



## **HEU PRO DOLOR! PACEM ROGAMUS, PACIS INFER COPIAM. GUERRA Y PAZ EN TEXTOS DE LA SPANIA TARDOANTIGUA Y VISIGODA<sup>1</sup>**

Ignacio Cabello Llano 

*Universidad Autónoma de Madrid*

[ignacio.cabello@uam.es](mailto:ignacio.cabello@uam.es)

**RESUMEN:** Si bien la historia está plagada de conflictos y enfrentamientos entre pueblos y entidades políticas, lo cierto es que la vía pacífica o no violenta de resolución de conflictos ha existido siempre, conviviendo y solapándose con la vía bélica o violenta, y, por tanto, constituye una realidad histórica que merece ser estudiada. En esta ocasión hemos analizado las fuentes de la *Spania* tardoantigua y visigoda (ss. V-VII) en busca de voces y testimonios que nos permitan establecer los elementos de una conceptualización de la guerra y la violencia como un mal –es decir, como algo malo y deplorable, con nefastas consecuencias, causante de innumerables sufrimientos– y de la paz como el bien opuesto deseable y deseado. Para ello, exponemos cinco testimonios concretos: el del historiador Paulo Orosio a comienzos del siglo V; los del conde Bulgarano y el rey Sisebuto dos laicos de comienzos del siglo VII, y los de los obispos Tajón de Zaragoza y Eugenio II de Toledo alrededor del año 653.

**Palabras clave:** Guerra, Paz, Mal y sufrimiento, *Spania* tardoantigua y visigoda, Siglos V-VIII.

---

<sup>1</sup> El presente estudio forma parte del Proyecto I+D “Conflictividad religiosa en la Edad Media peninsular: confrontación, coexistencia y convivencia (ss. VIII-XV)”, dirigido por los profesores Dr. Carlos de Ayala Martínez y J. Santiago Palacios Ontalva y financiado por la Agencia Estatal de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España (referencia: PID2021-123762NB-I00).

**HEU PRO DOLOR! PACEM ROGAMUS, PACIS INFER COPIAM. WAR AND PEACE IN TEXTS OF LATE ANTIQUE AND VISIGOTHIC SPAIN**

**ABSTRACT:** Although History is full of conflicts and confrontations between peoples and political entities, the fact is that peaceful or non-violent resolution of conflicts has always existed, and, thus, it constitutes a historical reality that deserves to be studied. We have delved into the sources of Late Antique and Visigothic Spain (5<sup>th</sup>-7<sup>th</sup> centuries) seeking for voices and testimonies that speak to us about war and violence as an evil –that is, as something bad, deplorable, and with dire consequences, origin of innumerable sufferings–, and about peace as the desirable and desired opposite good. In this article we present five specific testimonies: that of the historian Paulo Orosius at the beginning of the 5th century; those of two laymen from the beginning of the 7th century (Count Bulgarano and King Sisebuto), and those of the bishops Tajón of Zaragoza and Eugenio II of Toledo around the year 653.

**Keywords:** War, Peace, Evil and Suffering, Late-antique and Visigothic Spain; 5<sup>th</sup>-7<sup>th</sup> centuries.

Recibido: 03 de diciembre de 2021

Aceptado: 24 de febrero de 2023

«Y cuando abrió el segundo sello, [...] salió otro caballo, rojo, y al jinete se le concedió quitar de la tierra la paz, y que se matasen los unos a los otros, y le fue dada una gran espada. [...] Y se les dio autoridad sobre la cuarta parte de la tierra, para matar con la espada, el hambre, la peste y las bestias» (Ap 6,3-4.8).

«El caballo rojo y el que lo montaba, que tenía una espada grande, son figura de las guerras futuras»<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> «Equus roseus et qui sedebat super eum habens gladium bella sunt significata futura» (Beatus Liebanensis, *Tractatus de Apocalipsin*, IV, 1,4; siguiendo el comentario de Victorino-Jerónimo).

## 1. Introducción: la guerra, la historia y la Edad Media

En 1932 escribía Sigmund Freud a Albert Einstein que «un vistazo a la historia humana nos muestra una serie incesante de conflictos entre un grupo social y otro [...] que casi siempre se deciden mediante la confrontación de fuerzas en la guerra»<sup>3</sup>. La violencia y el conflicto se muestran a nuestra razón como algo inherente a la existencia humana terrenal (así lo vio en el siglo XIV Ibn Jaldún, por algunos considerado el padre de la sociología y de la filosofía de la historia, cuando afirmaba que la guerra es algo innato a la condición humana<sup>4</sup>), y la guerra como una necesidad política de los pueblos, Estados y sociedades («la guerra es una mera continuación de la política por otros medios», escribía Carl von Clausewitz en el contexto de la Europa post-napoleónica<sup>5</sup>). Todo grupo humano social o políticamente constituido ha necesitado de un modo u otro emplear la violencia para proteger sus intereses, para imponer su *dominium*, para hacer prevalecer su ley y, en fin, para sobrevivir como entidad autónoma y autodeterminada.

La historiografía tradicional veía la historia como la sucesión de gestas y hechos conducentes a la constitución de los pueblos, naciones y Estados, siendo un elemento central de este relato las victorias obtenidas frente a los enemigos externos e internos que representaban una amenaza para dicho proyecto político. Dentro del medievalismo, la guerra ha sido uno de los temas de estudio preferidos, en gran parte por el papel central que tuvo durante la Edad Media<sup>6</sup>: las sociedades estaban gobernadas por el estamento guerrero (los *bellatores*); la posibilidad de la guerra fue siempre una amenaza y causa de miedos y temores<sup>7</sup>, y los diferentes actores políticos desarrollaron todo un entramado de argumentos jurídicos y religiosos para justificar la acción bélica en torno a los conceptos de guerra justa y guerra santa<sup>8</sup>. Sin

---

<sup>3</sup> Sigmund FREUD y Albert EINSTEIN: “¿Por qué la guerra? (Einstein y Freud) (1933 [1932])”, en Sigmund Freud: *Obras completas. Volumen XXII. Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, y otras obras (1932-1936)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, pp. 179-198, esp. p. 190.

<sup>4</sup> «Al-ḥarb ... amr ṭabīʿiy fi-l-bašar» (Ibn Ḥaldūn, *Al-Muqaddima*, III, 37).

<sup>5</sup> Carl von CLAUSEWITZ: *De la guerra*, 1832; repr., Librodot, 2002, p. I, cfr. p. 24.

<sup>6</sup> Con carácter general pueden verse Emilio MITRE FERNÁNDEZ: *La guerra en la Edad Media*, Cuadernos Historia 16, 1985; Franco CARDINI: “El guerrero y el caballero”, en Jacques LE GOFF (eds.): *El hombre medieval*, Madrid, Alianza, 1990, pp. 83-120; Philippe CONTAMINE: *War in the Middle Ages*, Cambridge, Blackwell, 1999; Richard W. KAEUPER: *Chivalry and Violence in Medieval Europe*, Oxford - Nueva York, Oxford University Press, 1999; Amancio ISLA FREZ: *Ejército, sociedad y política en la Península Ibérica entre los siglos VII y XI*, Madrid, CSIC, 2010.

<sup>7</sup> Véase Emilio MITRE FERNÁNDEZ: *Fantasmas de la sociedad medieval: enfermedad, peste, muerte*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2004; e ÍD.: *Morir en la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 2019 (esp. cap. 4).

<sup>8</sup> Una magnífica síntesis sobre las justificaciones jurídicas y religiosas de la guerra en la cristiandad medieval puede encontrarse en Francisco GARCÍA FITZ: *La Edad Media. Guerra e ideología*, Madrid, Sílex, 2003. Para el proceso por el cual en el cristianismo la guerra pasó

embargo, conviene que la atención historiográfica prestada a la guerra no eclipse los fenómenos de paz y de no violencia. De lo contrario, seguiremos repitiendo tópicos que hacen de aquella época la más sangrienta de la historia y que dicen que su elemento más característico fue la guerra como hecho «estructural y omnipresente»<sup>9</sup>.

Lo cierto es que, aunque hayan recibido una atención menor, los ideales de paz y la vía pacífica de resolución de conflictos han existido siempre, conviviendo y solapándose con la vía bélica o violenta, y constituyen una realidad histórica que merece ser estudiada. Estudios del ámbito de la irenología y los *Peace Studies* vienen insistiendo en la necesidad de hacer una «Historia de la paz», y han hecho aportaciones teóricas y conceptuales de interés<sup>10</sup>, aunque la Edad Media sigue

---

de ser condenada, de acuerdo con el Evangelio, a ser convertida en santa y, más aún, en una vía de santificación, véase Frederick H. RUSSELL: *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge University Press, 1975 y Jean FLORI: *La guerra santa. La formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*, Granada, Trotta, 2003. Para las cruzadas, Jonathan RILEY-SMITH (ed.): *The Oxford History of the Crusades*, Oxford - Nueva York, Oxford University Press, 1999; Carlos de AYALA MARTÍNEZ: *Las cruzadas*, Madrid, Sílex, 2004; y Christopher TYERMAN: *Las guerras de Dios: una nueva historia de las cruzadas*, Barcelona, Crítica, 2012. Para el caso peninsular, Alexander Pierre BRONISCH: *Reconquista y Guerra Santa: la concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos de siglo XII*, Granada, Universidad de Granada, 2006; Francisco GARCÍA FITZ: “La reconquista: un estado de la cuestión”, *Clio & Crimen*, 6 (2009), pp. 142-215; Carlos de AYALA MARTÍNEZ, Patrick HENRIET, y J. Santiago PALACIOS ONTALVA (eds.): *Orígenes y desarrollo de la guerra santa en la Península Ibérica. Palabras e imágenes para una legitimación (siglos X-XIV)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2016; Carlos de AYALA MARTÍNEZ, Isabel Cristina FERREIRA FERNANDES, y J. Santiago PALACIOS ONTALVA (eds.): *La Reconquista. Ideología y justificación de la Guerra Santa peninsular*, Madrid, La Ergástula, 2019, y Carlos de AYALA MARTÍNEZ: “¿Reconquista o reconquistas? La legitimación de la guerra santa peninsular”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 32 (2020), pp. 3-20. Para el *ḡihād*, Reuven FIRESTONE, *Jihād: the origin of holy war in Islam*, Nueva York, Oxford University Press, 1999; Michael David BONNER: *Jihad in Islamic History. Doctrines and Practices*, Princeton, Princeton University Press, 2006; Alejandro GARCÍA SANJUÁN: “Bases doctrinales y jurídicas del yihad en el derecho islámico clásico (siglos VIII-XIII)”, *Clio & Crimen*, 6 (2009), pp. 243-77; ÍD.: *Yihad: la regulación de la guerra en la doctrina islámica clásica*, Madrid, Marcial Pons, 2020; y Marco DEMICHELIS: *Violence in Early Islam. Religious Narratives, the Arab Conquests and the Canonization of Jihad*, Londres - Nueva York, I.B. Tauris, 2021.

<sup>9</sup> Iñaki BAZÁN: “Presentación”, *Clio & Crimen*, 6 (2009), pp. 6-13, esp. p. 6.

<sup>10</sup> Véase, entre otros, Francisco A. MUÑOZ MUÑOZ y Mario LÓPEZ MARTÍNEZ (eds.): *Historia de la paz: tiempos, espacios y actores*, Granada, Instituto de la Paz y los Conflictos, 2000; Mario LÓPEZ MARTÍNEZ y Francisco A. MUÑOZ MUÑOZ: “Historia de la Paz”, *Manual de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 2004, pp. 43-66; Dora Elvira GARCÍA GONZÁLEZ (ed.): *Trascender la violencia: crítica y propuestas interdisciplinarias para construir la paz*, México, D. F., Porrúa, 2014; Fernando MONTIEL T. y Dora Elvira GARCÍA GONZÁLEZ (eds.): *Manual de construcción de paz. Una aproximación interdisciplinaria*, Monterrey, Tecnológico de Monterrey, 2015; Dora Elvira GARCÍA GONZÁLEZ (ed.): *Razones*

siendo la gran ausente en los estudios salidos de este campo<sup>11</sup>. Sin embargo, en las últimas décadas un número creciente de medievalistas se ha interesado por el estudio de la paz en la Edad Media desde diversos puntos de vista<sup>12</sup>. Distintos trabajos han abordado la *praxis* de la paz<sup>13</sup>, los ideales de paz transmitidos por las

---

para la paz, Monterrey, Tecnológico de Monterrey, 2017; Javier Alejandro CAMARGO CASTILLO y Dora Elvira GARCÍA GONZÁLEZ (eds.): *Matrices de paz*, Monterrey, Tecnológico de Monterrey, 2018; Dora Elvira GARCÍA GONZÁLEZ (ed.): *Enfoques contemporáneos estudios de paz*, Monterrey, Tecnológico de Monterrey, 2018; y Dora Elvira GARCÍA GONZÁLEZ y Javier Alejandro CAMARGO CASTILLO (eds.): *Para pazado mañana, filosofía de anteayer*, Monterrey, Tecnológico de Monterrey, 2019.

<sup>11</sup> En muchos estudios que se identifican con la «historia de la paz», la Edad Media es tomada solo como punto de partida para centrarse en las épocas moderna y contemporánea, cuando no directamente omitida como si entre la Antigüedad y el Renacimiento no hubiese sucedido nada reseñable. David GARCÍA HERNÁN: *La guerra y la paz. Una historia cultural*, Madrid, Cátedra, 2019, despacha, en tan solo cuarenta páginas, todo lo sucedido desde la Prehistoria hasta el final de la Edad Media. Peor es el caso del estudio de Istvan KENDE: “The History of Peace: Concept and Organizations from the Late Middle Ages to the 1870s”, *Journal of Peace Research*, 26/3 (1989), pp. 233-47, que se presenta como un estudio de la paz desde la Baja Edad Media hasta fines del s. XIX y dedica al periodo medieval menos de una página. Miguel BOSÉ y David FERNÁNDEZ PUYANA: *La Historia de la Paz en Occidente*, San José, University for Peace, 2017, pese a presentar su trabajo como «un recorrido histórico de la paz desde la época de la Antigua Grecia y Roma hasta los tiempos modernos» (*ibid.*, p. 5), no abordan la tradición medieval.

<sup>12</sup> Agradezco a uno de los revisores anónimos haberme señalado dos publicaciones de Óscar LÓPEZ GÓMEZ que desconocía: *La paz en el Medievo. Líneas de análisis y entorno historiográfico*, Murcia, Sociedad Española de Estudios Medievales (Anexos de Medievalismo, 5), 2013; e ÍD: “La paz en el medievalismo. Una aproximación historiográfica”, *Revista de historiografía*, 34 (2020), pp. 211-236. <http://doi.org/10.20318/revhisto.2020.5831>. El lector encontrará en ambas una completísima revisión historiográfica.

<sup>13</sup> Véase Diane WOLFTHAL (ed.): *Peace and Negotiation: Strategies for Coexistence in the Middle Ages and the Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2000; Jehangir Yezdi MALEGAM: *Peace and its visions. Mediations between theology and society in Western Europe, 1050-1200*, Tesis Doctoral, Stanford University, 2006; R. M. DESSÌ: *Prêcher la paix et discipliner la société: Italie, France, Angleterre (XIIIe-XVe siècles)*, Turnhout, Brepols, 2005; N. OFFENSTADT: *Faire la paix au Moyen Âge: discours et gestes de paix pendant la guerre de Cent Ans*, París, Odile Jacob, 2007; David W. ROLLASON y Tom B. LAMBERT (eds.): *Peace and Protection in the Middle Ages*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 2009; Jenny BENHAM: *Peacemaking in the Middle Ages. Principles and Practice*, Manchester - Nueva York, Manchester University Press, 2011; S. LEBOUTEILLER: *Faire la paix dans la Scandinavie médiévale: recherche sur les formes de pacification et les rituels de paix dans le monde scandinave au Moyen Âge (VIIIe-XIIIe siècle)*, Caen, 2019. Véanse también los estudios de Amélie Rigollet y Néstor Vigil Montes en el volumen editado por Thomas DESWARTE, Bruno DUMÉZIL y Laurent VISSIÈRE: *Epistola 3. Lettres et conflits. Antiquité tardive et Moyen Âge*, Madrid, Casa de Velázquez, 2021.

diversas literaturas europeas<sup>14</sup> o por pensadores específicos –casi siempre bajomedievales y a menudo vistos como «pre-modernos», entendiendo sus ideas pacifistas como prueba de su supuesta «modernidad adelantada» y de su escasa «medievalidad»–<sup>15</sup>, o la construcción de la imagen del monarca como garante de la paz<sup>16</sup>. Todos estos estudios<sup>17</sup> han contribuido a desmontar esa imagen de una Edad Media agresiva, violenta y guerrera, mostrando cómo «desde el siglo XII la progresiva consolidación de las monarquías y una renovada administración de la justicia

<sup>14</sup> Véase R. S. WHITE: *Pacifism and English Literature. Minstrels of Peace*, Londres, Palgrave Macmillan, 2008, esp. pp. 85-110, o los estudios recogidos en Albrecht CLAASEN y Nadia MARGOLIS (eds.): *War and Peace: Critical Issues in European Societies and Literature 800-1800*, Berlín - Boston, De Gruyter, 2011.

<sup>15</sup> Es paradigmático el caso de Ramon Llull: Fermín de URMENETA: “El pacifismo luliano”, *Estudios Lulianos*, 2 (1958): 197-208; Rafael BAUZÁ Y BAUZÁ: “Doctrinas jurídicas internacionales de Ramón Llull”, *Estudios Lulianos*, 5 (1961), pp. 295-304, 13 (1969), pp. 37-49, y 14 (1970), pp. 37-46; Julián BARENSTEIN: “Homo, animal pacificans: Hacia una interpretación del sistema luliano en clave antropológica”, *Mirabilia*, 23 (2016), pp. 58-114; Ignacio CABELLO LLANO: “Misión y cruzada en el pensamiento de Ramon Llull (1232-1316), una cuestión sin zanjar”, *Medievalismo*, 30 (2020), pp. 75-115. <http://doi.org/10.6018/medievalismo.454741>. Entre otros pensadores, tratadistas y teólogos que se prestan a este tipo de análisis podemos mencionar a Agustín de Hipona (véase más abajo), Francisco de Asís (Raimondo MICCHETTI: “Francesco d’Assisi e le pace tra mito e storia”, en F. SABATÉ y M. PEDROL (eds.): *Idees de pau a l’Edat Mitjana*, Barcelona, Pagès, 2010, pp. 251-264), Tomás de Aquino (Gregory M. REICHERG: *Thomas Aquinas on War and Peace*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018), Pierre Dubois (*De recuperatione terrae sanctae*, 1306), Dante Alighieri (*De monarchia*, 1310), o Marsilio de Padua (*Defensor pacis*, 1324). Como se ha dicho, estos personajes a menudo son interpretados como “modernos defensores de la paz”, lo cual no puede ser más disparatado y acientífico: Mario LÓPEZ MARTÍNEZ y Francisco A. MUÑOZ MUÑOZ: “Historia de la Paz...”, p. 58; Aitor DÍAZ ANABITARTE: *La teoría política del pensamiento pacifista: debate teórico y posicionamiento axiológico*, Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona, 2015.

<sup>16</sup> Paul J. E. KERSHAW: *Rex Pacificus. Studies in Royal Peacemaking and the Image of the Peacemaking King in the Early Medieval West*, Londres, 1999; e ÍD.: *Peaceful Kings: Peace, Power and the Early Medieval Political Imagination*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

<sup>17</sup> Destacables, por su visión de conjunto y vocación de síntesis, son los seis volúmenes des *A Cultural History of Peace*, de los que nos interesan los dos primeros: Sheila AGER (ed.): *A Cultural History of Peace in Antiquity (500 BCE - 800 CE)*, Bloomsbury Academic, 2020, y Walter SIMONS (ed.): *A Cultural History of Peace in the Medieval Age (800 - 1450)*, Bloomsbury Academic, 2020. Ambos volúmenes (de en torno a 150 páginas cada uno) abordan los siguientes temas: las «definiciones de la paz», la relación entre «naturaleza humana, paz y guerra» y entre «paz, guerra y género»; la «paz» deseada por el «pacifismo y la religión» como «un anhelo universal insatisfecho», y las «representaciones de la paz», entre los «sueños celestiales» y las «necesidades terrenales»; los «movimientos de paz», la relación entre «paz, seguridad y disuasión» y la «paz como integración».

contribuyeron a la reducción de la violencia»<sup>18</sup>. La mayoría de ellos, no obstante, se han centrado exclusivamente en ámbitos centro y noreuropeos (franco, anglosajón, germánico, escandinavo, etc.) y en cronologías pleno y tardomedievales (siglos XII-XV), olvidando otros contextos más meridionales y tempranos. La península Ibérica, con su rica historia y tradición de pensamiento, es la gran ausente en toda esta historiografía sobre la paz en el medievo, constituyendo tres honrosas excepciones los trabajos de Óscar López Gómez<sup>19</sup> y las obras colectivas coordinadas por Flocel Sabaté y Maite Pedrol en 2010<sup>20</sup> y por Ana Arranz, M<sup>a</sup> del Pilar Rábade y Óscar Villaroel en 2012<sup>21</sup>. Continúa, pues, siendo altamente interesante –cuando no necesario– examinar las ideas medievales en torno a la violencia y la paz, con sus ambigüedades y matices.

En este estudio pretendemos contribuir mínimamente a llenar ese vacío historiográfico. Concretamente nos centraremos en la *Spania* tardoantigua y visigoda, primicia del rico contacto entre la herencia clásica, la tradición patrística,

---

<sup>18</sup> Abel LÓPEZ: “Violencia, paz y justicia en la Edad Media”, *Memoria y Sociedad*, 21/42 (2017), pp. 82-101.

