

Impronta religiosa en el desarrollo jurídico de la Hispania visigoda

Isabel Velázquez
Dpto. de Latín. U.C.M.

*A esos amigos que han querido
ajustar su paso al mío*¹

Las fronteras religiosas pueden establecerse sobre territorios ideológicos y no geográficos y pueden ser fronteras abiertas que se cierran eventualmente y dependiendo de las circunstancias. Sobre un territorio concreto, casi un escenario físico, la *urbs regia*, Toledo, con sus lugares de actuación, las iglesias que albergaban las reuniones conciliares, tuvo lugar a lo largo de finales del siglo VI y durante el VII un continuo traspaso de esa frontera existente entre el poder político y el eclesiástico. Un continuo trasiego que dio como resultado la plasmación de un cuerpo legislativo imponente, tanto civil, *Liber Iudicum* (*Iudiciorum*, o *Lex Visigothorum*), como eclesiástico, las normas decretadas en las *Actas conciliares*, cuyo contenido no sólo afectaba al campo y disciplina eclesiásticos, sino a los aspectos sociales y, muy especialmente, políticos. Desde ellos y desde su implicación con el *Liber Iudicum* trataré de contemplar algunos puntos de esa frontera². Decir que la relación entre religión y política o, si se quiere, entre

¹ El tema de esta conferencia no me parece el más idóneo para dedicárselo a unos colegas y amigos, pero las especiales circunstancias que han rodeado tanto su preparación para la exposición, como la entrega del texto para su publicación, han puesto a prueba la paciencia y el afecto de más de uno, por eso quiero darles las gracias, muy especialmente a Santiago Montero y a Sabino Perea, y a otros que, aunque no los mencione aquí, seguro que se dan por aludidos.

² El actual texto responde en buena medida a la exposición de la conferencia presentada en el Seminario Internacional sobre *Fronteras religiosas* que organizó el Instituto de Ciencias de las Religiones de la U.C.M. He creído conveniente, dado el carácter de síntesis y reflexión del mismo, mantenerlo con ese formato y talante. Por este motivo, me he limitado a introducir los textos latinos aducidos, que en la exposición presenté en traducción propia, y algunas notas que sólo pretenden puntualizar y documentar mínimamente parte de la bibliografía básica utilizada. En cuanto a los textos conciliares se ha utilizado la edición de G. Martínez Díez y F. Rodríguez, *La Colección Canónica Hispana*, Madrid, 1966-1992,

Iglesia y Monarquía en la Hispania visigoda fue estrechísima puede resultar una simple obviedad, casi innecesaria, siempre que no se tenga en cuenta, además, que es necesario adjetivar esa relación como compleja y no exenta de problemas, cuyos altibajos no siempre resultan evidentes a la luz de las fuentes. Éstas sólo sutilmente dejan entrever, en muchas ocasiones, las múltiples tensiones y equilibrios que estas dos fuerzas establecían entre sí, dado que ambas se sostenían mutuamente y estaban abocadas a entenderse y, en buena medida, a moderarse entre sí. Si bien es verdad que la mayoría de las veces es el poder monárquico el que controla la situación e impone sus criterios a la autoridad eclesiástica, no es menos cierto que, cada vez con mayor asiduidad, esta autoridad eclesiástica es consultada, se cuenta con ella desde la más alta instancia del poder político, participa de las acciones de poder, jugando un papel decisivo en algunas de esas acciones, que llegan, como máximo exponente de ello, a intervenir en el nombramiento de los reyes mismos.

