



Las raíces cristianas de Hispania visigoda

Juan Pablo Ledesma, L.C.

Introducción

El debate sobre las raíces cristianas de Europa constituye uno de los temas de mayor actualidad. Europa vive una importante etapa de su historia: diez países han entrado ya en la Unión europea. Y no serán los últimos. Diez naciones, que por cultura y tradiciones ya eran y se sentían europeas, ahora entran a formar parte de esta Unión de Estados.

En este contexto se enmarca el presente estudio. Nos centraremos en la realidad histórica y cultural de una de las naciones que ha sido siempre parte de Europa. Y nos detendremos especialmente en el siglo VII, que precede la invasión musulmana. De nuestro análisis emergerán diversos elementos de juicio.

Si logramos demostrar la estrecha relación, imposible de escindir, entre Hispania visigoda y sus raíces cristianas, habremos logrado nuestro cometido.

1. Antecedentes cristianos de Hispania visigoda

La conversión al Evangelio y al cristianismo fue precedido por el cambio religioso y cultural que transformó por la romanización a los iberos en hispanos. Es éste quizás el primer hecho relevante y que conviene aclarar. Por eso preferimos llamar Hispania y no España a aquella sociedad que todavía no era española, aunque de ella proveniga. España –en el sentido riguroso del término– comenzará a existir

más tarde, a finales del siglo XV, producto de una larga gestación histórica y social.¹

Romanización de la Península

Los hispanos no eran españoles, sino una variedad de los romanos. Lo que no habían logrado los pueblos primitivos de la Península ni las penetraciones de fenicios, griegos o cartagineses, lo realizó Roma. Más que un asentamiento militar o la erección como provincia romana, se conquistó la unificación que dio origen a una forma de vida, a una estructura social. Por primera vez hubo en la Península algo que pudo llamarse sociedad en sentido pleno, una forma de convivencia.² De esta novedad, denominada hispana, se beneficiaron tanto el mundo romano, en su gobierno, artes y literatura, como la misma religión cristiana.³ La política de absorción de Roma había logrado transformar Hispania en una provincia romana en todos los campos: el administrativo, el social y el cultural. Hispania adoptó entonces el modo de ser enteramente latino, aunque los vascones y los gallegos permanecieron siempre como grupos étnicos y culturales independientes. Podríamos preguntarnos ahora qué factores favorecieron este proceso de romanización. Indudablemente un elemento capital fue la innegable superioridad de la cultura y del derecho romano. Otros factores determinantes fueron la rápida adopción del latín⁴ como lengua común y la difusión de un cristianismo en expansión y floreciente.⁵ La Iglesia se extendió especialmente en la zona sureste de la Península, lo que hoy corresponde a Andalucía.

¹ Cf. J. MARÍAS, *España inteligible. Razón histórica de las Españas*, Alianza Editorial, Madrid 1985, p. 59.

² Lo prueban los diversos elementos que conforman las sociedad: la densidad urbana de Hispania, los 34 itinerarios existentes en la Península y la unidad lingüística del latín. Ver B. LLORCA, *Historia de la Iglesia*, BAC, Madrid 1990, pp. 480-493. En estas páginas el autor desarrolla además el tema de las invasiones, su significado y el primer contacto con el cristianismo.

³ Baste mencionar algunos representantes provenientes de la Península: Séneca, Luciano, Marcial, Quintiliano, Higino, Trajano, Adriano, Teodosio, Osio, Prudencio, Orosio, Prisciliano...

⁴ Por primera vez existía una lengua universal común a pueblos diversos. El latín fue y será a lo largo de los siglos vehículo de otras culturas, asimiladas e incorporadas a Roma. Además, el latín es la lengua de la tradición literaria, de la oratoria, del derecho y de la liturgia de la Iglesia. Cf. J. MARÍAS, *o.c.*, p. 68.

⁵ Existen afirmaciones genéricas de San Ireneo y de Tertuliano acerca de la existencia de cristianismo en la Península. San Cipriano confirmó la madurez de las comunidades cristianas de Astorga, Mérida y Zaragoza, plenamente organizadas, que contaban ya con diáconos, presbíteros y obispos, en su *Epist.* 67, ed. G. HARTEL en CSEL III/2, Viena 1971, pp. 735-743. También la ed. G. F. DIERCKX en CCL III/C, Brepols, pp. 447-462.

Consecuencias de la primera decadencia de Occidente

Con la *pax Romana* de Augusto, las provincias de Hispania estaban dentro del Imperio Romano y gozaban de todos los derechos. Pero dos siglos más tarde, cuando Caracalla concedió en el año 212 la ciudadanía romana a todos los súbditos, el Imperio mostró su carencia de estructura política y social que había sostenido el ideal unitario de Roma. Fue en tiempo de Diocleciano Joveo⁶ cuando se consumó la definitiva división del Imperio romano en dos mitades: la de Oriente y la de Occidente. El paso del siglo III al IV se caracteriza por el signo de las tetrarquías. Cada augusto se asoció un César.⁷ Roma pasó entonces a un lugar secundario, oscurecida por Bizancio. Decayendo, arrastró consigo al Occidente entero. Hispania era simplemente el *finis terrae*, el confín occidental de una Roma que ya no era Roma.

En Hispania, alejada de amenazas externas, el siglo IV resultó pacífico. El paganismo, fuertemente arraigado en la zona Norte, perdió importancia. Prueba de ello es que todos los hombres ilustres de la época eran cristianos.⁸

Dos acontecimientos históricos habían cambiado radicalmente la situación de los cristianos en el Imperio: el edicto de Galerio⁹ del 30 de abril de 311 y el llamado *edicto de Milán*,¹⁰ de Constantino y

⁶ Es muy significativo que el emperador romano Diocleciano fuese dálmata y que sólo diez años antes de su muerte visitase Roma por primera vez. Aunque Emperador de todo el orbe, había dejado a Maximiano el mando de Occidente, que a su vez gobernaba desde Milán. Diocleciano residía en Nicomedia, Asia Menor. Roma había perdido su supremacía y su carácter de epicentro tradicional y originario del Imperio.

⁷ Para Oriente, el augusto Diocleciano contó con Galerio. En Occidente, el augusto Maximiano se apoyó en Constancio Cloro.

⁸ «Entre ellos hay que recordar a Iuvenius, uno de los primeros poetas latinos cristianos, y a Acilio Severo, el primer *praefectus Urbis* cristiano.» R. GARCÍA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España* I, BAC, Madrid 1979, p. 171.

⁹ Por medio del texto referido, Galerio reconoció la legalidad de la existencia de los cristianos, lejos de aquel concepto de *superstitio illicita* de Nerón: «Mas como la mayoría persistiera en la misma locura y viéramos que ni rendían a los dioses celestes el culto debido ni atendían al de los cristianos, fijándonos en nuestra benignidad y en nuestra constante costumbre de otorgar perdón a todos los hombres, creímos que era necesario extender también de la mejor gana al presente caso nuestra indulgencia, para que de nuevo haya cristianos y reparen los edificios en que se reunían, de tal manera que no practiquen nada contrario al culto público. Por medio de otra carta mostraré a los jueces lo que deberán observar.» EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* VIII, 17, 9, ed. de A. VELASCO-DELGADO, texto bilingüe II, BAC 350, Madrid 1997, p. 550.

¹⁰ Se trata de un rescripto que aplicaba el edicto de Galerio, donde desaparecía toda prevención contra los cristianos. Se proclamó la tolerancia y la restitución de los lugares de culto. Es el texto que Licinio publicó en Nicomedia, después de su victoria sobre Maximino, el 13 de junio del 313. El edicto dice así: «Al considerar, ya desde hace tiempo, que no se ha de negar la libertad de la religión, sino que debe otorgarse a la mente y a la voluntad de cada

Licinio, del 313. En menos de un siglo, el panorama había cambiado por completo. En los inicios, ser cristiano suponía un riesgo. A fines del siglo IV, el riesgo consistía en seguir siendo pagano. Si el arrianismo y el donatismo perturbaron la paz en la Iglesia universal, en Hispania con el priscilianismo¹¹ surgió un nuevo movimiento ascético de renovación, favorecido por los desórdenes políticos de las invasiones, que se apoyaba en unas creencias similares al arrianismo, entre resabios de superstición popular y paganismo céltico.¹² San Ildefonso recogió el testimonio de una carta del obispo de Toledo, Montano, en la que éste desautorizaba y excomulgaba a los partidarios de la secta priscilianista,¹³ trayendo a la memoria los escritos que el venerable obispo Toribio había enviado al Papa León. En ese documento la herejía quedaba también al descubierto y se condenaba.

*uno la facultad de ocuparse de los asuntos divinos según la preferencia de cada cual, teníamos mandado a los cristianos que guardasen la fe de su elección y de su religión (...) Por lo tanto, fue por un saludable y rectísimo razonamiento por lo que decidimos tomar esta nuestra resolución: que a nadie se le niegue en absoluto la facultad de seguir y escoger la observancia o la religión de los cristianos, y que a cada uno se le dé la facultad de entregar su propia mente a la religión que crea se adapta a él, a fin de que la divinidad pueda en todas las cosas otorgarnos su habitual solícitud y benevolencia (...) De suerte que cada uno tenga la posibilidad de escoger y dar culto a la divinidad que quiera. Esto es lo que hemos hecho, con el fin de que no parezca que menoscabamos en lo más mínimo el honor y la religión de nadie. Pero, además, en atención a las personas de los cristianos, hemos decidido también lo siguiente: que los lugares suyos en que tenían por costumbre anteriormente reunirse y acerca de los cuales ya en la carta anterior enviada a tu santidad había otra regla, delimitada para el tiempo anterior, si apareciese que alguien los tiene comprados, bien a nuestro tesoro público, bien a cualquier otro, que los restituya a los cristianos, sin reclamar dinero ni compensación alguna, dejando de lado toda negligencia y todo equívoco (...)» EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* X, 5, 1-14, ed. de A. VELASCO-DELGADO, o.c., pp. 625-629.*

¹¹ Higinio, obispo de Córdoba, denunció el priscilianismo a Hidacio, obispo de Mérida, entre los años 378 y 379. Muy diferente del ascetismo egipcio, este movimiento atacaba el lujo y el poder, aunque buscaba organizarse con una jerarquía propia. El concilio I de Toledo (400), motivado por el priscilianismo, estableció que los clérigos podrían participar todos los días en la misa. Declaró ser competencia exclusiva del obispo la consagración del crisma. En ausencia del obispo y por mandato suyo podría administrar el crisma el presbítero. El sínodo denunció finalmente el hecho de aquellos que asistían a la celebración eucarística sin comulgar y determinó para ellos la penitencia.

