareat; sic quoque, ut unusquisque de his, quos secum in exercitum duxerit, partem aliquam zabis uel loricis munitam, plerosque uero scutis, spatibus, scramis, lanceis sagittisque instructos, quosdam etiam fundarum instrumentis uel ceteris armis.*

elemento de prestigio social, pero nada le impedía desmontar y combatir a pie en otras circunstancias¹²⁸⁸. Respecto al registro arqueológico, incluso aunque el hallazgo de armas en contextos funerarios tenga un alto valor simbólico, el armamento hallado es muy variado, y predominan espadas y lanzas, no arcos ni arreos de caballos, en sintonía con lo que conocemos por las fuentes escritas antes citadas¹²⁸⁹. En definitiva, el *exercitus Gothorum* es un ejército posiblemente muy parecido al romano tardío en cuanto a la composición de sus tropas –no en cuanto a organización, entrenamiento y logística–, y si la caballería es importante, también lo es en época romana¹²⁹⁰. En tanto que el *exercitus* no está formado únicamente por *Gothi*, podríamos suponer que las virtudes militares sólo se aplican a los verdaderos *Gothi*, pero en ese caso, como ya anunciaba antes, nos hallamos ante un yermo documental: no hay fuentes del siglo VII que mencionen específicamente que los *Gothi* o que los nobles en general, ampliando el foco, tengan especial afición por el entrenamiento y el combate a caballo, a excepción de aquél único y, a mi modo de ver, tópico texto de Isidoro de Sevilla. A pesar de ello, prefiero dejar como nota positiva la vinculación del *Gothus* con la virtud militar, a través de Julián de Toledo más que de Isidoro. Si las tácticas y armamento concretos del hispalense pueden ser tópicos, por lo menos sí parece que en otros lugares existe la creencia de que los *Gothi* son una *gens* guerrera y combativa, y ello puede relacionarse, más adelante, con la emergencia de vocabulario y términos góticos relacionados con la guerra y la milicia.

En resumidas cuentas, nada indica que los *Gothi* del siglo VII crean conservar conscientemente en su *Traditionskern* –por usar el concepto de R. Wenskus– la *origo* gética y las tradiciones combativas de la estepa escítica. La consciencia “escita” de los

¹²⁸⁸ G. Halsall, *Warfare and Society in the Barbarian West 450-900*, Routledge, London 2003, pp. 180-181. El autor discute ampliamente el caso anglosajón, no obstante.

¹²⁸⁹ R. Catalán Ramos, “Elementos de armamento y mundo funerario en Hispania (siglos V-VIII). Reflexiones teóricas y ejemplos destacados”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 291-312, pp. 297-309. Por supuesto, hay ejemplos de elementos de arquería, incluida una interesante muestra de puntas de flecha de bronce, ¿nos hallamos tal vez ante un ajuar ritual? (pp. 303-304).

¹²⁹⁰ El autor apunta la importancia del caballo, derivada del Bajo Imperio, en los ejércitos altomedievales: G. Halsall, *Warfare and Society*, cit., p. 173; y, más detallado, *ibid.*, pp. 185-187, con varios ejemplos de la importancia de la caballería en todos los ejércitos de los *regna* de Occidente. En el período de las invasiones, H. Elton, *Warfare in Roman Europe*, cit., pp. 58-59, supone que la mayor parte de tropas bárbaras serían de infantería, quedando la caballería relegada a las élites sociales, aunque ello podía variar según la región, y en cualquier caso se trataría de una caballería de buena calidad apreciada por los romanos.

godos se reduce a algún tópico poético y poco más. Así pues, en este aspecto concreto quizás debamos resignarnos a entender que la imagen retórica respecto a la *origo* y a la identidad “gética” es un constructo artificial, sin traducción “real”. Isidoro lo saca a colación quizás por los motivos político-culturales propios expuestos en II, 1.2.2.3, y ningún otro autor, ninguna otra fuente, parece reparar en ello. El tópico proviene de Flavio Josefo, que identifica a Magog con los escitas, pero en realidad no es necesario hacer depender la idea de Isidoro de este autor¹²⁹¹: cualquier etnógrafo clásico podría identificar a godos con escitas (¿Dexipo es la fuente, tal vez?). De hecho, al ignorar el *récit d’origine* jordano sobre Scandza, Isidoro corta cualquier puente con un pasado mítico quizás más genuinamente gótico¹²⁹² y limita la *origo* gótica a un ejercicio erudito de corte clásico, prestigioso e ilustre, pero anticuario e intelectual, al fin y al cabo.

3.3.2. ¿Un revival germánico?

Quisiera acabar el presente capítulo, sin embargo, con una nota positiva, aunque hipotética. Si poco parece influir la *origo* bíblica-escita en la identidad de la *gens Gothorum*, mayor fortuna explícita tiene la institución de la *morgingeba*¹²⁹³. Aquí sí hallamos un texto literario y un texto legal que especifican que se trata de una institución propiamente gótica. He dejado la cuestión fuera del capítulo anterior, dedicado al ámbito jurídico, porque considero que ello no es exactamente una prerrogativa política de la *gens Gothorum*, como podría serlo el privilegio de obtener cargos o formar parte del consejo elector del monarca, sino más bien una costumbre institucionalizada. La institución en sí, aunque en el texto se contraponga a la costumbre romana, puede hallarse en el derecho

¹²⁹¹ Fl. Ioseph., *Antiqu. Iud.*, 1, 6, 1, p. 26: Μαγώγης δὲ τοὺς ἀπ’ αὐτοῦ Μαγώγας ὀνομασθέντας ᾤκιδε, Σκύθας δ’ ὑπ’ αὐτῶν προσαγορευομένους. En el mundo cristiano, a través de *Ap*, 20, 7-8, Gog y Magog (originalmente un rey y su reino, respectivamente, en *Ez*, 38, 1-4, enemigos de Israel) pasan a representar alegóricamente a los enemigos de la civilización, que acabarán por destruirla. Josefo cree que son los escitas, y por su identificación de éstos con los godos, por un lado, y el *tópos* de Gog y Magog como enemigos bárbaros, por otro, Isidoro y también Jordanes (*Get.*, 29, p. 61) completaron el círculo: los *Gothi* son los descendientes de Magog, hijo de Jafet, patriarca de los escitas (J. N. Hillgarth, *The Visigoths in History*, cit., p. 37).

¹²⁹² Así lo cree M. Coumert, “L’identité ethnique dans les récits d’origine”, cit., p. 65: “la récit d’origine des Goths de Jordanès paraît donc bien en décalage avec cette tradition historiographique [d’Isidore et les auteurs latins]”. Aunque, incluso cuestionando que el origen nórdico sea “germánico”, cf. I, 1.4.

¹²⁹³ En *Form.*, 20, p. 46-51, p. 92. La referencia a la misma institución en *L. Vis.*, 3, 1, 5, p. 127, no contiene el término.

romano bajo la forma de *sponsalia* o *donatio ante nuptias*¹²⁹⁴. Teniendo esto en cuenta, ¿qué hace que la *morgingeba* sea una costumbre propiamente gótica? Tradicionalmente, se ha resuelto la cuestión echando mano del derecho germánico: al ser un pueblo germano, los visigodos tienen una serie de instituciones de derecho civil que no provienen del mundo romano —o que son propiamente germánicas aunque los romanos tengan su propia versión— y ésta es una de ellas¹²⁹⁵. Por la forma de explicarlo, tanto en la *Lex Visigothorum* como en la *formula* en verso, lo importante de la *morgingeba* no es tanto el derecho legal de la mujer a obtener una dote, al contrario que la *donatio* o la *dos* romana, sino la costumbre de obtener específicamente esa dote¹²⁹⁶. Ni qué decir tiene que sólo los *potentes* y los *seniores* pueden permitirse hacer tales regalos a su esposa, una supuesta *Gotha* humilde o que se casara con alguien humilde no podría soñar con obtener tal *dos* por parte de su esposo. El componente de distinción *social* reaparece. Por esta razón he preferido hablar de esta institución en el presente capítulo: mi propuesta es que la *morgingeba* de la *formula* visigoda no es una prerrogativa legal en sí misma. La *Lex Visigothorum* no la contempla como tal. Parece más bien ser una costumbre, la de hacer unos determinados regalos —y no otros— a la novia, que la ley, en todo caso, intenta encajar en la *donatio ante nuptias* asignándole una equivalencia monetaria para regular y controlar la transmisión de patrimonios entre aristócratas, *no entre godos*. Es, pues, una costumbre, por supuesto, sólo al alcance de personas pudientes, que, aquí sí, en dos ocasiones, se relaciona con la *gens Gothorum* y es percibida como propia de ellos. Isidoro de Sevilla, en la *Laus Gothorum* no menciona nada parecido, como tampoco parece estar

¹²⁹⁴ *Form.*, 14, p. 88. P. D. King., *Law and Society*, cit., p. 225, que recoge las opiniones de García Garrido y Merêa sobre la confluencia, más que influencia, de la *morgengabe* y la *donatio ante nuptias* romana. J. A. López Nevot, *La aportación marital en la historia del derecho castellano*, Universidad de Almería, Almería 1998, pp. 34-35, en contra de la *morgingeba* de la *form.* 20 como equivalente a la institución germánica de la *morgengabe*: suscribo plenamente su impresión de que lo que Tácito relata no es la misma institución.

¹²⁹⁵ L. A. García Moreno, “Orgullo de estirpe”, cit., pp. 118-119, está convencido de ello, relacionando la institución con *leges* de otros *regna* y prácticas consuetudinarias germánicas, aunque en otras *formulae* advierte el carácter romano vulgar de la *donatio ante nuptias*. De paso, ello sirve para determinar el carácter “germánico” del *regnum* godo. En contra, J. A. López Nevot, *La aportación marital*, cit., p. 26, que se adscribe a la teoría de la procedencia del derecho romano justiniano de la *donatio propter nuptias*, citando, no obstante, las hipótesis de compromiso según las cuales podría haber habido influencia germánica en la regulación final de la institución.

¹²⁹⁶ En *L. Vis.*, 3, 1, 5, p. 127, se establece que los *pueri*, *equi*, etc., puedan ser adjuntados a una *donatio* que no supere los *mille solidi*, así que es una especie de complemento. L. A. García Moreno, “Orgullo de estirpe”, cit., p. 119, señala acertadamente que, por un lado, la *morgingeba* se restringe a la nobleza y, por otro lado, la *morgingeba* aquí se adapta al uso romano de la *donatio ante nuptias*.

al corriente de ello en las *Etymologiae*¹²⁹⁷, por supuesto, lo cual creo que refuerza el argumento de que la imagen retórica del godo que propugna el hispalense es eminentemente literaria. Así pues, la *morgingeba* se atestigua en el siglo VII como una vetusta costumbre de los *Getae*; y en una ley de Ervigio, que amplía otra de Chindasvinto, aunque no se le llame así, quizás por convención formularia, la práctica es reconocida dado que hay que regular sus limitaciones. Una práctica parecida se halla en otros puntos de la Europa occidental, y por supuesto no es una costumbre *Geta*. ¿Cómo interpretamos el hecho? ¿Consideramos que se trata de una antigua costumbre “germánica” preservada por los visigodos y atestiguada en Tácito¹²⁹⁸, como quiere García Moreno? La cuestión no es de fácil resolución y, de hecho, no pretendo solucionarla. La dote masculina descrita por Tácito tiene un simbolismo muy concreto que no se corresponde con lo atestiguado en el siglo VII. De hecho, el tipo de regalos de la *morgingeba*, sin evidente simbolismo, tiene más similitud con las ofrendas y regalos a los caudillos germanos que el mismo Tácito describe unas líneas antes¹²⁹⁹. Como bien explica J. A. López Nevot, tampoco puede asimilarse inequívocamente la *morgingeba* goda con la *Morgengabe* del Derecho germánico, entre otras cosas porque los regalos concretos y el sentido de éstos –una aportación suplementaria como *donatio* masculina entre aristócratas– no son los mismos que la famosa institución del *matutinale dotum* germánico. Ello no obsta que la práctica, en esencia, pueda ser la misma, pero no podemos estar seguros de por qué el historiador romano la destacó como práctica germana, existiendo en su propia sociedad la *donatio*

¹²⁹⁷ Isid., *Etym.*, 5, 24, 25-26: Isidoro define tanto la *dos* como la *donatio* en el contexto del matrimonio, pero no parece advertir que en su época (recordemos que la *formula* data de principios del siglo VII) exista en Hispania una costumbre distinta o complementaria.

¹²⁹⁸ Tac., *Germ.*, 18, 2-3, pp. 13-14: *dotem non uxor marito, sed uxori maritus offert. Intersunt parentes et propinqui ac munera probant, munera non ad delicias muliebres quaesita nec quibus noua nupta comatur; sed boues et frenatum equum et scutum cum framea gladioque, in haec munera uxor accipitur, atque in uicem ipsa armorum aliquid uiro affert: hoc maximum uinculum, haec arcana sacra, hos coniugales deos arbitrantur. Ne se mulier extra uirtutum cogitationes extraque bellorum casus putet, ipsis incipientis matrimonii auspiciis admonetur uenire se laborum periculorumque sociam, idem in pace, idem in proelio passuram ausuramque: hoc iniuncti boues, hoc paratus equus, hoc data arma denuntiant.*

¹²⁹⁹ En un pasaje anterior (Tac., *Germ.*, 15, 2, p. 12: *mos est ciuitatibus ultro ac uiritim conferre principibus uel armentorum uel frugum, quod pro honore acceptum etiam necessitatibus subuenit. Gaudent praecipue finitimarum gentium donis, quae non modo a singulis, sed et publice mittuntur, electi equi, magnifici arma, phalerae torquesque; iam et pecuniam accipere docuimus*), Tácito explica que a los jefes germanos les gusta recibir como regalos cosas parecidas, aunque ciertamente no específicamente esclavos y caballos.

del marido¹³⁰⁰. De algún modo quiso mostrar que aquella dote concreta, con su simbolismo, era una costumbre específica de los germanos. De nuevo nos enfrentamos con el “espejismo” de una institución germánica, atestiguada en Tácito y vagamente presente en las fuentes jurídicas de la Alta Edad Media, con distinto sentido y circunstancias, aunque ésta en sí tenga reflejos en la *donatio* del derecho vulgar romano. Una cuestión compleja.

En primer lugar, el debate “germanismo” / “romanismo” no está cerrado, y aunque yo me adscribo a la segunda corriente, ello no impide que considere que algunas teorías germanistas tengan fundamento. En segundo lugar, incluso entre los germanistas hay consenso en que el *regnum* visigodo es el que presenta menos trazas de “germanidad” y el que es más continuista con la tradición latina clásica¹³⁰¹. Á. d’Ors resolvía la ecuación considerando que los influjos legales e institucionales germánicos (la *morgingeba* o algunas prácticas punitivas) les vendrían a los godos, en pleno siglo VII, por influencia franca¹³⁰². C. Martin, en cambio, en referencia no a la *morgingeba* sino al uso de terminología germánica para definir algunas instituciones (*gardingus*, *thiufadus*, etc.), sugiere algo que me parece más interesante: una especie de *revival* legal con regustos góticos¹³⁰³. Dado que estos términos aparecen a mediados del siglo VII, con la redacción de la *Lex Visigothorum*, y no se observaban antes ni en el *Codex Euricianus*, ni en el *Breuiarium Alarici*, ni en obras anteriores al siglo VII y sólo en las *leges antiquae*

¹³⁰⁰ César, años antes, había descrito una práctica, esta vez de los galos, que consistía en una aportación doble de dotes equivalentes, entre el marido y la mujer: Caes., *De bell. Gall.*, 6, 19, 1-2, p. 98: *uiri, quantas pecunias ab uxoribus dotis nomine acceperunt, tantas ex suis bonis aestimatione facta cum dotibus communicant. Huius omnis pecuniae coniunctim ratio habetur fructusque seruantur*; en cambio, en 6, 21-23, pp. 99-100, César no menciona nada de ello respecto a los germanos.

¹³⁰¹ P. D. King, *Law and Society*, cit., pp. 8-9, aunque, por supuesto, reivindica la esencia germánica de, por lo menos, el *Codex Euricianus*; esto es matizado por J. Alvarado Planas, *El problema del germanismo*, cit., pp. 11 y 17-18, respecto a otros reinos mucho más “germanos” (Francia o los anglosajones).

¹³⁰² Á. D’Ors, *El Código de Eurico*, cit., p. 11. Exactamente a la misma conclusión llega J. Alvarado Planas, *El problema del germanismo*, cit., p. 216, para los siglos siguientes (la presencia de derecho germánico en el reino leonés se da por evolución histórica medieval a partir del siglo XI, y no por supuestos precedentes “germánicos” de la *gens Gothorum*). Ya C. Sánchez-Albornoz, *Estudios visigodos*, cit., p. 169, entendía el término *leudes* (el grupo de fieles del rey merovingio, una especie de clientela armada aristocrática) como un “galicismo”, puesto que el equivalente hispano sería el, igualmente germánico, vocablo de *gardingus*.