Las relaciones entre ambos tipos de poderes se extienden a todos los ámbitos de la vida, pública y privada, y caracterizan absolutamente la historia de la *Hispania* de época visigoda. Podríamos abordar cualquier aspecto o cualquiera de esos ámbitos para analizar esas relaciones, pero es el legislativo en el que quisiera centrarme porque precisamente la construcción de un aparato legal es el mayor instrumento para el ejercicio del poder³ —junto con la fuerza de las armas, naturalmente— de que se puede disponer y es, a la vez, una de las principales enseñanzas formales de dicho poder. Los visigodos, ya desde los viejos tiempos de Eurico, en su asentamiento en las Galias, buscaron dotarse de un instrumento jurídico de este tipo, creando cuerpos de leyes tendentes a ordenar la vida de los pueblos sobre los que gobernaban (sin entrar ahora en las viejas cuestiones de personalismo o territorialidad de los primeros códigos), a la vez que se sirvieron del otro gran instrumento, el de la fuerza. Unas veces contra el poder establecido romano, mientras existió, o contra otros pueblos, y, otras, entre ellos mismos, haciendo verdadera una vez más, como ocurre siempre, aquella máxima ciceroniana

concretamente el vol. V: *Concilios hispanos: segunda parte*, Madrid, 1992, que incluye los concilios III al X de Toledo, transmitidos por la *Hispania*. Para los otros concilios citados, y de forma general para todos, se ha manejado la edición de J. Vives, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963. Entiéndanse, por tanto, que la remisión es a la primera edición citada y, por defecto, a la segunda. Fundamental para una exposición general explicativa del contenido de los concilios y en la que me he basado como guía de exposición de la temática: J. Orlandis y D. Ramos Lissón, *Historia de los Concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, 1986.

³ Por utilizar el título de un capítulo de G. Ripoll - I. Velázquez, *La Hispania visigoda. Del rey Ataúlfo a Don Rodrigo*, Madrid, 1995, Historia 16. Col. Nueva Historia de España, vol. 6, 42.

de *leges silent inter arma* (*Pro Mil.* IV 10). Con la particularidad de que, en más de una ocasión, las leyes no sólo callaban entre las armas, sino que, una vez concluido el enfrentamiento, se aprestaban a justificarlo y a tratar de asegurar el futuro de quienes las habían conculcado: me estoy refiriendo, como se habrá imaginado, al famoso *morbus gothorum*, a los intentos de usurpación de los *tyranni*, tan frecuentes en esta época, que luego resultaban refrendados en las leyes, como reflejan los cánones conciliares, que terminaron por convertirse en otro cuerpo de leyes complementario, donde no sólo había disposiciones sobre materia eclesiástica, sino también civil.

Piénsese, por ejemplo, en la usurpación del trono llevada a cabo por Chindasvinto en el 642, ya un anciano de casi ochenta años que depuso al jovencísimo Tulga, sucesor de su padre Chintila. En esta ocasión, Chindasvinto tuvo a bien no matar a Tulga: consumada la usurpación, simplemente se limitó a tonsurarlo y convertirlo en clérigo, para que así quedase incapacitado jurídicamente para intentar volver a conseguir el trono, acción que se repetiría años después entre Wamba y Ervigio, cuando el primero gravemente enfermo, recibió la tonsura y la penitencia y la unción, quedando así impedido, a pesar de que recuperó después la salud. Fue Chindasvinto quien, tras el golpe de mano, se aprestó a promulgar una conocida ley, *L.V.* II 1, 8 (*De damnis eorum, qui non accepta potestate presumserint iudicare*)⁴, con la que perseguía a sus enemigos políticos y a cualquiera que intentase atentar contra la vida del rey o sus sucesores, a partir de su reinado claro, porque, en otro caso, él habría sido el primer inculcado. Esta ley sería corroborada en el canon 1 del VII concilio de Toledo, por medio del cual quedaba sancionada desde instancias eclesiásticas. Un canon que, además, ofrece la valiosa información de que tal ley había sido jurada por casi todos los obispos, autoridades, jueces y miembros del *Officium palatinum*⁵.

Es precisamente este concilio VII uno de los más claros ejemplos de a dónde llegó la estrecha relación entre estamento religioso y político, aunque en esta ocasión, sin duda muy conflictiva, con una sumisión por parte de los obispos a la voluntad del implacable Chindasvinto. De hecho, este concilio formula en el citado canon, único realmente importante o, mejor, motivo y causa real de la convocatoria de la reunión, la simbiosis perfecta entre las leyes eclesiásticas y las civiles. Formalmente el binomio ley civil – ley eclesiástica está expuesto de modo explícito en él, al indicarse que es motivo de confusión el que puedan quedar sin castigo acciones que deben ser corregidas por una y otra: ... *si res ullatenus inulta*

⁴ K. Zeumer (edit.), *Leges Visigothorum*, en *Monumenta Germaniae Historica, Legum sectio I*, 1, Hannover – Leipzig, 1902 (reimpr. 1973).

