

PENSANDO AL REY: LOS PUNTOS DE VISTA DE LA IGLESIA VISIGODA ACERCA DE LA INSTITUCIÓN MONÁRQUICA (589-711)

Eleonora DELL'ELICINE

Universidad de Buenos Aires/ Universidad Nacional de General Sarmiento

En 681, los obispos visigodos reunidos en concilio buscaban afanosamente la salida correcta a un problema urticante. Hacía un año ya, Ervigio (680-687) se había hecho con el trono por la fuerza, destituyendo al rey Wamba con probable apoyo de los círculos obispaes. ¿Cómo conducir a la salvación del pueblo mediando un perjurio? ¿De qué modo garantizar el camino divino si se había faltado a los juramentos pactados con el antiguo rey? Los prelados convinieron entonces el siguiente modo:

“Y por lo tanto, absuelto el pueblo de cualquier vínculo de juramento, aquel que estaba ligado al dicho rey Wamba, mientras éste tenía aún el trono, siga, ya libre, al solo serenísimo príncipe Ervigio, al que debe presentarse una gustosa y servicial obediencia, ya que a él le eligió el designio divino para el trono, y el rey su antecesor le señaló como sucesor, y además de todo esto fue escogido por el amor de todo el pueblo. Por lo cual, sabiendo y conociendo todo esto, debe servirse, *después de al Dios del cielo*, al referido príncipe nuestro rey Ervigio con piadosa devoción, obedecerle también con voluntad pronta, y hacer y procurar todo lo que conduzca a su seguridad y a la prosperidad de la patria”¹.

Amparados en el Espíritu Santo que todo lo ve, los obispos sencillamente suprimieron el juramento realizado y promovieron la adhesión a nuevas lealtades. A un acto político de proyecciones religiosas —el juramento—, le opusieron una decisión religiosa de implementación jurídica —el concilio—. El problema se pretendía definitivamente superado con la enumeración de los tres componentes básicos de la legitimidad del rey: su elección divina, su habilitación por el rey anterior, la confirmación del pueblo.

Cuestión interesantísima, la de la nunca del todo resuelta legitimidad real en el reino visigodo de Toledo. Pero no es exactamente el tratamiento jurídico lo que nos va a entretener aquí; sino su desarrollo dogmático, es decir, los modos cómo, movilizando la tradición bíblica

¹ *Et ideo soluta manus populi ab omni vinculo iuramenti, quae praedicto viro Wambae dum regnum adhuc teneret alligata permansit, hunc solum serenissimum Ervigium principem obsequendum grato servitii famulatu sequatur et libero, quem et divinum iudicium in regno praelelegit et decessor princeps successurum sibi instituit, et quod superest quem totius populi amabilitas exquisivit. Unde his praecognitis atque praescitis serviendum est sub Deo caeli praedicto principi nostro Ervigio regi cum pia devotione*, Concilio de Toledo XII, José VIVES (ed.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, CSIC, Madrid-Barcelona, 1963.

y los escritos de los Padres, los obispos visigodos tramaron posiciones elaboradas en relación a la monarquía.

En este sentido, y atendiendo al mensaje, al contenido de las posturas que se urdieron, lo primero que constataremos es una llamativa diversidad de puntos de vista acerca de la realeza. El estatuto, las consecuencias de las acciones monárquicas, se valoraban en el interior de la jerarquía eclesiástica al mismo tiempo de manera muy distinta. En relación a la forma —es decir a los modos de articular y presentar esas posiciones—, lo que se evidencia en cambio es el recurso sistemático a fórmulas o alusiones escriturarias. En lenguaje sagrado, y por lo tanto críptico y susceptible a lecturas varias, se modulaban las posturas más dispares. ¿Cómo explicar esta *simultaneidad de enfoques* en el interior de un cuerpo único? ¿Acaso la remisión a la existencia de facciones internas, o la identificación de coyunturas distintas agota totalmente la cuestión?

En los tiempos que permite este trabajo, intentaremos básicamente demostrar que la iglesia visigoda cultivó de modo expreso posturas dispares en torno al estatuto de la monarquía para reservarse el poder de intervenir y de marcar —esto sin obstar la existencia interna de facciones y grupos de opinión diversos—.

1: *Suscitabo germen iustum* (Jr. 16: 5): la monarquía como vehículo de salvación

Comencemos el examen por una frase conocida: la que hemos extraído ya del concilio XII de Toledo, que decretaba la obediencia debida a la figura del rey. Allí decían los obispos: “Por lo cual (...) debe servirse, *después de al Dios del cielo*, al referido príncipe nuestro rey Ervigio con piadosa devoción...”.

En 681, hacía un siglo que Recaredo había conferido a un concilio fuerza vinculante;² y cuarenta y ocho años que los concilios asumían alcance nacional.³ Lo que enunciaban los Padres toledanos acerca de Ervigio revestía en esa sociedad carácter jurídico pleno.

² *Nostra proinde auctoritas id omnibus hominibus ad regnum nostrum pertinentibus iubet, ut si qua definita sunt in hoc sancto concilio habito in urbem Toletanam anno regni nostri feliciter quarto, nulli contemnere liceat, nullus praeterire praesumat: capitula enim quae sensibus nostris placita et dissunt synodo, in omni auctoritate sive clericorum sive laicorum sive quorumcumque hominum observentur ut maneant. (...).* Tol III, *Edictum Regis in confirmatione concilii*.

³ *Nulla pene res disciplinae mores ab ecclesia Christi depulit quam sacerdotum negligentiam, qui contemptis canonibus ad corrigendos ecclesiasticos mores synodum facere neglegunt. Ob hoc a nobis universaliter definitum est, ut quia iuxta antiqua patrum decreta bis in anno difficultas temporis fieri concilium non sinit, saltem vel semel a nobis celebretur; ita tamen ut si fidei causa est, aut quaelibet alia ecclesiae communis, generalis totius Spaniae et Galliae synodus convocetur; si vero nec fide nec de communi ecclesiae utilitate tractabitur, speciale erit concilium uniuscuiusque provinciae ubi metropolitanus elegerit peragendum.* Tol. IV, III. Para concilios visigodos, Rachel STOCKING, *Bishops, councils and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589-633*, University of Michigan Press, Michigan, 2003. Más tradicional, José ORLANDIS y Domingo RAMOS-LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Euns, Pamplona, 1986.

En un lenguaje sencillo, sin apelar esta vez a sutileza alguna, los Padres colocaban a Ervigio justo por debajo de Dios, ligando de modo directo y sin mediación la fidelidad debida a uno a la fidelidad debida al otro. Desde el punto de vista del mensaje, la postura era clara: los obispos allí reunidos postulaban la autoridad del rey emanando de la voluntad divina. De acuerdo a estos argumentos, la figura del rey constituía garantía de salvación.

