

I motivi erranti della regalità dell'impero romano e la costruzione della maestà visigota fra imitatio e percolazione delle regalia insigna

Antonio Pio Di Cosmo¹

Recibido: 8 de enero de 2021 / Aceptado: 14 de marzo de 2022

Riassunto. Questo contributo propone un metodo euristico che adopera la categoria cognitiva dei *motivi erranti della regalità*, perché utile ad agevolare l'approccio alla cultura materiale ed immateriale del potere visigoto. La ricerca approfondisce quelle strategie di comunicazione che plasmano la cultura materiale e immateriale connessa alla regalità visigota partendo dai motivi tardoromani.

Parole chiave: *majestas*; regno visigoto; insegne del potere; cultura visuale della regalità; propaganda.

[en] *The wandering motifs of the kingship of the Roman Empire and the construction of Visigothic majesty between imitatio and percolation of the regalia insigna*

Abstract. This contribution proposes an analytical methodology that uses the notion of *wandering motifs of kingship* to study the culture of Visigothic kingship. The basic motifs used to describe the *postestas* of Roman and Byzantine emperors pass almost unaltered to a foreign culture, namely the Visigothic one. This research deepens understandings of the communication strategies that shape material and non-material culture of local kingship.

Keywords: *majestas*; Visigothic kingdom; insignia of power; visual culture of royalty; propaganda.

Sommario: 1. Introduzione. 2. *I motivi erranti della regalità*: il valore sociologico delle insegne della monarchia visigota e la *percolazione* dei segni del potere degli augusti. 3. Le insegne del potere imperiale e gli esperimenti di traduzione nel locale: gli espedienti che delineano il corredo della *majestas* visigota. 4. Conclusioni. 5. Bibliografia.

Cómo citar. Di Cosmo, Antonio Pio. (2022), *I motivi erranti della regalità dell'impero romano e la costruzione della maestà visigota fra imitatio e percolazione delle regalia insigna*, en *En la España Medieval*, 45, 329-353.

¹ The Institute for Advanced Studies in Levant Culture and Civilization, Bucarest.
E-mail: apicosmo@outlook.it
ORCID: [0000-0002-2314-4520](https://orcid.org/0000-0002-2314-4520).

1. Introduzione

Le forme assunte dalla cultura connessa alla regalità del regno visigoto fra il sec. VI ed il sec. VIII provano l'estrema forza persuasiva, ma anche la vitalità, dei "beni culturali" romani². La *facies* assunta dal potere visigoto può essere qualificata quale prodotto della cosiddetta *acculturazione da contatto*, che ha permesso la *penetrazione* nell'immaginario goto dei motivi della *majestas* romana. I sovrani visigoti con l'ausilio dei loro intellettuali (per lo più esponenti del clero)³ propongono, almeno dal regno di Leovigildo (568-586 d.C.)⁴, una serie di soluzioni convincenti ed atte a dimostrare che il re locale detiene una *potestas* autonoma e declina quel fenomeno qualificato da Stroheker quale *imitatio imperii*⁵. Il tentativo di emulazione viene ampiamente dimostrato dalla cultura visuale. La propaganda regia difatti si rivolge all'appropriazione di formule descrittive proprie del repertorio della maestà dell'imperatore romano d'Oriente, che vengono selezionate, mutuate e se occorre rifunzionalizzate e, persino, risemantizzate per ottimizzarne la funzionalità. Il ricorso alle forme della regalità esercitata da Costantinopoli è poi ampiamente giustificato dal fatto che la capitale dell'Impero romano è reputata quale "madre riconosciuta di civiltà" e come tali i motivi connessi al potere imperiale devono esercitare un grosso *appeal* sui sovrani locali⁶.

La presente ricerca, orbene, propone un nuovo approccio all'anamnesi di quegli elementi rappresentativi, che sostengono la cosiddetta "*imperialización*" e spiegano ai fruitori la concezione del potere locale e la percezione che il monarca ha e vuole dare di sé, fino a presentarsi ai sottoposti come l'erede dell'Impero Romano nella Penisola iberica⁷.

2. I motivi erranti della regalità: il valore sociologico delle insegne della monarchia visigota e la percolazione dei segni del potere degli augusti

In dottrina si è consolidata una linea interpretativa che vede i goti (come altri popoli barbari) accettare in un primo tempo la subordinazione all'Impero, cosa che deve necessariamente favorire un processo di acculturazione. L'instabilità che ha caratterizzato la monarchia fino al regno di Leovigildo, liquidata come "*morbo gothorum*",

² Braudel adopera la definizione: "beni culturali" per indicare quella "merce di merito spendibile nei loro punti nevralgici delle rotte", cf. Braudel, *Il Mediterraneo*, p. 228; Pertusi, "Bisanzio e l'irradiazione", pp. 95-101; Cortés Arrese, *El descubrimiento*; Marin, "Noticias bizantinas", pp. 37-77.

³ Díaz Martínez, "Rey y poder", p. 191; Ayala Martínez, *Sacerdocio y reino*; Frighetto, "O soberano", pp. 461-470; Frighetto, "The Nature of Power", pp. 21-33; García Moreno, "El estado", pp. 17-43; Koon, Wood, "Unity", pp. 793-808; Arce, "The Visigoths", pp. 57-78; Dell'Elicine, Martin, "Texts, Discourses", pp. 9-22.

⁴ Isid. *Hisp.*, *Hist. Goth.* LI, 258; Valverde Castro, *Ideología*, p. 207; Díaz Martínez, *La Hispania visigoda*, pp. 415-416; Loring y otros, *La Hispania tardoromana*, pp. 253-268; García Moreno, *Historia*, pp. 132-133; Isla Frez, *La Alta Edad Media*; Sánchez Albornoz, La "*Ordinatio principis*", pp. 14-15; Barbero, "El pensamiento", pp. 245-326; Orlandis, *Historia de España*, pp. 254-256; Barbero, "La sucesión", pp. 379-393; Arce, "*Leovigildus rex*", pp. 79-92.

⁵ Stroheker, *Germanentum*, pp. 142-146; Heather, *The Goths*, p. 293.

⁶ Pertusi, "Insegne", p. 561; Di Cosmo, "*Regalia signa*"; Di Cosmo, *Imperial Iconography*; Bezzi, *Iconologia*; Odorico, "Habiller le prince", pp. 1013-1057; Carile, "Le insegne", pp. 65-124.

⁷ Valverde Castro, *Ideología*, pp. 181-195; Díaz Martínez, Valverde Castro, "The theoretical strength", pp. 59-80; Valverde Castro, "Simbología del poder", pp. 139-148; Dell'Elicine, "Excolentes", pp. 109-133.

pare che non abbia permesso precoci sviluppi autocratici dell'ideologia regia⁸. Le fortunate campagne belliche di quel re invece sembrano addirittura funzionare quale catalizzatore del repentino accentramento dei poteri e stimolante per la produzione di nuove strategie di autorappresentazione.

Partendo da tali dati e soprattutto dalle evidenze connesse alla cultura materiale della regalità locale si procede al ripensamento della produzione concernente la fenomenologia del potere visigoto a mezzo di una categoria cognitiva sostanzialmente nuova e volta a rispondere ad esigenze euristiche nell'anamnesi delle formule della *potestas* mediterranea: i *motivi erranti della regalità*. Questo strumento ermeneutico permette di valorizzare quei *motivi base* della *majestas* imperiale romana, che transitano e vengono mutuati nelle strategie di autorappresentazione della monarchia visigota dei secc. VI-VII, restando quasi immutati nonostante gli adattamenti presso la cultura in cui attecchiscono. Il suo utilizzo permette pure di delineare il quadro delle influenze cosiddette dirette ed indirette delle produzioni culturali romane nei territori un tempo parte della *Diocesis Hispaniarum* e soprattutto di evidenziare la sopravvivenza di quegli stessi prodotti nel più lungo periodo ed entro un territorio profondamente acculturato⁹. La costruzione dell'epifania del sovrano locale si struttura allora con le modalità di un *puzzle* ed impiega i lemmi utilizzati nella descrizione degli *episodi* della maestà romana e romano orientale, declinandoli secondo un gusto un po' *naïf* e tutto goto. Siamo dunque di fronte ad un'operazione complessa di cui gli intellettuali di corte sono gli ideatori, mentre i sovrani sovrintendono alla sua traduzione materiale. Questa attività presuppone non solo una selezione dei lemmi tradizionali dell'idioma della propaganda imperiale romana, ma persino delle soluzioni proposte più di recente a Costantinopoli per soddisfare le aspirazioni autocratiche dei re locali. A tramite dei prodotti della cultura della regalità romana i sovrani visigoti propongono un racconto accattivante dei valori della propria monarchia e si autorappresentano ai sottoposti romani come un rassicurante ed efficace rimpiazzo dell'imperatore. I primi tentativi di rottura con l'Impero si consumano nel 476 con la *Lex Wisigothorum* promulgata da re Eurico¹⁰ e nel 506 con l'emanazione della *Lex romana Wisigothorum* da parte di Alarico II¹¹. Costoro arrogandosi una facoltà tutta imperiale come quella di emanare *leges*, dimostrano di avere una percezione di sé stessi certamente superiore a quella di un semplice condottiero, delegato imperiale o, persino, di un re, giacché a tutti questi è riservata la possibilità di emanare soli editti. Nonostante l'intento polemico sotteso all'appropriazione dei segni e delle facoltà del potere autocratico, non deve essere sfuggito agli intellettuali di corte che essi si sono limitati a far ricorso a nulla più che meri *sotto-prodotti* della regalità romana, cosa che apre al rischio della mistificazione e costituisce mera usurpazione. La costruzione dell'identità del sovrano visigoto pare allora realizzarsi attraverso la cosiddetta *percolazione*, un processo codificato dalle teorie del *fashion*, che contempla la diffusione in verticale di un costume o di una moda¹². Il modello, tuttavia, deve essere applicato con qualche

⁸ King, *Derecho y sociedad*, p. 24; Mora Rodríguez, "Morbo gothorum", pp. 8-25; de Francisco Olmos, "El morbo gothico", pp. 119-171.

⁹ Curchin, *Roman Spain*.

¹⁰ Eurico sancisce l'indipendenza della propria esperienza di governo, cf. Jord., *Hist. Goth.* XLV, 237; XLVIII, 244; Sid. Apol., *Ep.* VII, 6, 4. Per la burocrazia ed i relativi *titula*, cf. Wolfram, *History*, pp. 202-222; Jiménez Garnica, *Orígenes*, pp. 131-185.

¹¹ Circa la *Lex Romana Wisigothorum*, cf. Wolfram, *History*, p. 94.

¹² Flügel, *Psicologia*; Bourdieu, *La distinzione*; Schneider, "The Anthropology", pp. 409-448; Merleau-Ponty, *Fenomenologia*.

cautela e deve rispettare le peculiarità della cronologia di riferimento e la singolarità della fattispecie analizzata. Per tale ragione si considera innanzitutto l'esistenza di un interlocutore privilegiato per il singolare soggetto, il re visigoto, che si appropria di un costume o di una moda, che è costituito da un gruppo ben definito: quello dei *reges* al cui vertice si pone l'imperatore romano. Questi detiene una serie di segni di *status*, che gli possono sfuggire, diffondendosi entro gli altri membri del gruppo (o soggetti che aspirano ad entrarvi) a mezzo di una modalità denominata anche *gocciolamento*. E se la dottrina si è limitata a liquidare un tale fenomeno come *imitatio imperii*, una simile definizione è riduttiva e tiene conto solo dell'appropriazione posta in essere dal re locale e non della complessa dialettica interna al gruppo a cui i *reges* appartengono. In questa sede diversamente si vuol indagare il complesso *ménage* partendo proprio dal punto di vista di colui che esercita la *leadership* del gruppo, il cui primato è messo in discussione dal *gocciolare* dei simboli del potere. Il *leader* difatti deve avere ben presente che gli altri membri del gruppo, nonostante la posizione 'formale' di inferiorità, ricercano in modo quasi ossessivo i segni di un potere ritenuto originario e detenuto dal capo del gruppo per compensare i *gaps* che connotano la loro esperienza entro il consesso dei governanti. L'entrata nel gruppo dei *reges* fra i secc. IV e VII, difatti, coincide con la concessione da parte dell'imperatore romano di precisi segni da ostentare in pubblico, i quali si sommano al conferimento ufficiale del *titulus*, mentre la permanenza è acclarata dall'accumulo della nomenclatura aulica.