⁵ Sobre la cronología de la ley y el concilio, posterior a la promulgación de ésta, cf. la discusión en J.Orlandis – D. Ramos Lissón, *op. cit.*, 328-334.

remaneat, quam et mundana lege et ecclesiastica conuenit instanter disciplina corrigere.

En teoría, el canon establece la normativa contra los clérigos y laicos desertores o traidores: *De refugis atque perfidis clericis siue laicis*. En él se alude a los intentos de usurpación del poder no sólo por parte de los laicos, sino también de los clérigos. Los conciliares decretan, por tanto, que quienes causaran algún daño al pueblo de los godos, a la patria o al príncipe y a los que lo han aconsejado, todos ellos serían «privados del grado de su honor» y otro pasaría a ocupar su puesto de forma permanente; quedaban obligados a la penitencia y, en caso de arrepentimiento, tendrían que hacer penitencia hasta el día de su muerte, momento en el que se les daría la comunión. Si algún obispo, aun cuando actuase por mandato real, consintiera en dársela antes, quedaba anatematizado y con la misma pena que aquel al que le dio la comunión. Incluso advierte que nadie, ni siquiera los reyes, se atrevan a violar las disposiciones que acaban de decretarse y señala que estas disposiciones ya estaban decretadas antes por las leyes y que habían sido juradas, como ha quedado indicado⁶. Así pues y, en esta ocasión por una vía absolutamente coercitiva, se produce la doble legislación, civil y eclesiástica, en torno a un tema crucial en la vida política. Podría parecer, incluso, que los obispos, en un exceso de celo, con las palabras finales del canon trataban de que no hubiera posibilidad de levantar la pena de excomunión, salvo que ellos interviniesen, aunque quizá haya que entender aquí una forma de asentar la fuerza y validez de las decisiones conciliares, que han adquirido rango de ley.

Invocamos a los clementísimos reyes y, conjurándolos⁷ por el inefable juramento del divino nombre, les suplicamos unánimemente que nunca sin la justa petición episcopal, cuando fuere necesario, dejen en suspenso, de forma temeraria, la sentencia de esta excomunión para los clérigos y seglares

⁶ ...*Quia nouimus omnes pene Spaniae sacerdotes omnesque seniores uel iudices ac ceteros homines officii palatini iurasse, atque ita nunc legibus decretum fuisse, ut nullus refuga uel perfidus qui contra gentem gothorum uel patriam seu regem agere aut in alterius gentis societate se transducere repperitur, integritati rerum suarum ulla tenus reformetur, nisi forsitan princeps humanitatis aliquid in personis talibus impertiri uoluerit,....* Véase la nota anterior.

⁷ Obsérvese que los verbos utilizados para la petición a los reyes, y, en conjunto, el tenor del pasaje, son de carácter jurídico y se les está reclamando como testigos, a modo de debate o proceso judicial, en el que se debe actuar en nombre del *sacramentum*, juramento en el nombre de Dios: *contestamur autem clementissimos principes et per ineffabilem diuini nominis sacramentum obstantes unanimiter obsecramus.*

traidores que se trasladaron a lugares foráneos, ni para aquellos que les aconsejaron, porque ¿qué puede resultar de mayor utilidad a los propios príncipes que el que ellos mismos guarden el contenido de nuestra constitución y que se obligue a cumplirla a todos los súbditos; si alguien pensare que este decreto debe ser reprobado, sea anatema, y cualquiera de los reyes que, en adelante diera su asentimiento o aprobara la violación de este canon en algo, como prevaricador de la fe católica, sea siempre reo delante del Señor.