Esta visión que promovía de modo positivo la figura del rey es la que sin duda prevalece en los concilios. Una y otra vez podemos observar que los sínodos insistían en el amor debido al rey,⁴ en la protección de su vida y de su prole,⁵ en que sus enemigos eran los de Dios,⁶ que su figura constituía prenda salvífica,⁷ etc. Notemos, sin embargo, un énfasis, una ligera diferencia de matices: mientras que en sus intervenciones espectaculares en medio de la reunión obispal los reyes invariablemente defendían a la monarquía en tanto *institución*;⁸ los prelados se sentían más cómodos reforzando a las *figuras*, a las personas que ocupaban concretamente el cargo.⁹

⁴ A manera de ejemplo, en 636 bajo Chintila (636-9): *Ergo qui et religioni inimicum et omnibus constat esse supprestiosum futura inlicito cogitare et casus principum exquirere ac sibi in posterum providere, quum scriptum sit: Non est vestrum nosse tempora vel momenta quae Pater in sua posuit potestate: hoc decreto censemus, ut quisquis inventus fuerit talia perquisisse et vivente principe in alium adtendisse pro futura regni spe aut alios in se propter id adtraxisse, a conventu catholicorum excommunicationis sententia expellatur.* Tol. V, IV.

⁵ En 638, bajo el mismo rey Chintila: *Sicut insolentia malorum regnum odiosa semper et execrabilis extitit in subiectis, ita bonorum provida utilitas amabilis efficitur populis. Quocirca quis videat regi suboles aut posteritatem expoliare rebus aut privare dignitatibus? Quod ne fiat quum generalis promatur de filiis principis sententia nostra, id est de praesenti excellentissimi et gloriosissimi principis Chintiliani regis posteritate dantur aperta a nobis decreta: ut ecclesia habita constituit circa omnem conservet, hoc et ut praebentur filiis eius dilectio benigna et firma et tribuantur ubi loci oportunitas exhibuerit defensionis adminicula iusta; ne de rebus ipsis profligatis aut parentum dignitate procuratis vel largitate principis aut alicuius impensis aut etiam proprietate debitis fraudulentur qualibet insidia calliditatis; neque a quoquam laedendi eos praebeantur argumenta macinationis, quia dignum est ut cuius regimine habemus securitate, eius posteritati decreto concilii inperitiamus quietem. Denique tanta erga nos nostri principis extant beneficia ut longum sit singillatim ea promere linguam; ipse enim auctore Deo nobis pacem, ipse quasi captivam reduxit caritatem, ipsius ope quieti, ipsius sumus largitione ditati, ipse medicamine bonitatis suae et reis pepercit et rectos sublimavit, cui si dignis voluerimus respondere beneficiis, non tantis extamus copiis virtutis quanto voto sufficimus voluntatis.* Tol. VI, XVI.

⁶ En 691, bajo Égica (687-702): (...) *pro quo beneficii studio, qui plebi suae tanta largitus est dona, dominum Iesum Christum, qui nos potentia virtutis suae decoravit, pretiosa ac propria effusione sanguinis sui redemit, exoramus ut ipse regnum eius in pace sub multimoda annorum curricula solidet gentemque et universam patriam in tranquillitate conservet, et contra hostem adversum victrix Christi dextera victorem efficiat semper (...).* Zar. III, V.

⁷ En 693, también bajo Égica: (...) *ita serenissimum ac piissimum dominum nostrum Egicanem regem, cuius iussu atque hortatu hic adunati sumus, salutiferae defensionis clypeo protegat, vixillo fidei muniat, atque cum gente et patria sibi credita per viam voluntatis suae deducat, quatenus protelatis praesentis aevi curriculis feliciter poleat, et post huius vitae excursus numerositate pia actionis opimus cum his, quibus nunc principatur, ad Christum perveniat laureandus.* Tol XVI, XI.

⁸ Observemos el ejemplo de Recesvinto (653-72), en 653: (...) *Quumque ex more unusquisque nostrorum ordini suo sedes debitas occupasset et eventum rei tranquillae intentionis expectatio sustineret, adest serenissimum princeps pia religione plenissimus et summo laudum titulo gloriosus, qui sese nostro coetui reddens adclinis ut hunc omnipotenti domino precibus commendaremus, adtentis dulcifluis coartatus est verbis, grate refferens Deo virtutum quod suae iussionis implentes decretum in unum fuisset adunati concilium. Sed quum tam pie humilem cognovissemus eius sanctae animae voluntatem et tam sublimis gloriae celsitudinem sublimius videremus adclinem, tanta sumus in Dei gloriam exultatione succensi, ut grates illi debitas et honorem et laeti humiles redderemus et cernui, sed quanto extulerat principem humilitatis ordo, sublimis tanto ad exercitia summae virtutis instruebant exempla sacratissimi/ princeps formam nostrae religionis. Tunc relatis Deo laudibus de unitatis alternae proventu magna nos cum tranquillitatis gratia adloquutus est dicens: Etsi summus auctor rerum me divinae memoriae domni et genitoris mei temporibus in regni sede subvexit atque ipsius gloriae participem fecit, nunc tamen quum ipse requiem aeternarum adeptus*

Dentro de la iglesia, la perspectiva que calificaba de modo auspicioso la existencia de un rey no se dejó oír únicamente en las reuniones obispales; sino que la volvemos a encontrar, vigorosa, en el ámbito litúrgico.

El siglo VII constituyó un período de máxima creatividad en lo que atañe al rito visigótico, que se diferenciaba del resto de las liturgias de su tiempo por la notable variabilidad de piezas destinadas a la celebración.¹⁰ El *Liber Ordinum* editado por Dom Marius Férotin en 1904 incluye cuatro piezas litúrgicas especialmente referidas al rey: el *Ordo quando Rex cum exercitu ad proelium egreditur*; las *orationes de regressu Regis*; la *oratio de susceptione regis quando de vicino regreditur* y finalmente la *Ordo Missae votive de Rege*; pertenecientes todas ellas al oficio catedral. En la última nombrada, especialmente, se advierte con claridad una postura promotora de la realeza, desde el momento en que consideraba que la presencia de un rey contribuía a que el pueblo se orientara más eficazmente por el camino de la salvación.

est mansionum, ea quae in me totius regiminis transfusa iura relinquit ex toto divina mīci potentia subiugavit. Unde quia regendorum membrorum causa salus est capitis, et felicitas populorum non nisi mansuetudo est principum, votive decrevi vobis coram positis et votorum meorum deliberationem sanctionem patula reserare et studiorum acta sincera exhibitione deferre. Tol. VIII, introd.