¹³⁰³ C. Martin, *La géographie du pouvoir*, cit., p. 180. En su caso, Martin propone que el “néo-gothicisme” viniera dado por una exaltación, en el siglo VII, del tópico guerrero y fiero de los *Gothi* bajoimperiales.

incorporadas al texto de Recesvinto, su uso debería de haberse popularizado en este momento, y respondería a algún tipo de “moda” de lo gótico. Estamos ante la paradoja de que, precisamente, las leyes visigodas son más “germánicas” en el siglo VII que en el V o el VI. Encuentro la propuesta interesante, toda vez que se trata de una hipótesis¹³⁰⁴, y en mi caso podría aportar algún otro dato que apunta en esta dirección. Es precisamente en el siglo VII donde encontramos la única referencia en toda la literatura visigoda a lazos de parentesco entre distintas *gentes* bárbaras de Occidente¹³⁰⁵. Ante la proliferación de nombres germánicos, identificados aunque sea socialmente y de forma algo vaga con los *Gothi*, las prerrogativas intencionadamente exclusivistas sobre el acceso de los godos a esferas de poder, el uso de terminología deliberadamente germánica que no aparecía antes¹³⁰⁶, la consideración que la *morgingeba* es algo genuinamente gótico, la propia reiteración de la existencia de una *gens Gothorum* diferenciada del resto de la sociedad, ¿podríamos sugerir que se está produciendo, en el siglo VII, en el ámbito de los signos de identidad externa, una “germanización” de los godos? Lo que implicaría esta hipótesis no es que, dado que los godos son germanos, adoptan y exteriorizan rasgos “germanos”. Lo que harían los godos sería lo contrario: en un mundo de identidades cambiantes, la vieja *gens Gothorum* bajoimperial se fue convirtiendo de *exercitus* de *foederati* romanos, en una casta nobiliaria que ostenta el poder político. Vieron peligrar su preeminencia social sumergida en un océano católico, latino, “romano” institucionalmente, a partir del 589; y progresivamente tomarían consciencia de sí mismos y se reinventarían¹³⁰⁷. En el proceso, los *Gothi* podrían adoptar una serie de marcadores de identidad externos que demostraran su exclusividad, e irían a buscar esos marcadores, por afinidad, en el resto de las aristocracias occidentales¹³⁰⁸. La *gens Gothorum* no es una aristocracia germánica, está

¹³⁰⁴ Ya he comentado *supra*, II, 3.1.2, que el uso de términos germánicos no indica que se hable el idioma.

¹³⁰⁵ Siseb., *Epist.*, 8, 99-101, p. 23.

¹³⁰⁶ En la *L. Vis.*, 4, 5, 5, p. 202, hallamos la única referencia hispana a los *leudes* del rey, unos personajes bien atestiguados en el mundo merovingio. La ley es *antiqua*, así que el uso del término podría datar de finales del siglo VI, pero no lo hallamos en el *Codex Euricianus*.

¹³⁰⁷ En cambio, antes, cuando el arrianismo podría ser un signo de distinción externa y quizás de segregación social bien establecido, los godos católicos se romanizaban el nombre, mientras que los clérigos arrianos desarrollaban elementos de distinción externa diferentes de los católicos, que posiblemente sólo eran superficiales y nada tenían que ver con la doctrina religiosa (el rito de la *trina mersio*, valorado como ortodoxo por Martín de Braga, la onomástica, el peinado, quizás).

¹³⁰⁸ Los *Franci* son enemigos, pero también hay nobleza entre ellos (Iul. Tol., *Hist. Wamb.*, 25, p. 240). La propuesta, parcial, en R. Frighetto, “Relações e distinções dos conceitos de *gens* e *populus*”, cit., p. 201: “solidariedade aristocrática entre as *gentes* dos *regna* romano-bárbaros do Ocidente tardo-antico”, mediante alianzas matrimoniales por intereses sociales y políticos, pero

creando el imaginario de una aristocracia germánica mediante contactos e influencias en el Occidente posromano, un Occidente con una aristocracia cada vez más, eso sí, medieval.

Este último apunte, como ya he dicho, queda en hipótesis, puesto que, entre otras cosas, implicaría que la *gens Gothorum* pasa por este proceso, hasta cierto punto, a espaldas de la Iglesia e incluso de la monarquía, puesto que nuestras fuentes nada nos dicen de ello. No podemos vislumbrar el proceso antes descrito a no ser que pretendamos ver destellos de luz entre las rendijas de los monolíticos y unívocos textos eclesiásticos visigodos. Y hacer esto, aunque sea sugerente, es poco científico. Lo que he hecho ha sido llevar las impresiones antes citadas de Á. d'Ors y C. Martin a sus últimas consecuencias, pero si nos atendemos estrictamente a las fuentes, la propuesta no es más que una hipótesis interpretativa sin apenas fundamento.

3.4. Conclusiones

El balance general respecto a los signos de identidad externa de la *gens Gothorum* es, en cierto modo, agridulce. Sin embargo, lo fundamental en este estudio es la sistematización de los marcadores de identidad y la separación clara que debemos hacer entre el discurso, la imagen literaria, y la asunción o no de ella por parte de los *Gothi* del siglo VII. Cuando hablamos de los aspectos legales y administrativos del encaje entre discurso y “realidad”, las fuentes son bastante seguras y me he limitado a exponer algunas hipótesis o teorías respecto a algunas prerrogativas exclusivas, aunque no sistemáticas ni permanentes en el tiempo, de la *gens Gothorum* en la administración y dirección del *regnum*. Sin embargo, respecto a la imagen o a la identidad cultural de los godos, la bibliografía presenta mucha mayor confusión. A lo largo del capítulo he recalcado la distinción que debemos hacer entre lo que dicen los autores –básicamente literatos eclesiásticos– que es un godo, y lo que el propio godo dice que es. A pesar de la falta de información directa, no debemos ni considerar como verídico el discurso de las fuentes, ni prescindir de él –no sin reflexionar– ni caracterizar al godo mediante preconcepciones

no desarrolla la cuestión de si al mismo tiempo se desarrolla un *éthos* aristocrático común. P. Heather, *The Goths*, cit, p. 289, lee la cuestión en clave igualmente social, y estoy de acuerdo con que “a wide variety of evidence suggests that what really emerged in the sixth and seventh centuries was an elite which called itself Gothic, but which was, in biological terms, a mixture of Goths and Hispano-Romans”; aunque, de nuevo, Heather tampoco desarrolla la noción de un *éthos* aristocrático común en Occidente en el siglo VII.

etnicistas que cada vez tienen menos fundamento histórico. Por ello, en este capítulo me he ocupado tanto de los marcadores de identidad externa que las fuentes atribuyen a los *Gothi* como los que no.

Los autores entienden por *gens Gothorum* a una serie de individuos que comparten estirpe, posición social, virtudes marciales y *origo* y tradiciones propias. Como hemos tenido ocasión de comprobar, sólo la cohesión social (como nobleza y como candidatos a la monarquía) y sus implicaciones políticas parecen ser asumidas por los propios godos y tienen traducción en algunos textos contemporáneos. En cambio, cuestiones más culturales como la *origo* bíblica y las tradiciones “escíticas” sólo son planteadas por Isidoro de Sevilla y en ningún caso parecen ser conscientes los godos de este pasado o, si lo son, no lo exteriorizan de ningún modo rastreable. Mi conclusión es que la *origo Gothorum* isidoriana no dejó de ser nunca un ejercicio de erudición anticuaria¹³⁰⁹ que sólo después de la época visigoda otros eruditos recogieron y perpetuaron, pero los *Gothi* del siglo VII no se identificaban con ello. A pesar del peso intelectual e ideológico del doctor sevillano, innegable en otros campos, no parece que los godos asumieran su ilustre origen bíblico ni se sintieran especialmente apegados a las tradiciones combativas de la estepa oriental, no en el siglo VII en Hispania. Respecto a otros usos y costumbres o tradiciones, la cuestión es más compleja. Isidoro no lo menciona, pero otras fuentes sí entienden que la *morgingeba* es una tradición gótica. No se trata de una institución que pueda ser rastreada antes del siglo VII en Hispania, en cambio sí es anterior en otras *gentes* occidentales. Mi impresión parcial es que la *gens Gothorum* sí adopta esta costumbre¹³¹⁰ como propia como signo de identidad externa, y lo hace tomándolo prestado del contexto aristocrático occidental, no necesariamente de un remoto pasado germánico.

Respecto a los marcadores que los autores del siglo VII no identifican como “góticos”, pero han sido esgrimidos por la investigación como signos de la identidad de la *gens Gothorum*, es decir, la onomástica, la apariencia y algunas tradiciones germanas (instituciones), el resultado es desigual. No hay ninguna razón para suponer que la apariencia, la vestimenta, los adornos, etcétera, que los investigadores a veces atribuyen

¹³⁰⁹ Como erudición anticuaria es la recurrencia del término *Geta*, mucho más extendida, en la literatura poética del período.

¹³¹⁰ Mejor “costumbre” que prerrogativa legal, puesto que, *stricto sensu*, un no godo (una no goda, de hecho) puede acogerse a la misma prerrogativa mediante la figura romana de los *sponsalia* o la *donatio ante nuptias*.

a los *Gothi*, no son principalmente signos de distinción social, y no étnica o cultural, sin que los propios godos entiendan que ello es de algún modo específicamente “godo”. Por otro lado, sí parece existir un patrón en la onomástica que enlaza con la *gens Gothorum*. Mi conclusión es parecida a la anterior: sólo de un modo muy problemático y cayendo en malinterpretaciones excesivamente rígidas sobre la etnia, podemos argumentar que los visigodos sabían y asumían a propósito que sus nombres eran lingüísticamente germánicos. Me parece mucho más prudente suponer que, por lo menos, eran conscientes de que determinados nombres eran propios y exclusivos de su categoría social, no étnica. Ello no impedía que algunos personajes godos (socialmente, es decir, aristócratas vinculados al poder) adoptaran nombres distintos sin que percibieran que no eran apropiados para ellos, toda vez que los nombres “godos” lo eran socialmente, no lingüísticamente. Respecto a las virtudes militares, debemos distinguir dos cosas: la primera, ya expuesta, que el imaginario gético de Isidoro no se corresponde específicamente con los *Gothi* del siglo VII en otras fuentes; la segunda, que ello no obsta que realmente exista una percepción general de los *Gothi* como buenos guerreros, y en ese sentido sí podríamos suponer que la *gens Gothorum* pretende ensalzar sus virtudes guerreras respecto a otras *gentes* externas o incluso respecto a quien no sea parte del *exercitus Gothorum*. Para terminar, la presencia de algunos términos y vocabulario germánico no implican forzosamente que los godos mantuvieran su lengua germánica, cuestión para la que no hay ninguna prueba, aunque, a modo de hipótesis, he recogido las propuestas de otros autores de que se trata de un signo de “germanización” cultural, pero no recuperando unas tradiciones ancestrales que, por otro lado, no se documentan antes de mediados del siglo VII, sino adoptando una identidad *social y aristocrática* exclusiva en asociación con las aristocracias de los *regna* sucesores del Imperio, como parecía sugerirle Sisebuto a Adaloaldo.

CONCLUSION

It is a hard task to write the global conclusions of a thesis which, although having a well-established line of argumentation and hypothesis, involves many issues and it extends through a relatively long period of time (5th to 7th centuries). Given that I have already written some summaries and partial conclusions in each of the six chapters in which I have structured my thesis, it will suffice by now, at the end of this work, to try to elaborate a synthesis as much as general as possible. This thesis concerns the dialogue between the image and the reality; between what is said and what is done; between intellectual models and ideals, and its assumption by the society and the institutions; and its essence lays precisely on this dialogue – otherwise, this thesis would merely be a literary study, not an historical one. In a more concrete sense, it is a study of the picture of the *gens Gothorum* from the moment that they, arriving from the East, settle as a regional power in Aquitaine to their constitution as the pillar that supports ideologically the post-Roman *regnum* of Spain. Due to lack of sources of their own, the researcher faces a picture built from the otherness. The image of this *gens* which arrives to the West led by Alaric is not a static one, it evolves. Therefore, it is surprising to observe that this evolution is not a simple reflection of a changing reality, but that the *tópoi* and ancient stereotypes can endure and cohabitate with a more complex and dynamic reality with which it is in constant dialogue.

Therefore, at the beginning of the 5th century, Roman authors have a very clear idea of what a Goth is: an alien *barbarus* that represents everything opposite to the *Romanitas* – a concept that is precisely born at that time. In I, 1 we have seen that the rhetoric's vision has a much more complex implications concerning the *gens Gothorum* than the previous statement could suggest:

- Firstly, this means that the Goth, as such, cannot be defined by a rhetorical image and a literary model of its own. That is so because, for the authors, his condition as a *barbarus* makes him an external being and opposed to true civilisation. Even more, some authors state that his condition as a *barbarus* makes impossible for him to possess any virtue. This opinion, however, is somewhat extreme, given that it is actually possible that any *gens externa* might show certain qualities, although those are usually ethnic stereotypes which, in any case, only work in order to emphasize barbarian qualities as close or far to the only virtues recognized as acceptable – the classical *paidéia*, obviously.

- It is precisely for this reason that another fundamental Gothic trait, shared by any other barbarian about whom Roman authors may theorize, is that he can only be integrated into the imperial universe through his rejection and omission – voluntary or pretended, real or discursive – of everything that marks him as a barbarian: he must give up his language, his dressing, his institutions, his ethnic qualities, and so on, to become a man worthy of admiration and a fully integrated member of the classical *ciuitas*, and even rise himself as its most ardent defender.
- Exactly in the same way, but with more subtle implications, are thinking the Christian authors: the *barbarus* is alien to Christian values and faith, but he is alien to civilisation only in relation to the extent in which these Christian values are equal to Romaness, and this issue is constantly evolving and redefining itself. So, for a Christian author who is fully identified with the aristocratic Roman *éthos*, such as Sidonius Apollinaris, it will not be enough for a barbarian to share the same faith as the Romans to be accepted among them. On the other hand, conversion does seem to be enough for Orosius or Salvian of Marseille.

This general view, with all its shades, dialogues with a reality that is enormously changing. The Goths settle on imperial soil and build a united military group around the ethnic and barbarian identity imposed to them by the Romans, but they perform in an actual Roman way:

- They fit themselves in a militarised world. Despite the rhetorical discourse of barbarism, what we can actually observe in the 5th century Roman world is a militarisation of some aristocratic characters, whom only with difficulties we can define through an *éthos* of their own. The Roman world, especially in the West, becomes more and more unstable and violent: the ancient idle provincial élites are being forced to take arms against their will. Power is maintained by a handful of Roman *generalissimos* and warlords through the weapons of professional troops, armed retinues and mercenary bands. The barbarian *gentes* are closer to them in model and inspiration than the Roman writers tend to show.
- The Goths set up their lives and laws by following the Roman models with which they cohabit. They act as imperial troops by means of treaties that

are Roman in their shape, content and inspiration, and they enjoy privileges belonging to Roman imperial soldiers.

- Also, although they claim their own identity, some of them become provincial magnates, and they identify their interests with those of the Empire's peripheral senatorial classes. These senators, in turn, begin to regard the Goths, progressively, as a valid political interlocutor. Even when the Goths pursue a political agenda that may be disassociated or opposite to that of the imperial court, their model is as Roman as is barbarian the image that the provincial intellectuals show of them.

The vanishment of the Western emperor implies great changes concerning the sources' perception of barbarians and they adapt progressively their discourse to the new realities. Roman writers, however, do not abandon the ancient prejudices about where are the limits of civilisation. At this point, the histories of the various *regna* that survive the Empire split up. In the case of Spain's Goths – the Visigoths, according to our Eastern sources –, the collapse of the Empire is parallel to the collapse of information for the historians. We have only scarce news about the events in the extremely few sources known until the 7th century. What we know, at that time, merged with what is happening in other regions of the West, reinforces the evolution of the traditional discourse, adapting itself to a reality that, in Spain, will endure until 589. Let's see which events are taking place outside:

- In Gaul, the Church celebrates the Franks' conversion, who become a legitimate power that defends their institution. In this case, the discourse is already changing, given that Gregory of Tours, for instance, does not understand anymore that the Franks have just been adopted into Roman civilisation. Rome is already a political entity that has vanished from 6th century Gaul, and even if there are still Romans in there, they are now something different.
- In Italy, where the presence of traditional Romaness is stronger, the message is also more ambiguous. Theoderic the Great's Ostrogoths stay in the Italian peninsula as faithful servants of the Eastern emperor, and the Gothic king will progressively, naturally, fill the gap left by the Western emperor. The change is shown in Jordanes and, above all, in Cassiodorus, but it is a very subtle one: if the latter turns Theoderic into a "substitute emperor" and his *regnum* into an

institution that is a perfect continuation of the Roman State; Jordanes, maybe inspired by Cassiodorus' own *Historia*, becomes an early example of a *gens Gothorum* theorisation: the writer doesn't only equalize the Goths to any other *gens* in terms of *origo*, but even, by themselves, the *Gothi* have a central role in History. Even so, we are not already facing a literary model that consecrates the *gens Gothorum*. Cassiodorus accepts Theoderic and the Amals, but he does so only at the rate in which the Gothic king assumes the *ciuilitas* and in which the *gens Gothorum* defends the laws and order of the Roman State. Jordanes, despite his beliefs, conceives the Goths as a brave, honourable people with an illustrious past that, anyway, is subdued by Justinian and Belisarius and whose royal line ends up mixing with the imperial family.

- What is happening in Spain? We cannot completely know due to lack of information: our little news point at the Goths as acting as substitutes of the Roman civilian and military power every time that required so by Spanish élites. We also know that, at least under Theoderic the Great's administration, *Gothi* enjoyed several privileges and prerogatives due to their condition as soldiers, in the same way as they did in Italy. The Goths' religion, rejected and criticised as a stain by 5th century thinkers, does not seem to carry many problems in terms of cohabitation and, in any case, it does not prevent nicene councils to be held, or king Theudis to be married with a local noblewoman. Even in remote Suevian *Gallaecia*, the fact that nicenes and homoeians shared rites (the *trina mersio*) does not seem troublesome for Martin of Braga – although it surely did so to others.