<sup>19</sup> Además de los dos ya citados, véanse: Óscar LÓPEZ GÓMEZ: *Violencia urbana y paz regia. El fin de la época medieval en Toledo (1465-1522)*, Tesis Doctoral, Universidad de Castilla-La Mancha, 2006; ÍD.: “Paz social y marginación gubernativa en Toledo: Siglos XI-XV”, en B. ARÍZAGA BOLUMBURU y J. Á. SOLÓRZANO TELECHEA (eds.): *La convivencia en las ciudades medievales*, La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, 2008, pp. 429-446; ÍD.: “La paz en las ciudades de Castilla (siglos XIV y XV)”, *Edad Media: revista de historia*, 11 (2010), pp. 123-149; ÍD.: “Entre la concordia y la propaganda. La paz en el discurso político de la Castilla del siglo XV”, *Trabajos y comunicaciones*, 52 (2020), s.n. <http://doi.org/10.24215/23468971e125>; e ÍD.: “La paz y el rey en los cuadernos de las Cortes de Castilla (siglos XIV-XV): Léxico político y argumentación retórica”, *En la España medieval*, 44 (2021), pp. 127-168.

<sup>20</sup> Flocel SABATÉ y Maite PEDROL (eds.): *Ideas de pau a l’Edat Mitjana*, Barcelona, Pagès, 2010. Los trabajos reunidos abarcan temas como la *pax Dei* en los reinos germánicos en los siglos VI-VII y en las Galias en el siglo XI; la conflictividad urbana bajomedieval, el papel de los predicadores como agentes de paz en las ciudades y la figura de Francisco de Asís; la idea de paz en los tratados de gobierno del siglo XIII; las ideas, proyectos y acuerdos de paz en el ámbito catalanoaragonés (ss. XI-XVI); el debate portugués sobre la guerra en Marruecos (1430-1437), y la noción de paz en pensadores musulmanes y judíos andaluses.

<sup>21</sup> Ana ARRANZ GUZMÁN, María del Pilar RÁBADE OBRADÓ y Óscar VILLARROEL GONZÁLEZ (eds.): *Guerra y paz en la Edad Media*, Madrid, Sílex. Reúne trabajos que, centrados principalmente en la Castilla bajomedieval (siglos XIII-XV), tratan temas tan dispares como la postura del cristianismo, el islam y el judaísmo hispanos ante la guerra y la paz; la utilización de la guerra y la paz como fundamentos legitimadores de la exacción fiscal; la conflictividad urbana bajomedieval, y la paz y la guerra desde el punto de vista de las ciudades medievales; la guerra en el arte bajomedieval; el papel de los clérigos en los enfrentamientos urbanos, la guerra y la paz, o el de las mujeres como mediadoras y constructoras de la paz.

el sustrato bíblico y el acontecimiento cristiano, que determinará, en buena medida, los cauces históricos por los que discurrirá la «microcristiandad» hispana a lo largo del Medioevo<sup>22</sup>. Hemos buceado en textos de la época de muy diverso tipo (cronísticos, epistolares, conciliares, jurídicos, litúrgicos, teológicos, etc.) buscando testimonios que reflejen una percepción de la guerra y la violencia como un mal, es decir, como algo malo *per se*, con nefastas consecuencias, causante de innúmeros sufrimientos, y de la paz como el bien contrario deseable y deseado. Habiendo tenido que dejar fuera, por falta de espacio, el tratamiento del tema en los textos de la liturgia hispana, nos limitamos exponemos cinco testimonios concretos: el del historiador Paulo Orosio a comienzos del siglo V; los del conde Bulgarano y el rey Sisebuto, dos laicos de comienzos del siglo VII, y los de los obispos Tajón de Zaragoza y Eugenio II de Toledo alrededor del año 653.

### 1.1. Una premisa: la historia de un «a pesar de»

Antes de comenzar con el análisis de los textos resta hacer una observación a modo de premisa: la historia que nos disponemos a esbozar es la historia de un «a pesar de», es decir, la historia de cómo, *a pesar de todo* –*a pesar de* la práctica omnímoda de la guerra, de las celebraciones de las victorias, de la exaltación de las capacidades guerreras de los príncipes, de la legitimación de la guerra por medio de argumentos jurídicos y religiosos e, incluso, de la participación en la guerra de hombres de religión–, las sociedades medievales siempre consideraron la guerra como un mal indeseable, llevaron a cabo importantes esfuerzos por limitar la violencia y miraron siempre la paz como uno de los más anhelados bienes sociales. Es, en fin, la historia de cómo, *a pesar de* que en el plano de la praxis y los hechos –de las acciones– reinó la guerra, en el de los deseos e ideales –de los corazones– reinó la paz. Estamos convencidos de que una historia que preste atención solo a los hechos –a cómo sucedieron las cosas en realidad– no está en disposición de captar y reflejar el carácter de una época, civilización o cultura. Es necesario, por el contrario, que el historiador aborde como objeto principal de su estudio los sistemas de creencias e ideales que rigen cada sociedad en un momento determinado, para,

---

<sup>22</sup> Para las concepciones, ideas y creencias en torno a la guerra contamos con importantes estudios como los de Alexander Pierre BRONISCH: *Reconquista y Guerra Santa...*; e ÍD.: “Cosmovisión e ideología de guerra en época visigoda y asturiana”, en Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA y Jorge CAMINO MAYOR (eds.): *La carisa y la mesa. Causas políticas y militares del origen del Reino de Asturias*, Oviedo, 2010, pp. 212-33. Véanse, asimismo, Dionisio PÉREZ SÁNCHEZ: *El Ejército en la sociedad visigoda*, Universidad de Salamanca, 1989; Amancio ISLA FREZ: *Ejército, sociedad y política...*, y las sugerentes “estampas” de José ORLANDIS ROVIRA: “Estampas de la guerra en la España visigoda”, *Revista de historia militar*, 91 (2001), pp. 11-24; ÍD.: *Historia del Reino visigodo español*, 2.ª ed. Madrid, Rialp, 2006; e ÍD.: *La vida en España en tiempo de los godos. Desde el año 409 hasta la invasión islámica en el 711*, 2.ª ed. Madrid, Rialp, 2019, pp. 119-138.

posteriormente, cotejar dichos ideales con el acontecer de los hechos<sup>23</sup>. En este sentido, mediante este trabajo nos proponemos estudiar la realidad y la percepción de la guerra y de la paz en la cosmovisión, las creencias y los sentimientos de algunos autores hispanos, tanto eclesiásticos como laicos, de periodo tardorromano y visigodo, que, a pesar de estar a menudo implicados en guerras y enfrentamientos –ya mediante una participación militar activa o ya por jugar un papel político importante–, experimentaron la guerra como una desgracia causante de innumerables sufrimientos y anhelaron fervientemente la paz.

Cierto es que, desde san Agustín, la guerra dejó de ser considerada un mal en términos absolutos: según el de Hipona, lo que la doctrina de Cristo condena como *culpa* no es la guerra *per se*, el empuñar las armas o tan siquiera el matar en combate, sino las intenciones perversas e injustas que en muchas ocasiones subyacían a las guerras, así como las malas acciones que conllevaban. Así lo explica en su tratado *Contra Fausto el maniqueo*, escrito entre los años 400 y 404/5:

¿Qué se condena en la guerra? ¿Acaso el hecho de que, con el fin de domesticar en la paz a los que venzan, mueran quienes en algún momento han de morir? Reprender esto es propio de miedosos, no de personas religiosas. El deseo de causar daño, la crueldad en la venganza, el ánimo no aplacado e implacable, la ferocidad de rebelarse, el afán de dominio y cosas semejantes: he aquí las cosas que con justicia se condena en las guerras. Con frecuencia, para castigar conforme a derecho estas mismas cosas, por mandato de Dios o de algún otro poder legítimo, los buenos emprenden las guerras que han de ser llevadas a cabo contra la violencia de los que se

---

<sup>23</sup> El mundo de lo humano –la vida, la historia– no se compone únicamente de hechos, sino que se nutre también de ideas y creencias, de pensamientos e intuiciones, y de sentimientos y anhelos. Por ello, la historia, que es la *scientia rerum humanarum* por excelencia –en cuanto que estudia al ser humano *in statu viae*, como ser que no *es-el-que-es*, sino *el-que-va-siendo* y *el-que-va-siendo-hecho* a través del tiempo y las circunstancias–, no puede limitarse a los hechos (una historia factual), sino que ha de atender también a esos otros elementos de la realidad humana (ideas, creencias, pensamientos, intuiciones, sentimientos, anhelos, etc.). Porque, no lo olvidemos, hechos y creencias tienen, tanto en la vida como en la historia, un idéntico valor de realidad: ambos conforman el tejido de las *res humanae*. No planteamos, en fin, una historia al margen de los hechos (afactual y por tanto ahistórica), ni mucho menos que los contradiga (contrafactual o contrahistórica), sino una historia de la experiencia, que englobe tanto los hechos como las creencias. Hago propios planteamientos de FUSTEL DE COULANGES: *La ciudad antigua: estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, 1864; repr., México, D. F., Porrúa, 2003; JOSÉ ORTEGA Y GASSET: “Ideas y creencias”, *Ideas y creencias y otros ensayos*, Madrid, Alianza, 2019, pp. 15-178 (esp. pp. 29-30); José Antonio MARAVALL: *El concepto de España en la Edad Media*, 3.ª ed. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1981, p. 257; André-Jean FESTUGIÈRE: *La esencia de la tragedia griega*, Barcelona, Ariel, 1986, esp. pp.- 97-101.

resisten, cuando se encuentran en una coyuntura tal de asuntos humanos que la propia situación los obliga a ordenar algo así o a obedecer al respecto<sup>24</sup>.

Al poner la carga de la culpa en los móviles y los medios de la guerra, y no en la guerra en sí misma, Agustín pudo, a un tiempo, rebatir a los maniqueos y a los paganos, conciliando la práctica de la guerra con la ética cristiana siempre que se cumpliesen cuatro condiciones: que la guerra fuese declarada por la autoridad legítima, que respondiese a una causa justa, que resultase estrictamente necesaria y que se llevase a cabo de manera cristiana<sup>25</sup>. Dada la imposibilidad de erradicar las guerras, se trataba entonces de limitar lo más posible los males derivados de ellas. La realidad es que para Agustín el bien supremo al que debía aspirar la sociedad era la paz, y la guerra, en su concepción, no era sino el último de los recursos para restaurar la paz, la justicia y la *tranquillitas ordinis* –y es que toda guerra, en el fondo, se emprendía con miras a la paz (*pacis intentione*)–<sup>26</sup>. La guerra era un mal menor que en determinadas (contadas) circunstancias podía ser empleado con fines justos para conseguir un bien mayor –en una variante de la clásica idea agustiniana de que Dios puede sacar bien de un mal y, más aún, de que permitió que existiese el mal porque «juzgó más conveniente sacar bienes de los males que impedir todos los

---

<sup>24</sup> «Quid enim culpatur in bello? An quia moriuntur quandoque morituri, ut domentur in pace uicturi? Hoc reprehendere timidorum est, non religiosorum. Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, incapatus atque inplacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi et si qua similia, haec sunt, quae in bellis iure culpantur, quae plerumque ut etiam iure puniantur, aduersus uolentiam resistentium siue deo siue aliquo legitimo imperio iubente gerenda ipsa bella suscipiuntur a bonis. Cum in eo rerum humanarum ordine inueniuntur, ubi eos uel iubere tale aliquid uel in talibus oboedire iuste ordo ipse constringit» (Augustinus Hipponensis, *Contra Faustum*, XXII, 74). Véase también Augustinus Hipponensis, *Epistulae*, 138,15 y 189,4.

<sup>25</sup> Véase Augustinus Hipponensis, *De ciuitate Dei*, IV, 6 y V, 24; *Epistulae*, 138, 2,14 y 189,6, y *Quaestiones in Heptateuchum*, VI, 10, y Juan Fernando ORTEGA MUÑOZ: “La paz y la guerra en el pensamiento agustiniano”, *Revista Española de Derecho Canónico*, 20/58 (1965), pp. 5-35; John Mark MATTOX: *Saint Augustine and the Theory of Just War*, Londres, Continuum, 2006, y Alexander Pierre BRONISCH: *Reconquista y Guerra Santa...*, pp. 40-47.

<sup>26</sup> «Pacem habere debet uoluntas, bellum necessitas, ut liberet deus a necessitate et conseruet in pace. Non enim pax quaeritur, ut bellum excitetur, sed bellum geritur, ut pax adquiratur. [...] Itaque hostem pugnantem necessitas perimat, non uoluntas» (Augustinus Hipponensis, *Epistulae*, 189,6); «Pacis igitur intentione geruntur et bella [...]. Vnde pacem constat belli esse optabilem finem. Omnis enim homo etiam belligerando pacem requirit [...]. Nam et illi qui pacem, in qua sunt, perturbari uolunt, non pacem oderunt, sed eam pro arbitrio suo cupiunt commutari. Non ergo ut sit pax nolunt, sed ut ea sit quam uolunt» (Augustinus Hipponensis, *De ciuitate Dei*, XIX, 12,1; cfr. 11,1 y 13,1).

males»<sup>27</sup>–, pero no dejaba de constituir un mal en sí mismo: por mucho que mediante la doctrina de la guerra justa *cristianizase* la guerra, Agustín siempre la consideró como algo intrínsecamente malo y deplorable, una realidad que tenía su origen en el mismo mal y en el pecado del hombre.

Así, por ejemplo, en la *Ciudad de Dios* se lamenta de que incluso las bestias irracionales y sin voluntad, nacidas de múltiples especies, viven con más paz y seguridad que los hombres, racionales y con voluntad, y nacidos de un solo origen para asegurar la concordia: «jamás los leones ni los dragones han desencadenado entre sí mismos guerras semejantes a las humanas»<sup>28</sup>. Más adelante, refiriéndose a la unificación lingüística lograda por el Imperio –algo, sin duda, positivo para la humanidad–, se pregunta, sin embargo: «pero, todo esto ¿al precio de cuántas y cuán enormes guerras, de cuán descomunales catástrofes humanas, de cuánta sangre derramada se ha conseguido?»<sup>29</sup>. Toda guerra –y más aún las *sociales* o *ciuiles*, «por las que la humanidad es más miserablemente sacudida»– conlleva un sinnúmero de «males», «calamidades» y «penosas y horrendas necesidades»<sup>30</sup>, e incluso la guerra justa –que no por justa es menos guerra– es fuente de dolor y desconsuelo para el de Hipona:

“Pero el sabio”, nos dicen, “solo emprenderá guerras justas”. ¡Como si el sabio no debiera dolerse mucho más –si recuerda que es humano– por el hecho de que exista la necesidad de guerras justas! [...] Males como éstos, tan enormes, tan horrendos, tan despiadados, cualquiera que los considere con dolor debe reconocer que son una desgracia. Quien, por el contrario, llegue a sufrirlos o pensarlos sin sentir dolor en su alma, se cree feliz cuando

---

<sup>27</sup> «Melius enim iudicauit de malis bene facere quam mala nulla esse permittere», y antes: «Neque enim deus omnipotens [...] ullo modo sineret mali esse aliquid in operibus suis nisi usque adeo esset omnipotens et bonus ut bene faceret et de malo» (Augustinus Hipponensis, *Enchiridion de fide, spe et caritate*, 8,27 y 3,11).

<sup>28</sup> «Nec ignorabat deus hominem peccatum et morti iam obnoxium morituros propagatum eoque progressuros peccandi inmanitate mortales, ut tutius atque pacatius inter se rationalis uoluntatis expertes bestiae sui generis uiuerent [...] plurimum pullulauit exordium, quam homines, quorum genus ex uno est ad commendandam concordiam propagatum. Neque enim umquam inter se leones aut inter se dracones, qualia homines, bella gesserunt» (Augustinus Hipponensis, *De ciuitate Dei*, XII, 23).

<sup>29</sup> «Sed hoc quam multis et quam grandibus bellis, quanta strage hominum, quanta effusione humani sanguinis comparatum est?» (Augustinus Hipponensis, *De ciuitate Dei*, XIX, 7).

<sup>30</sup> «Ipsa imperii latitudo peperit peioris generis bella, socialia scilicet et ciuilia, quibus miserabilis quatur humanum genus, siue cum belligeratur, ut aliquando conquiescant, siue cum timetur, ne rursus exurgant. Quorum malorum multas et multiplices clades, duras et diras necessitates si ut dignum est eloqui uelim, quamquam nequaquam sicut res postulat possim: quis erit prolixae disputationis modus?» (Augustinus Hipponensis, *De ciuitate Dei*, XIX, 7; cfr. III, 19 y 27-30).

en realidad se encuentra en una desgracia mucho mayor: la de haber perdido el sentido humano<sup>31</sup>.

## 2. Paulo Orosio y las maldades de la guerra

El primer autor en el que hemos de detenernos es Paulo Orosio, presbítero hispanorromano nacido a finales del s. IV (antes del 384) que desarrolló su actividad principal –la que, al menos, nos es conocida– entre los años 414 y 417 y que puede ser considerado como el primer historiador hispano<sup>32</sup>. Vivió en primera persona la irrupción en la península de suevos, vándalos y alanos en el año 409, llegando incluso, según su testimonio autobiográfico, a ser retenido prisionero. En el 414 marchó a África para entrevistarse con Agustín y plantearle sus preocupaciones doctrinales en relación con las diferentes herejías presentes en *Hispania*<sup>33</sup>, y en el 416, tras regresar de un viaje a Jerusalén –donde hubo de defender la doctrina ortodoxa sobre la gracia y el libre albedrío contra Pelagio–, comenzó a escribir, a instancias del Hiponense, que le encargó completar el relato histórico de su *De ciuitate Dei* (XV-XVIII), sus *Historiae aduersum paganos*, terminadas al año siguiente.

En el prólogo, Orosio explica que su labor había consistido en recopilar y compendiar en una misma obra toda la información que pudiese encontrar en los

---

<sup>31</sup> «Sed sapiens, inquit, iusta bella gesturus est. Quasi non, si se hominem meminit, multo magis dolebit iustorum necessitatem sibi extitisse bellorum [...]. Haec itaque mala tam magna, tam horrenda, tam saeua quisquis cum dolore considerat, miseriam fateatur; quisquis autem uel patitur ea sine animi dolore uel cogitat, multo utique miserius ideo se putat beatum, quia et humanum perdidit sensum» (Augustinus Hipponensis, *De ciuitate Dei*, XIX, 7).

<sup>32</sup> Sobre Orosio, véase Eustaquio SÁNCHEZ SALOR: "Introducción general", *Orosio, Historias. Libros I-IV*, Madrid, Gredos, 1982, pp. 7-73; Serafín BODELÓN GARCÍA: "Orosio: una Filosofía de la Historia", *Memorias de historia antigua*, 18 (1997), pp. 59-80; Enrique RIVERA DE VENTOSA: "A los orígenes del pensamiento medieval español sobre la historia: Prudencio, Orosio, San Isidoro", *Revista Española de Filosofía Medieval*, 4 (1997), pp. 7-22, <http://doi.org/10.21071/refime.v4i.9699>, y Pedro MARTÍNEZ CAVERO: *El pensamiento histórico y antropológico de Orosio*, Murcia, Universidad de Murcia, 2002.

<sup>33</sup> Preocupaciones doctrinales patentes también en su *Commonitorium*, en su *Liber Apologeticus contra Pelagianos* y en *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas* de Agustín. Orosio debió de presentarle un cuadro tan dramático de la situación doctrinal hispana que el Hiponense, en una carta posterior dirigida a Jerónimo, no duda en decir que «las doctrinas falsas y perniciosas [...] han atormentado las almas de los españoles mucho más de lo que lo han hecho con sus cuerpos las espadas de los bárbaros»: «Ecce uenit ad me religiosus iuuenis catholica pace frater, aetate filius, honore conpresbyter noster orosius uigil ingenio, paratus eloquio, flagrans studio, utile uas in domo domini esse desiderans ad refellendas falsas perniciosasque doctrinas, quae animas hispanorum multo infelicius quam corpora barbaricus gladius trucidarunt» (Augustinus Hipponensis, *Epistulae*, 166, 1,2).

anales sobre los desastres, desgracias y calamidades de los tiempos pasados (guerras, enfermedades, hambrunas, terremotos, inundaciones, erupciones volcánicas, rayos, o incluso las miserias ocurridas a causa de parricidios y otras ignominias)<sup>34</sup>. Así, Orosio espigó de las obras de historiadores anteriores todos los datos referidos a desastres y calamidades, componiendo no una historia laudatoria y elogiosa del Imperio, como habían hecho los historiadores anteriores, que «evitaban enumerar estas desgracias» porque su «única finalidad consciente era la de alabar»<sup>35</sup>, sino una historia de las *miseriae hominum*<sup>36</sup>, entre las cuales figuraban en primer lugar los *bellis grauia*.

Mas ¿a qué respondía este peculiar planteamiento? La finalidad de las *Historiae* de Orosio era decididamente apologética y respondía al contexto cultural de la segunda década del s. V. El saqueo de Roma por parte de Alarico en el 410 había conmocionado a todos los habitantes del Imperio: suponía el resquebrajarse de la creencia en una Roma *beata et inuicta et aeterna*<sup>37</sup>, comportaba una auténtica crisis histórica en el sentido orteguiano<sup>38</sup> y significaba –tal es el sentir general que traslucen las principales fuentes narrativas y literarias del periodo– el comienzo del «fin del mundo antiguo»<sup>39</sup>. Esta conmoción afectó tanto a paganos como a cristianos. Los paganos, siguiendo una lógica argumentativa ya conocida, no tardaron en acusar a

---

<sup>34</sup> «Praecepas ergo ut, ex omnibus qui haberi ad praesens possunt historiarum atque annalium fastis, quaecumque aut bellis grauia aut corrupta morbis aut fame tristia aut terrarum motibus terribilia aut inundationibus aquarum insolita aut eruptionibus ignium metuenda aut ictibus fulminum plagisque grandinum saeua uel etiam parricidiis flagitiisque misera per transacta retro saecula repperissem, ordinato breuiter uoluminis textu explicarem» (Orosius, *Historiae aduersum paganos* I, prol., 10). Citamos las *Historiae* según la edición de M.-P. ARNAUD-LINDET: *Orose, Histoires contre les Païens*, París, Les Belles Lettres, 1990-1991.