¹² Cf. J. PÉREZ de URBEL, *La Teología trinitaria en la contienda priscilianista*, *Revista Española de Teología* 6 (1946) 589-606. Para profundizar en el argumento, se puede consultar todo el capítulo VII de la obra de R. GARCÍA VILLOSLADA, o.c., pp. 233-272.

¹³ «*Amatores quoque Priscillianae sectae licet non operarentur eadem, quia tamen memoriam eius amore retinerent, abdicat et exprobrat commemorans quod in libris beatissimi Turibii episcopi ad Leonem papam missis eadem Priscillianorum haeresis detecta, convicta atque decenter maneat abdicata.*» *De viris illustribus* 2, l. 9-14, ed. C. CODOÑER MERINO, *El "De viris illustribus" de Ildefonso de Toledo*. Estudio y edición crítica, Salamanca 1972, p. 118.

Cuando Prudencio componía sus poemas, la amenaza de los pueblos germánicos pesaba sobre el mundo romano. Las victorias de Teodosio y de Estilicón, bajo el imperio de Honorio, habían aportado cierta tranquilidad. En el 409 vándalos, suevos, alanos y silingos se internaron en la Península, acaudillados por Gunderico, Atace y Hermerico.¹⁵ La provincia Tarraconense resistió, defendida por Geroncio, un general de Constante. La penetración y el asentamiento de los pueblos bárbaros en la Península Ibérica fue una realidad compleja, múltiple y confusa:

Encuentran una población hispanorromana informada jurídica y culturalmente por Roma, por encima de su complejidad étnica; una administración imperial, una organización municipal, la lengua latina como lengua común, sin perjuicio de la supervivencia de las lenguas prerromanas en las comarcas menos incorporadas a la romanización. Y, sobre todo, una vigencia del cristianismo, con una Iglesia sumamente extendida y arraigada.¹⁶

El predominio de los visigodos se asentó a mediados del siglo V, cuando la monarquía visigoda logró consolidarse y perdió su vinculación con las Galias. La llegada de estos pueblos germanos constituyó una nueva etapa en la historia de Hispania. Desde ese momento, incluso geográficamente, la monarquía visigoda coincidió con lo que había sido la antigua provincia romana. Hispania era ahora una península variopinta. Existía una *población romanizada*, de lengua latina y religión mayoritariamente católica, y un elemento *germánico*, que sustentaba el poder y que profesaba un cristianismo arriano.¹⁷

Al sureste de la Península se conservaron brotes aislados del imperio bizantino, importantes por su influjo cultural y jurídico. También los judíos fueron muy numerosos en toda la Península. Estos dos pueblos conservaron siempre su autonomía y nunca llegaron a fusionarse con el elemento hispanorromano ni con el visigodo.

Es significativo el hecho de que los asentamientos visigodos se concentraron sobre todo en la alta meseta castellana. Alarico II sucedió en el año 484 a Eurico y promulgó la *Lex romana visigotorum*. En su época se celebró el concilio de Arlés (506). Con su muerte

¹⁵ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, BAC, Madrid 1985, p. 223.

¹⁶ J. MARÍAS, *o.c.*, p. 75.

¹⁷ Se calcula en 200.000 el número de personas del pueblo visigodo en el siglo V, frente a unos 8.000.000 de hispanorromanos. Cf. J. FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura espiritual en la Hispania visigoda*, Roma 1955, p. 11.

en Poitiers, desapareció el reino visigodo de Tolosa. La regencia de Teodorico supuso un período de paz para Hispania. Amalarico (526-531) y Teudis (531-548) fueron también tolerantes.

En el 541 los francos hicieron incursiones en la provincia Tarraconense y, al año siguiente, una peste asoló a toda la Península. El poder real se fortaleció nuevamente con Atanagildo (551-557), quien fijó la corte en Toledo y pidió el apoyo de los bizantinos.

Solamente el elemento religioso alcanzó la anhelada unidad política, social y nacional en el último período del reino suevo, antes de la anexión del rey godo Leovigildo (569-586)¹⁸ en el 585. Este monarca había reaccionado violentamente contra el catolicismo, oponiéndose a la conversión de su hijo, Hermenegildo, y desterrando al obispo metropolitano de Mérida, Masona. Después se convenció de que era imposible una unidad religiosa nacional basada en el arrianismo, ya que el pueblo mantuvo su fe católica, no obstante las persecuciones de que era objeto.¹⁹

Cuando Recaredo se convirtió al catolicismo (587), proclamó su conversión²⁰ en el concilio III de Toledo (589). Se le sumaron al Rey numerosos nobles y obispos arrianos²¹ que, en nombre de Cristo y anatemizando los dogmas de la herejía arriana, firmaron de propia mano y de todo corazón la fe católica, en la que creyeron al convertirse.²² Este hecho marcó el paso decisivo para la aproximación entre godos e hispanorromanos. El sedimento romano y cristiano se impuso en el mundo cultural.

¹⁸ Cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, *o.c.*, pp. 402-403.

¹⁹ Cf. R. PALMERO RAMOS, *La devoción mariana en tiempos del III concilio de Toledo*, Estudios Marianos, 55 (1990) 19.

²⁰ «Abrióse el concilio el día 4 de mayo, y Recaredo habló a los Padres de esta manera: —No creo que ignoraréis, reverendísimos sacerdotes, que os he convocado para restablecer la disciplina eclesiástica; y ya que en los últimos tiempos la herejía que amenazaba a la Iglesia católica no permitió celebrar sínodos, Dios, a quien plugo que apartásemos este tropiezo, nos avisa y amonesta, para que reparemos los cánones y costumbres eclesiásticas... Leyó en alta voz un notario la profesión de fe en que Recaredo declaraba seguir la doctrina de los cuatro concilios generales, Niceno, Constantinopolitano, Efesino, Calcedonense, y reprobar los errores de Arrio, Macedonio, Nestorio, Eutiches y demás heresiarcas condenados hasta entonces por la Iglesia.» M. MENÉNDEZ PELAYO, *o.c.*, pp. 244-246. Cf. J. VIVES, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid 1962, pp. 107-117.

²¹ «Ocho fueron los obispos arrianos que firmaron la abjuración con Recaredo. Todos tienen nombres godos, ni un solo hispanorromano entre ellos. Llamábanse Ugno, Murila, Ubiligisculo, Sumila, Gardingo, Becilla, Argiovito y Froisclio, y ocupaban las sedes de Barcelona, Palencia, Valencia, Viseo, Tuy, Lugo, Oporto y Tortosa.» M. MENÉNDEZ PELAYO, *o.c.*, p. 247.

²² J. VIVES, *o.c.*, p.122.

Las figuras de San Leandro y de San Isidoro resultarán decisivas en este proceso²³ que durará siglo y medio, hasta el año 711. La famosa *Laus Spaniae*²⁴ de San Isidoro de Sevilla refleja la nueva unidad integradora de hispanorromanos y visigodos y el ideal de un solo reino y una sola fe. No cabe duda de que la Iglesia visigoda vivió el siglo VII como uno de sus períodos de mayor apogeo y esplendor,²⁵ debido sin lugar a dudas al cristianismo.

La unidad religiosa y política se había logrado, aunque no del todo. La función de la Iglesia resultó de capital importancia en la monarquía visigoda, como detentora y garante de esa unidad conquistada.

En la Iglesia de los primeros siglos, los presbíteros vivían en torno a su obispo. En el siglo IV y con la penetración de la Iglesia en las zonas rurales, se impuso la necesidad de convocar sínodos²⁶ diocesanos en las diversas iglesias locales. La disciplina tradicional, regulada por el concilio de Nicea, había dispuesto que este concilio provincial se reuniera dos veces al año. Pero la regularidad requerida encontró diversas dificultades.

²³ «Hubo, lo hemos visto, una romanización de Hispania, que fue el primer paso hacia una verdadera hispanización; no hubo, en cambio, una visigotización de la España romanizada, sino más bien al contrario, una progresiva hispanización de los visogodos... Los hispanos acaban, bastante pronto, por hablar en latín; pero no hablan después del siglo V una lengua germánica, sino que los visigodos hablan latín. Los celtas, iberos y celtíberos –para tomar los grandes nombres tradicionales–, paganos, se cristianizan; pero sus descendientes no se hacen arrianos, sino que, por el contrario, los visigodos se convierten al catolicismo. A la estructura municipal e imperial legada por Roma añaden los godos una monarquía –electiva, precaria, con el asesinato como procedimiento frecuente de sucesión, que representa un principio nuevo e interno al país, que va a ser regido desde dentro, no desde Roma.» J. MARIAS, *o.c.*, p. 82.

²⁴ «Iure itaque te iam pridem aurea Roma caput gentium concupivit et licet te sibimet eadem Romulea virtus primum victrix desponderit, denuo tamen Gothorum florentissima gens post multiplices in orbe victorias certatim rapit et amavit.» Cf. *Laus Spaniae, Historia Gothorum, Praefatio*, ed. C.R. Alonso, León 1975.

²⁵ Cf. B. LLORCA, *o.c.*, pp. 675-705. En estas páginas el autor menciona los concilios de Toledo y las diversas manifestaciones de la cultura católica en Hispania visigoda.

²⁶ La palabra de origen griego “sínodo” significa reunión, asamblea, consejo. En el ámbito cristiano se aplicó a las reuniones de obispos que estaban al frente de las Iglesias locales. Se asoció también a la palabra latina *concilium*. Desde la *pax constantiniana* esta asamblea se había inspirado en el senado y en los comicios romanos, tomando prestados algunos elementos como el desarrollo de las sesiones o el voto por aclamación. Esto no impidió, sin embargo, que fueran esencialmente reuniones de pastores. Según la circunscripción eclesiástica se distinguían los ecuménicos (de toda la iglesia), los generales (de Oriente o de Occidente) y los extraterritoriales (de varias provincias eclesiásticas). Estos últimos podían ser, a su vez, patriarcales (de un patriarcado), plenarios (donde no había patriarcado) y provinciales (de una provincia eclesiástica o metrópoli).