⁹ Tomemos como ejemplo, un concilio bajo Wamba (672-680): *His igitur constitutionibus nostris quae necesario decernenda credimus finalem manus nostrae subscriptionem adiecimus; immortalī Deo nostri et domino gloriam et honorem reddentes, qui nos de conventu alternae visionis laetos effecit, qui os nostrum in confessione laudis suae aperuit, qui etiam decreta huius nostri concilii honesto fine complevit. Post haec religioso domno et amabili principi nostri Ubambani regi gratiarum actiones persolvimus, cuius ordinatione collecti, cuius etiam studio adgregati sumus, quia ecclesiastica disciplinae his nostris seculis novus reparator occurrens omīssos conciliorum ordines solum non restaurare intendit, sed etiam annis recursibus celebrandos instituit, ut ad alternam morum correctionem annuo tempore alacriter concurrentes, iuxta prophetae vaticinium quod in nobis defractum est alligetur et quod abiectum est reducat. Det ergo eidem principi Dominus pro huius sacrae sollicitudinis voto et cursum praesentis vitae in pace transire et post diutina tempora ad se in pace remissis iniquitatibus praevēire qualiter et hic felicia tempora ducat et felix cum omnibus quibus principatur ad Christum sine confusione perveniat, ut quia per eum corona nostri ordinis in melius restauratur, coronam futuri regni capiat ex hoc in regione vivorum regnans cum Christo in secula seculorum. Amen.* Tol. XI, XV. Como excepción, está la reglamentación que afecta a los momentos de pasaje (muerte del rey, tratamiento de la prole y de la reina, etc.), y criterios de legitimación del nuevo monarca (Tol. XII, I que ya hemos nombrado; pero también Tol. IV, LXXV; Tol. VI, XVII; Tol. VIII, X).

¹⁰ “El salto decisivo de evolución de los ritos galicano e hispánico consistió en modificar el uso de recitar textos enteramente fijos de la plegaria eucarística, pasando a un nuevo sistema sin precedente, que consistía en componer una especie de mosaico con piezas variables. Todo parece indicar que esto aconteció entre fines del siglo V y principios del VI, y que el nuevo sistema fue adoptado poco a poco, por partes, pasando a través de fases experimentales”. Jordi PINELL, *Liturgia hispánica*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 1998, p. 66. Acerca de liturgia visigótico-mozárabe, y del mismo autor “Boletín de liturgia hispano-visigodo”, *Hispania sacra* X, n.º2, jul.-dic., 1956; *idem*, “Oficio hispano-visigodo”, *Hispania sacra* X, n.º2, jul.-dic., 1956; *idem*, “La liturgia hispánica. Valor documental de sus textos para la historia de la teología”; *Repertorios de historia de la ciencias eclesiásticas en España* II, Salamanca, 1971. Ver también Germán PRADO, (ed.), *Manual de liturgia hispánica visigótica o mozárabe*, Voluntad, Madrid, 1927. Más generales Josef Andreas JUNGSMANN, *Missarum sollemnia. Explication génétique de la Messe romaine*, T. I, éditions Montaigne, París, 1951; Silvio MARSILI, “La liturgia. Panorama histórico generale”, *Anamésis* 2, Marietti, Casa de Monferrato, 1978; Bernhard JUSSEN, “Liturgy and legitimation or how the Gallo-Romans ended the Roman Empire”, en JUSSEN, B., (ed.), *Ordering medieval society. Perspectives on intellectual and practical modes of shaping social relations*, University of Pennsylvania, Pennsylvania, 2001; Eric PALAZZO, *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Age. Des origines au XIIIe. Siècle*, Beauchesne, París, 1993; *idem*, *Liturgie et société au Moyen Age*, Aubier, París, 2000; *idem*, “Religion et liturgie”, en Jean Claude SCHMITT y Otto Gerhard OEXLE, (eds.) *Les tendances actuelles de l’histoire du Moyen Age en France et en Allemagne*, Publications de la Sorbonne, París, 2002.

Advirtamos desde un comienzo, que la liturgia no articulaba sus posiciones en el lenguaje directo de los concilios que acabamos de analizar. Por el contrario, anclaba la argumentación en citas bíblicas, permitiéndose así una operación doble: por un lado, se munía de la autoridad revelada que imponían las escrituras; por otro hilaba significados metonímicamente, haciendo que cada enunciado puntual remitiera al contexto bíblico más amplio de donde había sido extraído.¹¹ Este procedimiento volvía oscuro y ambiguo al lenguaje, dado que no todos disponían en el mismo grado del bagaje necesario para identificar el contexto escriturario al que se estaba reenviando.¹²

2. El *Ordo Missae votive de Rege* trabaja con tres pasajes bíblicos principales: Jr 23: 5-6; I Tm: 2,2 y Jn. 16: 23-24

En la primera lectura que componía esta pieza, el profeta Jeremías anunciaba el rescate del pueblo elegido y la llegada de nuevos tiempos tras el exilio. La promesa se completaba con el advenimiento de un rey sabio y justo. El pasaje dice exactamente: “Mirad que vienen días —oráculo de Jahvé— en que suscitaré a David un germen justo, reinará un rey prudente, practicará el derecho y la justicia en la tierra”¹³.

El versículo anudaba simultáneamente la llegada de los nuevos tiempos y el ejercicio de la justicia y de la paz a la presencia luminosa de un rey. De este modo, la monarquía se presentaba como el instrumento elegido por Jahvé para actuar a favor de los hombres y comunicarles la llegada de una nueva etapa.

Ahora bien, a diferencia de las piezas conciliares que acabamos de analizar, la liturgia no identificaba de modo directo al rey de la justicia con el monarca concreto presente en la

¹¹ La idea de la operación metonímica la hemos tomado prestada de John Foley, discípulo de Lord y especialista en literatura oral. A propósito de la literatura oral, dice Foley: *Traditional referentiality, then, entails the invoking of a context that is enormously larger and more echoic than the text or work itself, that brings the lifeblood of generations of poems and performances to the individual performance or text. Each element in the phraseology or narrative thematics stands not simply for that singular instance but for the plurality and multiformity that are beyond the reach of textualisation. From the perspective of traditional context, these elements are foci for signification. (...) I call metonymy, designating a mode of signification wherein the parts stands for the whole (...). The “author” uses this idiom most felicitously when he or she orchestrates inherent meaning coherently, that the performance or text makes sense not only at the superficial (that is, descontextualized) level, but, more importantly, with reference to the tradition.* John Miles FOLEY, “The implications of oral Tradition”, en NICOLAISEN, W. (ed.), *Oral tradition in the Middle Ages*, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, New York, 1995. pp. 34-5.

¹² Acerca de este punto, Henri DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l’écriture*, T. I y II, Aubier, Paris, 1959; Yves Marie Joseph CONGAR, *L’ecclesiologie du Haut Moyen Age. De Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Éditions du Cerf, Paris, 1968; Robert MURRAY, *Symbols of Church and kingdom. A study in early syriac tradition*, Cambridge, 1975.