It seems, though, that the Goths followed the path that they had started in the 5th century and the cohabitation and integration of these barbarians in Spain was calm. Despite that, old classical prejudices may still exist: when Martin of Braga wrote a *speculum* for the Suevian king Miro – then a Catholic – he thought of no other model of virtue than the classical one (and with little influences from the Catholic moralism), and Martin did not mention any virtue that the king could have had as a representative of the *gens Sueuorum*. Just like Cassiodorus, it is presumable that Martin thought of the barbarian king in the same way that Seneca thought of Nero. The ideology, power, and regal virtues, are the ancient ones. The Suevians, as such, do not seem to add anything (good) to post-Roman ideology of power. This dichotomy between monarchy and *gens*

had started in the 5th century, when the Roman aristocrats felt uncomfortable in front of the *pelliti* barbarian mob, but not so in front of the *rex* / magistrate sitting on his *sella* settling disputes, keeping peace, issuing *edicta*, and distributing honours and official posts. Spanish bishops seem to see king Theudis, and Martin sees Miro, in that way still in the 6th century. Another important split emerges from this affair in the present work, because theorization about regal power will tend to follow its own way. The discourse of monarchy will integrate many different lines of thinking, as was already wisely stated by M. Reydellet, but the *gens Gothorum* will be only loosely part of this discourse.

The great step involving the rhetorical image is made by Leovigild and Reccared: in matters of discourse, the obstacle of religion was the most important in order to acquire a full integration according to Church sources – a matter that we cannot take literally without being critical to it, although. They believed that the Arians, who had little implantation as a popular religious option in Spain, by the way, were starting to cover positions that belonged to the power sphere of the Catholic hierarchy. Because of that, looking backwards in time, the great authors and thinkers of the 7th century built up the image that conditioned Visigothic history – and, at some point, also the two parts of this work –: Leander of Seville, his brother Isidorus, John of Biclar, and even king Sisebut imagined an honourable, legitimate and virtuous *gens Gothorum* torn apart by conflict, dragged and kept in the heretical error by unfaithful and persecutor kings, the worst of them being Leovigild, who ironically was also the most powerful of all the Visigothic rulers. This ideological stereotype is useless to us to understand neither the reality nor the rhetorical image of the 6th century, for it is a later picture. Maybe, if they had perseverated in their Arian faith, and they had fallen at the hands of the Byzantines, who were already settled in the South, the *gens Gothorum* could have shared the same destiny as the Vandals. We could have imagined a vile and persecutor *gens*, that endured in their Arianism opposed to all that *Christianitas*, and even *Romanitas* at an important degree, represents, until its very violent end. But Reccared, with his conversion, redeemed the *gens Gothorum* for History: the Goths had achieved to escape from their error just like the Franks, and, being Arianism banned, the harmful influx of the heretic kings disappeared from the *gens*, which took back its ancient virtue. All of this, as I have stated at the end of I, 3, does not reflect neither the discourse nor the reality of 6th century, but it is a prelude of the 7th. And that century opens, historically, with the 3rd Council of Toledo in 589. I held the statement, following I. Velázquez, that in that synod two discourses can

be confronted, two visions that announce the rhetorical diversity of the following century. Those are that of a triumphal Church that proclaims the union of all *populi Christi* under her cloak; and that of a Gothic monarchy, aware of its trajectory, which reassumes itself as the pillar and support of the Spanish *regnum*, now a Catholic one, but instead of becoming dissolved and submitted to the union that Leander proclaims, it completes the reality that has been taking shape in the 5th and 6th centuries: the *gens Gothorum* has attained political domain of Spain, eliminating opponents, becoming part of the social and economic élite, and now achieving the alliance of the Spanish Church in ideological terms.

The *gens Gothorum* does not become now the *alter ego* of the Roman Empire, from which has been separated and with whom is fighting: the idea and model of the *gens Gothorum* is going to be rebuilt. This will not be so by adopting Roman values or renouncing to its very essence, but developing a model of its own. This model will be made up by writers and thinkers living under the Catholic *regnum*, most of them churchmen (Isidore of Seville is the central character of this age), who will make the *gens Gothorum* a chosen people, with very appropriate Hebraic similarities, as noted by C. Martin and U. Nagengast. The Goths become, therefore, a people chosen by God to rule the destiny of Spain, substitute, but not heir, to the Empire. Again, this model is simple in its general formulation, but enormously complex in its details, and that is what I have summarized in II, 1.

- As a chosen people, the *Gothi* are the legitimate rulers of Spain, Septimania and *Gallaecia* – the three “provinces” that writers have in mind in order to divide geographically the *regnum*. There is no *regnum* but that of the Goths, and the State is the *gens et patria Gothorum*.
- The Catholic faith is that of the Goths, and that of the State, obviously.
- And it is their virtue, mainly warriorlike, which gives them the right to rule over the *regnum*.

These are the basic traits that define the Goths in the 7th century, as I have defended earlier, to which we must add two implicit elements, highlighted by writers and administrative sources but that are not part of the theorisation:

- Firstly, the *rex Gothorum* is an institution by itself, and he does not only distinguish himself from the bulk of his common subjects but also from his *gens* – finalising the Roman nobility’s traditional expectations. In matters of

discourse, it is uncommon that the king shared virtues with his *gens*, but he's usually defined by a much elaborated monarchic ideology.

- Secondly, due to a process of aristocratization, the *gens Gothus* becomes a marker of nobility and social prominence when used on actual individuals. There is no other *gens* that rules the State, there is no other *gens* for the Gothic king to represent – he never uses the title of *rex Sueuorum*, although the Vandal king, for instance, does use *rex Alanorum*. But the Goths are not all the people living in the *regnum*: there are many *populi* subdued to Goths' authority and, as such, the Goths rule, instead of being ruled. Given that, I propose that from this point forward the *gens Gothorum* must be viewed, in discourse, as the *regnum*'s aristocracy. In that matter I disagree with what was proposed by S. Teillet and some authors that followed after her: although in general terms I support the statement that the *gens et patria Gothorum* are closely identified with the Spanish Gothic State, I don't believe that this could mean that in the 7th century there could be a "Spanish nation" identified with the *gens Gothorum* and comprehending all inhabitants of the *regnum* as a whole, as stated by Teillet, or all the subjects of the king, as stated recently by E. Buchberger – even assuming the nuances of the term "nation" that Teillet herself introduces. Both that time's discourse and society are aristocratic, and the legal codifications and synodal acts, even some writers, I guess, show no doubts: the *gens* is a nobility lineage, as stated by P. Geary and R. Frigetto, and, following R. Valverde and P. C. Díaz, it does not encompass all inhabitants of Spain nor all *populi* under the rule of the king.

This Catholic and warlike *gens Gothorum* is a political *élite*, but also a social one. The discourse, however, is even more complex. For different authors, in different moments and for many reasons, emphasize many more things concerning Goths, and that's what I have called "complementary traits":

- In some occasions, Goths are described as opposed to other *gentes* living in the *regnum*, such as the *Romani*, although only at the beginning of the 7th century and in some *antiquae* laws.
- They have prestigious and ancient history and cultural traits, such as the Getic *origo*, an alphabet of their own and Scythian traditions.

- Only in few occasions *Gothi* have their equivalent in *Spani*, in opposition to other foreign *gentes* or the *Galli* of Septimania. However, it is once suggested the opposite statement, that they share *origo* with the Longobards.
- Finally, laws and conciliar canons show a handful of privileges and prerogatives which, not always and not in all situations, seem to belong to them as Goths: the right to elect and be elected as kings, certain privileges of land property, the right to be appointed to palatine ranks and the praxis, also as *seniores*, of the ancient tradition of *morgingeba*.

Unlike the first traits, these ones are more occasional and vary from author to author and his objectives and goals. I don't see in them a chronological progression, for example, given that I cannot observe a clear and general pattern. So to say, one can imagine that the opposition between *Romani* and *Gothi* vanishes progressively in time, and in turn the references to *Gothi* as *Spani* increase, but that happens because of the enormous importance of the works of Julian of Toledo and our ignorance of other late Visigothic works not preserved – in addition to the very special circumstances of Paulus' revolt in Gaul. However, there can still be found *Romani* in the latest versions of the *Lex Visigothorum*. I do not intend to state that the image of the *gens Gothorum* does not change, or that it keeps static during the 7th century. I simply state that this image adapts itself to the circumstances of the author and the context, and I'm unable to define any unambiguous temporal progression in it. Despite this, it does exist a discursive tendency: the *gens Gothorum* is increasingly identified with its *regnum*, it is more and more correlated to the State and monarchy, and while frontiers stabilize, it has a more Spanish sense. In other aspects, however, such as the *morgingeba*, the Scythian *origo* or the aristocratic institutions, their identification with the Goths appears occasionally during the 7th century without a clear evolutive pattern. For that reason, my conclusions in II, 1 try to establish a group of variable and fluid traits which define, in its essence and in its concrete terms, the new 7th century *gens Gothorum*, ultimately trying to show a complex rather than a simplified identity.

Finally, this thesis would be incomplete if I did not intend, in parallel to what I have done in the first part, to determinate a dialogue between the new image and the reality. In a certain way, my conclusion to this point is – although risking to simplify – as follows: starting from the Roman situation in which the Goths are viewed as a barbarian *gens* alien to the ideological world of our sources, an historical evolution of reality is

taking place as social and political circumstances are changing. Step by step, the discourse integrates the *gens Gothorum* in a world in change, in which the old Roman structures – political, social, economic, and legal – disappear or mutate in the West. Hence, the Goths become a social *élite* that preserves the ancient Roman structures and, by doing so, they “succeed” the Empire. While doing that, they develop a group consciousness that, discursively ethnic, becomes social in fact: the *Gothi* enjoy privileges and exemptions, they have the control of the army and political power, and they do so *as Goths*. Our sources, however, are still stuck, in the 6th century, as far as we know, in the old Roman schemes of culture and civilisation. From 589, it is this discourse that is redefined completely without being possible to state clear chronological stages, and it adapts itself to new circumstances, keeping some former traits but also building a new rhetorical picture. This image, once more, opens a dialogue with the also changing 7th century reality. It must be seen, hence, if the discourse reflects the reality or not.

In II, 2, I wonder if the *gens Gothorum* described by the sources was a picture of a social and ethnic stratum, exclusive and zealous of its power and privileges – those acquired by them in the previous centuries. E. A. Thompson believed so, although it was proved, and this work follows the same line, that he was wrong, at least, concerning the legal / institutional sphere: the *gens Gothorum* is defined and characterized as a social aristocratic group. As such, it takes part in the various and many problems and processes of the nobility of the Spanish *regnum*. Some terminology may induce to think that there are in the legal sphere some “Goths” that have certain privileges, such as the access to official posts or to land properties, and that possess some institutions of their own (*morgingebe*), but none of that has a practical translation in our sources: nothing makes me think that those “Gothic” privileges are something different to the privileges of *honestiores*, *maiores*, and *seniores* of the *regnum*. In no practical situation – leaving aside the discourse and legal terminology – a *Gothus* claims any rights, explicitly or implicitly, that he could possess as a Goth and no other kind of aristocrat would possess.

There is, however, an exception: the election of the king. Gregory of Tours had already noted that in the 6th century it was a (bad) habit of the Goths to elect and depose their own kings. The council canons of the 7th century confirm this interventionism and the progressively hardened requirements of blood and Gothic lineage in order to be an able candidate to the throne. The requirements to be eligible as king were even more strict

than the requirements to be able to elect a king – in the 4th Council of Toledo it was stated that only prominent members of the *gens*, and the bishops, could elect a king, but later references are less clear about it. Only a Goth, and no other *senior* of the kingdom, could be king. I have quoted P. C. Díaz's theories about this issue: the *gens Gothorum* would perform as a segregated class, having privileged disposition of the *patrimonium regis* in order to obtain landed rents. However, in my opinion this theory is troublesome, and I have decided to be cautious concerning that one and only legal privilege that the Goths seem to keep in the 7th century.

About cultural identity, similar results are obtained: in many cases, it is difficult to establish if 7th century Goths showed themselves as a noble ethnic group different from other groups, or as a noble ethnicised but unitarian group. To do so, ethnicist preconceptions must be avoided and there must be made clear differences between what discourse says that are Gothic cultural traits and what Goths might understand as their own traits; and then, it has to be determined if they used them to distinguish themselves from others. As I have explained in II, 3, evaluations are ambiguous. Concerning the traits highlighted by the sources – *origo*, alphabet, *morgingeba*, warrior virtues – only the latter seems to be assumed by the Goths in other works than those of Isidore: the *gens Gothorum* is, by itself, a warrior race, proud of its martial proficiency, although it is not so clear that they also assume Scythian fighting traditions, as Isidore wanted. In that case, just like the Biblical *origo* and Ulfilas' alphabet, it could be a mere antiquarian scholarly exercise, held in order to confer prestige and antiquity to the Goths, but lacking a practical translation in reality, where they essentially are a military and aristocratic *gens* which identifies itself with the *exercitus* of the *regnum*.

About the *morgingeba* tradition, in a law and in one *carmen* it appears as belonging to the Goths. Although, legally, it is a variation of the Roman *donatio ante nuptias* – and not, probably, an adaptation of ancient German traditions described by Tacitus – it has a clear aristocratic flavour. Given that, I suppose that we are again in front of a social ethnified identity trait.

I draw the very same conclusion from other traits not noted by the Spanish 7th century sources but used both by ancient scholars and modern researchers to ethnically define the *gens Gothorum*: onomastics, language and dressing. It is basic to remember

that no contemporary source believes that any of these traits are used by Goths as identity markers. Because of that, one may wonder if it makes any sense to remark these characteristics given that Isidore, Julian or Eugenius do not even consider their existence – as does Bede consider that there are different names and languages for each Britannic *gens*, or Victor of Vita believes that there is a proper Vandal dress. This warning being made, modern historians point at some cultural traits that should belong to the *gens Gothorum*, because they are alien to “Romaness”. But to what extent are they alien, or are they really “Gothic”? Both the names’ etymology and the shape of grave goods are “German”, but none of these things prevents that its use could not have been extended, as an effect of social acculturation, to other Spanish groups. Our sources do not say that this or that name or brooch are suited only for a Goth, for instance. Hence, it could be possible that these elements were only social distinctives. In fact, it does exist at that time a distinction between the appearance and dressing of nobility and vile people, or between clergymen and laymen, and there is a distinction between noble family or lineage and the lack of any lineage at all in an *inferior* person. This doesn’t exclude that we are *actually* facing German onomastics or trends and typologies coming from *barbaricum*, but it doesn’t seem that, in 7th century Spain, those had any ethnic lecture. In the same way, *morgingeba* can be related to an aristocratic tradition, as I have said. The abundance of words, terms, and legal concepts from German right or Gothic language have been long attributed, alternatively, to Frankish loanwords (D’Ors, Alvarado, Sánchez Albornoz), or to a “neo-Gothic” vindication of military prowess in association to the warlike picture of the *gens Gothorum* (C. Martin), which it’s certainly, in my opinion, a trait assumed by the Gothic aristocrats.

In summary, all puzzle pieces being joined, I conclude that 7th century *gens Gothorum*, exceptions aside, is an ethnified noble class, so to say, that has assumed the traits and discourse of a *gens*. These traits and discourse only correlate partly with the rhetorical picture of a chosen people elected by God to rule over Spain that our sources, mainly ecclesiastical, attempt to project. However, these traits and discourse fit perfectly in the shaping of a militarised and ethnified aristocratic *éthos* that is spreading across Western Europe at this time. The Goths are one among other *gentes* and *regna* that are shaping a new world, with common traits, mutual loans and influences, and although being institutionally scions of the Roman Empire, they, discursively, claim an identity

that is new in many aspects. This new world, so, it is not a world of barbarian peoples that became nations; but a world of soldiers and clergymen that became an aristocracy.

APÉNDICES

ABREVIATURAS Y REVISTAS

- A&Cr* = *Antigüedad y Cristianismo*. Murcia.
- AC* = *L'Antiquité Classique*. Bruxelles.
- AHDE* = *Anuario de Historia del Derecho Español*. Madrid.
- AntTard* = *Antiquité Tardive*. Turnhout.
- BECh* = *Bibliothèque de l'École des Chartes*. Paris.
- CCSL* = *Corpus Christianorum Series Latina*. Turnhout.
- CFC(L)* = *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*. Madrid.
- CFHB* = *Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Berolinensis*. Berlin.
- CPAM* = *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología*. Madrid.
- CPh* = *Classical Philology*. Chicago.
- CR* = *Classical Review*. Oxford.
- CSEL* = *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Wien.
- CSHB* = *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*. Bonn.
- EME* = *Early Medieval Europe*. Oxford.
- ETF(arqueol)* = *Espacio, Tiempo y Forma. Serie I. Prehistoria y Arqueología*. Madrid.
- G&R* = *Greece & Rome*. Oxford.
- GCS* = *Griechische Christliche Schriftsteller*. Berlin.
- GRBS* = *Greek, Roman and Byzantine Studies*. Durham.
- H&T* = *History and Theory*. Oxford.
- HAnt* = *Hispania Antiqua*. Valladolid.
- HE* = *Hispania Epigraphica*. Madrid.
- Historia* = *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*. Stuttgart.
- HSacr* = *Hispania Sacra*. Madrid.
- ICERV* = J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona 1969.
- JbAC* = *Jahrbuch für Antike und Christentum*. Münster.
- JECS* = *Journal of Early Christian Studies*. Baltimore.
- JEH* = *Journal of Ecclesiastical History*. Cambridge.
- JRS* = *Journal of Roman Studies*. London.
- MA* = *Le Moyen Âge*. Bruxelles.
- MCV* = *Mélanges de la Casa de Velázquez*. Paris.
- MGH aa* = *Monumenta Germaniae Historica, auctores antiquissimi*. Berlin.

MGH leg. nat. germ. = *Monumenta Germaniae Historica, leges nationum Germanicarum*. Berlin.

MGH srm = *Monumenta Germaniae Historica, scriptores rerum Merovingicarum*. Berlin.

MHA = *Memorias de Historia Antigua*. Oviedo.

MV = R. Pliego Vázquez, *La moneda visigoda*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2009, 2 vols.

PBSR = *Papers of the British School of Rome*. London.

