

La sacralización de la guerra en la Antigüedad Tardía: la batalla de Carcasona (589) y los otros 300

The sacralization of war in Late Antiquity: the battle of Carcassonne (589) and the other 300

José Ángel Castillo Lozano
Universidad de Murcia, España
joseangel.castillo1@um.es

Resumen: En este estudio nos proponemos abordar un pensamiento clave dentro del imaginario colectivo de la Antigüedad Tardía: el juicio de Dios como categoría histórica asociada a un esquema pecado-castigo y cómo esta idea afecta a la cosmovisión visigoda de la guerra, puesto que produce la intervención divina que dirime el resultado final de la contienda, lo que en consecuencia genera un proceso de sacralización de la guerra.

Pretendemos conseguir el objetivo anteriormente expuesto a través del estudio de los pasajes que aparecen en las fuentes literarias visigodas y francas de la batalla de Carcasona. De este modo, demostraremos el pensamiento latente de la época y el esquema mental que subyace en sus historiadores, puesto que la batalla será tomada como un castigo para unos (francos) por sus malas acciones y una victoria otorgada por la divinidad para otros (visigodos) por sus buenas acciones. De igual modo, para el desarrollo de la batalla los historiadores visigodos se valdrán de esquemas bíblicos para potenciar la idea de la intervención divina y para afianzar el concepto de *militia christi* en contraposición a la *militia diaboli*. También, al analizar cada uno de los bandos en la contienda aprovecharemos para estudiar el esquema que confronta al rey ungido frente al tirano pérfido, aspecto de capital importancia para entender la concepción del poder en el reino visigodo de Toledo. Del mismo modo, demostraremos cómo la rebelión que precipita este enfrentamiento, no es de naturaleza religiosa, que es como la ha interpretado la historiografía tradicional, sino que su auténtica naturaleza es política y se enmarca dentro del enfrentamiento común entre nobleza y monarquía que se daba en el seno del reino toledano.

Gracias a este análisis obtendremos información acerca de las categorías de poder y su concepción en estos reinos, así como también del pensamiento historiológico de estas fuentes primarias, al mismo tiempo que trazamos conclusiones sobre la concepción de la guerra y su sacralización en la Antigüedad Tardía, donde el lenguaje civil y político se carga de tintes bíblicos.

Palabras claves: Carasona, juicio de Dios, sacralización de la guerra, intervención divina, tiranos

Abstract: In this study we propose to address a key thought within the collective imaginary of Late Antiquity: the judgment of God as a historical category associated with a sin-punishment scheme and how this idea affects the Visigothic worldview of war, since it produces the intervention divine that derives the final result of the fight what, consequently, generates a process of sacralization of the war.

We intend to achieve the aforementioned objective of this work through the study of the passages that appear in the Visigothic and frank literary sources of the Battle of Carcassonne in order to demonstrate the latent thought of the time and the mental scheme that underlies the historians of this epoch, since the battle will be taken as a punishment for some (frances) for their bad deeds and a victory granted by the deity for others (Visigoths) for their good deeds. Similarly, for the development of the battle, Visigothic historians will use biblical schemes to enhance the idea of divine intervention and to strengthen the concept of militia christi as opposed to militia diaboli. Also, when analyzing the well-known sides in the contest, we will take advantage to study the scheme that confronts the anointed king against the perfidious tyrant, aspect of capital importance to understand the conception of power in the Visigothic kingdom of Toledo. In the same way, we will demonstrate how the rebellion that precipitates this confrontation is not of a religious nature as traditional historiography has taken it, but its authentic nature is political and is framed within the common confrontation between nobility and monarchy that took place within the Toledo kingdom.

Thanks to this analysis, we will obtain information about the categories of power and their conception in these kingdoms and the histological thinking of these primary sources, as well as draw conclusions about the conception of war and its sacralization in Late Antiquity where the civil language and politician is loaded with biblical dyes.

Keywords: Carasona, judgment of God, sacralization of war, divine intervention, tyrants

Para citar este artículo: José Ángel CASTILLO LOZANO: “La sacralización de la guerra en la Antigüedad Tardía: la batalla de Carasona (589) y los otros 300”, <i>Revista Universitaria de Historia Militar</i> , Vol. 7, N° 14 (2018), pp. 94-114.

Recibido: 30/10/2017

Aprobado: 27/03/2018

La sacralización de la guerra en la Antigüedad Tardía: la batalla de Carcasona (589) y los otros 300

José Ángel Castillo Lozano
Universidad de Murcia, España
joseangel.castillo1@um.es

Introducción

Este artículo viene motivado por la convicción de que el estudio de la batalla de Carcasona nos permite comprender mejor la concepción del poder y el mundo de las creencias en el periodo conocido como Antigüedad Tardía. Por un lado, gracias al estudio de las fuentes literarias donde aparece la batalla objeto de nuestro análisis podemos analizar esas complejas y enrevesadas relaciones diplomáticas existentes entre el reino visigodo de Toledo y las distintas cortes francas. Es más, creemos que incluso el término “relaciones diplomáticas” es erróneo, por lo que proponemos usar el concepto de *pactos de familia*. Es decir, estamos hablando de acuerdos entre estirpes y grupos aristocráticos que buscan su propio interés, lo cual descarta esa noción moderna de estado. Por esta razón, neurálgica a lo largo de estas páginas, se ha considerado más apropiado el uso de este concepto extraído de la metodología antropológica. Por otro lado, gracias al análisis de esta batalla es posible escudriñar en la naturaleza de las fuentes literarias que nos transmiten su existencia. De esta manera, se puede hacer patente la presencia de un pensamiento clave dentro del imaginario de la Antigüedad Tardía, y que tendrá una importancia capital en épocas posteriores. Dicho pensamiento es el juicio de Dios como categoría histórica que va asociado a un esquema pecado-castigo.¹ Estas bases intelectuales de las que venimos hablando generarán un esquema según el cual Dios será el eje articulador de todas y cada una de las acciones del hombre. Con esto nos queremos referir a que el resultado de una batalla (como es nuestro caso) estará influenciado por su decisión, el fin de un reino estará atado a su voluntad, el fracaso de una rebelión será por su intervención, etc. En definitiva, Dios será juez responsable del desarrollo de la historia en mayúsculas y, a su vez, sacralizará todas las esferas civiles y políticas del mundo visigodo, incluyendo la guerra. Al respecto contamos con antecedentes acontecidos en el Bajo imperio, donde la intervención divina modificó a ojos de los contemporáneos el resultado de una contienda, por ejemplo la bata-

¹ Santo MAZZARINO: *El fin del mundo antiguo*, México, Uteha, pp. 51-73 y Eustaquio SÁNCHEZ SALOR: “El providencialismo en la historiografía cristiano-visigótica de España”, *Anuario de estudios filológicos*, vol. 5 (1982), pp. 179-192.

lla del Puente Milvio² o la batalla del río Frígido.³ Estos dos temas son los que vamos a estudiar aprovechando el suceso de la batalla de Carcasona que nos relatan las siguientes fuentes literarias: Gregorio de Tours,⁴ Juan de Biclara,⁵ Isidoro de Sevilla⁶ y la *Vida de los Santos Padres Emeritenses*^(VPEa partir de ahora).⁷

Antecedentes: los pactos de familia entre los reinos francos y el reino visigodo en época de Recaredo

Tras suceder dinásticamente a su padre Leovigildo en el trono godo y convertirse en rey de los visigodos, Recaredo puso en marcha una serie de medidas entre las que se encontraba la adopción de la segunda esposa de su padre (Gosvinta) como su madrastra. Este acto de adopción nos muestra a un Recaredo que se erige como un fiel continuador de la política de su padre, ya que la adopción de la esposa de su padre le permitía neutralizar a una opositora a su reinado y a sus descendientes afincados en la corte de Austrasia,⁸ evitando de esta manera los ataques merovingios⁹ a la zona de la Narbonense,¹⁰ una de las provincias más dinámicas del reino toledano¹¹. Es posible que

² Florencio HUBEŇAK: “La construcción del mito de Constantino a partir de Eusebio de Cesaréa”, *Polis*, 23 (2011), pp. 61-88.

³ Peter T. CRAWFORD: “The battle of Frigidus River”, *The Ancient World*, 43 (2012), pp. 33-52 y Antti LAMPINEN: “A helping hand from the divine. Notes on the triumphalist iconography of the Theodosian dynasti”, *Acta Byzantina Fennica*, 4 (2016).

