

CONCILIO III DE TOLEDO
XIV CENTENARIO
589 - 1989

Con la colaboración de CAJA TOLEDO



Hispania durante la época del III Concilio de Toledo según Gregorio Magno

Josep Vilella Masana
Universidad de Barcelona

La obra de Gregorio Magno¹ —cuyo pontificado se inicia un año después del III Concilio de Toledo— proporciona, como es sabido, relevante información sobre la Hispania de finales del siglo VI. Esta documentación —además de los hispanos que mantienen correspondencia con él²— se halla en los *Dialogi* (3,31), el *Registrum Epistolarum* (1,41; 5,53; 9,228; 9,229; 9,230; 13,46; 13,47; 13,48; 13,49, de la edición de D. Norberg) y la epístola dirigida a Leandro que encabeza la *Expositio in librum B. Iob*.

No nos proponemos, sin embargo, en nuestra aportación a este XIV Centenario del III Concilio de Toledo, abordar y examinar, en toda su amplitud casuística, los datos que, sobre Hispania, nos aporta Gregorio³ sino, únicamente, pormenorizar en tres aspectos que proporciona la producción gregoriana referida a Hispania: 1) la consecución del reino visigodo-católico; 2) el reconocimiento del reino visigodo-católico y la supremacía romana; 3) el antagonismo entre Toledo y Constantinopla.

LA CONSECUACION DEL REINO VISIGODO-CATOLICO

El relato que, sobre Hermenegildo, incluye Gregorio Magno en sus *Dialogi* —obra que se fecha en los años 593-594⁴— proporciona, en nuestra opinión, el mejor epítome sobre el proceso que desemboca en la celebración del III Concilio de Toledo. A pesar del carácter hagiográfico y brevedad de su narración, Gregorio manifiesta claramente que la actuación del hijo primogénito de Leovigildo fue no sólo la primera experimentación de una entente entre la catolicidad hispana y la monarquía visigoda sino que, además, hizo posible la trabazón definitiva entre monarquía e Iglesia del año 589⁵ —unificación religiosa y fortalecimiento de la monarquía—.

Para el gran místico y político⁶ que es Gregorio, el *auxilium* del mártir Hermenegildo —quien es comparado a Cristo— había hecho posible la conversión de Recaredo y con él la de los otros arrianos: *in Wisigotharum etenim gente unus est mortuus, ut multi uiuerent*⁷. Huelga decir que la acción salutífera de los santos entre Cristo y los miembros de su Iglesia militante se adapta a las necesidades —colectivas o individuales— de quienes todavía habitaban este mundo, es decir, a las diferentes coyunturas históricas⁸. Sin ir más lejos, la colaboración de los santos con sus correligionarios de la so-

ciudad secular en los hechos político-religiosos es una constante en los autores católicos⁹.

Frente a la versión del pontífice, los autores del reino visigodo-católico no aluden, como es sabido, a la conversión de Hermenegildo y lo tachan de usurpador¹⁰ —en un término medio está, como ha dicho Fontaine, Gregorio de Tours¹¹—. Cada una a su manera, ambas versiones evidencian que la pionera actuación de Hermenegildo y sus partidarios estaba muy presente en la gestación y eclosión de la *concordia* del año 589, con la cual concluye, en Hispania, la vieja dicotomía político-religiosa entre bárbaros y romanos¹².

Es evidente que Hermenegildo¹³ abrazó el cristianismo —es crismado y toma el nombre de Juan¹⁴— y que, además, reunía todos los requisitos de un mártir¹⁵ pero el relato gregoriano también tiene una traducción laica, una lectura histórica. Sin pormenorizar aquí en la rebelión, sabemos que Hermenegildo se levanta contra su padre con el apoyo de la jerarquía católica del sur peninsular, del Imperio e, inicialmente, de los otros estados católicos de Occidente. La revuelta de Hermenegildo no fue un simple acto de rebeldía, así lo pone de manifiesto, como hemos dicho con C. Godoy, que el primer monarca visigodo-católico sea sancionado por la Iglesia católica con una teocracia de origen divino¹⁶. Lo efectuado, de modo precario, con Hermenegildo alcanza su plenitud cuando pactan, después del trágico desenlace —y aprendiendo bien la lección—, la Iglesia católica y la monarquía visigoda, prescindiendo ya totalmente, ahora, de un Imperio que había decepcionado, una y otra vez, a la jerarquía católica hispana, tanto en el plano militar —no intervención en Hispania¹⁷— como religioso —condena de los Tres Capítulos¹⁸—.

La actuación de Leovigildo frente a la *pars* de Hermenegildo se refleja también en el relato hagiográfico de Gregorio¹⁹. Es elocuente que, para reinsertar a Hermenegildo al arrianismo, Leovigildo sólo quiera que su hijo reciba la comunión de manos de un obispo arriano, no siendo ya necesario —como sí lo era antes del 580— el rebautismo²⁰. Ello se explica por la actitud reconciliadora de Leovigildo al estallar la sublevación. El mismo Leovigildo y su embajador —Opila— tampoco tienen ningún inconveniente en participar en actos católicos aunque, eso sí, sin recibir la comunión²¹. Al hacer más fácil la reconversión al arrianismo, Leovigildo pretendía que esta *fides* continuara teniendo un valor diacrítico étnicamente, con el significado político que, en consecuencia, había adquirido, sobre todo respecto al Imperio y a los simpatizantes que de este Imperio había entre los hispanorromanos²².