Pese a todo, los obispos hispánicos acudían a Roma para resolver los problemas doctrinales y disciplinares de sus iglesias.²⁷ El final del pontificado de Hormisdas coincidió con los últimos años de Teodorico el Grande. Prevalciendo el Imperio de Oriente, se enfriaron las relaciones con la Sede Romana, aunque la Iglesia visigoda siempre reconoció el primado romano.²⁸

La segunda mitad del siglo VI registró un vacío²⁹ en la historia sinodal hispana. Las consecuencias se hicieron notar: hubo relajación de la disciplina, ignorancia doctrinal, errores y desviaciones. No obstante, la Iglesia peninsular conoció un florecimiento. Bajo el reinado de Teudis, emergieron personalidades como: Apringio, obispo de Beja y autor de un famoso comentario del Apocalipsis; Justiniano, obispo de Valencia, y su hermano Justo, obispo de Urgell, quien escribió acerca del Cantar de los Cantares; Nebridio, obispo de Egara, y su hermano, Elpidio, obispo de Huesca. Años después surgió la figura de San Leandro³⁰ (540-600), hermano mayor y maestro de San Isidoro de Sevilla.

²⁷ «Así ocurre que el metropolitano Ascanio y los preladados de la Tarraconense apelan al Papa Hilario a propósito de la consagración indebida de obispos hecha por uno de ellos, Silvano de Calahorra, o solicitan la confirmación pontificia para el nombramiento de Ireneo, como titular de la sede de Barcelona, de acuerdo con los deseos del difunto obispo Nundinario.» J. ORLANDIS, *Las relaciones intereclesiales en la Hispania visigótica*, publicado en "Communio", 12 (1972) 403-444, y recogido en *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Eunsa, Pamplona 1976, pp. 64-65.

²⁸ «En la colección Hispana se recogieron más de un centenar de cartas pontificias, prueba que en la Iglesia goda el primado romano era reconocido.» J. M. HORMAECHE BASAURI, *La pastoral de la iniciación cristiana en la España visigoda. Estudio sobre el De cognitione baptismi de San Ildefonso de Toledo*, Toledo 1983, p. 15.

²⁹ Este vacío contrasta con la floreciente actividad de los decenios precedentes, cuando Hispania se encontraba bajo el influjo ostrogodo de Teodorico. Algunas fechas históricas lo muestran: «En el año 516 se reunió un concilio en Tarragona y en el 517, otro en Gerona; en los dos la gran mayoría de los obispos asistentes pertenecían a la provincia Tarraconense. El concilio II de Toledo se celebró el 17 de mayo del 527. Nuevamente, en la cuarta década del siglo volveremos a encontrarnos otros dos concilios en la Tarraconense: el I de Barcelona, en el año 540 y el de Lérida del 546. Finalmente, el concilio de Valencia del año 549, año de la muerte de Teudisclio y de la ascensión al trono de Agila, cierra por el momento la serie conciliar. El próximo concilio de que tenemos noticia celebrado en el Reino visigodo será el III de Toledo del 589, reunido a los cuarenta años justos del concilio de Valencia, último de la serie anterior.» J. ORLANDIS, *Los problemas canónicos de la conversión de los visigodos al catolicismo*, publicado en el "Anuario de Historia del Derecho Español", XXXII (1962) 301-321.

³⁰ Obispo de Sevilla, intervino en la conversión de Hermenegildo y Recaredo. Visitó Constantinopla y mantuvo estrecha amistad con el Papa San Gregorio Magno. Supo alternar su acción misionera y pastoral con la producción litúrgica, componiendo oraciones y cantos. Fue el inspirador del concilio III de Toledo (589), el de mayor transcendencia histórica y donde se dieron los primeros pasos hacia la unidad litúrgica.

Incluso el episcopado del Reino consolidó su estrecha comunión, dando lugar a un cuerpo. A la cabeza de este *corpus* emergió el obispo de Toledo,³¹ metropolitano de la *civitas regia*. Aunque no gozó de especial relevancia en los primeros siglos dentro de la Iglesia hispánica, el obispo de Toledo fue por muchos años sufragáneo de la provincia Cartaginense.

La organización romana había dividido Hispania en cinco provincias: Tarraconense, cuya capital era Tarragona; Cartaginense, con Cartagena como capital; Bética, con capital en Sevilla; Lusitana, cuya capital era Mérida, y Galicia, con la capital en Braga. Durante la dominación visigoda se añadió la Narbonense, con capital en Narbona. Desde los tiempos de Atanagildo, ya en la mitad del siglo VI, la capital del reino visigodo se había trasladado de Sevilla a Toledo. El mismo San Ildefonso lo describe con admiración:

En la gloriosa sede de la ciudad toledana, y la llamo gloriosa, no por ser centro de atracción para innumerables hombres, pues le da prestigio la presencia de nuestros gloriosos príncipes, sino porque entre los hombres temerosos de Dios es considerada lugar terrible para los injustos y para los justos, digno de toda veneración.³²

La primacía y autoridad del metropolitano de Toledo se debió, sobre todo, a su condición estratégica de capital del Reino. No sólo era el lugar de residencia de los monarcas, sino que fue también el centro de reunión de los concilios generales.

Desde finales del siglo III, Toledo era ya un obispado. En esta ciudad se celebrarán concilios de gran importancia teológica y disciplinar, de los cuales hablaremos más adelante. Luego adquirió la dignidad de sede metropolitana. En la sucesión episcopal descollaron figuras como Aurasio, quien condenó el error prisciliano, Montano y otros, de los cuales hoy tenemos noticia gracias al *De viris illustribus* de San Ildefonso.

Pero el título de primado, aplicado al obispo de Toledo, apareció por primera vez en una carta que San Braulio de Zaragoza dirigió en el año 647 a San Eugenio, su antiguo arcediano. Se dirigía a él en los

³¹ Cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, *o.c.*, pp. 491-494.

³² «...in sede illa gloriosa Toletanae urbis, –quam non ex hominum immenso conventu gloriosam dico, cum hanc et gloriosorum inlustret praesentia principum, sed ex hoc quod coram timentibus Deum iniquis atque iustis habetur locus terribilis, omnique veneratione sublimis.» *De viris illustribus, Praefatio*, l. 19-23, ed. C. CODONER MERINO, *o.c.*, p. 112.

siguientes términos: «*Domino singulariter meo Eugenio, primati episcoporum...*»³³

Así fue cómo en el siglo VII, el obispo de Toledo ya había adquirido un rango singular respecto al de los demás metropolitanos, convirtiéndose en el Primado de la Iglesia visigoda.

El Rey

Durante la monarquía visigoda, se estableció una íntima compenetración entre la Iglesia y la Monarquía. El monarca, al subir al trono, juraba defender a la Iglesia y la fe. La palabra “unidad” fue la clave para entender los ideales de aquella época. Unidad de Fe, de Iglesia y de Reino, que impulsaron también hacia la unidad litúrgica.

El Rey poseía la facultad de nombrar a los obispos, de acuerdo con el metropolitano de Toledo. El XII concilio toledano (681) había concedido la facultad al obispo de Toledo para que los obispos de otra provincia, con la anuencia de los reyes, fueran ordenados en la ciudad regia.³⁴ Este privilegio no formaba parte de un derecho inherente a la dignidad de monarca. Era más bien el cauce eficaz para evitar posibles inconveniencias, como el retraso en reemplazar las sedes vacantes. La designación regia se convirtió en el procedimiento habitual para el nombramiento de obispos, sin descartar el *consensus* de los metropolitanos. San Ildefonso atestiguó cómo Eugenio fue designado obispo de Toledo *principalí violentia*.³⁵ Eugenio II era un clérigo destacado de la iglesia de Toledo, dedicado a la vida monacal. Marchando a la ciudad de Zaragoza, se dedicó al culto de los sepulcros de los mártires y cultivó su entrega a la sabiduría y a la vida monacal de modo irreprochable. De allí, fue reclamado y llevado al obispado por imposición del príncipe. Más tarde, San Julián de Toledo se referirá con los mismos términos de la elección de San Ildefonso a la sede toledana, demostrando la fuerza decisiva de la intervención real.

Es notorio señalar que, en Hispania visigoda, la convocación de un concilio era una prerrogativa prácticamente exclusiva del Rey.³⁶ El

³³ Cf. J. FERNÁNDEZ ALONSO, *o.c.*, p. 240.

³⁴ Concilio XII de Toledo, c. 6: «*De concessa Toletano pontifici generalis synodi potestate, ut episcopi alterius provinciae cum conniventia principum in urbe regia ordinentur.*» J. VIVES, *o.c.*, pp. 393-394.

³⁵ «*Qui sagaci fuga urbem Caesaraugustanam petens, illic martyrum sepulchris inhaesit ibique studium sapientiae et propositum monachi decenter incoluit unde principalí violentia reductus atque in pontificatum adscitus, vitam plus virtutum meritis, quam viribus egit.*» *De viris illustribus* 13, l. 3-7, ed. C. CODOÑER MERINO, *o.c.*, p. 133.

³⁶ El Rey era quien intervenía en el concilio. Después de inaugurado, entraba el Rey con su corte. Seguía una oración y, después, se leía el *tomus regius*. Era un discurso pro-

mismo Rey confirmaba los concilios para dotarlos de validez civil, pero sin inferir en cuestiones dogmáticas. Esto se debe a dos razones. La primera se debe a la tradición bizantina, en donde los emperadores, desde Nicea, habían ratificado las decisiones conciliares. La segunda se fundaba en un aspecto práctico, ya que los obispos eran también jueces de asuntos seculares y se hallaban involucrados en la vida civil.

La Iglesia visigoda

En la Iglesia visigoda, además de los sínodos diocesanos ya mencionados, existieron dos tipos de concilios: los generales y los provinciales. Desde la conversión de Recaredo (589) hasta la decadencia del reino visigodo (694) se celebraron 15 concilios toledanos: del III al XVIII. De éstos, doce son considerados como generales. Las excepciones son el IX, XI y XIV de Toledo.³⁷

Ya advertimos cómo el concilio III de Toledo (589) sancionó solemnemente la unidad religiosa entre godos e hispanorromanos. Algunos valoraron el hecho como una reminiscencia de Nicea. Para el Abad Biclarense,³⁸ Recaredo renovaba así los precedentes gloriosos de Constantino, ante quien se había reunido el concilio de Nicea. Aún más, se podría llegar a paragonar su figura con la de Marciano, impulsor del concilio de Calcedonia.