PG = J. P. Migne (ed.), *Patrologia Graeca*. Paris.

PL = J. P. Migne (ed.), *Patrologia Latina*. Paris.

PLRE I = A. H. M. Jones; J. R. Martindale; J. Morris, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, 1, Cambridge University Press, Cambridge 1971.

PLRE II = J. R. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, 2, Cambridge University Press, Cambridge 1980.

PLRE III = J. R. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, 3, Cambridge University Press, Cambridge 1992, 2 vols.

PRVT = L. A. García Moreno, *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*, Universidad de Salamanca, Salamanca 1974.

PV = I. Velázquez Soriano, *Las pizarras visigodas. Entre el latín y su disgregación. La lengua hablada en Hispania, siglos VI-VIII*, Real Academia Española, Madrid 2004.

QC = *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*. Catania.

REAug = *Revue des Études Augustiniennes*. Paris-Turnhout.

RET = *Revue des Études Tardo-Antiques*. Nantes.

RBPh = *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*. Bruxelles.

RomBarb = *Romanobarbarica*. Roma.

SC = *Sources Crétiennes*. Paris.

SHHA = *Studia Historica. Historia Antigua*. Salamanca.

WAPV = M. Schönfeld, *Wörterbuch der altgermanischen Personen- und Völkernamen*, Carl Winter's Universität, Heidelberg 1911.

FUENTES DE TRANSMISIÓN EPIGRÁFICA Y NUMISMÁTICA

CIL II = E. Hübner, *Corpus inscriptionum Latinarum: inscriptiones Hispaniae Latinae*, 2, Berlin 1869.

HE = *Hispania Epigraphica*. Base de datos on-line [<http://eda-bea.es/>]. Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares.

ICERV = J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona 1969.

MV = R. Pliego Vázquez, *La moneda visigoda*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2009, 2 vols.

PV = I. Velázquez Soriano, *Las pizarras visigodas. Entre el latín y su disgregación. La lengua hablada en Hispania, siglos VI-VIII*, Real Academia Española, Madrid 2004.

FUENTES DE TRANSMISIÓN MANUSCRITA

AGATH(IAS SCHOLASTICVS), *Hist(oriae)*. ed. R. Keydell, *Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque*, CFHB. Series Berolinensis 2, Berlin 1967.

AMBROS(IVS MEDIOLANENSIS), *De offic(iis ministrorum)*, ed. M. Testard, *Saint Ambrose. Les devoirs*, Collection des Universités de France, Paris 1984-1992, 2 vols.

–, *Epist(ulae)*, ed. M. Zelzer, *Sancti Ambrosi opera. Pars decima. Epistularum liber decimus, Epistulae extra collectionem, gesta concili Aquileiense*, CSEL 82, 3, Wien 1982, pp. 1-325.

AMM(IANVS) MARC(ELLINVS), *Res gest(ae)*, ed. W. Seyfarth, *Ammiani Marcellini rerum gestarum libri*, Teubner, Stuttgart-Leipzig 1999, 2 vols.

Anon(ymus) Vales(ianus) p(ars) pos(terior), ed. T. Mommsen, *Chronica minora, saec. IV, V, VI, VII*, MGH aa 9, 1, Berlin 1892, pp. 306-328.

AVG(VSTINVS), *Epist(ulae)*, ed. A. Goldbacher, *S. Aurelii Augustini operum sectio II. S. Augustini epistulae, II: Ep. 31-123*, CSEL 34, 2, Leipzig 1911.

–, *Epist(ulae)*, ed. A. Goldbacher, *S. Aurelii Augustini operum sectio II. S. Augustini epistulae, IV: Ep. 185-270*, CSEL 57, Leipzig 1911.

- , *De ciu(itate) Dei*, ed. B. Dombart; A. Kalb, *Sancti Aurelii Augustini de ciuitate Dei*, CCSL 47-48, Turnhout 1955, 2 vols.
- , *De uera religione*, ed. J. Martin, *Sancti Aurelii Augustini de doctrina Christiana, de uera religione*, CCSL, 32, Turnhout 1962, pp. 171-260.
- , *Contr(a) epist(ulam) Parmen(iani)*, ed. M. Petschenig, *Sancti Aurelii Augustini scripta contra Donatistas, pars I*, CSEL 51, Wien-Leipzig 1908, pp. 17-141.
- BED(A), *Hist(oria) Eccl(esiastica) gen(tis) Angl(orum)*, ed. B. Colgrave; R. A. B. Mynors, *Bede. Ecclesiastical History of the English People*, Clarendon Press, Oxford 1969.
- BRAVL(IO) CAES(ARAVGVSTANVS), *Epist(ulae)*, ed. R. Miguel Franco; J. C. Martín-Iglesias, *Braulionis Caesaraugustani epistulae*, CCSL 114B, Turnhout 2018.
- , *Vit(a) Aemil(iani)*, ed. L. Vázquez de Parga, *Sancti Braulionis Caesaraugustanis episcopi Vita S. Emiliani*, Madrid 1943.
- Breu(iarium) Alar(ici)*, ed. G. Haenel, *Lex Romana Visigothorum*, Teubner, Leipzig 1849.
- CAES(AR), *De bell(o) Gall(ico)*, ed. W. Hering, *C. Iulius Caesar, I: Bellum Gallicum*, Teubner, Stuttgart-Leipzig 1997.
- CAES(ARIVS) AREL(ATENSIS), *Epist(ula) ad Ruricium*, 7, ed. R. Demeulenaere, *Foebadius, Victircius, Leporius, Vincentius Lerinensis, Euagrius, Ruricius*, CCSL 64, Turnhout 1985, pp. 402-403.
- Capit(ula) Martin(i)*, ed. C. W. Barlow, *Martini episcopi Bracarenensis opera omnia*, The American Academy in Rome, New Haven 1950, pp. 123-144.
- CASS(IODORVS SENATOR), *Var(iae)*, ed. Å. J. Fridh, *Magni Aurelii Cassiodorii Senatoris opera. Variarum libri XII. De anima*, CCSL 96, Turnhout 1973, pp. 1-499.
- CICER(O), *De re publ(ica)*, ed. K. Ziegler, *M. Tullius Cicero, de re publica*, Teubner, München-Leipzig 1969.
- Chron(ica) a. 754*, ed. J. E. López Pereira, *Crónica mozárabe de 754. Edición crítica y traducción*, Anubar Ediciones, Zaragoza 1980.
- Chron(ica) Adelph(onsi) III*, ed. J. Gil, *Crónicas asturianas*, Universidad de Oviedo, Oviedo 1985, pp. 113-149.

Chron(ica) Caes(araugustana), ed. C. Cardelle de Hartmann, *Victor Tunnunensis chronicon cum reliquiis ex consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarensis chronicon*, CCSL 178A, Turhout 2001, pp. 3-55.

Chron(ica) Gall(ica) a. 511, ed. T. Mommsen, *Chronica Gallica a. CCCCLII et DXI*, MGH aa 9, 1, Berlin 1892, pp. 615-667.

CLAVD(IANVS), *Tert(ium) Cons(ulatum) Hon(orii Augusti)*, ed. J.-L. Charlet, *Claudien. Oeuvres*, II, 1: *poèmes politiques (395-398)*, Collection des Universités de France, Paris 2017, pp. 25-47.

–, *Bell(um) Gild(onicum)*, ed. J.-L. Charlet, *Claudien. Oeuvres*, II, 2: *poèmes politiques (395-398)*, Collection des Universités de France, Paris 2002, pp. 122-156.

–, *Contr(a) Ruf(inum)*, ed. J.-L. Charlet, *Claudien. Oeuvres*, II, 1: *poèmes politiques (395-398)*, Collection des Universités de France, Paris 2002, pp. 56-122.

–, *Laus Stilic(onis)*, ed. J.-L. Charlet, *Claudien. Oeuvres*, III: *poèmes politiques (399-404)*, Collection des Universités de France, Paris 2017, pp. 103-158.

–, *Bell(um) Get(icum)*, ed. J.-L. Charlet, *Claudien. Oeuvres*, III: *poèmes politiques (399-404)*, Collection des Universités de France, Paris 2017, pp. 185-221.

CLAVD(IVS) MAMERT(INVS), *Grat(iarum) act(io) Iul(iano Augusto) [3]*, ed. W. Baehrens, *XII panegyrici latini*, Teubner, Leipzig 1911, pp. 131-156.

Cod(ex) Eur(icianus), ed. Á. D’Ors, *El Código de Eurico*, Boletín Oficial del Estado, Madrid 2014.

Cod(ex) Theod(osianus), ed. T. Mommsen, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis*, en T. Mommsen; P. M. Meyer, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges nouellae ad Theodosianum pertinentes*, I, 2, Berlin 1905, pp. 27-905.

Conc(ilium) Agath(ense) a. 506, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 4, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1984, pp. 113-152.

Conc(ilium) Barcin(onense) II, ed. F. A. González, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia tomus VIII*, PL 84, Paris 1862, cc. 609-610.

Conc(ilium) Brac(arense) I, ed. C. W. Barlow, *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*, The American Academy in Rome, New Haven 1950, pp. 105-115.

Conc(iliium) Brac(arense) II, ed. C. W. Barlow, *Martini episcopi Bracarenensis opera omnia*, The American Academy in Rome, New Haven 1950, pp. 116-122.

Conc(iliium) Caesar(augustanum), ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 4, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1984, pp. 291-296.

Conc(iliium) Const(antinopolitanum) I, ed. G. Martínez Díez, *La colección canónica hispana*, 3, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1982, pp. 173-180.

Conc(iliium) Emerit(ense), ed. F. A. González, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia tomus VIII*, PL 84, Paris 1862, cc. 615-626.

Conc(iliium) Gerund(ense), ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 4, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1984, pp. 283-290.

Conc(iliium) Hisp(alense) II, ed. F. A. González, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia tomus VIII*, PL 84, Paris 1862, cc. 593-608.

Conc(iliium) Ilerd(ense), ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 4, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1984, pp. 297-311.

Conc(iliium) Narb(onense), ed. C. de Clerq, *Concilia Gallica a. 511- a. 695*, CCSL 148A, Brepols, Turnhout 1963, pp. 254-257.

Conc(iliium) Tarrac(onense), ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 4, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1984, pp. 269-281.

Conc(iliium) Tol(etanum) II, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 4, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1984, pp. 345-366.

Conc(iliium) Tol(etanum) III, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 5, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1992, pp. 49-159.

Conc(iliium) Tol(etanum) IV, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 5, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1992, pp. 161-274.

Conc(iliium) Tol(etanum) V, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 5, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1992, pp. 275-291.

Conc(iliium) Tol(etanum) VI, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 5, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1992, pp. 293-336.

Conc(iliium) Tol(etanum) VII, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 5, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1992, pp. 337-364.

Conc(iliium) Tol(etanum) VIII, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 5, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1992, pp. 365-486.

Conc(iliium) Tol(etanum) IX, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 5, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1992, pp. 487-514.

Conc(iliium) Tol(etanum) X, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 5, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1992, pp. 515-558.

Conc(iliium) Tol(etanum) XI, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 6, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2002, pp. 73-134.

Conc(iliium) Tol(etanum) XII, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 6, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2002, pp. 135-215.

Conc(iliium) Tol(etanum) XIII, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 6, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2002, pp. 217-274.

Conc(iliium) Tol(etanum) XIV, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 6, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2002, pp. 275-290.

Conc(iliium) Tol(etanum) XV, ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 6, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2002, pp. 291-344.

Conc(iliium) Tol(etanum) XVI, ed. F. A. González, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia tomus VIII*, PL 84, Paris 1862, cc. 528-552.

Conc(iliium) Tol(etanum) XVII, ed. F. A. González, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia tomus VIII*, PL 84, Paris 1862, cc. 552-562.

Conc(iliium) Vallet(anum), ed. F. Rodríguez, *La colección canónica hispana*, 4, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1984, pp. 313-321.

DAMAS(CIVS), *Fr(agmenta)*, ed. C. Zintzen, *Damascii uitae Isidori reliquiae*, Georg Olms, Hildesheim 1967.

De fisc(o) Barcinon(ensi), ed. F. A. González, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia tomus VIII*, PL 84, Paris 1862, cc. 608-610.

Decr(etum) Chint(ilae), ed. F. A. González, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia tomus VIII*, PL 84, Paris 1862, cc. 593-594.

ENNOD(IVS), *Vit(a) Epiph(anii)*, ed. F. Vogel, *Magni Felicis Ennodi opera*, MGHaa 7, Berlin 1885.

Epist(ulae) ad Hilar(ium papam), ed. J. Sirmund, *Sanctorum Hilarii, Simplicii, Felicis III, Romanorum pontificum, Victoris Vitensis, Sidonii Apollinaris, Gennadii, presbyteri Massiliensis, opera omnia*, PL 58, Paris 1862, cc. 14-17.

EVG(ENIVS TOLETANVS), *Carm(ina)*, ed. P. F. Alberto, *Egenii Toletani opara omnia*, CCSL 114, Turnhout 2005, pp. 199-278.

EVNAP(IVS), *Fr(agmenta)*, ed. R. C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, 1, Francis Cairns, Liverpool 1983, pp. 1-127.

FEL(IX) TOL(ETANVS EPISCOPVS), *Vit(a) Iul(iani)*, ed. E. Flórez, *Sanctorum Hildefonsi, Leodegarii, Juliani, Toletani, Augustodunensis et iterum Toletani episcoporum opera omnia*, PL 96, Paris 1862, pp. 445-452.

FL(AVIVS) IOSEPH(VS), *Antiqu(itates) Iud(aeae)*, ed. S. A. Naber, *Flauii Iosephi opera omnia*, I-II, Teubner, Leipzig 1888.

Form(ulae Wisigothicae), ed. J. Gil, *Miscellanea Wisigothica*, Universidad de Sevilla, Sevilla 1972, pp. 71-112.

FRED(EGARIVS), *Chron(icon)*. ed. B. Krusch, *Fredegarii et aliorum chronica. Vitae sanctorum*, MGH srm 2, Hannover 1888, pp. 18-193.

Grat(iarum) act(io) Const(antino Augusto) V, ed. W. Baehrens, *XII panegyrici latini*, Teubner, Leipzig 1911, pp. 187-200.

GREG(ORIVS) MAG(NVS), *Epist(ulae)*, ed. D. Norberg, *S. Gregorii Magni registrum epistularum libri I-VII*, CCSL 140-140A, Turnhout 1982.

–, *Dialog(i)*, ed. A. De Vögué; P. Antin, *Gregoire le Grand, Dialogues. II: livres I-III*, SC 260, Les Éditions du Cerf, Paris 1979.

GREG(ORIVS) TVR(ONENSIS), *Hist(oriae)*. ed. B. Krusch; W. Levison, *Gregorii episcopi Turonensis libri historiarum X*, MGH srm 1, 1, Hannover 1951.

HERODOT(VS), *Hist(oriae)*, ed. H. B. Rosén, *Herodoti historiae*, Teubner, Leipzig 1987, 2 vols.

HIERON(YMVS), *Epist(ulae)*, ed. I. Hilberg, *Sancti Eusebii Hieronymi epistulae. I: epistulae I-LXX*, CSEL 54, 55, 56, Wien-Leipzig 1910-1918.

HYD(ATIVS), *Chron(icon)*, ed. R. W. Burgess, *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana: Two Contemporary Accounts of the Final Years of the Roman Empire*, Oxford 1993, pp. 69-124.

ILDEPH(ONSVS) TOL(ETANVS), *De uir(is) illustr(ibus)*, ed. C. Codoñer Merino, *El “De viris illustribus” de Ildefonso de Toledo, estudio y edición crítica*, Salamanca 1972.

IOH(ANNES) BICL(ARENSIS), *Chron(icon)*, ed. C. Cardelle de Hartmann, *Victor Tunnunensis chronicon cum reliquiis ex consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarensis chronicon*, CCSL 178A, Turhout 2001, pp. 57-83.

IOH(ANNES) CHRYSOS(TOMVS), *Hom(elia habita postquam) presb(yster) Goth(us)*, ed. P. Maloet; J. Avril, *S. P. N. Joannis Chrysostomi, archiepiscopi Constantinopolitani, opera omnia quae existant uel quae eius nomine circumferuntur*, PG 63, Paris 1862, cc. 499-510.

IORD(ANES), *Get(ica)*, ed. T. Mommsen, *Jordanis Romana et Getica*, MGH aa 5, 1, Berlin 1882, pp. 53-138.

ISID(ORVS HISPALENSIS), *Hist(oria) Goth(orum)*, ed. C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, León 1975, pp. 173-287.

–, *Hist(oria) Vand(alorum)*, ed. C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, León 1975, pp. 288-309.

–, *Hist(oria) Sueu(orum)*, ed. C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, León 1975, pp. 311-321.

–, *Laus Span(iae)*, ed. C. Rodríguez Alonso, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, León 1975, pp. 168-171.

–, *Etym(ologiae)*, ed. W. M. Lindsay, *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX*, 1, Clarendon Press, Oxford 1911, s. p.

–, *De uir(is) illustr(ibus)*, ed. C. Codoñer Merino, *El “De viris illustribus” de Isidoro de Sevilla*, Salamanca 1964.

–, *Sent(entiae)*, ed. F. Arévalo, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia*, PL 83, Paris 1862, cc. 537-738.

ISOCR(ATES), *Panegyricus*, ed. G. E. Benseller; F. Blass, *Isocratis orationes*, 1, Teubner, Leipzig 1913, pp. 41-87.

IVL(IANVS) TOL(ETANVS), *Hist(oria) Wamb(ae)*, ed. J. N. Hillgarth; W. Levison; B. Bischoff, *Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera. Pars I*, CCSL 115, Turnhout 1976, pp. 218-244.