¹³ *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et suscitabo germen iustum, et regnabit rex, et sapiens erit, et faciet iudicium et iustitiam in terram. In diebus illis salvabitur Iuda et Israel habitabit confidenter. Et hoc est nomen, quod vocabunt eum, Dominus iustus noster.* Jr.: 5-6, citado en *Ordo Missae votive de Rege*, col. 293, 10-6, en Dom Marius FEROTIN, (ed.), *Liber Ordinum en usage dans l’Église visigothique du V^e au XI^e siècle. Monumenta Ecclesiae Liturgica 5*, Paris, 1904.

celebración. Lo que se limitaba a hacer era señalar que, dado que la Encarnación se había cumplido con Cristo, los nuevos tiempos ya estaban corriendo; y por lo tanto, cabía la posibilidad de que ese cuerpo allí presente fuera el vehículo de la voluntad divina. En este plan, la liturgia insistía en la obligación religiosa contraída por el rey para ejercer justicia. El significado completo de la exhortación se advertía en el párrafo de Jeremías inmediatamente anterior, que castigaba a los malos pastores y otorgaba el gobierno de la grey sólo a los buenos.¹⁴ Como en el caso de los artículos conciliares ya examinados, una vez más la jerarquía eclesiástica apoyaba al rey, vigilando de cerca el ejercicio concreto de gobierno.

La segunda lectura invocada por la pieza litúrgica ofrecida al rey era I Tm: 2,2. Este pasaje confirmaba lo que estaba connotado en el anterior: efectivamente, Cristo ya había venido, la nueva alianza había sido forjada y la iglesia militante constituía en el momento presente el Nuevo Israel. En este plan, Pablo recomendaba “que se hagan plegarias, oraciones, súplicas y acciones de gracias por todos los hombres, *por los reyes* y por *todos los constituidos en autoridad*”. Su objetivo era que “podamos vivir una vida tranquila y apacible con toda piedad y dignidad”¹⁵. Como podemos observar, a través de las citas bíblicas la liturgia andamiaba una postura que conectaba a la monarquía con la llegada de los nuevos tiempos, con la paz y la justicia divina. La realeza había sido colocada por Dios para ayudar a los hombres.

Esto asentado, debemos otra vez hacer notar que el apoyo ofrecido a la monarquía no perdía su tono exhortativo: en el párrafo inmediatamente anterior, Pablo recordaba a Timoteo que debía combatir sólo los buenos combates, y que algunos, por rechazar la conciencia recta, habían naufragado en la fe.¹⁶ Para disipar estos peligros, la realeza requería de un sacerdocio cercano y atento a fin de no desorientarse.

Para terminar, la última lectura escogida por el clero visigodo para leer ante su rey era Jn. 16: 23-24. Si nos atenemos estrictamente a la *forma* de la cita, el pasaje que aparece en el documento litúrgico se apega más al relato de Mateo y Lucas, que al que hace Juan en la

¹⁴ 1Vae pastoribus qui disperdunt et dilacerant gregem pascuae meae dicit Dominus, 2 ideo haec dicit Dominus Deus Israhel ad pastores qui pascunt populum meum vos dispersistis gregem meum eiecistis eos et non visitastis eos ecce ego visitabo super vos malitiam studiorum vestrorum ait Dominus 3 et ego congregabo reliquias gregis mei de omnibus terris ad quas eieceram eos illuc et convertam eos ad rura sua et crescent et multiplicabuntur et suscitabo super eos pastores et pascent eos non formidabunt ultra et non pavebunt et nullus quaeretur ex numero dicit Dominus” Jr.: 23, 1-4, en *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*. R. WEBER et alii, (eds.) Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1983.

¹⁵ Karissime, hoc preceptum commendo tibi secundum precedentes in te prophetias, ut milites in his qui sunt Efese bonam militiam, habentes bonam fidem et conscientiam. Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus: pro regibus est his qui sin sublimitate sunt, ut tranquillam vitam agant in his omni pietate et karitate. Hoc enim preceptum est coram! Salvatore nostro et Domino, qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. Ipsi gloria in saecula saeculorum. Amen. I Tm: 2, 2 en versión litúrgica, *Ordo missae votive*, col. 293, 20-5; col. 294, 1-6.

¹⁶ 18 Hoc praeceptum commendo tibi fili Timothee secundum praecedentes in te prophetias ut milites in illis bonam militiam; 19 habens fidem et bonam conscientiam quam quidam repellentes circa fidem naufragaverunt. I Tm. 1: 18-9, versión WEBER.

Vulgata.¹⁷ Respecto a esto podemos conjeturar que el liturgista se estaba guiando por otra versión de la Biblia o que citaba de memoria —prácticas ambas muy frecuentes entre los padres visigodos—¹⁸. Lo interesante de resaltar aquí es que la remisión a Juan cargaba a la cita completa de connotaciones más enfáticamente escatológicas. A través de Juan, se confirmaba por demás la idea de que los tiempos ya habían llegado y que los fieles reunidos iban a ser los privilegiados de Jahvé. El evangelista señalaba que lo que pidieran los creyentes iba a ser concedido. ¿Y qué es lo que pedían los fieles congregados? En esa pieza litúrgica, el coro al unísono solicitaba la salvación del rey.

Laudes: Alleluia. O Domine! Salvum fac regem. O Domine! Bona prospera¹⁹

A través del pasaje evangélico, volvemos a advertir una concepción de la monarquía salutífera a los ojos de Jahvé. Basándose en la Biblia, la operación litúrgica impregnaba todo de sentido, identificando a esos tiempos como los mesiánicos, a esa nación como el Nuevo Israel, a ese rey como el conductor elegido y a esos celebrantes como los intermediarios propicios. Y sin embargo, otra vez, los versículos de Juan inmediatamente anteriores volvían a inscribir lo enunciado en el plan implacable de la exhortación.²⁰

¿Qué sacamos, resumidamente, en limpio de este examen? Ante todo, que en diferentes registros de intervención, la iglesia visigoda elaboró una postura que apoyaba a la realeza en tanto vehículo de salvación. Este respaldo, sin embargo, estaba atado a un ejercicio vigilante por parte del clero respecto de la conducta desplegada por los reyes.

¹⁷ Esto es lo que aparece citado en la pieza litúrgica: *In ello tempore, Dominus noster Ihesus Christus loquebatur discipulis suis, dicens: Petite et accipietis, querite et invenietis; pulsate et aperietur vobis. Omnis enim qui petit accipit, et qui querit invenit, et pulsanti aperietur. Amen.* Jn. 16: 23- 4; en *Ordo miss.* Col. 294, 7- 16. Observemos con detenimiento las palabras que utiliza Mateo: *Petite et dabitur vobis quaerite et invenietis pulsate et aperietur vobis. 8 omnis enim qui petit accipit et qui quaerit invenit et pulsanti aperietur* Mt. 7: 7-8. Así lo relata Lucas: *"Omnis enim qui petit accipit et qui quaerit invenit et pulsanti aperietur"* Lc. 11: 10. Por su parte, Juan afirma: *"Et in illo die me non rogabit quicquam amen amen dico vobis si quid petieritis Patrem in nomine meo dabit vobis; 24 usque modo non petistis quicquam in nomine meo petite et accipietis ut gaudium vestrum sit plenum.* Jn. 16: 23-4. cf. Ed. WEBER. Como podemos observar, y pese a lo que declara, la cita de la fuente litúrgica sigue más a Mateo y a Lucas que a Juan.