⁴ Se ha usado la siguiente versión, Bruno KRUSCH: *Gregorii Episcopi Turonensis Historiarum Libri X*, Hannover, Monumenta germaniae historica, Scriptorum rerum merovingicarum (1, pars. 1, fasc. 1-fasc. 2), 1983.

⁵ Se han usado las siguientes ediciones de esta fuente: Theodor MOMMSEN: *Ioannes Biclarensis, Chronica*, Monumenta germaniae historica, Aa, XI, Berlin, 1961=1894; Julio CAMPOS: *Juan de Biclara, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, CSIC, 1960; Pablo ÁLVAREZ RUBIANO: “La crónica de Juan Biclarense. Versión castellana y notas para su estudio”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 16 (1970), pp. 7-44; Carmen CARDELLE DE HARTMANN y Roger COLLINS: *Victoris Tunnunensis Chronicon cum reliquiis ex Consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarensis Chronicon*, Brepols, Turnhout, 2001 (CC SL 173A) y Francisco María FERNÁNDEZ JIMÉNEZ: “El “Chronicon” de Juan de Biclara. La crónica del rey Leovigildo y del III Concilio de Toledo. Estudio y traducción”, *Toletana*, 16 (2007), pp. 29-66.

⁶ Se ha empleado la siguiente edición: Cristóbal RODRÍGUEZ ALONSO: *Las historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción*, León, Centro de Estudios e investigación “San Isidoro”. Archivo histórico diocesano, 1975.

⁷ Se han seguido las siguientes ediciones: Joseph N. GARVIN: *The Vitas sanctorum patrum Emeretensium*. Washington, The Catholic University Press, 1946; Antonio MAYA: *Vitas sanctorum patrum Emeretensium. Corpus Christianorum CXVI*, Brepols, Turnhout, 1992; Isabel VELÁZQUEZ SORIANO: *Vida de los Santos Padres de Mérida. Introducción, traducción y notas*, Madrid, Ed. Trotta, 2008 y Andrew T. FEAR: *Lives of the Visigothic Fathers*, Liverpool, University Press, 2011, pp. 45- 105, que en nuestra opinión comete un grave error al asignar dicha obra a Paulo Diácono.

⁸ Rodrigo C. FURTADO: “Poder, diplomacia e religio...”, p. 219.

⁹ Amancio ISLA FREZ: “Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios a finales del siglo VI”, *En la España Medieval*, 13 (1990), p. 28.

¹⁰ Greg. Tur., *Hist. Franc.*, IX, 1.

¹¹ La cuál ha sido objeto de estudio por parte de Michel ROUCHE: *L'Aquitaine des Wisigoths aux Arabes, 418-781. Naissance d'une région*, Paris, Ed. de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales et éditions Jean Touzot, 1979.

en algún momento se abriera la puerta a contraer matrimonio con ella, sin embargo la avanzada edad¹² que debía tener Gosvinta en este tiempo, así como las disposiciones legales que prohibían matrimonios entre consanguíneos,¹³ impidieron la celebración de unas nupcias entre ambos. Es decir, a Recaredo se le hubiese cerrado esa puerta al ser Gosvinta la esposa de su padre y su madrastra, por ello recurrió a la inteligente decisión política de adoptarla como madre para atraerse a su grupo de poder sin necesidad de contraer nupcias con ella.

Parece ser que esta adopción sí surtió efecto, de modo que los legados visigodos fueron acogidos en Austrasia. De esta manera, y una vez que se resolvió la cuestión de la venganza obligatoria (*faida*) por la muerte de Ingunda (hija de Brunequilda, nieta de Gosvinta y esposa de Hermenegildo que perdió la vida tras la derrota de su marido frente a Leovigildo) mediante el juramento exculpatorio que realizó Recaredo y el pago de la *Wergeld*, el precio del crimen,¹⁴ se trataron de fortalecer las buenas relaciones con el reino de Austrasia a través de un matrimonio entre Recaredo y Clodosinda, hermana del rey austrasiano e hija menor de Brunequilda, donde parece que se aprecia la influencia de Gosvinta.¹⁵ Si bien es cierto que el matrimonio no llegó a celebrarse sí parece que hubo algún pacto de no agresión concretado entre estas dos ramas familiares. Así pues, nos encontramos ante un pacto de familia acordado entre ambas estirpes, algo que fomentaba el propio organigrama interno que regía el reino visigodo de Toledo, al estar basado este en el equilibrio de distintos grupos nobiliarios que se disputan el poder.¹⁶ Volviendo al tema concerniente a las relaciones entre estos reinos, es sabido que las acciones emprendidas por el rey Recaredo permitieron que las tropas austrasianas no intervinieran en la ofensiva de Guntram de Borgoña contra la Septimania goda, y es que las relaciones diplomáticas con el rey burgundio fueron muy distintas en comparación con las mantenidas con el reino austrasiano.

A pesar del intento de acercar posiciones por parte de Recaredo, Guntram siempre albergó el deseo de anexionarse la Septimania goda¹⁷ pese a los continuos y reiterados fracasos y

¹² Yolanda GODOY: *Gosvinta. La Regina dei Visigoti (525 c. a-589)*, Milán, Jaca Book, 2004, p. 89.

¹³ María Rosario AYERBE IRÍAR (1985): "La mujer y su proyección familiar en la sociedad visigoda a través de los concilios", en *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico. Actas de las II Jornadas de Integración Interdisciplinar*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1983, p. 15 y 19.

¹⁴ Michel ROUCHE: "Brunehaut romaine ou wisigothe", *Antigüedad y cristianismo*, 3 (1986), p. 107; Luis, A. GARCÍA MORENO: "La coyuntura política del III Concilio de Toledo. Una historia larga y tortuosa", en *III Concilio de Toledo. XIV Centenario 589-1989*, Toledo, Arzobispado Toledo y Caja Toledo, 1991, pp. 281-282; Janet L. NELSON: "A propos des femmes royales...", p. 473 y María Rosario VALVERDE CASTRO: "Mujeres «viriles» en la Hispania visigoda..." p. 29.

¹⁵ Yolanda GODOY: *Gosvinta...*, p. 98.

¹⁶ Al respecto es muy interesante la reflexión sobre la descentralización del poder visigodo ilustrada en Abilio BARBERO DE AGUILERA: *La sociedad visigoda y su entorno histórico*, Madrid, Siglo XXI España, 1992, pp. 219-223 y en Luis A. GARCÍA MORENO: *El fin del reino visigodo de Toledo*, Madrid, Publicaciones del Departamento de Historia Antigua y Medieval. Serie: Antiqua et Medievalia, p. 140.

¹⁷ Bernard S. BACHRACH: "The imperial Roots of Merovingian Military Organisation", en Anne N. JORGENSEN y Bithe L. CLAUSEN (eds.), *Military Aspects of Scandinavian Society in a European Perspective, AD 1-1300*, Copenhague, pp. 25-31 y Luis, A. GARCÍA MORENO: *Historia de España Visigoda*, Madrid, Cátedra, 2008, p. 139.

derrotas que había cosechado en Nimes y en la misma Carcasona a manos del entonces príncipe Recaredo.¹⁸ Estas victorias fueron muy beneficiosas para Recaredo a la hora de exaltar su figura entre los magnates del reino, siempre con la vista puesta en la futura sucesión al trono, puesto que debemos recordar que en el caso visigodo esta tenía lugar mediante la elección, con independencia del intento de Leovigildo y de otros monarcas por crear una dinastía. Estos hechos prueban que la alianza con los reinos francos no funcionaba de forma idónea para el monarca visigodo, puesto que Guntram, uno de sus principales enemigos, apenas estaba vinculada a la misma.¹⁹ Durante el año 587, el duque Desiderio, uno de los hombres fuertes del monarca Guntram, junto al *comes* Austrovaldo, llevó a cabo una campaña contra Carcasona que si bien tuvo un éxito inicial terminó en un notorio fracaso.²⁰ La independencia fáctica del rey de Borgoña respecto a la corte de Metz y sus acuerdos con el reino visigodo de Toledo fue predicha por el mismísimo Gregorio de Tours, quien llegó a acusar a este rey de recibir con cierto agrado las embajadas de la “asesina” Fredegunda,²¹ ejecutora de Galsvinta, hermana de Brunequilda y, por tanto, enemiga del reino austrasiano y del clan aristocrático de Gosvinta.