–, *Epist(ula) Paul(i)*, ed. J. N. Hillgarth; W. Levison; B. Bischoff, *Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera. Pars I*, CCSL 115, Turnhout 1976, p. 217.

–, *Insul(tatio) Gall(iae)*, ed. J. N. Hillgarth; W. Levison; B. Bischoff, *Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera. Pars I*, CCSL 115, Turnhout 1976, pp. 245-249.

–, *Iudic(ium) tyrann(orum)*, ed. J. N. Hillgarth; W. Levison; B. Bischoff, *Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera. Pars I*, CCSL 115, Turnhout 1976, pp. 250-255.

–, *Ars gramm(atica)*, ed. M. A. H. Maestre Yenes, *Ars Iuliani Toletani episcopi. Una gramática latina de la España visigoda*, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos, Toledo 1973.

IVSTIN(VS), *Epitom(e) Historiae Philippicae*, ed. F. Rühl, *M. Iuniani Iustini epiroma historiarum Philippicarum Pompei Trogi*, Teubner, Leipzig 1915.

L(ex) Burg(undionum), ed. L. R. De Salis, *Leges Burgundionum*, MGH leg 1, 2.1, Hannover 1892.

L(ex) Vis(igothorum), ed. K. Zeumer, *Leges Visigothorum*, MGH leg 1, 1, Hannover-Leipzig 1902, pp. 33-456.

LIBAN(IVS), *De patroc(iniis)*, ed. R. Förster, *Libanii opera*, III: *Orationes XXVI-L*, Teubner, Leipzig 1906, pp. 404-422.

MALCH(VS), *Fr(agmenta)*, ed. R. C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, 1, Francis Cairns, Liverpool 1983, pp. 401-455.

MAMERT(INVS), *Pan(egyricus) Maxim(iano Augusto)* [10], ed. W. Baehrens, *XII panegyrici latini*, Teubner, Leipzig 1911, pp. 262-274.

MARC(ELLINVS) COM(ES), *Chron(icon)*, ed. T. Mommsen, *Marcellini V. C. comes chronicon*, MGH aa 11, 2, Berlin 1894, pp. 37-108.

MART(INVS) BRAC(ARENSIS), *Form(ula) uit(ae) hon(estae)*, ed. C. W. Barlow, *Martini episcopi Bracarenensis opera omnia*, The American Academy in Rome, New Haven 1950, pp. 236-250.

–, *De trina mers(ione)*, ed. C. W. Barlow, *Martini episcopi Bracarenensis opera omnia*, The American Academy in Rome, New Haven 1950, pp. 256-258.

MAVR(ITIVS), *Strateg(ikon)*, ed. G. T. Dennis; E. Gamllischeg, *Das Strategikon des Maurikios*, CFHB 17, Wien 1981.

MENAN(DER) RETH(OR), *Epidict(icus)*, ed. D. A. Russell; N. G. Wilson, *Menander Rethor. A Commentary*, Clarendon Press, Oxford 1981, pp. 76-225.

MEROB(AVDES), *Carm(ina)*, ed. F. Vollmer, *Fl. Merobaudis reliquiae, Blossii Aemilii Dracontii carmina, Eugenii Toletani episcopi carmina et epistulae*, MGH aa 14, Berlin 1905, pp. 3-6.

–, *Panegyrici*, ed. F. Vollmer, *Fl. Merobaudis reliquiae, Blossii Aemilii Dracontii carmina, Eugenii Toletani episcopi carmina et epistulae*, MGH aa 14, Berlin 1905, pp. 7-18.

NAZAR(IVS), *Pan(egyricus) Const(antino Augusto)* [4], ed. W. Baehrens, *XII panegyrici latini*, Teubner, Leipzig 1911, pp. 156-187.

Nou(ellae) Iust(iniani), ed. R. Schoell; W. Kroll, *Corpus iuris ciuilis*, III: *Nouellae*, Berlin 1912.

Nou(ellae) Val(entiniani), ed. P. M. Meyer, *Leges nouellae ad Theodosianum pertinentes*, ed. T. Mommsen; P. M. Meyer, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges nouellae ad Theodosianum pertinentes*, II, Berlin 1905, pp. 69-154.

OLYMP(IODORVS THEBANVS), *Fr(agmenta)*, ed. R. C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, 1, Francis Cairns, Liverpool 1983, pp. 151-209.

OROS(IVS), *Hist(oriae) adu(ersus) pagan(os)*, ed. M-P. Arnaud-Lindet, *Orose. Histoires (contre les païens)*, Collection des Universités de France, Paris 2003, 3 vols.

PACAT(VS DREPANIVS), *Pan(egyricus) Theod(osio Augusto)* [2], ed. W. Baehrens, *XII panegyrici latini*, Teubner, Leipzig 1911, pp. 89-131.

P(actus) Leg(is) Sal(icae), ed. K. A. Eckhardt, *Pactus legis Salicae*, MGH leg 1, 4.1, Hannover 1962, pp. 1-236.

Pan(egyricus) Const(antino Augusto) [6], ed. W. Baehrens, *XII panegyrici latini*, Teubner, Leipzig 1911, pp. 200-220.

Pan(egyricus) Maxim(iano et) Const(antino) [7], ed. W. Baehrens, *XII panegyrici latini*, Teubner, Leipzig 1911, pp. 220-231.

Pan(egyricus) Const(antio) Caes(ari) [8], ed. W. Baehrens, *XII panegyrici latini*, Teubner, Leipzig 1911, pp. 232-247.

Pan(egyricus) Const(antino Augusto) [12], ed. W. Baehrens, *XII panegyrici latini*, Teubner, Leipzig 1911, pp. 289-310.

PAVL(INVS) PELL(AE), *Euchar(isticos)*, ed. C. Moussy, *Paulin de Pella. Poème d'action de grâces et prière*, Les Éditions du Cerf, SC 209, Paris 1974, pp. 53-99.

PAVL(VS) DIACON(VS), *Hist(oria) Langob(ardorum)*, ed. L. Bethmann; G. Waitz, *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, MGH srl, Hannover 1877, pp. 12-187.

PHILOSTORG(IVS), *Hist(oriae) Eccles(iasticae) fr(agmenta)*, ed. J. Bidez, *Philostorgius Kirchengeschichte, mit der Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines Arianischen Historiographen*, GCS 33, Leipzig 1913, pp. 1-150.

PORPHYR(IVS), *Vit(a) Plotin(i)*, ed. É. Bréhier, *Plotin. Ennéades*, I, Collection des Universités de France, Paris 1976, pp. 1-31.

PRISC(VS) PANITES), *Fr(agmenta)*, ed. R. C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, 1, Francis Cairns, Liverpool 1983, pp. 221-377.

PROCOP(IVS) CAESARENSIS), *Bell(um) Pers(icum)*, ed. J. Haury, *Procopii Caesariensis opera omnia*, I. *De bellis libri I-IV*, Teubner, Leipzig 1962, pp. 1-304.

–, *Bell(um) Vand(alicum)*, ed. J. Haury, *Procopii Caesariensis opera omnia*, I. *De bellis libri I-IV*, Teubner, Leipzig 1962, pp. 305-552.

–, *Bell(um) Goth(icum)*, ed. J. Haury, *Procopii Caesariensis opera omnia*, II. *De bellis libri V-VIII*, Teubner, Leipzig 1963.

–, *Hist(oria) Arc(ana)*, ed. J. Haury, *Procopii Caesariensis opera omnia*, III. *Historia quae dicitur arcana*, Teubner, Leipzig 1963.

PROSP(ERVS) TIRONIS), *Chron(icon)*, ed. T. Mommsen, *Chronica minora, saec. IV, V, VI, VII*, MGH aa 9, 1, Berlin 1892, pp. 341-479.

PRVD(ENTIVS), *Contr(a) Symm(achum)*, ed. M. P. Cunningham, *Aurelii Prudentii Clementis carmina*, CCSL 126, Turnhout 1966, pp. 182-250.

RVT(ILIVS) NAMAT(IANVS), *De red(itu) suo*, ed. E. Wolff, *Rutilius Namatianus. Sur son retour*, Collection des Universités de France, Paris 2007.

SALV(IANVS MASSILIENSIS), *De gub(ernatione) Dei*, ed. G. Lagarrigue, *Salvien de Marseille. Oeuvres: Du gouvernement de Dieu*, SC 176-220, Les Éditions du Cerf, Paris 1975, 2 vols.

SID(ONIVS) APOL(LINARIS), *Carm(ina)*, ed. A. Loyen, *Poèmes. Sidoine Apollinaire tome I*, Collection des Universités de France, Paris 1960.

–, *Epist(ulae)*, ed. A. Loyen, *Lettres. Sidoine Apollinaire*, Collection des Universités de France, Paris 1970, 2 vols.

SISEB(VTVS), *Epist(ulae)*, ed. J. Gil, *Miscellanea Wisigothica*, Universidad de Sevilla, Sevilla 1972, pp. 3-27.

–, *Vit(a) Desid(erii)*, ed. J. Gil, *Miscellanea Wisigothica*, Universidad de Sevilla, Sevilla 1972, pp. 53-68.

SOZOM(ENVS), *Hist(oria) Eccles(iastica)*, ed. G. C. Hansen, *Sozomenus. Kirchengeschichte*, GCS NF 4, Berlin 1960.

SVLP(ICIUS) SEVER(VS), *Chron(icon)*, ed. K. Halm, *Sulpicii Seueri libri qui supersunt*, CSEL 1, Wien 1866, pp. 1-105.

SYMMACH(VS), *Epist(ulae)*, ed. J. P. Callu, *Symmaque. Lettres, I: livres I-II*, Collection des Universités de France, Paris 1972.

–, *Epist(ulae)*, ed. J. P. Callu, *Symmaque. Lettres, III: livres VI-VIII*, Collection des Universités de France, Paris 1995.

SYMMACH(VS) PAP(A), *Epist(ulae)*, ed. A. Tiehl, *Epistulae Romanorum pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt, a S. Hilario usque ad Pelagium II*, Braunschweig 1868, pp. 641-734, vol. 1.

SYNES(IVS CYRENENSIS), *De regn(o)*, ed. J. Lamoreux; N. Aujoulat, *Synésios de Cyrène. Opuscules, II*, Collection des Universités de France, Paris 2008.

–, *De prou(identia)*, ed. J. Lamoreux; N. Aujoulat, *Synésios de Cyrène. Opuscules, III*, Collection des Universités de France, Paris 2008, pp. 92-161.

–, *Catas(tasis) I*, ed. J. Lamoreux; N. Aujoulat, *Synésios de Cyrène. Opuscules, III*, Collection des Universités de France, Paris 2008, pp. 190-199.

–, *Epist(ulae)*, ed. A. Garzya; D. Roques, *Synésios de Cyrène. Correspondance. Lettres LXIV-CLVI*, Collection des Universités de France, Paris 2003.

TAC(ITVS), *Germ(ania)*, ed. A. Önnorfors, *P. Cornelius Tacitus, II, 2: Germania*, Teubner, Stuttgart 1983.

TAI(O CAESARAVGVSTANVS), *Sent(entiae)*, ed. M. Risco, *Scriptorum ecclesiasticorum qui in VII saeculi prima parte floruerunt opera omnia*, PL 80, Paris 1863, cc. 727-990.

THEMIS(TIVS), *Quinquenn(alia Valentis)*, ed. G. Downey, *Themistii orationes quae supersunt*, I, Teubner, Leipzig 1965, pp. 153-180.

–, *De pac(i ad Valentem)*, ed. G. Downey, *Themistii orationes quae supersunt*, I, Teubner, Leipzig 1965, pp. 195-214.

–, *Grat(iarum) act(io imperatori)*, ed. G. Downey, *Themistii orationes quae supersunt*, I, Teubner, Leipzig 1965, pp. 287-304.

–, *De uirtut(ibus ad Theodosium)*, ed. G. Downey, *Themistii orationes quae supersunt*, I, Teubner, Leipzig 1965, pp. 267-286.

THEOD(ORETVS) CYR(ENSIS), *Hist(oria) Eccles(iastica)*, ed. L. Parmentier, *Theodoret. Kirchengeschichte*, GCS 19, Leipzig 1911.

THEOPH(YLACTVS) SIMOC(ATTI), *Hist(oriae)*, ed. I. Bekker, *Theophylacti Simocattae historiarum libri octo*, CSHB 22, Bonn 1834.

TIT(VS) LIV(IVS), *Ab Vrb(e) cond(ita)*, ed. W. Weissenborn; M. Müller, *Titi Liui ab Vrbe condita libri*, Teubner, Leipzig 1930, 4 vols.

VAL(ERIVS) BERG(IDENSIS), *De uan(a) saec(uli) sap(ientia)*, ed. M. C. Díaz y Díaz, *Valerio del Bierzo: su persona, su obra*, León 2006, pp. 172-193.

–, *Quod de super(ioribus) quer(imoniis) resid(uum sequitur)*, ed. M. C. Díaz y Díaz, *Valerio del Bierzo: su persona, su obra*, León 2006, pp. 312-323.

VEGET(IVS), *Epit(oma) rei milit(aris)*, ed. A. Önnorfors, *P. Flauii Vegeti Renati epitoma rei militaris*, Teubner, Stuttgart-Leipzig 1995.

VEN(ANTIVS) FORT(UNATVS), *Carm(ina)*, ed. M. Reydellet, *Venance Fortunat. Poèmes, II: livres V-VIII*, Collection des Universités de France, Paris 2003.

VICT(OR) VIT(ENSIS), *Hist(oria) persec(utionis Africanae prouinciae)*, ed. S. Lancel, *Histoire de la persécution vandale en Afrique. Victor de Vita. Suivie de la passion des*

sept martyrs. Registre des provinces et des cités d'Afrique, Collection des Universités de France, Paris 2002, pp. 94-212.

Vit(a) Caes(ar)ii Arelatensis, ed. G. Morin; M.-J. Delage, *Vie de Césaire d'Arles*, Les Éditions du Cerf, SC 536, Paris 2010.

Vit(a) Fruct(uosi), ed. M. C. Díaz y Díaz, *La vida de San Fructuoso de Braga: estudio y edición crítica*, Braga 1974.

Vit(ae) Sanc(torum) Patr(um) Emer(etensium). ed. A. Maya Sánchez, *Vitas sanctorum patrum Emeretensium*, CCSL 116, Turnhout 1992.

ZOS(IMVS), *Hist(oria) Nou(a)*, ed. F. Paschoud, *Zosime. Histoire Nouvelle*, Collection des Universités de France, Paris 1971-1986, 3 vols.

BIBLIOGRAFÍA

AIELLO, Vicente, “Che fine ha fatto l’*élite* burocratica romana nel regno dei Vandali?”, en R. Lizzi Testa (coord.), *Le trasformazioni delle élites in età tardoantica*, “L’Erma” di Bretschneider, Roma 2005, pp. 15-40.

AGUD APARICIO, Ana; FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, María del Pilar, *Manual de lengua gótica*, Universidad de Salamanca, Salamanca 1988².

ALFÖLDY, Géza, *Nueva Historia social de Roma*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2012 [trad. J. M. Abascal, *Römische Sozialgeschichte*, Stuttgart 2011⁴].

ALONSO CAMPOS, J. Ignacio, “Sunna, Masona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo”, *A&Cr*, 3 (1986), pp. 151-157.

ALONSO-NÚÑEZ, José María, “Aspectos del pensamiento historiográfico de San Isidoro de Sevilla”, en M. van Uytvanghe; E. Demeulenaere (eds.), *Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à Gabriel Sanders*, Abbatia S. Petri, Steenbrugge 1991, pp. 1-10.

ALVARADO PLANAS, Javier, *El problema del germanismo en el Derecho español. Siglos V-XI*, Marcial Pons, Madrid 1997.

–, “La aplicación del derecho en el año 700”, *Zona Arqueológica*, 15, 1 (2011), pp. 81-91.

AMORY, Patrick, “The Meaning and Purpose of Ethnic Terminology in Burgundian Laws”, *EME*, 2, 1 (1993), pp. 1-28.

–, “Ethnographic Rethoric, Aristocratic Attitudes and Political Allegiance in Post-Roman Gaul”, *Klio*, 76 (1994), pp. 438-453.

–, *People and Identity in Ostrogothic Italy*, Cambridge University Press, Cambridge 1997.

ANDERSON, Thomas Jr., “Roman Military Colonies in Gaul, Salian Ethnogenesis and the Forgotten Meaning of *Pactus Legis Salicae* 59.5.”, *EME*, 4, 2 (1995), pp. 129-144.

ARCE, Javier, “*Leouigildus rex* y el ceremonial de la corte visigótica”, en J. Arce; P. Delogu (eds.), *Visigoti e longobardi*, All’Insegna del Giglio, Firenze 2001, pp. 79-91.

–, *Bárbaros y romanos en Hispania*, Marcial Pons Historia, Madrid 2007².

–, “La inscripción del puente de Mérida de época del rey Eurico (483 d. C.)”, *Pyrenae*, 39, 2 (2008), pp. 121-126.