Nel caso di specie la *percolazione* sembra realizzarsi entro il disegno programmatico di una monarchia, la quale non si limita ad imitare i segni del potere altrui, ma li fa propri, mentre li reclama su più piani: quello del diritto attraverso la convocazione dei Concili e la stesura dei canoni, i quali codificano il suo preciso *status* rispetto a Dio, alla Chiesa ed ai sottoposti; quello dell'immaginario a mezzo della diffusione di una precisa ideologia del potere trasmessa attraverso un suggestivo insieme di prodotti visuali come i conii, supportata dalla titolatura aulica e predicata dagli espedienti retorici proposti nei panegirici; quello sociologico infine, allorché si mutua un protocollo di corte simile a quello posto in essere a Costantinopoli¹³. Tuttavia, questo re locale può reclamare quegli emblemi proprio perché l'imperatore in qualche modo permette che tali segni sfuggano al suo controllo. L'immenso sforzo già posto in essere da Giustiniano (482-565 d.C.), che ha prosciugato le casse dell'Impero, non consente ai suoi successori una più incisiva politica bellica, anche perché le forze militari sono impegnate altrove. L'Impero si limita a conservare le postazioni sulla costa, indispensabili al commercio, le quali fungono da *teste di ponte* con la capitale. Non si può certo parlare di passività, ma piuttosto di centellinamento delle energie rispetto a situazioni a cui si può porre difficilmente rimedio.

Deve poi puntualizzarsi che la propaganda visigota –operando in tal modo– propone un'alterazione del codice di autorappresentazione condiviso dal consesso dei *reges* e costituisce dal canto suo una falsificazione, che tenta di rimodulare i rapporti intercorrenti nel gruppo, presentando non solo un sovrano integrato appieno tra i pari, ma addirittura uguale al capo del consesso o lo mostra quale sua sorta di controfigura. Una falsificazione che è sostenuta anche dall'appropriazione della porpora, quale segno legittimante di per sé. L'abbigliamento connotato dal fastoso elemento diviene allora un'espressione paradigmatica della maestà locale ed è opposto al me-

¹³ MacCormack, *Arte*; Teja, "Il cerimoniale", pp. 613-642; Carile, "La sacralità", pp. 53-95; Carile, "La prossemica", pp. 589-656.

desimo gruppo. L'opzione visigota apre così al ripensamento delle regole adoperate per disciplinare il consesso, che vengono imposte da Costantinopoli attraverso concessioni o acquiescenze attentamente ponderate. E se tutto ciò non può che suscitare il biasimo e la disapprovazione, non sembra che si possano contemplare altre opzioni, giacché ricorrendo a segni alternativi, il re locale rischia di non riuscire a trasmettere le medesime percezioni e suggestioni. La mutuazione dell'abbigliamento dell'imperatore romano appare quale scelta quasi obbligata, allorché si decide di trasmettere un preciso messaggio: la natura autarchica e divina del proprio mandato a governare. Può così parlarsi di un'urgenza di omologazione-emulazione sentita dal sovrano visigoto, che concretizza in tal modo le alte aspirazioni vantate. L'abito dell'imperatore romano costituisce poi un'immagine socialmente condivisa e come tale indispensabile ad acclarare un determinato *status*. L'utilizzo della veste di porpora diviene così uno strumento per valutare quell'impressione che il re visigoto ha e vuole dare di sé, giacché lo rappresenta sul piano nazionale come l'eletto di Dio ed il successore dei Cesari. Al contempo, sul versante internazionale lo innalza a pari degli imperatori o almeno permette al re locale di asserirlo. In tal modo, facendola –in un certo qual senso– propria, si convince di assorbirne la medesima potestà sul territorio e l'*auctoritas* sul piano internazionale. La veste diviene così per quel re uno strumento per imporre la percezione del proprio sé attraverso un tentativo di colonizzazione dell'inconscio, che sfrutta i prodotti della cultura materiale della regalità romana. Se ne deduce che la strategia di comunicazione progettata dai visigoti, ricorrendo ai “beni culturali” della *potestas* romana riesce non solo ad illustrare i valori pretesi come propri dalla monarchia locale, ma media ogni possibile occasione di conflitto con il gruppo dei pari a mezzo della significatività loro attribuita e mostra ai propri interlocutori “quel che c'è e quel che ci si aspetta”¹⁴. Eppure il ricorso ad un tale emblema non fa altro che riconoscere i limiti della propria esperienza di governo e costituisce una presa di coscienza della necessità di colmare i propri *gaps* attraverso il precedente autorevole. Sono difatti proprio i segni di un potere che si pretende autarchico e derivante direttamente da Dio, che non ha bisogno di alcun riconoscimento per essere tale, a rendere autorevole sul piano simbolico la monarchia locale. Salvo aggiungere un formale avallo da parte della Chiesa, allorché il vescovo di Toledo amministra l'unzione¹⁵.

Deve poi precisarsi che la scelta della veste di porpora può essere spiegata finanche ricorrendo alle teorie della moderna sociologia, le quali decodificano la funzione dell'abito. È noto che il vestiario costituisce uno strumento utile a favorire l'integrazione di un soggetto entro un determinato gruppo, che adopera un preciso abbigliamento. La veste, orbene, pare convincere chi la indossa di poter rifuggire il timore dell'esclusione e promuove l'integrazione all'interno del medesimo gruppo, favorendo i processi di inclusione. Ciò è maggiormente vero se si tiene conto che quello in questione è un gruppo altamente esclusivo, fornito di “barriere d'ingresso” ed in cui si entra solo dopo un riconoscimento formale. Tali teorie spiegano che chi riveste un abito confacente al gruppo in cui aspira ad essere ammesso, ha addirittura la suggestione di poter controllare l'impressione fatta sui membri, mostrandosi adeguato a farne parte o può suggerire persino agli avventori di esservi già integrato.

Bisogna poi considerare il punto di vista dei giuristi dell'Impero romano d'Orien-

¹⁴ Cantarella, “Il pallottoliere”, pp. 29-44.

¹⁵ Korotchenko, “El origen”, pp. 123-178; Mülke, “Ancient”, pp. 337-352.

te, che forniscono una peculiare interpretazione dei rapporti internazionali concernenti la cronologia di riferimento. La letteratura dimostra come i romani orientali vantassero in ragione dell'ininterrotto esercizio del potere di Roma una vera e propria supremazia politica e morale su tutti gli altri popoli, cosa che implica anche una disuguaglianza in diritto e struttura le relazioni con i *reges* barbari entro uno schema discendente di onore e potenza, che si dispiega attraverso un apposito riconoscimento in diritto. Un caso paradigmatico si costituisce nei rapporti con Teodorico l'Amalo (474/5- 526 d.C.) il quale esercita una *potestas* di derivazione composita. In particolare quest'ultimo vanta la dignità regia *ex sanguine* (in quanto *Herr könig*), diritto che è rafforzato dall'investitura fra il 476 ed il 478 d.C. a patrizio romano per volere di Zenone (474-491 d.C.)¹⁶. Più tardi, nel 493 d.C., è proclamato *rex* per *adclamatio* dal suo esercito e di seguito l'imperatore lo innalza a *consul* e *magister militum praesentalis*, avvallando di fatto la nomina militare. Un titolo, quello di *rex*, che viene adoperato per ricondurre alla sudditanza di Roma anche il governo esercitato da Odoacre (433-493 d.C.), riducendolo ad un potere tutto derivato¹⁷. Tali espedienti costituiscono un tentativo di sistematizzazione dei rapporti con i governatori barbari, i quali accettano di esercitare un potere dipendente sul piano formale dal titolo concesso, solo perché sostanzialmente autonomo. Siamo dunque di fronte ad una falsificazione della realtà, che salvaguarda l'universalità dell'Impero romano e con la forza della suggestione per lungo tempo orienta le interazioni fra i membri del gruppo dei *reges*.

3. Le insegne del potere imperiale e gli esperimenti di traduzione nel locale: gli espedienti che delineano il corredo della *majestas* visigota

Le problematiche connesse alla diffusione dei segni del potere imperiale romano o "tardoromano" –come li definisce Javier Arce– danno adito ad un'accesa polemica in dottrina e vedono gli accademici schierati su due fronti contrapposti, gli uni propendono per la mutuazione in blocco della panoplia delle soluzioni connesse alle strategie di autorappresentazione degli imperatori, mentre gli altri rinvergono un'influenza minima, quasi trascurabile e pertanto irrilevante¹⁸. È anche oggetto di dibattito l'ipotetico momento in cui tale processo di appropriazione/mutuazione ha avuto inizio. Alcuni studiosi additano il regno di Leovigildo quale punto di rottura con le strategie tradizionali di autorappresentazione della monarchia locale e registrano l'*incipit* della costruzione di nuove formule di propaganda. Sembrerebbe che il re, a seguito della morte del fratello Liuva (?-573 d.C.) con cui è associato al trono, abbia proposto un *maquillage* della cultura materiale della regalità locale. Un dettaglio che non sfugge ad Isidoro di Siviglia (560?-636 d.C.), il quale vede in Leovigildo il rinnovatore per lo meno formale della monarchia¹⁹. Eppure, il vesco-

¹⁶ Cas., *Var.* VIII, 1.

¹⁷ Greg. Tour., *Hist. Franc.* XVIII; XIX.

¹⁸ Arce, "Il cerimonial", pp. 101-102.

¹⁹ Per l'idea di regalità in Isidoro di Siviglia, cf. *Isid. Hisp., Etym.* IX, 3, 4-5; 19-20; *Isid. Hisp., Sent.* III, 48, 7; Sacchi, *Modelli*, p. 22; Sacchi "La regalità", pp. 64-85; Barroso Cabrera, "Between Throne", pp. 295-314; Meinel, *Thinking Through*, pp. 14-16; Fear, "Isidore of Sevilla", pp. 332-358; Castellanos, "Isidore of Seville", pp. 21-41; Wood, "Isidore of Seville", pp. 153-181; Wood, "A family affair", pp. 31-56; Crouch, "Isidore of

vo sivigliano sembra ignorare che quella perpetrata da Leovigildo non è certo una novità, già Sidonio descrivendo la *routine* di Teodorico ha attestato l'appropriazione di gran parte del protocollo imperiale romano e l'uso di insegne del potere come la *sella* su cui riceve le delegazioni. Qualcosa di molto simile afferma anche Orosio circa le strategie di Ataulfo (410-414 d.C.), il quale –come ben noto– fa sfoggio della sua “*romanitas*” una volta che è cooptato per matrimonio nella *domus imperialis*²⁰.

Eppure questa tarda ridefinizione delle formule comunicative, sicuramente pensata dagli intellettuali che circondano Leovigildo e volta a connotare l'atto di “conclusione di un processo che ha trasformato il *regnum* visigoto in un impero spagnolo”²¹, lascia piuttosto perplessi. Non conosciamo difatti le ragioni che spingono la corte di Toledo a rendere desueta o eventualmente a cessare *ex abrupto* l'imitazione delle consuetudini autorappresentative connesse alla quotidianità della vita dell'imperatore, ma possiamo affermare con buona probabilità che Isidoro addita la ‘svolta’ a Leovigildo in ragione della grande ammirazione nutrita verso questo personaggio, il quale impone un “*gobierno unificado, fuerte y romanizado*”²². Stando al vescovo sivigliano, allora, il succitato *maquillage* procede dalla proposizione di un abbigliamento estremamente fastoso “*primusque etiam inter suos regali ueste opertus*”, specie rispetto a quello dei suoi predecessori e dall'impiego di un trono, poiché “*solio resedit*”²³. Eppure il previo utilizzo di un abbigliamento modesto da parte dei re goti non deve meravigliare. Sappiamo che questi sovrani sovente adoperano vesti assimilabili a quelle dei sottoposti, ovvero abiti di pelle, come ci informa Sidonio Apollinare²⁴, senza ostentare particolari segni di differenziazione: “*nam ante eum et habitus et consessus communis ut genti, ita et regibus erat*”.

Nonostante le incertezze circa un'effettiva introduzione da parte di Leovigildo, deve constatarsi come la veste imperiale costituisce un *unicum* nella storia della moda, come dopotutto è eccezionale quella rivestita dall'imperatore romano orientale. Già a Costantinopoli emerge la dicotomia fra quel “futuro bizantino” e la concezione classica dell'abbigliamento, che propone “semplicità” e “chiarezza” nel vestiario, “mentre invece l'ideale bizantino fu la complessità e lo sfarzo”²⁵.