Sin entrar en la cuestión de las circunstancias de este concilio y del durísimo canon, por otra parte bien conocidas, hay que destacar cómo la jerarquía eclesiástica ya ha asumido plenamente su papel legislativo y sancionador, papel que ya había empezado a jugar desde el III Concilio de Toledo.

Conviene, pues, volver la vista precisamente al III Concilio de Toledo. Como es sabido por todos, es en él cuando se produce la conversión oficial del rey Recaredo y el pueblo godo al catolicismo, posiblemente como culminación de una serie de negociaciones entre la monarquía y la poderosa iglesia católica. Negociaciones que habrían comenzado ya con las primeras maniobras de aproximación de la etapa leovigildiana, que se vieron truncadas⁸. No sabemos cómo serían y qué repercusión tendrían en el sínodo arriano del 580, ni siquiera si la legislación de Leovigildo, su supuesto *Codex Reuisus* se habría hecho eco de la cambiante situación, pues lamentablemente nada conservamos ni del sínodo ni del *Codex*. Pero es posible que algo de ello hubiera.

⁸ Como sería la actuación de Leovigildo frente a Mazona, el obispo de Mérida, primero intentando atraerlo a la esfera arriana, como a otros, así el conocido caso de Vicente de Zaragoza (cf. Isidoro, *Hist. Goth.* 50), luego con una clara hostilidad, que llevó al exilio al obispo, y una vuelta a la suavización de posturas, que permitió el regreso a Mérida de éste, según se deduce de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* (V.S.P.E.). También la donación real hecha al obispo Nanco, procedente de Africa (V.S.P.E. 3). Dentro de esta línea podría haberse producido la reconsagración de la iglesia catedral en el 587, ya por Recaredo, pero antes del concilio, si es que es auténtica la inscripción que recoge este hecho, cf. J. Vives, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona, 1966 (ICERV), n.º 302 suppl. Sobre estas cuestiones, véase L. A. García Moreno, «Propaganda religiosa y conflicto político en la epigrafía de época visigoda», *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía. Cultura y sociedad en Occidente* (Tarragona 1988), Sabadell 1993, 193-201. Id., «La coyuntura política del III Concilio de Toledo. Una historia larga y tortuosa», *Actas del Congreso Internacional del XIV Centenario Concilio III de Toledo (589-1989)* (Toledo 1989), Toledo 1991, 271-296. I. Velázquez - G. Ripoll, «*Toletum*: la construcción de una *urbs regia*», (en prensa).

Lo que sí es cierto es que el concilio III de Toledo, une los estamentos religioso y político de forma clara, incluso formalmente las actas del concilio comienzan con el *Tomus* regio de Recaredo y concluyen con la homilía de Leandro de Sevilla. Ambos textos estudiados y calibrados por sus respectivos autores (con independencia de quién fuese el autor del discurso real, pero, sin duda, revisado por el propio rey)⁹. A partir de este concilio se sientan las bases de la intervención real en cuestiones eclesiásticas y viceversa y, desde el punto de vista jurídico, se da la primera *Lex in confirmatione concilii*. Este edicto real da fuerza legal en el orden civil a las disposiciones eclesiásticas. Pero aquí la impronta religiosa es clara. No sólo porque el rey hace una profesión de fe, expone los preceptos del concilio de Nicea y sanciona por medio del edicto todas las disposiciones eclesiásticas del concilio, sino porque la organización del concilio mismo parece realizada por Leandro de Sevilla, auténtico artífice de la conversión. El ambiente creado en el concilio, el hecho mismo del edicto regio, sancionando los decretos y cánones conciliares, al igual que Constantino había hecho en Nicea, y desde entonces se hacía en los concilios orientales, rezuman ciertos influjos bizantinos, tratando de asimilar —y dar así legitimidad total en el seno de la Iglesia católica— al «nuevo» o renovado monarca con la figura del emperador romano cristiano. Esta emulación del ambiente de la corte imperial católica del Imperio de Bizancio ya se había dado, desde el ámbito exclusivamente político por Leovigildo, cuyas formas de representación de su poder tenían claros influjos de allí —como la acuñación de moneda con su efigie, las vestimentas, el trono, etc.—¹⁰; pero ahora adquirían una connotación religiosa clara.