Años más tarde, el concilio IV de Toledo³⁹ (633), presidido por San Isidoro, proclamó la uniformidad disciplinar y litúrgica, y confirmó la tradicional usanza de celebrar anualmente sínodos provincia-

gramático donde exponía los temas eclesiásticos o civiles que deberían tratarse. El contenido teológico del *tomus* demuestra que no era obra exclusiva del Rey. Baste la referencia al concilio III de Toledo, donde el *tomo regio* explicaba con gran exactitud teológica el misterio de la Trinidad y refutaba los errores arrianos.

³⁷ «Toledo IX (24-11-655) y Toledo XI (7-11-675), reunidos, respectivamente, en los reinados de Recesvinto y Wamba, fueron concilios provinciales de la Cartaginense. Toledo XIV (14-11-684), celebrado bajo Ervigio, revistió un carácter especial, ya que su exclusiva finalidad fue obtener la confirmación por el episcopado del reino de las actas del concilio III de Constantinopla –sexto de los ecuménicos–, en el que se había condenado el monotelismo. Diecisiete obispos de la Cartaginense estuvieron presentes y otros dos se hicieron representar. Pero junto a ellos se hallaban ocho vicarios de los otros cinco metropolitanos hispánicos ausentes –además de seis abades–, de donde se infiere que, ni por su composición ni por su finalidad, Toledo XIV puede considerarse como un concilio provincial.» J. ORLANDIS, *o.c.*, p. 187.

³⁸ Cf. J. ORLANDIS, *Sobre el origen de la Lex in confirmatione concilii*, publicado en el “Anuario de Historia del Derecho Español”, XLI (1971).

³⁹ «Pocas fueron las herejías condenadas por los sínodos toledanos a partir del cuarto. Celebróse éste en 633, imperante Sisenando, y sus setenta y cinco cánones ordenaron y redujeron a unidad la disciplina, no sin excomulgar en el 17 a quien no admita como sagrado el Apocalipsis y decidir en el 59 y siguientes la conducta que había de seguirse con los judaizantes.» M. MENÉNDEZ PELAYO, *o.c.*, p. 254.

les. Dispuso también la necesidad de convocar concilios generales, cuando tuvieran que abordarse materias de fe o de interés común de toda la Iglesia⁴⁰ y dispuso normas respecto a los judaizantes, como el prohibir el matrimonio entre cristianos y judíos o el privarles de cargos públicos. Tampoco podían los judíos ejercer como testigos en ninguna causa ni podían poseer siervos cristianos. Las conversiones impuestas por el decreto de Sisebuto, habían ocasionado numerosas apostasías. Los obispos optaron entonces por no obligar a nadie a creer por la fuerza.⁴¹ Pero muchos falsos conversos siguieron practicando sus usos y tradiciones mosaicas. En el año 638, segundo del reinado de Chintila, se celebró el concilio VI de Toledo. Se leyó una carta del Papa Honorio, en la que exhortaba a los padres sinodales a actuar con más valentía y arrojo en defensa de la fe, pues parecían: *canes muti, non valentes latrare*. San Braulio, en nombre de los obispos allí congregados, envió una carta al Papa Honorio en la que le ponía al tanto de todos los avatares con gran humildad, sumisión y respeto.⁴²

⁴⁰ Concilio IV de Toledo, c. 3: «*Ita tamen si fidei causa est, aut quaelibet alia ecclesiae communis, generalis totius Spaniae et Galliae synodus convocetur; si vero nec fide nec de communi ecclesiae utilitate tractabitur, speciale erit concilium uniuscuiusque provinciae ubi metropolitano elegerit peragendum.*» J. VIVES, o.c., pp. 188-189.

⁴¹ Concilio IV de Toledo, c. 57: «*Ergo non vi sed liberi arbitrii facultate ut convertantur suadendi sunt non potius impellendi.*» J. VIVES, o.c., p. 211.

⁴² Decía el obispo de Zaragoza: «*Cumple bien Vuestra Santidad el deber de mirar con vigilante solitud por todas las iglesias y confundir con la divina palabra a los que profanan la túnica del Señor, a los nefandos prevaricadores y desertores execrables... Esto mismo pensaba nuestro rey Chintila, y por eso nos congregamos en concilio, donde recibimos vuestras letras... Divino consejo fue, sin duda, que en tan apartadas tierras el celo de la casa de Dios inflamase a la vez al pontífice y al rey... Por lo cual damos gracias al Rey de los cielos y bendecimos su nombre con todo linaje de alabanzas. ¿Qué cosa puede haber mayor ni más conveniente a la salvación humana que obedecer a los preceptos divinos y tornar a la vía de salvación a los extraviados? Ni a vuestra corona ha de ser infructuosa la exhortación que nos dirigís de ser más fuertes en la defensa de la fe y encendernos más en el fuego del Espíritu Santo. No estábamos tan dormidos ni olvidados de la divina gracia... Si alguna tolerancia tuvimos con los que no podíamos someter a disciplina rígida, fue para amansarlos con cristiana dulzura y vencerlos con largas y asiduas predicaciones. No creemos que sea daño dilatar la victoria para asegurarla más. Y aunque nada de lo que Vuestra Santidad dice en reprehensión nuestra nos concierne, mucho menos aquel texto de Ezequiel o de Isaías: *Canes muti non valentes latrare*, porque, atentos nosotros a la custodia de la grey del Señor, vigilamos día y noche, mordiendo a los lobos y aterrando a los ladrones, porque no duerme ni dormita en nosotros el Espíritu que vela por Israel. En tiempo oportuno hemos dado decretos contra los prevaricadores; nunca interrumpimos el oficio de la predicación; y para que Vuestra Santidad se convenza de ello, remitimos las actas de este sínodo y de los pasados. Por tanto, beatísimo señor y venerable papa, con la veneración que debemos a la Silla apostólica, protestamos de nuestra buena conciencia y fe no simulada. No creemos que la funesta mentira de algún falsario encuentre por más tiempo cabida en vuestro ánimo ni que la serpiente marque su huella en la piedra de San Pedro, sobre la cual Cristo estableció su Iglesia... Rogámoste fi-*

Recesvinto, en el año 653, pudo informar a los obispos reunidos en el concilio VIII de Toledo que la herejía había sido extirpada, a excepción de los apóstatas judaizantes. Contra ellos se renovaron una vez más los cánones emanados en tiempo de Sisenando.

En Hispania visigoda cobró gran fuerza el concilio nacional. Si el sínodo provincial congregaba a los sufragáneos de la misma provincia eclesiástica en torno al metropolitano, el concilio nacional además de convocarlos, ostentaba un poder normativo.

Los concilios nacionales y provinciales del Reino visigodo se transformaron con el correr del tiempo en el centro de consulta para la liturgia, la disciplina y la acción pastoral de la Iglesia. Fueron también fuente importante del derecho eclesiástico. Los cánones de un concilio se resumían en el siguiente y así sucesivamente hasta formar colecciones de cánones. La más famosa es la llamada *Hispana*,⁴³ atribuida a San Isidoro. Es considerada la colección más notable de la Iglesia universal en sus diez primeros siglos, tanto por el número de concilios y decretales que recoge, como por la genuinidad y pureza de sus documentos. Esta colección rigió a la Iglesia hispana hasta la reforma gregoriana.

Se debe también a la época visigoda el primer *ordo* sobre la forma litúrgica de celebración de un concilio. Este *ordo* tendrá larga pervivencia en la Iglesia occidental. Casi todos los concilios y *ordines* posteriores se basan en su estructura y autoridad; incluso el concilio vaticano II usó las reglas litúrgicas establecidas por el concilio de Toledo del año 633.

No cabe duda de que los concilios toledanos ponen de relieve la vitalidad de la Iglesia visigoda y la superioridad teológica respecto a la Europa de aquella época.

Ponemos fin a este apartado, evidenciando el hecho de que las fórmulas dogmáticas y el símbolo constantinopolitano se recogieron fielmente en la profesión de fe de Recaredo. Así mismo los cánones de los concilios toledanos recibieron la sanción regia, por lo que asumieron validez y efectos civiles. La así denominada *lex in confirmatione concilii*, continuaba la tradición jurídica bizantina. Quizás sea

nalmente, ¡oh tú, el primero y más excelente de los obispos!, que cuando dirijas al Señor tus preces por toda la Iglesia te dignes interceder por nosotros para que con el aroma del incienso y de la mirra sean purificadas nuestras almas de pecado, pues harto sabemos que ningún hombre pasa este mar sin peligro.» M. MENÉNDEZ PELAYO, *o.c.*, pp. 255-256.

⁴³ F. A. GONZÁLEZ, *Collectio canonum ecclesiae hispanae*, Madrid, 1808. Reproducida en PL 84, 93-848. Una referencia interesante se encuentra en la introducción de J. VIVES, *o.c.*, pp. XII - XV.

ésta una de las mayores aportaciones de Hispania visigoda. Por otro lado, es evidente la gran vitalidad y dinamismo de la Iglesia visigoda en el siglo VII: se celebraron quince concilios en Toledo y otros cinco en diversas provincias eclesiásticas.⁴⁴ En el resto de Europa hubo un cierto vacío: un concilio en Milán, otro en Inglaterra y diez en Galia.

En los párrafos anteriores hemos evidenciado diversos aspectos que caracterizaron a la Iglesia del período visigodo: la unidad, la centralidad, el carácter conciliar, la figura del Primado... Todo ello no fue el fruto causal de los avatares históricos. Analicemos ahora, aunque sea brevemente, a los protagonistas de este *humus*, que conformaron la Iglesia del siglo VII. En la unidad visigoda se diferenciaban las diversas procedencias étnicas: hispanorromanos, godos, bizantinos y una minoría judía. Desde el punto de vista social, tres clases se distinguían entonces: los nobles o la clase privilegiada, los libres y los siervos.

Los nobles lo eran por sangre, abolengo o posesión de tierras. Su misión consistía en rodear al rey, aconsejarle, elegirle un sucesor; también poseían cargos públicos, riqueza y la propiedad territorial.⁴⁵ Dentro de la clase de los libres se distinguían los de las ciudades, dedicados al comercio, y los campesinos. Los siervos lo eran por nacimiento, de padres siervos o de matrimonios mixtos; por haber sido prisioneros de guerra, por pena judicial o deudas. Poseían, no obstante, el derecho de persona frente a la condición jurídica de “cosa” del Derecho romano.⁴⁶

Los laicos visigodos del siglo VII eran cultos. Sabían escribir en prosa y en verso.⁴⁷ Este florecimiento se debió en gran parte a Toledo. La corte toledana, además de ser la capital del reino y la sede del Primado, era el epicentro de la cultura y de la educación. Allí surgió la famosa escuela de Toledo. Los reyes godos se habían convertido en mecenas,⁴⁸ favoreciendo el cultivo de las letras. El contenido de esa

⁴⁴ El Egarense (614); el Hispalense II (619); el Emeritense (666); el III de Braga (675) y el III de Zaragoza (691). J. VIVES, *o.c.*, pp. 162; 163-185; 325-343; 370-379; 475-481, respectivamente.