Nondimeno, deve considerarsi che il passo della *Historia Gothorum* narrante l'apparizione della *uestis regia* non sottende solo problematiche connesse all'ideologia del suo autore, ma finanche filologiche. Un suo editore, Rodríguez Alonso, sottolinea come quel passaggio compaia solo nei manoscritti che ne compendiano l'opera ed in quelli interpolati²⁶. Dobbiamo poi tenere in conto un altro dato: già Mommsen ha notato che i diversi manoscritti segnalano una variante “*communis (...) populo*”, la quale si oppone alla diversa redazione caldeggiata da Rodríguez Alonso. Siamo dunque di fronte ad una sottigliezza di non poco conto, che dice molto circa la stra-

Seville”, pp. 9-26; Cazier, “Les ‘Sentences’”, pp. 373-386. Per Reydellet le *Sentenze* isidoriane interpretano i *Moralia in Job* di Gregorio Magno (cf. Greg., *Mor.*, XVII, 21-22) e si pongono alla base delle elaborazioni del IV concilio toledano, cf. Reydellet, *La Royauté*, pp. 554-597; Díaz Martínez, “Gregorio Magno”, pp. 59-80; Teillet, *Des Goths*, pp. 506-507, 511-513; Orlandis, “El rey visigodo”, pp. 61-62; Pachá, “Beyond”, pp. 101-116; Fernández Jiménez, “Influencias bizantinas”, pp. 17-27; Fernández Jiménez, “El *Chronicon*”, pp. 29-66.

²⁰ Or., *Hist.*, VII, 43, 4-9.

²¹ Wolfram, *History*, p. 245.

²² Arce, “Il cerimonial”, p. 106.

²³ Isid. *Hisp.*, *Hist. Goth.*, LI.

²⁴ Sid. *Apol.*, *Ep.* VII, 9, 19.

²⁵ Toynbee, *Costantino*, p. 595; Sevcenko, “Rereading”, pp. 167-195.

²⁶ Rodríguez Alonso, *Las Historias*, pp. 9-66.

tegia meditata dalla monarchia locale, la quale seleziona i messaggi da veicolare ad un pubblico eterogeneo, che è composto non solo dalla nobiltà gota, ma anche dalla popolazione romana. E se McCormick sostiene che con l'espressione "*inter suos*", Leovigildo è stato il primo ad utilizzare il "*solium*" e la "*uestis regia*" come strumento di autorappresentazione nelle cerimonie pubbliche che coinvolgono anche gli stranieri, ai fini del presente lavoro quel che più conta è la chiara volontà dei sovrani goti -da un certo punto in poi- di far proprio il gusto tutto romano per il meraviglioso²⁷. Orbene, l'estro per l'effimero attecchisce nella corte di Toledo e influenza i sottoposti, condizionando la loro percezione del potere regio. Quasi intuendo i principi della psicologia di massa, l'*entourage* d'intellettuali connesso al re goto comprende non solo l'efficacia di una veste fastosa entro le strategie di comunicazione dei valori della monarchia, ma anche quanto il suo uso sia funzionale a persuadere i sottoposti; sicché la rende un elemento essenziale del "Teatro del potere" locale. Essa difatti è indispensabile nello stimolare l'emotività dei sudditi, che si raffrontano col sovrano, giacché è capace di "insufflare" determinate idee in modo unidirezionale e creare consenso. E se è vero che tali strategie esprimono un punto di vista sicuramente parziale, appaiono comunque imprescindibili nell'interpretare le dinamiche della comunità a cui questi precisi messaggi si rivolgono.

La tattica proposta dal monarca visigoto sottende un'opportuna riflessione, che si appoggia a soluzioni già sperimentate a Roma e poi a Bisanzio e vuole far apparire il sovrano locale quale vero *portatore d'abbondanza*. Si raffronta anche a Toledo un'antropologia dell'opulenza, in cui il dispendio delle risorse diviene un corollario della potenza della monarchia. Infatti il singolo rappresentante *pro tempore*, per essere ritenuto adeguato al ruolo, viene obbligato a mostrare continuamente ai propri subalterni la propensione a tale capacità. L'ostentazione dei preziosi *vestimenta regalia* ha a rispondere -almeno sul piano simbolico- a questa necessità. La consuetudine viene adoperata con buona probabilità perché costituisce un palliativo alle probabili tensioni sociali, legate a quei rapporti economici intercorrenti fra chi detiene le risorse e chi ne è privo. Le modalità di autorappresentazione estremamente fastose difatti appaiono davvero capaci nel rassicurare i subalterni.

Occorre poi distinguere fra *uestis regia* e *regalia* o *imperialia insigna* e bisogna comprendere se il dato fornito da Isidoro possa incorporare anche queste ultime. Deve altresì premettersi che è stata già sufficientemente comprovata una certa attitudine alla spettacolarizzazione fatta propria dalle diverse monarchie sorte sui territori dell'Impero romano. Queste hanno predisposto cerimonie fastose e l'inserimento di segni opulenti da dispiegare durante il loro svolgimento allo scopo di persuadere i loro fruitori, suscitare il timore e stimolare la deferenza dei sottoposti. Eppure, la ponderazione di quegli stessi segni appare indispensabile, poiché non si deve urtare troppo la sensibilità del popolo, ma si deve tenere piuttosto conto della psicologia dei sottoposti. Non a caso l'epifania pubblica del sovrano, solennemente abbigliato con i *vestimenta regalia* mutuati dall'imperatore romano, costituisce il culmine di quelle cerimonie che con la loro carica rassicurante devono fungere, in fin dei conti, da collante sociale.

I dati collazionati, orbene, sembrano suggerire -con tutte le cautele connesse a tale lemma- una "bizantinizzazione" delle formule di autorappresentazione della monarchia. María del Rosario Valverde Castro ha sostenuto la preponderanza di ele-

²⁷ McCormick, *Eternal Victory*, p. 376.

menti romano-bizantini nel processo di costruzione della regalità visigota e propone una *imitatio imperii* sistematica, che procede dal *plagio* della porpora e della titolatura aulica (quale “*gloriosissimus*”, “*sanctissimus*”, “*religiosissimus*” e “*serenissimus*”), nonché dall’associazione al trono dei due figli, Ermenegildo e Recaredo, nel 573 d.C., secondo il costume romano (cosa che inaugura la *dinastizzazione* del potere). Passa per la compilazione di un nuovo codice legislativo, il *Codex Revisus*, nonché per la convocazione e la presidenza del concilio da parte del re. Termina nella proposizione di Toledo come *Urbs* monumentale²⁸ e s’accompagna poi con la fondazione di una nuova città, atto di esclusiva pertinenza imperiale, che intitola al figlio, denominandola Recópolis²⁹. Nondimeno si ricorre all’uso dell’oro, che è una prerogativa esclusiva dell’imperatore, mentre ai re è lecito solo adoperare l’argento per le monete³⁰. A quanto dinnanzi più tardi si aggiunge la costruzione di un’*Aula regia* o *Officium palatinum*, che viene terminato solo sotto Sisebuto (? 621 d.C.)³¹. Si raffronta insomma un insieme di mosse dall’alto valore propagandistico, che si orientano in senso autarchico.

Dall’iconografia numismatica visigota, modellata sulle soluzioni grafiche delle emissioni del Tardoantico ed in particolare del conio giustiniano, si può presupporre che la monarchia toledana abbia adottato una *mise* assimilabile a quella dell’imperatore del sec. VI. E se si dà per buona tale ipotesi, pare davvero probabile che il sovrano visigoto abbia optato per l’utilizzo della cosiddetta *uestis civilis*. L’imperatore romano del sec. VI, difatti, indossa un abito assimilabile a quello dei burocrati per dimostrare che anche egli svolge un pubblico servizio. In quanto pubblico funzionario veste la corta tunica bianca, la quale in ragione dell’ufficio è tratta in seta e presenta dei *segmenta* aurei a suo ornamento. Mostra ancora uno dei segni tipici dei pubblici ufficiali, quale il *cingulus* (la ζώνη) reso però con pelle rossa e fornito di un fermaglio tutto d’oro, che è prerogativa degli *illustres*. Presenta poi un ulteriore attributo dei funzionari: la *chlamys*, declinata nel color della porpora e corredata da una fibula, menzionata da Giovanni Crisostomo tra le *regalia insignia*³². La *uestis civilis* contempla altresì i *campagia* purpurei, quale privilegio esclusivo e *status symbol* imperiale³³. Alla volontà di emulazione espressa nei conii si aggiunge un ulteriore indicatore evincibile dalla sommaria rappresentazione iscritta in un rilievo datato fra il sec. VII e il sec. VIII presso Narbona. La raffigurazione si limita a descrivere una corta tunica e non offre altri dettagli concernenti l’abbigliamento del personaggio. Diversamente una miniatura del sec. X, posta a corredo del *Codex Vigilanus*, suggerisce il ripescaggio di un relitto del vestiario del Tardoantico: la *uestis triumphalis*. Il registro superiore della rappresentazione al f. 428 raffigura Chindasvinto (?-653 d.C.), Recesvinto (?-672 d.C.) ed Égica (610-702 d.C.), i quali indossano l’abbiglia-

²⁸ Teja, Acerbi, *El palacio*, pp. 81-86; Martin, *La géographie*, pp. 205-268, in particolare pp. 211-221.

²⁹ Olmo Enciso, “Recópolis”, pp. 215-234.

³⁰ Circa l’uso dell’oro da parte dei re: Cardini, “*Signum gloriae*”, pp. 187-188; sulle monetazione gota: Grierson, *The Alterations*, pp. 159-160; Crusafont y Sabater, *El sistema*; Cayón y otros, *Las monedas españolas*, pp. 45-110; Pliego Vázquez, *La moneda visigoda*; Pliego Vázquez, “La moneda”, pp. 321-338; Pliego Vázquez, “A Hoard”, pp. 377-386; Pliego Vázquez, “*Figura et potentia*”, pp. 235-256.

³¹ *Lex Wisigothorum* XII, 2, 14; Sánchez Albornoz, “El *Aula Regia*”, pp. 149-252, in particolare 164 e 172.

³² Circa l’uso della clamide: Lyd., *De mag.* 2, c. 13. Per la fibula, cf. Joh. Chrys., *Hom. de perf. Car.*, PG 56, 2. I burocrati ostentano una fibbia in semplice oro ed in foggia di croce. Con un editto Leone I la depenna dalle insegne degli amministrativi, cf. *C. J.* 11, 12.

³³ Lyd., *De mag.* 1, c. 17. Il tipo di scarpa va distinto dal *soccus*, cf. Delbrueck, *Dittici consolari*, p. 112. I burocrati possono indossare solo calzature in cuoio nero.

mento utilizzato dall'imperatore romano per recarsi in Senato³⁴, a cui aggiungono un elemento estraneo a quella *mise* come il *paludamentum*. L'abito contempla una lunga tunica purpurea, la “*χιτώνα τε πορφυροῦν χρυσόσημον*” menzionata da Dionigi di Alicarnasso³⁵, ed è completato dalla *trabea* cosiddetta “*triumphalis*”, che Ausonio definisce “*toga picta*”³⁶ in ragione della *nuance* rossa³⁷. È tuttavia possibile desumere come quelle trabee vengano modellate secondo la foggia tipica nei secc. IV-V per la cosiddetta “*toga ordinaria*” in ragione della presenza del rigonfiamento sulla spalla, della *remeatio* e del *balteus*; eppure nonostante ciò non si rileva né la “*tabula*”, né il cosiddetto “*contabulo*” e nemmeno la falda³⁸. Siamo dunque di fronte ad un abbigliamento che riporta distrattamente (e senza cura filologica) la memoria della *mise* romana, forse perché il miniatore non ha familiarità con essa (lo dimostra l'aggiunta di un elemento estraneo come il manto) o forse perché si è limitato a semplificarne fortemente il pannello. L'ibridazione della *uestis triumphalis* deve poi essere ricondotta ad una libera interpretazione del miniatore, il quale probabilmente vi aggiunge un capo di vestiario come il manto utilizzato nell'abbigliamento regio a lui coevo, come suggerito dalla *mise* indossata nel registro intermedio da re Sancio II di Pamplona (938-994 d.C.). La sezione inferiore poi presenta dei chierici con indosso delle toghe di vari colori, dimostrando che il loro uso non è prerogativa propria del re. Colpisce un ulteriore dettaglio: i *reges* mostrano i calzari bianchi, che sappiamo essere attribuito dei soli consoli, i quali si uniscono al *pannulum* bianco nelle mani³⁹, tradotto però nella foggia tubolare dell'*akakia*⁴⁰. Se si da per buona tale formula descrittiva, se ne deduce che i sovrani visigoti adoperano la *formula consulatus* ed utilizzano in modo parco la porpora. Probabilmente il miniatore del sec. X non ha contegno dell'alta significatività della “liturgia della porpora”⁴¹, né delle prosastiche descrizioni di Corippo⁴², ma dimostra piuttosto che parte dei significanti connessi a quello *status symbol* non gli sono noti. Il documento visuale testimonia piuttosto

³⁴ Syn., *De reg.* c. 16.

³⁵ Questo indumento è sovente decorato con palme, da ciò sembra derivare il nome: “*toga palmata*”, cf. Serv., *Ad Vergil. Buc.* X, 27. Tuttavia è più comune la definizione “*uestis palmata*”, cf. Aus., *Grat. Act.* 8, c. 11; Cass., *Var.* VI, 1, 1.