No cabe duda de que Leovigildo debía cuartear las bases de Hermenegildo durante el decurso de la rebelión —su política religiosa es un buen ejemplo de este objetivo aunque no el único— pero tampoco deja de ser cierto que Leovigildo también se percató de las grandes ventajas que podían derivarse de un entendimiento con la población hispanorromana y, en particular, con la Iglesia católica. No sorprende que, según Gregorio, sea el mismo Leovigildo —cuya política se resume en una salvaguarda de la independencia del reino y en un gran fortalecimiento de la monarquía— quien haga de Recaredo un segundo Hermenegildo al recomendarlo a Leandro: «para que el obispo haga con él, mediante sus instrucciones, lo que había hecho con su hermano Hermenegildo»²³.

Gregorio tampoco tiene ningún prejuicio en aludir al arrepentimiento —actitud realista, en lenguaje político— de Leovigildo inmediatamente después de mencionar los prodigios que se producen a raíz de la muerte —martirio— de Hermenegildo²⁴. Prescindiendo de la conversión de Leovigildo, probable²⁵, la realista y lúcida actitud que adopta Leovigildo después de la ejecución de Hermenegildo constituye el inicio del proceso que concluye con el III Concilio de Toledo. Una vez establecida la unidad en el reino visigodo —aunque sólo de *iure*, en realidad el enfrentamiento seguía vivo; Gregorio también alude a los partidarios de Hermenegildo después de su ejecución²⁶—, Leovigildo debió convencerse de que dicha unidad sólo podía consolidarse mediante la renuncia, por parte del monarca, al arrianismo y el subsiguiente apoyo a este rey por parte de la Iglesia católica, Iglesia católica que, en este momento, ya no era filobizantina, precisamente también a causa de la inhibición de Bizancio respecto a Hermenegildo.

Si vemos en Leovigildo el promotor de la unidad que cristaliza en el 589, se entiende también mucho mejor el regreso, todavía reinando Leovigildo, de Leandro²⁷. En el mismo sentido cabe entender también la rápida conversión de Recaredo —durante el décimo mes de su reinado²⁸—. El giro político que, al final de su reinado, había dado Leovigildo explica también que —una vez desaparecido el peligro que suponía la coexistencia de dos monarcas— la conversión de Recaredo y de todos los godos —ya prevista antes de morir Leovigildo— se produzca sin grandes incidentes²⁹.

Por otra parte, de la misma manera que, para no restar gloria a Recaredo ni a la Iglesia católica —no se quiere, por ejemplo, recordar su alianza con el Imperio³⁰—, no se menciona la experiencia de Hermenegildo, tampoco se alude, entre los hispanos, a las últimas disposiciones de Leovigildo en favor de la definitiva cohesión.

Sin necesidad de recurrir a la tutela del mártir sobre Recaredo sí que, en cambio, podemos sintetizar el proceso que culmina en el III Concilio de Toledo citando, *ad litteram*, a Gregorio: *quia totum hoc nequaquam posset, si Herminigildus rex pro ueritate mortuus non fuisset*³¹.

Por lo demás, el gran cambio que se produce en el reino visigodo durante la década de los años ochenta del siglo VI constituía un magnífico testimonio para los *Dialogi* de Gregorio, cuya finalidad antiherética —o, mejor, antiarriana— es constante, sobre todo desde el capítulo 27 al 32 del libro III, entre los cuales se halla el mártir Hermenegildo. Frente a los católicos martirizados por los lombardos y los vándalos, en Hispania era nada menos que un rey quien había sufrido martirio. Es por ello que el hecho hispano constituye también un excelente ejemplo para las monarquías occidentales que todavía no habían asumido la *fides Catholica*. Sabemos por Paulo Diácono³² que Gregorio —gran misionario— ofreció a Teodelinda sus *Dialogi*. También parece aludirse al caso hispano en la carta³³ que Gregorio envía a Ethelberto el año 601 en la cual el rey de los anglos es comparado a Constantino. Por su parte, la esposa de Ethelberto, Bertha, es paragonada a Sta. Helena³⁴; Bertha era una princesa merovingia católica, como Ingunda.

EL RECONOCIMIENTO DEL REINO VISIGODO-CATÓLICO Y LA PRIMACIA ROMANA

En el 591 Gregorio ya contesta³⁵ a Leandro alegrándose por la conversión de Recaredo —le denomina su hijo común—. La llegada³⁶, en el mismo 589, a Hispania de Comencio para luchar contra los enemigos bárbaros —es decir, los visigodos— una vez finalizada la guerra con los persas, y afrontar así el problema que Constantinopla tenía pendiente en la Península Ibérica, no impide que este *clarissimus*, súbdito del emperador, denomine «rey muy glorioso» a Recaredo. Como se ha dicho repetidas veces —deben mencionarse, en este sentido, los trabajos de Reydellet y Teillet³⁷—, para Gregorio lo que legitima a las monarquías occidentales es su aceptación del catolicismo. Deceptionado del Imperio y preocupado por la recuperación y renovación espiritual de Occidente —como la jerarquía católica hispana—, Gregorio ve también la única salida posible en estas jóvenes monarquías católicas.