- , *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*, Marcial Pons, Madrid 2011.
- ARCE, Javier; DELOGU, Paolo (eds.), *Visigoti e longobardi*, All’Insegna del Giglio, Firenze 2001.
- ARNOLD, Jonathan J., *Theoderic and the Roman Imperial Restoration*, Cambridge University Press, Cambridge 2014.
- AZZARA, Claudio, *L’ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI-VIII)*, Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, Spoleto 1997.
- BALDSON, John P. V. D., *Romans and Aliens*, Duckworth, London 1979
- BALDWIN, Barry, “Sources for the Getica of Jordanes”, *RBPh*, 59, 1 (1981), pp. 141-146.
- BARBERO, Abilio; VIGIL, Marcelo, *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Ariel, Barcelona 1984.
- BARBERO, Alessandro, *Barbari. Immigrati, profughi, deportati nell’impero romano*, Laterza, Roma 2006.
- BARLOW, Claude W. (ed.), *Martini episcopi Bracarenensis opera omnia*, Yale University Press, New Haven 1950.
- BARNES, Timothy D., “Synesius in Constantinople”, *GRBS*, 27, 1 (1986), pp. 93-112.
- BARNISH, Samuel B., “Taxation, Land and Barbarian Settlement in the Western Empire”, *PBSR*, 54 (1986), pp. 170-195.
- BARNWELL, Paul S., “Kings, Nobles, and Assemblies in the Barbarian Kingdoms”, en P. S. Barnwell; M. Mostert (eds.), *Political Assemblies in the Earlier Middle Ages*, Brepols, Turnhout 2003, pp. 11-28.
- BARROSO CABRERA, Rafael; MORÍN DE PABLOS, Jorge; VELÁZQUEZ SORIANO, Isabel, “La imagen de la realeza en el reino visigodo de Toledo a través de la iconografía y la epigrafía”, *Zona Arqueológica*, 11 (2008), pp. 488-508.
- BEARE, W., “Tacitus on Germans”, *G&R*, 11, 1 (1964), pp. 64-76.
- BLOCKLEY, Roger C., “Roman-Barbarian Marriages in the Late Empire”, *Florilegium*, 4 (1982), pp. 63-79.

BOAK, Arthur E. R., *Manpower Shortage and the Fall of the Roman Empire in the West*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1955.

BODELÓN GARCÍA, Serafín, “Jordanes y la problemática de la Gética”, *MHA*, 21-22 (2000), pp. 49-71.

BRENNECKE, Haans Christof, “Deconstruction of the So-Called Germanic Arianism”, en G. M. Berndt; R. Steinacher, *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, Ashgate, Farnham-Burlington 2014, pp. 117-130.

BUCHBERGER, Erica, “The Growth of Ethnic Identity in Visigothic Spain: the Evidence of Textual Sources”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 87-97.

–, *Shifting Ethnic Identities in Spain and Gaul, 500-700. From Romans to Goths and Franks*, Amsterdam University Press, Amsterdam 2017.

BUENACASA PÉREZ, Carles; VILLEGAS MARÍN, Raúl, “Agustín, autor intelectual del texto del edicto de unión del 405”, en *Lex et religio. XL Incontro di Studiosi dell’Antichità Cristiana*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2013, pp. 617-645.

BURNS, Thomas S., “Review: *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l’idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*”, *Speculum*, 62, 1 (1987), pp. 209-211.

–, “The Settlement of 418”, en J. Drinkwater; H. Elton, *Fifth-century Gaul: a Crisis of Identity?*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 53-63.

–, *Rome and the Barbarians. 100 B. C. – A. D. 400*, Johns Hopkins University Press, Baltimore 2003.

CABALLERO ZOREDA, Luis, “Sobre la llamada arquitectura ‘visigoda’: ¿paleocristiana o prerrománica?”, en J. Arce; P. Delogu (eds.), *Visigoti e longobardi*, All’Insegna del Giglio, Firenze 2001, pp. 133-160.

CAMERON, Alan, *Claudian. Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Clarendon Press, Oxford 1970.

–, “Polyonymy in the Late Roman Aristocracy: the Case of Petronius Probus”, *JRS*, 75 (1985), pp. 164-182.

- CAMERON, Alan; LONG, Jacqueline; SHERRY, Lee, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1993.
- CARBÓ GARCÍA, Juan Ramón, *Apropiaciones de la Antigüedad. De getas, godos, Reyes Católicos, yugos y flechas*, Anejos de la Revista de Historiografía, 3, Madrid 2015.
- CARDELLE DE HARTMANN, Carmen (ed.), *Victor Tunnunensis chronicon cum reliquiis ex consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarensis chronicon*, CCSL 178A, Brepols, Turhout 2001.
- CASTELLANOS, Santiago, *Los godos y la cruz. Recaredo y la unidad de Spania*, Alianza, Madrid 2007.
- CATALÁN RAMOS, Raúl, “Elementos de armamento y mundo funerario en Hispania (siglos V-VIII). Reflexiones teóricas y ejemplos destacados”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 291-312.
- CESA, Maria, “Hospitalitas o altre ‘techniques of accomodation’? A proposito di un libro recente”, *Archivio Storico Italiano*, 140 (1982), pp. 539-552.
- CHASTAGNOL, André, *Le Sénat romain sous le règne d’Odoacre: recherches sur l’épigraphie du Colisée au Vè siècle*, Rudolf Habelt, Bonn 1966.
- , “Réflexions sur la fin du Sénat de Rome”, *Atti dell’Accademia Romanistica Constantiniana*, IV, Perugia 1981, pp. 167-178.
- , “La signification géographique et ethnique des mots ‘Germani’ et ‘Germania’ dans les sources latines”, *Ktéma*, 9 (1984), pp. 275-282.
- , *Le Sénat romain à l’époque impériale*, Les Belles Lettres, Paris 1992.
- CHAUVOT, Alain, “Remarques sur l’emploi de *semibarbarus*”, en A. Rousselle (ed.), *Frontières terrestres, frontières célestes dans l’Antiquité*, De Boccard, Paris 1995, pp. 255-271.
- , *Opinions romaines face aux barbares au IVè siècle ap. J.-C.*, De Boccard, Paris 1998.
- CHRISTENSEN, Arne Soby, *Cassiodorus, Jordanes and the History of the Goths*, Museum Tusculanum Press, Copenhagen 2002.

CIZEK, Eugen, “L’image de l’autre et les mentalités romaines du Ier au IVe siècle de notre ère”, *Latomus*, 48 (1989), pp. 360-371

CLARK, Gillian, “Augustine and the Merciful Barbarians”, en R. W. Mathisen; D. Shanzer (eds.), *Romans, Barbarians, and the Transformation of the Roman World*, Ashgate, Farnham-Burlington 2011, pp. 33-42.

CLAUDE, Dietrich, *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*, Jan Thorbecke, Sigmaringen 1971.

–, “Remarks About Relations between Visigoths and Hispano-Romans in the Seventh Century”, en W. Pohl, H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Brill, Leiden 1998, pp. 117-130.

CODOÑER, Carmen (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2010.

CODOÑER, Carmen; ANDRÉS SANZ, María Adelaida; MARTÍN, José Carlos, “Isidoro de Sevilla”, en C. Codoñer (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 139-155.

COLLINS, Roger, “Review: *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l’idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*”, *Nottingham Medieval Studies*, 32 (1988), pp. 176-179.

–, “¿Dónde estaban los arrianos en el año 589?”, en *Concilio III de Toledo. XIV centenario: 589-1989*, Arzobispado de Toledo, Toledo 1991, pp. 211-222.

–, “An Historical Commentary on *Iohannis Biclarensis Chronicon*”, en C. Cardelle de Hartmann (ed.), *Victor Tunnunensis chronicon cum reliquiis ex consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarensis chronicon*, CCSL 178A, Brepols, Turhout 2001, pp. 110-148.

–, *La España visigoda, 407-711. Historia de España, IV*, Crítica, Barcelona 2005.

COUMERT, Magali, *Origines des peuples. Les récits du Haut Moyen Âge occidental (550-850)*, Institut d’Études Augustiniennes, Paris 2007.

–, “L’identité ethnique dans les récits d’origine: l’exemple des Goths”, en V. Gazeau; P. Bauduin; Y. Modéran (dirs.), *Identité et Ethnicité. Concepts, débats historiographiques, exemples (IIe-XIIIe siècle)*, Publications du CRAHM, Caen 2008, pp. 49-73.

- COURCELLE, Pierre, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, Études Augustiniennes, Paris 1964.
- COURTOIS, Charles, *Les Vandales et l'Afrique*, Gouvernement Général de l'Algérie, Paris 1955.
- CROKE, Brian, "Cassiodorus and the Getica of Jordanes", *CPh*, 82, 2 (1987), p. 117-134.
- D'ABADAL, Ramon, *Dels visigots als catalans*, 1, Edicions 62, Barcelona 1969.
- D'ORS, Álvaro, "La territorialidad del derecho de los visigodos", en *Estudios visigóticos*, 1, Roma-Madrid 1956, pp. 91-124.
- , (ed.) *El código de Eurico*, Boletín Oficial del Estado, Madrid 2014².
- DAUGE, Yves Albert, *Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et la civilisation*, Latomus, Bruxelles 1981.
- DE BRUYN, Theodore S., "Ambivalence within a 'Totalizing Discourse': Augustine's Sermons on the Sack of Rome", *JECS*, 1, 4 (1993), pp. 405-421.
- DELAPLACE, Christine, *La fin de l'Empire romain d'Occident. Rome et les Wisigoths de 382 à 531*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2015.
- , "Le témoignage de Sidoine Apollinaire: une source historique toujours fiable? À propos de la 'conquête de l'Auvergne' par les Wisigoths", en R. Poignault; A. Stoehr-Monjou (eds.) *Présence de Sidoine Apollinaire*, Centre de Recherches André Piganiol, Clermont-Ferrand 2015, pp. 19-32.
- DELATTRE, Amélie, "Géneric et les Vandales: sources et méthodes de construction d'une image dans les Panégyriques de Sidoine Apollinaire", en R. Poignault; A. Soehr-Monjou (eds.), *Présence de Sidoine Apollinaire*, Centre de Recherches André Piganiol, Clermont-Ferrand 2015, pp. 177-192.
- DEMANDT, Alexander, "Der spätrömische Militäradel", *Chiron*, 10 (1980), pp. 609-636.
- DEMOUGEOT, Émilienne, *La formation de l'Europe et les invasions barbares. 2, de l'avènement de Dioclétien au début du VIe siècle*, Aubier, Paris 1979.
- , "L'image officielle du barbare dans l'Empire romain d'Auguste à Théodose", *Ktema*, 9 (1984), pp. 123-143.
- DI BERARDINO, Angelo (dir.), *Patrologia IV: Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres latinos*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002.

DÍAZ Y DÍAZ, Manuel Cecilio, “Escritores de la Península Ibérica”, en A. di Bernardino (dir.), *Patrologia IV: Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres latinos*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2002, pp. 71-146.

–, “Isidoro el hombre”, *San Isidoro: doctor Hispaniae*, Cabildo Colegial de San Isidoro, MECD, Universidad de Sevilla, Sevilla 2002, pp. 69-79.

–, “Introducción general”, en J. Oroz Reta; M.-A. Marcos Casquero (eds.), *San Isidoro de Sevilla. Etimologías*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2009, pp. 1-257.

DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo de la Cruz, “Rey y poder en la monarquía visigoda”, *Iberia*, 1 (1998), pp. 175-195.

–, “La Hispania visigoda”, en P. C. Díaz Martínez; C. Martínez Maza; F. J. Sanz Huesma (coords.), *Hispania tardoantigua y visigoda*, Istmo, Madrid 2007, pp. 257-611.

–, “Los godos como epopeya y la construcción de identidades en la historiografía española”, *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 40 (2008), pp. 25-73.

–, *El reino suevo (411-585)*, Akal, Madrid 2011.

–, “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*, Gobierno de Navarra, Pamplona 2012, pp. 167-205.

–, “Confiscation in the Visigothic Reign of Toledo”, en P. Porena; Y. Rivière (coords.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 93-112.

–, “Los bárbaros y la península ibérica. El caso suevo en su contexto: a vueltas con la identidad”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 53-65.

DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo de la Cruz; GONZÁLEZ SALINERO, Raúl, “El Código de Eurico y el derecho romano vulgar”, en J. Arce; P. Delogu (eds.), *Visigoti e longobardi*, All’Insegna del Giglio, Firenze 2001, pp. 93-111.

DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo de la Cruz; VALVERDE CASTRO, Rosario, “The Theoretical Strength and Practical Weakness of the Visigothic Monarchy of Toledo”, en F. Theuws;

J. Nelson (eds.), *Rituals of Power: From Late Antiquity to the Early Middle Ages*, Brill, Leiden 2000, pp. 59-93.

DINARÈS CABRERIZO, Oriol, “La onomástica como indicador de identidad en el Bajo Imperio romano. Una aproximación a las problemáticas analíticas”, *Polis*, 26 (2014), pp. 51-80.

–, “El viaje de Prisco de Panion: un ejemplo de experimentación con fuentes literarias”, en P. D. Conesa Navarro; J. J. Martínez García; C. M. Sánchez Mondéjar; C. Molina Valero; L. García Carreras (coords.), *Antigüedad in progress... Actas del I Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo*, ed. CEPOAT-Universidad de Murcia, Murcia 2017, pp. 419-440.

DOMÍNGUEZ DEL VAL, Ursicino (ed.), *Martín de Braga. Obras completas*, Madrid 1990.

DREW, Katherine F., *The Laws of the Salian Franks*, University of Pennsylvania, Philadelphia 1991.

DRINKWATER, John; ELTON, Hugh (coords.), *Fifth-century Gaul: a Crisis of Identity?*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.

DUBUISSON, Michel, “Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain”, *AC*, 70 (2001), pp. 1-16.

DUMÉZIL, Bruno, *Les racines chrétiennes de l'Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares. V-VIII siècle*, Fayard, Paris 2005.

–, *Servir l'état barbare dans la Gaule franque. Du fonctionnariat antique à la noblesse médiévale. IVe-IXe siècle*, Tallandier, Paris 2013.

DURLIAT, Jean, “Le salaire du paix social dans les royaumes barbares”, en H. Wolfram; A. Schwarcz (eds.), *Annerkennung und Integration. Zu den wirtschaftlichen Grundlaagen der Völkerwanderungszeit, 400-600*, Wien 1988, pp. 21-72.

DUVAL, Yves-Marie, “Les métamorphoses de l'historiographie aux IVe et Ve siècles. Renaissance, fin ou permanence de l'Empire romain”, en Y.-M. Duval (ed.), *Histoire et historiographie en Occident aux IVe et Ve siècles*, Ashgate, Aldershot-Brookfield, 1997, pp. 137-182.

ELTON, Hugh, *Warfare in Roman Europe. AD 350-425*, Oxford University Press, New York 1996.

- ENSSLIN, Wilhelm, *Theoderich der Grosse*, Münchner Verlag, München 1947.
- FAUVINET-RANSON, Valérie, *Decor ciuitatis, decor Italiae. Monuments, travaux publics et spectacles au VIe siècle d'après les Varias de Cassiodore*, Edipuglia, Bari 2006.
- FERNÁNDEZ CALO, Martín, “Os synodi suevo-católicos: implicacións político-administrativas dunha bipartición metropolitana”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 63, 129 (2016), pp. 125-162.
- FERREIRO, Alberto, “The Omission of St. Martin of Braga in John of Biclaro’s *Chronica* and the Third Council of Toledo”, *A&Cr*, 3 (1986), pp. 145-150.
- , “Martin of Braga, *De trina mersione*, and the See of Rome”, *Augustinianum*, 47 (2007), pp. 193-207.
- , “The Iberian Sueve-Visigoth Kingdoms in Gregory of Tours”, en *Venti secoli di storiografia ecclesiastica. Bilancio e prospettive. Atti del XII Convegno internazionale della Facoltà di Teologia “La storia della Chiesa nella storia”*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2010, pp. 279-291.
- FLOMEN, Max, “The Original Godfather: Ricimer and the fall of Rome” *Hirundo. The McGill Journal of Classical Studies*, 8 (2009), pp. 9-17.
- FONTAINE, Jacques, “Conversion et culture chez les wisigoths d’Espagne”, *La conversione al cristianesimo nell’Europa dell’alto medioevo. XIV Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi Sull’Alto Medioevo*, Centro di Studi sull’Alto Medioevo, Spoleto 1967, pp. 87-147.
- , *Isidore de Seville et la culture classique dans l’Espagne wisigothique*, Études Augustiniennes, Paris 1983², 2 vols.
- , “Un épitaphe rythmique d’un contemporain d’Isidore de Séville: l’éloge funèbre du Visigot Oppila”, en M. van Uytfanghe; R. Demeulenaere (eds.), *Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à Gabriel Sanders*, Abbatia S. Petri, Steenbrugge 1991, pp. 163-186.
- FONTAINE, Jacques; PELLISTRANDI, Christine (eds.), *L’Europe héritière de l’Espagne wisigothique*, Casa de Velázquez, Madrid 1992.
- FRIGHETTO, Renan, “Usurpação, *tyrannia* e dominação da *Hispania* visigoda de finais do século VII: o caso do reinado de Wamba (672-680)”, *Estudos Ibero-Americanos*, 28, 1 (2002), pp. 7-19.

–, “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 (2012), pp. 117-140.

–, “Relações e distinções dos conceitos de *gens* e *populus* e a construção de uma identidade nobiliárquica na Hispania visigoda na Antigüedad Tardia (séculos VI-VII)”, en G. Da Silva; É. Da Silva (coord.), *Fronteiras e identidades no império romano. Aspectos sociopolíticos e religiosos*, GM Editora, Vitória 2015, pp. 177-208.

FUENTES HINOJO, Pablo, “La obra política de Teudis y su aportaciones a la construcción del reino visigodo de Toledo”, *En la España Medieval*, 19 (1996), pp. 9-36.

GALLEGO FRANCO, Henar, “Algunas reflexiones en torno al aspecto étnico-cultural en la onomástica femenina de las fuentes epigráficas de la Hispania tardoantigua”, *HAnt*, 31 (2007), pp. 209-233.

GARCÍA GALLO, Alfonso, “Nacionalidad y territorialidad del derecho en la época visigoda”, *AHDE*, 13 (1941), pp. 168-264.

GARCÍA LÓPEZ, Yolanda, *Estudios críticos de la ‘Lex Wisigothorum’*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares 1996.

GARCÍA MORENO, Luis A., *Prosopografía del Reino Visigodo de Toledo*, Universidad de Salamanca, Salamanca 1974. (= *PRVT*)

–, *Historia de España visigoda*, Cátedra, Madrid 1989.

