

LA EXCOMUNION COMO SANCION POLITICA EN EL REINO VISIGODO DE TOLEDO

R. Sanz Serrano
(Universidad Complutense. Madrid)

*sit in hoc seculo perditus et in futuro
condemnatus...* (c. 2 del V Conc. de Toledo)

La excomuni3n o sancion religiosa para aquellos que se apartaban de las normas y dogmas cristianos, se transform3 en el mundo visigodo, debido a los castigos y limitaciones que conllevaba y a la fuerza de ley que adquiri3 a trav3s de los Concilios, en un instrumento de coerci3n pol3tica dentro del juego constante de luchas partidistas que caracterizaron su historia a partir de Recaredo. Aparece entonces como un poderoso medio de control mutuo entre los integrantes de la nobleza —tanto laica como religiosa— y a su vez entre 3sta y la monarquía, viniendo esto a significar la aceptaci3n por parte del estamento pol3tico de la influencia cada vez mayor de la Iglesia sobre individuos y comunidades⁽¹⁾. Partiendo de una teoría pol3tica recogida fundamentalmente en la obra de Isidoro⁽²⁾, la *Lex Visigothorum* y los cánones conciliares, mediante la cual la uni3n de Dios con la monarquía se efectuaba a trav3s de las leyes, elaboradas por el monarca pero inspiradas por la voluntad divina, para el bien de la comunidad (Isidoro, *Etym.*, V, 1-21; *L.V.*, I, 1, 3-5; 2, 2-4; II, 1, 9; IV, 2, 15; VI, 5, 1), el Estado visigodo acab3 por hacerse confesional. En 3l los mismos principios te3ricos le recordaban al monarca que debía obrar con justicia y que la Iglesia aparecía unida a la monarquía como instituci3n, nunca a los individuos que la representaban, pero que la cooperaci3n entre ambos podía evitar su debilitamiento ante otros grupos sociales. De ahí el proceso de fusi3n de las leyes civiles con las eclesiásticas, que se produjo gracias a las asambleas conciliares⁽³⁾, y el car3cter mixto con que se revisti3 la pena de excomuni3n. Los monarcas aprovecharon el anatema divino a su favor a la vez que permitieron a los obispos decidir, vigilar y juzgar m3s all3 del puro 3mbito teol3gico: los asuntos de gobierno pertenecían a ambos y los cánones venían a aparecer como el complemento a las decisiones del Aula Regia y de la labor puramente compilatoria de los juristas, realizada sobre todo a partir del c3digo romano y el derecho consuetudinario godo⁽⁴⁾.

Este proceso se produjo despu3s de que Recaredo jurara la fe de Nicea, Constantinopla, Calcedonia y Efeso, rechazando el arrianismo (I-XXII del III

Conc. de Toledo), en presencia de todos los obispos católicos de la Galia y España. Sus pilares fundamentales fueron la instauración de la entrega del *sacro-sanctae fidei tomun* (c.8) con los asuntos a tratar y las posibles decisiones a tomar, la aceptación de las mismas como valor de Ley a través de los Edictos confirmatorios de los Generales de Toledo y la afirmación recogida en el IV Concilio de que en ellos debían ocuparse *non solum in rebus humanis sed etiam in causis divinis* (tomus)⁽⁶⁾. Esta última se basaba en el supuesto de que el monarca debía entregarse a negocios seculares a la vez que tomar medidas en aquellos de carácter eclesiástico (tomus Conc. de Mérida del 66) y por ello, incluso los concilios provinciales tenían que ser convocados *ex permisso gloriosi atque sanctissimi principis* (c.I del II Conc. de Zaragoza; tomus del XI y XIV de Toledo y del III de Zaragoza). La presencia de los miembros del *Officium Palatinum*⁽⁶⁾, aún después de que el rey se retirase y el hecho de que aparezcan firmando las actas junto con los representantes eclesiásticos, viene a recalcar esta doble función ya que ellos eran los ayudantes directos del monarca en los asuntos de gobierno (*L.V.*, II, 1, 2-9; III, 1, 5; XII, 1, 3 y tomus del VIII Conc. de Toledo) e intentarían mantener en las reuniones los intereses del príncipe. De ahí el que su asistencia en ocasiones fuese numerosa, bastándonos como ejemplos el que en el XII de Toledo, al que sólo asistieron 35 obispos, contabilizamos 15 *comites* y en el XIII de Toledo, convocado con claros fines políticos, nos encontremos con la firma de 26. En general la ingerencia de los asuntos civiles llegó a ser tan grande, que los obispos reunidos en el XVII de Toledo pidieron que los tres primeros días se dedicasen exclusivamente a cuestiones teológicas y que, por lo tanto, no estuviese ningún seglar presente(c.1). En relación con esta doble intencionalidad de las asambleas podemos señalar la asistencia de *notarii* (c.4 del IV Conc. de Toledo), la participación desde Recaredo de *iudices et actores fisci* que debían aprender allí la manera de tratar a los súbditos y cuya actuación quedaba bajo la vigilancia de los obispos (c.18 del III Conc. de Toledo), y la implantación por parte de Sisenando de la figura del *exequutor regii* (cs. 3 y 4 del IV Conc. de Toledo) o encargado de hacer reparar a los jueces los abusos descubiertos después de las indagaciones conciliares y como consecuencia de denuncias particulares que podían ser presentadas a la asamblea en el transcurso de sus reuniones. Es interesante en este sentido constatar que se podía apelar a los concilios como si se tratase de tribunales ejecutivos encargados de juzgar casos muy concretos. Sin embargo cabe poner en duda una completa efectividad a la hora de llevar a la práctica las decisiones de las asambleas ya que se encontrarían en algunos casos con la resistencia de ciertos componentes sociales contrarios a ellas, fundamentalmente cuando se trataba de delitos políticos que enfrentaban a los miembros de la administración entre sí. Por ello todavía en el tomus del XII Concilio tenía que recordar Ervigio que los *rectores religiosi provinciarum et duces* debían dar a conocer las disposiciones a los tribunales del reino y, en una fecha tan tardía como el 694, Egica tuvo que apelar a los obispos para que las hicieran conocer a sus sacerdotes y a los gobiernos de su circunscripción (c.7 del XVI Conc. de Toledo y tomus del XVII), señalando la obligatoriedad de publicar las actas para que todo el pueblo tuviese conocimiento de ellas (c.7 del XVI Conc. de Toledo y Decreto del XVII) y no pudiesen alegar después ignorancia, hecho que, por otra parte no tenemos noticia que se hubiese efectuado anteriormente.