Por otro lado, tras su conversión al catolicismo Recaredo tuvo que afrontar numerosas rebeliones de naturaleza arriana. Este hecho pudo tener que ver con la existencia de movimientos tradicionalistas defensores del antiguo credo oficial del reino o vieron peligrar con esta sus posiciones de privilegio dentro del organigrama interno que articulaba el reino y la monarquía visigoda. Así pues, estaríamos ante rebeliones de carácter político, social y económico cuyo objetivo sería proteger sus privilegios e impedir que otros grupos obtuvieran más poder a costa de ellos. En cualquier caso, en esta tesitura Recaredo tuvo que enfrentarse a numerosos alzamientos nobiliarios encabezados por tiranos que ponían en franco riesgo la estabilidad interna del *regnum Gothorum*. Una de estas rebeliones estalló en la Narbonense, provincia muy dinámica dentro del reino,²² como lo demuestra el hecho de que esta región fuera el centro donde estalló la revuelta del *tyrannus* Paulo contra el rey Wamba ya en el s. VII. Esto demuestra en cierta medida que la Narbonense entraría dentro de una periferia respecto a la corte toledana, lo que permitiría a una serie de poderes secundarios tener una autonomía, un poder y el suficiente apoyo en todas las capas de la sociedad²³ como para rebelarse contra el poder legítimo encarnado en estos momentos por el rey Recaredo. Como es lógico, esto iría en perjuicio de una monarquía goda que en este momento se haya inmersa en un proceso de fortalecimiento de su poder, de ahí que Recaredo tuviera que hacer frente a una serie de revueltas a la hora de convertirse al

¹⁸ Greg. Tur., *HF* VIII, 28 y 30; J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 4. Juan de Biclario no menciona exactamente las ciudades de Carcasona y Nimes, aunque por comparación con el pasaje de Gregorio de Tours, sabemos que los dos grandes castros a los que se refiere el Biclarense fueron esas dos plazas a las que hacemos referencia.

¹⁹ Amancio ISLA FREZ: “Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios...”, p. 30.

²⁰ J. Bicl., *Chron.*, a. 587, 5 y Greg. Tur., *HF*, VIII, 45.

²¹ Greg. Tur., *HF*, IX, 20.

²² Michel ROUCHE: *L'Aquitaine des Wisigoths aux Arabes, 418-781. Naissance d'une région*, París, École des hautes études en sciences sociales, 1979.

²³ Hans-Joachim DIENNER: “Bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda”, *Hispania Antiqua*, 8 (1978), pp. 129-142.

catolicismo, ya que esto suponía un cambio en las alianzas y la ruptura del frágil equilibrio mantenido entre las distintas facciones nobiliarias. Por ello, creemos que a pesar de que en estos movimientos secesionistas el papel de la religión fue importante lo verdaderamente más significativo, y con lo cual matizamos los planteamientos de la historiografía tradicional,²⁴ es tener en cuenta que estas rebeliones se dieron por conflictos puramente políticos entre los distintos grupos aristocráticos que aspiraban a tener más privilegios o simplemente a mantenerlos frente a la amenaza de una monarquía cada vez más centralista.²⁵ En consonancia con la anterior tesis, debemos ser conscientes y no olvidar que las fuentes de poder de la monarquía y de la nobleza eran las mismas.²⁶ Esto explicaría el continuo enfrentamiento interno que siempre se mantuvo en el reino toledano, ya que el monarca se encontraba de forma permanente en una situación política delicada al no estar por encima de la nobleza, ello a pesar de fórmulas ideológicas como la unción regia. Al contrario pues, el rey visigodo era un *primus inter pares* cuyo poder venía del grupo nobiliario que le apoyaba, por lo que la pérdida de dicho apoyo o el hecho de que el grupo de nobles rival fuese más poderoso ponía en peligro la estabilidad del reino visigodo.²⁷

El alzamiento al que hacemos referencia en este estudio estuvo encabezado por el obispo arriano Athaloco²⁸ y los *comes* Granista²⁹ y Wildigernus.³⁰ De esta forma, es posible saber que el obispo Athaloco se alzó contra el rey legítimo y que contó con el apoyo de los nobles Granista y Wildigernus, lo cuales podrían haber sido esos laicos que eligiera el obispo toledano para que portaran el poder político y civil de la zona una vez que su revuelta hubiese triunfado en detrimento de Recaredo. En consecuencia, este obispo de la Narbonense actuó como una espe-

²⁴ José ORLANDIS ROVIRA: "Problemas canónicos en torno a la conversión de los visigodos al catolicismo", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 32 (1962), pp. 312-313; J. Ignacio ALONSO CAMPOS: "Sunna, Masona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo", *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (1986), pp. 153-154; Edward Arthur THOMPSON: *Los godos en España*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, pp. 121-123 y Pedro Juan Galán Sánchez, Pedro Juan GALÁN SÁNCHEZ: *El género historiográfico de la "Chronica": las crónicas hispanas de época visigoda*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1994, p. 169.

²⁵ Luis A. GARCÍA MORENO: *Historia de España...*, pp. 114-115; Dionisio PÉREZ SÁNCHEZ: "Sociedad y relaciones de dependencia en la Lusitania tardorromana y visigoda", *Studia Historica, Historia Antigua*, 10 (1992), p. 316; Jamie WOOD: "Social relations in the Visigothic Kingdom from the fifth to the seventh century: the example of Merida", *The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century. An Ethnographic perspective*, Paul Heather (Ed.), Woodbridge, Boydell Press, 1999, pp. 199-200; Catherine NAVARRO CORDERO: "El giro recarediano y sus implicaciones políticas: el catolicismo como signo de identidad del reino visigodo de Toledo", *Ilus. Revista de ciencias de las religiones*, 5 (2000), pp. 114-115; María Rosario VALVERDE CASTRO: *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda...*, p. 169 y p. 262 y José Miguel DE TORO VIAL: "Causa y sentido de las rebeliones nobiliarias ocurridas durante el reinado de Recaredo", *Tiempo y Espacio*, 11-12 (2001-2002), pp. 64-66 y 76.

²⁶ María Rosario VALVERDE CASTRO: *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda...*, pp. 254-255.

²⁷ Miguel PINO ABAD: "El papel de los concilios visigodos en la defensa de los intereses nobiliarios frente al rey", *Hispania Sacra*, 137 (2016), p. 121.

²⁸ Luis A. GARCÍA MORENO: *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1974, pp. 223-224.

²⁹ *Ibidem*, p. 52.

³⁰ *Ibidem*, p. 84.

cie de *kingmaker*, es decir, él ostentaría el poder de facto y la influencia en la sucesión real, pero sin ser un candidato viable al trono por su condición de obispo. Esta situación no resulta nada extraña en el mundo visigodo,³¹ como intentamos reflejar en la siguiente tabla con algunos ejemplos, aunque haya casos donde la importancia del obispo y del candidato laico en la rebelión varía en su importancia:

Obispo	Candidato laico (tirano/ <i>tyrannus</i>)
¿Leandro? (obispo católico)	Hermenegildo
Sunna/Siuma (obispo arriano)	Segga
Athaloco (obispo arriano)	Granista y Wildigernus
Uldida (obispo arriano)	Gosvinta
Argebardo (obispo católico)	Paulo
Sisberto (obispo católico)	¿Suniefredo?

Estos rebeldes y tiranos pidieron ayuda al enemigo exterior por antonomasia de la monarquía toledana en estos momentos: Guntram.³² Ante tal tesitura, Recaredo envió a su hombre de confianza, Claudio, un experimentado militar que ya había sofocado una rebelión de naturaleza similar en Mérida encabezada por el obispo arriano Sunna y Segga. El hecho de que pidieran ayuda al exterior ya es motivo por sí solo para tildar a estos personajes como *tyrannus* y potenciales enemigos de la estabilidad del reino, del pueblo visigodo, del rey y del propio Dios, como veremos a continuación. Como tantas veces antes en la historia visigoda, un grupo nobiliario godo ponía en peligro la estabilidad del reino para ver saciados sus fines particulares y su deseo de obtener más poder.³³

Continuando la narración, se tiene constancia de que el rey Guntram aprovechó la rebelión nobiliaria de este grupo aristócrata godo y se lanzó a intentar conquistar y anexionar este territorio en torno a Carcasona, la llave para penetrar y asentar su poder en la provincia goda allende los Pirineos. En definitiva, podemos observar cómo se produjo una alianza entre un grupo católico con otro arriano, de ahí que creamos que la naturaleza de esta rebelión “arriana” frente a la conversión de Recaredo tuvo su razón de ser en el pánico a que el monarca crease

³¹ Céline MARTIN: *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*, Paris, Septentrion, pp. 196-197.

³² Greg. Tur., *HF*, IX, 15.