⁴⁵ R. MENÉNDEZ PIDAL, *Historia de España*, III, Madrid, 1935-1940, pp. 188-189.

⁴⁶ La Iglesia, no obstante, los protegía contra castigos arbitrarios: «... *el aprecio que de ellos se hace como personas lo manifiesta con toda evidencia el hecho de que recomienda en algunos casos ordenarlos clérigos y sacerdotes; y por fin, se advierte como bastante general en los obispos la tendencia a conceder la libertad.*» J. FERNÁNDEZ ALONSO, *o.c.*, p. 11.

⁴⁷ Cf. U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *Cultura y Teología en la España visigoda*, Salmanticensis (1970), 582-586. En estas páginas el estudioso demuestra la cultura de los laicos visigodos, que sabían escribir en prosa y en verso. Menciona diversos documentos y personajes, como Teudiselo, Renovato, el conde Lorenzo, el conde Bulgarano, el conde Claudio y otros.

⁴⁸ Por el Rey Sisebuto escribió San Isidoro su *De natura rerum*, y por Sisenando la *Historia Gothorum*. Ervigio le pidió a San Julián de Toledo que compusiera el *De comprobatione*

cultura consistía principalmente en el estudio de la gramática, retórica y dialéctica,⁴⁹ como también de la historia. Prueba de ello es la obra cumbre de este siglo, las *Etimologías*. El libro I lo dedicó San Isidoro por entero a la gramática y el II a la retórica y a la dialéctica.

Los laicos desempeñaron también un papel importante en las asambleas conciliares. La presencia y participación de los laicos⁵⁰ en los concilios ha sido un tema algo obliterado. Ausentes en los concilios de Braga del 563 y del 572, volvieron a reaparecer en los concilios visogodos del siglo VII. La presencia seglar fue necesaria, dado el carácter biforme de la institución conciliar visigoda, que gozaba a la vez de una institución eclesiástica y política.

2. Los retos pastorales del siglo VII

A partir de las necesidades de cada época, la Iglesia ha buscado aplicar los principios evangélicos a las situaciones concretas. Analizando la historia y las obras de este siglo, podemos intuir las prioridades y los retos que afrontó la Iglesia y el cristianismo. Percibiremos que no fue una simple constatación de hechos o de realidades temporales, sino que todo ello culminó en un esfuerzo reformador que dio frutos.

La formación de los clérigos

El oficio del sacerdote consistía en enseñar, celebrar y distribuir los sacramentos, atender a las necesidades espirituales de las almas. No en vano los libros litúrgicos les denominaban “doctores de los pueblos” y “rectores de sus súbditos”.⁵¹ De ahí el empeño de los obispos en procurar que todos los presbíteros fueran convenientemente instruidos en las verdades de la fe.

sextae aetatis. Es también significativo el hecho de que el monarca Chindasvinto rogara al obispo Tajón que fuera a Roma, en busca de las escrituras del Papa Gregorio Magno.

⁴⁹ Unas líneas de la carta del Rey Sisebuto a Aduvaldo Rey de los longobardos y a Theodolinda, su consorte, especifican los contenidos: «*Ergo quod splendor artis mensuratae grammaticae, quod facundia acclamationis rhetoricae minus, quod argumentatio defuerit dialecticae disciplinae, non dicendi copiam indigentia denegavit, sed tali prosecutioni credentibus eloquia pandere divinus sermo subduxit.*» *Epis. VIII*, PL 80, 375. Este documento demuestra también el conocimiento de las Escrituras y de los problemas teológicos que acechaban la fe. La carta de Sisebuto es también una magnífica antología de textos escripturísticos antiarrianos.

⁵⁰ Cf. J. ORLANDIS, *Iglesia, concilios y episcopado en la doctrina conciliar visigoda*, publicado en “Tres estudios históricos sobre la Colegialidad episcopal”, (1962) 33-64.

⁵¹ R. GARCÍA VILLOSLADA, *o.c.*, p. 533.

Fuera del caso de los fundadores⁵² de iglesias que resultaba extraordinario, la elección de los sacerdotes se realizaba del modo acostumbrado: por medio del obispo, escuchando al clero y a los fieles. De esta forma se verificaba la aptitud de los candidatos en cuanto a ciencia, virtud y hábitos. Se buscaba que aquellos que debieran desempeñar algún oficio eclesiástico no fueran “*indocti et imperiti*”.⁵³ Este deseo quedará cristalizado en el canon 8 del concilio VIII de Toledo (653), por el que se decretó que ninguno recibiera el grado de cualquier dignidad eclesiástica sin saber perfectamente el salterio, los cánticos usuales, los himnos y la forma de administrar el bautismo.⁵⁴

Los obispos percibieron que convenía una renovación del clero por medio de una formación seria y bien organizada, en todos los ámbitos: el espiritual, el intelectual y el moral. Todo presbítero debía ser maestro y modelo de vida cristiana. Los monasterios habían sido los medios de conservación y transmisión de la cultura.

Por esta razón, el siglo VI presenció el resurgir de un movimiento cultural en todos los ámbitos de la geografía visigoda. En el Levante, destacaron Justo de Urgell y la escuela de Huesca, Justiniano y Eutropio en Valencia; Severo de Málaga, Liciano de Cartagena y Leandro de Sevilla fueron los brotes del Sur. Y en el Noroeste, Martín de Braga y Masona de Mérida.⁵⁵ Si en el siglo VI los focos de la cultura se hallaban en la periferia, en el siglo VII se focalizó en torno a Sevilla –hasta el año 633– y después se afirmó definitivamente en Toledo. La organización de la educación clerical se actuó por primera

⁵² El IX concilio de Toledo (655) en su canon 2 concedía a los seglares fundadores de iglesias el privilegio de la elección de los sacerdotes que deberían regirlas. Era un derecho de elección y de presentación: «...*ut quamdiu earumdem fundatores ecclesiarum in hac vita superstes extiterint pro eisdem locis curam permittantur habere sollicitam, et sollicitudinem ferre praecipuam, atque rectores idoneos in eisdem basilicis idem ipsi offerant episcopis ordinandos.*» J. VIVES, *o.c.*, p. 299.

⁵³ Es conocido el esfuerzo y denuedo con que San Isidoro de Sevilla denunció los peligros de la ignorancia entre los clérigos. Veía en ella un grande mal. Por eso en el concilio IV de Toledo (633), en el canon 25, denunció solemnemente este peligro: «*Ignorantia mater cunctorum errorum maxime in sacerdotibus Dei vitanda est qui docendi officium in populis susceperunt: sacerdotes enim legere sancta scriptura admonet, Paulo apostolo dicente ad Timotheum: Intende lectioni, exhortationi, doctrinae, semper permane in his. Sciant igitur sacerdotes scripturas sanctas et canones, ut omne opus eorum in praedicatione et doctrina consistat, atque aedificent cunctos tam fidei scientia quam operum disciplina.*» J. VIVES, *o.c.*, p. 18.

⁵⁴ «*Ut nullus cuiusquamque dignitatis ecclesiasticae deinceps percipiant gradum, qui non totum psalterium vel canticorum usualium et hymnorum sive baptizandi perfecte noverint supplementum.*» J. VIVES, *o.c.*, p. 23.

⁵⁵ Cf. U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *o.c.*, p. 587.

vez en la capital civil del reino visigodo, que era también la capital eclesiástica.

Una de las consecuencias de este resurgimiento cultural fue, sin duda alguna, la organización de los estudios de los clérigos. El primer fruto fue la institución de los oblatos. Se trataba de aquellos niños dedicados desde la infancia al servicio del altar. Debían ser tonsurados y también ordenados lectores. Habitaban en común en la *domus ecclesiae*,⁵⁶ bajo la dirección de un maestro que se ocupaba de su educación hasta la edad de dieciocho años, en que de modo definitivo deberían escoger libremente entre el mundo y la vida clerical.

Es significativo el hecho de que San Ildefonso, al escribir su obra *De cognitione baptismi*, no sólo se dirigía a los catecúmenos, sino también a los clérigos, quienes tenían el deber de instruir y de preparar concienzudamente a los bautizandos. Como la mayoría eran niños, esta instrucción bautismal les serviría a los clérigos como subsidio para la catequesis pastoral de padres y padrinos.

Además de los conocimientos elementales, se fue introduciendo el estudio de la gramática, retórica, dialéctica, literatura y algunos elementos básicos de filosofía. A continuación se estudiaba aritmética, geometría, música y astronomía, como base para la formación teológica. Junto a la formación espiritual, los concilios fueron prescribiendo también la enseñanza de las disciplinas eclesiásticas. No bastaba con el conocimiento de las Escrituras.

Con esta finalidad formativa, aparecieron diversas obras que fungieron como verdaderos libros de consulta y texto. El *De ecclesiasticis officiis* de San Isidoro les explicaba a los clérigos el origen, significado y obligaciones principales. Luego los adoctrinaba acerca de los sacramentos. En las *Etimologías* se encontraban las verdades fundamentales sobre Dios, la Trinidad, los ángeles, la Iglesia, la gracia y las virtudes. Lo mismo se puede decir de las obras de San Ildefonso, *De cognitione baptismi* y *De itinere deserti*. Las *Sententias* de San Isidoro compendian perfectamente la doctrina teológica y moral de la Iglesia.