³⁶ Cass., *Var.* IX, 23, 5; Aus., *Lib. Prop. ad nep.* 13, 90 ss.

³⁷ Per i decori del tessuto, cf. Sid., *Epith. Polemii* 126-128, 158; Sid., *Epist.*, 8, 6, 6.

³⁸ Delbrueck, *Dittici consolari*, p. 123. Per l'origine del termine “*tabula*” si veda: Apul., *Met.* XI, 3.

³⁹ La *mappa* costituisce uno degli attributi dei “*man of power*”, per i giochi al circo, cf. Dagron, “From the *mappa*”, pp. 203-220. La *mappa*, l'*album pannulum* del magistrato che organizza i giochi, passa nelle mani degli imperatori ed assume il color della porpora. L'augusto si rappresenta così quale “*auriga vittorioso*” e pone entro una dimensione “*metastorica*” la propria vittoria, cf. Quint., *De istitu. Orat.* I, 5, 57; Giov., *Sat.* XI, 194-199; Mar., *Epigr.* XXVIII, 1-10.

⁴⁰ L'insegna, nota anche come *anexikakia*, rimanda alla capacità di “*sopportazione dei mali*” propria dall'imperatore (Philotheus, *Kterologion*, ed. N. Oikonomides, Paris, 1972, p. 201). L'*akakia* sembra originare dalla *mappa*. Il processo che porta il fazzoletto ad assumere una forma cilindrica non è agile da ripercorrere ed è sapientemente ricostruito da Dagron in “From the *mappa*”, p. 205. Diversamente il *de officiiis* distingue l'*akakia* dalla *mappa*, precisando: “L'imperatore tiene (...) nella mano sinistra un sacchetto di seta a forma di rotolo e un fazzoletto. Questo sacchetto (...) è detto *akakia*. Il fazzoletto indica l'instabilità di questo potere che passa dall'uno all'altro”, cf. Anonymous, *De officiiis*, ed. J. Verpeaux, Paris, 1966, p. 201. Esiste un'ulteriore variante dell'*akakia*. Il *Libro delle cose preziose* la attesta nella forma di scatola aurea, cf. Ibn Rosteh, *Il Libro Delle Cose Preziose*, ed. M. Panascià, Palermo, 1993, pp. 166-167. Vedi anche: Const. Pot., *Lib. de caer.*, I, 20, 11; 57; 14; 80; 175; per la più recente edizione, cf. Constantin VII Porphyrogénète, *Le Livre des Cérémonies*, edd. G. Dagron, B. Flusin, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, Paris, 2020.

⁴¹ Cavallo, “La potenza della porpora”.

⁴² Cor., *In laud. Just.* I, 361; II, 86-92, ed. A. Cameron, London, 2003.

l'ampio uso del lamé in filo d'oro. Sia Recesvinto, sia Égica vestono una *trabea* di color paglierino ed una tunica dai toni chiari *en liaison* con le calzature. Chindasvinto invece indossa una tunica scura, forse di porpora, che è assimilabile alla *nuance* del manto di Égica. A riguardo deve puntualizzarsi che l'idioma latino non possiede una lessematica capace di additare con precisione le varie sfumature dei colori. Sotto il lemma porpora ricadono molte tinte che vanno dal rosso scarlatto al violaceo, dal blu cobalto al *chermes*, sicché non si può escludere l'uso, seppur parco, del porpora. La tunica purpurea compare poi abbinata alla *trabea* candida nella miniatura al f. 145 del *Codex Vigilanus*, laddove re Recaredo I presiede in trono al III concilio di Toledo. Ancora una volta i colori e la foggia degli abiti costituiscono un'interpretazione sommaria, che il miniatore del sec. X propone della *mise* affermatasi fra il finire della Antichità e l'inizio dell'Alto Medioevo.

Anche la miniatura al f. 548, posta a decoro del succitato Antifonario di Léon e rappresentante l'unzione regia, testimonia l'uso di un abbigliamento assimilabile alla *uestis triumphalis*. Il documento visuale avvalta un più ampio uso della porpora, dato il rosso splendente adoperato. L'utilizzo è alquanto attendibile dopotutto, giacché riferito ad una veste da parata ed indossata nei riti di ascesa. Tale miniatura sembra confermare l'utilizzo da parte dei re locali, almeno nelle occasioni solenni, di una veste adeguata alle aspirazioni imperiali, mentre il panneggio verde probabilmente rimanda ad inserti della qualità più pregiata della porpora, la cosiddetta "semimela"⁴³.

Di seguito occorre approfondire le problematiche connesse all'uso delle *imperia-lia insignia* a Toledo e per far ciò bisogna partire dagli assunti di Stroheker e Collins, i quali ritengono che Leovigildo sia il primo ad utilizzare i segni del potere romano come la corona, il trono e lo scettro⁴⁴. Anche Heather crede fortemente nell'imitazione in blocco del cerimoniale romano⁴⁵. Deve poi segnalarsi che l'assunto concernente un'appropriazione della panoplia delle liturgie del potere "tardoromano" convince molti altri storici come *ex multis* Wolfram, Claude e García Moreno⁴⁶. McCormick con sforzo di erudizione dimostra la mutazione ed il radicamento a Toledo del rito di trionfo, ma il suo tentativo non convince unanimemente la dottrina⁴⁷. Diversamente Thompson postula solo la mutuazione di una discreta parte della pompa bizantina in ragione delle scarse evidenze⁴⁸. Necessita dunque una certa cautela. Nell'affrontare il tema bisogna sempre aver presente il rischio di cadere nella sovrainterpretazione, giacché Isidoro parla di "*regali ueste operatus*" e di un "*solum*", ma non specifica mai l'apparizione degli *ornamenta regia*, né gli altri testi coevi hanno cura di menzionare simili dettagli, ma li passano sotto silenzio. Arce crede che Isidoro, volendo incarnare in Leovigildo ed in suo figlio Recaredo una serie di valori tipici della romanità, postula un'assimilazione dei costumi imperiali romani rispetto alle consuetudini connesse alla regalità germanica. Pertanto sostiene che alcuni segni del potere "tardoromano" vengono mutuati, ma non si preoccupa di definirli con precisione⁴⁹. Siamo dunque di fronte, come sostenuto da Valverde Castro, ad un *processo*

⁴³ Carile, "Produzione", pp. 243-269; Bango Torviso, *Hunctus rex*, pp. 749-766, in particolare p. 754.

⁴⁴ Stroheker, "*Leowigild*", pp. 134-191; Collins, *España*, p. 71.

⁴⁵ Heather, *The goths*, p. 293.

⁴⁶ Wolfram, *History*, p. 14; Claude, *Geschichte*; García Moreno, *Historia*.

⁴⁷ McCormick, *Eternal Victory*, p. 298, *adversus* cf. Arce, "Ceremonial", p. 109.

⁴⁸ Thompson, *Los godos*, p. 72; Thompson, "Leowigild", pp. 60-63.

⁴⁹ Arce, "Ceremonial", p. 112.

di acculturazione, che non implica alcuna competizione con l'autorità imperiale, ma piuttosto indica il contrario. Un sovrano che si *romanizza* e si comporta come un imperatore pare liberarsi dalla condizione di barbaro e soprattutto da quella di tiranno, *status* con cui viene solitamente liquidato dalla tradizione legittimista romana il condottiero barbaro che acquisisce troppo potere. E se l'assunzione del titolo di *rex Gothorum* non vuol necessariamente rappresentare un'opposizione tra romani e barbari, i titoli imperiali assunti di seguito dimostrano la posta in opera di un sincretismo. Questo non significa però che il sovrano locale rinuncia del tutto agli attributi etnici, quali segni della dignità e della nobiltà delle proprie origini; questi non vuole certo convertirsi in un romano⁵⁰.

Dobbiamo poi segnalare come la presunta adozione dello *stemma* o della corona da parte dei sovrani visigoti abbia suscitato un annoso dibattito in letteratura scientifica. Sappiamo che Leovigildo a seguito della rivolta del figlio Ermenegildo e per contrapporsi all'imperatore romano orientale recupera nei suoi conii la formula del *rex crinitus* e connota la propria esperienza monarchica in senso tutto polemico a mezzo di un attributo etnico⁵¹. Oppone così all'imperatore un segno che rimanda direttamente alla potestà conferitagli dalle genti gote, che come tale ha un certo successo e viene proposto nei trienti della zecca di Emérita emessi da Chindasvinto ed è pure recuperato più tardi da Wítiza (770-711 d.C.). Eppure poco dopo, sotto Recesvinto, la formula etnica viene perpetrata solo nelle emissioni della zecca di Córdoba, mentre Emérita, Hispalis e Tarracona tornano ad imitare i conii imperiali e rappresentano un sovrano diadematato e di profilo, traducendolo però con modalità fin troppo ingenua. Evidentemente quel segno di orgoglio etnico non deve risultare troppo convincente (specie per i sottoposti romani) e si opta nuovamente per un modello oramai classico, come la formula del sovrano coronato, dal capello corto e ben pettinato⁵². È stato poi postulato che il ridimensionamento della chioma sembra connesso al can. 66 del II concilio di Toledo del 531, che vieta l'uso del capello lungo ai chierici ed agli ammessi agli ordini minori; la decisione è poi ribadita dal can. 71 del concilio di Braga nel 572⁵³. La succitata norma canonica in combinato disposto con il canone 75 del IV concilio di Toledo e la conseguente introduzione dell'unzione, che conferisce al re uno *status* sacerdotale, esige –forse– la progressiva marginalizzazione dell'attributo etnico della chioma e la proposizione di una *mise* più confacente alla dignità vantata *iure canonice*. Un'ipotesi certamente affascinante, ma il carisma universale rivendicato dai re goti –da solo– pare sufficiente a giustificare un repentino ritorno alla formula romana e alla mera *imitatio*.

Chi scrive crede possibile sostenere l'uso della corona da parte dei sovrani goti, nonostante l'imbarazzante silenzio e l'enfazzazione dell'unzione da parte degli storiografi, a mezzo di un serrato confronto con i prodotti della cultura materiale della regalità in voga a Costantinopoli. Occorre premettere che solo dal VI sec. inoltrato la corona assume il ruolo di insegna primaria nel corredo degli imperatori⁵⁴. Il cerimo-

⁵⁰ Valverde Castro, *Ideología*, pp. 103; 181-195.

⁵¹ Stroheker, *Leowigild*, p. 138.

⁵² Heiss, *Descripción*, pp. 23-42; Canto y otros, *Monedas*; Miles, *The coinage*, pp. 23-68; Hillgarth, "Coins", p. 489.

⁵³ Conde Guerri, *La tonsura*, pp. 291-299; López Sánchez, "Reges Crinit", pp. 256-258.

⁵⁴ La corona si 'strutturata' entro il novero delle *regalia* con Costantino, il quale indossa la *tenié* forse all'inaugurazione delle mura terrestri di Costantinopoli o probabilmente alla *dedicatio* della *Polis* l'11 maggio 330. Di

niale d'ascesa di Leone II (467-474 d.C.), nipote di Leone I (411-474 d.C.), prevede per la prima volta il rito di *impositio coronae* per mano dell'imperatore regnante⁵⁵. L'uso si consolida con l'ascesa di Anastasio I (430-518 d.C.) e si cristallizza molto tardi, forse solo a partire dal complesso cerimoniale approntato per Niceforo Foca (912-969 d.C.) nel 963⁵⁶. Diversamente, per quel che riguarda lo stato della cultura materiale della regalità visigota nei secc. VI-VII, possiamo dedurre indizi e fugaci suggestioni dalle fonti storico-letterarie. E se Isidoro di Siviglia si mostra ambiguo nel descrivere la *majestas* di Leovigildo, quando narra l'ascesa di Recaredo appare ben più esaustivo ed afferma: "*Leovigildo defunto filius eius Recaredus regno est coronatus...*"⁵⁷. La formula adoperata suggerisce allora l'introduzione dell'*impositio coronae* entro il contesto dei riti di ascesa⁵⁸. E nonostante la comparazione con i cerimoniali eseguiti per i governatori Franchi o Longobardi possa suggerire il contrario, pare davvero poco probabile che l'espressione in Isidoro assuma un mero valore metaforico. Diversamente chi scrive crede di essere di fronte ad un vero e proprio indicatore dell'evoluzione del rito. L'utilizzo della corona viene dimostrato pure dall'epitaffio di pugno del vescovo Eugenio II per Chindasvinto, il quale la menziona espressamente: "*non mihi nunc prosunt biblattea tegmina regni, non gemmae virides, non diadema nitens*"⁵⁹. Questa riflessione sulla caducità del potere, che si giova dei segni della cultura materiale della regalità, comprova la presenza dell'insegna nel corredo delle *regalia*. Eppure non si può trascurare in entrambi i casi un dato fondamentale, quale l'aspettativa dell'*audience*. Il ricorso ad un mero *locus* letterario, che è estraneo alla cultura materiale della regalità locale, non può causare altro che perplessità e persino spaesamento presso un pubblico abituato a raffrontarsi con una *mise* regia del tutto differente. Diversamente se Isidoro ed Eugenio ne fanno menzione, è solo perché sanno bene che il pubblico è abituato a contemplare quella specifica insegna.