Como se ha señalado³⁸, es elocuente, además, que las relaciones de Gregorio con Occidente se intensifiquen, de manera muy notoria, a partir del enfrentamiento³⁹ que tiene lugar entre él y Mauricio —ya desde el 593 pero sobre todo desde el 595; esta hostilidad se mantendrá hasta la muerte del emperador—. En junio del 595 Gregorio replica a las acusaciones de Mauricio por haber concertado una tregua con Agilulfo y llama a Roma a su apocrisario en Constantinopla —Mauricio acusa a Gregorio de alta traición y lo denomina *fatuus*⁴⁰—. Al mes siguiente, en la carta que dirige a Leandro también se refiere a estos hechos: *in hac uero ecclesia quantis causarum tumultibus premor*⁴¹.

Esta carta, de julio del 595, es enviada a Leandro por el presbítero Probino —probablemente el presbítero del *titulus* de San Ciriaco, documentado en Roma el año 600⁴²— que se hallaba en Málaga. Si bien no es posible conocer, con total certeza, el motivo que origina el desplazamiento de Probino hasta Málaga, no creemos, en absoluto, gratuito poner en relación este viaje con la deposición de Jenaro ordenada por Comencio⁴³ —Jenaro, al igual que Esteban, apela a Roma—. Cuando Gregorio toma cartas en este asunto, después de morir Mauricio, también se evidencia que las deposiciones de Esteban y Jenaro no eran recientes. Ello permite, por otra parte, reducir considerablemente las fechas extremas de la muerte de Severo⁴⁴.

La actuación de Comencio⁴⁵ —personaje muy vinculado a Mauricio— tendría lugar en un momento de gran enfrentamiento entre el Imperio y el papado, enfrentamiento en el que la política se halla muy unida a la religión —ahora Mauricio también apoya a los obispos de Venecia e Istria en contra de Gregorio⁴⁶—. La alusión, en la carta que Gregorio dirige, en el 595, a Leandro, a las querellas con el Imperio evidencia también, creemos, el deseo de atraerse a una Iglesia, la hispana, que ya se hallaba no sólo acomodada en el *establishment* estatal sino que, además, justificaba su existencia, lo cual, lógicamente, iba en contra de las aspiraciones bizantinas sobre Occidente —Mauricio defendió siempre la política de Justiniano—.

Recaredo, sin duda aconsejado por Leandro, aprovecha la estancia de Probino en suelo peninsular para comunicar oficialmente a Gregorio la conversión y ofrendar un cáliz a San Pedro⁴⁷. Es también antes del 599 —y sin duda después de haber comunicado a Gregorio su conversión— cuando el monarca visigodo-católico pide la colla-

boración de Gregorio para conocer las bases jurídicas del dominio imperial en Hispania⁴⁸.

A todo ello responde Gregorio en el 599, año en que dirige, como mínimo, 3 cartas a la Hispania visigoda: a Leandro, a Recaredo y a Claudio⁴⁹. En este momento el objetivo básico del pontífice no parece ser otro que el afianzar la primacía romana en Hispania —primacía que había sido eclipsada, en la Península Ibérica, por los Tres Capítulos— y que, además, le estaban cuestionando los patriarcas ecuménicos de Constantinopla, con el beneplácito de Mauricio⁵⁰. Es evidente también que la nueva coyuntura político-religiosa que había en el reino visigodo después del III Concilio de Toledo —encantamiento entre Iglesia y Estado— poco o escaso margen dejaba a la primacía romana; ello se constata, durante el siglo VII, cuando, además, los pontífices eran nombrados, en última instancia, por el emperador de Constantinopla⁵¹. Huelga decir que Leandro facilitó mucho las cosas a Gregorio.

Además de explicar a Recaredo las obligaciones del monarca que está al servicio de la fe⁵², son elocuentes las *benedictiones*⁵³ —esto es, objetos santos no destinados a iglesias o altares— que Gregorio da a Recaredo para su protección personal —material y espiritual—. Estos presentes son una cruz y una pequeña llave. La cruz contenía un fragmento del *Lignum crucis* y cabellos del *praecursor Domini*. Por su parte, la llave —además de haber estado en contacto con los restos de San Pedro— tenía una partícula de las cadenas que habían atado, durante su martirio, a este apóstol en el cuello⁵⁴.

Estas reliquias que Gregorio regala a Recaredo —máxima autoridad eclesiástica del reino visigodo— no sólo ponen de manifiesto una clara intencionalidad de preservar y fortalecer la ortodoxia católica en el reino visigodo diez años después del III Concilio de Toledo. El *solacium* que proporcionan a Recaredo la madera —la prueba material de la Encarnación— en que había sido crucificado el Hijo de Dios hecho hombre, los cabellos de quien había bautizado a Cristo y los objetos que habían estado en contacto con el apóstol *qui primus honore fulget* era, también, el de los dogmas y la organización de la Iglesia romana —la teoría petrina es, por ejemplo, la principal arma esgrimida por Gregorio en contra de Constantinopla⁵⁵.