En consecuencia difícilmente podemos considerar la excomunión como pura sanción religiosa. Aquel *insolubili vinculo*⁽⁷⁾ al que se refería ya Montano, adquiriría desde el momento en que se alejaba al individuo de la comunidad cristiana unas connotaciones sociales claras, sobre todo desde el momento en que las decisiones conciliares adquirieron un valor legal, pasando a engrosar el código civil (*L.V.*, III, 5, 3; IV, 5, 6; VI, 2, 15; XII, 1, 3-17; 3, 1-28) y contemplando en el mismo la necesidad de la penitencia tras la excomunión, llegando incluso a regular la forma como ésta debía llevarse a cabo (*L.V.*, III, 5, 1-3). Pero es principalmente en los concilios donde vemos perfectamente regulado todo el proceso. Todo excomulgado que quisiera ser perdonado debía realizar una penitencia pública bajo la vigilancia de un sacerdote y ante el resto de la comunidad a la que, por otra parte, se consultaba antes de otorgar el perdón (cs. 31, 32, 53 del I Conc. de Elvira; 6 del Conc. de Lérida; 5 del I de Zaragoza; 23, 81, 84 del II de Braga). Los culpables de algún delito político cuando querían obtener el perdón de rey quedan incluidos dentro del grupo de los penitentes (c.12 del VI Conc. de Toledo). El proceso expiatorio en sí mismo marginaba a quienes lo sufrían y los imposibilitaba para llevar una vida normal, razón por la cual se temía a la excomunión: el individuo se encontraba singularizado al tener que transcurrir su vida entre ruegos, llantos, ayunos, vigiliias y limosnas (cs. 6 del I Conc. de Zaragoza; 1, 2 de Lérida; 15 de Narbona) o asistiendo periódicamente a la iglesia junto con otros penitentes para recibir la imposición de manos del sacerdote (c.11 del III Conc. de Toledo). En todo caso eran siempre fácilmente reconocibles por sus vestiduras especiales, el uso del cilicio y, en el caso de los hombres, por haber sido rasurados (*L.V.*, III, 5, 1-3; cs. 2 del I Conc. de Toledo; 15 del I de Braga y 23 del II de Braga). Por otra parte todos estaban obligados a evitar el trato con los excomulgados, incluidos familiares y amigos, aún dentro de las casas o en fiestas y convites (cs. 15, 16 del I Conc. de Toledo; 6 del VI; 7 del I de Barcelona; 15 del I de Braga; 37 y 84 del II de Braga) y éstos debían permanecer en sus casas apartados de cualquier negocio o cargo (cs. 7 del Conc. de Barcelona y 10 del XIII de Toledo). La epístola de Siricio a Himerio añade la imposición de evitar contactos sexuales y participar en combates⁽⁸⁾. Con bastante frecuencia, y cuando las penas eran muy graves, tanto laicos como seglares permanecían encerrados en un monasterio haciendo penitencia durante largos años, viviendo allí con frugalidad y continencia (cs. 1 del Conc. de Tarragona; 5, 6, 7 de Narbona; 29 del IV de Toledo; 7, 12 y 17 del VI). A los laicos penitentes se les cerraba la oportunidad de ser admitidos en el sacerdocio para siempre, pudiendo aspirar a las órdenes menores pero imposibilitados de tocar los vasos sagrados o leer el Evangelio (cs. 2 del I Conc. de Toledo; 2 de Lérida; 23 del II de Braga).

Los castigos de carácter socioeconómico fueron especialmente duros para quienes atentaban contra la estabilidad del reino o de la Iglesia y, habiendo sido sacados de la legislación civil, reforzaban la gravedad de la excomunión hasta el punto de que ésta los llevaba automáticamente implícitos. Todos aquellos que transgredieran las leyes emanadas de las asambleas conciliares perdían una parte de su fortuna, que podía oscilar entre la mitad, como se estipulaba en el Edicto del III Conc. de Toledo, o un décimo de la misma como vemos en los concilios XII y XIII (Edictos Confirmatorios). Por los actos muy graves de traición, herejía o magia no sólo se podían perder todos los bienes, sino tam-

bién los cargos, oficios y dignidades, el derecho de testificar y sufrir el exilio (cs. 4 del VI Conc. de Toledo; 1 del VII; Edicto del VIII; 1 y 2 del XIII; 9 y 10 del XVI; *L.V.*, VI, 1, 4-6; VIII, 1, 1-13; XII, 3, 1-24). Todos, incluso los *honestiores*, quedaban sometidos al arbitrio de sus jueces y podía sufrir prisión, tortura y rapto en el caso de que incurrieran en delitos de alta traición (cs. 7 del XI Conc. de Toledo; 1, 2 del XIII; *L.V.*, II, 3, 4; VI, 1, 2-4; VII, 1, 1-5)⁹ y en algunas ocasiones quedaron convertidos en siervos fiscales algunos nobles y obispos que anteriormente estaban eximidos del pago de tributos (tomus y cs. 9 y 10 del XVI Conc. de Toledo) o se les obligó a pagar importantes cantidades de dinero (cs. 14 de Narbona y 2 del XVI Conc. de Toledo). En general los bienes confiscados y los cargos quedaban a disposición del monarca que podía donarlos de la forma que quisiera, lo que aumentaba el interés de los mismos y sus partidarios en que las disposiciones se cumpliesen (cs. 14, 15 del VI Conc. de Toledo; 2 del VIII; 7 del XII; 2 del XIII; 9 del XVI). En cuanto a los *ingenui* con poca fortuna, éstos perdían parte de sus bienes o podían ser azotados, rasurados o exiliados según los casos (cs. 11 del XII Conc. de Toledo; Decreto del XIII: cs. 2 y 3 del XVI), pero casi siempre caían en la esclavitud cuando eran culpables de delitos contra el Estado (*L.V.*, VI, 2, 1-4). En los mismos casos, los esclavos quedaban a disposición del castigo que sus señores les quisieran dar, pero incluso podían ser apartados de sus familias y ser vendidos en el extranjero (cs. 14 del Conc. de Narbona; 16 del III de Toledo; 5 del XI; 11 del XII; 2 del XVI: *L.V.*, VI, 2, 2-5).

Solamente el sacerdote podía restituir el perdón una vez cumplida la penitencia (cs. 31,32,53 del Conc. de Elbira; 11 del III de Toledo; 84 del II de Braga; 5 del I de Zaragoza; Paciano, *ep.* III,5), a no ser que el peligro de muerte obligase a anticiparlo (cs. 82 del II Conc. de Braga y 12 del XI de Toledo), pero los casos graves podían incurrir en la excomunión eterna, sobre todo los que tenían un marcado sentido político (cs. 29 del IV Conc. de Toledo; 2 del V; 3,18 del VI; 1 del VII; 10 del XVI). En estos últimos, no obstante, se consideraba que era el rey el encargado de indultar la pena, independientemente de la opinión de los obispos, aunque podía asesorarse entre los mismos acerca de la actuación a seguir (cs. 8 del V Conc. de Toledo; 1 del VII; 3 del XII; 1 del XIII; Decreto del XVI), derecho que se encuentra también recogido en la *L.V.*, II,1,8 y que en general era aceptado por las autoridades eclesiásticas.