<sup>35</sup> «Cum idem scriptores proposito sibi magis laudandi negotio cauerent numerositates miseriarum [...]. Porro autem nos in ultimo temporum positi mala Romanorum scire non possumus nisi per eos qui laudauere Romanos: ex quo intellegi datur quanta illa fuerint quae studio propter horrorem repressa sunt, cum tanta inueniantur quae tenuiter inter laudes emanare potuerunt» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, IV, 5, 10-13).

<sup>36</sup> Orosius, *Historiae aduersum paganos*, I, 1, 4.

<sup>37</sup> Kenneth J. PRATT: "Rome as Eternal", *Journal of the History of Ideas*, 26/1 (1965), pp. 25-44. <http://doi.org/10.2307/2708398>

<sup>38</sup> «Hay crisis histórica cuando el cambio de mundo que se produce consiste en que al mundo o sistema de convicciones de la generación anterior sucede un estado vital en que el hombre se queda sin aquellas convicciones, por tanto, sin mundo. [...] El cambio del mundo ha consistido en que el mundo en que se vivía se ha venido abajo y, por lo pronto, en nada más. [...] No se sabe qué pensar de nuevo –sólo se sabe o se cree saber que las ideas y normas tradicionales son falsas, inadmisibles. Se siente profundo desprecio por todo o casi todo lo que se creía ayer; pero la verdad es que no se tienen aún nuevas creencias positivas con que sustituir las tradicionales» (José ORTEGA Y GASSET: "En torno a Galileo", *Obras completas. Tomo V (1933-1941)*, Madrid, Revista de Occidente, 1964, pp. 9-164, esp. pp. 69-70).

<sup>39</sup> Santo MAZZARINO: El fin del mundo antiguo...

los cristianos de los males del Imperio: el abandono del culto a los dioses que habían hecho grande a Roma era ahora la causa de todas las desgracias que la aquejaban<sup>40</sup>. Así, Orosio dice escribir contra los paganos que, «olvidando o desconociendo el pasado, injurian los tiempos presentes como si estuvieran infestados de males más de lo corriente solo porque se cree en Cristo y se adora a Dios, mientras que el culto a los ídolos decrece constantemente»<sup>41</sup>, y, más adelante, al narrar la invasión de Radagaiso (405-406), dice que «cuando éste amenazaba ya las murallas romanas, se produjo en la Urbe un gran clamor entre todos los paganos: decían [...] que Roma estaba abandonada y a punto de perecer, por cuanto había perdido a sus dioses y sus ritos sagrados. [...] El nombre de Cristo era públicamente agraviado como “peste de los tiempos presentes”»<sup>42</sup>. Muchos cristianos, por su parte, manifestaron dudas y temores con tintes apocalípticos: ¿por qué ha castigado Dios a Roma? ¿Es que acaso no había en ella nadie justo? ¿Por qué –en fin– ha permitido Dios que los bárbaros azoten a los romanos? Era preciso responder a las inquietudes de ambos sectores de la población: defenderse, por un lado, de las acusaciones paganas y mostrar que la fe de los cristianos no era culpable de ninguno de los males del Imperio, y, por otro, levantar los ánimos del pueblo cristiano y orientar a los fieles en la comprensión de semejante suceso. Con esta doble finalidad escribieron Orosio sus *Historiae aduersum paganos* (416-417) y Agustín su sermón *De urbis excidio* (410) y su magistral *De ciuitate Dei contra paganos* (413-427).

Mediante sus *Historias*, quiso ante todo demostrar la falsedad de las acusaciones paganas que inculpaban a los cristianos de todos los males del Imperio: la historia nos muestra –argumenta Orosio, «defensor de los tiempos cristianos»<sup>43</sup>– que las desgracias han acompañado siempre a los hombres, reinos e imperios y, más aún, que antes del cristianismo las desgracias habían sido mucho más terribles. Orosio

---

<sup>40</sup> En los siglos II-III fueron frecuentes las críticas a los cristianos: su abandono de la religión romana era la causa última de las múltiples calamidades que padecía el Imperio (Eustaquio SÁNCHEZ SALOR, *Polémica entre cristianos y paganos a través de los textos: problemas existenciales y problemas vivenciales*, Madrid, Akal, 1986, pp. 193-292). Tertuliano (*Apologeticum* 40,2), Cipriano (*Ad Demetrianum*), Arnobio (*Aduersus nationes* I, 3-4) o Lactancio (*Diuinae institutiones* V, 4,3) combatieron estas acusaciones.

<sup>41</sup> «Aduersus uaniloquam prauitatem eorum qui alieni a ciuitate Dei [...] praeterita autem aut obliuiscantur aut nesciant, praesentia tamen tempora ueluti malis extra solitum infestatissima ob hoc solum quod creditur Christus et colitur Deus, idola autem minus coluntur, infamant» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, I, prolog., 9).

<sup>42</sup> «Hoc igitur Romanis arcibus imminente fit omnium paganorum in Vrbe concursus: “hostem adesse cum utique copia uirium tum maxime praesidio deorum potentem, Urbem autem ideo destitutam et mature perituram quia deos et sacra perdiderit”. [7] [...] Vulgo nomen Christi tamquam lues aliqua praesentium temporum probris ingrauat» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, VII, 37,6-7).

<sup>43</sup> «Quello avvocato de’ tempi cristiani / del cui latino Augustin si provide» (Dante, *Paradiso*, X, 119-120).

escribe que él mismo, antes de acometer su investigación sobre las *miseriae hominum* del pasado, tenía la impresión de que «las desgracias de los tiempos actuales hervían por encima de toda medida», pero que ahora había podido comprobar que los tiempos pasados fueron no solo tan *graves* como los presentes, sino «tanto más atrozmente desgraciados cuanto más alejados estaban de la medicina de la auténtica religión», concluyendo que «reina la muerte ávida de sangre cuando es olvidada la religión que es enemiga de la sangre», que «al brillar ésta, aquélla se oscurece»; que «cuando esta prevalece, aquélla termina», y que «cuando esta reine sola, aquella no existirá en absoluto»<sup>44</sup>.

En cualquier caso, dejando a un lado los argumentos apologéticos de Orosio – que le llevaron, necesariamente, a magnificar la crueldad de los tiempos anteriores a Cristo y a minimizar las desgracias de los tiempos presentes, que, según él, no eran de ningún modo más graves que las del pasado<sup>45</sup>–, lo cierto es que sus *Historiae* se convierten en toda una concatenación de desgracias y *miseriae hominum*, entre las cuales, naturalmente, la guerra y las *bellorum clades*<sup>46</sup> ocupan un lugar eminente. Por ello, afirma que mientras otros historiadores «narraban las guerras, nosotros debemos narrar las miserias de las guerras», pues lo que él pretendía, a diferencia de los demás, era transmitir la esencia o fuerza de los hechos, y no su desarrollo externo<sup>47</sup>. Aunque su finalidad apologética le lleva, finalmente, a restar dramatismo a las recientes invasiones bárbaras –tanto la de suevos, vándalos y alanos en *Hispania* como el saqueo de Roma por parte de Alarico– y a subrayar casi exclusivamente las ruinas y calamidades de las épocas pasadas –épocas «agitadas por guerras, odiosas por los crímenes, vergonzosas por las disensiones, llenas de miserias, épocas ante las que con razón pueden horrorizarse, porque existieron, y

---

<sup>44</sup> «Me ipsum in primis confusione pressi: cui plerumque reputanti super modum exaestuauisse praesentium clades temporum uidebantur. [14] Nactus sum enim praeteritos dies non solum aequae ut hos graves, uerum etiam tanto atrocius miseros quanto longius a remedio uerae religionis alienos: ut merito hac scrutatione claruerit regnasse mortem auidam sanguinis dum ignoratur religio quae prohiberet a sanguine, ista inlucescente illam constupuisse; illam concludi cum ista iam praeualet, illam penitus nullam futuram cum haec sola regnabit» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, I, prol., 13-14).

<sup>45</sup> «Quae cum ita sint, delicatis istis et querulis nostris utcumque concedo, ut haec, quibus nunc, quia sic expedit, interdum admonemur, sentiendo grauius putent, non tamen conhibeo, ut etiam adserant comparando grauiora» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, IV, prol., 6).

<sup>46</sup> Orosius, *Historiae aduersum paganos*, I, 1,9; II, 5,6; III, 8,1; IV, 1,15.19 y 23,2; V, 1,5. La palabra *bellum* aparece más de 530 veces; la palabra *clades* más de 90; la palabra *calamitas*, 7; la palabra *malum*, como sustantivo, como adjetivo y como adverbio (*male*), más de 115.

<sup>47</sup> «Quippe cum illi bella, nos bellorum miserias euoluamus. [...] Maxime cum e contrario nos uim rerum, non imaginem commendare curemus» (Orosius, *Historiae aduersum paganos* III, prol., 1.3).

que necesariamente deben rogar que no vuelvan»<sup>48</sup>–, una cosa queda clara a lo largo de todas sus *Historiae*: que la guerra es sentida y percibida como un mal, como una desgracia. De este modo, las descripciones de los episodios bélicos son siempre crueles, sangrientas y rozan lo macabro. Por ejemplo, comenta que, tras la batalla de Salamina del 480 a. C., los ejércitos de Mardonio «se habían debilitado de tal forma con el esfuerzo, el hambre y el miedo, y se habían originado, al aumentar las enfermedades, tan gran epidemia y peste a causa de los muertos, que los caminos estaban cada vez más llenos de cadáveres, y aves rapaces y asquerosos animales, atraídos por el estímulo de la comida, seguían al ejército moribundo»<sup>49</sup>.

Por otro lado, no encontramos en Orosio –como tampoco en Agustín– aquiescencia con las guerras del Imperio. En un caso se lamenta de que el ejército romano luchase en el día de Pascua del año 402, profanando un día sagrado, por lo cual «vencimos en la lucha, aunque resultamos en realidad unos vencedores vencidos»<sup>50</sup>. En general desaprueba las guerras del Imperio, comprendiendo que «las victorias romanas se intensifican a costa de grandes pérdidas de muchos pueblos y ciudades»<sup>51</sup>. Así había sucedido con innumerables pueblos que habían vivido en libertad hasta que fueron vencidos por los romanos en la guerra, expulsados de su patria y esclavizados: «no les pregunto a estos –exclama Orosio– qué hubieran preferido en aquella ocasión, qué opinaron de los romanos, qué pensaron del momento que les tocó vivir»<sup>52</sup>, y con la propia *Hispania*, regada de sangre durante los dos siglos que duró la conquista romana: «¡Que manifieste *Hispania* su sentir!», exclama Orosio a propósito de aquellos «doscientos años en que por todas partes regaba los campos con su sangre y en que no podía rechazar ni contener al molesto enemigo, que lo turbaba por todas partes», hasta el punto de que «ellos mismos,

---

<sup>48</sup> «Maiorum suorum tempora, bellis inquietissima, sceleribus execrabilia, dissensionibus foeda, miseris continuatissima, quae et merito possunt horrere, quia fuerunt, et necessario debent rogare, ne sint» (Orosius, *Historiae aduersum paganos* II, 3,9).

<sup>49</sup> «Pedestres quoque copiae quae ducibus commissae fuerant, labore fame ac metu ita distabuerunt, et crudescente morbo tanta pestis tantaque foeditas morientium exorta est, ut uiae cadaueribus replerentur, dirae etiam alites atque improbae bestiae escarum inlecebris sollicitatae moribundum sequerentur exercitum» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, II, 10,10).

<sup>50</sup> «Taceo de infelicibus illis apud Pollentiam gestis, cum barbaro et pagano duci, hoc est Sauli, belli summa commissa est, cuius improbitate reuerentissimi dies et sanctum pascha uiolatum est cedenti que hosti propter religionem, ut pugnaret extortum est, cum quidem, ostendente in breui iudicio Dei, et quid fauor eius possit, et quid ultio exigeret, pugnantibus uicimus, uictos uicti sumus» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, VIII, 37,2).

<sup>51</sup> «Victoriae Romanae multarum gentium et ciuitatum strage crebrescunt» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, V, 1,1).

<sup>52</sup> «Non requiro de innumeris diuersarum gentium populis diu antea liberis, tunc bello uictis, patria abductis, pretio uenditis, seruitute dispersis, quid tunc sibi maluerint, quid de Romanis opinati sint, quid de temporibus iudicant» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, V, 1,8).

destrozados por la masacre de las guerras y agotados por el hambre de los asedios, en sus distintas ciudades y lugares ponían fin a su vida como remedio a sus desgracias, enfrentándose y matándose unos a otros, tras haber ejecutado a su vez a sus esposas e hijos»<sup>53</sup>.

Por ello, Orosio, romano convencido<sup>54</sup>, no duda en criticar el hecho de que por la prosperidad de una sola ciudad –Roma– hayan tenido que perecer innumerables pueblos:

Cuanto más felizmente vence Roma, tanto más infelizmente es derrotado todo aquél que queda fuera de Roma. ¿En cuánto ha de ser estimada esta gota de trabajada felicidad a la que se atribuye la dicha de una sola ciudad, en comparación con la gran mole de infelicidad por la que se produce la destrucción del mundo entero? O, si se consideran felices aquellos tiempos porque en ellos aumentaron las riquezas de una sola ciudad, ¿por qué no son tenidos más bien por infelícísimos aquellos tiempos en los que, mediante la devastación de muchos pueblos bien instituidos, cayeron poderosos reinos?<sup>55</sup>

Por último, en su obra encontramos también un lamento por la dureza de corazón de los hombres que se insensibilizan –y se incluye a sí mismo, aunque fuese de forma retórica– frente al sufrimiento ajeno:

---

<sup>53</sup> «Edat Hispania sententiam suam: cum per annos ducentos ubique agros suos sanguine suo rigabat inportunumque hostem ultro ostiatim inquietantem nec repellere poterat nec sustinere, cum se suis diuersis urbibus ac locis, fracti caede bellorum, obsidionum fame exinaniti, interfectis coniugibus ac liberis suis ob remedia miseriarum concursu misero ac mutua caede iugulabant» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, V, 1,6).

<sup>54</sup> Recuérdese su célebre: «ubique patria, ubique lex et religio mea est [...] sedes mei iuris et nominis sunt quia ad Christianos et Romanos Romanus et Christianus accedo» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, V, 2,1.3). Para Orosio, el Imperio Romano había sido querido por Dios, pues, por un lado, su triunfo como forma política simbolizaba el triunfo del monoteísmo sobre el politeísmo y, por otro, había sido bendecido con la Encarnación en época de Augusto, de suerte que la historia romana anterior a Augusto había sido un ascenso progresivo que preparó la venida de Cristo; después de Augusto y de Cristo, en cambio, la historia había sido una progresiva identificación entre Imperio y cristianismo (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, VI, 20 y 22).

<sup>55</sup> «Ecce quam feliciter Roma uincit tam infeliciter quidquid extra Romam est uincitur. [4] Quanti igitur pendenda est gutta haec laboriosae felicitatis, cui adscribitur unius urbis beatitudo in tanta mole infelicitatis, per quam agitur totius Orbis euersio? Aut si ideo felicia putantur quia unius ciuitatis opes auctae sunt, cur non potius infelicissima iudicentur quibus miserabili uastatione multarum ac bene institutarum gentium potentissima regna ceciderunt?» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, V, 1,3-4).

¡Oh, dura mente de los hombres y corazón siempre inhumano! ¿Acaso yo, que cuento todas estas cosas para mostrar cómo en todas las épocas ha habido calamidades, he bañado en lágrimas mis ojos ante el relato de un mal tan grande por el que todo el mundo tembló, ya con la propia muerte, ya con el temor inherente a la muerte? ¿Acaso me he dolido en mi corazón? ¿Acaso, recordando esto, he hecho más las desgracias de mis antepasados en virtud de la común condición del vivir? Y, sin embargo, cuando hablo de mí mismo [...] querría que todos, al oírme, se conmoviesen con lágrimas y en silencio me duelo por causa de los que de mí no se duelen, reprochando la dureza de aquellos que no creen lo que ellos no sufrieron<sup>56</sup>.

### 3. Más allá del clero: el testimonio de dos laicos de comienzos del siglo VII

Aunque tuvo una fuerte impronta eclesiástica, la cultura escrita y literaria de la *Spania* visigoda no fue, sin embargo, feudo exclusivo de clérigos y monjes. Por el contrario, desde finales del siglo VI se produjo una aculturación de diversas capas de la sociedad visigoda, que alcanzó un nivel cultural muy superior al de las demás sociedades del Occidente europeo<sup>57</sup>: hubo en ella personajes laicos con una importante formación literaria, y un sector considerable de la población pudo leer y escribir, como testimonian diversas *epistulae* de autoría no eclesiástica, las *formulae visigothicae* o las más de ciento sesenta pizarras visigóticas escritas producidas en ámbito rural, que ponen de manifiesto que incluso «entre gentes dedicadas a la agricultura y la ganadería, no faltaban personas capaces de transcribir relaciones de reses y sembraduras, de llevar cuentas y de poner por escrito nombres propios, textos sagrados, contratos y misivas, juramentos y conjuros»<sup>58</sup>. En los primeros años del siglo VII encontramos dos interesantes casos de «laicos sabios»: el del noble Bulgarano, autor de uno de los pocos epistolarios que nos han llegado de época

---

<sup>56</sup> «O dura mens hominum et cor semper inhumanum! Ego ipse, qui haec pro adserenda omnium temporum alternanti calamitate percenseo, in relatu tanti mali quo uel morte ipsa uel formidine mortis accepta totus mundus intremuit, numquid inlacrimaui oculis? Numquid corde condolui? Numquid reuoluens haec propter communem uiuendi statum maiorum miserias feci? [6] Cum tamen, si quando de me ipso refero ut ignotos primum barbaros uiderim, ut infestos declinauerim, ut dominantibus eblanditus sim, ut infideles praecauerim, ut insidiantes subterfugerim, [7] postremo ut persequentes in mari ac saxis spiculis que adpetentes, manibus etiam paene iam adprehendentes repentina nebula circumfusus euaserim, cunctos audientes me in lacrimas commoueri uelim et tacitus de non dolentibus doleam, reputans duritiae eorum qui quod non sustinere non credunt» (Orosius, *Historiae aduersum paganos*, III, 20,5-7).

<sup>57</sup> José ORLANDIS ROVIRA: *La vida en España en tiempo de los godos...*, p. 55.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 57. Véase Isabel VELÁZQUEZ SORIANO: *Las pizarras visigodas. (Entre el latín y su disgregación. La lengua hablada en Hispania, siglos VI-VIII)*, Madrid - Valladolid, Real Academia Española - Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2004.

visigoda, y el del rey Sisebuto, primer «rey sabio» de la historia de España. Ambos abordaron, entre otros asuntos, la cuestión de la paz y la guerra.

### 3.1. Las epístolas del noble Bulgarano y las negociaciones de paz con los merovingios

Bulgarano fue un noble visigodo cuya actividad política se desarrolló en los primeros años del siglo VII. Hombre fiel a Recaredo (586-601) y a su hijo Liuva II (601-603), Bulgarano era gobernador de alguna ciudad en la Septimania –región noroccidental de la Galia Narbonense– cuando la conjura de Witerico (603-610) contra Liuva provocó su destitución y caída en desgracia, condenándolo a varios años de destierro y prisión. Con la llegada al trono de Gundemaro (610-612), Bulgarano recobró los cargos y honores, convirtiéndose ahora, muy probablemente, en *dux* de la provincia, y fue en este momento, en torno a los años 610-612, cuando escribió las seis cartas que de él se han conservado<sup>59</sup>. Al frente ya de la Septimania, en unos tiempos nada fáciles para la provincia transpirenaica, amenazada por «guerras externas y calamidades de todo tipo»<sup>60</sup>, Bulgarano se encargó de las relaciones entre el reino visigodo de Toledo y los reinos merovingios de Austrasia y Borgoña, que estaban enfrentados entre sí: Teodeberto II (595-612), apoyado por la poderosa nobleza de Austrasia, frente a su hermano Teoderico II (595-613) y su abuela Brunequilda († 613). Tres cartas de Bulgarano (*ep.* 10-12) dirigidas a distintos obispos francos nos hablan de esta situación, revelando unas buenas relaciones con el primero y un clima de clara hostilidad con el segundo.

En la primera de las cartas, el conde Bulgarano solicita a un obispo de Austrasia (identificado con Vero de Rodez) que le confirme si es cierto el rumor que ha llegado hasta sus oídos de que Teoderico y Brunequilda, en su guerra contra Austrasia, «difundiendo su veneno con su acostumbrada y crudelísima disposición de espíritu para llevar la ruina sobre un pueblo unido», habían incitado «al sanguinario rey de

---

<sup>59</sup> Sobre Bulgarano y su epistolario véase José ORLANDIS ROVIRA: *Historia del Reino visigodo español...*, pp. 377-386, y Salvador IRANZO ABELLÁN: “Bulgarano”, en Carmen CODOÑER MERINO (ed.): *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Salamanca, Universidad de Salamanca - Universidad de Extremadura, 2010, pp. 100-102. Las cartas de Bulgarano (CPL-1299) fueron editadas por Juan GIL: *Miscellanea Wisigothica*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1991, pp. 30-43 (*ep.* 10-15), y traducidas y comentadas por José Carlos MARTÍN IGLESIAS, Pablo de la Cruz DÍAZ MARTÍNEZ, y Margarita VALLEJO GIRVÉS: *La Hispania tardoantigua y visigoda en las fuentes epistolares: antología y comentario*, Madrid, CSIC, 2020, pp. 488-516.