En la misma carta Gregorio comunica también a Recaredo que concede el palio a Leandro⁵⁶ —prelado que Recaredo había recomendado al pontífice al comunicarle su conversión, cuya autoría le atribuye⁵⁷—. El palio que Gregorio envía a Leandro es también una reliquia que había estado en contacto con el cuerpo de San Pedro y bendecida durante su festividad⁵⁸. Ahora bien, como ha demostrado Maccarrone, el palio, además de establecer un vínculo de unión con la Sede Apostólica, es utilizado, en Occidente, por Gregorio para conferir el vicariato⁵⁹. Es claro, por ejemplo, el paralelismo entre la concesión del palio a Virgilio de Arlés —hecho que también se comunica a Childeberto⁶⁰— y a Leandro.

Gregorio escribe también, en el 599, al *dux* Claudio⁶¹. En esta carta el pontífice prodiga a Claudio una serie de alabanzas y le encomienda a Ciriaco⁶² para que, bajo sus auspicios, pueda llevar a buen término y sin dilación las misiones que este abad debía realizar en el reino visigodo por mandato de Gregorio. Si bien no se menciona la concreta naturaleza de tales misiones, Gregorio sabía perfectamente que Claudio podía facilitar mucho la primacía romana en Hispania. La actuación de este *clarissimus* había sido decisiva en la represión de las rebeliones que afrontó Recaredo, inmediatamente

después de su conversión, en Mérida y Septimania⁶³. En ambas conspiraciones (588-589) hay la participación de obispos arrianos y nobles que veían con malos ojos la consolidación de la monarquía visigoda-católica⁶⁴.

EL ANTAGONISMO ENTRE TOLEDO Y CONSTANTINOPLA

La correspondencia de Gregorio refleja también el clima de hostilidad existente entre el reino visigodo de Toledo y la administración imperial⁶⁵. La llegada de Comencio —el mismo 589— a Hispania para consolidar y afianzar la autoridad del Imperio que se documenta en la inscripción de Cartagena debió provocar enfrentamientos con Recaredo. Como dijo Goubert, la identificación de Esteban —uno de los obispos depuestos y desterrados por Comencio— con el obispo de Iliberri del mismo nombre que suscribe el III Concilio de Toledo y el I de Sevilla (590) es muy probable⁶⁶. Ello indicaría una expansión bizantina a inicios de la década de los noventa.

Isidoro dice también que en este momento Recaredo tuvo que afrontar unas «insolencias romanas»⁶⁸ —las compara con las irrupciones de los vascones—. Si bien en el III Concilio de Toledo y I de Sevilla hay documentados dos obispos coetáneos de Iliberri⁶⁹, sabemos que en enero del 594 es Liliolo de Acci —también suscribe el III Concilio de Toledo— quien consagra en Iliberri una basílica en honor de San Juan Bautista y de los mártires Vicente y Valentín⁷⁰. En consecuencia, a inicios del 594 Iliberri parece estar de nuevo en poder visigodo pero sin obispo. De todo ello cabe deducir enfrentamientos entre Toledo y Constantinopla en el sudeste peninsular. Si, como lo creemos, la estancia de Probindo en Málaga el año 595 —después de querellarse Gregorio y Mauricio— ya tiene relación con la política eclesiástica que realiza Comencio en Hispania⁷¹ —se producen situaciones semejantes, en este momento, en otras partes del Imperio⁷²—, el radicalismo de Comencio se produciría al perder Bizancio territorio reconquistado. Es, también, una prueba de los conflictos existentes, a mediados de los años noventa, entre Toledo y Constantinopla, la petición que Recaredo hace a Gregorio para saber lo pactado entre Atanagildo y Justiniano⁷³. Cuando Gregorio contesta a Recaredo le pide que se esfuerze por mantener la paz.

En agosto del 603 —ya durante el reinado de Focas y después de morir, por tanto, Comencio—, Gregorio envía a la Hispania bizantina al *defensor* Juan⁷⁴ —un laico— para solucionar los casos de los obispos Esteban y Jenaro y, también, el de un sacerdote que dependía de este último. Para ello el *defensor* llevaba consigo tres textos *ad hoc* que contenían instrucciones precisas sobre el modo de llevar a cabo su misión y la pertinente legislación⁷⁵.

Según Gregorio, las irregularidades cometidas por instigación de Comencio —en contra de lo que establecía la legislación vigente en el Imperio— son: el presbítero había sido juzgado por un tribunal extranjero en lugar de serlo por su obispo⁷⁶ —Jenaro—; Jenaro de Málaga había sido expulsado de una iglesia en la que había buscado refugio⁷⁷; Esteban fue condenado por un concilio de obispos extranjeros⁷⁸ —es decir, condenado por obispos que no pertenecían a su provincia eclesiástica— y, además, en el proceso se habían cometido muchas irregularidades. Ello parece significar que la sede de Esteban no se hallaba en territorio bizantino —probablemente, como decimos, era Iliberri—.

Además de las acciones militares, en estas actuaciones de Comencio que motivan la intervención de Gregorio parece existir una clara voluntad de afirmar la ortodoxia político-religiosa del Imperio entre la jerarquía eclesiástica de la Hispania bizantina. Incluso prescindiendo del caso de Esteban —quien probablemente había firmado el antibizantino III Concilio de Toledo⁷⁹—, las violentas acciones de Comencio ponen de manifiesto que, por lo menos, una parte de esta jerarquía eclesiástica de la Hispania bizantina discrepaba de la política de Constantinopla —es elocuente también que el metropolitano de Cartagena, Liciniano, muera en Constantinopla⁸⁰.