No obstante, al celo de los pastores no todos los clérigos correspondieron en igual medida. Incluso en este siglo de esplendor, se

⁵⁶ Dos importantes innovaciones se establecieron en el canon 1 del concilio II de Toledo: el internado en la así denominada *Domus Ecclesiae*, que daría lugar con el correr de los siglos a los seminarios menores, y la instrucción por parte de un prefecto o encargado que se responsabilizara de la formación del adolescente: «*De his quos voluntas parentum a primis infantiae annis clericatus officio manciparit hoc statuimus observandum: ut mox detonsi vel ministerio electorum contraditi fuerint in domo ecclesiae sub episcopali praesentia a praeposito sibi debeant erudiri.*» J. VIVES, o.c., p. 42.

dieron abusos esporádicos muy contrastantes. Algunos clérigos de la provincia bracarense consagraban leche en vez de vino o se servían de los vasos sagrados para sus comidas o banquetes. Muchos celebraban varias misas en el mismo día y no comulgaban más que en la última, abuso que corrigió el concilio XII de Toledo (681), porque el sacrificio se ha de realizar por completo en todas las misas. Otro extremo que revelaba una mezcla de ignorancia y superstición era el celebrar misa de difuntos por las personas vivas a quienes deseaban la muerte.⁵⁷

Otras instituciones que ayudaron en la renovación y formación del clero fueron las escuelas monásticas. Ante la necesidad y la escasez de candidatos dignos y aptos para el sacerdocio, evidenciada por el primer concilio de Toledo, se determinó escoger para el clero a aquellos monjes que sobresalieran por la santidad de vida, la vivencia de las virtudes y que estuvieran libres de cualquier impedimento canónico.⁵⁸

La vida monástica

Entre los clérigos no monjes, no se veía con buenos ojos la predilección por éstos. Pero la historia confirma que la mayoría de los obispos del siglo VII brotaron de los monasterios. Este dato histórico, prueba del florecimiento monástico, lo confirma la obra de San Ildefonso, *De viris illustribus*. En ella repasa la figura de numerosos personajes de Iglesia, la mayoría de ellos predecesores suyos en el episcopado toledano. Tres de los mismos habían sido monjes, como él, en el monasterio de Agali: los santos obispos Eladio, Justo y Eugenio.

En la Iglesia visigoda se percibe, pues, una fuerte tendencia a favor de la vida monástica. La vida religiosa ya existía en los siglos V y VI, con diversos matices e influjos: el africano, de San Agustín, Donato y Nuncto; y el influjo Oriental, a través de las peregrinaciones de Egeria, los Avito, Orosio y Leandro. El monacato visigodo recibió un especial y renovado impulso. La característica principal fue –según U. Domínguez del Val– el *Pactum*.⁵⁹ Entendido no como pacto de virginidad, inspirado en el concilio de Elvira, sino como un compromiso

⁵⁷ Cf. J. FERNÁNDEZ ALONSO, *o.c.*, pp. 116-118.

⁵⁸ «*Monachos quoque, quos tamen morum gravitas et vitae ac fidei institutio sancta commendat, clericorum officiis aggregari et optamus et volumus; ita ut qui intra tricesimum aetatis annum sunt, in minoribus per gradus singulos, crescente tempore, promoveantur ordinibus.*» PAPA SIRICIO, *Epistolae et Decreta XIII*, 17, en PL 13, 1144. Los *Capitula Martini* declaraban como ineptos para las órdenes sagradas a los eunucos voluntarios y a los neófitos: Cf. SAN ISIDORO, *De ecclesiasticis officiis III*, 5, 11, en PL 83, 783.

⁵⁹ Cf. U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *o.c.*, pp. 597-598.

que abarcaba todos los ámbitos de la conciencia. Así, se buscó eliminar la pura exterioridad y frialdad del cumplimiento meramente externo. La obediencia era un sometimiento filial ante Dios y el abad.

En el siglo VI el tono de los escritos es polémico y apologista, debido al período de persecución y de inseguridad en que se vivía. Examinando las fuentes, descubrimos que entre los abades del siglo VI se ponderó la importancia de Eutropio,⁶⁰ posteriormente promovido a la sede episcopal de Valencia. De su abundante producción literaria, no quedan más que dos cartas.⁶¹ La doctrina que expone era común en su época.⁶² El sistema monástico que presenta deja traslucir la carencia de una regla escrita y conocida por los monjes. A lo mucho, en su monasterio existiría una enseñanza oral, cuya interpretación y aplicación quedaba al arbitrio y prudencia del abad.

Más adelante, la homilía “*De monachis Perfectis*”⁶³ constituye un documento único y capital para comprender el monaquismo del siglo VII. Si bien se alaba a los monjes del desierto, se percibe que la finalidad del autor era ensalzar la vida de los monjes de la ciudad. Este tipo de monasterios habían surgido por la necesidad de salir al paso de las invasiones germánicas en la Galia del siglo V. En Hispania se difundieron y se expandieron a mediados del siglo VI.

Tema fundamental es el martirio, entendido no solamente como el cruento derramamiento de la sangre, sino también como el dominio ascético y cotidiano, tanto del cuerpo como del espíritu del monje.

⁶⁰ «Eutropio, abad del monasterio Servitano y obispo de Valencia, una de las lumbreras del tercer concilio Toledano, merece recuerdo por su libro contra los impugnadores de la vida monástica (*De districtione monachorum*), dirigido a Pedro, obispo ercavicense, y por su carta a Liciniano acerca de la confirmación y los puntos a ella relativos que andaban en controversia.» M. MENÉNDEZ PELAYO, *o.c.*, p. 260.

⁶¹ La primera: «*De districtione monachorum ad Petrum papam*» y la segunda «*De octo vitiis ad Petrum papam*.» Cf. J. PÉREZ DE URBEL, en *Historia de España*, dirigida por R. Menéndez Pidal, III, “España Visigoda”, Madrid 1940, p. 395.

⁶² Un juicio objetivo acerca de su obra lo ofrece el estudioso M. C. Díaz y Díaz: «*En su conjunto, la obra de Eutropio de Valencia se nos revela interesante por su formación literaria: la marcha del pensamiento, la flexibilidad de la lengua dentro de una cierta sencillez, cierta lírica a que a veces le lleva la abundancia de imágenes bíblicas que se pueden descubrir a lo largo del texto, todo esto hace de su primera epístola una obra nada despreciable en el panorama de la literatura visigoda.*» M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *La producción literaria de Eutropio de Valencia*, Anecdota Visigothica I, Filosofía y Letras XII, 2, Salamanca 1958, p. 19.

⁶³ Aunque fue atribuida a San Valerio, (véase FERNÁNDEZ POUSA, en *San Valerio, Obras*. Edición crítica con XIII facsímiles, Madrid 1942, pp. 122-129), M. C. DÍAZ Y DÍAZ desmiente esta paternidad. Tampoco se puede atribuir a Euquerio de Lyon. El estudioso español concluye que pertenece a los tres últimos decenios del siglo VI, porque el autor de la homilía no distingue todavía entre los términos “*praepositus*” y “*abbas*”, que ya en el siglo VII se distinguían por sus diversas funciones. Cf. M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *La homilía “De monachis Perfectis”*, en *o.c.*, pp. 71-87.

Otro documento poco estudiado es el que dejó San Valerio del Bierzo, anacoreta gallego que vivió a finales del siglo VII. Es el autor de un tratado sobre el ser de los monjes.⁶⁴ La obra mira a la edificación e instrucción de los monjes del Bierzo, que seguían las instrucciones del abad Donadeo.

Es importante destacar que el principal trabajo corporal de los monjes del siglo VII consistía en labores agrícolas.⁶⁵ Esto se debió a que los monasterios estaban dotados de propiedades y tierras propias. De aquí se deduce que en el monacato visigodo, el trabajo constituía un elemento esencial en la vida ascética del monje. Otro aspecto relevante era la acción caritativa de asistencia a los pobres. Si se examinan las reglas monásticas correspondientes a ese período, se notará cómo entre todas las obligaciones y quehaceres habituales, sobresalían las obras de misericordia corporales.⁶⁶

Las escuelas monásticas contribuyeron en gran medida al resurgimiento cultural. La formación integral, moral, teológica y clásica impartida en los monasterios y en las escuelas episcopales explica la cantidad y calidad de las obras de los grandes padres visigodos que en ellas se formaron. De esta corriente cultural brotaron los obispos: Eugenio, Braulio, Tajón, Ildefonso.

La conversión al cristianismo

Pero la principal preocupación e interés era, sin duda alguna, la salvación de las almas. Y esta salvación implicaba no sólo la conversión, el bautismo o la iniciación cristiana por medio de la catequesis, sino el perseverar en la fe y alcanzar la meta eterna. Era un proceso, un itinerario. Por eso, la conversión de los paganos como de la minoría judía estaba en las miras de los pastores y formaban parte del esfuerzo pastoral de San Ildefonso:

⁶⁴ Un buen estudio y la edición crítica se puede encontrar en M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Sobre el tratado "De genere Monachorum"*, o.c., pp. 49-61.

⁶⁵ Eladio, después monje, abad y metropolitano de Toledo, cuando era miembro del aula regia y gobernador de la provincia, solía ayudar a los monjes en sus tareas, recogiendo rastrojos de paja para llevarlos a quemar. Este hecho lo narra San Ildefonso, valorando así el desapego y desprendimiento del lujo mundano: «*Nam ad monasterium meum –illud Agaliense dico, cuius me susceptio monachum tenuit, quod munere Dei perennisque ac patentis sanctitatis decore et opinabile cunctis et palam est totis–, cum saepe discoursantium negotiorum ductus itinere perveniret, remota clientum saecularisque pompa decoris, adeo monachorum peculiaritatibus inhaerebat, ut turmis iunctus eorum, stipularum fasciculos ad clibanum deportaret.*» *De viris illustribus* 6, l. 3-10, ed. C. CODOÑER MERINO, o.c., p. 124.

⁶⁶ «*Hi itaque spiritalia bona certatim arripiunt, et humiles, continentes, parci et sobrii suis manibus operantur, infirmos et in carceribus positos visitant, hospites saepe suscipiunt...*» M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *La homilía "De monachis Perfectis"*, en o.c., p. 83.

Cuando uno, procedente de la vida pagana, que se resiste es exhortado a llegar al conocimiento y fe de Dios, el enseñante debe tener en cuenta la gran bondad de Dios misericordioso, del que se dice: Que quiere salvar a todos los hombres y que lleguen al conocimiento de la verdad, y después hacer lo posible para que escuche inteligentemente con buena disposición y con sumisión.⁶⁷

Analizaremos brevemente estos dos grupos de no cristianos.

Paganismo

Aunque la mayoría de la población era cristiana católica, quedaban en el territorio hispano numerosas prácticas idolátricas y superstición. Las conversiones en masa no habían significado un cambio radical en cuanto a la vida y a la moral. Reinaba un cristianismo con fuerte raigambre pagana, además de algunos sectores judaizantes. Se requería una profunda labor catequética y de evangelización. El cultivo y acompañamiento pastoral fue quizás el mayor reto que afrontó la Iglesia visigoda. Pero no resultó fácil. El recién convertido y bautizado a la fe cristiana, debía emprender un camino, una nueva vida. Esto significaba una ruptura completa con las anteriores prácticas religiosas. En Hispania visigoda el fenómeno de la idolatría se dio incluso entre los cristianos del siglo VII, según atestiguan los concilios visigodos.⁶⁸ Aunque menos graves, pero más frecuentes eran las prácticas supersticiosas, como las consultas de adivinos, los ritos maléficos y sortilegios.