Por todo ello la excomunión se utilizó en los concilios contra aquellos que violaban el orden establecido por sus convocantes. En este sentido penalizaba a los eclesiásticos—que solamente podían serlo por sus propios tribunales—cuando se ingerían en asuntos políticos y buscaba el amilanamiento de los nobles y de los reyes mediante el temor supersticioso al castigo divino y a las penas terrenales. En esta amenaza mutua, los mismos reyes podían sufrir el castigo cuando la coyuntura política cambiaba. En los cánones se recoge la posibilidad de que un monarca fuese excomulgado en caso de no cumplir su cometido o de no gobernar con justicia (cs. 75 del IV Conc. de Toledo; 10 del VIII; 2 del XII), descuidar la persecución de los enemigos de la Iglesia (Edicto del III Conc. de Toledo: c. 3 del VI) o de alcanzar la monarquía violando los principios de elección por parte de los nobles y obispos y de manera tiránica (cs. 75 del IV Conc. de Toledo; 9,17 del VI; 7 del VII; 10 del VIII; 1 del XII; 2 del XIII). En el último caso siempre se les podía negar la unción real,¹⁰ atestiguada ya

desde Sisenando (c. 75 del IV Conc. de Toledo) y que debía ir acompañada del juramento previo de acatar la religión y las leyes así como del rechazo automático de aquellos que no fuesen de costumbres dignas y godos por la sangre: *genere Gothus et moribus dignus* (c.17 del VI Conc. de Toledo). Debido a ésto los reyes intentaron controlar a aquellos que debían nombrarles y, para que ello se pudiera extender también al estamento eclesiástico, incurrieron a menudo en la práctica de nombrar a los obispos, en contra de la norma que obligaba a que la elección fuese el resultado de la reunión de otros obispos, en presencia del pueblo y con la ratificación de su Metropolitano (Cipr., *ep.*, LXVII, 5,1; c. 4 del Conc. de Nicea; León, *ep.* X,6). Independientemente de los frecuentes actos simoníacos por parte incluso de laicos que ni siquiera habían pasado antes por la órdenes menores, tenemos atestiguados otros entre personajes estrechamente ligados al monarca, incluso siervos y soldados que debían recibir estos cargos como pago a su fidelidad (cs. 4,19 del IV Conc. de Toledo; 3 del VIII y 9 del XI). Si bien los concilios denegaban a los particulares la libertad de llevar a cabo estas compras, terminaron por conceder al rey el poder de elegir sucesores a los obispados vacantes— *libera principis electis praestolari* (c. 6 del XII Conc. de Toledo), siempre que la elección se sometiese al consejo del Metropolitano de Toledo, quien es muy probable actuase según los deseos del monarca. Aún así este cesarismo podía ser violado y en concreto sabemos de la excomunión de Suintila después de su gobierno y de la extensión de la pena a sus familiares, una vez que facciones oponentes se hicieron con el poder (c. 75 del IV Conc. de Toledo).

Pero lo que realmente se intentaba erradicar en las reuniones era la constante amenaza de usurpación que dañaba no solamente al rey destronado, sino también a sus *fideles*, a favor de otros grupos. Si bien, como apuntan C. Sánchez Albornoz y L. García Moreno ⁽¹¹⁾, la fuerza de la nobleza y la debilidad de la monarquía como institución ponían al reino en un ambiente de continuos enfrentamientos, buscando el control de las mismas fuerzas sociales y económicas, considero que la clave fundamentalmente estaba en la oposición entre facciones, más que entre nobles y monarca.

No debemos olvidar que el rey venía siempre sustentado por un grupo que le elegía y, por lo tanto, no venía a representar nada como individuo aislado. El sólo podía ser el cabecilla del bando en ese momento más potente. Los individuos que lo formaban basaban su fuerza en la posesión de grandes latifundios ⁽¹²⁾ que, no sólo les reportaban un poder económico, sino que les permitían contar con *servi*, *liberti* y hombres *in patrocinio* (L.V., V,3,1), con los que organizar auténticos ejércitos privados ⁽¹³⁾. Con ellos podían fomentar la división e independencia de algunas zonas, aumentar su riqueza en detrimento de otros más o menos poderosos o, sobre todo, presentarse como alternativa a la candidatura del reino, como parece venirse a constatar en el *deditus regem provideat* del canon 17 del VI Concilio de Toledo. Con este sistema se había mantenido la desunión peninsular antes de Recaredo ⁽¹⁴⁾, y aún después de la teórica unión religiosa y territorial, sobre todo cada vez que se hicieron intentos para convertir la monarquía en directamente hereditaria, ya que con ello se frenaban las ansias de promoción de muchos y las esperanzas de nobles y obispos de colocar en la cúspide a sus favoritos, saliendo beneficiados solamente algunos grupos de la nobleza en detrimento del resto. De ahí la escasa asisten-

cia de obispos a algunos concilios como el V de Toledo convocado por Chintila, el VII por Chindasvinto o el XII de Ervigio, independientemente de otras razones, y el que se amenazase con la excomunión a aquellos que no acudiesen o se negasen a permanecer en ellos hasta el final sin causa justificada o se atreviesen a disolver el concilio como tenemos estipulado en los canones del IV y del XI de Toledo (cs. 4 y 15 respectivamente).

En el III Concilio de Toledo Recaredo utilizó por primera vez la excomunión como sanción contra aquellos que no estuviesen de acuerdo con su sucesión y paralelamente con los infieles al rey y al pueblo que iban contra el catolicismo (c.9). Independientemente de la autenticidad de su conversión (Fredeg., *Chron.*, IV, 8; Isidoro, *Hist. Goth.*, 52-54) evitaba además el rechazo de los monarcas francos y bizantinos a la existencia aislada de una dinastía arriana⁽¹⁵⁾ y se aseguraba el apoyo de los elementos católicos contra una serie de nobles que protagonizarían después levantamientos (Isidoro, *Hist. Goth.*, 55), entre los que cabe destacar el del *dux Argimundus* (Juan de Bicl, *Chron.*, 590,3). El mismo año el Concilio de Narbona excomulgaba a los sacerdotes que maquinaban contra los intereses de la Iglesia (c.7) o participaban en conjuras inspiradas por seculares (c.5). A pesar de ello se multiplicaron las respuestas a los posteriores intentos de hacer la monarquía hereditaria por parte de Recaredo, Sisebuto o Suintila (Isidoro, *Hist. Goth.*, 60-64; Fredeg., *Chron.*, IV, 30-73). El siguiente concilio fué convocado en el año 633 por Sisenando con el fin de obtener su ratificación ya que había actuado tiránicamente, apoyado fundamentalmente por grupos que habían tenido una secundaria actuación con su predecesor y a los cuales él quería beneficiar (cs. 3 y 4). En el concilio consiguió la excomunión de los simoníacos (c.19), de quienes habían participado en la condena de otros nobles (c.31), de los sacerdotes que habían mantenido contactos con el extranjero o participado en sediciones (cs. 30 y 45) y de *totius Spanniae populis* que fomentasen en el futuro la muerte de los reyes y la discordia (c.75). Para que este argumento no se volviese contra él, consiguió la excomunión de Suintila y sus descendientes, alegando que el mismo rey se había despojado voluntariamente del poder, consciente de su mala actuación. Con estos presupuestos se liberaba de la posible acusación de rebeldía al haberse levantado legalmente contra un anatematizado y en defensa del principio de elección real a la vez que se aseguraba la condena para aquellos que en el futuro lo intentasen.