<sup>60</sup> «Ut, psicut hactenus per uestra salui sumus effecti oratione, et nunc in locis his, quibus et bella externa et clades dinoscuntur emergi diuerse, per uestris sacris postulationibus Domino incolomes auxilium maneamus subministrante», y «Ut, quia per te mihi uenerabilem Dominus in uinculis protector semper apparuit, et in ac feruenti[s] diuersis cladibus regione celestem iueat in plenius exhibere auxilium» (Bulgaranus, *Epistulae*, 13, ll. 74-78, y 14, ll. 36-39).

los ávaros a luchar contra el glorioso rey Teodeberto»<sup>61</sup>. En caso de que tales noticias sean ciertas –afirma Bulgarano–, nada mejor que que, «antes de tomar las armas de guerra, todo el pueblo en esta región se aplique a implorar con sus oraciones el auxilio de Dios»<sup>62</sup>, por lo que le ruega que le confirme la veracidad de los rumores, a fin de que

también nosotros, uniéndonos al conjunto de los fieles y levantándonos, perfumados con una misma fragancia de fe a la vez que todos los obispos, el clero y todo el pueblo de los cristianos de esta provincia, convocada la oración de unas letanías, acudamos con nuestras súplicas ante nuestro Señor, nuestro común Redentor, para que levante la diestra invencible de su poder en defensa de los católicos, para que la ruina de la destrucción, acorde con sus merecimientos, caiga sobre los seguidores del pérfido enemigo y para que quede claro a todas las naciones en todo el mundo que los responsables de estos enfrentamientos, desnudados para que sirvan de ejemplo, una vez revelada la maquinación de la antigua serpiente, han sido abatidos por el justo castigo de nuestro Señor<sup>63</sup>.

Bulgarano no obtuvo respuesta a esta carta, y poco después escribió a otro obispo de Austrasia, de nombre desconocido, sobre las mismas cuestiones. Volvió a preguntar acerca de esos rumores de guerra, a fin de que, en caso de ser ciertos,

los sacerdotes junto con el pueblo celebren unos ayunos públicos y solemnes en honor del Todopoderoso con objeto de que la virtud divina quiebre el valor de los corazones de aquellos varones que acuden a combatir de un modo injusto y alejados de Dios y que la piedad celestial

---

<sup>61</sup> «Ad nos opinione uulgata peruenisse Brunigildem reginam et Theudericum regem, amarissima sub dispositione adsueta diffundentes uenena in excidium unite gentis, contra gloriosum Theutibertum regem atrocissimum Abarorum excitasse demicare regem» (Bulgaranus, *Epistulae*, 10, ll. 5-9).

<sup>62</sup> «Quid necesse est, nisi ut ante arma bellica cunctus in hac parte precibus elaboret diuinum populus implorando suffragium?» (Bulgaranus, *Epistulae*, 10, ll. 9-11).

<sup>63</sup> «Unde petimus euidentiali rei nobis significari, ut et nos participes effecti fidelium pari fidei fragrantia consurgentes cum uniuersis sacerdotibus, clero cunctoque huius prouincie Xpianorum plebe, in dictis letaneis, redemptorem omnium Dominum supplicationibus adaeamus, ut inuictam potentie sue in defensione catholicorum pretendat dexteram et emulantis perfidi hostis condignum meriti adsit internitionis interitum, atque iurgiorum auctores, uetusti serpentis machinatione nudatos in exemplum reserata, clareat cunctis per circuitu nationibus iusta Domini nostri ultione prostratos» (Bulgaranus, *Epistulae*, 10, ll. 11-21).

conceda una victoria digna de alabanza al pueblo cristiano que defiende el dogma de la fe<sup>64</sup>.

El hecho de que «una turba impía se haya extendido con ánimo hostil por la región de un príncipe ortodoxo»<sup>65</sup> por instigación de Brunequilda y Teodorico, «resulta abominable de comunicar a los oídos de unos católicos», pues «ha incitado a unas gentes cristianas y educadas en la religión –pero, de hecho, alejadas del Señor– a mostrarse crueles con la sangre cristiana»<sup>66</sup>. Una actuación así, sin lugar a duda, contradecía los ideales de paz que debían inspirar a los príncipes cristianos, tema central en esta segunda epístola. Esta, en efecto, comenzaba argumentando que los distintos reinos cristianos, que, pese a estar separados por la soberanía temporal del poder, estaban unidos por la misma fe en Cristo, debían mantener relaciones de concordia y de paz:

Aunque es manifiesto que todo el conjunto de las tierras bajo la bóveda celeste fue conformado por nuestro Señor, el Creador, y es sabido que, de acuerdo con su admirable disposición, fue dividido por el poder de todos los gobernantes, es necesario que los custodios de su mensaje evangélico se interesen por aquellos a los que une una misma fe en Cristo y los amen. Así, pese a que estamos divididos por la soberanía temporal del poder, conviene que no nos separemos en cuanto a los mandamientos del Rey Eterno<sup>67</sup>.

En virtud de este planteamiento, Bulgarano escribió al obispo franco –«vuestra beatitud [...] que con la ayuda de Cristo deseamos que esté unida a nosotros en el

---

<sup>64</sup> «Ut [...] sacerdotes cum populo Omnipotenti celebrent ieiuniorum psollemnia, ut accedentium iniuste adque longe a Deo corda uirorum siderea confringat uirtute bellantium et genti Xpiane fidei dogma custodienti laudabilem celesti pietate iubeat conferre tropheum» (Bulgaranus, *Epistulae*, 11, ll. 52-57).

<sup>65</sup> «Quod ex predictorum regum consilio super orthodoxi principis regionem impia se fudit ostilitate caterua» (Bulgaranus, *Epistulae*, 11, ll. 49-51).

<sup>66</sup> «Quod denuntiare catholicorum infandum est auribus, ut Xpianas sub religione personas re uera procul a Domino constitutas in Xpianum prouocabit deseuire cruorem» (Bulgaranus, *Epistulae*, 11, ll. 43-46).

<sup>67</sup> «Etsi uniuersus axe sub ethereo limes terrarum Domino cernitur opifice constitutus et omnium potestate pollentium ipsius mirabili constet ordinatione diuisus, necesse est eius euangelicam uocem custodientes uel querere eos, quos una in Xpm fides consociat, uel diligere. Et quamlibet a temporali dominatione segregemur imperii, congruet ut preceptis principi non dissociemur eterni» (Bulgaranus, *Epistulae*, 11, ll. 1-7).

amor»<sup>68</sup>– y le exhortó, como «consejo saludable» o «de salvación»<sup>69</sup>, a sumar esfuerzos para agilizar las negociaciones de una nueva alianza entre los reinos de Austrasia y de Toledo. «Vuestro hijo, el rey Teodeberto –dice–, se ha esforzado en estos momentos en establecer una paz duradera con el pueblo de los godos», y éste –continúa– «ha prometido entregar al pueblo de los francos una cierta suma de dinero como testimonio de amistad» y «por afecto»<sup>70</sup>. Bulgarano había enviado una carta al rey Teodeberto, por medio del obispo Vero de Rodez, comunicándole que el dinero prometido estaba en su posesión a la espera de que fuesen legados francos a recogerlo, pero no había obtenido contestación alguna<sup>71</sup>, por lo que –concluye–,

ruego a vuestra santidad con la debida humildad que, en la misma medida en que amáis a nuestro Señor Jesucristo, que, cuando abandonó este mundo, dejó la paz a las generaciones futuras, en esa misma medida os esforcéis de buen grado en asegurar la paz, y que nos informéis por medio de una carta vuestra si tenéis conocimiento de que la misiva que enviamos a nuestro señor Teodeberto le ha llegado ya, si seguirán siendo fielmente respetados los acuerdos que fueron concertados de forma precisa por los legados de los godos y en qué medida vuestro hijo antes citado ha salido victorioso en el enfrentamiento militar contra los ávaros<sup>72</sup>.

La tercera carta (*ep.* 12), dirigida al obispo Desiderio de Auxerre († 621), del reino de Borgoña, tenía como fin comunicar a Teoderico y Brunequilda que los visigodos no iban a tolerar medias verdades, engaños, reclamaciones territoriales injustas ni el mal trato a sus legados. La situación entre ambos reinos era, como hemos dicho, de enfrentamiento latente, y Bulgarano, en un tono mucho más áspero que el exhibido en las anteriores misivas, reprocha a los borgoñones haber violado el tratado de paz

---

<sup>68</sup> «Beatitudinem uestram [...] quam Domino propitiante intercurrente stilo effici uolumus nobis karitate deuinctam» (Bulgaranus, *Epistulae*, 11, ll. 7-9).

<sup>69</sup> «Et salutis [...] <monita> impertimus» (Bulgaranus, *Epistulae*, 11, ll. 11-12). Gil conjeturó *iura*, pero Martín Iglesias prefirió *monita*, pues *monita salutis* aparece en la Biblia (Tb 1,15) y en otros autores cristianos.

<sup>70</sup> «Filius uester dominus Theudibertus rex cum gentem Gotorum [...] nunc per pactuum allegatione pacem [...] deuouit roborare perpetuam, ex quo aliquod gratie meritum pecunie numerum genti pollicitus est inpartire Francorum»; «que ob karitate gens Gotorum uniuersa promisit» (Bulgaranus, *Epistulae*, 11, ll. 20-25.31).

<sup>71</sup> Bulgaranus, *Epistulae*, 10, ll. 21-26 y 11, ll. 25-32.

<sup>72</sup> «Obinde tuam sanctitatem deuita humilitate deposco, ut quantum dominum diligis lhesum, qui pacem preteritis seculis dereliquit futuris [cfr. Ioh 14,27], huius confirmatione pro pacis tantum intendere digneris delectabiliter et, si agnoscitis ea quem direximus ad domnum Theutybertum paginam peruenisse aut si ea que per legatis Gotorum sunt sub definitione inita, si manebunt ueraciter allegata, uel quantum predictus filius uester in Abarorum bellica triumphatus est acie, uestris mereamur affatibus informari» (Bulgaranus, *Epistulae*, 11, ll. 32-40).

existente reteniendo «de un modo injusto» a dos legados visigodos y al obispo de querer ocultarlo con «injustos argumentos», «argucias» y «dulces y engañosas palabras»<sup>73</sup>. El conde visigodo no desea otra cosa que lograr la paz, «que es el principal deseo del Señor», y «que nuestro pueblo y el vuestro estén unidos en un mismo amor»<sup>74</sup>, para lo cual solicita que los borgoñones pongan fin a su hostilidad:

Si, renunciando a la simulación, deseáis conservar la paz, que se sabe que es el principal deseo de Dios, y, mostrando vuestro amor por Cristo, queréis permanecer de todo corazón en términos amistosos con los godos, no conviene que os limitéis a expresaros de ese modo con labios engañosos, sino que demostréis con hechos concretos que debe restablecerse la paz que vosotros mismos tuvisteis la osadía de romper los primeros, cuando nosotros la respetábamos<sup>75</sup>.

Las últimas palabras de Bulgarano van dirigidas expresamente a Desiderio, que, desde que había sido elegido obispo, había descuidado –según el conde– su labor de promover la paz y caridad entre cristianos:

En cuanto a ti, ciertamente, bienaventurado varón, dado que recordamos que hasta ahora habías mostrado un gran celo en favor de los espíritus bondadosos y de las buenas prácticas en este mundo y un gran temor por el Todopoderoso, ¿cómo es que, a lo largo de los tiempos pasados, esta doble caridad tuya permaneció intacta, pero, después de ser elegido por los príncipes como un obispo digno del Señor, esa paz que en otro tiempo fue

---

<sup>73</sup> «Debet mens uestra in summo propositionis tabescere exordio, dum ueritas uobis ex[p]erto lumine tulgeat et iustitiam, quam speculo interiori prospicitis, iniusta uerborum excusatione dissimuletis. Quis uestre non prospiciat sanctitatis ingenium? Et ea, que actibus exasperastis illicitis, blandis intenditis eloquiorum lenire tendiculis. [...] Nobiles eidem genti legatos uestra manifestissime [cum] consolato<s> caritatis gratia discurrentes a uestro iniuste principe capti geminata malitie largitate <de>decus omne relegationis perfeant egestatis oprobrio. [...] Et tantam a nobis iniurie aceruitatem uehentibus insuper uestrorum ad presentia incliti domini mei legatorum uestris simulando litteris uiam aperire conqueritis?» (Bulgaranus, *Epistulae*, 12, ll. 24-48).

<sup>74</sup> «nostram uestramque in caritate conexam eadem» (Bulgaranus, *Epistulae*, 12, ll. 75-76).

<sup>75</sup> «Si remoto simulationis pacem tipo seruare desideratis, que Domino maxima sors esse cognoscitur, et Xpm diligendo concordem cum Gotis corde optatis permanere deuoto, non oportet ut ea tantum labiis fallentibus proferatis, sed pacem quam nobis seruantibus ipsi prius inrumpere temerastis, perfectis redintegrandam operibus demonstratis» (Bulgaranus, *Epistulae*, 12, ll. 56-61).

concertada por los reyes anteriores de nuestros dos pueblos ahora está rota, cuando por vuestro consejo debió resultar consolidada por la eternidad?<sup>76</sup>

Como vemos, Bulgarano expresa en sus cartas un gran interés por afianzar una paz perdurable con los reinos francos de Austrasia y Borgoña, y todo ello presidido por el ideal cristiano de unidad, concordia y paz: así como Cristo, antes de ascender a los cielos, dijo a sus discípulos «la paz os dejo, la paz os doy» (Jn 14,27), de igual manera «los custodios de su voz evangélica» –es decir, los dirigentes de los reinos cristianos y, más aún, los *pastores*, escogidos por Dios para cuidar «de las innumerables almas de sus ovejas» y «a quienes se ha confiado el cuidado de los pueblos»<sup>77</sup>– han de esforzarse por lograr la paz y la concordia entre «aquellos a los que una misma fe», para que, «aunque estemos divididos por la soberanía temporal del poder, no nos separemos en cuanto a los mandamientos del Rey Eterno»<sup>78</sup>.

De Bulgarano no volvemos a saber nada: su rastro se pierde con la última de sus epístolas, escrita como tarde a comienzos del 612. Hacia febrero o marzo de este año moría el rey Gundemaro y le sucedía en el trono Sisebuto (612-621), ese otro personaje laico que merece nuestra atención.

### 3.2. Sisebuto (612-621), rey sabio y piadoso

El rey Sisebuto, que bien merece el título de primer «rey sabio» de la historia de España, destacó por su cultura y afición a las letras y por su profunda piedad. Ha sido descrito como «un rey clemente, sensible y erudito» y como «el más culto, piadoso y sensible» y con la personalidad «más rica y matizada de todos los reyes godos: elocuente, docto, letrado, se daban en él rasgos de finura espiritual que tal vez sorprendan en un monarca del siglo VII»<sup>79</sup>, y de él se ha dicho también que «las armas y las letras (*arma et litterae*) se unieron en su persona de una forma que no sería igualada en muchos siglos en España»<sup>80</sup>. De todo ello dieron buena cuenta los

<sup>76</sup> «Quomodo <de> cursis inante temporibus caritas uterque illesa agentis permansit, et postquam Domino dignus es dedicatus antestis a principes, que pax olim a prioribus gentium utrarumque regibus conligata nunc maneat dissoluta, dum uestro debuit ex consilio in perpetuum existere roborata!» (Bulgaranus, *Epistulae*, 12, ll. 79-83).

<sup>77</sup> «Non inmerito precipuum te pastorem suo Xps dedicabit obili, ut [...] de suarum innumeras obium geras sollicitudinem animarum. [...] Quibus uel maior uel minor cura in populis adhibenda committitur [...]» (Bulgaranus, *Epistulae*, 11, ll. 12-17).

<sup>78</sup> Bulgaranus, *Epistulae*, 11, ll. 1-7; cfr. nota 67.

<sup>79</sup> José ORLANDIS ROVIRA: *Historia del Reino visigodo español...*, p. 387; e ÍD.: *Historia de España. La España visigótica*, Madrid, 1977, p. 135.

<sup>80</sup> Manuel Alejandro RODRÍGUEZ DE LA PEÑA: *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*, Madrid, Actas, 2008, p. 266-297, esp. p. 272. Sobre Sisebuto, véase José ORLANDIS ROVIRA: «El rey visigodo católico», *De la antigüedad al medievo : siglos IV-VIII*, Fundación Sánchez-Albornoz, 1993, pp. 53-64; íd.: *Historia del Reino*

cronistas e historiadores de la época: Isidoro, coetáneo, lo describió como «brillante en su palabra, docto en sus pensamientos e imbuido del conocimiento de las letras»<sup>81</sup>; el Pseudo-Fredegario, a mediados del siglo VII, lo llamó «hombre sabio y merecedor en toda *Spania* de gran alabanza, pletórico de piedad»<sup>82</sup>; la *Crónica Mozárabe del año 754*, «hombre sabio y muy instruido en las letras»<sup>83</sup>, y la *Crónica pseudo-isidoriana* (versión latina de una crónica árabe del siglo XI a partir de materiales que remontan a la segunda mitad del VIII o al IX), «docto en la escritura, justo juez, bueno, humilde, temeroso de Dios, docto en la Ley del Señor, belicoso, glorioso, misericordioso, caritativo»<sup>84</sup>.

Aunque se podría pensar que estamos ante tópicos de la propaganda laudatoria regia, lo cierto es que semejantes caracterizaciones tienen bastantes visos de ser un reflejo fiel de la realidad. El gusto por la literatura y el nivel cultural de Sisebuto son confirmados por su propia actividad literaria: promotor y valedor de no pocas obras de Isidoro de Sevilla<sup>85</sup>, con quien mantuvo buena relación, el monarca compuso en el año 613 un largo poema astronómico (el *Carmen de luna*, dedicado al hispalense en respuesta a su tratado *De natura rerum*) en el que se lamentaba de no haber podido consagrarse a la literatura; algo después, entre los años 613-617

---

*visigodo español.*, pp. 387-402; Yitzhak HEN: “Music of the Heart: The Unusual Case of King Sisebut”, *Roman Barbarians: The Royal Court and Culture in the Early Medieval West*, Palgrave Macmillan UK, 2007, pp. 124-52; John R. C. MARTYN: *King Sisebut and the Culture of Visigothic Spain, with Translations of the Lives of Saint Desiderius of Vienne and Saint Masona of Mérida*, Nueva York - Ontario, E. Mellen Press, 2008; Yitzhak HEN: “A Visigothic king in search of an identity – Sisebutus Gothorum gloriosissimus princeps”, en R. MCKITTERICK, I. VAN RENSWUDE, y I. GILLIS (eds.): *Ego Troubles: Authors and their Identities in the Early Middle Ages*, Viena, 2010, pp. 89-99; José Carlos MARTÍN IGLESIAS: “Sisebuto”, en Carmen CODOÑER MERINO (ed.): *La Hispania visigótica y mozárabe...*, pp. 191-196, y José Carlos MARTÍN IGLESIAS et al.: *La Hispania tardoantigua y visigoda...*, pp. 517-28.

<sup>81</sup> «Eloquio nitidus, sententia doctus, scientia litterarum ex parte inbutus» (Isidorus Hispalensis, *Historia Gothorum*, 60)

<sup>82</sup> «Sisebodus Spaniae successit in regno, uir sapiens et in totam Spaniam laudabelis ualde, pietate plenissimus» (Ps. Fredegarius, *Chronica*, IV, 33).

<sup>83</sup> «Sisebutus in era DCL [...] Yberiam ut uir sapiens et nimium litterature deditus retentat annos per octo» (*Chronica Muzarabica anni 754*, 11).

<sup>84</sup> «Et in scriptura prouidus erat, causicus, bonus, humilis, deo timoratus, prouidus in lege domini, bellicosus, gloriosus, misericors, caritatus» (*Chronica gothorum pseudo-isidoriana*, 16). Es la traducción latina, realizada en la segunda mitad del siglo XII, de una crónica árabe fechable en el siglo XI compuesta por un mozárabe a partir de una compilación historiográfica anterior confeccionada por otro mozárabe en la segunda mitad del siglo VIII o en el IX. Véase Juan GIL (ed.): *Scriptores Muzarabici saeculi VIII-XI*, Turnhout, Brepols, 2020 (CCCM, 65A y 65B), pp. 1217-1264.

<sup>85</sup> Relacionadas con Sisebuto son las siguientes obras del hispalense: el *De natura rerum*, los *Chronica*, las *Historiae Gothorum, Wandalorum et Sueborum*, el *De fide catholica contra Iudaeos*, las *Etymologiae* y, quizá, aunque no es seguro, las *Sententiae*.

(probablemente en el 615), escribió la *Vita uel passio sancti Desiderii*, un relato hagiográfico sobre los avatares del obispo Desiderio de Vienne (596-607) y sus difíciles relaciones con los reyes borgoñones Teoderico II y Brunequilda, llamado a convertirse en modelo literario para toda la hagiografía visigoda del s. VII; y, por último, nos ha legado un conjunto de cinco *epistulae* bastante ricas para conocer diversos aspectos de su época y de su persona<sup>86</sup>.