³³ Biagio SAITTA: “Un momento di disgregazione nel regno visigoto di Spagna: la rivolta di Ermenegildo”, *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*, 1 (1979), p. 84 lo menciona para el caso de Ermenegildo, que resulta ser muy similar al que mencionamos, puesto que ambos no dudarán en poner por delante de los del propio reino sus propios intereses al pedir ayuda militar al exterior. También María Rosario VALVERDE CASTRO: *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 133.

una nobleza nueva que les arrebatara sus privilegios más que en una defensa exaltada de su fe arriana.

Los protagonistas del conflicto: el *dux* Claudio frente a los enemigos de los godos o la virtud frente a la traición y la ineptitud

a) *El bando visigodo: Claudio, un dechado de virtudes*

Claudio³⁴ fue un noble de fuertes creencias católicas y cabeza de una familia hispano-romana³⁵ que, además, sobresalía por sus formidables cualidades militares.³⁶ Este personaje adquirió un gran poder bajo el reinado de Recaredo, una herencia del reinado de Leovigildo, fue clave en la política exterior de ambos monarcas, así como en la consolidación de la monarquía católica, tal y como atestiguan las fuentes escritas. Este *Lusitaniae dux*³⁷ habría sido un miembro de la otrora aristocracia senatorial,³⁸ que basaba su poder en la posesión y explotación de grandes latifundios. Tal y como señala Dionisio Pérez Sánchez en uno de sus artículos,³⁹ se puede establecer una conexión entre este personaje de la nobleza visigoda, que desempeña funciones públicas a partir de su patrimonio, y el precedente del s. V referido a los familiares de la casa teodosiana. En definitiva, se trataba de un poderoso personaje cuyo cargo estaría por encima de los *comites* de la ciudad, algo que se pone de manifiesto en el hecho de que Witerico, un poderoso noble de Mérida que llegaría a ser rey de los visigodos, se sitúa detrás de él en la casa de Masona atendiendo a razones de tipo jerárquico,⁴⁰ si bien Orlandis opina que esto se debe a que Witerico era el pupilo del propio Claudio.⁴¹ En todas las fuentes literarias en las que se le menciona es descrito con un tono respetuoso, y lo hacen partiendo de un modelo de noble católico ideal que es un compendio de virtudes en el arte de la guerra, lo cual lo convierte en *dux vir egregii* (*egregii viri Claudii ducis*).⁴² Esto se observa de manera muy ilustrativa en una carta que le envía en tono muy halagador el papa Gregorio Magno.⁴³

³⁴ Luis A. GARCÍA MORENO: *Prosopografía del reino...*, pp. 41-43.

³⁵ Karl Friedrich STROHEKER: "Spanische Senatoren der spätrömischen und westgotischen Zeit". *Madrid der Mitteilungen* 4 (1963), p. 81; José ORLANDIS ROVIRA: "Los romanos en el ejército visigodo", en *Homenaje Justo Pérez de Urbel*. Burgos, Studia Silensia, 1976, p. 129 y José ORLANDIS ROVIRA: *Semblanzas...*, p. 80.

³⁶ José ORLANDIS ROVIRA: *Semblanzas...*, p. 79-80. Las *VPE* también son de ayuda para retratar a este personaje (*VPE*, V, X, 7).

³⁷ J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2. Solo se especifica en esta fuente dicho título, mientras que el resto de autores no nos proporcionan datos a este respecto.

³⁸ Karl Friedrich STROHEKER: "Spanische Senatoren...", p. 81.

³⁹ Dionisio PÉREZ SÁNCHEZ: "Defensa y territorio en la sociedad peninsular hispana durante la antigüedad tardía (ss. V-VII)". *Studia Historica. Historia Antigua* 16 (1998), p. 297.

⁴⁰ Dionisio PÉREZ SÁNCHEZ: *El ejército en la sociedad visigoda*, Salamanca, Servicio de Publicaciones Universidad de Salamanca, 1989, p. 119.

⁴¹ José ORLANDIS ROVIRA: *Semblanzas...*, p. 82.

⁴² *VPE*, V, X, 10.

⁴³ Greg. Mag., *Epist.* IX, 230.

Su importancia se pone de relieve en un episodio anterior, cuando se descubre la trama que pretendía asesinar al obispo católico Masona. Sin embargo, parece ser que este intento de usurpación alcanzaría una amplitud mayor, siendo su verdadero objetivo deponer a Recaredo de la dignidad regia, lo que nos estaría indicando el fuerte carácter local de las *VPE*,⁴⁴ ligadas con mucha probabilidad a algún grupo de poder de la ciudad donde Claudio podría ser la cabeza visible, de ahí que documente también la batalla de Carcasona. No en vano, Juan de Biclario⁴⁵ aporta información al respecto, hecho que conduce a pensar que el objetivo no sería la sede metropolitana de Mérida, sino el trono de Toledo. Ante esta tesitura, el *dux* Claudio acude a casa del religioso con la idea de socorrerle. Para esta acción llevará consigo una *ingens multitudo*,⁴⁶ compuesta por los mismos dependientes de sus tierras que le acompañaban en las expediciones militares públicas,⁴⁷ un auténtico ejército privado ligado a su persona. Esta *ingens multitudo* no se menciona en su expedición contra los francos, pero no sería de extrañar que la llevara consigo cuando estos pretenden invadir la Narbonense aprovechando el levantamiento de un buen número de nobles visigodos arrianos de este territorio.

Como incidíamos con anterioridad, debido a la sublevación de varios nobles en la Septimania goda Guntram se aprovechó de la situación valiéndose de una petición de ayuda de los rebeldes para legitimar el envío de un fuerte contingente armado cuyo objetivo real era anexionar esta zona tan ansiada por sus ventajas geopolíticas. Para detener al duque franco Bosso, puesto a la cabeza de esta campaña por el rey Guntram, el rey toledano envía a Claudio, algo que consiguió, como vamos a ver a continuación. Todo esto pone de manifiesto la gran importancia que adquirió el personaje durante estos años.

b) Los enemigos de los godos: tiranos, traidores y militares incompetentes

Según las fuentes de la época, por un lado tenemos a Claudio, encarnación de la lealtad a su rey y del hombre versado en el arte de la guerra. Sin embargo, y de forma totalmente intencionada, en el otro bando se nos muestra una amalgama de individuos que van desde los traidores contra el *felicit* gobierno de Recaredo hasta los condes enviados por Guntram con unas condiciones y habilidades cuanto menos cuestionables. Pasando a analizar a los rebeldes godos, que fueron primera causa de este conflicto, nos encontramos que sus líderes son el obispo arriano Athaloco y los *comes* Granista y Wildigernus. Estos personajes se alzaron como usurpadores/tiranos con el fin de arrebatarse el dominio de esta zona al poder legal. De hecho, la figura del usurpador tiene una gran importancia dentro de la tradición literaria visigoda, ya que para crear el estereotipo del monarca ideal este necesita de su contrario como modo de fortalecer y

⁴⁴ Roger COLLINS: "Merida and Toledo: 550-585", *Visigothic Spain: New Approaches*, Edward James, Oxford University Press Oxford, 1980, pp. 189-219.

⁴⁵ J. Bicl., *Chron.*, a. 588, 1.

⁴⁶ *VPE*, V, X, 8.

⁴⁷ Dionisio PÉREZ SÁNCHEZ: "El ejército y el pueblo visigodo desde su instalación en el Imperio hasta el reino visigodo de Tolosa", *Studia Historica, Historia Antigua*, 2 (1984), p. 250 y 252.

exaltar sus virtudes. De la comparación entre ambas categorías de poder se deduce la existencia de un esquema normalizado en el procedimiento a seguir con los tiranos derrotados y una concepción del rebelde en lo ideológico paralela e inseparable del monarca legítimo al amparo de los modelos bíblicos.

A su vez, estas sediciones de terrenos periféricos del reino toledano nos demuestra un claro problema estructural de la monarquía toledana, porque por una parte se nos presenta un ente político que anhela ser un poder centralizador y que está inmerso en un proceso de fortalecimiento de su poder. Así se pone de manifiesto en el intento de crear una dinastía estable por parte de Leovigildo con su hijo Recaredo (y posteriormente de este con su sucesor Liuva II). Sin embargo, por otra parte contamos con una nobleza que ansía ser más autónoma, poniendo sobre la mesa el clásico entre enfrentamiento centro y periferia. En otras palabras, y repitiendo la tesis que venimos exponiendo a lo largo de este trabajo, creemos que este conato de rebelión ha de entenderse en el contexto en el que se produce: la lucha de contrapoderes del reino toledano que aspiran a tener mayor autonomía, la lucha entre el poder central y los poderes secundarios que han ido germinando desde el inicio del reinado de Recaredo⁴⁸, así como la propia debilidad interna del reino de Toledo. Además, tenemos constancia de que esta nobleza ya se ha convertido en una terrateniente, y que tiene el suficiente poder económico, social y militar como para alzarse contra el rey. Por otro lado, nos encontramos con un monarca que ante este hecho verá fiscalizado su poder y su libertad de acción ante el miedo y el peligro de posibles levantamientos de estos grupos nobiliarios al ejercer la totalidad de su poder.⁴⁹ De la misma forma incide King en este aspecto, siendo sus palabras exactas las siguientes:

[...] el poder y la avidez de más poder de los mayores (incluidos los eclesiásticos) fue la constante realidad política con que, a pesar de su condición teocrática, tuvieron siempre que contar los reyes y el escollo contra el que naufragaría tristemente una política que tan sólo se basó en la supremacía teórica de la realeza.⁵⁰

En este caso, nos encontramos ante la erosión del poder central en favor de poderes secundarios que van aumentando en poder y autonomía al tiempo.