Tras su corto reinado (631-636) las fuentes callan acerca de la forma en que tomó el poder Chintila, pero todo parece indicar que fué elegido. Este tuvo que convocar en un corto periodo de tiempo dos concilios, dedicados prácticamente a anatematizar las revueltas de aquellos disconformes con su persona. Los reunidos en ambos juraron por Dios, los ángeles, profetas, apóstoles y mártires que excomulgarían y perseguirían a quienes maldijesen al rey o actuasen contra él, sus familiares y fieles y a los que pactasen con el enemigo (cs. 2 al 6 del V Conc. de Toledo y 12 al 18 del VI). Unos años después, su hijo Tulga, del que esperaba fuese reconocido como sucesor, fué depuesto por Chindasvinto⁽¹⁶⁾ según lo que, al decir de Fredegario (*Chron.*, IV, 82), era costumbre en estos reyes y apoyándose éste en la ratificación hecha por el mismo Chintila de que los reyes tenían que ser elegidos (cs. 3 del V Conc. de Toledo y 17 del VI)⁽¹⁷⁾. Por su parte Chindasvinto, aunque no acudió al concilio convocado por

él (VII de Toledo), obligó a que sus cánones recordasen a clérigos y laicos que podían caer en la pena de excomunión hasta el final de sus días si ayudaban a los tiranos y desertores o se pasaban al enemigo (c. 1), valiendo la misma aún en el caso de que el rey sucesor la anulase, quedando éste entonces también excomulgado. Complementariamente legisló disposiciones que penalizaban las revueltas y luchas entre nobles (*L. V.*, VIII, 1,4-7) o justificaban concesiones de bienes (*L. V.*, II, 3,4; 4,3-6; III, 1,5; VI,1,2). Pese a los acontecimientos que habían rodeado su ascensión él mismo asumió la elección de su sucesor en la persona de su hijo Recesvinto, quien tuvo que enfrentarse con la rebelión de Froia (Taio, *ep. ad Quiricum*, I,1-5) y el rechazo de buena parte de la nobleza. En los 19 años de su reinado, éste tuvo que convocar tres concilios, dos nacionales (VIII y X) y uno provincial (IX), aunque los asuntos de estado se discutieron en los segundos cánones de los generales. En ellos el monarca se mostraba partidario del perdón a los revoltosos y derogaba incluso la ley que permitió a su padre confiscar las posesiones de muchos nobles. El mismo Recesvinto se apropiaba de ellos para repartirlos con equidad, concesiones recogidas en la *L. V.*, II, 1, 9 y 33 y que, en parte se debieron de hacer a sus antiguos dueños, con el fin de evitar una fuerte oposición. Al mismo tiempo volvía a excomulgar a aquellos que alcanzasen el trono *per tumultuosas plebes, aut per absconsa dignitati publicae machinamenta* ⁽¹⁸⁾, incluidos los clérigos. En sus revisiones del *Codex Euricianus* conservó las *Antiqua* que se referían a las luchas entre nobles, legisló nuevas contra traidores (*L. V.*, II, 1,6; VIII, 1,1-3; 1,8-13; 3,1-13) y ratificó las que iban contra los desertores del ejército (*L. V.*, IX, 2,1-4), con la esperanza de evitarlo en el futuro.

Su sucesor, Wamba, convocó solamente un concilio provincial, probablemente porque no necesitaba sanción moral a un nombramiento por elección. Sin embargo, debido al conocido levantamiento de Paulo junto con nobles de la Galia y la Tarraconense (Julian, *Hist. Wamb.*, 6-32), el concilio se vio obligado a excomulgar a todos los obispos que se encontrasen en discordia (c.4) y a los que se apoderasen de cosas ajenas o cometiesen homicidio contra un miembro de la nobleza (c.5), cuestiones todas que podríamos relacionar con motines y conspiraciones. La reacción práctica debió ser mucho más dura y aumentó el número de los enemigos del rey, porque éste fué apartado del gobierno precisamente mediante una conjura perfectamente meditada y encerrado en un monasterio. El cabecilla de la misma, Ervigio, convocó el XII Concilio de Toledo precisamente para justificar su actuación. Primero se probó la maldad de su predecesor que había buscado la ruina de su pueblo mediante la promulgación de la *L. V.*, IX, 2,8 —por la cual se obligaba a todos los súbditos a acudir en ayuda del rey a la guerra— y con cuya aplicación, muchos que se habían negado habían padecido confiscaciones, exilio y esclavitud. Precisamente estos salían beneficiados con el perdón de Ervigio (c.3) e incluso cabe preguntarse si algunos no le habrían ayudado a maquinarse el entramado que decretó la enfermedad de Wamba, la imposición de la penitencia y la tonsura que le alejaban definitivamente del trono. El mismo presentaba a la asamblea una serie de documentos certificados por los *seniores palati*, probatorios de que Wamba le había elegido como sucesor, contando con el favor de Dios ya que había sido ungido por Julián de Toledo y, finalmente acogido por el pueblo (c.1), lo que corrobora el rechazo que se seguía teniendo hacia la monarquía hereditaria. Se-

guidamente se declaraba la firmeza de la penitencia, sin posibilidad de liberación para el que la había recibido (alusión clara a Wamba) (c.2) y se excomulgaba a muchos de los obispos elegidos por su antecesor (cs. 4 y 6), a los que se negaban a entregar a los enemigos del rey refugiados en las iglesias (c.10) y a los que se negaron a asistir al concilio, que debieron ser bastantes pues contamos sólo con la presencia de 38. Estas decisiones se trasladaron a la *L.V.*, XII,1,3 y se ratificaron tres años después en el XIII Concilio de Toledo (cs. 1 y 2), aunque salvando de la devolución los bienes que habían sido entregados ya a otros, lo que posiblemente motivó que a él acudieran ya 77 obispos. Su debilidad ante la nobleza en general le llevó a excomulgar a los que actuasen contra ella sin juicio legal, encadenándoles o torturándoles, incluido el rey (c.2) y a perdonar el cobro de los tributos atrasados, a excepción de los que ya lo habían sido, pero todavía no se habían entregado al fisco (c.3) ⁽¹⁹⁾. En contrapartida, el monarca se permitía excomulgar y destituir de su cargo a libertos y siervos que habían alcanzado la nobleza por favores hechos a sus reyes y que después se habían levantado contra sus señores (c.6) y exigía el anatema eterno para aquellos que en el presente o en el futuro se negasen a defender a sus familiares y les obligasen al exilio, tonsura, prisión y pobreza (cs. 4 y 5). A su vez revitalizó las *Antiqua* contra los que buscaban la perdición del reino o hacían moneda y escrituras falsas (*L.V.*, II,1,8; VI, 1,4-6; 2,2; 5,2-11) y, pese a haber criticado la ley de Wamba, obligó a su vez a los nobles a acudir a la llamada del ejército con una parte de sus siervos (*L.V.*, IX, 2,9), lo que refleja claramente el temor del rey al poder cada vez mayor de los mismos. A pesar de todo, cuando en el 687 se retiró a un monasterio, no dudó en nombrar como sucesor a su yerno Egica.