¹⁸ Para un estudio de la difusión de la vulgata en Hispania ver Samuel BERGER, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du Moyen Age*, Hachette, Paris, 1893, pp. 8-17. La versión del texto bíblico más frecuentemente explotada por los padres visigodos no es tanto la Vulgata jeronimiana sino cepas itálicas de la *Vetus Latina* [cf. Julio TREBOLLE BARRERA, *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la Historia de la Biblia*, Trotta, Madrid, 1993, pp. 371-2]. Una postura diferente acerca de esto en Teófilo AYUSO, *La Vetus Latina hispana. Prolegómenos*, Madrid, CSIC, 1953.

¹⁹ *Ordo miss.* Col. 294, 12-13.

²⁰ *Et cum venerit ille arguet mundum de peccato et de iustitia et de iudicio, 9 de peccato quidem quia non credunt in me 10 de iustitia vero quia ad Patrem vado et iam non videbitis me 11 de iudicio autem quia princeps mundi huius iudicatus est.* Jn. 16: 8-11, versión WEBER.

3. *Qui similis tue, popule* (Dt. 33: 29): la teología de la condición

En las mismas fuentes donde acabamos de constatar definiciones de apoyo a la realeza, es posible hallar también otras que le ponen condiciones. Vayamos primeramente a los concilios, y con más precisión, al VII de Toledo. Corriendo el año 646, los obispos reunidos enunciaban:

“(…) porque ningún obispo debe obedecer al príncipe en aquello en lo que parece incurre en perjurio, pues si, de lo que Dios nos libre, apareciere cualquier rey *apóstata de la fe católica*, el mismo obispo se vería obligado por agradar al rey o por terror a volver de la luz de la verdadera fe a las tinieblas”²¹.

Este argumento no puede ser interpretado como una crítica estructural a la monarquía; y sin embargo, el carácter auspicioso de la institución que antes constatabamos se degradó al punto de pensar el caso límite de la apostasía regia. La obediencia a la realeza se condicionaba aquí a la probidad del rey, en una línea de pensamiento cultivada diez años antes por Isidoro de Sevilla.²² La condición que regulaba el apoyo al monarca era, en este punto, tan enfática que redimensionó el punto de vista sobre la institución en su conjunto.

Este enfoque se desplegó con más fuerza y argumento en el ámbito litúrgico. La pieza que lo presenta nítidamente es el *Ordo quando Rex cum exercitu ad proelium egreditur* —la más extensa celebración dedicada al rey que nos ha llegado de los visigodos—. A diferencia del anterior, este *Ordo* no preveía lecturas explícitas. Para guiarnos acerca del mensaje que intentaba urdir, debemos ubicar nosotros los pasajes bíblicos trabajados en las antífonas.

En esta pieza litúrgica en particular, los componentes bíblicos basales fueron el Ps. 120: 4-8; Sb. 5: 18-20 y 6: 4 y finalmente Dt. 33: 29. El Ps. 120 colocaba al fiel bajo la protección directa de Jahvé, connotando en el contexto litúrgico que el rey estaba bajo la atenta custodia del Dios de Israel.²³ Los primeros versículos citados del Libro de la Sabiduría

²¹ (...) *quoniam potestati principis nullus sacerdotum in hoc praebeat adsensum, unde vel periurium videatur incurrere, vel quod absit, si quicumque catholicae fidei praevaricatur princeps surrexerit, sacerdos idem vel favore principis surrexerit, sacerdos idem vel favore principis vel terrore a rectae credulitatis lumine ad tenebras cogatur reverti*. Tol. VII, introd.

²² 5. *Non statim utile est omne potestatis insigne, sed tunc vere est utile, si bene geratur. Tunc autem bene geritur, quando subiectis prodest, quibus terreno honore praefertur. Potestas bona est, quae a Deo donante est, ut malum timore coerceat, non ut temere malum committat. Nihil autem peius quam per potestatem peccandi libertatem habere; nihilque infelicius male agendi facultate*. 6. *Qui intra saeculum bene temporaliter imperat, sine fine in perpetuum regnat; et de gloria saeculi huius ad aeternam transmeat gloriam. Qui vero prave regnum exercent, post vestem fulgentem et lumina lapillorum, nudi et miseri ad inferna torquendi descendunt*. 7. *Reges a recte agendo vocati sunt, ideoque recte faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur*. Isid. Hisp., Sent. III, 48, 5-7, en Ismael ROCA MELIA, (ed.), “Los tres libros de las “Sentencias” de san Isidoro, obispo de Sevilla”, en *Santos Padres españoles*, BAC 221, Madrid, 1971.

²³ VI: *Ecce non dormitabit neque obdormiet qui custodit Israhel* (...). VII: *Dominus custodiat te, Dominus protectio tua super manum dextere tue*. (...). VIII: *Per diem sol non uret te, neque luna per noctem* (...). VIII: *Dominus custodiat te ab omni malo: custodiat animam tuam Dominus* (...). *Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum* (...). *Ordo quando rex*, col. 152, 32- 43. Esto es lo que dice el salmo 120 de acuerdo a la Vulgata: *non det in commotionem pedem tuum neque dormitet qui custodit te* 4 *ecce non dormitabit neque dormiet qui custodit Israhel*, 5 *Dominus custodit te Dominus protectio tua super manum dexteram tuam*, 6 *per diem sol non uret te neque luna per noctem*, 7

tampoco ofrecían elementos novedosos: Dios iba a ayudar a los justos del ataque de los injustos. Su intervención iba a ser resueltamente militar, con armas y ardides propios de la guerra, asegurando de este modo el triunfo arrasador de los buenos.²⁴ La insistencia en la justicia, sin embargo, ya nos ofrece un primer índice de cambio: Dios iba a auxiliar sólo a quienes permanecían en su justicia; quienes no lo hicieran serían reos de la ira divina. En un contexto en el que los resultados de la campaña estaban precisamente por dirimirse, la guerra pasaba a ser un examen inapelable de la conducta del rey. De perder el combate, su gestión sería puesta en duda y su gobierno cuestionado.