Por lo demás, los rebeldes siempre suelen aparecer dibujados con características muy peyorativas, de manera que los conflictivos frente al poder real presentan a este como encarnación de la legalidad frente a los tiranos, que serían la más clara representación de la ilegalidad desde el mismo momento en que rompen el juramento de fidelidad que debían acatar con la entrada del nuevo rey. La ruptura de dicho juramento relacionado con la *fides* atenta contra el rey, el reino y Dios, ya que dicho juramento donde aparece el nombre de la divinidad ha de

⁴⁸ María Rosario VALVERDE CASTRO: *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda...*, p. 255.

⁴⁹ T. GONZÁLEZ: *La política en los Concilios de Toledo*, Roma, 1977, p. 226.

⁵⁰ P. David KING: *Derecho y sociedad en el reino visigodo*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, p. 70.

interpretarse en este caso como una ordalía anticipada.⁵¹ Por este motivo, dentro del esquema historiográfico de las fuentes literarias que manejamos, el incumplimiento de este juramento comporta incurrir en pecado al ir en contra Dios y, por ello, al crimen terrenal se le añadía uno aún peor si cabe, debido a que se incurría en un crimen contra la divinidad, en un atentado contra la religión. A los ojos del Dios cristiano dicha falta sería la causa de su intervención y juicio, que a la larga comportaría un castigo ejecutado por la deidad de manera directa o indirecta. Dentro de este esquema historiográfico del juicio de Dios como categoría histórica, la ruptura de un juramento no tenía parangón ni justificación alguna, de ahí que este se pusiera del lado de la justicia y permitiera a Recaredo obtener un rotundo triunfo contra estos rebeldes que se alzaron incitados por el propio demonio.⁵² Aquí podemos comprobar como al *rex* ungido⁵³ se le contraponen el tirano demonizado, de ahí que no estemos de acuerdo con esa supuesta no sacralización de las categorías de poder del *regnum Gothorum* de las que habla Ariel Guance, más concretamente cuando dice que los tiranos no están “demonizados”.⁵⁴

El bando opuesto a Claudio y Recaredo también contaba con la ayuda prestada por Guntram, que envió al *dux* Bosson con un poderoso contingente para aprovechar la situación y hacerse con el control de esta zona. El hecho de que un monarca católico ayudara a arrianos nos hace ver un pragmatismo político que se eleva sobre la propia mentalidad imperante de la época. Sin embargo, a su vez, se podría interpretar dicha ayuda como la acción de un monarca ambicioso y dominado por sus ansias de poder, por lo que no duda en ayudar a herejes arrianos, algo que lo deja en muy mal lugar en las fuentes literarias católicas de la época, y más aún al compararlo con Recaredo. Sin embargo, vale la pena decir que este tipo de situaciones son una constante en la historia político-militar de este momento, por ejemplo la alianza entre un Heremengildo católico y una Gosvinta arriana, o incluso de otras épocas, como la alianza francesa con el Imperio otomano en el siglo XVI para frenar la hegemonía castellano-aragonesa en el Mediterráneo occidental. Así pues, la visión tan negativa que se ofrece de Guntram abarcará hasta en los escritos de Gregorio de Tours, una fuente puesta por lo demás al servicio de la historia de los reinos francos y muy negativa en lo referido al mundo godo, a los que representa como auténticos bárbaros y como sus enemigos naturales. Además, los generales de este monarca no dejarán de ser un blanco fácil para la inteligencia y el buen hacer de Claudio, como se muestra en las fuentes literarias que dejan constancia de este acontecimiento.

⁵¹ Javier ALVARADO PLANAS: “Ordalías y derecho en la España visigoda”, *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*, Ávila, Fundación Sánchez Albornoz, 1993, p. 487.

⁵² *VPEV*, XII, 1.

⁵³ El rey visigodo está sancionado por Dios y es el ungido de éste si bien es cierto que no sabemos con exactitud si en esta época el ritual de la unción real ya estaba en funcionamiento aunque no faltan las voces que inciden en que ya Recaredo fue ungido al convertirse al catolicismo para poder legitimar su poder y su gobierno como el primer monarca católico de *Spania*. José ORLANDIS ROVIRA: “El rey visigodo católico”, *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*, Ávila, Fundación Sánchez Albornoz, 1993, p. 58 y Claudio SÁNCHEZ ALBORNÓZ: “La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 35 (1962), pp. 14-16.

⁵⁴ Ariel GUIANCE: “*Rex perditionis*. La caracterización de la tiranía en la España visigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 77 (2001-2002), pp. 35-37.

En definitiva, nos encontramos con un esquema totalmente estereotipado donde un enemigo incompetente se enfrenta al paradigma del gran guerrero y el general querido por todos. El objetivo es claro: utilizando este esquema literario se pretende fortalecer las cualidades de Claudio en particular y las de Recaredo en general frente a un enemigo que se acusa de salvaje, irrespetuoso con la religión y, en resumen, adalid de la barbarie, más aún teniendo en cuenta que no solo ambos se enfrentan contra tiranos destructores de leyes guiados por el demonios, sino también contra extranjeros enemigos naturales del reino visigodo.⁵⁵

El juicio de Dios como categoría histórica: un gran ejército de francos contra los 300 godos de Claudio

Las fuentes hispanas ponen de relieve con gran satisfacción la supuesta desproporción desmedida que existía entre los ejércitos conformados por los rebeldes godos y los francos encabezados por Bosson frente a los godos liderados por Claudio. La cifra de los enemigos de Recaredo ascendía a casi sesenta mil armas, según Juan de Biclara⁵⁶ e Isidoro de Sevilla.⁵⁷ Por el contrario, el ejército visigodo era muy menor, siendo 300 la cifra que nos transmite Juan de Biclara: *nam Claudius dux vix cum CCC viris*.⁵⁸ Las cifras son exageradas, aunque conviene analizar lo que hay detrás de ellas, ya que la de 300 es un “préstamo bíblico” que el Biclarense toma del Libro de los Jueces, como el mismo reconoce en el pasaje. De hecho, es un indicio del carácter simbólico⁵⁹ que tiene para el cronista godo la exigua cifra, dotando a la batalla de un barniz veterotestamentario y permitiendo de esta forma la equiparación del pueblo godo con el pueblo de Israel del Antiguo Testamento. De esta manera, Juan de Biclara crea una base intelectual que mostraba la del *dux* Claudio como una victoria auspiciada por la divinidad, puesto que esta había intervenido en el campo de batalla influenciada por la reciente conversión de Recaredo.⁶⁰ Y es que, el número de 300 convoca un recuso literario común en la literatura cristiana, sobre todo en virtud de su alusión a una verdadera *militia Christi*, al tiempo que se proyectan sobre Jesús calificativos propios de un jefe militar.⁶¹ Es así como se produce una sacralización de la guerra en el momento en que se hace referencia a un caudillo bíblico, Gedeón, que es la figura de un Cristo militar que guía siempre a la victoria a sus soldados cristianos. Del mismo modo, en este pasaje observamos la utilidad que tiene la Biblia como un espejo de príncipes, al reflejar a Claudio y a Recaredo en este caudillo bíblico.

⁵⁵ Federico- Mario BELTRÁN TORREIRA: “El concepto de barbarie en la Hispania visigoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (1986), pp. 56-58.

⁵⁶ J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2.

⁵⁷ S. Is., *HG.*, 54.

⁵⁸ J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2.

⁵⁹ José ORLANDIS ROVIRA: *Semblanzas...*, p. 87.

⁶⁰ Alexander Pierre BRONISCH: *Reconquista y Guerra Santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del siglo XII*, Granada, Biblioteca de Humanidades/Chronica nova de estudios históricos, 2006, p. 79.