La convocatoria del XV Concilio de Toledo fué inmediata porque el nuevo monarca buscaba la reconciliación. Por ello, su único canon está encaminado a obtener la sanción para poder violar el juramento que había hecho a Ervigio de velar por los intereses de su familia y que iba en contradicción con el prestado como monarca de buscar el bien de su pueblo, puesto que Ervigio había privado a muchos de sus bienes y engrosado con ellos su patrimonio familiar. El buscaba no incurrir en perjurio al devolver los bienes y la excomuni6n para quienes se le opusieran (c. 1 y Edicto). En relaci6n con ello puede estar el que en las actas s6lo aparezca la firma de 37 obispos y 13 abades y representantes, a pesar de que en ellas se afirma la asistencia de 80 obispos. Esto podría ser la génesis de un movimiento de oposici6n —encabezado posiblemente por los partidarios de la familia de su predecesor— que culminó en 693 con la rebeli6n del Metropolitano de Toledo, Sisberto. Los rebeldes fueron excomulgados en el XVI Concilio de Toledo como culpables de infidelidad (cs. 9,10 y *L.V.*, II,1,7), no sin que antes el monarca intentase justificar su postura frente a los anteriores deseos de misericordia. Adem6s exigi6 el castigo de aquellos sacerdotes y hombres de cualquier orden, incluso los reyes, que fuesen contra sus familiares, los cuales debían caer en la perdici6n perpetua incluso en *omnis linea generationis eius*. (c.10). A pesar de ello, solamente un a6o después tuvo que ratificar estas medidas en el XVII Concilio de Toledo (c.7), en una reuni6n de todos los obispos de la Galia e Hispania, seg6n se indica en la introducci6n y del que no conservamos las firmas de los asistentes.

Es sumamente interesante en este concilio el canon 5 en el que se estipula

la excomunión de por vida para los sacerdotes que ofreciesen misas de difuntos por algún ser vivo, de manera que mediante el poder del sacrificio se consiguiera la muerte del mismo. Este no solamente nos pone en relación con un mundo todavía inmerso en la superstición, sino que lo podemos conexas con la actuación de los monarcas contra el paganismo y las prácticas mágicas por cuestiones políticas independientemente de las religiosas ⁽²⁰⁾, tal como ya se había hecho por parte de los emperadores cristianos (*C.Th.*, IX, 16, 1-12). El rechazo de la idolatría y la superstición por parte de la Iglesia (cs. 7^a-75 del II Conc. de Braga; 15 de Narbona; 16 del III de Toledo; 1 del IV; 11 del XII y 2 del XVI) encontró el apoyo de los mismos no sólo porque así se les consideraba auténticos cristianos, sino principalmente por el temor que se tenía a las prácticas mágicas. El hecho de que ya Chintila apuntase que servían para buscar el infortunio de los reyes y poner a otros en su puesto (c.4 del V Conc. de Toledo), había motivado la excomunión de los hombres que elaboraban pócimas y de los que asistían a reuniones en las que se realizaban encantaciones, sortilegios, maleficios y prácticas ocultas (c.6 del Conc. de Elbira; 2 de Lérida; 14 de Narbona; 59,71 del II Conc. de Braga; 29 del IV de Toledo), la revitalización por parte de Ervigio de las *Antiqua* que condenaban al destierro, pérdida de bienes, cadenas, azotes y esclavitud a todos aquellos sospechosos de haberlos realizado contra las haciendas, las personas y los monarcas (*L.V.*, VI,2,1-5) y la represión final de Egica en el canon arriba analizado y el 2 del XVI Concilio, ambos acompañados de la pena excomulgatoria.

Uno de los problemas fundamentales en este concilio parece ser la amenaza política que suponían los judíos. Las condenas de esta herejía se venían sucediendo desde los primeros generales, como una concesión de la monarquía a favor de la Iglesia ⁽²¹⁾, habiéndoseles obligado a la conversión y negándoseles el derecho a tener esclavos cristianos, a educar a sus hijos, testimoniar en los juicios y administrar haciendas fiscales o particulares (cs.57 al 66 del IV Conc. de Toledo; 2,3 del VI; 12 del VIII; 9 del XII; *L.V.* XII,2,1-15; 3,1-28) porque todo ello podía potenciar su influencia económica y política. En todas estas disposiciones habían quedado convictas de excomunión todas aquellas personas que les ayudasen en alguna forma. Es muy posible que estas decisiones tan inhumanas acabaran por motivar la reacción de algunos de sus miembros más influyentes y acabaran por desencadenar la persecución final de Egica. En el tomo del XVII Concilio de Toledo afirmaba el monarca la unión de los judíos peninsulares con otros extranjeros para combatir al pueblo cristiano, olvidando de esa manera la fidelidad debida a su monarca. Por ello se encontraba éste en disposición de actuar contra ellos, con excepción de los que habitaban la Galia porque ellos debían auxiliar al duque a reparar los daños causados allí por las guerras y la peste. En el canon 8 afirmaba que eran los protagonistas de una conspiración y daba vía libre para que se les privase de sus bienes y se les dispersase por las provincias, sometidos a perpetua servidumbre y entregados al servicio de quienes eligiese el rey. Al mismo tiempo algunos de sus antiguos siervos pasaban a recibir sus bienes a cambio de que continuasen pagando los impuestos a que estaban obligados. Como se puede deducir, había un importante interés económico en ello pues con esto pagaba el rey la fidelidad de algunos de sus dependientes. A la misma vez les prohibía ejercer cualquier tipo de negocios (cs.1 y 7 del XVI Conc. de Toledo y *L.V.*, XIII, 2,18). Pero ade-