En este punto, la antífona proseguía cargada de una ambigüedad mayor. Recordaba que Jahvé era la fuente única del poder de los reyes, mas hacía a un lado la última parte del versículo, donde la Escritura advertía que la divinidad iba a examinar las acciones de los soberanos y, de hallarlos culpables, los castigaría con una sentencia terrible.²⁵ Esta ambigüedad finamente calculada permitía que los menos cultivados entre el público interpretaran sólo una remisión a las fuentes divinas del poder; al tiempo que los más preparados descifrarán un *condicionamiento*: la realeza ganaba la obediencia de sus súbditos sólo a través de un gobierno recto. La monarquía no era propicia por sí misma; Dios ponía signos para que los hombres advirtieran la calidad de su conductor.²⁶ Ante la realidad inminente de la guerra, esto no se limitaba a exhortar, sino que sentaba las bases de un diagrama diferente para el estatuto del rey vencido.²⁷

La cita que pone fin a la antífona es del Dt 33, 29, en la que Moisés, ya a punto de morir, bendice a Israel advirtiéndole del peligro de los engaños pero presagiándole victorias

Dominus custodit te ab omni malo custodiat animam tuam Dominus 8 Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum ex hoc nunc et usque in saeculum Ps. 120 (121 en eds. Contemporáneas), 4-8, versión WEBER.

²⁴ Así se disponen estos versículos de acuerdo al Libro de la Sabiduría: 8 *accipiet armaturam zelus illius et armabit creaturam ad ultionem inimicorum*, 19 *induet pro torace iustitiam et accipiet pro galea iudicium certum*, 20 *sumet scutum inexpugnabilem aequitatem* Sb 18-29, versión WEBER.. La antífona recompone los versículos de esta forma: *Accipe de manu Domini pro galea iudicium certum, et armetur creatura ad ultionem inimicorum tuorum. Versus: Sume scutum inexpugnabile equitatis. Ad ultionem. Ordo miss. Col. 152, 17-20.*

²⁵ Dice la antífona: *Data est vobis potestas a Domino est virtus ab Altissimo. Ad ultionem. Ordo miss. Col. 152, 21-2.* El versículo bíblico al que corresponde, afirma sin embargo: “4 *quoniam data est a Domino potestas vobis et virtus ab Altissimo qui interrogabit opera vestra et cogitationes scrutabitur*”. Sb 6:4. Y los versículos siguientes agregan: 5 *quoniam cum essetis ministri regni illius non recte iudicatis neque custodistis legem iustitiae neque secundum voluntatem Dei ambulastis*, 6 *horrende et cito apparebit vobis quoniam iudicium durissimum in his qui praesunt fiet*. Sb 6: 5-6, versión WEBER.

²⁶ El pasaje bíblico es contundente: 7 *exiguo enim conceditur misericordia potentes autem potenter tormenta patientur*, 8 *non enim subtrahet personam cuiusquam Dominus nec reverebitur magnitudinem cuiusquam quoniam pusillum et magnum ipse fecit et aequaliter cura est illi pro omnibus* 9 *fortioribus autem fortior instat cruciatio*, 10 *ad vos ergo reges sunt hi sermones mei ut discatis sapientiam et non excidatis*. Sb. 6: 7-10, ed. WEBER.

²⁷ En la primera *Benedictio* de la celebración, el oficiante proclama: *Spiritus bonus Dei per divinitatis ineffabilem gratiam deducat vos in viam rectam.- Amen. Sit ductor idem vestri itineris, qui via voluit esse noster salutis. Amen. Ordo quando rex*, col. 151, 14 y 15; 152, 1-2. Como deja ver el uso del modo subjuntivo, se trata de una imprecación, un deseo: los hombres no están seguros de si los que han identificado como enemigos son verdaderamente los de Dios.

finales.²⁸ La liturgia volvía a semantizar, a través de la cita escrituraria, todo lo movilizado: la nación de los godos era el nuevo Israel, su camino un futuro privilegiado y salvífico, pero con obstáculos. La fuente orientadora se identificaba no tanto con la monarquía como en las palabras del profeta. De este modo la iglesia —heredera de las funciones oraculares de Moisés— no sólo controlaba a la realeza sino que retenía el criterio para respaldarla u horadarla.

En síntesis, a una postura que presentaba a la realeza como un salvoconducto de Dios para los hombres, se le yuxtapuso otra posición que prescribía medir el apoyo en cada circunstancia. A una iglesia que corregía, se le arrimó otra que pretendía asirse con el derecho a validar los candidatos. Lo verdaderamente notable no es que en una misma coyuntura existieran grupos de opinión diversos. Tampoco resulta llamativo el relevo, es decir, que en momentos distintos predominase una u otra tendencia. Lo que llama poderosamente la atención es que los mismos grupos hayan sido capaces de afirmar una cosa y la otra... al mismo tiempo.

4. *Sacra unctionis vexilla suscipere (Hist. Wam. 3, 48-9): la teología del mal necesario*

Una obrita corta, de no más de cuarenta hojas en las ediciones críticas modernas, viene a completar el muestrario de posiciones elaboradas por el clero visigodo en torno a la institución de la realeza. Se trata de la *Historia Wambae*, escrita por Julián, obispo de Toledo, entre 681 y 682 probablemente.²⁹

Como lo indica su nombre, esta *Historia* relata los avatares que a poco de acceder al trono se vió obligado a enfrentar Wamba (672-680), el mismísimo rey —notemos— de cuyos juramentos se desvincularían los obispos en el primer concilio examinado por nosotros, el XII de Toledo.

De acuerdo a Julián, el príncipe legítimo y ungido de Dios tuvo que abocarse un año entero a desbaratar la rebelión liderada por el duque Paulo desde la Narbonense. Al cabo de ese año, las fuerzas de Wamba terminaron por vencer triunfalmente a sus rivales.

²⁸ Dice la antífona: III: *Benedictus Israhel: quis simile tibi, popule, qui salvaris a Domino? Scutum auxilii tui et gladius glorie tue. Ad ultionem.* IV: *Negabunt te inimici tue, et tu eorum colla calcabis. Ad ultionem*. *Ordo quando rex*, col. 152, 27-29. Por su parte, la cita de la Vulgata: "*Beatus tu Israhel quis similis tui popule qui salvaris in Domino scutum auxilii tui et gladius glorie tue negabunt te inimici tui et tu eorum colla calcabis.* Dt. 33: 29, versión WEBER.

²⁹ Tal es la fecha defendida en los últimos años por Yolanda GARCÍA LÓPEZ, "La cronología de la 'Historia Wambae'", *Anuario de Estudios medievales* 23 (1993), p. 136; y refrendada por M.C. DÍAZ y DÍAZ, "Scrittori della penisola iberica" en Angelo DE BERNARDINO, *Patrologia. I patri latini (sec. V-VIII)*, Institutum Patristicum Agustinianum, Génova Marietti, 1996, p. 113.