⁶¹ Eric PETERSON: *Tratados Teológicos*, Madrid, Cristiandad D. L., 1966, p. 63-69.

Ahondando más en el significado de este número, observamos que se trata de la imagen de la cruz, ya que en la numeración griega trescientos se escribe con una *tau*, lo que indica la utilización de un símbolo común de la patrística y es alusión a la santísima trinidad. Los enemigos de Gedeón, identificados en este pasaje con los francos, son una imagen del diablo y la muerte, a quien Cristo y los cristianos deben enfrentarse para alcanzar el reino de los cielos. Es más, en los escritos patrísticos la imagen del demonio se asocia con aquellos que ostentan el poder de una forma ilegal, como también pasa aquí si tenemos en cuenta que el conflicto armado estalla por una sedición de nobles locales contra el gobierno del monarca católico Recaredo. En consecuencia, hay un desarrollo tanto de la *militia Christi* como de la *militia diaboli*,⁶² todo ello en un doble juego tan característico de las fuentes literarias de la Antigüedad Tardía donde el juicio de Dios como categoría histórica está tan presente. Debido a la propia naturaleza de la fuente, dicho esquema está más presente en la *Vida de los Santos Padres Emeritenses*, puesto que se implanta un esquema donde los enemigos de los godos son incitados por el diablo,⁶³ mientras que a las fuerzas de Recaredo y de Claudio las dirige el mismo brazo de Dios,⁶⁴ que permitirá una larga y duradera paz tras esta batalla con las huestes del diablo.⁶⁵ Además, durante las celebraciones religiosas que tuvieron lugar en Mérida tras la victoria se cantó un himno que cita el cántico de agradecimiento de Moisés tras el hundimiento de los egipcios en las aguas del mar y alaba a Dios como el auténtico vencedor de los enemigos del cristianismo,⁶⁶ en lo que parece ser algún tipo de cortejo triunfal del rey con motivo de su victoria o de su regreso.⁶⁷ Esto desembocará en una clara alusión del carácter histórico que tiene el juicio de Dios basado en el esquema pecado-castigo tan común en esta época.

En lo referido a los detalles de la estrategia y el desarrollo de la batalla, las fuentes visigodas no nos ofrecen detalles muy precisos de este acontecimiento, es más, incluso en las *VPE* se llega a confundir esta batalla con sus precedentes y parece que agrupa todas en una única gran rebelión⁶⁸ que arrasó la provincia y provocó grandes pérdidas, incluyendo la persecución de cristianos en una imagen que en cierta medida nos recuerda mucho a un panorama apocalíptico. Esto justificaría la acción de Dios en los acontecimientos terrenales, puesto que lo que importa en las fuentes literarias visigodas es desarrollar el esquema al que hemos hecho alusión, siendo su fin elevar a Recaredo como el ungido de Dios y al pueblo visigodo como la herramienta elegida por la divinidad para conseguir sus propósitos.

⁶² José Antonio MOLINA GÓMEZ: *La exégesis como instrumento de creación cultural. El testimonio de las obras de Gregorio de Elbira*, Murcia, Antigüedad y cristianismo: monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía, 2000, pp. 177-179.

⁶³ *VPEV*, XII, 1

⁶⁴ *VPEV*, XII, 5

⁶⁵ *VPEV*, XII, 8

⁶⁶ Alexander Pierre BRONISCH: *Reconquista y Guerra Santa...*, p. 89.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 115 y María Rosario VALVERDE CASTRO: *Los viajes de los reyes visigodos de Toledo (531-711)*, Madrid, Ediciones Laergastula, 2017, p. 69.

⁶⁸ Isabel VELÁZQUEZ SORIANO: *Vida de los Santos Padres de Mérida...*, pp. 121-122, n. 52.

Esto nos deja en la tesitura de que la única fuente que nos proporciona datos al respecto del enfrentamiento propiamente dicho es la *Historiae Francorum* de Gregorio de Tours, en cuyo relato⁶⁹ nos revela la destreza del líder hispano-godo en el arte de la guerra. De este modo, el obispo franco nos relata que las tropas de Claudio consiguieron abrir dos frentes en una rápida maniobra, desatando el caos estratégico entre las tropas enemigas, atrapándolas entre el yunque y el martillo y provocando de esta manera que Bosson no pudiera reaccionar en el campo de batalla. Esto llevó a la desintegración del otrora poderoso ejército de Gontram y a su huida en desbandada hacia su reino, cayendo en gran número durante esta retirada forzosa. De hecho, la arqueología revela que la mayor parte de los caídos en combate tienen heridas en la espalda, lo cual demuestra que efectivamente el mayor número de muertes se produce en las desbandadas y roturas de las formaciones. Es curioso cómo el turonense otorga el mérito de la batalla a un aspecto mundano relacionado con el mérito de Claudio y la incompetencia de Bossón, mientras que las fuentes visigodas relacionan esta victoria con la participación activa de Dios en la refriega. Esto adquiere lógica cuando comprendemos la naturaleza hostil del obispo de Tours hacia el mundo visigodo, ya que si admitiera la idea de una intervención divina favorable hacia los visigodos, como hacen el autor anónimo de las *VPE*, Juan de Biclario e Isidoro de Sevilla, debería admitir que el pueblo elegido por la providencia era el visigodo, algo que dentro de su pensamiento y su concepción de la historia era imposible. Es por eso que el intelectual franco alude a la incompetencia del general franco y exponga la intervención divina como un castigo hacia las malas acciones de Guntram.

El resultado final de la batalla fue apabullante, por ello no nos ha de extrañar la apasionada reacción de San Isidoro, que llega a vanagloriarse de que jamás en Hispania se dio mayor y semejante victoria como esta:

*Nulla unquam in Spaniis Gothorum uictoria uel maior uel similis extitit. Prostrati sunt enim et capti multa milia hostium; residua exercitus pars praeter spem in fugam uersa Gothi post tergum insequentibus usque in regni sui finibus caesa est*⁷⁰ [...]

En este mismo pasaje se aprecia el enorme número de bajas que sufrieron los enemigos de los godos, ya que San Isidoro incide en los miles de cuerpos que quedaron tendidos en el campo de batalla, así como el gran número de prisioneros que se tomaron. De esto también se hace eco el Biclarense aunque este no nos indique la existencia de cautivos.⁷¹ A través de los escritos de Gregorio de Tours sabemos que se alcanzaron aproximadamente los 5.000 muertos y fueron 2.000 los francos apresados: *Caecideruntque ibi quasi quinque milia virorum, captivi autem amplius quam duo milia habierunt; multi tamen ab his laxati, redierunt in patiram*.⁷²

⁶⁹ Greg. Tur., *HF*, IX, 31.

⁷⁰ S. Is., *HG.*, 54.

⁷¹ J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2.

⁷² Greg. Tur., *HF*, IX, 31.

Así pues, esta increíble victoria se habría conseguido por la intervención divina, aparte de por las cualidades militares del caudillo godo. Por ello, los historiadores y cronistas visigodos no dudarán en que la victoria de Claudio llegará por auxilio de la fe (*fidei suscepto auxilio*⁷³), puesto que no es difícil a Dios otorgar la victoria (*non est difficile deo nostro, si in paucis, una in multis detur victoria*⁷⁴) e intervenir en el resultado de un enfrentamiento en su propia época (*non inmerito deus laudatur temporibus nostris in hoc proelio esse operatus*⁷⁵). Todo esto se observa de igual manera en las *VPE*, cuyo anónimo autor nos habla de la extraordinaria venganza de Dios⁷⁶ y de cómo su mano derecha quebró y destruyó a los enemigos de la fe.⁷⁷ Por añadidura, existe una carta de Isidoro espetándole a Claudio que su triunfo no viene dado sino por la gracia de Dios.⁷⁸ Esto nos hace partícipes del pensamiento y lógica que hay tras estas fuentes, donde la divinidad fue presentada como sujeto activo en la victoria goda sobre los contingentes enemigos. En conclusión, del estudio y análisis se desprende que nos hallamos frente a un pensamiento historiológico donde el juicio de Dios actuará como agente y categoría histórica, es decir, el desenlace de los sucesos vendrá predispuesto por la voluntad divina, bajo su atenta y virtuosa guía.⁷⁹ Como se apuntó al principio de este apartado nos encontramos ante un proceso de sacralización de la guerra donde se impone un esquema pecado-castigo que subyace a los juicios de Dios, algo que venimos considerando y que podríamos tratar como el origen de toda la mentalidad y la antropología cultural de la Edad Media e, incluso, de épocas posteriores. De hecho, a partir de este momento los principios exegéticos del Antiguo testamento que hemos comentado se entremezclarán en la vida terrenal de los europeos, hasta el punto que siempre se relacionarán todos los aspectos de la vida con la religión, al menos hasta la época de la Ilustración. Además, en el ámbito que nos ocupa, el de la sacralización de la guerra, sabemos bien que todos estos esquemas se irán adoptando y aplicando a lo largo del tiempo. Baste como ejemplo la concepción de la guerra que poseen los primeros núcleos cristianos del norte peninsular, adoptada directamente de estas obras literarias visigodas, tal y como pone de manifiesto de forma brillante A. P. Bronisch.⁸⁰ Siendo incluso más escrupulosos, es posible advertir grandes

⁷³ S. Is., *HG.*, 54.