A pesar de las mutables fronteras existentes, la jerarquía católica del sur peninsular —la que a inicios de la década de los ochenta solicitaba la intervención de Bizancio—, unida ahora ideológica y doctrinalmente, se mostraba contraria a doblegarse a la política imperial. Liciniano había sido *collega et socius* de Severo de Málaga, probablemente en el *monasterium Seruitanum*⁸¹. Eutropio⁸² —sucesor de Donato— organiza, junto con Leandro, el III Concilio de Toledo. Eutropio mantiene correspondencia con Liciniano. Leandro y Liciniano también se conocían⁸³. La cuestión de los Tres Capítulos y el rechazo del arrianismo que se produce en el reino de Toledo explica que muchos eclesiásticos de la zona hispano-bizantina estuvieran identificados con la ortodoxia vigente en el territorio visigodo y, por tanto, contrarios a la que venía manteniendo, a toda costa, el Imperio.

Los itinerarios recorridos en las relaciones entre Gregorio Magno e Hispania —y viceversa—, según se trate de la zona visigoda o bizantina, evidencian también los problemas fronterizos y las hostilidades existentes entre los dominios imperiales y el reino de Toledo. Los abades que en el 592 Recaredo envía a Gregorio evitan la zona controlada por el Imperio y realizan navegación de cabotaje —naufragan cerca de Marsella—⁸⁴. En el 595 Proximo se niega a desplazarse —desde Málaga— a Toledo, como quería Recaredo⁸⁵. Para realizar las importantes misiones que le había encargado Gregorio, Ciriaco se dirige, en el 599, a la Península Ibérica desde la Galia⁸⁶. Por su parte, en el 603, el defensor Juan se dirige a la zona peninsular en poder del Imperio utilizando la ruta de las islas⁸⁷. Es elocuente también la discreción de Recaredo cuando éste solicita, a través de un joven napolitano, al pontífice su colaboración en el conflicto que tenía con Constantinopla debido a la presencia imperial en el sureste⁸⁸.

El antagonismo entre Toledo y Constantinopla que conlleva la entente del III Concilio de Toledo y que atestigua Gregorio se mantendrá, en líneas generales, hasta el fin del reino visigodo, tanto en el plano político como doctrinal⁸⁹. Ello, sin embargo, ya excede, en esta ocasión, nuestro propósito.

NOTAS

¹ Sobre Gregorio Magno cf., entre otros, DUDDEN, F. H., *Gregory the Great. His place in history and in thought*, Londres, 1905; BATIFFOL, P., *Saint Grégoire le Grand*, París, 1928; GRISAR, H., S. *Gregorio Magno*, Roma, 1928; GILLET, R., «Saint Grégoire le Grand» en *Dictionnaire de Spiritualité*, 42-43, 1967, cols. 872-910; DAGENS, C., *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétienne*, París, 1977; también los estudios incluidos en el reciente coloquio *Grégoire le Grand*, París, 1986.

² Las cartas conservadas de hispanos dirigidas a Gregorio Magno son: LICINIANO DE CARTAGENA, *Epistulae*, 1, ed. J. MADOZ, *Liciniano de Cartagena y sus cartas*, Madrid, 1948 (Estudios Onienses, serie I, vol. IV) y RECAREDO, *Epistula ad Gregorium*, ed. J. VIVES en *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, pp. 144-145. Aunque se ha apuntado, es muy problemático defender la no autenticidad de esta carta de Recaredo.

³ Remitimos, en este sentido, a un artículo todavía reciente de ORLANDIS, J., «Gregorio Magno y la España visigodo-bizantina» en *Estudios en Homenaje a Don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, I, Anexos de *Cuadernos de Historia de España*, 1983, pp. 329-348. Cf., también, VILELLA, J., *Relaciones exteriores de la Península Ibérica durante la Baja Romanidad (300-711): prosopografía*, Barcelona, 1987, pp. 205-210.

⁴ Cf. la edición de los *Dialogi* realizada por A. de Vogué, S. C., 251, París, 1978, p. 27.

⁵ Cf. GODOY, C. - VILELLA, J., «De la fides Gothica a la ortodoxia nicena: inicio de la teología política visigoda» en *Los visigodos. Historia y Civilización. Actas de la Semana Internacional de Estudios Visigodos, Antigüedad y Cristianismo*, 3, 1986, pp. 117-144, *passim*.

⁶ Hacemos nuestras las palabras de REYDELLET, M., *La royaute dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Roma, 1981, p. 485.

⁷ GREGORIO MAGNO, *Dialogi*, 3, 31, 8, ed. A. DE VOGUÉ, S. C., 251, 260 y 265, París, 1978-1980.