Tuttavia, l'inserimento del lemma "*unctus*" per riassumere i riti di ascesa come accade per Égica, il quale "*unctus autem est dominus noster Egica in regno*"⁶⁰ o Wítiza, allorché si afferma: "*Unctus est (...) in regno...*"⁶¹, non può costituire affatto una prova dell'assenza di un'*impositio coronae* nel cerimoniale palatino. Pare più credibile che l'unzione, carica di evocazioni bibliche e capace di conferire un carisma sacrale al re, sia in grado di colpire maggiormente l'immaginario del pubblico e come tale assorbe la menzione dell'atto laico di imposizione della corona. Deve poi considerarsi il carattere tutto nazionale del rito d'unzione, frutto delle elaborazioni dell'episcopato locale, che lo distingue dai colleghi, mentre la sua menzione può essere intesa dai redattori della storia patria quale segno di orgoglio etnico. Alla luce di tale concezione nazionalista, diviene insostenibile ogni connessione fra la progressiva scomparsa della formula del *rex crinitus* e l'affermarsi a suo scapito del profilo

essa se ne conoscono due varianti: una benda ornata di perle ed una costituita da placche metalliche culminanti in un cammeo. Cf. Dagron, *Nascita*, p. 32.

⁵⁵ Pietro Patrizio, *Sulla scienza politica*, in *Constantini Porphyrogeniti Liber de cerimoniis aulae byzantinae*, ed. J. Reiske, in *CSHB*, I, Bonn, 1829, p. 94.

⁵⁶ The., *Chron.*, 289; Mal., *Chron.*, 362.

⁵⁷ Isid. *Hisp.*, *Hist. Goth.* 52.

⁵⁸ Delgado Valero, "La corona", pp. 747-763; Orlandis, *La vida en España*, p. 92.

⁵⁹ Eug., *Carm.* XXV.

⁶⁰ *Chron. Reg. Visigot.* 50.

⁶¹ *Chron. Reg. Visigot.* 51.

diademato. È difatti vero che il *typus* riprende un precedente iconografico autorevole del IV sec., il quale viene adattato nella grafica alle capacità dei maestri delle zecche locali e soprattutto al gusto dei fruitori visigoti, eppure la scelta della formula deve necessariamente vincolare chi la utilizza. Ciò permette il consolidamento di una determinata forma della *majestas*, che come tale difficilmente ammette alternative⁶².

Nondimeno, Giuliano di Toledo nella sua *Historia Wambae regis* offre un incontestabile aneddoto concernente l'utilizzo del diadema. Sembra che l'usurpatore Paolo abbia adoperato per la propria cerimonia di ascesa una corona votiva donata da Recaredo alla basilica di San Felice in Gerona⁶³. Eppure, fonti piuttosto tarde considerano Paolo uno straniero ed hanno permesso la liquidazione del ricorso alla corona come un elemento estraneo alla consuetudine visigota⁶⁴. Tuttavia, la menzione delle origini alloctone di Paolo non compare mai nelle fonti redatte nell'immediatezza dei fatti, né nel racconto della ribellione della Narbonense e neppure nelle cronache asturiane concernenti la riconquista. Nemmeno Giuliano di Toledo o l'anonimo autore del *Iudicio* vi fanno riferimento. La precisazione, infatti, ha una chiara motivazione: il canone 3 del V concilio e il canone 18 del VI concilio di Toledo interdicono l'accesso al trono a soggetti di stirpe non visigota⁶⁵. In tal caso il rito d'ascesa dovrebbe considerarsi nullo *ex iure canonice* ed un tale dettaglio non può essere ignorato né da un canonista non troppo attento, né dallo storico meno avvertito. Siamo così di fronte ad un *locus* polemico, mentre l'usurpatore non solo diviene protagonista di un atto d'empietà, allorché sottrae una *res sacra* alla sua destinazione, ma contravviene persino alla legge canonica, assurgendo a personaggio che incarna l'antitesi dei valori della monarchia locale. Il prefato Paolo è ancora protagonista di un rito goliardico e farsesco, che rovescia i significanti delle *regalia*. Al momento della sua deposizione si inscena per lui una sorta di rito di trionfo rovesciato e lo si costringe a sfilare con addosso un segno vile, che costituisce una parodia delle insegne. Dopo la sconfitta per mano di Wamba, Paolo viene esposto al ludibrio della folla con le tempie incorniciate da una lisca di pesce⁶⁶. Il rito, che si pone in perfetta antitesi all'ingresso trionfale celebrato a Toledo per Wamba, configura un atto di "giustizia sommaria, ludicamente trascendente", che se pur ironico e crudele vilipendia l'usurpatore⁶⁷. Dimostra poi come il popolo della capitale fosse davvero abituato a vedere il proprio re indossare una corona, altrimenti l'inserimento dell'ornamento poco onorevole deve essere liquidato come un *nonsense*, privo persino di ogni significatività.

A conferma dell'uso del diadema negli ultimi anni del governo visigoto, sovviene pure una fonte araba. Akhbār Majmu'a narra che 'Abd al-'Azīz (?- 716 d.C.) ha an-

⁶² López Sánchez, "Reges Criniti", pp. 256-258.

⁶³ Jul. Tol., *Hist. Wamb. Reg.* 26, 522. Per la recente edizione, cf. *The History of Wamba: Julian of Toledo's*, ed. J. Martínez Pizarro, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 2005.

⁶⁴ Arce, "El conjunto", pp. 349-354.

⁶⁵ La tradizione concernente le origini straniere di Paolo si ritrova in Lucas de Túy, cf. Luc. Tud., *Chron. Mun.*, III, 27. L'informazione viene ripresa in Ximénez de Rada, *De rebus Hisp.* III, 2. Vedi anche: Barbero, Vigil, *La formación del feudalismo*, p. 137. Circa l'esclusione degli stranieri dal trono goto, cf. can. 18, VI Conc. Tol.; J. Vives, *Concilios visigóticos*, pp. 244 ss.. L'esclusione di coloro che non appartengono alla *Gothicae gentis nobilitas* viene già prevista dal V Concilio di Toledo, cf. can. 3, V Con. Tol. Vedi anche: Diesner, "König Wamba", p. 9; Menéndez Pidal, *Universalismo*; pp. 7-55; Menéndez Pidal, "La épica medieval española", pp. 421-428; Velázquez Soriano, "Wamba y Paulo", pp. 213-222.

⁶⁶ Jul. Tol., *Hist. Wam. Reg.* 29-30. Per la ribellione di Argimundo, cf. Ioh. Bicl., *Chron. ann.* 590, 3. Circa il concetto di tirannia, cf. Castillo Lozano, *Categorías*.

⁶⁷ Carile, "La sacralità", p. 68.

nientato il regno visigoto ed ha sposato la vedova di re Roderigo (688-712? d.C.)⁶⁸. La donna, assuefatta a determinate consuetudini, convince il nuovo marito ad indossare la corona almeno in privato. Questi in pubblico difatti non può farlo, perché è conscio dell'avversione che l'Islam prova per questa insegna, la quale è proibita. Il desiderio della donna dimostra non solo un uso diffuso dell'ornamento, ma piuttosto l'esistenza di una vera e propria aspettativa nei sottoposti, i quali vedono in un re senza corona niente più di un re privo del regno. Allorché scoperto, 'Abd al-'Azīz è accusato di apostasia e condannato alla pena capitale nel 716 d.C.⁶⁹. Tale aneddoto, che pare piuttosto attendibile, può essere considerato come un ulteriore elemento che comprova l'utilizzo della corona da parte del sovrano locale.

E se Isidoro fornisce una precisa nomenclazione delle tipologie di corona in uso al suo tempo⁷⁰, fra cui la tiara, la generica descrizione fornita si contrappone ai documenti visuali ed in particolare ai conii visigoti, che tramandano due diverse morfologie di diadema⁷¹. La prima riprende la *tenè* imperiale ed è costituita da una fascia ad ornamento delle tempie in oro e pietre preziose, che è completata da un apice centrale di forma ovale, ornato in epoca precoce da tre piccole cuspidi⁷²; il decoro più tardi viene sostituito da una croce. Tuttavia, tale foggia può essere liquidata come mera *imitatio* di un *locus* descrittivo desueto e mutuato dalle emissioni dei secc. III-IV. La tipologia a Costantinopoli non è più in uso ed è ormai sostituita da un cerchio di metallo rigido ed ingioiellato.

A questa si affianca il cosiddetto elmo-diadema, che ritroviamo nei tremisse di Leovigildo della zecca di Recópolis, nei conii di Chindasvinto e Recesvinto, di Wamba, nonché nelle emissioni di Ègica durante gli ultimi anni del regno visigoto. Eppure anche quest'insegna può essere liquidata come frutto di mera imitazione e rimanda alle formule utilizzate nei conii di Costantino⁷³ e di Giustiniano in particolare.

Il *Codex Vigilanus* ai ff. 145, 205, 344 e 428 mostra un copricapo connotato da un'ulteriore morfologia, che sembra riconducibile alla tipologia a tiara descritta da Isidoro. Il cerchio in materiale prezioso, corredato di apici orientati cosmicamente, presenta una sorta di ponte che congiunge i due estremi e rimanda ad una foggia entrata in uso nel tardo sec. VII⁷⁴. Quel particolare ornamento, secondo Cardini, evoca l'arcobaleno che congiunge cielo e terra ed, indi, l'ufficio sacrale del re come mediatore tra gli uomini e la divinità⁷⁵. Tuttavia pare poco probabile che questo tipo di corona venga adoperato già nel sec. VII. Con buona probabilità il miniatore del sec. X ha optato per un'insegna a lui familiare e che va incontro al gusto del suo pubblico.

⁶⁸ Arce, *Esperando*.

⁶⁹ Akhbār Majmu'a, *Ft fath al-Andalus (Ajbar machmua)*, ed. E. Lafuente Alcántara, Madrid, 1867, pp. 31-32.

⁷⁰ Isid. *Hisp., Etym.* I, 19, 30.

⁷¹ Sono note due varianti morfologiche del diadema, la prima presenta una chiusura a cerniera ed orna *ex multis* il busto di Valentiniano II a Budapest e di Valentiniano III presso il Louvre. La seconda tipologia è caratterizzata da una giuntura sita all'altezza della nuca ed è corredata di pendenti. Eppure le evidenze scultoree, come il Valente del 375 d.C. agli Uffizi, non mostrano gli ornamenti per la nuca. Una singolare foggia è poi attestata dal cammeo della Collezione Rothschild. Cf. Di Cosmo, "I motivi", p. 222.

⁷² Il *trifolia* a decoro della corona diviene un'allegoria di Cristo, quale "Prole di Iesse" (Is. 11, 10); nonché è un'allusione alla Trinità. Cf. Delgado Valero, "La corona", pp. 747-764; Sanz Serrano, *Historia*, pp. 296, 317-319; Hardt, "Royal Treasures", pp. 257, 270.

⁷³ Circa l'elmo di Costantino che contiene il chiodo di Cristo, cf. Ambr., *De ob. Theod.* 41. Vedi anche: Bianchi y otros, "L'elmo-diadema", pp. 297-313.

⁷⁴ Cardini, "Sul ponte dell'arcobaleno", p. 77.

⁷⁵ Circa la presenza della tiara nel contesto biblico, cf. *Lev.* 8, 9.

Diversamente, le evidenze materiali pervenuteci come la corona ritrovata a Guarrazar, ora al Museo Archeologico di Madrid, e quella al museo delle Antichità di Cluny, mostrano un cerchio d'oro, fatto di placche decorate con gemme a castone e *clamasteria* privo poi di apici. Eppure, l'uso di simili diademi come *regalia* è argomento di dibattito. La presenza delle lettere che compongono il nome del re donante o una dedica, poste a termine dei *pendilia* connessi all'insegna, sembra escludere il loro uso entro le cerimonie pubbliche. Ciò non implica però che queste possano essere aggiunte in seguito, costituendo da un certo punto in poi una sorta di *ex voto*. Siamo di fronte ad una consuetudine devozionale comprovata anche dalle fonti musulmane, che attestano l'esistenza di una "Casa dei re", un edificio religioso a cui tutti i *reges* visigoti al momento della loro ascesa offrono in dono una corona⁷⁶.