–, “El estado protofeudal visigodo: precedente y modelo para la Europa carolingia”, en J. Fontaine; C. Pellistrandi (eds.), *L’Europe héritière de l’Espagne wisigothique*, Casa de Velázquez, Madrid 1992, pp. 17-43.

–, “Expectativas milenaristas y escatológicas en la España tardoantigua (ss. V-VIII)”, en *Spania. Estudis d’Antiguitat Tardana oferts en homenatge al professor Pere de Palol i Salellas*, Publicacions de l’Abadía de Montserrat, Barcelona 1996, pp. 103-109.

–, “Genealogías y linajes góticos en los reinos visigodos de Tolosa y Toledo”, en L. Wikström (ed.), *Genealogica and Heraldica. Report of the 20th International Congress of Genealogical and Heraldic Sciences*, Stockholm 1996, pp. 57-74.

–, “Etnia goda e iglesia hispana”, *HSacr*, 54, 110 (2002), pp. 415-442.

–, “Prosopography and Onomastic: the Case of the Goths”, en K. S. B. Keats-Rohan (ed.), *Prosopography: Approaches and Applications. A Handbook*, Universtiy of Oxford, Oxford 2007, pp. 337-350.

–, *Leovigildo, unidad y diversidad de un reinado*, Real Academia de la Historia, Madrid 2008.

–, “Orgullo de estirpe: la nobleza cordobesa en el 615 A. D.”, *Mainake*, 31 (2009), pp. 115-122.

GAZEAU, Véronique; BAUDUIN, Pierre; MODERAN, Yves (dirs.), *Identité et Ethnicité. Concepts, débats historiographiques, exemples (Ile-XIe siècle)*, Publications du CRAHM, Caen 2008.

GEARY, Patrick J., *The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe*, Princeton University Press, Princeton 2002.

GIARDINA, Andrea, *Cassiodoro politico*, “L’Erma” di Bretschneider, Roma 2006.

GIL EGEA, María Elvira, *África en tiempos de los vándalos: continuidad y mutaciones de las estructuras socio-políticas romanas*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares 1999.

GILLET, Andrew, “The Accession of Euric”, *Francia*, 26, 1 (1999), pp. 1-40.

–, “Introduction: Ethnicity, History and Methodology”, en A. Gillett (ed.), *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, Brepols, Turnhout 2002, pp. 1-18.

–, (ed.), *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, Brepols, Turnhout 2002.

–, “Ethnogenesis: a Contested Model of Early Medieval Europe”, *History Compass*, 4, 2 (2008), pp. 241-260.

GODOY, Cristina; VILELLA MASANA, Josep, “De la *fides Gothica* a la ortodoxia nicena. Inicio de la teología política visigótica”, *A&Cr*, 3 (1984), pp. 117-144.

GOETZ, Hans-Werner; JARNUT, Jörg; Pohl, WALTHER (eds.), *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*, Brill, Leiden 2003.

GOFFART, Walter, *Barbarians and Romans, A.D. 418-584. The Techniques of Accomodation*, Princeton University Press, Princeton-Guilford 1980.

–, *The Narrators of Barbarian History (A.D. 550-800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, Princeton University Press, Princeton 1988.

–, “Does the Distant past Impinge on the Invasion Age Germans?”, en A. Gillett (ed.), *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, Brepols, Turnhout 2002, pp. 21-37.

–, “Jordanes’s ‘Getica’ and the Disputed Authenticity of Gothic Origins from Scandinavia”, *Speculum*, 80, 2 (2005), pp. 379-398.

–, “Le début (et la fin) des *sortes Vandalorum*”, en P. Porena; Y. Rivière (eds.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 115-128.

GOLTZ, Andreas, *Barbar-König-Tyrann. Das Bild Theoderichs des Grossen in der Überlieferung des 5. bis 9. Jahrhunderts*, De Gruyter, Berlin-New York 2008.

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl, *Las conversiones forzosas de los judíos en el reino visigodo de Toledo*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Roma 2000.

GRUEN, Erich S., *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton University Press, Princeton 2011.

GURT ESPARRAGUERA, Josep Maria; GODOY FERNÁNDEZ, Cristina, “*Barcino*, de sede imperial a *urbs regia* en época visigoda”, en G. Ripoll; J. M. Gurt (eds.), *Sedes Regiae (ann. 400-800)*, Reial Acadèmia de Bones Lletres, Barcelona 2000, pp. 425-466.

HALL, Alaric, “Interlinguistic Communication in Bede’s *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*”, en A. Hall; O. Timofeeva; Á. Kiricsi; B. Fox (eds.), *Interfaces between Language and Culture in Medieval England*, Brill, Leiden 2010, pp. 37-80.

HALSALL, Guy, *Warfare and Society in the Barbarian West 450-900*, Routledge, London 2003.

–, *Cemeteries and Society in Merovingian Gaul. Selected Studies in History and Archaeology, 1992-2009*, Brill, Leiden-Boston 2010.

–, *Las migraciones bárbaras y el occidente romano, 376-568*, Universitat de València, València 2012 [trad. Raúl González Arévalo: *Barbarian Migrations and the Roman West, 376-568*, Cambridge 2007].

HANSON, Richard P. C., *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy, 318-381*, T&T Clark, Edinburgh 1988.

HARMOY DUROFIL, Héroïse, “L’onomastique, un élément distinctif d’identification des chefs et officiers d’origine germanique de la *militia armata* de Constantin à Anastase (IIIe-debut du VIe siècle)”, *RET*, 3 (2013), pp. 243-257.

HARRIES, Jill, “Sidonius Apollinaris, Rome and the Barbarians: a Climate of Treason?”, en J. Drinkwater; H. Elton (coords.), *Fifth-century Gaul: a Crisis of Identity?*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 298-308.

–, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome*, Clarendon Press, Oxford 1994.

HEATHER, Peter, “The Anti-Scythian Tirade of Synesius’ *De regno*”, *Phoenix*, 42, 2 (1988), pp. 152-172.

–, “The Emergence of the Visigothic Kingdom”, en J. Drinkwater; H. Elton (coords.), *Fifth-century Gaul: a Crisis of Identity?*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 84-94.

–, “Theoderic, King of the Goths”, *EME*, 1995, 4, 2 (1995), pp. 145-173.

–, *The Goths*, Blackwell, Oxford-Malden 1996.

–, “*Foedera* and *foederati* of the Fourth Century”, en W. Pohl (ed.), *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, Brill, Leiden-New York-Köln 1997, pp. 57-74.

–, “Disappearing and Reappearing tribes”, en W. Pohl; H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Brill, Leiden 1998, pp. 95-111.

–, “The Creation of the Visigoths”, en P. Heather (ed.), *The Visigoths, from the Migration Period to the Seventh Century. An Ethnographic Perspective*, The Boydell Press, Woodbridge 1999, pp. 41-92.

–, *Empires and Barbarians*, Oxford University Press, New York 2012.

–, “Conclusions: the Politics of Accommodation”, en P. Porena; Y. Rivière (eds.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 295-319.

HEN, Yitzhak, *Roman Barbarians: the Royal Court and Culture in the Early Medieval West*, Palgrave-McMillan, Hampshire-New York 2007.

HILLGARTH, Jocelyn N., "Historiography in Visigothic Spain", *XVII Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, 1, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1970, pp. 261-311.

–, "Spanish Historiography and Iberian Reality", *H&T*, 24, 1 (1985), pp. 23-43.

–, "Review: *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*", *The Journal of Ecclesiastical History*, 39, 4 (1988), pp. 578-581.

–, *The Visigoths in History and Legend*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 2009.

IRANZO ABELLÁN, Salvador, "Montano de Toledo", en C. Codoñer (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 82-84.

ISAAC, Benjamin H., *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton University Press, Princeton 2004.

JAMES, Edward (ed.), *Visigothic Spain. New Approaches*, Clarendon Press, Oxford 1980.

JEPURE, Antonel, "El ocaso del paradigma visigodo", en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 239-248.

JIMÉNEZ GARNICA, Ana María, *Orígenes y desarrollo del reino visigodo de Tolosa*, Universidad de Valladolid, Valladolid 1983.

JIMÉNEZ SÁNCHEZ, Juan Antonio, "Acerca de la denominada Crónica de Zaragoza", *Helmántica*, 58, 177 (2007), pp. 339-367.

–, "El recurso a la tiranía como respuesta a la dominación visigoda en la Tarraconense (siglos V-VI)", *Hispania*, 72, 241 (2012), pp. 347-366.

–, "El reinado de Gesaleico según la *Pseudo Chronica Caesaraugustana*", en S. Benoist; C. Hoët-van Cauwenberghe (eds.), *La vie des autres: Histoire, prosopographie, biographie dans l'Empire romain*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq 2013, pp. 219-230.

–, “La decretal del papa Honorio I a los obispos hispanos (638): una hipótesis sobre su origen”, *Veleia*, 35 (2018), pp. 261-274.

JIMÉNEZ SÁNCHEZ, Juan Antonio; MORANTE MEDIÁVILLA, Bibiana, “Julio Nepote y la agonía del Imperio Romano de Occidente”, *Faventia*, 25, 2 (2003), pp. 115-137.

JONES, Arthur H. M. “The constitutional position of Odoacer and Theoderic”, *JRS*, 52, 2 (1962), pp. 126-130.

–, *The Later Roman Empire. 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey*, Blackwell, Oxford 1964, 2 vols.

JONES, Arthur H. M.; MARTINDALE, John R.; MORRIS, John, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, 1, Cambridge University Press, Cambridge 1971. (= *PLRE I*)

KAJANTO, Iiro, “The Emergence of the Late Single Name System” en N. Duval (ed.), *L’onomastique latine. Actes du Colloque international organisé à Paris du 13 au 15 octobre 1975*, Éditions du CNRS, Paris 1977, pp. 421-430.

–, *The Latin cognomina*, Giorgio Bretschneider, Roma 1982.

KAMPERS, Georg, “Isidor von Sevilla und das Königtum”, *AntTard*, 23 (2015), pp. 123-132.

KAUFMANN, Frank-Michael, *Studien zu Sidonius Apollinaris*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1995.

KAZANSKI, Michel, *Les Goths (Ier-VIIIe après J.-C.)*, Errance, Paris 1991.

KING, P. D., *Law and Society in the Visigothic Kingdom*, Cambridge University Press, Cambridge 1972.

–, “King Chindasvind and the First Territorial Law-Code of the Visigothic Kingdom”, en E. James (ed.), *Visigothic Spain. New Approaches*, Clarendon Press, Oxford 1980, pp. 131-157.

KOCH, Manuel, “*Gotthi intra Hispanias sedes acceperunt*. Consideraciones sobre la supuesta inmigración visigoda en la Península Ibérica”, *Pyrenae*, 37, 2 (2006), pp. 83-104.

–, “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*, 39, 2 (2008), pp. 101-117.

–, “Arianism and Ethnic Identity in Sixth-Century Visigothic Spain”, en G. M. Berndt; R. Steinacher (eds.), *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, Ashgate, Farnham-Burlington 2014, pp. 257-270.

KOON, Sam; WOOD, Jamie, “Unity from Disunity: Law, Rethoric, and Power in the Visigothic Kingdom”, *European Review of History. Revue Européenne d’Histoire*, 16, 6 (2009), pp. 793-808.

KULIKOWSKI, Michael, *Late Roman Spain and its Cities*, Johns Hopkins University Press, London 2004.

LA ROCCA, Cristina, “Due ‘adulatori italiani’ al servizio dei re barbarici. Cassiodoro e Venanzio Fortunato”, en F. Bougard; R. Le Jan; R. McKitterick, *La culture du haut Moyen Âge. Une question d’élites?*, Brepols, Turnhout 2009, pp. 221-237.

LACOMBRADÉ, Christian, *Le discours sur la royauté de Synésios de Cyrene à l’empereur Arcadius*, Les Belles Lettres, Paris 1951.

LADNER, Gerhart B., “On Roman Attitudes Toward Barbarians in Late Antiquity”, *Viator*, 7 (1976), pp. 1-26.

LALINDE ABADÍA, Jesús, “¿Godos o visigodos en España?”, *AHDE*, 60 (1990), pp. 655-690.

LAMBDIN, Thomas O., *An Introduction to the Gothic Language*, Wipf&Stock, Eugene 2006.

LAMBERT, David, “The Barbarians in Salvian’s *De gubernatione Dei*”, en S. Mitchell; G. Greatrex (eds.), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, Duckworth, London 2000, pp. 103-115.

LE BOHEC, Yann, *L’armée romaine sous le Bas Empire*, Picard, Paris 2006.

LEE, A. D., *War in Late Antiquity: a Social History*, Blackwell, Malden-Oxford-Victoria 2007.

LEVY, Ernst, *West Roman Vulgar Law. The Law of Property*, American Philosophical Society, Philadelphia 1951.

LHEUREUX-GODBILLE, Catherine, “Barbarie et hérésie dans l’oeuvre de Saint Ambrose de Milan (374-397)”, *Le Moyen Âge*, 111, 3 (2003), pp. 473-492.

LIEBESCHUETZ, John H. W. G., "Review: *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*", *The Classical Review*, 36, 2 (1986), pp. 335-336.

–, *Barbarians and Bishops. Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford University Press, New York 1990.

–, "Alaric's Goths: Nation or Army?", en J. Drinkwater; H. Elton (eds.), *Fifth-Century Gaul: a Crisis of Identity?*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 74-83.

–, "Cities, Taxes and the Accomodation of the Barbarians", en W. Pohl (ed.), *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, Brill, Leiden-New York-Köln 1997, pp. 135-151.

–, "*Habitus barbarus*. Did Barbarians Look Different from Romans?", en P. Porena; Y. Rivière (eds.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 13-28.

–, "Goths and Romans in the *Leges Visigothorum*", en G. de Klejn; S. Benoist (coords.), *Integration in Rome and in the Roman World. Proceedings of the Tenth Workshop of the International Network Impact of Empire*, Brill, Leiden 2014, pp. 89-104.

LÓPEZ NEVOT, José Antonio, *La aportación marital en la historia del derecho castellano*, Universidad de Almería, Almería 1998.

LÓPEZ QUIROGA, Jorge, "La presencia germánica en Hispania en el siglo V d. C. Arqueología y procesos de etnogénesis en la Península Ibérica", *CPAM*, 30 (2004), pp. 213-224.

–, *Gentes barbarae. Los bárbaros, entre el mito y la realidad*, Universidad de Murcia, Murcia 2008.

LUISELLI, Bruno, "Teoderico e gli ostrogoti tra romanizzazione e nazionalismo", en A. Carile (ed.), *Teoderico e i Goti tra Oriente e Occidente*, Longo Editore, Ravenna 1995, pp. 297-312.

MAAS, Michael, "Fugitives and Ethnography in Priscus of Panium", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 19, 1 (1995), pp. 146-160.

MAC CORMACK, Sabine, "Latin Prose Panegyrics: Tradition and Discontinuity in the Later Roman Empire" *REAug*, 22, 1-2 (1976), pp. 29-77.

MACMULLEN, Ramsay, *Soldier and Civilian in the Later Roman Empire*, Harvard University Press, Cambridge-London 1963.

MAENCHEN-HELFEN, Otto, *The World of the Huns. Studies on their History and Culture*, University of California, Berkeley 1973.

MARTIN, Céline, *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq 2003.

–, “L’historiographie des élites hispaniques du VIe au Xe siècle”, en N. Petiteau (ed.), *L’historiographie des élites dans le haut Moyen-Age*, Calenda, Marne-la-Vallée-Paris 2003, pp. 1-10.

–, “Montanus et les schismatiques: la reprise en main d’une périphérie hispanique au début du VIe siècle”, *Médiévales*, 51 (2006), pp. 9-20.

–, “Les évêques visigothiques dans leur espace: de l’autonomie à l’intégration”, en F. Bougard; P. Depreux; R. Le Jan (eds.), *Les élites et leur espace: mobilité, rayonnement, domination (VIe - XIe s.)*, Brepols, Turnhout 2007, pp. 207-223.

–, “La notion de *gens* dans la péninsule Ibérique des VIe-VIIe siècles: quelques interprétations”, en Gazeau, V.; Bauduin, P.; Modéran, Y. (dirs.), *Identité et Ethnicité. Concepts, débats historiographiques, exemples (Ile-XIe siècle)*, Publications du CRAHM, Caen 2008, pp. 75-89.

–, “Le *Liber Iudiciorum* et ses différentes versions”, *MCV. Nouvelle Série*, 41, 2 (2011), pp. 17-34.

MARTÍN, José Carlos, “La *Crónica Universal* de Isidoro de Sevilla: circunstancias históricas e ideológicas de su composición y traducción de la misma”, *Iberia*, 4 (2001), pp. 199-239.

–, “Juan de Biclario”, en C. Codoñer (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 56-63.

–, “Julián de Toledo”, en C. Codoñer (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 155-172.

–, “Sisebuto de Toledo”, en Codoñer, C. (coord.), *La Hispania visigótica y Mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca 2010, pp. 191-196.