El segundo rasgo que los cronistas destacaban de Sisebuto era, como hemos visto, su piedad o religiosidad. Aunque *a priori* el lenguaje cronístico pudiera parecer, por excesivamente laudatorio, propagandístico, de nuevo hemos de reconocer que muy probablemente no se aleje de la realidad: Sisebuto, ciertamente, debió de ser un hombre profundamente religioso, buen conocedor de la Escritura y altamente comprometido con la corrección de la fe y las costumbres de la Iglesia. Sus sentimientos religiosos y sus conocimientos de la Escritura y la Tradición cristianas quedaron plasmados, sobre todo, en la *Vita uel passio sancti Desiderii* y en la carta que envió a Teudila con ocasión de su ingreso a la vida monástica, todo un sermón sobre la vida religiosa, la lucha contra el demonio y el pecado y el necesario auxilio de la gracia de «nuestro Señor y Redentor, que vino a salvar a los pecadores, no a perderlos»<sup>87</sup> (ep. 7). Hemos de lamentar la pérdida de una de las cartas que Sisebuto envió al patricio Cesáreo y que conocemos gracias a que este, en su contestación (ep. 4)<sup>88</sup>, comentó y extractó –ya citando, ya parafraseando– algunas de las afirmaciones de aquél en la citada carta: nuevamente, ideas y planteamientos piadosos. Destaca asimismo la que envió a Adaloaldo con motivo de su ascenso al trono de los longobardos (616-625) y a su madre Teodolinda, recordándoles –en una misiva que bien puede considerarse como un auténtico tratado apologético– la conveniencia de extirpar la herejía arriana de su reino y de convertir toda la *gens langobardorum* al catolicismo, tal y como habían hecho los godos recientemente en *Spania* (ep. 8).

---

<sup>86</sup> Sus *Epistulae* (CPL-1299) fueron editadas por Juan GIL: *Miscellanea Wisigothica*, pp. 3-49 (ep. 1, 3, 6-8) y traducidas por José Carlos MARTÍN IGLESIAS et al.: *La Hispania tardoantigua y visigoda...*, pp. 528-555.

<sup>87</sup> «Sincera petitione exposco et per Dominum testor, ut preces assiduas redemptorem Dominum nostrum, qui peccatores saluare uenit, non perdere [I Tim 1,15], iugi oratione pro nostris sceleribus et immensis criminibus orare non pigeatis, quatenus ab eternis suppliciis me liberatum cum sanctis angelis ad regnum communiterue perducat eternum. Erit denique, reor, nobis ante Deum remissio, si uestra pro nobis intercedat oratio» (Sisebutus, *Epistulae*, 7, ll. 65-72).

<sup>88</sup> Las cartas de Cesáreo fueron editadas y traducidas junto a las de Sisebuto: Juan GIL: *Miscellanea Wisigothica*, pp. 6-14 (ep. 2, 4 y 5), y José Carlos MARTÍN IGLESIAS et al.: *La Hispania tardoantigua y visigoda...*, pp. 530-549.

Sisebuto fue, en efecto, «un hombre profundamente religioso y con un celo ardiente por el servicio de Dios»<sup>89</sup>, llegando en ocasiones a intervenir en los asuntos de la Iglesia hispana con tal intensidad que recuerda al cesaropapismo bizantino<sup>90</sup>. Así lo reflejan sus cartas a los obispos Cecilio de Mentesa, a quien reprendió por haber decidido retirarse a un monasterio para ser atendido en sus dolencias físicas, recordándole sus responsabilidades pastorales y su deber de estar disponible para todo aquel que quisiera recibir los sacramentos del bautismo y la penitencia (*ep.* 1), y Eusebio de Tarragona, a quien amonestó por no acatar sus órdenes en lo referente al nombramiento del nuevo obispo de Barcelona (*ep.* 6). Llevado no menos por su ímpetu religioso que por su conciencia política, Sisebuto persiguió el ideal de la unidad religiosa de *Spania*: si Recaredo había puesto fin a la herejía arriana, él, que tanto admiraba al anterior<sup>91</sup>, aspiró a poner fin en su reino a la perfidia judía mediante una conversión forzosa. Así, en el cuarto o quinto año de su reinado (c. 616), «convirtió a la fe de Cristo a los judíos súbditos de su reino»<sup>92</sup>. Aunque su política judía le costó el juicio reprobatorio de Isidoro, la personalidad más importante de la Iglesia hispana de la época –«al comienzo de su reinado llevó a los judíos a la fe cristiana, mostrando ciertamente “celo de Dios, mas no según la sabiduría”, pues obligó con su poder a quienes convenía llamar por medio de la razón de nuestra fe», escribió<sup>93</sup>–, lo cierto es que refleja un profundo compromiso

---

<sup>89</sup> José ORLANDIS ROVIRA: *Historia del Reino visigodo español...*, p. 395.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 396; Manuel Alejandro RODRÍGUEZ DE LA PEÑA: *Los reyes sabios...*, p. 269, y José Carlos MARTÍN IGLESIAS et al.: *La Hispania tardoantigua y visigoda en las fuentes epistolares*, pp. 517 y 522-525.

<sup>91</sup> Véase la *ep.* 8. Su admiración por Recaredo fue tal que a le puso su nombre a su hijo (Recaredo II, que reinó en 621).

<sup>92</sup> «Et Iudaeos sui regni subditos ad Christi fidem conuertit» (Isidorus Hispalensis, *Chronicon*, 416). También: «[Huius quinto et quarto religiosissimi principis Sisebuti] Iudaei [in] Hispania Christiani efficiuntur» (Isidorus Hispalensis, *Etymologiae*, V, 39,42).

<sup>93</sup> «Qui initio regni Iudaeos ad fidem Christianam permouens aemulationem quidem habuit, sed non secundum scientiam [Rm 10,2]: potestate enim conpulit, quos prouocare fidei ratione oportuit, sed, sicut scriptum est, siue per occasionem siue per ueritatem donec Christus adnuntietur» (Isidorus Hispalensis, *Historia Gothorum*, 60). Precisamente motivado por las medidas de Sisebuto, Isidoro escribió, empeñado en probar la indelicadeza de la actitud del monarca y el valor de la apologética y de los razonamientos bíblicos, su tratado *De fide catholica contra Iudaeos*. Años después, el IV Concilio de Toledo (633), presidido por el propio Isidoro, ordenó que «en adelante nadie emplee la fuerza para convertir a los judíos», «que no han de ser salvados contra su voluntad, sino queriendo, para que la justicia sea íntegra. [...] Por tanto, se les debe persuadir a que se conviertan, no por la fuerza, sino por su facultad del libre albedrío, y nunca empujarles a ello, [...] como se hizo por los años del religiosísimo príncipe Sisebuto» (*Concilium IV Toletanum*, c. 57). Fuentes posteriores se hacen eco de la conversión forzosa de los judíos bajo su reinado: «Iudeos ad Xpi. fidem ui conuocat» (*Chronica Muzarabica anni 754*, 11); «Iudeos uiolenter ad christianitatem prouocabat, quod iniustum erat, ut aliquis ui conuertatur» (*Chronica gothorum pseudo-isidoriana*, 16). Sobre la

religioso. En una de las dos leyes que promulgó acerca de los judíos se percibe bien la conciencia que le movía –o que decía que le movía–: «proporcionamos remedios curativos para todos los pueblos que viven en las provincias de nuestro reino, así como para nosotros y para nuestra nación, cuando clementemente arrancamos de las manos de los infieles a aquellos que están unidos a nosotros por la fe»<sup>94</sup>. Con independencia del contenido concreto de las nuevas leyes, cuyo principal fin era prohibir que ningún judío tuviese a su servicio a ningún cristiano, pues «la plebe que ha sido consagrada a Dios en la gracia ha de ser reconducida al amor católico»<sup>95</sup>, lo que nos interesa recalcar es que el monarca actuaba movido –o, al menos, eso afirmaba– «por el amor a la piedad y la religión y para nuestro remedio y el de nuestro pueblo», rogando asimismo a Dios que velase por el cumplimiento

---

“cuestión judía” en la *Hispania visigoda* del s. VII y la postura de Isidoro, véase Juan GIL: “Judíos y cristianos en la *Hispania* del s. VII”, *Hispania Sacra*, 30/59 (1977), pp. 9-110; José ORLANDIS ROVIRA: “Hacia una mejor comprensión del problema judío en el reino visigodo-católico de España”, *Gli ebrei nell’Alto Medioevo. Settimane di studio XXVI*, Spoleto, Centro italiano di studi sull’alto Medioevo, vol. I, 1980, pp. 149-78; Ángel RIESCO TERRERO: “El problema judío en la mente de tres importantes personajes del siglo VII: un papa, un obispo español y un rey visigodo”, *Espacio Tiempo y Forma. Serie II, Historia Antigua*, 6 (1993). <http://doi.org/10.5944/etfii.6.1993.4229>; Luis Díez MERINO: “San Isidoro de Sevilla y la polémica judeocristiana”, *La Controversia judeocristiana en España: (desde los orígenes hasta el siglo XIII): homenaje a Domingo Muñoz León*, Madrid, CSIC, 1998, pp. 77-110; Andrés BARCALA MUÑOZ: *Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos. Volumen II: Siglos VI-VII. El reino visigodo de Toledo. Parte Segunda: Autores y Textos*, Madrid, Aben Ezra, 2005, esp. pp. 269-400; Wolfram DREWS: *The Unknown Neighbour. The Jew in the Thought of Isidore of Seville*, Leiden - Boston, Brill, 2006; Eva María CASTRO CARIDAD y Francisco PEÑA FERNÁNDEZ (eds.): *Sobre la fe católica contra los judíos*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2012; Rodrigo LAHAM COHEN: “El *De fide catholica* de Isidoro de Sevilla en el marco de la disputa *adversus Iudaeos*”, en Andrea V. NEYRA y Gerardo RODRÍGUEZ (eds.): *¿Qué implica ser medievalista? Prácticas y reflexiones en torno al oficio del historiador*, Mar del Plata, Universidad de Mar del Plata, 2012, pp. 5-21; Rodrigo LAHAM COHEN y Carolina PECZNIK: “Iudaei et Iudaei baptizati en la ley de los visigodos”, *Anuario de la Escuela de Historia*, 28 (2016), pp. 141-69. <http://doi.org/10.35305/aeH.v0i28.192>. Para el periodo anterior (la *Hispania* de los siglos IV-V), véase: Andrés BARCALA MUÑOZ: *Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos. Volumen I: Siglos IV-V*, Madrid, Aben Ezra, 2003.

<sup>94</sup> «Universis populis ad regni nostri provincias pertinentibus salutifera remedia nobis gentique nostre conquirimus, cum fidei nostre coniunctos de infidorum manibus clementer eripimus» (*Lex Visigothorum* XII, 2,14).

<sup>95</sup> «Reducenda est sub amore catholico plebs Deo sacrata in gratia» (*Lex Visigothorum* XII, 2,14). También ordenaba que los siervos nacidos de uniones mixtas fuesen cristianos y castigaba al hebreo que «circundare a un cristiano o arrastrare a una cristiana a su secta y a sus ritos» con la pena capital y a los cristianos que se pasaren «a los ritos de los hebreos y quisieren permanecer en esta perfidia» con azotes, decalvación y reducción a la servidumbre (*Lex Visigothorum* XII, 2,13-14).

de esta nueva ley y «que la diestra vencedora de Cristo haga vencedores también a nuestros sucesores que observen esta ley, y que confirme en la verdad el solio de aquellos a los que la divina clemencia vea ser fieles»<sup>96</sup>.

Pero es, sin duda, en la segunda actuación política de su reinado donde mejor se percibe el carácter piadoso de Sisebuto. Nos referimos a sus campañas y victorias militares. Tras destacar la valía del monarca en el ámbito literario, continúa Isidoro su *Historia Gothorum* diciendo que «tuvo también en las causas bélicas el favor de la victoria» o, en la versión posterior y más difundida del texto, que «fue notable por sus conocimientos bélicos y célebre por sus victorias»<sup>97</sup>. A continuación, señala que sometió por medio de sus generales a los astures y a los rucones en el norte<sup>98</sup>, y que dirigió personalmente dos campañas contra los romanos –es decir, los bizantinos– en las que «triunfó felizmente», sometiendo varias –«algunas», dice la *Historia*; «muchas», los *Chronica*– de las ciudades que estaban bajo su control en el sureste peninsular<sup>99</sup>.

Como todo rey, Sisebuto fue un hombre de guerra y conoció el sabor de la victoria militar. No obstante, Sisebuto fue distinto al resto. *Pietate plenissimus* según el cronista franco de mediados del siglo VIII y *bonus, humilis, bellicosus, gloriosus, misericors* y *caritativus* según la tradición de la *Chronica pseudo-isidoriana*, el rey Sisebuto tuvo una gran sensibilidad humana así en las armas como en las letras. Según el testimonio del Hispalense, Sisebuto «se mostró tan clemente después de la victoria que pagó el precio para dejar en libertad a muchos hombres que habían sido hechos prisioneros por su ejército y reducidos a la esclavitud, llegando incluso a servir su tesoro como rescate de los cautivos»<sup>100</sup>. El historiador franco autor de la así

---

<sup>96</sup> «Hanc vero legem, quam pietatis et religionis amore concepimus pro nostro populi que nostri remedio, in perpetuum suffragante autore Domino valituram esse censemus. Successores quoque nostros legis huius instituta servantes victrix Christi victores faciat dextera, et eius solium in veritate conroboret, cuius in hoc fidem inspexerit divina clementia» (*Lex Visigothorum* XII, 2,14).

<sup>97</sup> «In bellicis quoque causis fauorem habuit proeliorum», e «In bellicis quoque documentis ac uictoriis clarus» (Isidorus Hispalensis, *Historia Gothorum*, 61).

<sup>98</sup> «Astures enim rebellantes misso exercitu in dicionem suam reduxit. Ruccones montibus arduis undique consaeptos per duces euicitt» (Isidorus Hispalensis, *Historia Gothorum*, 61). La *recensio prior* añadía después de *exercitu*, «per duces suum Richilanem».

<sup>99</sup> «De Romanis quoque praesens bis feliciter triumphauit et quasdam eorum urbes pugnando sibi subiecit» (Isidorus Hispalensis, *Historia Gothorum*, 61). Véase también el *Chronicon* en sus dos recensiones: «Sisebutus Gothorum gloriosissimus princeps in Spania plurimas Romanae militiae urbes sibi bellando subiecit», e «In Spania quoque Sisebutus Gothorum rex plurimas eiusdem Romanae militiae urbes cepit» (Isidorus Hispalensis, *Chronicon*, 415 y 415\*).

<sup>100</sup> «Adeo post uictoriam clemens, ut multos ab exercitu suo hostili praeda in seruitutem redactos pretio dato absolueret eiusque thesaurus redemptio existeret captiuorum» (Isidorus Hispalensis, *Historia Gothorum*, 61). La *recensio prior*, en lugar de *multos* daba *paene omnes*.

llamada *Crónica de Fredegario* ofrece un testimonio aún más llamativo, pues pone en boca del rey visigodo una expresión de lamento y conmiseración al contemplar los muertos en combate que –se ha dicho– refleja una especial sensibilidad ante la tragedia que suponen tantas vidas *necesariamente* perdidas. En efecto, no solo subraya su clemencia, en línea con Isidoro, afirmando que «liberaba de la muerte a cuantos podía socorrer», sino que además cuenta que «cuando los romanos habían sido masacrados por el ejército de Sisebuto, éste exclamaba lleno de piedad: “¡Ay, mísero de mí, que en mi tiempo se produce tan gran derramamiento de sangre humana!”»<sup>101</sup>.

Ambos textos sugieren que Sisebuto sufría con sus victorias lamentando tanta sangre derramada. Si nos preguntamos si acaso es *posible* que un rey que lideró campañas militares tuviese estos sentimientos, la respuesta ha de ser afirmativa: no hay más que recordar los textos ya citados de Paulo Orosio (*Historiae aduersum paganos*, III, 20,5-7) y de su maestro Agustín de Hipona (*De ciuitate Dei*, XIX, 7). Si nos preguntamos si es *probable* que así fuera, no encuentro razones para que la respuesta sea negativa: creo que los testimonios de la fe, la piedad y la religiosidad de Sisebuto son demasiados y suficientemente elocuentes como para considerar que las referencias de Isidoro y del Pseudo-Fredegario a la conmiseración del monarca en la guerra sean mera retórica laudatoria regia desprovista de verdad. Si queremos actuar conforme a razón, se impone conceder credibilidad a lo que ambos relatos transmiten: que Sisebuto lamentaba la guerra. En apoyo de su veracidad salen a nuestro encuentro, como en otras ocasiones, sus propias cartas.

En efecto, en el contexto del enfrentamiento con los bizantinos, Sisebuto no solo dirigió campañas militares, sino que también recurrió a la diplomacia para tratar de dirimir el asunto de forma no violenta. Se han conservado cuatro de las cartas que intercambiaron él y el patricio Cesáreo, *dux* o *magister militum per Spanias*, para la negociación de un tratado de paz entre visigodos y bizantinos. Las misivas –tres de Cesáreo (*ep.* 2, 4 y 5) y una de Sisebuto (*ep.* 3)–, escritas entre los años 612 y 617, muy probablemente en torno al 615, dejan ver que, por encima del enfrentamiento militar que mantenían sus respectivos territorios, ambos compartían el deseo de limitar el derramamiento de sangre: la guerra y las desgracias a ella asociadas eran un destino que no merecían sus pueblos, hermanos en la fe y miembros del Pueblo de Dios, de modo que debían aunar esfuerzos para poner fin a la guerra, que era, sin duda, lo más acorde a la voluntad divina.

---

<sup>101</sup> «Cumque Romani ab exercito Sisebodi trucidarentur, Sisebotus dicebat pietate plenus: “Eu me misero, cuius tempore tante sanguis humanae effusio fietur!” Cuiuscumque potebat occurrere, de morte liberabat» (Ps. Fredegarius, *Chronica*, IV, 33).

Fue el bizantino Cesáreo quien inició las comunicaciones (*ep.* 2), transmitiendo a Sisebuto –y, al parecer, no por primera vez– su deseo de alcanzar la paz<sup>102</sup>: «Esperemos que el clamor insoportable de los que gimen venza por fin vuestro real desdén, que la inspiración de Dios disponga vuestro corazón en favor del restablecimiento de la paz y que Dios apacigüe, aunque sea tardíamente, el llanto de tantos hombres, si, volviendo sus ojos hacia nosotros, hace detenerse estos ríos de lágrimas»<sup>103</sup>. En el texto vemos dos elementos: por un lado, aludiendo al sufrimiento, al clamor, al llanto y a las lágrimas del pueblo «gimiente» (*ineluctabilis clamor gementium, tantorum eiulatum, riuos lacrimarum*), Cesáreo buscaba emocionar al monarca visigodo y moverlo a la piedad para restablecer la paz –de un modo muy similar a como en las oraciones de la época se apelaba a la misericordia de Dios buscando su compasión con los sufrimientos de la humanidad y obtener de Él el restablecimiento de la salud–; por otro lado, Cesáreo se refería a Dios como origen del cambio del corazón humano y, por ende, como autor último de la paz capaz de sosegar el sufrimiento de los hombres. A continuación, describió la terrible situación provocada por las recientes guerras y matanzas y, para aumentar la carga emotiva del texto y su capacidad de persuasión, al «insoportable clamor» del pueblo añadió la imagen de una *Spania* bañada por la sangre de los católicos y repleta de prisioneros de guerra: «la tierra, que, agrietada por el calor, aguardaba la lluvia para beneficio de los frutos nacientes, al recorrerla una inmensa violencia, se sació de la sangre de los católicos y cubrió los campos con ese aluvión. Y los cautivos, tanto de nuestra región como de la vuestra, al multiplicarse, casi llenaron el orbe, que no había conocido nada igual, y un número muy abundante de nobles lamentaron sufrir esa suerte»<sup>104</sup>. Ante todas esas desgracias y muertes (*pro tantis funeribus*), Cesáreo no pudo callar y presentó al rey visigodo sus súplicas (*obsecratione, preces, expostulata*) de paz<sup>105</sup>, en la esperanza de que –como hemos

---

<sup>102</sup> «Nostra frequens postulatio aput eminentiam tuam fuit, que effectum penitus habere non potuit» (Cesarius patricius, *Epistulae*, 2, ll. 1-2). Desconocemos por qué Sisebuto tardó tanto en iniciar las negociaciones de paz. Se han sugerido dos hipótesis: o bien que un intento de rebelión interna le impidió proseguir su campaña contra los bizantinos, o bien que la caída de Jerusalén en manos sasánidas en el 614 le afectó hasta el punto de que vio conveniente el establecimiento de un tratado de paz.

<sup>103</sup> «Ineluctabilis uero clamor gementium uel nunc uincat uestrum regale fastidium et preparet inspiratio Dei cor uestrum ad pacis reparandum statum. Placetur Deus uel sero tantorum eiulatum, si respiciens riuos extinxerit lacrimarum» (Cesarius patricius, *Epistulae*, 2, ll. 2-6).

<sup>104</sup> «Tenim, que fatescente calore hymbrem ad usum gignendorum fructuum sustinebat, cruore catholicorum inmensum excurrans impetum exsatiabit et adlubionem aggere implebit. Nam et de nostris uestrisque regionibus multiplicata captiuitas orbem pene ignotum implebit et nobilium inculatu<s> suscepisse stapatus congemuitt» (Cesarius patricius, *Epistulae*, 2, ll. 6-11).

<sup>105</sup> «Pro tantis ergo inlatis funeribus non sileo uestram eminentiam mea propulsare obsecratione, ut humilitatem non spernas, preces audias et expostulata prestare non desistas» (Cesarius patricius, *Epistulae*, 2, ll. 11-14).

dicho– Dios dispusiese su corazón para acordar la paz (*preparet inspiratio Dei cor uestrum ad pacis reparandum statum*). Tras esta descripción inicial, destinada a conmovier a Sisebuto, Cesáreo le pidió que, siguiendo el *exemplum Christi*, concediese la paz «por la que todos suspiran» (*quam omnes indigent*):

Muéstrate como dador de la paz a imitación del Señor a fin de que aquel que tras su encarnación ascendió al cielo y dejó la paz a los hombres incluya a tu majestad en el número de los pacíficos y te coloque en la asamblea de los santos como un hijo de la paz. En efecto, por inspiración del Señor, concédeme esa paz que te solicito y por la que todos suspiran, de manera que, aunque vivan incluso en regiones extranjeras, sin embargo, llevando en su corazón el nombre de vuestra majestad, guarden siempre de un modo especial este amor restablecido y no se aparten nunca de vuestro espíritu<sup>106</sup>.