más volvía a actuar la excomunión contra todos aquellos que con su actuación se negasen a hacer cumplir este decreto (Ley confirmatoria), siendo sospechosos lógicos de un pacto con los perseguidos, en particular los miembros de la administración y los jueces. Considero muy probable su participación en posibles conjuras y el conocimiento real de las mismas pues en este momento quedó anulada la vinculación a particulares mediante un juramento de fidelidad (L. V., I, 5, 19), para que así muchos no se viesen obligados a participar por esta causa en actos contra el monarca. Es muy posible que Egica fundamentase su actuación en las sospechas que le infundían aquellos que le rodeaban y que después se concretizarían en un movimiento de oposición que comenzó a fraguarse tras la sucesión directa de su hijo Witiza y que culminó a la muerte de éste. No es el momento de hacer un análisis profundo de los acontecimientos pero bástenos el dato recogido en el *Ajbar Machmuâ*⁽²²⁾ de que sus hijos fueron rechazados por el pueblo, pero a la vez muchos se pusieron contra Rodrigo precisamente porque éste no tenía sangre real. Es decir, de nuevo tenemos enfrentados los partidarios de la sucesión directa y los que querían mantener el privilegio de elegir o, al menos ratificar, al futuro monarca y que en el fondo vienen enmascarando a distintos grupos de élite en lucha por mantener una hegemonía que les permitiese la suficiente independencia política y económica en sus territorios peninsulares. La catástrofe se produjo porque esta vez no hubo suficiente fuerza para convocar un concilio con el cual resolver la situación, a favor de unos o de otros.

Al tomar partido y desencadenar situaciones de desequilibrio y revuelta, ninguno de los protagonistas debía preguntarse si su actuación en contra de la paz y la estabilidad del reino violaba o no la ley divina. Tampoco parecía infundírles excesivo temor el castigo de la excomunión eterna *in coelo et in terra*⁽²³⁾, desde el momento en que ésta había sido dictaminada por un monarca y unos grupos nobiliarios cuyo poder y legitimidad cuestionaban y mientras eran conscientes que podía ser anulada si aquel al que apoyaban llegaba a ser rey y, en consecuencia, los participantes en los concilios sus dependientes. En definitiva, la historia conciliar del reino visigodo de Toledo viene a demostrarnos la inoperancia de algunas leyes civiles y eclesiásticas para frenar los enfrentamientos políticos, así como la invalidez operativa de la excomunión como fuerza de coerción y control de sus protagonistas, pese a los intentos de monarcas, nobles y obispos por conseguir lo contrario.

NOTAS

1. Aunque la expansión del cristianismo fué lenta en la Península e, incluso sufrió un freno en el siglo V, el estudio de los materiales arqueológicos, epigráficos y literarios nos permite constatar un auge ya en la mitad del siglo VI. He sostenido esto en mi trabajo presentado como tesis doctoral *El paganismo en la Hispania tardorromana y visigoda (s. IV-VII): análisis de un proceso de cambio*. Madrid, 1984 y en *La persecución material del paganismo y su pro-*

yección en la Península Ibérica, en *Hom. a Agustín Díaz*, Granada, 1985 (399-435), donde presento una amplia bibliografía. Vid también los mapas presentados por R. Puertas Tricas, *Iglesias hispánicas (s. IV al VIII)*, Madrid, 1975 y P. de Palol, *Romano-cristianos y visigodos (ensayo de síntesis histórico arqueológica)*, *Ampurias*, XII, 1950, 239 ss. Sobre los cambios topográficos vid. L. García Moreno. *La cristianización de la topografía de las ciuda-*

- des de la Península Ibérica durante la antigüedad tardía, *AEArq.*, LI, 1978, 3llss; X. Barral, Transformaçõs de la topografia urbana a la Hispania cristiana durant l'Antiquitat tardana, *II Reunió d'Arq. Paleocristiana Hisp. (1978)*, Barcelona, 1982, 105 ss; J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona, 1969. La iglesia contaba con grandes extensiones de terreno que ponían bajo su jurisdicción a *servi* y *liberti* (cs. 7 del Conc. de Lérida; 3 del I de Sevilla; 20 de Mérida; 6,20,21 del III de Toledo; 68 a 74 del IV; 9,10 del VI; 4 del VII; 3 del X; 5 del XVI; *L. V., V, 1, 2-4*). Sobre el particular vid. E. Magnin, *L'Eglise wisigothique au VII siècle*, Paris, 1912, 140 ss; A. Ziegler, *Church and State in visigothic Spain*, Washington, 1930; J. Orlandis, El cristianismo en el reino visigodo, *Sett*, III, 1956, 153 ss; *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976; C. Sánchez Albornoz, *Ruina y extinción del municipio romano en España e instituciones que le reemplazaron*, B. Aires, 1943; G. Martínez Díez, *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda*, Santander, 1959, 71 ss; Función de inspección y vigilancia del episcopado sobre las autoridades seculares en el periodo visigodocatólico. *Rev. Esp. Der. Canon.*, XV, 1960, 579 ss; K. Schäferdiek, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suevoen bis zur Errichtung der Westgotischen Katholischen Staatskirche*, Belín, 1967; A. Barbero y M. Vigil, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 1978, 53 ss; L. García Moreno, Estudios sobre la organización administrativa del reino visigodo de Toledo, *AHDE*, XLIV, 1974, 5 ss.
2. J. N. Hillgarth, Historiography in visigothic Spain, *Sett*, XVII, 1970, 261 ss. señala la *Historia Gothorum* como un instrumento de propaganda. Sobre el santo y su tiempo vid. J. Fontaine, *Isidore de Sevilla et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Paris, 1959; J.L. Romero, S. Isidoro de Sevilla. Su pensamiento histórico-político y sus relaciones con la Historia visigoda, *CHE*, VIII, 1947, 5ss. Sobre los fundamentos clásicos de su pensamiento: F. Paschoud, *Roma Aeterna. Etudes sur le patriotisme romain dans l'Occident latin a l'epoque des grands invasions*, Neuchâtel, 1967, 173 ss; M.R. Madden, *Political Theory and Law in medieval Spain*, N. York, 1930, 99 ss; R.W. Carlyle, *A History of Mediaeval Political theory in the West I*, Edinburgh, 1950; J. Fontaine, Conversion et culture chez les wisigoths d'Espagne, *Sett*, XIV, 1967, 87 ss; J. Bowen, *A History of western Education*, London, 1972; R. Gibert, Antigüedad clásica en la Hispania visigótica, *Sett*, XXII, 1975, 603 ss.
 3. En general se tiende a ver los concilios como asambleas mixtas con un carácter legislativo. Sobre el particular vid. L. Calpena Avila, *Los concilios de Toledo en la constitución de la nacionalidad española*, Madrid, 1918, 59 ss; A. Ziegler, *op. cit.*, 29 ss; C. Torres, Las invasiones y los reinos germánicos de España (409-711) en *Hist. de España de R. Menéndez Pidal III*, Madrid, 1940-265 ss; E. Magnin, *op. cit.*, 42 ss; G. Martínez Díez, Los concilios de Toledo, *Anales Toledanos III*, 1971, 119 ss; T. González, *Historia de la Iglesia en España I* (ed. García Villoslada), Madrid, 1979, 545 ss; R. d'Abadal, *Dels visigots als catalans, I*, Barcelona, 1969, 90 ss; E. A. Thompson, *Los godos en España*, Madrid, 1971, 312 ss; J. Orlandis, Iglesia, concilios y episcopado en la doctrina conciliar visigoda, *CUN*, 1965, 33 ss; P. D. King, *Derecho y sociedad en el reino visigodo*, Madrid, 1981, 177 ss. C. Sánchez Albornoz pone en duda su poder legislativo en El Aula Regia y las asambleas políticas godas, *CHE*, V, 1946, 88 ss.
 4. Defiendo una influencia considerable de las disposiciones del Código Teodosiano en las leyes visigodas. Acerca de este problema vid. M. Madden, *op. cit.*, 19 ss; K. Zeumer, *Historia de la legislación visigoda*, Barcelona, 1944, 46 ss; A. D'Ors, La territorialidad del derecho de los visigodos, *Sett*, III, 1956, 363 ss. R. D'Abadal, A propos du legs visigothique en Espagne, *Sett*, V, 1958, 541 ss; C. Sánchez Albornoz, Pervivencia y crisis de la tradición jurídica romana en la España goda, *Sett*, IX, 1962, 128 ss; E. N. van Kleeffens, *Hispanic Law until the end of the Middle Ages*, Edinburgh, 1968, 50 ss; P. D. King, *op. cit.* 25ss; P. Goubert, *op. cit.*, 115 admite incluso una influencia clara del derecho justiniano.
 5. Tomus del IV Conc. de Toledo. La edi-