⁸ Sobre el fenómeno hagiográfico durante la Antigüedad Tardía cf., entre otros, DELEHAYE, H., *Les légendes hagiographiques*, Besançon, 1903; ID., *Sanctus, essai sur le culte des saints dans l'Antiquité*, *Subsidia hagiographica*, 17, Bruselas, 1927; ID., *Les origines du culte des martyrs*, *Subsidia hagiographica*, 20, Bruselas, 1933; GRABAR, A., *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et de l'art chrétien antique*, París, 1943-1946; HERRMANN-MASCARD, N., *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, París, 1975; BROWN, P., *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Turín, 1983 (traducción del original inglés, 1981), con los comentarios a este trabajo de FONTAINE, J., «Le culte des saints et ses implications sociologiques. Réflexions sur un récent essai de Peter Brown», *Analecta Bollandiana*, 100, 1982, pp. 17-41 y PIETRI, Ch., «Les origines du culte des martyrs (d'après un ouvrage récent)», *Rivista di Archeología Cristiana*, 60, 1984, pp. 293-319; DUVAL, Y., *Loca sanctorum Africæ. Le culte des martyrs en Afrique du IVe au VIIe siècle*, Roma, 1982; FÉVRIER, P. A., «La tombe chrétienne et l'au-delà», en *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Age III-XIII s.*, París, 1981; ID., «Baptistères, martyrs et reliques», *Rivista di Archeología Cristiana*, 72, 1986, pp. 109-138. Para Hispania, FERNÁNDEZ ALONSO, J., *La cura pastoral en la España Romana-Visigoda*, Roma, 1955 y GARCÍA RODRÍGUEZ, C., *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966.

⁹ Para la Hispania de los siglos V y VI cf. VILELLA, J., «*Advocati et patroni. Los santos y la coexistencia de romanos y bárbaros en Hispania (siglos V-VI)*» en *III Reunió d'Arqueología Cristiana Hispànica*, Mahón, 1988 (en prensa).

¹⁰ Cf. HILLGARTH, J. N., «La conversión de los visigodos. Notas críticas», *Analecta Sacra Tarragonensis*, 34, 1961, pp. 21-46, pp. 24-31.

¹¹ FONTAINE, J., «Conversion et culture chez les wisigoths d'Espagne», *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo*, 14, 1967, pp. 87-147, p. 114.

¹² Las rebeliones que, utilizando la bandera del arrianismo, se producen después de la conversión de Recaredo son elocuentes respecto al gran e irreversible cambio que se estaba produciendo en el reino visigodo. Cf. *Vitas sanctorum patrum Emeretensium*, 5, 10, 1 y 5, 11, 1-5, ed. J. N. GARVIN, Washington, 1946.

¹³ Sobre Hermenegildo cf. GÖRRES, F., «Kritische Untersuchungen über den Aufstand und das Martyrium des Westgotischen Königsohnes Hermenegil», *Zeitschrift für historische Theologie*, 43, 1873, pp. 3-109; STROHEKER, K. F., «Leowigild: aus einer Wendezeit westgotischer Geschichte», *Welt als Geschichte*, 5, 1939, pp. 446-485; SAITTA, B., «Un momento di disgregazione nel Regno Visigoto di Spagna: La rivolta di Hermenegildo», *Quaderni Catanesi di Studi classici e medievali*, 1, 1979, pp. 81-134; GODOY, C. - VILELLA, J., art. cit.

¹⁴ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, 5, 38, ed. M. OLDONI, Milán, 1981.

¹⁵ Ibid., 8, 28.

¹⁶ GODOY, C. - VILELLA, J., art. cit., p. 131.

¹⁷ Las fuerzas imperiales que había en Hispania no sólo no recibieron refuerzos para apoyar a Hermenegildo sino que, además, fueron sobornadas por Leovigildo (GREGORIO DE TOURS, H. F., 5, 38).

¹⁸ Sobre la cuestión de los Tres Capítulos cf., entre otros, AMANN, E., «Trois-Chapitres» en *Dictionnaire de Théologie Catholique* (dirigido por A. VACANT, E. MANGENOT y E. AMANN), 15, 2, París, 1950, cols.

1868-1924; DEVREESSE, R., «Essai sur Théodore de Mopsueste», *Studi e Testi*, 1948, pp. 194-272; HAACKE, R., «Die Kaiserliche Politik in den Auseinandersetzungen um Chalkedon (451-553)» en *Das Koncil von Chalcedon, Geschichte und Gegenwart* (dirigido por A. GRILLMEIER y H. BACHT), Würzburg, 1953, 2, pp. 152-175; BARBERO DE AGUILERA, A., «El conflicto de los Tres Capítulos y las iglesias hispánicas en los siglos VI y VII», *Studia Historica*, 5, 1987, pp. 123-144.

¹⁹ GREGORIO MAGNO, *Dial.*, 3, 31, 3.

²⁰ Cf. JUAN DE BÍCLARO, *Chronicon*, a. 580, 2, ed. J. CAMPOS, Madrid, 1960.

²¹ GREGORIO DE TOURS, *H. F.*, 6, 18 y 6, 40.

²² Cf. GODOY, C. - VILELLA, J., art. cit., p. 126.

²³ GREGORIO MAGNO, *Dial.*, 3, 31, 6.

²⁴ *Ibid.*, 3, 31, 6.

²⁵ GREGORIO DE TOURS, *H. F.*, 8, 46, menciona la conversión de Leovigildo.

²⁶ GREGORIO MAGNO, *Dial.*, 3, 31, 5: *unde factum est, quatenus corpus illius, ut uidelicet martyris, iure a cunctis fidelibus venerari debuisset.*

²⁷ Cf. GARCÍA MORENO, L. A., *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*, Salamanca, 1974, n.º 178, pp. 91-93. LICINIANO, *Ep.* 1, 6, dice que, al regresar de Constantinopla, Leandro *festinans pertransit*. ¿se había pedido desde Toledo a Leandro que regresara?