- , “La cultura literaria latina en Hispania en el 700”, *Zona Arqueológica*, 15, 1 (2011), pp. 53-80.
- , “El latín de las *Epistulae Wisigothicae*”, *CFC(L)*, 34, 1 (2014), pp. 37-60.
- MARTINDALE, John R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*, 2, Cambridge University Press, Cambridge 1980. (= *PLRE* II)
- MARTINDALE, John R., *The Prosopography of the Later Roman Empire*, 3, Cambridge University Press, Cambridge 1992, 2 vols. (= *PLRE* III)
- MARTÍNEZ MAZA, Clelia, “Los bárbaros desde la perspectiva intelectual romana”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 41-51.
- MARTÍNEZ PIZARRO, Joaquín, *The Story of Wamba. Julian of Toledo's Historia Wambae regis*, The Catholic University of America, Washington D. C. 2005.
- MATHISEN, Ralph W., *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul. Strategies for Survival in an Age of Transition*, University of Texas Press, Austin 1993.
- , “*Provinciales, gentiles* and Marriages between Romans and Barbarians in the Late Roman Empire”, *JRS*, 99 (2009), pp. 140-155.
- , “Catalogues of Barbarians in Late Antiquity” en R. W. Mathisen; D. Shanzer (eds.), *Romans, Barbarians, and the Transformation of the Roman World*, Ashgate, Farnham-Burlington 2011, pp. 17-32.
- , “Barbarian ‘Arian’ Clergy, Church Organization, and Church Practices”, en G. M. Berndt; R. Steinacher (eds.), *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, Ashgate, Farnham-Burlington 2014, pp. 145-191.
- MAZZARINO, Santo, *Stilicone: la crisi imperiale dopo Teodosio*, Rizzoli, Milano 1990².
- MCCORMICK, Michael, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge University Press, Maison des Sciences de l’Homme, Paris 1986.
- MCEVOY, Meaghan, *Child Emperor Rule in the Late Roman West, AD 367-455*, Oxford University Press, Oxford 2013.

–, “Becoming Roman? The Not-So-Curious case of Aspar and the Ardaburii”, *Journal of Late Antiquity*, 9, 2 (2016), pp. 483-511.

MACGEORGE, Penny, *Late Roman Warlords*, Oxford University Press, New York, 2002.

MERRILLS, Andrew H.; MILES, Richard, *The Vandals*, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford-Chichester 2010.

MODERAN, Yves, “Confiscations, expropriations et redistributions foncières dans l’Afrique vandale” en P. Porena; Y. Rivière (eds.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 129-156.

MRATSCHEK, Sigrid, “Creating Identity from the Past: the Construction of History in the Letters of Sidonius”, en J. Van Waarden; G. Kelly (eds.), *New Approaches to Sidonius Apollinaris*, Peeters, Leuven-Paris-Walpole 2013, pp. 249-271.

MUSSET, Lucien, *Las invasiones. Las oleadas germánicas*, Labor, Barcelona 1982² [trad. O. Duran: *Les invasions. Les vagues germaniques*, Paris 1969²].

NAGENGAST, Ulrike, *Gothorum florentissima gens. Gotengeschichte als Heilsgeschichte bei Isidor von Sevilla*, Peter Lang, Frankfurt am Main 2011.

NIPPEL, Wilfried, “The Construction of the ‘Other’”, en T. Harrison (ed.), *Greeks and Barbarians*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2002, pp. 278-310.

NIXON, Charles E. V., “Relations between Visigoths and Romans in Fifth-Century Gaul”, en J. Drinkwater; H. Elton (coords.), *Fifth-century Gaul: a Crisis of Identity?*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 64-74.

NIXON, Charles E. V.; RODGERS, Barbara S., *In Praise of Later Roman Emperors. The Panegyrici latini: Introduction, Translation and Historical Commentary*, University of California Press, Berkeley 1994.

O’DONNELL, James J., *The Ruin of the Roman Empire*, Harper Perennial, New York 2008.

O’FLYNN, John M., *Generalissimos of the Western Roman Empire*, University of Alberta Press, Alberta 1983.

ORLANDIS, José, *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Roma-Madrid 1962.

–, *Historia de España: la España visigótica*, Gredos, Madrid 1977.

- , *Semblanzas visigodas*, Rialp, Madrid 1992.
- , *Historia del reino visigodo español*, Rialp, Madrid 2003.
- ORLANDIS, José; RAMOS-LISSÓN, Domingo, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1986.
- PAMPLIEGA, Javier, *Los germanos en España*, Ediciones Universidad de Navarra S. A., Pamplona 1998.
- PASCHOUD, François, *Roma aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Institut Suisse de Rome, Neuchâtel 1967.
- PÉREZ MARTÍNEZ, Meritxell, “El final del Imperio romano de Occidente en Tarraco. La inscripción de los emperadores León I y Anthemio (467-472 d.C.)”, *Pyrenae*, 45, 2 (2014), pp. 117-138.
- PÉREZ SÁNCHEZ, Dionisio, *El ejército en la sociedad visigoda*, Universidad de Salamanca, Salamanca 1989.
- , “La idea del buen gobierno y las virtudes de los monarcas del reino visigodo de Toledo”, *Mainake*, 31 (2009), pp. 217-227.
- PIETRI, Luce, “L'ordine senatorio in Gallia dal 476 alla fine del VI secolo”, en A. Giardina, (coord.), *Società romana e impero tardoantico, I: Istituzioni, ceti, economie*, Laterza, Bari 1986, pp. 307-323.
- POHL, Walter, (ed.), *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, Brill, Leiden-New York-Köln 1997.
- , “Introduction: Strategies of Distinction”, en W. Pohl; H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Brill, Leiden 1998, pp. 1-15.
- , “Telling the Difference: Signs of Ethnic Identity”, en W. Pohl; H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Brill, Leiden 1998, pp. 17-69.
- , “Romaness: a Multiple Identity and its Changes”, *EME*, 22, 4 (2014), pp. 406-418.
- POHL, Walter; DÖRLER, Philipp, “Isidore and the gens Gothorum”, *AntTard*, 23 (2015), pp. 133-141.

POHL, Walter; REIMITZ, Helmut (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Brill, Leiden 1998.

POHL, Walter; HEYDEMANN, Gerda, *Post-Roman Transitions. Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West*, Brepols, Turnhout 2013.

PORENA, Pierfrancesco; RIVIERE, Yann (eds.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*, École Française de Rome, Roma 2012.

QUIRÓS CASTILLO, Juan Antonio; CASTELLANOS, Santiago (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015.

RENARD, Étienne, “Le *Pactus Legis Salicae*, règlement militaire romain ou code de lois compilés sous Clovis?”, *BECh*, 167 (2009), pp. 321-352.

REYDELLET, Marc, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Seville*, École Française de Rome, Paris-Torino 1981.

–, “Théoderic et la 'civilitas'”, en A. Carile (ed.), *Teoderico e i Goti tra Oriente e Occidente*, Longo Editore, Ravenna 1995, pp. 285-296.

RICHARDOT, Philippe, *La fin de l'armée romaine, 284-476*, Economica, Paris 2005.

RIPOLL LÓPEZ, Gisela, “Características generales del poblamiento y la arqueología funeraria visigoda de Hispania”, *ETF(arqueol)*, 2 (1989), pp. 389-418.

–, *Toréutica de la Bética (siglos V y VII d.C.)*, Reial Acadèmia de Bones Lletres, Barcelona 1998.

–, “La transformación de la ciudad de Barcino durante la Antigüedad Tardía”, en J. Beltrán de Heredia Bercero (dir.), *De Barcino a Barcinona (siglos I-VII). Los restos arqueológicos de la Plaza del Rey de Barcelona*, MHCB, Barcelona 2001, pp. 34-43.

–, “Problemas cronológicos de los adornos personales hispánicos (finales del siglo V-inicios del siglo VIII)”, en J. Arce; P. Delogu (eds.), *Visigoti e longobardi*, All'Insegna del Giglio, Firenze 2001, pp. 57-77.

RIVES, James B., “Germania”, en V. E. Pagán (ed.), *A Companion to Tacitus*, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford-Chichester 2012, pp. 45-61.

ROCCO, Marco, *L'esercito romano tardoantico. Persistenze e cesure dai Severi a Teodosio I*, Libreriauniversitaria.it Edizioni, Padova 2012.

RÖCKELEIN, Hedwig, “L’hagiographie, élément d’une culture des élites?”, en F. Bougard; R. Le Jan; R. McKitterick (eds.), *La culture du haut Moyen Âge. Une question d’élites?*, Brepols, Turnhout 2009, pp. 187-200.

RODRÍGUEZ ALONSO, Cristóbal, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción*, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, León 1975.

ROIG BUXÓ, Jordi, “Necrópolis de época visigoda, ajuares funerarios y depósitos humanos anómalos de los s. V-VIII en la Tarraconense oriental (Cataluña): ¿indicadores de ‘etnicidad’ y/o nivel económico?, e indicios arqueológicos de desigualdad y exclusión social”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 333-393.

ROQUES, D., “Synésios à Constantinople : 399-402”, *Byzantion*, 65, 2 (1995), pp. 405-439.

RUCHESI, Fernando Carlos, “Los *bucellarii* y el Imperio romano: sus orígenes, empleo y la cuestión de la cohesión social de sus componentes”, *SHHA*, 34 (2016), pp. 167-188.

RUS RUFINO, Salvador, “Unidad y paz en el reino visigodo. Dos aspectos del pensamiento político de Isidoro de Sevilla”, *AntTard*, 23 (2015), pp. 81-94.

RUTHERFORD, Hamish, *Sidonius Apollinaris: l’homme politique, l’écrivain, l’évêque: étude d’une figure gallo-romaine du Ve siècle*, Université de Clermont, 1938.

SAITTA, Biaggio, “Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Ermenegildo”, *QC*, 1, 1 (1979), pp. 81-134.

–, “I visigoti negli ‘*Historiarum libri*’ di Gregorio di Tours”, *A&Cr*, 3 (1986), pp. 75-101.

–, *La civiltas di Teoderico. Rigore amministrativo, “tolleranza” religiosa e recupero dell’antico nell’Italia ostrogota*, “L’Erma” di Bretschneider, Roma 1993.

–, *L’antisemitismo nella Spagna visigotica*, “L’Erma” di Bretschneider, Roma 1995.

–, *Gregorio di Tours e i visigoti*, Cooperativa Universitaria Editrice Catanese di Magisterio, Catania 1996.

SALWAY, Benet, “What’s in a Name? A Survey of Roman Onomastic Practice from c. 700 B.C. to A.D. 700”, *JRS*, 84 (1994), pp. 124-145.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio, *En torno a los orígenes del feudalismo*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza 1942.

–, *Estudios visigodos*, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 1971.

SANZ SERRANO, Rosa, *Historia de los godos*, La Esfera de los Libros, Madrid 2009.

SARTOR, Guillaume, “Les fédérés (*foederati*) dans les guerres impériales (IIIe-Vie siècles)”, en C. Wolff, P. Faure (eds.), *Les auxiliares de l’armée romaine. Des alliés aux fédérés. Actes du sixième Congrès de Lyon (23-25 octobre 2014)*, Université Jean Moulin Lyon, Lyon 2016, pp. 527-573.

SCHÖNFELD, M., *Wörterbuch der altgermanischen Personen- und Völkernamen*, Carl Winter’s Universität, Heidelberg 1911. (= *WAPV*)

SHAW, Brent D., *Sacred Violence. African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.

SIVAN, Hagith, “The Appropriation of Roman Law in Barbarian Hands: ‘Roman-Barbarian’ Marriage in Visigothic Gaul and Spain”, en W. Pohl; H. Reimitz (eds.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Brill, Leiden 1998, pp. 189-203.

SOLIDORO MARUOTTI, Laura, “La perdita dell’azione civile per decorso del tempo nel diritto romano. Profili generali”, en L. Solidoro Maruotti, *I percorsi del diritto. Esempi di evoluzione storica e mutamenti del fenomeno giuridico*, Giappichelli, Torino 2011, pp. 75-176.

SORACI, Rosario, *Ricerche sui ‘conubia’ tra romani e germani nei secoli IV-VI*, Muglia, Catania 1974².

SOUTHERN, Pat; DIXON, Karen R., *The Later Roman Army*, Routledge, Oxon-New York 2014.

STEIN, Ernest, *Histoire du Bas-Empire*, 1, Desclée de Brouwer, Aix-en-Provence 1959 [trad. de J.-R. Palanque: *Geschichte des spätrömischen Reiches*, Wien 1949].

STOCKING, Rachel L., *Bishops, Councils, and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589-633*, University of Michigan, Ann Arbor 2000.

SZIDAT, Joachim, “Le forme di insediamento dei barbari in Italia nel V e VI secolo: sviluppi e conseguenze sociali e politiche”, en A. Carile (ed.), *Teodorico e i Goti tra Oriente e Occidente*, Longo Editore, Ravenna 1995, pp. 67-78.

TALBERT, Richard J. A., *The Senate of Imperial Rome*, Princeton University Press, Princeton 1984.

TEALL, John L., “The Barbarians in Justinian’s Army”, *Speculum*, 40, 2 (1965), pp. 294-322.

TEILLET, Suzanne, *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l’idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*, Les Belles Lettres, Paris 1984.

TEDESCO, Paolo, “Sortes Vandalarum: forme di insediamento nell’Africa post-romana”, en P. Porena; Y. Rivière (eds.), *Expropriations et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*, École Française de Rome, Roma 2012, pp. 157-224.

TEJA, Ramón; ACERBI, Silvia, “El palacio visigodo y el circo de Toledo: hipótesis de localización”, *Reti Medievali*, 11, 2 (2010), pp. 1-6.

THOMAS, Richard F., “The *Germania* as a Literary Text”, en A. J. Woodman, *The Cambridge Companion to Tacitus*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, pp. 59-72.

THOMPSON, Edward A., “The Visigoths from Fritigern to Euric”, *Historia*, 12, 1 (1963), pp. 105-123.

–, *The Visigoths in the Time of Ulfila*, Clarendon Press, Oxford 1966.

–, *Romans and Barbarians: the Decline of the Western Empire*, University of Wisconsin, Madison 1982.

–, *Los godos en España*, Altaya, Barcelona 1998 [trad. J. Faci: *The Goths in Spain*, Oxford 1969].

UBRIC RABANEDA, Purificación, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, Universidad de Granada, Granada 2004.

–, “La adaptación de la aristocracia hispanorromana al dominio bárbaro (409-507)”, *Polis*, 16 (2004), pp. 197-212.

VALLEJO GIRVÉS, Margarita, *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida*, Akal, Madrid 2012.

VALVERDE CASTRO, Rosario, “Leovigildo. Persecución religiosa y defensa de la unidad del reino”, *Iberia*, 2 (1999), pp. 123-132.

–, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca 2000.

–, “El reino de Toledo y su supuesta ‘identidad goda’”, en J. A. Quirós Castillo; S. Castellanos (dirs.), *Identidad y etnicidad en Hispania. Propuestas teóricas y cultura material en los siglos V-VIII*, Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibersitatea, Bilbao 2015, pp. 67-85.

–, “*Pro patriae gentisque Gothorum statu* (4th Council of Toledo, canon 75, a. 633)”, en H.-W. Goetz; J. Jarnut; W. Pohl (eds.), *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*, Brill, Leiden 2003, pp. 161-217.

–, *Vidas de los santos Padres de Mérida*, Trotta, Madrid 2008.

VELÁZQUEZ SORIANO, Isabel; RIPOLL LÓPEZ, Gisela, “*Toletum*, la construcción de una *urbs regia*”, en G. Ripoll; J. M. Gurt (eds.), *Sedes Regiae (ann. 400-800)*, Reial Acadèmia de Bones Lletres, Barcelona 2000, pp. 521-578.

VILELLA MASANA, Josep, “Gregorio Magno e Hispania”, en *Gregorio Magno e il suo tempo*, Insitutum Patristicum Augustinianum, Roma 1991, pp. 167-186.

–, “Biografía crítica de Orosio”, *JbAC*, 43 (2000), pp. 94-121.

–, “Los obispos toledanos anteriores al Reino visigodo-católico”, en L. A. García Moreno *et alii* (eds.), *Actas del III Encuentro Internacional Hispania en la Antigüedad tardía: santos, obispos y reliquias*, Alcalá de Henares 2003, pp. 101-119.

VILELLA MASANA, Josep; MAYMÓ I CAPDEVILA, Pere, “Religion and policy in the coexistence of Romans and Barbarians in Hispania (409-589)”, *RomBarb*, 17 (2002), pp. 193-236.

VIVES, José, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona 1963.

VON RUMMEL, Philipp, *Habitus barbarus. Kleidung und Representation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert*, De Gruyter, Berlin-New York 2007.

–, “The Fading Power of Images: Romans, Barbarians and the Uses of a Dichotomy in Early Medieval Archeology”, en W. Pohl; G. Heydemann (eds.), *Post-Roman Transitions. Christian and Barbarian Identities in the Early Medieval West*, Brepols, Turnhout 2013, pp. 365-406.

WALBANK, Frank W., *The Awful Revolution. The Decline of the Roman Empire in the West*, Liverpool University Press, Liverpool 1969.

WALLACE-HADRILL, John M., *The Barbarian West. 400-1000*, Blackwell, Oxford, 1967.

WENSKUS, Reinhard, *Stammesbildung un Verfassung*, Böhlau, Köln 1961.

WICKHAM, Christopher, *Una Historia nueva de la Alta Edad Media. Europa y el mundo mediterráneo, 400-800*, Crítica, Barcelona 2016 [trad. T. Fernández Aúz, B. Eguibar: *Framing the Early Middle Ages*, Oxford 2005].

WILSON, Stephen, *The Means of Naming. A Social and Cultural History of Personal Naming in Western Europe*, University College London Press, London-Bristol 1998.

WOLFRAM, Herwig *History of the Goths*, University of California, Berkeley-Los Angeles 1988.

WOOD, Jamie, *The Politics of Identity in Visigothic Spain. Religion and Power in the Histories of Isidore of Seville*, Brill, Leiden-Boston 2012.

WORMALD, Patrick, “The Decline of the Western Empire and the Survival of its Aristocracy. Review: J. F. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court. AD 364-425*”, *JRS*, 66 (1976), pp. 217-226.

–, “The *leges barbarorum*: Law and Ethnicity in the Post-Roman West”, en H.-J. Goetz; J. Jarnut; W. Pohl (eds.), *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*, Brill, Leiden 2003, pp. 21-54.

ZECCHINI, Giuseppe, *Aezio. L'ultima difesa dell'occidente romano*, “L'Erma” di Bretschneider, Roma 1983.