- ción a que nos referimos en el presente trabajo es la de J. Vives, *Concilios visigóticos*, Barcelona, 1963.
6. J. N. Hillgarth, La conversión de los visigodos, *AST*, XXXIV, 1961, 21 ss; L. García Moreno, *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*, Salamanca, 1974; C. Sánchez Albornoz, *El Aula Regia...* 5 ss; *En torno a los orígenes del feudalismo. I: Fideles y gardingos en la monarquía visigoda*. B. Aires, 1974, 149 ss.
 7. J. Vives, *Concilios...* 48 ss. Es la carta dirigida a los sacerdotes del territorio palentino.
 8. *ep. ad Himerium*, V, 6 y XIV, 18 en J. Fernández Alonso, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Roma, 1955, 511 ss.
 9. Esto lo tenemos ya atestiguado en el mundo romano tardío (C. Th., IX, 5, 1; 35, 1-2; 37, 4). Vid. G. Martínez, *La tortura judicial en la legislación histórica española*, *AHDE*, 1962, 223 ss.
 10. Véase R. d'Abadal, *Dels visigots...*, 57 ss; J. Orlandis, El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda, *Estudios Visigóticos*, III, 1962; C. Sánchez Albornoz, la «*ordinatio principis*» en la España goda y postvisigoda; *CHE*, XXXV, 1962, 5 ss; A. Barbero, El pensamiento político visigodo y las primeras uniones regias en la Europa medieval, *Hispania*, XXX, 1970, 245 ss; A. Barbero y M. Vigil, Sucesión al trono y evolución social en el reino visigodo, *Hispania Antiqua*, IV, 1974, 379 ss.
 11. C. Sánchez Albornoz, *El Aula Regia...*, 109 ss; L. García Moreno, *El fin del reino visigodo de Toledo. Decadencia y catástrofe, una contribución a su crítica*, Madrid, 1975, 151 ss.
 11. Algunos comprendían grandes extensiones de terreno, a pesar del reparto que se había llevado a cabo tras la conquista y cuyas bases parecen estar recogidas en las *L. V.*, VIII, 5, 2; X, 1, 8-16, 2, 1). Muchos libres buscaron el patrocinio de sus señores, engrosando sus patrimonios (*L. V.* VII, 2 gl-23, VIII, 1, 1-5, 3, 1-17; 4, 10, 23; X, 1, 12) o se vieron obligados a renunciar a ellos por sus deudas (*L. V.*, V, 5, 4-12; 6, 1-2; 6, 5). Véase al respecto C. Sánchez Albornoz, *En torno...*, 16 ss; P. D. King, *op. cit.*, 232 ss; A. García Gallo, Notas sobre el reparto de tierras entre visigodos y romanos, *Hispania*, I, 1940, 40 ss; L. García Moreno, *El fin...*, 70 ss y H. J. Diesner, Bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda, *Hispania Antiqua*, VIII, 1978, 129 ss.
 12. Los *ingenui* aparecen en las fuentes junto a *servi* y *ancillae* pero considerados jurídicamente como libres. No obstante podían perder fácilmente esa libertad por venta (*L. V.*, V, 4, 10-12; VII, 3, 3), deudas (*L. V.*, V, 6, 5), practicar el aborto (*L. V.*, VI, 3, 1-5), matrimonio con esclavos (*L. V.*, III, 2, 3; 3, 9; IX, 1, 16) o por practicar la magia (*L. V.*, VI, 2, 1-5). Los *liberti* quedaban siempre vinculados a su señor (*L. V.*, IV, 5, 7; V, 7, 1-19; XII, 2, 14; c. 6 del III Conc. de Toledo; 68 a 74 del IV). Vid. M. Andreev, Zur Frage des Übergangs von der Sklaverei zum Feudalismus und zur Entstehung frühesten feudaler Verhältnisse, *Klio*, 49, 1967, 305 ss; L. García Moreno, Composición y estructura de la fuerza de trabajo humana en la Península Ibérica durante la Antigüedad tardía, *Mem. Hist. Ant.*, I, 1977, 247 ss; C. Verlinder, L'esclavage dans le monde ibérique medieval, *AHDE*, 1934, 283 ss; H. J. Diesner, Sklaven, Untertanen und Untertanenverbände im Westgotenreich, *Jb. fur Wirtschaftsgesch.*, II, 1970, 173 ss. También se acogieron hombres libres al patrocinio, a veces denominados como *buccellarii* y *leudes* que recibían recompensas (*L. V.*, IV, 9, 5; V, 2, 3 y 6; 3, 1-4; 7, 13; VI, 4, 2; VIII, 1, 4-9). Véase D. Claude, Freedmen in the Visigothic Kingdom in *Visigothic Spain, new approaches*. ed. E. James. Oxford, 1982, 159 ss C. Sánchez Albornoz, *El "stipendium" hispano-godo y los orígenes del beneficio prefeudal*. B. Aires, 1947, 55 ss; L. García Moreno, *El fin...*, 64 ss; A. D'Ors, Dudas sobre "leudes", *AHDE*, XXX, 1960, 643 ss; P. D. King, *op. cit.*, 184 ss.
 13. En mi artículo Aproximación al estudio de los ejércitos privados en la Hispania tardorromana, *Geryon*, 4 (en prensa) he defendido la existencia de este tipo de organización militar con anterioridad a la conquista visigoda. En la época que estudiamos se sirvieron de ellos no sólo para defenderse de los ataques de bandas de ladrones (*L. V.*, IX, 1, 9; 2, 8; Braulio, *ep.*, XXXIV; Valerio, *Vit. Sanct. Fruct.*, XI, 18-24), sino también de los efectuados por otros nobles