²⁸ JUAN DE BÍCLARO, *Chron.*, a. 587, 5.

²⁹ Según la documentación existente, los hitos de este proceso son: a) la conversión de Leovigildo poco antes de su fallecimiento (marzo o abril del 585); b) la conversión de Recaredo y otros próceres visigodos (laicos y eclesiásticos) a inicios del 587; c) la celebración del III Concilio de Toledo.

³⁰ Cf. HILLGARTH, J. N., art. cit., p. 25.

³¹ GREGORIO MAGNO, *Dial.*, 3, 31, 8.

³² PAULO DIÁCONO, *De Gestis Langobardorum*, 4, 5, ed. J. MIGNE, P. L., 95, París, 1851.

³³ GREGORIO MAGNO, *Registrum epistolarum*, 11, 37, 18-22, ed. D. NORBERG, C. C., S. L., 140 y 140A, Turnhout, 1982.

³⁴ *Ibid.*, 11, 35, 11-15. Como es sabido, en el III Concilio de Toledo Recaredo toma también el gentilicio *Flavius* —el de Constantino—. JUAN DE BÍCLARO, *Chron.*, a. 590, también compara a Recaredo con Constantino.

³⁵ *Ibid.*, 1, 41, 4.

³⁶ *CIL*, II, 3420 (= *IHC*. 176; *ILCV*, 792; *ICERV*, 362).

³⁷ Cf. REYDELLET, M., *op. cit.*, *passim*, especialmente, pp. 497-503 y TEILLET, S., *Des goths a la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve VIIe siècle*, París, 1984, pp. 341-346.

³⁸ Cf., recientemente, REYDELLET, M., *op. cit.*, p. 455.

³⁹ Cuando, en el 593, el emperador publicó un edicto en el que se prohibía que los funcionarios imperiales ocuparan cargos eclesiásticos, Gregorio replica a Mauricio. El enfrentamiento entre el papado y el Imperio alcanza su punto álgido cuando, en el año 595, Mauricio se opone a la tregua que Gregorio había negociado con Agilulfo. Sobre las relaciones entre Gregorio Magno y Mauricio cf. BERTOLINI, O., *Roma di fronte a Bisanzio ed ai Longobardi*, Bolonia, 1941, *passim*; GOUBERT, P., *Byzance avant l'Islam*, II: *Byzance et l'Occident sous les successeurs de Justinien*, 2, París, 1965, pp. 129-154 y 157-177; DAGENS, Cl., «L'Eglise universelle et le monde oriental chez saint Grégoire le Grand», *Istina*, 4, 1975, pp. 457-475, pp. 458-463.

⁴⁰ GREGORIO MAGNO, *Reg. epist.*, 5, 36, 4. La carta se fecha en junio del año 595.

⁴¹ *Ibid.*, 5, 53, 15.

⁴² *Ibid.*, 11, 15, 12. En el volumen dedicado a Italia de la *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire* habrá unos 200 colaboradores de Gregorio Magno, cf. PIETRI, Ch., «Clercs et serviteurs laïcs de l'église romaine au temps de Grégoire le Grand», en *Grégoire le Grand*, París, 1986, pp. 107-121. Sobre Probino, VILELLA, J., *op. cit.*, pp. 402-404.

⁴³ Cf. GREGORIO MAGNO, *Reg. epist.*, 13, 46; 13, 48; 13, 49. Sobre Jenaro, VILELLA, J., *op. cit.*, pp. 255-257.

⁴⁴ KAMPERS, G., *Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich in Spanien*, Munich, 1979, n.º 61, p. 21, fecha el final del pontificado de Severo de Málaga entre el 582 y el 602 (durante el reinado de Mauricio).

⁴⁵ Sobre Comencio lo cf. GOUBERT, P., «L'Administration de l'Espagne Byzantine, I. Les Gouverneurs de l'Espagne byzantine», *Revue des Etudes Byzantines*, 3, 1945, pp. 127-142, pp. 129-139; VILELLA, J., *op. cit.*, pp. 123-126.

⁴⁶ Cf. REYDELLET, M., *op. cit.*, p. 449.

⁴⁷ RECAREDO, *Ep. ad Gregorium*.

⁴⁸ GREGORIO MAGNO, *Reg. epist.*, 9, 229 (*item in anagnostico*).

⁴⁹ *Ibid.*, 9, 228; 9, 229; 9, 230.

⁵⁰ Cf. DAGENS, Cl., art. cit., pp. 466-473.

⁵¹ Cf. DUCHESNE, L., «Le *Liber Diurnus* et les élections pontificales au VIIe siècle», *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 52, 1891, pp. 5-30.

⁵² GREGORIO MAGNO, *Reg. epist.*, 9, 229.

⁵³ Cf. McCULLOH, J. M., «The Cult of Relics in the Letters and 'Dialogues' of Pope Gregory the Great: a lexicographical Study», *Traditio*, 32, 1976, pp. 145-184, pp. 169-180.