Muchos de los críticos han subrayado el papel encomiástico de esta obra respecto de la monarquía. Teillet,³⁰ de Jong,³¹ Petit,³² uno a uno han relevado los lugares en donde el obispo de Toledo testimoniaba el rol salvífico de la realeza legítima. Y es que Julián no ahorró ocasión ni medios para realzar la dimensión cosmológica que tenía el combate.³³

Un cotejo con las fuentes bíblicas, sin embargo, pone en tela de juicio la linealidad de esa interpretación panegírica. Para estudiar el tema, remitámonos a las referencias principales de esta obra que son —de acuerdo a Jocelyn Hillgarth, la editora moderna de la obra de Julián— el libro I de Reyes (que en la Vulgata corresponde a I Samuel) y el salmo 88.³⁴

El salmo 88 corresponde muellemente a lo que hemos denominado la “teología de la condición”. En este poema de carácter oracular, la conducta y fidelidad de David fue compensada por Jahvé con el triunfo militar y la promesa de que su estirpe se perpetuaría en el trono.³⁵ La alianza anunciada, sin embargo, no era irreversible. Si los hijos de David se desvíaban respecto a los mandatos del Dios único, serán expuestos a castigos severísimos.³⁶

³⁰ “*L’Historia Wambae est d’abord l’exaltation du rex gothorum*”, Suzanne 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, p. 586.

³¹ “*The Historia Wambae is about the virtuous gens and patria of the Goths, beset by perfidious external enemies, but inexorably led to victory by God and its divinely elected king*”. M. DE JONG, “Adding insult to injury. Julian of Toledo and his *Historia Wambae*”, en Peter HEATHER, (ed.), *The Visigoths from the migration period to the VIIth Century. An ethnographic perspective*, Boydell Press, 1999, p. 378.

³² “[*La Historia Wambae*], acaso compuesta para celebrar solemnemente el aniversario de la entronización de este rey a modo de *recitatio* o panegírico en prosa cortesano, en todo caso refleja, con sus opciones de género, fuentes y léxico, el ambiente intelectual que hace posible LV 45,6.”, Carlos PETIT, *Iustitia Gothica. Historia social y teología del proceso en la Lex Visigothorum*, Huelva, Universidad de Huelva, 2001, p. 407.

³³ Observemos cómo relata la captura de Paulo: *Tunc omnimoda desperatione permotus, regalia indumenta, quae tyrannidis ambitione potius quam ordine praesunte perceperat, tabefactus deposuit, miro occultoque Dei iudicio id agente, ut eodem die perceptum tyrannus regnum deponeret quo religious princeps regnandi sceptrum a Domino percepisset. Erat enim dies illa Kalendarum Septembrium in qua principem nostrum pridem constabat regale adsumpsisse fastigium. Haec ergo est dies, in qua, revoluti anni orbita redeunte, inruptio patuit urbis. In hac praerupta a tyranno regalis deponitur vestis, in hac sanguinea infertur ultio inimicis*. Jul. Tol., *Hist. Wamb.* 20, 528- 538, en Jocelyn HILLGARTH, (ed.), *Sancti Iuliani Toletanae sedis Episcopi Opera, Pars I*, CCSL CXV, Turnhout, Brepols, 1976.

³⁴ Afirma Hillgarth: *Since Julian was a leading theologian and Biblical scholar he was able to use Biblical exegesis and providentialist history in the Court’s service. Biblical parallels are stressed. Wamba, the holy champion of God, is singled out by a miracle at his anointing. He is made to quote I Kings, when insisting his army should be pure, and the Psalms after his victory*. Jocelyn HILLGARTH, “*Historiography in Visigothic Spain*”, XVII *Settimana di Spoleto*, Spoleto, Centro italiano di studi sull’ alto medioevo, CISAM, Spoleto, 1970, p. 300. En la nota 162 sigue: “*Hist. Wambae*, 10. (p. 510, 11 ff.) *Exemplum mihi praeberet debet Eli sacerdos ille in divinis litteris agnitus.... Also 25 (p. 520, 25 ff.) Quo viso, princeps, protensis cum lacrimis ad caelum manibus, ait: “Te, Deus, conlaudo, regem omnium regum, qui humiliasti sicut vulneratum superbum et in virtute brachii tui contervisisti adversarios meos”* (Ps. 88, 11). Cf. Wamba’ speech in the *Iudicium in tyrannorum perfidia promulgatum* (...) which also seems inspired in I Kings”. Ibidem, p. 300. Petit releva esta relación entre el texto de Julián y I Reyes/ Samuel. Cf. Carlos PETIT, *Iustitia Gothica. Historia social y teología del proceso en la Lex Visigothorum*, Huelva, Universidad de Huelva, 2001, pp. 407-411.

³⁵ Cf. Ps. 89 (88), vv. 1-30.

³⁶ Cf. Ps. 89 (88), vv. 31-53.

El libro I de Reyes, en cambio, estaba muy lejos de registrar inclinaciones monárquicas.³⁷ Antes bien, este texto bíblico postulaba a la corona como un *mal*, como un *mal necesario*. Decía explícitamente el libro de Reyes:

“Pero Jahvé dijo a Samuel: haz caso a todo lo que el pueblo te dice. Porque no te han rechazado a ti, me han rechazado a mí, para que no reine sobre ellos. Todo lo que ellos me han hecho desde el día que los saqué de Egipto hasta hoy, abandonándome y sirviendo a otros dioses, te lo han hecho también a ti. Escucha, sin embargo, su petición. Pero les advertirás claramente y les enseñarás el fuero del rey que va a reinar sobre ellos”³⁸.

Como podemos advertir, el gobierno del monarca humano viene a reemplazar al reinado sin mediaciones de Jahvé. La realeza nace tolerada por Jahvé pero *a pesar* de su deseo, enunciado que no encomia a la institución en absoluto. De modo críptico, denso, evocando pasajes bíblicos que fuera de contexto podían ser interpretados de otro modo; los padres visigodos urdieron una postura *crítica* hacia la monarquía, una tesis que la presentaba como efecto de una desviación respecto de la voluntad divina.

A distancia de la primera opinión que —aun reconociéndole fallas humanas— consideraba a la monarquía un don de Jahvé esta última se inclinaba exactamente por su contrario: la realeza humana sería producto de una desobediencia más del pueblo, de una miopía, de una nueva recaída. Y a diferencia también de la postura que sopesaba en cada coyuntura la probidad del soberano ésta razonaba que lo bueno aunque posible —de hecho, David fue gracioso a los ojos de Jahvé—, era excepción. En síntesis, lo que podemos observar es que en lenguaje religioso, apoyándose las más de las veces en la verdad revelada que emanaba de las Escrituras, los Padres visigodos elaboraron de manera simultánea tres posiciones diferentes en torno a la realeza. Lo que nos falta examinar es qué sujeto se hacía con ellas.