Como prueba de su buena voluntad, además, le comunicó que habían liberado a Cecilio de Mentesa, le prometió actuar como garante ante Heraclio con el mayor provecho para él y le envió como obsequio un arco<sup>107</sup>. Sisebuto le contestó (*ep. 3*) muy afectuosamente, confirmandole su amistad y el deseo de acordar la paz:

Si Aquel que escruta los corazones infundiese en vuestros sentidos nuestra estima por vos, si introdujese en lo más profundo de vuestro ser nuestro amor por vos, si diese a conocer a la mirada de vuestro corazón todo lo que de ti pienso pero no puedo expresar con palabras, creo, ciertamente, que, dejados a un lado los impedimentos de las circunstancias, dejadas a un lado las negociaciones sobre las causas perdidas, dejadas a un lado las ambigüedades de las demoras que siempre surgen, hace ya tiempo que serías nuestro amigo y que la caridad mutua disfrutaría en nosotros dos de un ánimo sincero<sup>108</sup>.

---

<sup>106</sup> «Datorem te pacis post Deum tribue, ut ille, qui adsumto corpore in celum conscendit [Act 1,9-10] et pacem hominibus reliquit [loh 14,27], in numero paciucorum [Mt 5,9] tuum regnum adnumeret et filium te pacis [Lc 10,6] in cetu sanctorum conlocet. Mihi enim postulanti pacem, quam omnes indigent, inspirante Domino tribue, ut etsi et in externis degeant finibus, repositam tamen dilectionem corde gerens nomen regni uestri peculiariter semper habeant nec a uestra mente recedant» (Cesarius patricius, *Epistulae*, 2, ll. 14-21).

<sup>107</sup> Cesarius patricius, *Epistulae*, 2, ll. 21-25 y 32-34, y Sisebutus, *Epistulae*, 3, ll. 48-49.

<sup>108</sup> «Si cordium inscrutator [Sp 1,6] sensibus uestris dilectionem nostram infunderet, si amorem nostrum uestris archanis insereret, si quicquid de te cogito, quo<d> aere uerberato pandere[t] nequeo, mentis uestre obtutibus reseraret, credo equidem expulsa retinacula occasionum, expulsa negotia pereuntium causarum, expulsis ambagibus morarum nascentium olim te nobis iam fuisse consciuum et alternatio karitatis merum in utrisque fruire poterat animum» (Sisebutus, *Epistulae*, 3, ll. 1-8). Nótese en *aere uerberato* el eco a Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* I, 9,1 y XI, 1,22.

A continuación, el monarca visigodo reconoció su culpa en el hecho de que *Spania* no gozase aún de la anhelada paz («me atribuyo a mí mismo, por mi pecado –dice–, esta situación en la que mis regiones no disfrutaban del bien que anhelo por encima de cualquier otro y no reciben una dicha semejante a mi propia suerte»<sup>109</sup>) y le prometió, «con la ayuda de Dios, [...] mantener con el corazón puro este propósito de sagrada devoción»<sup>110</sup>. Tras ello, dejó escapar un grito que recuerda al *Eu me misero, cuius tempore* que décadas después el cronista franco pondría en sus labios; un lamento por los tiempos que le había tocado vivir, «mutilados» por la destrucción y la catástrofe humana ocasionada por la guerra: «¿por qué –se pregunta– toda esta muerte de las guerras, esta peste asidua, esta ruinosa calamidad ha de destrozar y devastar este tiempo nuestro que una inmensa alegría debería traernos en exultación a ambos, que vivimos honestamente?»<sup>111</sup>. Y, a continuación, manifestó su sincero propósito de sellar la paz con Bizancio: «Si se producen guerras –continuaba en su carta–, si la cruenta espada se ensaña por doquier, si un tiempo belicoso pone fin a la vida de los hombres, ¿quién crees que deberá rendir cuentas a Dios por tantos crímenes, por tantas calamidades, por tantas funestas heridas? A mí me parece –y me lo parece, ciertamente, con razón– que será considerado culpable de tantos males aquel que no haya querido aceptar el remedio que tan piadosamente se le ha ofrecido»<sup>112</sup>. Finalmente, antes de transmitirle detalles

---

<sup>109</sup> «Sed quantum intellego, peccato siquidem meo ista mihi conscribo, ut nullos fructus quem pre ceteris diligo, partibus meis reddatur nec retributio conpar sortibus meis recipocetur» (Sisebutus, *Epistulae*, 3, ll. 8-11).

<sup>110</sup> «Profiteor coram Deo ipso propitiante promissionem meam in omnibus conseruare et sacre deuotionis propositum intemerata mente tenere» (Sisebutus, *Epistulae*, 3, ll. 11-15).

<sup>111</sup> «Dies enim, quos debuit nobis bene degentibus copiosa letitia in exultatione deducere, quur cladium funera, quur pestis assidua, quur calamitas ruinosa consumens debeat mutilare?» (Sisebutus, *Epistulae*, 3, ll. 15-18). La frase es de fácil traducción: el verbo (*consumens debeat mutilare*) aparece en singular; el objeto directo es *dies quos...*, y el sujeto, esa triple desgracia: *cladium funera*, *pestis assidua* y *calamitas ruinosa*. José Orlandis los traduce por «fúnebres exequias, frecuentes pestes y ruinosas calamidades», considerando que cada sintagma designa una realidad distinta; Martín Iglesias, en cambio, los traduce por «unos adversos infortunios, una asidua fatalidad, una calamitosa desdicha». Personalmente creo que la realidad que Sisebutus está lamentando es una sola, y no tres: la destrucción y catástrofe humana ocasionada por la guerra. Esta triste realidad es la que estaba «mutilando» y «consumiendo» los días del monarca, y éste, para dotar su carta de mayor fuerza expresiva, recurre –como hace a menudo– a la sinonimia isidoriana y concatena *multa uerba in unam significationem coeuntia* (Isidorus Hispalensis, *Synonyma*, 1, 1): *cladium funera*, que remite a la muerte, a lo fúnebre y a las desgracias de la guerra; *pestis assidua*, donde *pestis* es sinónimo de ‘calamidad’, ‘desdicha’ o ‘fatalidad’, y *calamitas ruinosa*, que recoge todo lo anterior.

<sup>112</sup> «Si bella surgant, si mucro feruidus in qualibet parte deseuiat, si uita hominum tempus bellicosum nunc exigat, quem opinaris pro tantis sceleribus, pro ingestis cladibus, pro funestis inlatis uulneribus Deo reddere rationem? Mihi uidetur et sane recte uidetur illud, de toth malis

concretos acerca del emisario Ansemundo, en quien –le dice– podía depositar su confianza, Sisebuto exclamó: «regresemos a vuestro amplísimo amor por nos y a nuestra purísima devoción por vos»<sup>113</sup>.

Por las siguientes cartas que Cesáreo escribió a Sisebuto (*ep.* 4-5), sabemos que se envió una embajada conjunta a Constantinopla y que se logró del emperador Heraclio «lo que –en palabras de Cesáreo– desde hace tiempo pide la razón, lo que ha suplicado todo corazón piadoso, lo que ha deseado todo espíritu sincero»<sup>114</sup>. La paz, tan anhelada por ambos dirigentes y por la que todo el pueblo hispano suspiraba, era por fin una realidad. El monarca visigodo, partidario del «combate espiritual contra los espíritus malvados» y consciente de que «en asuntos como éstos debe buscarse antes el auxilio divino que el humano», concluía esperando «que Aquel que fue la muerte para la muerte y la Vida para los vivos ponga fin a la guerra en beneficio tanto tuyo como mío»<sup>115</sup>. Sisebuto fue rey y, como tal, blandió la espada y dirigió campañas militares para el fortalecimiento de su reino. Para él, sus guerras respondían a causas justas, pero eso no impedía que él, sabio y piadoso, se doliese y lamentase por tanto derramamiento de sangre: como dijimos a propósito de san Agustín, la guerra podía ser justa, sí, pero no por ello era menos guerra.

#### 4. El clamor de dos obispos a mediados del siglo VII

Pasadas varias décadas, a caballo entre los reinados de Chindasvinto (642-653) y Recesvinto (649-672), volvemos a escuchar dos insignes voces lamentar las maldades de la guerra y clamar por la paz. Nos referimos a los obispos Tajón de Zaragoza y Eugenio II de Toledo. Los dos describieron las calamidades de la guerra y los sufrimientos que ocasiona, expresando su dolor y, muy especialmente en el caso del obispo toledano, clamando por la paz. Ambos, además, parecen haber escrito en un mismo contexto bélico: la revuelta de Froya y las incursiones vasconas

---

teneri obnoxium qui accipere noluit piissime oblatum remedium» (Sisebutus, *Epistulae*, 3, ll. 25-30).

<sup>113</sup> «Reuertamur ad uestram dilectionem amplissimam et nostram deuotionem purissimam. Ansemundo fiducialiter crede, suspensa cabillatione recipe, remota suspicione quod iusseris in eius pectore mitte» (Sisebutus, *Epistulae*, 3, ll. 30-34).

<sup>114</sup> «Theodoricum nostrosque legatos, opitulante cui cuncta deseruiunt, cum omni gratiarum actione partibus in nostris iam esse coniunctos [...]. Credo equidem illa nostris mentibus intiment, qua olim sermo poposcit, qua mens pia efflagitabit, qua sincerus animus concupibit» (Cesareus patricius, *Epistulae*, 4, ll. 9-15).

<sup>115</sup> Son estas algunas de las palabras de la carta perdida de Sisebuto antes mencionada conservadas gracias a la de Cesáreo: «Spiritale bellum iuxta sacros apices contra spiritalia nequitia agere conuenit [...]. In his rebus diuina magis quam humana sunt suffragia requirenda; ille qui fuit mors mortis et uita uiuentium, ipse pro utrisque eorum conterat bellum» (Cesari patricius, *Epistulae*, 4, ll. 25-29; cfr. Eph 6,11-12). Martín Iglesias sugiere corregir *utrisque eorum* en *utrisque nostrum* o *utrisque nostrorum*.

del año 653. Coincidiendo con los últimos días del anciano rey Chindasvinto, o quizá tras su muerte y antes de la proclamación de Recesvinto el 30 de septiembre del 653, un godo llamado Froya –probablemente un exiliado a causa de la política represiva de Chindasvinto, aunque algunos han pensado que pudiese ser *dux* de la Tarraconense– se alzó en armas y se proclamó rey con el apoyo de parte del ejército godo –quizá otros exiliados– y la colaboración de los vascones, que llegaron a poner sitio a la ciudad de Zaragoza igual que habían hecho los bagaudas en el siglo V o los francos en el VI.

El relato más detallado de este episodio se lo debemos al citado obispo Tajón, al frente de la sede cesaraugustana desde el año 651<sup>116</sup>. Sucesor de Braulio de Zaragoza (631-651), en aquel verano del 653, Tajón, «hombre muy versado en letras y amante de las Escrituras»<sup>117</sup>, estaba trabajando en su obra más famosa: sus cinco libros de *Sentencias*, un tratado teológico –«tatarabuelo» de las grandes *summae theologiae*– que recogía todo el magisterio teológico y espiritual del papa Gregorio Magno, a quien tanto admiraba y a cuya difusión consagró toda su actividad literaria<sup>118</sup>. En la carta que Tajón dirigió al obispo Quírico de Barcelona (c. 653-666) como prefacio de las *Sententiae*, describe, como era costumbre, las circunstancias de redacción de la obra, que coincidieron con el asedio de la ciudad por Froya y los vascones. Así, Tajón comienza diciendo que en la carta pretende contarle no tanto «los pormenores de sus orígenes», sino, más bien, lo pormenores «de las calamidades de sus orígenes, esto es, en qué circunstancias fue realizada y en medio de qué ansiedades fue iniciada y escrita»<sup>119</sup>. Tajón describe sus días como amargos y llenos de

---

<sup>116</sup> Desconocemos la fecha de su muerte, pues su rastro se pierde tras los concilios VIII y IX de Toledo (653 y 655). Lo único que sabemos con certeza es que murió antes del 683, cuando en Zaragoza había otro obispo llamado Valderedo.

<sup>117</sup> «Ordinis litterature satis inbutum et amicum scripturarum» (*Chronica Muzarabica anni 754*, 19).

<sup>118</sup> «De sacris uoluminibus, scilicet sancti papae Gregorii Romensis sententiarum capitula in quinque libellis discreta [...], auxiliante Domino, colligendo discerpsimus» (Taio Caesaraugustanus, *Sententiae*, praef., 4). Las *Sententiae* de Tajón poseen algo de extraordinario, pues en ellas se dan cita Agustín, Gregorio e Isidoro: del Hispalense, su precedente más inmediato, tomó Tajón el armazón, esquema o modelo compositivo en *libri sententiarum*; del pontífice romano, el grueso del contenido, y del Hiponense, algunos extractos que completaban lo que no había encontrado en Gregorio. Han sido editadas y traducidas por Julia AGUILAR MIQUEL: *Los Sententiarum libri V de Tajón de Zaragoza: edición crítica, traducción y estudio*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2020, a quien agradezco que me haya facilitado el texto. El trabajo fundamental para entender a Tajón de Zaragoza es la magnífica tesis doctoral de Joel VARELA RODRÍGUEZ: *Tajón de Zaragoza. Estudio de su obra y recepción histórica de su figura*, Tesis Doctoral, Universidade de Santiago de Compostela, 2020.

<sup>119</sup> «Ut prius causas originum, immo potius calamitatum, qualiter editus uel in quibus sit anxietatibus defloratus atque conscriptus, breuitate qua possumus uestris auditibus pandam» (Taio Caesaraugustanus, *Sententiae*, praef., 1).

intranquilidad, y dice que solo por la noche podía encontrar el tiempo y el sosiego necesarios para el trabajo intelectual:

Así pues, en medio del torbellino de la citada tempestad, aunque era imposible entregarse a cualquier tarea durante varios días seguidos debido a los peligros que nos amenazaban por todas partes y no existía tampoco la posibilidad ni la libertad de desplazarse a ningún sitio o de cultivar campo alguno, pese a todo, dedicamos la tranquilidad de las noches al desarrollo de trabajos espirituales, [...] y en medio de aquellos amargos días reunimos entre lágrimas unos platos llenos de dulces alimentos, recordando el testimonio del salmista que dice: “Quienes siembran entre lágrimas, cosecharán con regocijo. Al ir, caminaban y lloraban esparciendo sus semillas; mas cuando vuelvan, vendrán colmados de gozo trayendo sus gavillas”<sup>120</sup>.

Esta era la situación provocada por la sublevación de Froya, detrás del cual Tajón veía la acción del mismísimo diablo, que se había encargado de seducirlo, a él y a otros, y de incitarlos a la rebelión contra Recesvinto, quien, en cambio, es descrito como *orthodoxum magnumque Dei cultorem*:

La sinuosa serpiente con su boca pestífera había esparcido en los espíritus de algunas personas la ponzoñosa cizaña de su simiente y con un engaño falaz había hecho que los pasos de unos espíritus desgraciados se apartasen del sendero del camino recto. En ese momento, Froya, un hombre pestífero y de depravada mente, tras usurpar el poder y lograr el apoyo de unos perversos cómplices de su crimen, urdió una malvada maquinación contra el ortodoxo y gran adorador de Dios Recesvinto, y con arrogante empeño se puso en marcha para luchar contra la patria cristiana<sup>121</sup>.

---

<sup>120</sup> «In hoc igitur supra taxatae tempestatis turbine, licet diebus continuis periculis circumquaque saeuientibus minime quippiam agere, liceret nec uspiam progrediendi, aut aliquiuris libera esset facultas excolendi. Noctium tamen otia laborum spiritualium incrementis congressimus [...] atque in amaris diebus dulcium ciborum lacrimando dapes collegimus, memores psalmistae testimonii dicentis: *Qui seminant in lacrimis, in gaudio metent. Euntes ibant et flebant mittentes semina sua. Venientes autem uenient cum exultatione portantes manipulos suos* [Ps 125,5-6]» (Taio Caesaraugustanus, *Sententiae*, praef., 4, ll. 50-61).

<sup>121</sup> «Optime nouit beatitudo uestra tempus illud quo tortuosus anguis ore pestífero in quorundam mentibus uirulenta seminum suorum sparserat zizania fraudulentaque deceptione a tramite recti itineris gressum remouerat mentium perditarum. In quo quidam homo pestifer atque insani capitis Froia tyrannidem summens, adsumptis sceleris sui peruersis aduersus orthodoxum magnumque Dei cultorem Recesuinthum principem fraudulentamente praetendens

Tras el levantamiento de Froya, que Tajón califica de crimen (*scelus*), el salvaje pueblo (*gens effera*) de los vascones, saliendo de los Pirineos, avanzó hacia el sur asolando «la patria de Hiberia» con todo tipo de devastaciones. «¡Ay, qué dolor –exclamaba Tajón–! La magnitud de la calamidad es tal que interrumpe el deseo de hablar, pero, en fin, debemos llegar a aquello que nuestro discurso teme»<sup>122</sup>. El cuadro que describe es aterrador: sangre, muerte, cautiverio, despojos, profanación de templos y altares, asesinato de clérigos, cadáveres convertidos en carroña para las alimañas, etc. Veamos:

Se derramó la sangre inocente de muchos cristianos: unos fueron pasados a degüello; otros, heridos con lanzas, y la mayor parte, con diverso tipo de armas arrojadas. Una innumerable multitud de cautivos fue apresada, y enormes botines fueron robados. La funesta guerra afectó a los templos de Dios: los altares sagrados fueron destruidos, un gran número de miembros del ministerio sacerdotal fueron víctimas de las espadas y los cadáveres insepultos de muchos de los muertos quedaron a merced de los perros y las aves, hasta el punto de que parece apropiado aplicar a esa calamidad los términos del salmo setenta y ocho<sup>123</sup>.

La población de Zaragoza aguardó la llegada de Recesvinto y, «suplicando vivamente la misericordia del Señor todopoderoso, implorábamos –dice Tajón– que no permitiese en modo alguno que el yugo de la dominación tiránica se ciñera sobre nuestros cuellos y que concediese cuanto antes a nuestro piadosísimo príncipe el auxilio de su diestra contra el impiísimo enemigo»<sup>124</sup>. Por fortuna para Tajón y sus

---

molimina, superbo adnixa christianam debellaturus adgreditur patriam» (Taio Caesaraugustanus, *Sententiae*, praef., 2, ll. 14-21).

<sup>122</sup> «Huius itaque sceleris causa gens effera Vasconum, Pirenaeis montibus promoti, diuersis uastationibus Hiberiae patriam populando crassatur. Heu pro dolor! Dicendi studium calamitatis intercipit magnitudo, sed tandem ueniendum est ad id quod formidat oratio» (Taio Caesaraugustanus, *Sententiae*, praef., 2, ll. 21-25).

<sup>123</sup> «Innoxius quippe multorum christianorum sanguis effunditur; alii iugulis, nonnulli missilibus plerique diuersis iaculis sauciantur, innumerabilis multitudo captiuorum abducitur. Immensa spolia subtrahuntur, templis Dei infaustum bellum infertur, sacra altaria destruuntur, plerique ex clericatus officio obtruncantur atque inhumata canibus aibusque multorum exponuntur cadauera ossisorum, ita ut septuagesimi octauis psalmi non immerito illi calamitati congrua uideatur inscriptio» (Taio Caesaraugustanus, *Sententiae*, praef., 2, ll. 26-33; cfr. Dt 19,10, Prou 6,17 y, sobre todo, Ps 78,1-3).

<sup>124</sup> «Cumque nos huiuscemodi causa Caesaraugustanae urbis circumseptus murorum ambitus contineret aduentumque supra taxati principis praestolaremur, omnipotentis Domini misericordiam promptissime exorantes efflagitabamus, ut tyrannicae iugum dominationis nequaquam ceruicibus nostris sineret imponi auxiliumque dexterarum suarum piissimo principi contra impiissimum hostem quantoties impertiret» (Taio Caesaraugustanus, *Sententiae*, praef., 3, ll. 34-40).

conciudadanos, «el Señor escuchó al instante las oraciones de los pobres y la plegaria de nuestro misericordiosísimo príncipe», pues, prestándole el auxilio de su omnipotencia, concedió la palma de la victoria a Recesvinto, «fortísimo defensor enviado desde el cielo», mientras que «al artífice de aquella tiránica superstición lo condenó a una ruina repentina» y a una «muerte muy atroz»<sup>125</sup>.

Precisamente en el contexto de la sublevación de Froya descrito en forma narrativa por Tajón de Zaragoza, escribió Eugenio II de Toledo (646-657) algunos de sus poemas. Discípulo y mano derecha de Braulio de Zaragoza (631-651) y elevado a la sede metropolitana por Chindasvinto en el 646, Eugenio firmó las actas de los concilios toledanos VII (646), VIII (653), IX (655) y X (656), y bajo su episcopado se formaron ilustres figuras como Ildefonso y Julián. Aficionado a la poesía, entre su producción literaria destacan la recensión que hizo de dos libros del poeta africano Draconcio (*Dracontii librorum recognitio*) y un *libellum* de ciento dos poemas (*Carmina*) que, entre otros muchos temas, abordan la cuestión del conflicto y la paz<sup>126</sup>.

Dos de estos *carmina* fueron escritos durante la guerra del 653 y en el momento de la posterior restauración de la paz<sup>127</sup>. El primero (*carmen* 5b, olim 20) es un *Hymnus* alfabético en senarios yámbicos que, lamentablemente, se ha conservado en estado fragmentario, pues le faltan cinco estrofas al comienzo y otras tantas al final, y las tres primeras que tenemos presentan varias lagunas. El poema constituye una larga oración escrita en tiempo de guerra en la que se suplica piedad a Cristo – *parce redemptor*, se dice al cabo de cada estrofa–, rogándole que perdone y absuelva las culpas de su pueblo y que disipe al enemigo que lo acosa.