La minoría judía

Otro reto pastoral que causó gran preocupación tanto a la Iglesia como a la monarquía fue la tolerancia de los judíos. Era también un problema en toda Europa. En Hispania visigoda gozaron de una situación jurídica y social inferior a los otros. En momentos se les privó de

⁶⁷ «Cum ex conversatione gentili quisque nolens ad cognitionem et fidem Dei hortatur ut veniat, primum doctor attendat multam bonitatem miserantis Dei, de quo dicitur: Qui vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire (I Tim. II); ac deinceps agat quantum potest ut intelligenter, ut libenter, ut obedienter audiant.» *De cognitione baptismi 17*, ed. V. BLANCO - J. CAMPOS, o.c., pp. 253-254.

⁶⁸ El concilio IV de Toledo prohibió a los clérigos consultar cualquier clase de magos o adivinos, so pena de cometer sacrilegio. En concilio V (636) de Toledo condenó con la excomunión a quienes trataran de conocer el futuro de los reyes y prever sus desgracias. En el concilio XII de Toledo (681) se volvió a considerar la idolatría como un culto al diablo y sacrilegio. El concilio XVI de Toledo (693) pidió a los jueces y obispos vigilar y castigar con más celo los casos de idolatría. Cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, o.c., pp. 609, 662-669.

todo derecho. La historia recuerda algunos acontecimientos violentos a partir de los siglos IV y V entre judíos y cristianos de la península.⁶⁹

En el período arriano y hasta el reinado de Recaredo gozaron de tolerancia y estabilidad civil. En el año 616, Sisebuto decretó la conversión general de los judíos de su territorio.⁷⁰ A los que se negasen se les confiscarían los bienes. Esta medida sólo se entiende desde la óptica de la unificación de fe, de raza y de cultura que caracterizó el siglo VII. La tolerancia del pueblo judío no se veía como un problema de índole religiosa.

Alcanzada la unidad política, administrativa y de fe, todo lo que atentara contra esta unidad se consideró una amenaza. Así se explica la actuación conjunta de la monarquía y la Iglesia visigoda. El rey, para poder acceder al trono, debía hacer un juramento por el que se comprometía a gobernar con justicia, a guardar la fe y a defender su reino, especialmente de los judíos.⁷¹

La serie de concilios toledanos, además de castigar duramente las falsas conversiones, les prohibía a los judíos desempeñar cargos públicos y poseer siervos cristianos. San Isidoro, enemigo de las conversiones forzosas, sugirió las vías de la predicación y de la razón.⁷² Lo mismo enseñaba San Ildefonso, refiriéndose a quienes son invita-

⁶⁹ Manuel Sotomayor, Doctor en Historia Eclesiástica, menciona diversos hechos: «*En este ambiente de exaltación bélica tiene lugar en Mahón la marcha en tropel hacia la sinagoga...*» Es interesante la mención de la *Altercatio*, una obra apologetica en forma de diálogo. En ella, la Iglesia y la Sinagoga exponen sus causas ante un juez. La Sinagoga, convencida por la argumentación de la Iglesia, reconoce su negligencia. Cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, *o.c.*, pp. 360-365.

⁷⁰ Cf. J. L. ROMERO, *San Isidoro de Sevilla. Su pensamiento histórico-político y sus relaciones con la historia visigoda*, Cuadernos de Historia de España, 8 (1947) 30.

⁷¹ Cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, *o.c.*, pp. 417-419.

⁷² La razón parece ser lo propio de los hombres, seres racionales. San Ildefonso, no de modo feliz y algo hiriente, establece la diferencia entre Iglesia y Sinagoga, a partir de las raíces etimológicas de ambas palabras. Sinagoga se transcribe por congregación. Y este nombre lo conservó como propio el pueblo judío. A Iglesia le correspondería el nombre de convocatoria. "Congregarse" sería propio de los animales=greges; "convocar", en cambio, pertenece a seres racionales, a los hombres: «*Nostram vero Apostoli nunquam Synagogam dixerunt, sed semper Ecclesiam, sive discernendi causa, sive quod inter congregationem, unde Synagoga, et convocationem, unde Ecclesia nomen accepit, distat aliquid: quod scilicet congregari et pecora solent, quorum et greges proprie dicimus; convocari autem majus est utentium ratione, sicut sunt homines.*» *De cognitione batismi* 76, ed. V. BLANCO - J. CAMPOS, *o.c.*, pp. 304-305. De hecho, esta cita está tomada de San Isidoro, *Etimologías* VIII, 1, 7, que a su vez, está copiando a San Agustín: «Convocar es más propio de los hombres, mientras que congregar es más propio de los animales: *unde greges proprie pecorum dici solent*», en *Epist. ad Rom. inch. expositio*, 1,1; PL 35, 2089.

dos a creer contra su voluntad.⁷³ San Isidoro escribió también un tratado acerca de la fe. En este volumen, “*los dos libros De fide catholica no van dirigidos contra los herejes, sino contra los judíos.*”⁷⁴

Hay que señalar también que los escritores visigodos del siglo VII desconocían el hebreo, aunque la cultura hebraica se había desarrollado en las grandes ciudades por medio de la sinagoga, y a lo largo y ancho de la Península circulaban manuscritos hebreos.⁷⁵

El cristianismo después del bautismo

Ante estos retos, es comprensible la preocupación de los pastores por el pueblo cristiano. Una sólida preparación doctrinal y ascética se impartía a los catecúmenos o *audientes* y a los *competentes*. Esta instrucción contenía los elementos básicos del dogma y de la moral cristianas. Así se hacían cristianos. Pero después de la conversión, había que perseverar en la fe.

No era suficiente con que el catecúmeno escuchara la Palabra de Dios. Era necesario que renaciese del agua y del Espíritu. Y después, que progresase. Todo bautizado, enseñaba San Ildefonso, es un *renatus*.⁷⁶ Y así como renacen a una nueva vida en Cristo, deben también alcanzar la salvación. El renacido es también *viator*,⁷⁷ en camino hacia la mansión eterna. De ahí la preocupación que movió a San Ildefonso por situar la iniciación cristiana dentro del misterio de Cristo a través del bautismo. El obispo de Toledo insistió en su *De cognitione baptismi* el carácter salvífico del bautismo como fruto de la lucha contra Satán que ha terminado en el triunfo de Cristo. Pero, la lucha perdura a lo largo de toda la vida. Por eso el bautizado debe cuidar su fe, su

⁷³ «*Cum itaque credere nolentibus unius Dei cognitio et fides offertur, proponendum est, ut per intelligentiam pergant videre quod Deus est, omnibusque eum naturis visibilibus et corporalibus, intelligibilibus vero et spiritalibus, omnibusque mutabilibus, praeferant.*» *De cognitione baptismi* 18, ed. V. BLANCO - J. CAMPOS, o.c., p. 255. Tanto San Isidoro como San Ildefonso repiten casi con las mismas palabras el argumento, inspirado en del *De doctrina christiana* I, 7, de San Agustín.

⁷⁴ M. MENÉNDEZ PELAYO, o.c., p. 261.

⁷⁵ Cf. B. BLUMENKRANZ, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental*, Paris 1960, pp. 105-134.

⁷⁶ «*Sed catechumenus et competens jam credunt in Christum; sed quia non sunt renati ex aqua et Spiritu sancto, non participant corpori Christi, et ideo non se credit illis.*» *De cognitione baptismi* 100, ed. V. BLANCO - J. CAMPOS, o.c., p. 270. El mismo pensamiento de San Ildefonso: «*Et primo quidem conditus beatus homo: item secundo renatus beatior homo.*» *De itinere deserti* 2, ed. F. LORENZANA, *Collectio Sanctorum Patrum Toletanorum quotquot extant opera* I, Matriti 1782, p.234.

⁷⁷ «*Omnis illic viator caritate vulneratus currit, et ad praemium vulneris ardentur agitur stimulis caritatis.*» *De itinere deserti* 72, ed. F. LORENZANA, o.c., p. 249.

progreso y formación cristianas. El renacido debe continuar “*salvándose*”⁷⁸ dentro de la Iglesia.

La unión con Cristo y con la Iglesia aseguraba la salvación eterna. De ahí la preferencia por los temas de la iniciación cristiana, de la penitencia y de la ascesis, tan concurrentes en las obras literarias visigodas. Se percibe también una cierta predilección por la Eucaristía, alimento del cristiano. Era venerada con gran fe en la Iglesia visigoda.⁷⁹ En ella veían los Padres al mismo Cristo. Al rezar el Padrenuestro pedían “*mantenerse en Cristo y poseer dentro de sí a Cristo que permanece.*”⁸⁰ Era también el sacramento de la paz y de la unidad.

De ahí se desprende que la liturgia visigoda fuera eminentemente pastoral y catequética. A través de los ritos y ceremonias, los pastores buscaban aplicar a la vida diaria del cristiano los misterios de la fe. Era una liturgia dirigida al pueblo que favorecía la participación activa por medio de oraciones litánicas, himnos y repeticiones. Una liturgia dirigida a extirpar cualquier residuo de paganismo. También esta liturgia contribuyó a la unidad religiosa visigoda.

Los grandes obispos de esta época: San Leandro, Juan de Zaragoza, San Isidoro de Sevilla, Conancio de Palencia, Eugenio de Toledo, San Ildefonso y San Julián dejaron en los libros litúrgicos rastros de su fervor y celo. De esta forma fueron apareciendo: El *liber sacramentorum* o libro de los misterios, que contenía las fórmulas para la celebración del sacrificio eucarístico. El *liber comicus*, con los textos del Antiguo y del Nuevo testamento que se leían en la misa. El *Antifonarium* con los cantos para la comunión. El *liber ordinum*, para la administración de los sacramentos y sacramentales.⁸¹

Los pastores buscaban no sólo convertir a los judaizantes, extirpar las herejías, dar de comer a los pobres. La mayor preocupación era la iniciación cristiana, la edificación y santidad de vida. La obra *De cognitione baptismi* de San Ildefonso es fruto de una experiencia pastoral, de un deseo de difundir el mensaje evangélico, de elevar el nivel religioso de los fieles y de combatir las prácticas supersticiosas.⁸²

⁷⁸ J. M. HORMAECHE BASAURI, *o.c.*, p. 138.