Abbiamo già visto come Isidoro sostenga che Leovigildo sia il primo ad introdurre l'uso del trono tra i sovrani visigoti, eppure questo espediente non costituisce affatto una novità assoluta. Una simile forma di rappresentazione è fatta propria già da Teodorico II (453-466 d.C.), il quale secondo Sidonio Apollinare possiede una *sella* o un *solium* regale e siede dietro il *velum*⁷⁷. Non deve meravigliare che i goti mutuino l'uso del trono in epoca precoce a causa dell'acculturazione da contatto con i romani e la cultura ellenistica in generale. Il trono difatti si riconduce al repertorio di quei segni ritenuti sensibilissimi, che permettono di riconoscere nell'immediato il re e ne rappresentano il carisma. Eppure, sono davvero pochi i documenti visuali in nostro possesso che possono aiutarci a ricostruire le fattezze del trono adoperato dai sovrani visigoti. A tal riguardo si può considerare il già citato rilievo di Narbona, che rappresenta un uomo seduto su un tronetto da campo. La sua fattura è molto semplice ed evoca la *sella consularis*. Si percepiscono solo degli ornamenti a voluta che decorano la seduta, mentre i piedi sottili paiono caratterizzati dalla foggia leonina. La soluzione di *design* trova poi un immediato paragone nel rilievo di un capitello rappresentante il seggio occupato dall'allegoria del Sole presso la chiesa di Quintanilla de las Viñas⁷⁸. La formula grafica sembra rimandare ad un preciso *locus* descrittivo utilizzato per il seggio consolare, che ritroviamo *ex multis* nel dittico eburneo di Ariovindo, console nel 506 d.C., e Sabiniano, console nel 517 d.C.. Tale dettaglio sembra confermare che la formula adoperata dalla regalità visigota si costruisce sulla *formula consulatus* e propone nel locale il *locus* del *victor* e *Pacificator Orbis*. La maestà visigota appare allora come un sottoprodotto della "Teologia della Vittoria"⁷⁹, mentre i segni adoperati per descriverla sono frutto della *percolazione* delle insegne del trionfatore, sfuggite al controllo dell'imperatore romano dopo la sua monopolizzazione. Nondimeno il rilievo di Narbona, che mostra l'intronizzato di tre quarti, sembra perpetrare la soluzione proposta nel dittico di Magno, console nel 518 d.C., che si svincola da una prospettiva rigidamente frontale. Il tronetto del succitato rilievo sembra poi affiancato dalla figura di un animale, che certa dottrina ha identificato con un cane, posto al lato come corollario di una scena di corte. Tale soluzione però assume un tono fin troppo intimo, che cozza con l'immensa croce ostentata dall'intronizzato. È difatti vero che i canidi costituiscono animali *totem* e corollari della fenomenologia del potere, perciò si comprende come le *spingatae*

⁷⁶ Velázquez Soriano, "Las inscripciones", pp. 21-346.

⁷⁷ Sid. Apol., *Ep.* I, 2, 2-4.

⁷⁸ Barroso Cabrera y otros, "Imagen soberana", pp. 6-65; Barroso Cabrera y otros, "La imagen", pp. 489-508.

⁷⁹ Gagé, "La theologie", pp. 1-43.

effigies a decoro dei braccioli e dei piedi dei troni molto spesso possano essere costituite da teste e zampe canine⁸⁰. Eppure una simile interpretazione pare inadeguata per un rilievo, che sembra configurare un manifesto della propaganda, data anche la presenza della grande croce che occupa tutto il registro centrale e superiore. Alla luce del tema pare più opportuno leggere l'animale alla base del trono come un leone. La presenza del felino unita alla croce allude non solo a Cristo leone della tribù di Giuda, ma evoca le virtù del sovrano "animale regale"⁸¹. Rimanda ancora al *locus* biblico del trono di Salomone, il quale sappiamo essere corredato di ben 12 leoni⁸² e rivendica i sovrani visigoti come detentori di una regalità di matrice davidica. La soluzione non pare ignorare però le formule che descrivono la *majestas* dell'imperatore romano, poiché si ritiene che a Costantinopoli – da un periodo imprecisato e forse dal VII sec. – sia presente il Trono di Salomone, collocato infine da Teofilo nella Magnaura. Costui lo correda di automi a forma di leoni, che ruggiscono, aprono la bocca e si alzano in piedi⁸³. Se ne deduce che il rilievo costituisce una traduzione locale della *majestas*, la quale viene mediata dalle soluzioni grafiche adoperate per la *formula consulatus* e non può ignorare i significanti associati alla fenomenologia del potere romano orientale.

La succitata miniatura al f. 145 del *Codex Vigilanus* rappresenta Recaredo introvato durante il III concilio di Toledo su un seggio a cassone di gusto bizantino. Anche in questo caso non è chiaro se il miniatore del sec. X scelga di riportare le foggie dei segni della regalità a lui più familiari, senza aver cura di ricostruirle in modo filologico. È difatti più probabile che questi si limiti a descrivere un trono di fattura bizantina, quale modello prestigioso. In tal senso la raffigurazione davvero poco ci può dire circa l'uso di una specifica tipologia di seggio per la cronologia di riferimento. Le poche evidenze visuali (corroborate dalle fonti letterarie come Ausonio) a nostra disposizione permettono di postulare sommessamente che a Toledo si ricorra preferibilmente all'uso della *sella*, giacché i sovrani visigoti scelgono di modellare la propria regalità sulla *formula consulatus*. Lo confermerebbe pure l'utilizzo del trono a cassone, il quale in oriente sostituisce la *sella* già dal sec. VIII inoltrato.

Altrettanto controverso è l'uso dello scettro. È pur vero che le fonti visigote per sintetizzare l'ascesa del sovrano adoperano sovente l'espressione: "ha assunto lo scettro"⁸⁴. Eppure, quale valore possiamo afferire ad una simile dizione? Si allude all'effettivo utilizzo di uno scettro nel corredo delle insegne locali? Deve innanzitutto premettersi che a Bisanzio non si fa uso di uno scettro vero e proprio, almeno fino a Teodosio II, il quale introduce una croce astile di tipo costantiniano, che adopera come uno scettro; l'insegna torna nei conii di Leone I, mentre le fonti letterarie men-

⁸⁰ Isid. Hisp., *Etym.* XX, 113.

⁸¹ Per il Cristo-leone, cf. *Ap.* 5, 5.

⁸² *I Rg.* 10, 18-19.

⁸³ *Cost. Por., Lib. De Caer.* II, 15; *Liut. Crem., Antapod.*, IV, 14-10; vedi anche: Ravegnani, *Imperatori*, p. 106.

⁸⁴ Per l'ascesa di Recaredo: "*hoc anno Leouegildus rex diem clausit extremum et filius eius Reccaredus cum tranquillitate regni eius sumit sceptrum*", cf. *Ioh. Bicl., Chron. ann.* 586; per l'ascesa di Suíntila: "*Aera DCLIX, ann. imperii Heraclii X, gloriosissimus Suíntila gratia divina regni suscepit sceptrum*", cf. *Isid. Hisp., Hist. Goth.* 62; per Égica: "*cum diuine uoluntatis imperio principale caput regnandi sumat sceptrum...*", cf. *Leges Wisigothorum* II, 1, 7; per Eurigio: "*Suscepit autem succedente die, II feria, gloriosus dominus noster Eruigius regni sceptrum, quod fuit idus Octobris, luna XVI era DCCXV[III]*", cf. *Chron. Reg. Visigoth.* 700; per Wamba, "*Huius temporibus in era DCCXII (...) Wamba Gothis praefectus regnat annis VIII. Qui iam in suprafata aeram anni tertii sceptrum regia meditans...*", cf. *Chron. Muzarab.* 758, 35.

zionano l'apparizione di uno *staurós* d'oro nel corso delle processioni imperiali⁸⁵. Con buona probabilità si può sostenere che se i sovrani di Toledo hanno scelto di utilizzare uno scettro, questo deve essere costituito necessariamente da una croce astile mutuata per imitazione dal protocollo costantinopolitano. La volontà di emulazione parrebbe pure escludere l'uso dello *scipio eburneus* connesso alla *formula consulatus*. Sappiamo difatti che questa carica viene abolita dalla novella del 31 agosto 537 d.C. di Giustiniano in ragione degli ingenti costi che essa presuppone per chi la assume⁸⁶. Pertanto, quell'insegna diventa obsoleta e viene espulsa dal corredo imperiale, mentre sopravvive solo la *uestis triumphalis*, la quale progressivamente si trasforma nel *loros* e viene associata alla croce, come dimostrato dalle emissioni numismatiche di Giustiniano II (669-711 d.C.)⁸⁷. Orbene, se si considera che dal sec. VI la particolare foggia diventa desueta, la sua riproposizione a Toledo pare poco probabile nonostante il comprovato ricorso alla *formula consulatus*. Lo confermerebbe ancora una volta la miniatura del *Codex Vigilanus* al f. 428, che nel secondo registro rappresenta Sancio II, il quale associa la *uestis triumphalis* ad uno scettro lungo con pomo. Nonostante le incertezze filologiche, si può comunque ritenere l'utilizzo di una tale insegna come alquanto verosimile, anche perché rimanda alla cosiddetta *virga virtutis*. È altresì probabile un qualche legame fra quest'insegna e la verga di Mosè⁸⁸, che a sua volta rifunzionalizza lo scettro lungo di romana memoria decorato ad entrambi gli apici con un pomo. L'insegna, ostentata dagli dei e dagli imperatori, vede la sua ultima apparizione nel dittico del Bargello (sebbene declinata in forma ridotta), che rappresenta forse l'imperatrice Ariadne (?-515 d.C.)⁸⁹. L'utilizzo della croce astile è invece comprovato dai conii di Chindasvinto, Recesvinto, Égica e Wítiza, nonché di Wamba, i quali presentano il busto dei correggenti che innalzano l'insegna⁹⁰. Eppure la formula grafica si limita ad emulare e riproporre nel locale un *topos* utilizzato da Leone III (674-741 d.C.) e Costantino V (718-775 d.C.), quindi il suo valore probatorio è davvero limitato. La soluzione come noto deve avvallare -sul modello costantinopolitano- la successione entro una precisa famiglia a tramite dell'espedito della cooptazione ed aggirare la natura formalmente elettiva delle due monarchie. E se a Bisanzio non esiste una precisa legge di successione, col IV concilio di Toledo si sancisce la natura esclusivamente elettiva della corona visigota a scapito della creazione di una dinastia⁹¹.

⁸⁵ Const. Por., *Lib. de caer.*, I, 1, 11-13.

⁸⁶ *Nov. Iust.* 47, a 537.

⁸⁷ Whitting, *Byzantine Coins*.

⁸⁸ La presenza dello scettro lungo nel corredo dell'imperatore cristiano è spiegata con l'identificazione/confusione con la verga di Mosè, cf. *Ex*, 7, 16; 25. Il patriarca difatti è apostrofato quale *basileus*, cf. Pertusi, "Insegne" p. 507. Quest'insegna religiosa addita nell'imperatore una guida spirituale del popolo, dotata di una *plenitudo potestatis in sacris*. Cf. Pseudo-Codino, *Patria Constantinoupoleos* III, 88; Const. Por., *Lib. de caer.*, I, 1; Eus. Caes., *Hist. Eccl.* X, 5, 2; Eus. Caes., *Vit. Const.* I, 38; Lact., *De mor. pers.*, 48, 2; Giorgio Pisidia paragona poi Eraclio a Mosè, *Poemi, panegirici epici* II, 1, 135; II, 3, 415. Cf. Di Cosmo, "I motivi", pp. 169-170.

⁸⁹ Lo scettro lungo con pomi alle estremità è attribuito agli dei, in particolare Giove, dei *divi*, ma anche delle allegorie di Roma e Costantinopoli. L'insegna torna in auge negli aurei di Costanzo Cloro della zecca di Roma del 294. Ha particolare successo sotto i costantinidi e lo ritroviamo nelle emissioni auree, come *ex multis* la tripla d'oro della zecca di Costantinopoli. Cf. Ricci, "Elementi di ricostruzione", pp. 191-198.

⁹⁰ Mateu y otros, "Las monedas previsigodas", pp. 214-216.

⁹¹ *Ex multis* si cita il caso di Leone IV che nel 776 proclama co-imperatore il figlio Costantino VI ed impone il giuramento per arginare i diritti dei due fratelli Niceforo e Cristoforo nominati cesari, cf. Cedren., *Comp. Hist.* II, 273. Per Toledo, cf. Iglesia Ferreirós, "Notas", p. 679; Castellanos, *The Visigothic Kingdom*, pp. 59-83.