Las primeras estrofas que se conservan –mutiladas, eso sí–, parecen responder a la típica descripción de caos y degradación en la *ciuitas*: ciudades que han de ser

---

<sup>125</sup> «Sed orationes pauperum et deprecationem misericordissimi principis protinus exaudiuit Dominus. Misso igitur caelitus propugnatore fortissimo, hunc auxilio omnipotentiae suae subleuat. Illum uero tyrannicae superstitionis auctorem repentino casu condemnat, isti tribuens palmam uictoriae copiosam, illi uero inferens atrocissime mortis ignominiam. Destruxit eum dextera sua Deus et euellit de tabernaculo suo et radicem eius de terra uiuentium, ut recte Domino psalleremus: *Dextera tua, Domine, percussit inimicum et per multitudinem uirtutis tuae contenuisti aduersarios nosotros* [Ex 15,6]» (Taio Caesar Augustanus, *Sententiae*, praef. 3, ll. 40-49).

<sup>126</sup> Editados por Paulo F. ALBERTO, 2005 (CCSL 114) y traducidos por Salvador IRANZO ABELLÁN, *Eugenio II de Toledo. Carmina = Poemas*, Madrid, Fundación Ignacio Larramendi (Biblioteca Virtual de Polígrafos. Estudios), 2011.

<sup>127</sup> Aunque Eugenio II no habla explícitamente de la rebelión de Froya, lo cierto es que es la única revuelta acaecida durante su episcopado de la que tenemos noticia. El vínculo entre los poemas de Eugenio II y el contexto del 653 suele darse por válido. Véase Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ: «Noticias históricas en dos himnos litúrgicos visigodos», *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (1986), pp. 443-56, esp. p. 448.

reforzadas y en las que se ha de reunir a la población, gemidos de fieras, cuerpos entregados a los zorros, opresión de los pobres y brotes de paganismo e idolatría; todo esto «[reportan nuestros] pecados, [que suscitaron] una sentencia del Juez que ninguna penitencia digna ha dulcificado. Redentor, ten piedad»<sup>128</sup>. El cuadro de las impiedades se completa en la estrofa siguiente, más legible: «Cuando nos concede tiempos agradables, ni le alabamos, ni le ofrecemos gratitud alguna; por ello ahora no Lo encontramos para levantar a los que caen. Redentor, ten piedad»<sup>129</sup>. Hasta aquí vemos descrito un escenario de desgracias que encuentran su origen en los pecados de los hombres, que han provocado una «sentencia» del Dios-Juez que ninguna penitencia ha logrado mitigar. Por ello –continúa Eugenio–, lo único que resta hacer es intensificar las oraciones y ruegos al Redentor, apelando a su piedad, como dice en la siguiente estrofa –en la que, además, se introduce la circunstancia bélica–: «capturados nuestros amigos e incendiados nuestros predios, roguemos al Señor de corazón y con suspiros, para que doblegue a los enemigos y se oponga a los malvados. Redentor, ten piedad»<sup>130</sup>. Arranca entonces una plegaria que se extiende el resto del poema:

Luz de los ángeles, recibe benigno [nuestras súplicas]:  
contén las guerras, devuélvenos la alegría de la paz;  
que tu indulgencia reanime nuestros corazones contritos. – Redentor, ten  
piedad.  
La terrible muerte golpea nuestros corazones;  
el hambre nos acosa; suenan con estrépito las armas de la guerra;  
concédenos ya, oh, Cristo, un periodo de tranquilidad. – Redentor, ten  
piedad.  
No dure la ira, sino que llegue tu remedio  
para borrar las maldades que hemos cometido  
y poner fin a las calamidades que nos aterrorizan. – Redentor, ten piedad.  
¡Oh, Paz perenne! ¡Oh, perenne Gloria!  
Te rogamus la paz, danos abundancia de paz;  
que con el favor de la paz se tranquilice el pueblo bárbaro. – Redentor, ten  
piedad.  
Piadosísimo Padre de la celeste divinidad,  
asiste a los cansados y levanta a los abatidos;

---

<sup>128</sup> «Firmate urbes et replete ciuibus / --- ---ent bestiarum fletibus / --- <corpora prae>bentur uulpibus. {parce redemptor}. / G--- --- misellos opprimit / --- ---amur ethnicis / --- dicantur idolis. {parce redemptor}. / --- ---runt peccamina, / --- iudicis sententiam, / quam nulla flexit digna paenitentia. {parce redemptor}» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 5b,16-24).

<sup>129</sup> «<luc>unda nobis quando donat tempora, / <nil la>udis illi, nil sacramus gratiae; / <nunc er>go deest qui ruentes alleuet. {parce redemptor}» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 5b,25-27).

<sup>130</sup> «Kaptis amicis et perustis praediis / Deum precemur corde cum suspiriis, / ut curuet hostes et resistat improbis. {parce redemptor}» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 5b,28-30).

tranquiliza a los que temen la guerra. – Redentor, ten piedad.  
 ¿Por qué rechazas nuestras plegarias y nuestras lágrimas?  
 ¿Por qué has desaparecido y no escuchas a los que gimen?  
 Socorre a los exhaustos con tu acostumbrada gracia. – Redentor, ten piedad<sup>131</sup>.

El contenido es claro: afligido por el hambre (*fames*), la muerte (*mors*) y las guerras (*bella, tela belli, bellum*), el pueblo cristiano, en cuyo nombre habla Eugenio, suplica a Dios, *Pax perennis*, que le conceda un periodo de tranquilidad (*quieta tempora*), que la nación bárbara se pacifique (*fauore pacis gens quiescat barbara*) y, así, volver a gozar de la alegría de la paz (*redde pacis gaudia, pacem rogamus, pacis infer copiam*), viéndose entonces sus «contritos corazones» sanados por la indulgente gracia divina (*contrita corda sanet indulgentia*); al mismo tiempo, percibiendo que las adversidades padecidas (*dura quae pauescimus*) son consecuencia de los males cometidos (*praua quae commisimus*), se pide que no dure la ira (de Dios, se entiende), sino que llegue la medicina (del perdón de Dios) por la que sean borradas (*deleantur*) sus maldades y toquen a su fin (*finiantur*) las calamidades; entre tanto, mientras dure la desdicha, se pide al «piadosísimo Padre» que dé fuerzas a los que sufren, que asista a los cansados, alce a los abatidos y tranquilice a los temerosos; finalmente, se dirige a Dios la pregunta por excelencia del creyente que sufre («¿Por qué rechazas nuestras plegarias [*uota*] y nuestras lágrimas? ¿Por qué has desaparecido [*deruisti*] y no escuchas a los que gimen?») y se le vuelve a pedir que socorra a los exhaustos con su acostumbrada gracia (*consueta gratia*), es decir, haciendo memoria de la gracia salvífica que Dios tantas otras veces ha concedido a lo largo de la historia. Todo ello, huelga decir, adornado con el estribillo *Parce redemptor*.

Terminada esta oración, Eugenio se dirige por un instante a la comunidad, asediada por las desgracias, y la exhorta a la caridad fraterna («suministremos ríos de agua al prójimo, ofrezcamos pan al pobre que lo pide») y a clamar a Dios, con energía y todos juntos («clamemos todos, gritemos enérgicamente»), una oración final que conservamos inconclusa y que parece insistir en el aspecto penitencial:

---

<sup>131</sup> «Lux angelorum, iam benignus accipe: / compesce bella, redde pacis gaudia, / contrita corda sanet indulgentia. {parce redemptor}. / Mors ecce dira nostra pulsat pectora, / famas perurget, tela belli concrepant; / concede, Christe, iam quieta tempor<a. {parce redemptor}>. / Non ira duret, sed medella proximet, / qua deleantur praua, quae commisimus, / et finiantur dura, quae pauescim<us. {parce redemptor}>. / O pax perennis, o perennis gloria, / pacem rogamus, pacis infer copiam; / fauore pacis gens quiescat barbara. {<parce redemptor>}. / Pater superni numinis piissime, / assiste fessis et iacentes erige, / bellum pauentes iam quietos effice. {<parce redemptor>}. / Quur nostra uota, quur repellis lacrimas? / quur deruisti, ne gementes audias? / succurre lassus consueta gratia. {parc<e redemptor>}» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 5b,31-48).

Salvador nutricio, que creaste el mundo,  
perdónanos; deshaz propicio las ataduras de nuestras culpas  
para que no seamos castigados a causa de tantos crímenes. – *Redentor, ten  
piedad.*

A ti, confesándonos; a ti, lamentándonos, te lo pedimos [...] <sup>132</sup>.

Si en el poema que acabamos de comentar, compuesto en el transcurso de la guerra<sup>133</sup>, Eugenio imploraba a Dios la *pax* o el *fauor pacis*, en el titulado *Pacis redintegratio* (*carm.* 36) celebra, alegre y agradecido a Dios, la restitución de la paz y el fin de la guerra. En la primera mitad subraya la alegría, la reanimación del alma, la reavivación de los sentimientos de paz; el «corazón herido», restituida la paz, ha regresado «a su prístina condición», que no es la del dolor y el enfrentamiento, sino la del amor:

Las alegrías acuden por doquier gracias a nuestras plegarias  
y la paz arde en deseos de reanimar mi alma.  
Se avivan los sentimientos reprimidos por la guerra y las contiendas,  
y mi corazón herido regresa a su prístina condición.

---

<sup>132</sup> «Riuos aquarum profluamus proximi, / panem petenti porrigamus pauperi, / clamemus omnes, rugiamus acriter: {par<ce redemptor>}. / “Saluator alme, qui creasti saecula, / ignosce, prosper solue culpae uincula, / ne puniamur tanta propter crimina. {p<arce redemptor>}. / Te confitentes, te dolentes poscimus / --- ”» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 5b,49-55).

<sup>133</sup> El *carmen* 5b presenta algunos paralelismos con el himno litúrgico *In profectioe exercitus* que se cantaba en la ceremonia de despedida del ejército regio que salía a campaña y que también ha sido puesto en relación con el episodio del 653 (véase Manuel Cecilio DÍAZ Y DÍAZ: “Noticias históricas...”). En este himno se invoca a Cristo, «verdadero rey de los que creen» y «Padre de todos los reyes», para que escuche «el gemido de nuestros príncipes» y el «murmullo fúnebre del pueblo», y se le ruega que conduzca «por el camino derecho a los que gobiernan la patria [rectores patriae] y a todo el pueblo a ellos confiado, otorgando a todos los bienes de la paz [pacis bona]», siendo para ellos guía (*dux*) y custodio (*custus*), y, sobre todo, que defienda a su pueblo, «que compraste con el precio de Tu sagrada sangre», que salve con su clemencia al ejército de los fieles (*castra fidelium*), que no permita que la espada cause daño «a nuestras tierras» (*nostris finibus*, quizá aludiendo a una invasión), que extirpe con una muerte justa a los rivales o usurpadores (*ex iusto iugulo deseca emulos*, en referencia quizá a los sublevados), y que conceda a los reyes cristianos (*xristocolis regibus*) – «quienes con todas sus fuerzas corresponden a Tu amor, con su deseo, su vida y sus obras» – , la victoria sobre las *gentes barbaricas* e impías (*inpios*), de manera que, destruidos el ejército enemigo y sus dardos de guerra, «concluyan ahora con éxito sus empresas» y «vuelvan con paz [cum pace] a sus propias sedes» («In profectioe exercitus», *Hymnodia Hispanica*, 195). La *Hymnodia* ha sido editada y traducida por José CASTRO SÁNCHEZ, 2010 (CCSL 167) y 2014 (CCT 19).

Con el amor aumenta mi salud: ¡lejos, manteneos lejos, oh, dolores,  
pues Dios ha ordenado ya poner firmes a los rebeldes!<sup>134</sup>.

En la segunda mitad del poema, Eugenio se dirige al demonio, instigador de odios, envidias y conflictos en los corazones de los hombres, y proclama la victoria de Cristo, que los ha liberado del demonio –ya no son su presa (*praeda*):

Pero tú, perverso demonio y pestífera serpiente,  
aflígete, pues ahora que vas a morir no te aprovecharás de nada.  
No somos ya presa tuya: a pesar de que has atormentado nuestros piadosos  
corazones  
con disputas durante un breve espacio de tiempo, ya no somos tu presa.  
Así desaparezcas para siempre arrastrado por impetuosos vientos  
y así nos proteja el amor en Cristo<sup>135</sup>.

Los sentimientos de dolor ante la disputa y los anhelos de paz de Eugenio no se limitan a los dos poemas que acabamos de ver, probablemente relacionados con los acontecimientos del 653, sino que son uno de los temas más frecuentes de sus *Carmina*. Así, en unos versos escritos como proemio a la Biblia, por ejemplo, habla del descanso (*quies*) que se consigue gracias al amor a la paz (*fouens pacis amore*), que logra alejar de sí la disputa (*rixa*) y los desórdenes (*tumultus*)<sup>136</sup>. Otro poema, titulado *De bono pacis* («Sobre el bien de la paz»), es todavía más expresivo y explícito. Comienza interpelando a un tú –el oyente o el lector– y exhortándolo, si quiere huir del demonio, a alejar el odio (*dolum*) de su corazón y a abrazar el afecto de paz (*affectu pace*): «Tú que en todo momento deseas evitar a la infesta y venenosa serpiente, aleja con afecto de paz el dolo de tu corazón». A continuación, Eugenio describe las bondades de la paz que nace de la comunión con Cristo –de albergar a Cristo en el pecho, es decir, en el corazón– como vida, fuerza y medicina para el alma; como orden de las cosas y amor a la bondad; como descanso en la fatiga; como abrigo de alegrías que atrae las cosas buenas y ahuyenta las malas, y como una gracia que pone fin a los litigios, mientras que quien la desprecia perezca furibundo:

---

<sup>134</sup> «Gaudia praepetibus concurrunt undique uotis / et gestit animum pax recreare meum. / Viuescunt sensus bello liteque repressi / et uenit ad primum mens lacerata modum. / Crescit amore salus: procul, o, procul este, dolores, / nam iussit refugos iam stabilire Deus» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 36,1-6).

<sup>135</sup> «At tu, peruerse daemon et pestifer anguis, / nil prodesse tibi nunc, periture, dole. / Non tua praeda sumus, quamuis pia pectora rixis / punxeris ad modicum, non tua praeda sumus. / Sic semper rapidis uanesca tabidus auris / et nos in Christo sic tueatur amor» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 36,7-12).

<sup>136</sup> «Turbida clamoros amittit rixa tumultus / adquiriturque fouens pacis amore quies» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 8,35-36).

Resplandece en paz la mente que alberga a Cristo en su pecho;  
la que desdeña la paz, en cambio, parece llena de furia.  
La paz es la vida del alma, la paz es la virtud y la medicina;  
la paz es el orden de las cosas; la paz es el amor a la bondad.  
La paz es descanso para los cansados; descanso de la fatiga;  
la paz comporta cosas agradables [*blanda*], la paz atrae cosas buenas.  
La paz reprime los litigios, la paz abriga todas las alegrías,  
la paz rige los corazones piadosos, la paz ahuyenta todos los males.

Finalmente, el poema termina rogando a «Dios, Suma Trinidad», único capaz de conceder el *bonum pacis*, «que la paz otorgue sus premios a los pacíficos [*pacatis*]» y «acabe con los que litigan [*iurgantes*]»<sup>137</sup>.

El anhelo de paz expresado por Eugenio en sus poemas no era abstracto o teórico, ni se trataba de una paz metafísica, sino que partía, como en el caso de los *carmina* escritos durante y después de la guerra, de la experiencia concreta, real y carnal del mal opuesto al *bonum pacis*, es decir, de la experiencia humana del conflicto y la discordia. Así, por ejemplo, en otro de sus poemas encontramos precisamente la experiencia contraria a la descrita en el *De bono pacis*. Se trata del poema *De iurgio quod accidit* («Sobre una disputa acaecida»), que Eugenio escribió sumido en el dolor, lamentándose por una disputa que puso fin a la paz, la concordia y la amistad que antes le unían a un amigo cuyo nombre no menciona. Comienza el poema advirtiendo al lector que no busque en estos versos «sentido y elocuencia», pues ha sido el *dolor* lo que le ha empujado a escribirlos. A continuación, invoca a Cristo y le pide que le ayude a expresar sus lamentos (*questus meos*) y que dé lágrimas a sus ojos (*guttas oculis*) y palabras a sus quejas (*uerba querellis*), pues el llanto se ha convertido para él en un descanso (*flere requies*) y la alegría en un tormento (*gaudia poena*)<sup>138</sup>. Tras esta doble introducción, Eugenio explica la causa de tanto dolor, tristeza y aflicción:

Yo estaba muy unido de corazón a un querido compañero,  
por cuyo afecto suenan versos tristes.

---

<sup>137</sup> «Qui cupis infestum semper uitare chelydrum, / cordis ab affectu pace repelle dolum. / Mens pace rutilat, quae Christum pectore gestat: / quae pacem spernit, haec furibunda perit. / Pax animae uita, pax uirtus paxque medella, / pax ordo rerum, pax bonitatis amor. / Pax fessis requies, pax denique certa laboris, / pax blanda sociat, pax bona conciliat. / Pax lites reprimit, pax gaudia tota remulcet, / pax pia corda regit, pax mala cuncta fugat, / pax tria summa Deus pacatis praemia praestet, / iurgantes perimet pax tria summa Deus» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 4). La expresión «tria summa Deus» aparece en Prudentius, *Liber Apotheosis*, praef. 1).

<sup>138</sup> «Non sensus, lector, quaeo, non uerba requiras, / scribere nam uersus impulit ecce dolor. / Christe, foue segnis torpentia carmina linguae, / ut possim questus ipse referre meos. / Da guttas oculis, posco, da uerba querellis, / nam flere requies, gaudia poena mihi» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 35,1-6).

¡No amó Niso a su querido Euríalo  
 tanto como la paz nos unía en el amor a Dios!  
 Pero ahora, separando nuestras almas concordes, se ha desatado la  
 discordia  
 y nuestra paz, debilitada por duros engaños, se ha desvanecido.  
 Cual tórtola lloro en solitario la pérdida de mi amigo  
 y pienso que mis lágrimas se consumen en vano»<sup>139</sup>

Eugenio se duele y se lamenta por haber perdido a su amigo (*percusso compare*), porque la *discordia* y la disputa (*iurgio*), originadas en el engaño (*duris dolis*), han puesto fin a la *pax* que antes reinaba en sus *concordes animos* y que los mantenía unidos *in amore Deus*. Habiendo expuesto el motivo de su dolor, Eugenio termina el poema con dos peticiones, una dirigida a sus hermanos y otra dirigida a Cristo:

Me derrumbo –¡ay de mí!–, queridos, me derrumbo; socorred a vuestro  
 hermano,  
 ofreded piadosamente vuestra mano a vuestro amigo.  
 Oh, Cristo, te lo ruego: elimina por completo estas punzantes disputas  
 para que pueda yo asistir gozoso a los asuntos sagrados»<sup>140</sup>.

## 5. Conclusiones

A lo largo del artículo hemos podido matizar aquella imagen de la «Edad Media» como una época violenta, guerrera y sanguinaria en sí misma y en su totalidad. Dicha visión en el fondo responde a un prejuicio historiográfico que consiste en pensar que, durante el milenio que *media* entre la caída de Roma en el 476 y el renacimiento italiano de los siglos XV y XVI, Europa estuvo sumida en las sombras, la barbarie y la superstición, mientras que, a partir de la Modernidad, todo fue un *progresivo* caminar hacia las Luces de la Razón. Desde esta perspectiva, el *Medium Aevum* –esa época «intermedia»; «eso» que había entre el esplendor clásico y el esplendor renacentista– habría sido, en cuanto a desarrollo moral y civilizatorio, inferior a la Modernidad y a la Ilustración –épocas en las que, despertada la Razón de su sueño, la Humanidad habría alcanzado una madurez superior–. Barbarie,

<sup>139</sup> «Iunctus eram nimium dilecto mente sodali, / cuius ab affectu carmina maesta canunt. / Non sic Euryalum Nisus dilexit amatum, / nectebat ut nos pax in amore Deus. / Concordes animos soluens discordia carpsit / et cessit duris pax tenuata dolis. / Vt turtur solus percusso compare plango / et frustra lacrimas penso perire meas» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 35,7-14; cfr. Virgilius, *Aeneida* V, 294 y IX, 176-445).

<sup>140</sup> «Labor, io cari, labor, succurrite fratri, / praebete socio cum pietate manum. / Pelle, precor, penitus pungentia iurgia, Christe, / ut possim sacris laetus adesse tuis» (Eugenius Toletanus, *Carmina*, 35,14-18).

oscuridad, superstición, incultura y violencia habrían sido, según este punto de vista, algunas de las notas más características de aquella «Edad Media». Esta visión, originada en los albores de la Modernidad, perdura todavía hoy en el imaginario colectivo<sup>141</sup>.

Como decíamos, en este artículo hemos podido matizar esta visión «negrolegendaria» en lo tocante al supuesto carácter intrínsecamente violento de la «Edad Media». En esta ocasión hemos estudiado las fuentes textuales de la Spania tardoantigua y visigoda (siglos V-VII) y hemos buscado en ellas evidencias de *experiencias de resolución no violenta de conflictos* y testimonios de lo que podemos llamar la *percepción de la guerra y la violencia como un mal* (es decir, como algo malo y deplorable, con nefastas consecuencias, causante de inúmeros sufrimientos y que ha de ser evitado en la medida de lo posible) y *de la paz como el bien opuesto deseable y deseado*. En esta doble línea de análisis, hemos podido constatar cómo la vía pacífica o no violenta de resolución de conflictos convivió y se solapó con la vía bélica y cómo, al margen de los conocidísimos mecanismos de legitimación de la violencia –que llevaban a «justificar» las empresas bélicas del rey de turno como un mal menor para la consecución de un bien mayor–, la realidad es que la guerra fue siempre percibida, sentida y experimentada como algo malo, mientras que la *pax* constituyó la mayor de las aspiraciones de la *societas*. Al comienzo tuvimos ocasión de señalar cómo incluso san Agustín, que es recordado por haber conciliado la ética evangélica con el ejercicio de las armas y por haber «cristianizado» la noción romana de guerra justa, siempre consideró la guerra como una realidad mala y deplorable que tenía su origen en el mismo mal y en el pecado del hombre: para el de Hipona, la guerra podía ser justa, pero no por justa sería menos guerra.