⁷⁹ SAN ISIDORO, *Etymologias VI*, 19, 38-39, en PL 82, 255; *De eccl. officiis I*, 18, 5-6, en PL 83, 755-756. SAN ILDEFONSO, *De cognitione baptismi* 136 y 138, ed. V. BLANCO - J. CAMPOS, *o.c.*, pp. 370-374.

⁸⁰ «*Hoc enim est manducare illam escam, et illum bibere potum, in Christo manere, et illum manentem in se habere.*» *De cognitione baptismi* 136, ed. V. BLANCO - J. CAMPOS, *o.c.*, p. 371.

⁸¹ Cf. R. GARCÍA VILLOSLADA, *o.c.*, pp. 582-583.

⁸² Cf. J. M. HORMAECHE BASAURI, *o.c.*, p. 6.

Desde esta perspectiva se puede leer el siglo VII y se puede comprender la catequesis, el culto, la vida litúrgica, la disciplina penitencial y el ascetismo de aquella época de esplendor.

Conclusión

Hispania fue romanizada y logró así su unidad política y social. Ese fue el *humus* donde se asentó la evangelización de la Península, logrando una unificación total. Las invasiones de los pueblos germanos se toparon con una sociedad hispanorromana: «*Los invadidos convirtieron a estos pueblos advenedizos, de implacables enemigos de la primera hora, en confederados y colonos.*»⁸³ El resultado fue una población *romanizada*, de lengua latina y de religión mayoritariamente católica, y un fuerte elemento *visigodo*, que sustentaba el poder y que profesaba un cristianismo arriano. Hasta aquí los precedentes históricos que configuraron el siglo visigótico.

La Iglesia, desde la conversión de Recaredo hasta el año 711, logró la unidad de la fe católica frente al arrianismo; corrigió los defectos de los clérigos, motivó la conversión de los judíos y favoreció también la unidad política bajo la monarquía visigoda. Fue el inicio de una época de esplendor, en la que descollaron los concilios III y IV de Toledo. Sin juzgar la conciencia íntima de Recaredo y las razones espirituales que le motivaron a su conversión, no cabe duda de que, dentro de sus pretensiones, se hallaba el deseo de lograr una unidad religiosa como base y fundamento para la pretendida unidad política. En resumidas cuentas: unidad de fe, de lengua y de administración caracterizaron esta época.

En el siglo VII la Iglesia visigoda gozó de la más pura ortodoxia. Ningún cisma o herejía minaron su fe. El reformismo de Prisciliano ya había sido sentenciado en el concilio toledano del 400 y el arrianismo había desaparecido con la conversión de Recaredo. Más aún, fue un período en que el episcopado del Reino logró consolidarse y dio lugar a un cuerpo compacto. A la cabeza de este *corpus* emergió el obispo de Toledo, el metropolitano de la *civitas regia*. Su primacía y autoridad se debió en gran manera a la posición estratégica de la capital del Reino. Toledo era la sede de los monarcas, el centro cultural y el lugar de reunión de los concilios generales. Es relevante el hecho de que, desde la conversión de Recaredo (589) hasta la decadencia del reino visigodo (694), se celebraran 15 concilios toledanos. Esta secuencia refleja la vitalidad de la Iglesia visigoda. Los concilios nacionales

⁸³ J. RIVERA RECIO, *o.c.*, p. 17.

como los provinciales del Reino visigodo han influido en la liturgia, el derecho eclesiástico, la disciplina y la acción pastoral de la Iglesia universal.

Los obispos percibieron como una necesidad imperiosa la renovación del clero por medio de una formación seria y bien organizada, en todos los ámbitos: el espiritual, el intelectual y el moral. De ahí la innovación de las *domus ecclesiae* y la reforma del *curriculum* de cualquier candidato a las sagradas órdenes. Además de los conocimientos elementales, se introdujo el estudio de la gramática, retórica, dialéctica, literatura y elementos básicos de filosofía. Para completar el ciclo, se añadió la aritmética, geometría, música y astronomía, como base para la formación teológica.

Las escuelas episcopales, junto a las monásticas, propiciaron la renovación del clero. En esos centros de cultura se formaron grandes pastores, sabios y santos, maestros de las futuras generaciones. Desde este punto de vista se explica también la acendrada tendencia promonástica. Muchos de los grandes obispos provinieron de esos centros de cultura que eran los monasterios: Mazona de Mérida; San Leandro y San Isidoro,⁸⁴ de Sevilla; San Braulio y Tajón, de Zaragoza; San Eladio, Justo, San Eugenio, San Ildefonso y San Julián, toledanos.

Se puede hablar de una reforma cultural y de una explosión literaria. El número de obras producidas en este siglo habla por sí mismo. El *Index*,⁸⁵ ese libro de referencia de títulos, autores y promulgaciones conciliares con sus respectivas fuentes, menciona sólo 70 títulos para el siglo VI. La cifra de 310 obras del siglo VII es exuberante. Indica un elevado índice de cultura. Sólo se refieren 62 títulos en el siglo VIII. En el siglo IX se pueden contar 117 producciones. En el siglo X se escribieron unas 135 obras. Es decir, que el último siglo visigodo produjo proporcionalmente casi la mitad de las obras que se escribieron durante V siglos. De las 695 referencias que recoge el *Index*, del arco que comprende los siglos VI al X, 310 pertenecen al siglo VII. Este dato demuestra la proliferación de la Iglesia visigoda.

Parece que el mayor reto e interés de los obispos del siglo VII fue la renovación y el progreso de la vida cristiana. Ya hemos visto cómo

⁸⁴ «Su hermano San Isidoro, el gran doctor de las Españas, de quien basta el nombre, entendimiento el más sintético, universal y prodigioso de su siglo, dio cabida en el enciclopédico tratado de las Etimologías a la historia de las manifestaciones heréticas, discutiendo en los capítulos 3, 4 y 5 del libro 8 de la herejía y del cisma, de las herejías de los judíos y de las de los cristianos.» M. MENÉNDEZ PELAYO, *o.c.*, p. 261.

⁸⁵ M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Index Scriptorum Latinorum Medii Aevi Hispanorum*, Tomo XIII, Salamanca 1958.

muchos de los escritos de la época visigoda se centran en la vida monástica, enfatizando los aspectos prácticos y normativos, las manifestaciones litúrgicas y ascéticas, el reglamento de trabajo y las disposiciones de la vida comunitaria.⁸⁶ Pero también es verdad que tanto en los concilios toledanos como en otras obras aparece una nueva dimensión espiritual y teológica, esencialmente cristiana.

Ya hemos señalado que las herejías no fueron problema para la Iglesia visigoda, que veló por la pureza de la fe y de las costumbres. Lo prueban los cánones de los abundantes concilios toledanos. Incluso tampoco tuvieron eco en la península los cismas y herejías del exterior. Aunque el problema de la tolerancia judía no fue exclusivo de Hispania visigoda, ni la Iglesia logró su conversión ni la monarquía pudo incorporarlos a la unidad político social. Religiosamente fueron fieles a sus creencias. El mismo empeño que pusieron los cristianos en convertirlos, pusieron ellos en defender su religión. Lo cierto es que la pastoral hacia los judíos no dio los frutos esperados. Un error pastoral fue la actitud política y religiosa de oposición al pueblo judío.⁸⁷

Podemos cerrar este estudio afirmando las raíces cristianas de Hispania, en una “edad de oro”⁸⁸ de la patristica⁸⁹ y de la Iglesia visigoda. Fue una época de esplendor por la unidad política, social y religiosa que alcanzó en el concilio III de Toledo; por las grandes figuras que la coronaron, como San Leandro y San Isidoro. Esplendor en la misma vitalidad interna de la Iglesia, reflejada en ese sucederse de asambleas conciliares. Esplendor por la cuantiosa producción literaria y por la dimensión espiritual y teológica que perdurará como sustrato de vida cristiana, incluso después de las invasiones islámicas.

⁸⁶ Cf. M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *La vie monastique d'après les écrivains Wisigothiques (VII siècle)*, en AA.VV., *Theologie de la vie monastique*, Aubier, Paris 1961, pp. 371-383.

⁸⁷ El juicio de Justo Fernández Alonso es mucho más grave y condenatorio respecto al Estado y a la Iglesia visigoda: «Desde el punto de vista religioso, por tanto, fue un gran disparate, difícil de disculpar, ya que no produjo ningún bien espiritual y fue causa, por el contrario, de muchos bautismos inválidos y muchos sacrilegios posteriores; desde el punto de vista político no lo fue menos, pues creó en el numeroso pueblo judío un enconado rencor contra las instituciones, que les llevó con frecuencia a la sublevación revolucionaria (...) Este fue, sin duda, el error más grave cometido por la Iglesia visigoda.» J. FERNÁNDEZ ALONSO, *o.c.*, p. 270.

⁸⁸ Cf. M. GARCÍA COLOMBAS, *El monacato primitivo I*, BAC, Madrid 1984, p. 295.

⁸⁹ «... el fenómeno cultural, fundamentalmente religioso del siglo de oro patristico español: el siglo VII. Hay ciertamente en éste y en los anteriores siglos una cultura clásica en nuestros escritores cristianos, pero su saber es marcada y eminentemente teológico. Biblia y Padres son las dos fuentes primordiales en que se inspiran nuestros escritores como válidas y eficaces para su actuación pastoral; antes que literatos, son pastores.» U. DOMÍNGUEZ DEL VAL, *o.c.*, p. 581.

La historia y los retos pastorales de Hispania visigoda no dejan lugar a dudas: no hubiera existido ni sería inteligible sin sus raíces cristianas.

Summary: *A romanized political and social humus of Hispania received the Gospel, thus achieving holistic unity. Then, invading Germanic Visigod and Arrian factions finished-off the historical precedents. The Church, from the conversion of Recared to the year 711, wrought the unification of a prevalently Catholic, romanized society with a common latin language, and favored political unity under the visigod monarchy. Thus began an epoch of splendor. Splendor for the quantified literary production and for the spiritual and theological dimension which endured as substratus of Christian life, even after the Islamic invasions. History and the pastoral perspectives of Visigod Hispania leave no doubt: they would not have existed, nor are they intelligible without their Christian roots.*

Key words: Hispania, Visigod, Christian roots, Monastic life, Conversion, Judaism, Toledo.

Palabras clave: Hispania, Visigodos, Raíces cristianas, Vida monástica, Conversión, Judaísmo, Toledo.