⁵⁴ GREGORIO MAGNO, *Reg. epist.*, 9, 229, 125-132. Es posible identificar la cruz que, según el *Liber Ordinum*, llevaban consigo los reyes visigodos durante las campañas militares con la regalada por Gregorio a Recaredo, cf. GARCÍA RODRÍGUEZ, C., *op. cit.*, p. 122. Por otra parte, Pelagio —obispo de Oviedo durante la primera mitad del siglo XII— dice que era la cruz que Gregorio Magno da a Recaredo la que se hallaba, durante su episcopado, en la «Santa Arca» de la catedral de Oviedo, cf. FROLOW, A., *La Relique de la vraie croix. Recherches sur le développement d'un culte*, París, 1961, p. 100.

⁵⁵ Cf. *supra*, n. 50. Sobre el protagonismo que adquiere San Pedro en la política del papado cf. también MACCARRONE, M., «La dottrina del primato papale dal IV all'VIII secolo nelle relazioni con le Chiese occidentali», *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo*, 7, 1960, pp. 631-742; PIETRI, Ch., «Concordia apostolorum et renovatio urbis (culte des martyrs et propagande pontificale)», *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'Ecole Française de Rome*, 73, 1961, pp. 275-322, especialmente pp. 304-306; Id., *Roma Christiana. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, Roma, 1976, *passim*.

⁵⁶ GREGORIO MAGNO, *Reg. epist.*, 9, 229, 132-135. Gregorio también alude al *pallium* en la carta que envía a Leandro (*Reg. epist.*, 9, 228, 60-61).

⁵⁷ RECAREDO, *Ep. ad Gregorium*.

⁵⁸ MACCARRONE, M., *art. cit.*, p. 734.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 727-737.

⁶⁰ GREGORIO MAGNO, *Reg. epist.*, 5, 60, 8-12. Cf. también 5, 58 y 5, 59.

⁶¹ *Ibid.*, 9, 230.

⁶² Cf. VILELLA, J., *op. cit.*, pp. 140-142.

⁶³ Sobre Claudio cf. GARCÍA MORENO, L. A., *op. cit.*, n.º 35, pp. 41-43.

⁶⁴ Cf. *supra*, n. 12.

⁶⁵ Cf. VILELLA, J., «La hostilidad entre Constantinopla y Toledo durante la última década del siglo VI», en *I Coloquio de Historia Antigua de Andalucía*, Córdoba, 1988 (en prensa).

⁶⁶ Cf. *supra*, n. 45.

⁶⁷ GOUBERT, P., «Administration de l'Espagne Byzantine, II. Les Provinces», *Revue des Etudes Byzantines*, 4, 1946, p. 92. Cf. también VILELLA, J., *op. cit.*, pp. 457-459.

⁶⁸ ISIDORO DE SEVILLA, *Historia Gothorum*, 54, ed. Th. MOMMSEN, M.G.H., A.A., 11, 2, Berlín, 1894, pp. 267-295.

⁶⁹ Se trata de Esteban y Pedro, cf. GARCÍA MORENO, L. A., *op. cit.*, nos. 217 y 218, p. 107.

⁷⁰ *Ibid.*, n.º 256, p. 123.

⁷¹ Cf. *supra*, n. 43.

⁷² Cf. BARBERO DE AGUILERA, A., *art. cit.*, p. 141.

⁷³ Conocemos únicamente la respuesta de Gregorio, cf. *supra*, n. 48.

⁷⁴ VILELLA, J., *op. cit.*, pp. 269-270. Parece tratarse del mismo *defensor* que el año 596 se halla en *Fanum ciuitas* (cf. GREGORIO MAGNO, *Reg. epist.*, 7, 13, 12).

⁷⁵ GREGORIO MAGNO, *Reg. epist.*, 13, 46; 13, 48; 13, 49. Cf. GAUTHIER, A., «L'utilisation du droit romain dans la lettre de Grégoire le Grand à Jean le Défenseur», *Angelicum*, 1977, pp. 417-428.

⁷⁶ GREGORIO MAGNO, *Reg. epist.*, 13, 46, 5-12 y 13, 49, 3-19.

⁷⁷ *Ibid.*, 13, 49, 20-26.

⁷⁸ *Ibid.*, 13, 49, 58-61.

⁷⁹ Es elocuente, en este sentido, la mención del concilio de Calcedonia en las actas del III Concilio de Toledo.

⁸⁰ Cf. KAMPERS, G., *op. cit.*, n.º 71, pp. 25-26 y VILELLA, J., *op. cit.*, pp. 302-305.

⁸¹ ISIDORO DE SEVILLA, *De viris illustribus*, 30, ed. C. CODOÑER, Salamanca, 1964.

⁸² Cf. GARCÍA MORENO, L. A., *op. cit.*, n.º 366, p. 147.

⁸³ LICINIANO DE CARTAGENA, *Epistulae*, 1, 6.

⁸⁴ RECAREDO, *Ep. ad Gregorium* y GREGORIO MAGNO, *Reg. epist.*, 9, 229, 40-47.

⁸⁵ RECAREDO, *Ep. ad Gregorium*.

⁸⁶ Cf. VILELLA, J., *op. cit.*, p. 141.

⁸⁷ Juan debe también imponer, por mandato de Gregorio, la disciplina en un monasterio de Cabrera, cf. GREGORIO MAGNO, *Reg. epist.*, 13, 47.

⁸⁸ Cf. *supra*, n. 48.

⁸⁹ Cf. VILELLA, J., *op. cit.*, pp. 729-733.