- como auténticos actos de rapiña ayudados por sus propias tropas (*L. V.*, IV, 2, 15; VII, 2, 3-15; VIII, 1, 1-13; 2, 9; 3, 1; 4, 8-13), razón por la cual era el patrón siempre el culpable de estos actos (*L. V.*, VI, 4, 2). Entre ellos podemos incluir a la nobleza eclesiástica pues el c. 5 del XI Conc. de Toledo acusa a obispos de apoderarse por medio de sus subordinados de propiedades ajenas, llegándose a cometer homicidio y destruir monasterios en ocasiones como la señalada en el c. 10 del II Conc. de Sevilla. Véase también H.J. Diesner, *Bandas criminales...*, 129 ss; C. Sánchez Albornoz, *El stipendium...*, 62 ss. La participación de los mismos en el ejército regular independientemente de las tropas asentadas en fortalezas y ciudades, está constatada en la *L. V.*, IX, 2, 8-9, de Wamba y Ervigio, pero su práctica es anterior. El trabajo fundamental para el estudio del ejército godigo sigue siendo el de C. Sánchez Albornoz, *La pérdida de España I, El ejército visigodo: su protofeudalización*, *CHE*, 43-44, 1967 y las *L. V.*, V, 7, 19; VI, 1, 1; VIII, 1, 9; 2, 1-4; IX, 2, 1-9; 8, 2). Es de remarcar el hallazgo de la lápida de Villafranca (Córdoba) referente al noble Oppila que el año 642 había muerto al llevar un convoy de armas para luchar contra los vascones, acompañado de su ejército privado (J. Vives, *Inscripciones...*, n° 287). Véase también A. Barbero y M. Vigil, Algunos aspectos de la feudalización del reino visigodo en relación a su organización financiera y militar, *Moneda y crédito*, 112, 1970, 87 ss; *La formación...*, 40 ss; L. García Moreno, *Estudios sobre la organización...*, 70 ss.
14. Theudis había utilizado tropas de los latifundios de su esposa para alcanzar el poder (Procopio, *Bell. Goth.*, I, 12, 50) y hasta Recaredo fueron constantes las revueltas, asesinatos y usurpaciones como se ve por Juan de Bicl., *Chron.*, 569, 4 a 584, 3 e Isidoro, *Hist. Goth.*, 39-49. Sobre el particular L. García Iglesias, El intermediario ostrogodo en Hispania, *Hispania Antiqua*, V, 1975, 89 ss; E.A. Thompson, *op. cit.*, 72 ss; L. García Moreno, *El fin...*, 106 ss; J. Orlandis, *Historia de España. La España visigótica*, Madrid, 1977, 90 ss; R. D'Abadal, *Del reino...*, 20 ss; C. Torres, *Las invasiones...*, 87 ss. Para la situación concreta en tiempos de Leovigildo y la posterior actuación de Recaredo también mi trabajo, La intervención bizantina en la España de Leovigildo, *Erytheia*, 6, 1985, 45 ss.
15. R. Sanz, *La intervención bizantina...*, 48 ss presento las fuentes más importantes en relación con el apoyo prestado por esos monarcas al rebelde Hermenegildo.
16. Sobre el particular véase H.J. Diesner, *Politik und Ideologie im westgotischen Reich von Toledo: Chindasvind*, Berlin, 1979.
17. Pese a que J. Orlandis, *El poder real...*, 2 ss, considera que los reyes ungidos tenían derecho a elegir sucesor, creo que esto nunca se institucionalizó y a lo máximo que se llegó fué a que los monarcas presentasen sus candidatos, pero siempre debían ser ratificados por los nobles y obispos. Eso parece deducirse sobre todo del canon aquí citado y del canon 1 del XII Concilio de Toledo convocado por Ervigio y al que me referí más adelante en el texto.
18. J. Vives, *Los concilios...*, 265.
19. La organización del sistema fiscal en esta época está falta de un estudio específico. La nobleza, tanto laica como religiosa, goda como hispanorromana debía estar exenta del pago de tributos, pues con ello se penaba a los excomulgados como hemos visto ya en los cs. 9 y 10 del XVI Conc. de Toledo. Pagarían sobre todo los *ingenui* con pequeñas propiedades y, muy probablemente, los nobles por sus dependientes, quienes a su vez habían ya satisfecho un canon (*L. V.*, V, 4, 19; VIII, 1, 9; X, 1, 16; XII, 1 2; cs. 20 del III Conc. de Toledo; 4 del VII; 3 del X; 5 del XVI; 8 del III de Braga). Vid. W. Goffart, From Roman Taxation to Mediaeval Seigneurie: three notes, *Speculum*, XLVII, 1972, 165 ss; C. Sánchez Albornoz, *El stipendium...*, 55 ss; L. García Moreno, *El fin...*, 36 ss; *Estudios sobre la organización...*, 30 ss; A. Barbero y M. Vigil, *Algunos aspectos...*, 87 ss.
20. R. Sanz, *La persecución material...*, 3 ss; A. Castiglioni, *Encantamiento y magia*, Méjico, 1947, 70 ss; C.D.F. Maury, *La magie et l'astrologie dans l'antiquité et au Moyen Age*, Paris, 1960; A. Barb, *The Survival of Magic Arts in The conflict between paganism and christianity in the fourth century* (ed. Momigliano), Oxford, 1963, 100 ss; N.

- Brox, Magie und Aberglaube an der Anfängen des Christetums, *Trierer Theologische Zeitschrift*, 83, 1974, 157 ss; W. Ensslin, *Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius des Grossen*, (Sitzungsber. der Bayer. Akad., 2), München, 1953; R.P.C. Hanson, The Christian Attitude to pagan Religions up to the time of Constantine the Great, *ANRW*, 23, 2, 1980, 910 ss.
21. Un excelente trabajo crítico sobre las causas de la persecución judía es el de L. García Iglesias, Motivaciones de la política antijudía del reino visigodo en el s. VII, *Mem. Hist. Ant.*, I, 1977, 257 ss. Del mismo, *Los judíos en la España Antigua*, Madrid, 1978.
 22. Ed. E. Lafuente Alcántara, Madrid, 1867, 18 ss. Sobre el proceso de desmembración remito a R. Gibert, El reino visigodo y el particularismo español, *Sett*, III, 1956, 537 ss., quien lo atribuye a un resurgimiento del individualismo prerromano y C. Sánchez Albornoz, *El ejército...*, 55 ss. quien afirma que todo es un ejemplo de la pretofeudalización del reino.
 23. Tomus III Conc. de Toledo en J. Vives, *Los Concilios...*, 121.