4. Conclusioni

Le strategie adoperate per la rappresentazione degli episodi concernenti la regalità visigota propongono soluzioni che acquietano le problematiche incontrate dalla propaganda e producono una cultura materiale ed immateriale connessa alla regalità di grande impatto. La monarchia locale presenta ai sottoposti ed al gruppo dei pari una serie di prodotti culturali che sono frutto delle elaborazioni di risemantizzazione e rifunzionalizzazione delle produzioni esterne alla cultura visigota. A mezzo dell'espedito della mutuazione delle *imperialia insigna* romano orientali, gli intellettuali di corte impostano (o vogliono impostare) in modalità ideali il rapporto intercorrente tra il sovrano visigoto e l'aristocrazia locale, nonché orientano quello col gruppo dei *reges barbarici* e con l'imperatore romano in particolare. Le elaborazioni proposte dai re visigoti configurano un'efficace formula di comunicazione, che dichiara il debito ideologico, nonché formale verso i "beni culturali" prodotti dall'*intelleggia* a servizio degli augusti. Il ricorso ai cosiddetti *motivi erranti della regalità* richiama l'utilizzo di un idioma diffuso e di successo, perché condiviso a largo raggio dai fruitori e, pertanto, corrispondente alla loro aspettativa. Deve poi considerarsi che sul versante cognitivo la riproposizione di soluzioni divenute classiche trova giustificazione e lenisce l'endemica fragilità della monarchia visigota. Si raffronta così una prassi che pone sotto "copertura" il sovrano e con lui quei segni predisposti per rappresentarlo. Questi ultimi evocano una forma di potere originario ed autarchico, al fine di suscitare il timore nei sottoposti o, almeno, la reverenza e costituire un mezzo per "blindare" l'istituto monarchico. Lo spazio di "copertura" in cui si inseriscono gli attributi immateriali (ideologia e sacralità) e materiali (cultura visuale ed abbigliamento regio) costituiscono un codice efficacissimo e di successo perché gradito ai fruitori⁹².

5. Bibliografia

- Ayala Martínez, Carlos de, *Sacerdocio y reino en la España altomedieval. Iglesia y poder político en el occidente peninsular, siglos VII–XII*, Madrid: Sílex, 2008.
- Arce, Javier, "El conjunto votivo de Guarrazar: función y significado", en Alicia Perea Cavada (ed.), *El tesoro visigodo de Guarrazar*, Madrid: CSIC, 2001, pp. 349-354.
- , "Leovigildus rex y el ceremonial de la corte visigótica", en Javier Arce y Paolo Delogu (edd.), *Visigoti e Longobardi. Atti del Seminario, Roma, 28-29 aprile 1997*, Firenze: All'Insegna del Giglio, 2001, pp. 568-586.
- , "Ceremonial visigodo/ceremonial 'bizantino': un tópico historiográfico", en Imaculada Pérez Martín y P. Bádenas de la Peña (edd.), *Bizancio y la Península. De la Antigüedad tardía a la Edad Moderna*, CSIC: Madrid, 2004, pp. 101-115.
- , *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*, Madrid: Marcial Pons, 2011.
- , "The Visigoths in Hispania: New Perspectives on their Arrival and Settlementn", en Paulo Panzram (ed.), *The Visigothic Kingdom: The Negotiation of Power in Post-Roman Iberia*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2020, pp. 57-78.

⁹² Cantarella, "Le basi concettuali del potere", pp. 193-207.

- Bango Torviso, Isidro G., “*Hunctus rex*. El imaginario de la unción de los reyes en la España de los siglos VI al XI”, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid (CuPAUAM)*, 37-38 (2011-2012), pp. 749-766.
- Barbero, Abilio, “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval”, *Hispania*, 30 (1970), pp. 245-326.
- , “La sucesión al trono en el reino visigodo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3 (1986), pp. 379-393.
- , y Vigil, Marcelo, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona: Crítica, 1978.
- Barroso Cabrera, Rafael, y Morín de Pablos, Jorge, “Imagen soberana y unción regia el reino visigodo de Toledo,” *Codex Aquilarensis*, 20 (2004), pp. 10-63.
- Barroso Cabrera, Rafael, Morín de Pablos, Jorge, y Velázquez Soriano, Isabel, “La imagen de la realeza en el reino visigodo de Toledo a través de la iconografía y la epigrafía”, en *El tiempo de los «bárbaros»: pervivencia y transformación en Galia e Hispania (S. V al VI d.C.)*, Madrid: Comunidad Autónoma de Madrid, 2010, pp. 489-508.
- Barroso Cabrera, Rafael, “Between Throne and Altar: Political Power and Episcopal Authority in the Beginning of the Visigothic Kingdom of Toledo”, en Paulo Panzram (ed.), *The Visigothic Kingdom: The Negotiation of Power in Post-Roman Iberia*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2020, pp. 295-314.
- Bezzi, Matteo, *Iconologia della sacralità del potere: il Tondo Angaran e l’etimasia*, col. Quaderni di Bizantinistica, 11, Spoleto: CISAM, 2007.
- Bianchi, Barbara, y Munzi, Massimiliano, “L’elmo-diadema: un’insegna tardoantica di potere tra oriente e occidente”, *Mélanges de l’École Française de Rome*, 118/1 (2006), pp. 297-313.
- Bourdieu, Pierre, *La distinzione. Critica sociale del gusto*, Bologna: Il Mulino, 1983.
- Braudel, Fernand, *Il Mediterraneo. Lo spazio e la storia, gli uomini le tradizioni*, Milano: Bompiani, 2002.
- Cayón, Juan, Cayón, Clemente, y Cayón, Adolfo, *Las monedas españolas. Del tremisis al euro. Del 411 a nuestros días*, Madrid: Fuencarral, 1998, pp. 45-110.
- Cantarella, Glauco Maria, “Il pallottoliere della regalità: il perfetto re della Sicilia normanna”, en Pietro Corrao e Igor E. Mineo (edd.), *Studi in onore di Vincenzo D’Alessandro, Dentro e fuori la Sicilia*, Roma: Viella, 2001, pp. 29-44.
- , “Le basi concettuali del potere”, en Franco Cardini y Maria Saltarelli (edd.), *Per me reges regnant. La regalità sacra nell’Europa medievale*, Rimini, Siena: Il Cerchio, 2002, pp. 193-207.
- Canto García, Alberto, Martín Escudero, Fátima, y Vico Monteoliva, Jesús, *Monedas visigodas: Catálogo del Gabinete de Antigüedades*, Madrid: Real Academia de la Historia, 2002.
- Carile, Rocco A., “Le insegne del potere a Bisanzio”, en *La corona e i simboli del potere*, Rimini, Siena: Il Cerchio, 2000, pp. 65-124.
- , “Produzione e usi della porpora nell’impero bizantino”, en Rocco A. Carile (ed.), *Immagine e realtà nel mondo bizantino*, Bologna: Lo Scarabeo, 2000, pp. 243-269.
- , “La sacralità rituale dei Βασιλεῖς bizantini”, en Franco Cardini y Maria Saltarelli (edd.), *Per me reges regnant. La regalità sacra nell’Europa medievale*, Rimini, Siena: Il Cerchio, 2002, pp. 53-95.
- , “La prossemica del potere: spazi e distanze nei cerimoniali di corte”, en *Uomo e spazio nell’Alto Medioevo. Atti della L Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo, Spoleto, 4-8 aprile 2002*, Spoleto: CISAM, pp. 589-656.

- Cardini, Franco, “*Signum gloriae*”, en Franco Cardini y Maria Saltarelli (edd.), *Per me reges regnant. La regalità sacra nell’Europa medievale*, Rimini, Siena: Il Cerchio, 2002, pp. 185-191.
- , “Sul ponte dell’arcobaleno”, *Luoghi dell’Infinito*, 42 (2010), p. 77.
- Castillo Lozano, José Ángel, *Categorías de poder en el reino visigodo de Toledo: los tiranos en las obras de Juan de Biclario, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo*, Antigüedad y Cristianismo, Monografías, Históricas sobre la Antigüedad Tardía XXXIII-XXXIV, Murcia: Universidad de Murcia, 2019.
- Cavallo, Guglielmo, “La potenza della porpora”, *Il sole 24 ore*, 295 (1996).
- Castellanos, Santiago, “Isidore of Seville: Historical Contexts,” en Andrew Fear y Jamie Wood (edd.), *A Companion to Isidore of Seville*, Leiden: Brill, 2020, pp. 21-41.
- , *The Visigothic Kingdom in Iberia. Construction and Invention*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2020.
- Cazier, Pierre, “Les *Sentences* d’Isidore de Séville et le IV^eme Concile de Tolède”, en *Los Visigodos, Historia y civilización*, Murcia: Universidad de Murcia, 1986, pp. 373-386.
- Claude, Dietrich, *Geschichte der Westgoten*, Stuttgart: Kohlhammer, 1970.
- Collins, Roger, *España en la Alta Edad Media, 400-1000*, Barcelona: Editorial Crítica, 1986.
- Conde Guerri, Elena, “La tonsura como objeto de reglamentación canónica en las diócesis de Occidente, Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano”, *Antigüedad y Cristianismo*, 7 (1990), pp. 291-299.
- Cortés Arrese, Miguel, *El descubrimiento del arte bizantino en España*, Madrid: CSIC, 2002.
- Crouch, Jace T., “Isidore of Seville and the Evolution of Kingship in Visigothic Spain”, *Mediterranean Studies*, 4 (1994), pp. 9-26.
- Curchin, Leonard, *Roman Spain: conquest and assimilation*, London: Routledge, 1991.
- Crusafont y Sabater, Miguel, *El sistema monetario visigodo: cobre y oro*, Barcelona-Madrid: Asociación Numismática Española, 1994.
- Dagron, Gilbert, *Constantinopoli: nascita di una capitale (330-451)*, Torino: Einaudi, 1991.
- , “From the *mappa* to the *akakia*: symbolic drift”, en H. Amirav, Haar Romeny y Robert Barend (edd.), *From Rome to Constantinople: Studies in Honour of Averil Cameron*, Leuven, Paris, Dudley: Peeters, 2007, pp. 203-220.
- Dagron, Gilbert y Flusin, Bernard (edd.), Constantin VII Porphyrogénète, *Le Livre des Cérémonies, Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, Paris: Association des Amis du Centre d’Histoire et Civilisations de Byzance, 2020.
- Delbrueck, Richard, *Dittici consolari tardoantichi*, Bari: Edipuglia, 2009.
- Delgado Valero, Clara, “La corona como insignia de poder durante la Edad Media”, en *Anales de la Historia del Arte*, 4 (1994), pp. 747-763.
- Dell’Elicine, Eleonora, “*Excolentes sacra fontium vel arborum*: Pagan Cults, Kinship, and Regimes of Sacralization in the Visigothic Kingdom of Toledo”, en Eleonora Dell’Elicine y Céline Martin (edd.), *Texts, Framing Power in Visigothic Society. Discourses, Devices, and Artifacts, Late Antique and Early Medieval Iberia*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2020, pp. 109-133.
- , y Martin, Céline, “Texts, Discourses, and Devices: Reading Visigothic Society Today”, en Eleonora Dell’Elicine y Céline Martin (edd.), *Texts, Framing Power in Visigothic Society. Discourses, Devices, and Artifacts, Late Antique and Early Medieval Iberia*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2020, pp. 9-22.
- Díaz Martínez, Pablo de la Cruz, “Rey y poder en la monarquía visigoda”, *Hiberia*, 1 (1998), pp. 165-195.