⁷⁴ J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2.

⁷⁵ *Ibidem.*

⁷⁶ *VPEV*, XII, 5

⁷⁷ *VPEV*, XII, 7

⁷⁸ Siguiendo a Alexander Pierre BRONISCH: *Reconquista y guerra santa...*, p. 83, n. 22 nos encontramos con S. Is., *Letters*, n.º 6, p. 34: *Deus triumphalibus trophaeis armorum strenuitate prostratis inimicis te fecit victoriosum.*

⁷⁹ Santo MAZARINO, *El fin...* p. 311.

⁸⁰ Alexander Pierre BRONISCH: *Reconquista y guerra santa...*, pp. 319-375 y Alexander Pierre BRONISCH: "Cosmovisión e ideología de guerra en época visigoda y asturiana", en Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA SOLAR y Jorge CAMINO MAYOR (eds.), *La Carisa y la Mesa. Causas políticas y militares del origen del Reino de Asturias*, Oviedo, Asociación de Amigos de la Carisa, pp. 212-233. Al respecto es también muy interesante un trabajo del mismo autor para dilucidar sobre el buen uso de los conceptos que estamos viendo, porque no es lo mismo emplear el concepto de sacralización de la guerra que el de guerra santa, aspecto por el cual a nuestro juicio muchos historiadores dicen que no hay ni guerra santa ni sacralización de la guerra en los primeros reinos cristianos, ya que se confunden y agrupan estos dos

similitudes entre la representación batalla de Carcasona, objeto del presente estudio, y la conocida batalla de Covadonga, sobre todo por el empleo del número 300 que, como apuntamos con anterioridad, es un recurso bastante común en la literatura patrística, así como por la intervención directa de la divinidad para recompensar a unos y castigar a otros.

La naturaleza de las fuentes literarias a la luz de los acontecimientos narrados

a) La naturaleza de los pasajes de las fuentes visigodas: *El triunfo del unguido por Dios*

Una de las funciones fundamentales de la Providencia en el ámbito de la cultura y la política estriba en elegir a un pueblo determinado como instrumento de su propia intervención en la historia del mundo: primero eligió al pueblo judío, después este lugar le corresponderá a Roma, y tras la caída del Imperio esta posición pasará a otros pueblos, como por ejemplo el visigodo.⁸¹ Esta Providencia se mostrará de una forma concreta: a través de las acciones humanas y de los desenlaces de determinados acontecimientos. Si se trata de un suceso beneficioso para el pueblo, será un regalo divino, mientras que si por el contrario tiene una dimensión negativa (pestes, hambrunas, derrotas militares, etc.) será un castigo de Dios por los pecados de la sociedad o del gobernante de turno.

Esta concepción empapará el imaginario de todos los grandes intelectuales visigodos. Por ello, las tres fuentes que documentan este acontecimiento beberán de este pensamiento y harán de los godos ese instrumento escogido por Dios para llevar a la práctica sus planes en el mundo. De esta manera, en el *Chronicon* de Juan de Biclario, la *Historiae Gothorum* de Isidoro de Sevilla y las *Vitae Sanctorum Patrum Emeritensium* (autoría anónima) tomarán al reino visigodo como el instrumento elegido por la Providencia y, a la vez, como el heredero natural del Imperio romano, al ocupar su anterior lugar privilegiado, dotando a su reino de un respaldo legítimo. Todo esto va articulado en torno a un discurso oficial que se articula desde las élites, de ahí que la historiografía visigoda siempre se posicionara del lado de los gobernantes,⁸² salvo pequeñas excepciones como Valerio de Bierzo. Por dicho motivo, todas las élites intelectuales del reino se pusieron al servicio de la monarquía para elaborar un discurso legitimador cuyo objetivo final sería mejorar y mantener una estabilidad interna adecuada en un reino siempre sumido en lo que los cronistas foráneos denominaron la enfermedad goda/*morbis gothorum*,⁸³

conceptos en uno solo, cuando en realidad son diferentes. Alexander Pierre BRONISCH: “La (sacralización de la) guerra en las fuentes de los siglos X y XI y el concepto de guerra santa”, en Carlos DE AYALA MARTÍNEZ, Patrick Henriot 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)*, Casa de Velázquez, Madrid, 2016, pp. 7-29. En concreto, en la p. 12 llega a decir: «la cosmovisión de los dirigentes del nuevo reino es esencialmente la misma que la del reino de Toledo».

⁸¹ Eustaquio SÁNCHEZ SALOR: “El providencialismo...”, p. 181

⁸² Jocelin N. HILLGARTH: “Historiography in Visigothic Spain”, *Studi Medievali. Settimane di studio del centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XVII, 10-16 aprile 1969, Spoleto, 1970, pp. 299-302.

⁸³ *Chron. Fredeg.* IV, 82.

algo que creemos haber explicado al comentar como la base de poder del monarca se basaba en las alianzas realizadas con distintos grupos nobiliarios. Esto también explicaría el alineamiento de la Iglesia católica con la monarquía, puesto que esta institución también se comportaría como un grupo de poder más debido al proceso de “mundanización” o politización en el que se encontraba desde por lo menos el s. IV.⁸⁴ Sin embargo, no siempre se puso del lado de la monarquía, de ahí que nos topemos con encontronazos entre distintos obispos con sus reyes cuyas causas responderían a las mismas que los conflictos consabidos entre el monarca y la nobleza. Así nos encontramos ejemplos como el del obispo Masona, apartado de su silla episcopal por parte de Leovigildo en un suceso que siempre se creyó que fue un enfrentamiento típico entre católicos y arriano. Sin embargo, paradójicamente se obvió el hecho de que el monarca enviara un obispo arriano de nombre Sunna en sustitución de Masona, pero también otro católico (Nepopis). Hemos puesto este ejemplo para demostrar cómo los obispos visigodos bebían de las mismas fuentes de poder que los nobles y se comportaban exactamente igual.

En el caso que nos ocupa, esta providencia actuará otorgando una decisiva y titánica victoria a las tropas de Claudio sobre los enemigos de los visigodos, que para más *inzi*, además de extranjeros, eran traidores que buscaban suplantar la autoridad del rey ungido, Recaredo. En consecuencia, al analizar los hechos acontecidos en una rebelión arriana coaligada con los enemigos exteriores por antonomasia, estos historiadores y cronistas visigodos siempre nos relatarán un final dramático en forma de duro castigo al ser juzgados los rebeldes no solo por la justicia terrenal, sino también por la divina.⁸⁵ Tal será este caso donde la pista de los enemigos se pierde, salvo Athaloco que perecerá por muerte natural⁸⁶. Al mismo tiempo, esto marca una sacralización de la guerra, como explicamos con anterioridad.

En definitiva, vemos cómo se aplica un pensamiento historiológico capital para entender la concepción del poder que se tenía en la época visigoda y que se adoptaría de igual modo en la Europa medieval. Además, observamos cómo dentro de esta idea la figura del tirano será duramente castigada habida cuenta de que sería juzgada por la divinidad por la ruptura de un juramento de fidelidad hacia su rey, incurriendo de este modo en una ordalía, si partimos de la creencia de que un juramento es una ordalía anticipada, como se mencionó con anterioridad. Por dicho motivo, en la tradición literaria católica visigoda aparecen como el reverso simbólico de los reyes ungidos a los cuales complementan en sus virtudes por oposición. Por añadidura, se aprecian ciertos aspectos de alteridad (*alter*, visión hacia el otro, el extraño y el extranjero) en los escritos de estos historiadores visigodos, ya que parece que todas las acciones bélicas de Recaredo (y anteriormente de su padre, Leovigildo) contra sus rivales (vascones, rebeldes y fran-

⁸⁴ Manlio SIMONETTI: *La crisi arriana nel IV secolo*, Roma, Institutum Patristicum “Augustinianum”, 1975 y José Antonio MOLINA GÓMEZ: “Rituales goéticos y muertes pavorosas en los primeros momentos de la querrela arriana: el brazo de Arsenio y la muerte de Arrio”, *Latomus: revue d'études latines*, vol. 70, n.º 2 (2011), pp. 464-477.