³⁷ En el contexto de la Biblia hebrea y de su formación, estos libros no registrarían carácter propagandístico. Sobre el punto, escribe Treballe: “La hipótesis según la cual existió un *Tetrateuco* antes que el Pentateuco actual, remite al hecho de que el Deuteronomio, por su estilo y contenido, constituye un cuerpo autónomo y extraño en el conjunto del Pentateuco. En muchos sentidos el Deuteronomio tiene mejor cabida como prólogo de la llamada ‘historia deuteronomística’ integrada por los libros de Jos, Jue, Sm y Re. El hecho de que el Deuteronomio aparezca integrado en el Pentateuco viene a significar que el material legislativo contenido en el Deuteronomio, aunque no sea de origen mosaico, es en todo caso anterior a la entrada de los israelitas en Canaán y anterior por lo mismo a los hechos relatados en el libro de Josué. De este modo se da a entender que la legislación fundamental de Israel ya estaba promulgada antes de la instauración de la monarquía y que las instituciones monárquicas carecían de la autoridad necesaria para establecer leyes de rango fundamental en Israel. (...) La formación de un canon profético supuso el señalar un corte radical entre la época profética, en la que Dios había hablado a su pueblo a través de sus mensajeros los profetas, y la época posterior, en la que el espíritu de la profecía cesó y la historia perdió todo carácter paradigmático. No quedaba ya más recurso que la esperanza de que los tiempos escatológicos trajeran consigo la renovación del espíritu de la profecía o que la interpretación autorizada permitiera descubrir nuevos sentidos en las revelaciones del pasado mosaico y profético” J., TREBALLE BARRERA, op. cit., pp. 371-2.

³⁸ *Dixit autem Dominus ad Samuelem audi vocem populi in omnibus quae loquuntur tibi non enim te abiecerunt sed me ne regnem super eos/ 8 iuxta omnia opera sua quae fecerunt a die qua eduxi eos de Aegypto usque ad diem hanc sicut dereliquerunt me et servierunt diis alienis sic faciunt etiam tibi/ 9 nunc ergo audi vocem eorum verumtamen contestare eos et praedic eis ius regis qui regnatura est super eos.* I Reg. 8: 7-9.

5. Ego, Iulianus, indignus urbis regiae Toletanae sedis episcopus (Tol. XII, subscriptio sacerdotum): las posturas del clero

Volvamos al punto donde habíamos comenzado: el concilio XII de Toledo, que destejía las obligaciones juradas a Wamba. Allí se perciben móviles posibles de conflicto entre los obispos —por ejemplo, la consideración de cómo tratar el “problema judío”—; formas potenciales de disidencia —ejercicio de liturgias diferentes, etc.—; y también expresiones de disconformidad —no concurrir al concilio general, por ejemplo—. Todo esto abona la idea de que dentro del clero visigodo, de hecho, existían facciones, grupos de opinión e intereses distintos.

Recordemos que el concilio XII se celebró en la sede regia en tiempos de Julián, obispo toledano entre 679 y 690. Su protagonismo y actividad en el concilio nos resulta manifiesta porque rubricó el documento en segundo lugar y lo hizo utilizando una fórmula propia: *Ego, Iulianus, indignus urbis regiae Toletanae sedis episcopus...*³⁹ De esta forma, prestaba cuerpo simultáneamente a una teología auspiciosa para la monarquía y a otra que la criticaba.

Encontramos una actitud parecida ya en Isidoro, obispo de Sevilla entre 600 y 636, y referente intelectual de Julián. En efecto, al tiempo que el hispalense en las *Sentencias* indicaba condiciones para el apoyo al rey, en el concilio IV de Toledo asociaba la monarquía a la salvación y la protegía reforzando el juramento sacrosanto.⁴⁰ En el caso de Isidoro, ambas posiciones se inscribían en líneas de acción diferenciadas: cuando condicionaba a la realeza suponía un clero unido, atento a su misión divina. Cuando la reforzaba, buscaba justamente amalgamarlo.

En tiempos de Julián, este escenario había cambiado. Su proyecto era ordenar piramidalmente al clero en torno a la primacía absoluta de la silla de Toledo.⁴¹ En este plan,

³⁹ Item subscriptio sacerdotum, Tol. XII.

⁴⁰ Illi ut notum est in memores salutis suae propria manu se ipsos interimunt, in semetipsos suosque reges proprias convertendo vires, et dum Dominus dicat: “Nolite tangere Christos meos”: et David: “Quis, inquit, extendet manum suam in Christum Domini et innocens erit?” illis nec vitare metus est periurium nec regibus suis inferre exitium: hostibus quippe fides pacti datur nec violatur; quod si in bello fides valet, quanto magis in suis servanda est? Sacrilegium quippe esse, si violetur a gentibus regum suorum promissa fides, quia non solum in eis fit pacti transgressio, sed et in Deum quidem in cuius nomine pollicetur ipsa promissio. Inde est quod multa regna terrarum coelestis iracundia ita permutavit, ut per impietatem fidei et morum alterum ab altero soveretur: unde et nos cavere oportet casum huiusmodi gentium, ne similiter plaga feriamur praecipiti et poena puniamur crudeli. Si enim Deus angelis in se praevaricantibus, // non pepercit qui per inobedientiam coeleste habitaculum perdiderunt, unde per Esaiam dicit “Inebriatus est gladius meus in coelo”; quanto magis nos nostrae salutis interitum timere debemus, ne per infidelitatem eodem saevientis Dei gladio pereamus? Tol. IV, LXXV.

⁴¹ Unde placuit omnibus pontificibus Spaniae et Galliae, ut salvo privilegio uniuscuiusque provinciae licitum maneat deinceps Toletano pontifici quosquumque regalis potestas elegerit et iamdicti Toletani episcopi iudicium dignos esse probaverit, in quibuslibet provinciis in praecedentium sedium praeficere praesules et desidentibus episcopis eligere successores; ita tamen, ut quisquis ille fuerit ordinatus, post ordinationis suae tempus infra trium mensium spatium

resulta intelegible que el metropolitano promoviera todas las posturas posibles, y las esgrimiera conforme a la situación sin miedo a contradecirse. Con este expediente, no sólo asumía monopólicamente la voz del clero, sino que licuaba todas las diferencias de opinión posibles.

Conclusiones

Entre los estudiosos de la sociedad visigótica resulta un tópico frecuente subrayar la colaboración estrecha mantenida entre la iglesia y la corona a partir del concilio III de Toledo en 589. Como efecto de este pacto, afirma el mejor especialista en Isidoro de Sevilla, Jacques Fontaine:

C'était bien là, selon une formule d'Abadal, "résoudre le problème du gouvernement conjoint des deux peuples en laissant le gouvernement actif aux mains des Goths, et en concédant l'inspection et le contrôle aux Hispano-Romains".⁴²

Esta colaboración, en efecto, se registró en numerosos niveles a lo largo de la vida del reino: la diplomacia, el derecho, la evangelización, etc. En este trabajo, intentamos pasar revista a los marcos ideológicos que daban motor y sustento a esta alianza.

proprii metropolitani praesentiam visurus accedat, qualiter eius auctoritate vel disciplina instructus condigne susceptae sedis gubernacula teneat.(..) Tol XII, VI.

⁴² Jacques FONTAINE, "Les Églises de l'Extrême Occident", en Jean Marie MAYEUR, et alii, *Histoire du Christianisme III*, Desclée, Paris, 1998, p. 805.