- , “La Hispania visigoda”, en Pablo de la Cruz Díaz Martínez, Clelia Martínez Maza y Francisco Javier Sanz Huesma (edd.), *Hispania tardoantigua y visigoda. Historia de España*, V, Madrid: Istmo, 2007, pp. 257-637.
- , “Gregorio Magno y el reino visigodo. Un conflicto de poderes,” en C. Azzara (ed.), *Gregorio Magno, l’Impero e i «Regna»*, Firenze: Edizioni del Galluzzo, 2008, pp. 59-80.
- Díaz Martínez, Pablo de la Cruz, y Valverde Castro, María del Rosario, “The theoretical strength and practical weakness of the Visigothic monarchy of Toledo”, en Frans Theuws y Janet Laughland Nelson (edd.), *Rituals of power*, Leiden: Brill, 2000, pp. 59-93.
- Di Cosmo, Antonio P., “*Regalia signa*: iconografía e simbología della potestà imperiale” *Porphyra*, Extra Iusse 9 (2009).
- , *I motivi erranti della regalità: evidenze archeologiche e indicatori dei procedimenti di transito e diffusione nell’area della koiné bizantina*, Córdoba: Universidad de Córdoba, 2017 [in línea], disponible all’indirizzo <https://helvia.uco.es/handle/10396/15068>.
- , “Imperial Iconography of Byzantium”, en Clare Smith (ed.), *Encyclopedia of Global Archaeology*, New York: Springer Press, 2018.
- Francisco Olmos, José María de, “El morbo gothico. La moneda como fuente de estudio de la sucesión al trono en la monarquía visigoda”, en Juan Carlos Galende Díaz y Javier de Santiago Fernández (edd.), *VIII Jornadas Científicas sobre Documentación de la Hispania altomedieval (siglos VI-X)*, Madrid: UCM, 2009, pp. 119-171.
- Diesner, Hans J., “König Wamba und der westgotische Frühfeudalismus. Fragen zur Entstehung des Feudalismus in Westeuropa”, *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 18 (1969), pp. 7-35.
- Fear, Andrew, “Isidore of Sevilla on Law and Kingship”, en Andrew Fear y Jamie Wood (edd.), *A Companion to Isidore of Seville*, Leiden: Brill, 2020, pp. 332-358.
- Fernández Jiménez, Francisco M., “Influencias bizantinas en la conversión de Toledo como la *Urbs regia visigoda*”, *Toletana*, 16 (2007), pp. 17-27.
- , “El *Chronicon* de Juan de Bicláro. La crónica del rey Leovigildo y del III Concilio de Toledo. Estudio y traducción,” *Toletana*, 16 (2007), pp. 29-66.
- Frighetto, Renan, “*O soberano ideal* na obra de Valério do Bierzo”, *Gerión* 16 (1998), pp. 461-470.
- , “The Nature of Power in the Hispano-Visigothic Kingdom of Toledo: the Practical and the Political-Institutional Perspectives”, *Visigothic Symposium*, 2 (2017), pp. 21-33.
- Flügel, John Carl, *Psicologia dell’abbigliamento*, Milano: Franco Angeli, 2004.
- Gagé, Jean, “La theologie de la victoire imperiale”, *Revue Historique*, 171 (1933), pp. 1-43.
- García Moreno, Luis Agustín, “El estado protofeudal visigodo”, en *L’Europe heritière de l’Espagne uisigothique*, Madrid: Casa de Velázquez, 1992, pp. 17-43.
- , *Historia de España Visigoda*, Madrid: Catedra, 2008.
- Grierson, Philip, “The Alterations and Imperial Beards: a note on the early solidi of Constans II and Justinian II”, *The Numismatic Circular*, 70 (1962), pp. 159-160.
- Jiménez Garnica, Ana, *Orígenes y desarrollo del Reino Visigodo de Tolosa*, Valladolid: Universidad de Valladolid, 1983.
- King, P.D., *Derecho y sociedad en el reino visigodo*, Madrid: Alianza Editorial, 1981.
- Koon, Sam y Wood, Jamie, “Unity from disunity: law, rhetoric and power in the Visigothic kingdom”, *European Review of History*, 16 (2009), pp. 793-808.
- Korotchenko, Marina, “El origen del rito de la unción real (las concepciones teocráticas de Occidente en la Alta Edad Media y las representaciones del poder en la Rusia Medieval)”, *Helmantica: Revista de Filología Clásica y Hebrea*, 184-185 (2010), pp. 123-178.

- Hardt, Matthias, “Royal Treasures and Representation in the Early Middle Ages,” en Walter Pohl y Helmut Reimitz (edd.), *Strategies of Distinction: The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Leiden: Brill, 1998, pp. 257-270.
- Heather, Peter, *The Goths*, New York: Wiley, 1998.
- Heiss, Aloiss, *Descripción general de las monedas de los reyes visigodos de España*, Madrid: Juan R. Cayon, 1978.
- Hillgarth, Jocelin N., “Coins and chronicles. Propaganda in sixth-century Spain and the Byzantine background”, *Historia*, 15 (1966), pp. 483-508.
- Iglesia Ferreirós, Aquilino, “Notas en torno a la sucesión al reino en el reino visigodo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 40 (1970), pp. 653-682.
- Isla Frez, Amancio, *La Alta Edad Media. Siglos VIII-XI*, Madrid: Síntesis, 2002.
- López Sánchez, Fernando, “*Reges Criniti Visigothorum*”, *Revue Numismatique*, 158 (2002), pp. 241-269.
- Loring, María Isabel, Fuentes Hinojo, Pablo de, y Pérez Sánchez, Dioniso, *La Hispania tardoromana y visigoda. Siglos V-VIII*, Madrid: Síntesis, 2007.
- MacCormack, Sabine G., *Arte e cerimoniale nell'antichità*, Torino: Einaudi, 1995.
- Marin, José, “Noticias bizantinas en España. El caso de San Isidoro de Sevilla”, *Temas Medievales*, 17 (2009), pp. 37-77.
- Martin, Céline, *La Géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*, Lille: Presses Universitaires du Septentrion, 2003.
- Meinel, Cade, *Thinking Through the Monarchy in Sixth-century Visigothic Spain*, col. Undergraduate Honors Theses: Paper 981, Williamsburg: William & Mary, 2016 [in linea], disponible all'indirizzo <https://scholarworks.wm.edu/honorsthesis/981>.
- Menéndez Pidal, Ramón, “Universalismo y nacionalismo. Romanos y Germanos”, *Historia de España. Vol. III*, Madrid: Espasa-Calpe, 1960, pp. 7-55.
- , “La épica medieval española. Desde sus orígenes hasta su disolución en el Romancero”, en *Obras completas de R. Menéndez Pidal*, Madrid: Espasa-Calpe, 1992, t. XIII, pp. 421-428.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Fenomenologia della percezione*, Milano: Il Saggiatore, 1965.
- Miles, George Carpenter, *The Coinage of the Visigoths of Spain. Leovigild to Achila II*, New York: American Numismatic Society, 1952.
- Mora Rodríguez, Fernando, “*Morbo gothorum*. Ambición y poder en el reino visigodo”, *Urbs Regia: orígenes de Europa*, 2 (2017), pp. 8-25.
- Mülke, Markus, “Ancient Classics and Catholic Tradition through Time and Space”, en Paulo Panzram (ed.), *The Visigothic Kingdom: The Negotiation of Power in Post-Roman Iberia*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2020, pp. 337-352.
- Odorico, Paolo, “Habiller le prince. Vetements et couleurs a la cour de Byzance”, en *Comunicare e significare nel Medioevo. Atti delle Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 5-20 aprile 2004*, Spoleto: CISAM, 2005, pp. 1013-1058.
- Olmo Enciso, Lauro, “Recopolis: The Representation of Power in a Complex Landscape”, en Paulo Panzram (ed.), *The Visigothic Kingdom: The Negotiation of Power in Post-Roman Iberia*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2020, pp. 215-234.
- Orlandis, José, *Historia de España. España Visigótica*, Madrid: Editorial Gredos, 1977.
- , “El rey visigodo católico”, en *De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII. III Congreso de Estudios Medievales Ávila*, Ávila: Fundación Sánchez Albornoz, 1993, pp. 53-64.
- , *La vida en España en tiempo de los godos*, Madrid: Rialp, 1991.

- Pachá, Paulo, "Beyond Central and Local Powers: The General Councils of Toledo and the Politics of Integration", en Paulo Panzram (ed.), *The Visigothic Kingdom: The Negotiation of Power in Post-Roman Iberia*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2020 pp. 101-116.
- Pertusi, Agostino, "Bisanzio e l'irradiazione della sua civiltà nell'Alto Medioevo", en *Centri e vie di irradiazione della civiltà nell'alto medioevo*, Spoleto, 18-23 aprile 1963, Spoleto: CISAM, 1964, pp. 185-202.
- , "Insegne del potere sovrano e delegato a Bisanzio e nei paesi di influenza bizantina", en *Simboli e simbologia nell'Alto Medioevo. Atti della XXIII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 3-9 aprile 1975*, Spoleto: CISAM, 1976, pp. 481-568.
- Pliego Vázquez, Ruth, *La moneda visigoda. I. Historia monetaria del Reino visigodo de Toledo (c. 569-711)*, Sevilla: Secretariado de Publicaciones, Universidad de Sevilla, 2009.
- , "La moneda en el ocaso del reino godo de Hispania", *Zona Arqueológica*, 15/2 (2011), pp. 321-338.
- , "A Hoard of Late Roman and Visigothic Gold", *The Numismatic Chronicle*, 176 (2016), 377-386.
- , "*Figura et potentia*: Coin and Power in the Visigothic Kingdom", en Paulo Panzram (ed.), *The Visigothic Kingdom: The Negotiation of Power in Post-Roman Iberia*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2020, pp. 235-256.
- Ravegnani, Giorgio, *Imperatori di Bisanzio*, Bologna: Il Mulino, 2008.
- Reydellet, Marc, *La Royauté dans la Littérature Latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Rome: École Française de Rome, 1981.
- Ricci, Marco, "Elementi di ricostruzione delle insegne", en Clementina Panella (ed.), *I segni del potere: realtà e immaginario della sovranità nella Roma imperiale*: Bari: Edipuglia, 2011, pp. 191-198.
- Rodríguez Alonso, Cristóbal, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, León: Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1975.
- Sacchi, Samule, *Modelli di regalità di area iberica durante il VII secolo: tra i concili di Toledo e il pensiero isidoriano*, Università Scuola di Dottorato degli Studi di Pisa in Storia, Anno accademico 2010/2011 [in linea], disponibile all'indirizzo <https://etd.adm.unipi.it/t/etd-09142011-172835/>.
- , "La regalità visigotica tra VI e VII secolo", *Journal of Medieval Ætatis Sodalitium: I quaderni del m.æ.s.*, 14 (2011), pp. 64-85.
- Sánchez Albornoz, Claudio, *La "Ordinatio Principis" en la España goda y postvisigoda*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 1962.
- , "El Aula Regia y las asambleas políticas de los godos", en *Estudios Visigodos*, Roma: Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1971, pp. 149-252.
- Sanz Serrano, Rosa, *Historias de los Godos. Una epopeya histórica de Escandinavia a Toledo*, Madrid: La Esfera de los Libros, 2009.
- Schneider, Jane, "The Anthropology of Cloth", *Annual Review of Anthropology*, 16 (1987), pp. 409-448.
- Sevcenko, I., "Rereading Constantine Porphyrogenitus", en Jonathan Shepard y Simon Franklin (edd.), *Byzantine Diplomacy. Papers from the Twenty-fourth Spring Symposium of Byzantine Studies*, Cambridge: Aldershot, 1992, pp. 167-195.
- Stroheker, Karl F., "Leowigild", en *Germanentum und Spätantike*, Zurich: Artemis Verlag, 1965, pp. 134-191.

- Valverde Castro, María del Rosario, “Simbología del poder en la monarquía visigoda”, *Studia historica. Historia antigua*, 9 (1991), pp. 139-148.
- , *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*, Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2000.
- Velázquez Soriano, Isabel, “Wamba y Paulo. Dos personalidades enfrentadas y una rebelión,” *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II. Historia Antigua*, 2 (1989), pp. 213-222.
- , “Las inscripciones del tesoro de Guarrazar”, en Alicia Perea Caveda (ed.), *El tesoro visigodo de Guarrazar*, Madrid: CSIC, 2001, pp. 321-346.
- Vives, José, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona, Madrid: CSIC, 1963.
- Teillet, Suzane, *Des Goths a la Nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve a VIIe siècle*, Paris: Société d'Édition 'Les Belles Lettres, 1984.
- Teja, Ramón, “Il cerimoniale imperiale”, en Andrea Carandini, Lellia Cracco Ruggini y Andrea Giardina (edd.), *Storia di Roma, III. L'età Tardo Antica*, Torino: Einaudi, 1993, pp. 613-642.
- , y Acerbi, Silvia, “El palacio visigodo y el circo de Toledo: hipótesis de localización”, *Reti Medievali*, 2 (2010), pp. 81-86.
- Thompson, E.A., “Leovigild: The restoration of the Kingdom”, en *The Goths in Spain*, Oxford: Clarendon Press, 1969, pp. 60-63.
- , *Los godos en España*, Madrid: Alianza Editorial, 1990.
- Toynbee, Arnold, *Costantino Porfirogenito e il suo mondo*, Firenze: Sansoni, 1987.
- Whitting, Philip D., *Byzantine Coins*, London: Putnam, 1973.
- Wolfram, Herwing, *History of the Goths*, Berkeley-Los Angeles: University of California Press, 1990.
- Wood, Jamie, “A family affair: Leander, Isidore and the legacy of Gregory the Great in Spain”, en Andrew Fear y Jamie Wood (edd.), *Isidore of Seville and his reception in the early Middle Ages: transmitting and transforming knowledge. Late Antique and Early Medieval Iberia*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016, pp. 31-56.
- , “Isidore of Seville as an historian”, en Andrew Fear y Jamie Wood (edd.), *A Companion to Isidore of Seville*, Leiden: Brill, 2020, pp. 153-181.