⁸⁵ María Rosario VALVERDE CASTRO: *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda...*, p. 218.

⁸⁶ Edward Arthur THOMPSON: *Los godos...*, p. 127.

cos) serán tenidas como una lucha entre la *civilitas* y la *barbarie*.⁸⁷ De esta forma, los enemigos de los godos serán convertidos en aglutinantes de todos esos estereotipos de la brutalidad e irreligiosidad, aunque nunca se les llegue a llamar específicamente “bárbaros”, salvo en el caso de Julián de Toledo, que en su *Historia Wambae Regis* sí utilizó de modo explícito el calificativo de “bárbaro” para designar a los francos.⁸⁸ Todo esto está ligado al discurso legitimista que parte de las élites visigodas para consolidar la posición de poder de los reyes, en este caso concreto para fortalecer la figura de Recaredo como monarca ideal.

b) La historia moral de la *Historiae Francorum* de Gregorio de Tours

Más allá de lo que exprese al inicio del libro, el objetivo de la *Historiae Francorum* no es elaborar una historia universal como tal, sino alcanzar un fin específicamente moral, de ahí que durante tanto tiempo se haya denostado esta fuente literaria.⁸⁹ De esta manera, el historiador franco utiliza la historia contemporánea como elemento de persuasión, por ello la presencia de Dios en su obra es constante y los planteamientos religiosos aparecen en numerosas ocasiones, como en el caso que nos ocupa, donde retrata a una realeza que se ha alejado del recto camino. Es más, el planteamiento de la obra del turonense parte de un enfrentamiento constante entre el bien, encabezado por Dios y Cristo, y el mal, liderado por el diablo, y al aplicar dicho esquema al mundo político obtendrá y propondrá modelos de monarcas ideales y monarcas pérfidos.⁹⁰ Por esto es tan fuerte y activa la presencia de la divinidad a lo largo de esta historia.⁹¹ También por ese mismo motivo, dentro del imaginario del franco el hecho de que las armas visigodas se impusieran sobre las francas se debía a un juicio de Dios para castigar a Gontram por sus malas decisiones y acciones. En ningún caso se trataría de una alabanza al monarca visigodo, habida cuenta del carácter de enemigos acérrimos que él les asignaba y a los que hacía depositarios de la monstruosidad bárbara, a lo cual había que sumar el hecho de ser portadores de la nefanda herejía arriana hasta la conversión de Recaredo.⁹²

Es decir, en este caso la intervención de Dios no se incardina dentro del acto de recomendar las buenas acciones de un pueblo o un monarca, sino de la necesidad de castigar dentro del esquema pecado-castigo a aquellos que han osado ir contra sus enseñanzas. Por ejemplo, eso mismo hará el hispanorromano Orosio cuando explique el saqueo de Roma del 410 por parte de Alarico, un esquema aplicado también por las primeras crónicas cristianas del norte peninsular

⁸⁷ Federico- Mario BELTRÁN TORREIRA: “El concepto de barbarie...”, p. 57.

⁸⁸ Jul. Tol., *HWR*, 6, 8-9 y 23.

⁸⁹ Marcelo CÂNDIDO DA SILVA y Milton MAZETTO JÚNIOR: “A realeza nas fontes do período merovíngio (séculos VI-VIII)”, *História Revista*, 11: 1 (2006), pp. 110-111.

⁹⁰ Michael NAIDOS: “The Gallo-Roman bishops, the legitimacy of the Merovingian dynasty and the Christianization of Merovingian kingship”, *Roda da Fortuna*, 3: 2 (2014), pp. 51-52.

⁹¹ Marcus CRUZ: “Gregório de Tours e Jordanes. A construção dos 'bárbaros' no VI século”, *Acta Scientiarum. Education*, 36:1 (2014), pp. 13-27.

⁹² Biagio SAITTA: “I Visigotici nella visiones storica di Gregorio di Tours”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (1986), pp. 84-85

para explicar la derrota visigoda y la posterior invasión musulmana, constituyendo dos de los casos donde Dios interviene para castigar a aquellos que se han alejado del recto camino. Ahí radica la diferencia entre las fuentes visigodas y esta historia, puesto que unas tienden a elogiar el gobierno de Recaredo y las acciones de su hombre de confianza, Claudio, mientras que la otra señala el castigo divino aplicado a un mal gobernante.

Conclusiones

A lo largo de estas páginas se ha pretendido analizar un acontecimiento sobre el que orbita un pensamiento de vital importancia para entender el imaginario colectivo de la Antigüedad Tardía. A través de las fuentes literarias de la época podemos percibir la existencia de un esquema literario estereotipado que confronta el buen hacer de Claudio y, por extensión, de su rey Recaredo a las malas acciones de unos enemigos que son unos traidores y que son apoyados por extranjeros. Esto hará que dentro de las fuentes visigodas las características de uno y otro bando sean del todo estereotipadas, pues a la nobleza, la fidelidad o la fe del bando hispanogodo se enfrentará la herejía, la traición o la barbarie del bando de los usurpadores con la ayuda de los francos liderados por Bosson. Así pues, todo se hace dentro de la tradición del monarca ungido de las fuentes literarias visigodas y, por ello, nos presenta un esquema fácilmente reconocible de la virtud contra los vicios.

Además, asociada a esta idea nos encontramos la participación de la Providencia en el acontecer de los hechos. Tanto es así que las fuentes literarias visigodas no dudan en presentar al suyo como el pueblo elegido de Dios, y a su rey, como el ungido de esa misma divinidad, al tiempo que se eleva como el caudillo militar que guía a sus fieles súbditos a la victoria y al Paraíso, de ahí el préstamo bíblico de los 300 y que es un lugar común dentro de la literatura cristiana. De esta forma, si tenemos en cuenta que la historiografía visigoda siempre se asoció de manera firme al discurso legitimista que partía de la institución monárquica, sabemos que este pensamiento fue utilizado como un eficaz mecanismo para dar sostén a la legitimidad real, sobre todo al mostrar que la victoria sonríe a Recaredo por su fe. Esta sacralización y cosmovisión de la guerra la encontramos en otras fuentes literarias visigodas, como por ejemplo el escrito que dedica Tajón de Zaragoza a la rebelión de Froja contra Recesvinto, o en la propia *Historia Wambae Regis* de Julián de Toledo, donde este esquema conceptual del *rex* ungido frente al *tyrannus* ya está totalmente consolidado. De esta manera podemos comprobar cómo el obispo de Zaragoza no deja lugar a dudas: es Dios quien destruye al *tyrannus* a través de Recesvinto, que aparece como un instrumento suyo (*dextera dei*) y quien le arranca de la tierra de los vivos,⁹³ mientras que el obispo toledano toma la guerra como un juicio de Dios para mostrar cuál de los dos candidatos (Wamba y Paulo) es más puro y está más capacitado para asumir la dignidad regia, una dignidad que finalmente obtendrá Wamba, puesto que él será el ungido de

⁹³ Alexander Pierre BRONISCH: *Reconquista y guerra santa...*, p. 90.

Dios, mientras que su rival se rebelará y asumirá la tiranía contra él por instigación del demonio.⁹⁴

Para finalizar, y a modo de corolario, podríamos decir que en esta época la monarquía se sacraliza, el derecho se hace divino y Cristo aparece revestido de las cualidades de un caudillo militar, en este caso personificado en la figura de Claudio, el noble hispanorromano enviado por Recaredo para acabar con sus enemigos. Es de notar cómo se produce un proceso por el cual el lenguaje de la vida civil y política (incluyendo aquí la guerra) se carga de tintes semánticos distintos y más trascendentales para revelar los rasgos de la verdadera monarquía, la legítima monarquía divina.⁹⁵

⁹⁴ José Ángel CASTILLO LOZANO: “La figura del *tyrannus*, del rebelde, en la tradición visigoda a través de las obras de Julián de Toledo”, *Herakleion*, 7 (2014), pp. 91-96. Dicho precedente ya lo encontramos en el Bajo Imperio, como se documenta en Almudena ALBA LÓPEZ: *Príncipes y tiranos. Teología política y poder imperial en siglo IV d.C.*, Madrid, Signifier libros, 2006.

⁹⁵ José Antonio MOLINA GÓMEZ: *La exégesis como instrumento...*, p. 176.