Sobre estas bases hemos estudiado y analizado cinco testimonios muy diferentes en cuanto a naturaleza, origen, finalidad y lenguaje, pero coincidentes en la valoración de la guerra como una realidad negativa y causante de sufrimiento. Orosio, en primer lugar, reúne en sus *Historiae aduersum paganos* noticias de las desgracias, calamidades, desastres y guerras acaecidas en los tiempos pasados; pese a su finalidad marcadamente apologética, que le llevó a valoraciones desiguales, interesan sus lamentos por tanta guerra. Las epístolas del noble Bulgarano constituyen un buen ejemplo de cómo se llevaban a cabo las negociaciones de paz

---

<sup>141</sup> Sin ánimo de ser exhaustivos, al respecto véase: Régine PERNOUD: *A la luz de la Edad Media*, Barcelona, Granica, 1983 [1944]; ÍD.: *Para acabar con la Edad Media*, Barcelona, José J. de Olañeta, 2010 [1977]; Jacques HEERS: *La invención de la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1995; Giuseppe SERGI: *La idea de Edad Media*, Barcelona, Crítica, 2001; Jacques LE GOFF: *En busca de la Edad Media*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2003; Eduardo BAURA GARCÍA: “El origen del concepto historiográfico de la Edad Media Oscura. La labor de Petrarca”, *Estudios Medievales Hispánicos*, 1 (2012), pp. 7-22; e ÍD.: “De la «media tempestas» al «medium aevum». La aparición de los diferentes nombres de la Edad Media”, *Estudios Medievales Hispánicos*, 2 (2013), pp. 27-46.

–resolución no violenta del conflicto–, y en ellas encontramos también interesantes valoraciones acerca del fenómeno bélico como mal indeseable y de la paz como el bien a conseguir. Lo mismo se puede decir del intercambio epistolar entre el rey Sisebuto y el patricio Cesáreo para el restablecimiento de la paz entre visigodos y bizantinos; sus cartas no solo constituyen otro ejemplo de vía pacífica, sino que, además, tienen una fuerte carga emocional condenando las guerras como una desgracia triste y lamentable, y señalando la paz y la concordia como el bien opuesto deseable y deseado. En el caso de Sisebuto, además, contamos con el testimonio de los cronistas de la época, que resaltaron su piedad religiosa y sus sentimientos de dolor ante tanto derramamiento de sangre. Podemos decir que Sisebuto encarna aquello que hemos dicho en repetidas ocasiones a propósito de san Agustín: la guerra podía ser justa, pero no por ello era menos guerra. Por último, hemos analizado el testimonio de dos obispos de mediados de siglo: Tajón de Zaragoza y Eugenio de Toledo. El primero nos ofrece en el prefacio de sus *Sententiae* una completa narración y descripción de la rebelión del año 653 y del asedio de su ciudad, subrayando las calamidades que la guerra traía consigo. El segundo, más expresivo, nos ofrece varios poemas o *carmina* sobre el bien de la paz (*bonum pacis*) y sobre el carácter nefasto de la discordia, el conflicto y la guerra. En conjunto, los testimonios estudiados permiten matizar determinadas ideas que se tienen acerca de la Edad Media y mostrar cómo, a pesar de que en el plano de los hechos reinó la guerra, en de los deseos e ideales reinó siempre la paz como uno de los más anhelados bienes sociales.

## Bibliografía

- AGER, Sheila (ed.), *A Cultural History of Peace in Antiquity (500 BCE - 800 CE)*, Bloomsbury Academic, 2020.
- AGUILAR MIQUEL, Julia: *Los Sententiarum libri V de Tajón de Zaragoza: edición crítica, traducción y estudio*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2020.
- ARRANZ GUZMÁN, Ana, RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar y VILLARROEL GONZÁLEZ, Óscar (eds.): *Guerra y paz en la Edad Media*, Madrid, Sílex, 2012.
- AYALA MARTÍNEZ, Carlos de, FERREIRA FERNANDES, Isabel Cristina, y PALACIOS ONTALVA, J. Santiago (eds.): *La Reconquista. Ideología y justificación de la Guerra Santa peninsular*, Madrid, La Ergástula, 2019.
- AYALA MARTÍNEZ, Carlos de, HENRIET, Patrick, y PALACIOS ONTALVA, J. Santiago (eds.): *Orígenes y desarrollo de la guerra santa en la Península Ibérica. Palabras e imágenes para una legitimación (siglos X-XIV)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2016;

- AYALA MARTÍNEZ, Carlos de: “¿Reconquista o reconquistas? La legitimación de la guerra santa peninsular”, *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 32 (2020), pp. 3-20.
- AYALA MARTÍNEZ, Carlos de: *Las cruzadas*, Madrid, Sílex, 2004.
- BARENSTEIN, Julián: “*Homo, animal pacificans*: Hacia una interpretación del sistema luliano en clave antropológica”, *Mirabilia*, 23 (2016), pp. 58-114.
- BAURA GARCÍA, Eduardo: “De la «media tempestas» al «medium aevum». La aparición de los diferentes nombres de la Edad Media”, *Estudios Medievales Hispánicos*, 2 (2013), pp. 27-46.
- BAURA GARCÍA, Eduardo: “El origen del concepto historiográfico de la Edad Media Oscura. La labor de Petrarca”, *Estudios Medievales Hispánicos*, 1 (2012), pp. 7-22.
- BAUZÁ Y BAUZÁ, Rafael: “Doctrinas jurídicas internacionales de Ramón Llull”, *Estudios Lulianos*, 5 (1961), pp. 295-304, 13 (1969), pp. 37-49, y 14 (1970), pp. 37-46.
- BAZÁN, Iñaki: “Presentación”, *Clio & Crimen*, 6 (2009), pp. 6-13.
- BENHAM, Jenny: *Peacemaking in the Middle Ages. Principles and Practice*, Manchester - Nueva York, Manchester University Press, 2011.
- BODELÓN GARCÍA, Serafín: “Orosio: una Filosofía de la Historia”, *Memorias de historia antigua*, 18 (1997), pp. 59-80.
- BONNER, Michael David: *Jihad in Islamic History. Doctrines and Practices*, Princeton, Princeton University Press, 2006.
- BOSÉ, Miguel y FERNÁNDEZ PUYANA, David: *La Historia de la Paz en Occidente*, San José, University for Peace, 2017.
- BRONISCH, Alexander Pierre: “Cosmovisión e ideología de guerra en época visigoda y asturiana”, en Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA y Jorge CAMINO MAYOR (eds.): *La carisa y la mesa. Causas políticas y militares del origen del Reino de Asturias*, Oviedo, 2010, pp. 212-233.
- BRONISCH, Alexander Pierre: *Reconquista y Guerra Santa: la concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos de siglo XII*, Granada, Universidad de Granada, 2006.
- CABELLO LLANO, Ignacio: “Misión y cruzada en el pensamiento de Ramon Llull (1232-1316), una cuestión sin zanjar”, *Medievalismo*, 30 (2020), pp. 75-115. <http://doi.org/10.6018/medievalismo.454741>
- CAMARGO CASTILLO, Javier Alejandro y GARCÍA GONZÁLEZ, Dora Elvira (eds.): *Matrices de paz*, Monterrey, Tecnológico de Monterrey, 2018.

- CARDINI, Franco: "El guerrero y el caballero", en Jacques LE GOFF (eds.): *El hombre medieval*, Madrid, Alianza, 1990, pp. 83-120.
- CLAASEN, Albrecht y MARGOLIS, Nadia (eds.): *War and Peace: Critical Issues in European Societies and Literature 800-1800*, Berlín - Boston, De Gruyter, 2011.
- CODOÑER MERINO, Carmen (ed.): *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Salamanca, Universidad de Salamanca - Universidad de Extremadura, 2010, pp. 100-102.
- CONNELL, Charles W.: "Origins of Medieval Public Opinion in the Peace of God Movement", en Albrecht CLASSEN y Nadia MARGOLIS (eds.): *War and Peace: Critical Issues in European Societies and Literature 800-1800*, Berlín - Boston, De Gruyter, 2011, pp. 171-192. <http://doi.org/10.1515/9783110268225>
- CONTAMINE, Philippe: *War in the Middle Ages*, Cambridge, Blackwell, 1999.
- DEMICHELI, Marco: *Violence in Early Islam. Religious Narratives, the Arab Conquests and the Canonization of Jihad*, Londres - Nueva York, I.B. Tauris, 2021.
- DESSÌ, R. M.: *Prêcher la paix et discipliner la société: Italie, France, Angleterre (XIIIe-XVe siècles)*, Turnhout, Brepols, 2005.
- DESWARTE, Thomas, DUMÉZIL, Bruno y VISSIÈRE, Laurent: *Epistola 3. Lettres et conflits. Antiquité tardive et Moyen Âge*, Madrid, Casa de Velázquez, 2021.
- DÍAZ ANABITARTE, Aitor: *La teoría política del pensamiento pacifista: debate teórico y posicionamiento axiológico*, Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona, 2015.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel Cecilio: "Noticias históricas en dos himnos litúrgicos visigodos", *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (1986), pp. 443-456, esp. p. 448.
- FESTUGIÈRE, André-Jean: *La esencia de la tragedia griega*, Barcelona, Ariel, 1986.
- FIRESTONE, Reuven: *Jihād: the origin of holy war in Islam*, Nueva York, Oxford University Press, 1999.
- FLORI, Jean: *La guerra santa. La formación de la idea de cruzada en el Occidente cristiano*, Granada, Trotta, 2003.
- FREUD, Sigmund y EINSTEIN, Albert: "¿Por qué la guerra? (Einstein y Freud) (1933 [1932])", en Sigmund Freud: *Obras completas. Volumen XXII. Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, y otras obras (1932-1936)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, pp. 179-198.

- FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis: *La ciudad antigua: estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, 1864; repr., México, D. F., Porrúa, 2003.
- GARCÍA FITZ, Francisco: "La reconquista: un estado de la cuestión", *Clio & Crimen*, 6 (2009), pp. 142-215.
- GARCÍA FITZ, Francisco: *La Edad Media. Guerra e ideología*, Madrid, Sílex, 2003.
- GARCÍA GONZÁLEZ, Dora Elvira (ed.): *Enfoques contemporáneos estudios de paz*, Monterrey, Tecnológico de Monterrey, 2018.
- GARCÍA GONZÁLEZ, Dora Elvira (ed.): *Razones para la paz*, Monterrey, Tecnológico de Monterrey, 2017.
- GARCÍA GONZÁLEZ, Dora Elvira (ed.): *Trascender la violencia: crítica y propuestas interdisciplinarias para construir la paz*, México, D. F., Porrúa, 2014.
- GARCÍA GONZÁLEZ, Dora Elvira y CAMARGO CASTILLO, Javier Alejandro (eds.): *Para pazado mañana, filosofía de anteayer*, Monterrey, Tecnológico de Monterrey, 2019.
- GARCÍA HERNÁN, David: *La guerra y la paz. Una historia cultural*, Madrid, Cátedra, 2019.
- GARCÍA SANJUÁN, Alejandro: "Bases doctrinales y jurídicas del yihad en el derecho islámico clásico (siglos VIII-XIII)", *Clio & Crimen*, 6 (2009), pp. 243-277.
- GARCÍA SANJUÁN, Alejandro: *Yihad: la regulación de la guerra en la doctrina islámica clásica*, Madrid, Marcial Pons, 2020.
- GIL, Juan: *Miscellanea Wisigothica*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1991.
- HEERS, Jacques: *La invención de la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1995.
- HEN, Yitzhak: "A Visigothic king in search of an identity – Sisebutus Gothorum gloriosissimus princeps", en R. MCKITTERICK, I. VAN RENSWUDE, y I. GILLIS (eds.): *Ego Troubles: Authors and their Identities in the Early Middle Ages*, Viena, 2010, pp. 89-99.
- HEN, Yitzhak: "Music of the Heart: The Unusual Case of King Sisebut", *Roman Barbarians: The Royal Court and Culture in the Early Medieval West*, Palgrave Macmillan UK, 2007, pp. 124-152.
- ISLA FREZ, Amancio: *Ejército, sociedad y política en la Península Ibérica entre los siglos VII y XI*, Madrid, CSIC, 2010.
- KAEUPER, Richard W.: *Chivalry and Violence in Medieval Europe*, Oxford - Nueva York, Oxford University Press, 1999.

- KENDE, Istvan: "The History of Peace: Concept and Organizations from the Late Middle Ages to the 1870s", *Journal of Peace Research*, 26/3 (1989), pp. 233-247.
- KERSHAW, Paul: *Peaceful Kings: Peace, Power and the Early Medieval Political Imagination*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- LE GOFF, Jacques: *En busca de la Edad Media*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2003.
- LEBOUTEILLER, S.: *Faire la paix dans la Scandinavie médiévale: recherche sur les formes de pacification et les rituels de paix dans le monde scandinave au Moyen Âge (VIIIe-XIIIe siècle)*, Caen, 2019.
- LÓPEZ GÓMEZ, Óscar: *Violencia urbana y paz regia. El fin de la época medieval en Toledo (1465-1522)*, Tesis Doctoral, Universidad de Castilla-La Mancha, 2006.
- LÓPEZ GÓMEZ, Óscar: "Paz social y marginación gubernativa en Toledo: Siglos XI-XV", en B. ARÍZAGA BOLUMBURU y J. Á. SOLÓRZANO TELECHEA (eds.), *La convivencia en las ciudades medievales*, La Rioja, Instituto de Estudios Riojanos, 2008, pp. 429-446.
- LÓPEZ GÓMEZ, Óscar: "La paz en las ciudades de Castilla (siglos XIV y XV)", *Edad Media: revista de historia*, 11 (2010), pp. 123-149.
- LÓPEZ GÓMEZ, Óscar: *La paz en el Medievo. Líneas de análisis y entorno historiográfico*, Murcia, Sociedad Española de Estudios Medievales (Anexos de Medievalismo, 5), 2013.
- LÓPEZ GÓMEZ, Óscar: "Entre la concordia y la propaganda. La paz en el discurso político de la Castilla del siglo XV", *Trabajos y comunicaciones*, 52 (2020), s.n. <http://doi.org/10.24215/23468971e125>
- LÓPEZ GÓMEZ, Óscar: "La paz en el medievalismo. Una aproximación historiográfica", *Revista de historiografía*, 34 (2020), pp. 211-236. <http://doi.org/10.20318/revhisto.2020.5831>
- LÓPEZ GÓMEZ, Óscar: "La paz y el rey en los cuadernos de las Cortes de Castilla (siglos XIV-XV): Léxico político y argumentación retórica", *En la España medieval*, 44 (2021), pp. 127-168.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario y MUÑOZ MUÑOZ, Francisco A.: "Historia de la Paz", *Manual de paz y conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 2004, pp. 43-66.
- LÓPEZ, Abel: "Violencia, paz y justicia en la Edad Media", *Memoria y Sociedad*, 21/42 (2017), pp. 82-101.

- MARAVALL, José Antonio: *El concepto de España en la Edad Media*, 3.<sup>a</sup> ed. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1981.
- MARTÍN IGLESIAS, José Carlos, DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo de la Cruz, y VALLEJO GIRVÉS, Margarita: *La Hispania tardoantigua y visigoda en las fuentes epistolares: antología y comentario*, Madrid, CSIC, 2020.
- MARTÍNEZ CAVERO, Pedro: *El pensamiento histórico y antropológico de Orosio*, Murcia, Universidad de Murcia, 2002.
- MARTYN. John R. C.: *King Sisebut and the Culture of Visigothic Spain, with Translations of the Lives of Saint Desiderius of Vienne and Saint Masona of Mérida*, Nueva York - Ontario, E. Mellen Press, 2008.
- MATTOX, John Mark: *Saint Augustine and the Theory of Just War*, Londres, Continuum, 2006.
- MICCHETTI, Raimondo: "Francesco d'Assisi e le pace tra mito e storia", en F. SABATÉ y M. PEDROL (eds.): *Idees de pau a l'Edat Mitjana*, Barcelona, Pagès, 2010, pp. 251-264.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio: *Fantasmas de la sociedad medieval: enfermedad, peste, muerte*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2004.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio: *La guerra en la Edad Media*, Cuadernos Historia 16, 1985.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio: *Morir en la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 2019.
- MONTIEL T., Fernando y GARCÍA GONZÁLEZ, Dora Elvira (eds.): *Manual de construcción de paz. Una aproximación interdisciplinaria*, Monterrey, Tecnológico de Monterrey, 2015.
- MUÑOZ MUÑOZ, Francisco A. y LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (eds.): *Historia de la paz: tiempos, espacios y actores*, Granada, Instituto de la Paz y los Conflictos, 2000.
- OFFENSTADT, N.: *Faire la paix au Moyen Âge: discours et gestes de paix pendant la guerre de Cent Ans*, París, Odile Jacob, 2007.
- ORLANDIS ROVIRA, José: "El rey visigodo católico", *De la antigüedad al medioevo: siglos IV-VIII*, Fundación Sánchez-Albornoz, 1993, pp. 53-64.
- ORLANDIS ROVIRA, José: "Estampas de la guerra en la España visigoda", *Revista de historia militar*, 91 (2001), pp. 11-24.
- ORLANDIS ROVIRA, José: *Historia del Reino visigodo español*, 2.<sup>a</sup> ed. Madrid, Rialp, 2006.

- ORLANDIS ROVIRA, José: *La vida en España en tiempo de los godos. Desde el año 409 hasta la invasión islámica en el 711*, 2.<sup>a</sup> ed. Madrid, Rialp, 2019.
- ORTEGA MUÑOZ, Juan Fernando: "La paz y la guerra en el pensamiento agustiniano", *Revista Española de Derecho Canónico*, 20/58 (1965), pp. 5-35.
- ORTEGA Y GASSET, José: "En torno a Galileo", *Obras completas. Tomo V (1933-1941)*, Madrid, Revista de Occidente, 1964, pp. 9-164.
- ORTEGA Y GASSET, José: "Ideas y creencias", *Ideas y creencias y otros ensayos*, Madrid, Alianza, 2019, pp. 15-178.
- PÉREZ SÁNCHEZ, Dionisio: *El Ejército en la sociedad visigoda*, Universidad de Salamanca, 1989.
- PERNOUD, Régine: *A la luz de la Edad Media*, Barcelona, Granica, 1983 [1944].
- PERNOUD, Régine: *Para acabar con la Edad Media*, Barcelona, José J. de Olañeta, 2010 [1977].
- PRATT, Kenneth J.: "Rome as Eternal", *Journal of the History of Ideas*, 26/1 (1965), pp. 25-44. <http://doi.org/10.2307/2708398>
- REICHBERG, Gregory M.: *Thomas Aquinas on War and Peace*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018.
- RILEY-SMITH, Jonathan (ed.): *The Oxford History of the Crusades*, Oxford - Nueva York, Oxford University Press, 1999.
- RIVERA DE VENTOSA, Enrique: "A los orígenes del pensamiento medieval español sobre la historia: Prudencio, Orosio, San Isidoro", *Revista Española de Filosofía Medieval*, 4 (1997), pp. 7-22, <http://doi.org/10.21071/refime.v4i.9699>
- RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, Manuel Alejandro: *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*, Madrid, Actas, 2008.
- RUSSELL, Frederick H.: *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge University Press, 1975.
- SABATÉ, Flocel y PEDROL, Maite (eds.): *Idees de pau a l'Edat Mitjana*, Barcelona, Pagès, 2010.
- SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio: "Introducción general", *Orosio, Historias. Libros I-IV*, Madrid, Gredos, 1982, pp. 7-73.
- SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio: *Polémica entre cristianos y paganos a través de los textos: problemas existenciales y problemas vivenciales*, Madrid, Akal, 1986.

- SANMARTÍN BARROS, Israel: "La construcción de las historias de la paz a partir de la Edad Media y de la historia inmediata", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 57/123 (2010), pp. 413-431. <http://doi.org/10.3989/ceg.2010.v57.i123.86>
- SANMARTÍN BARROS, Israel: "Nonkilling in Medieval and Contemporary History", en Antony ADOLF (eds.): *Nonkilling History: Shaping Policy with Lessons from the Past*, Honolulu, Center for Global Nonkilling, 2010, pp. 237-252.
- SERGI, Giuseppe: *La idea de Edad Media*, Barcelona, Crítica, 2001.
- SIMONS, Walter (ed.): *A Cultural History of Peace in the Medieval Age (800 - 1450)*, Bloomsbury Academic, 2020.
- TYERMAN, Christopher: *Las guerras de Dios: una nueva historia de las cruzadas*, Barcelona, Crítica, 2012.
- URMENETA, Fermín de: "El pacifismo luliano", *Estudios Lulianos*, 2 (1958), pp. 197-208.
- VARELA RODRÍGUEZ, Joel: *Tajón de Zaragoza. Estudio de su obra y recepción histórica de su figura*, Tesis Doctoral, Universidade de Santiago de Compostela, 2020.
- VELÁZQUEZ SORIANO, Isabel: *Las pizarras visigodas. (Entre el latín y su disgregación. La lengua hablada en Hispania, siglos VI-VIII)*, Madrid - Valladolid, Real Academia Española - Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2004.
- WHITE, R. S.: *Pacifism and English Literature. Minstrels of Peace*, Londres, Palgrave Macmillan, 2008.
- WOLFTHAL, Diane (ed.): *Peace and Negotiation: Strategies for Coexistence in the Middle Ages and the Renaissance*, Turnhout, Brepols, 2000.