Por otra parte el canon 18 del concilio es un ejemplo concreto de la interacción entre poder civil y eclesiástico y la extensión de la actividad religiosa. Por él se regulaba que los jueces, y los administradores fiscales, por mandato regio, debían acudir a los obispos para ser instruidos a la hora de tratar con justicia al pueblo. Los obispos pasaban así a tener un control territorial compartido con el poder civil —posiblemente uno de los acuerdos de las negociaciones, al igual que, en contrapartida, se protegía a los obispos arrianos convertidos, de manera que no perdieran sus sedes, simplemente habían de reconsagrar las iglesias. Además se establecía que los obispos, si observaban una injusticia podían acudir al rey. Éste

⁹ Cf. M. C. Díaz y Díaz, «Los discursos del rey Recaredo: el *Tomus*» *Actas del Congreso Internacional del XIV Centenario Concilio III de Toledo (589-1989)* (Toledo 1989), Toledo 1991, 223-236 y J. Fontaine, «La homilía de San Leandro ante el Concilio III de Toledo: temática y forma», *ibid.*, 249-261.

¹⁰ Cf. Isidoro de Sevilla, *Hist. Goth.* 51

aparece, pues, como el más alto juez y la última y definitiva autoridad, aspecto que será desarrollado tanto en concilios como en leyes posteriores¹¹.

A partir de este momento las relaciones entre Iglesia y monarquía se incrementarán, pasando, como decía al principio, por etapas complejas y conflictivas, pero la impronta de la religión marcará todas las manifestaciones, unas veces más formalmente, otras con intervenciones de más calado y envergadura y otras sólo a expensas de la voluntad de los propios reyes. Pero, desde el punto de vista jurídico, la intervención de la iglesia será ya desde ahora irreversible. En primer lugar y como hecho más claro será que, a partir de este momento, los concilios de Toledo se convertirán en concilios generales y, de hecho, aunque no se cumpla siempre, tendían a celebrarse con regularidad. En ellos, cada vez más, harán acto de presencia los reyes para hacer entrega de sus tomos regios, de los que los obispos harán lectura pública, para dar leyes que luego entrarán a formar parte del cuerpo de leyes civiles o, una vez dadas, solicitarán que se sancionen en las asambleas conciliares. A partir de ahora, estas asambleas conciliares serán el órgano e instrumento legislativo paralelo y complementario de las leyes civiles. Ya no se ocuparán sólo de legislar sobre la vida eclesiástica, sino sobre la vida política y la social, incluso, en una clara utilización por parte de los reyes, se convertirán en el apoyo eclesiástico, casi podríamos decir en el espaldarazo divino, buscado para justificar sus actuaciones como hemos visto con Chindasvinto.

Si Leandro de Sevilla es el artífice del III Concilio de Toledo y con su autoridad moral y su prestigio, además de la amistad personal con el rey, constituye el elemento más influyente de la Iglesia, su hermano Isidoro heredará y aún aumentará estas condiciones. Jugó un papel decisivo en la vida política de su época, puede decirse que contribuyó a dar una base teórica al carácter electivo de la monarquía visigoda y, a través de sus obras, expuso de diversas formas y en distintos momentos las bases ideológicas de cómo debía ser el poder, incluso cómo debían ser las leyes. Fue el organizador del IV concilio de Toledo, bajo el mandato de Sisenando. Concilio que, con razón, se ha denominado constituyente, ya que en él se formula y define ese carácter electivo de la monarquía. Se trata, pues, de dar una cobertura legal —a través del concilio— a la teórica costumbre goda del tipo de poder, que había quedado desdibujado desde Leovigildo, con los sucesivos intentos de convertirla en monarquía hereditaria, y que, seguiría también después

¹¹ Una de esas leyes será la de L.V. VI 1, 6 de Chindasvinto, donde se estipula que cualquiera, en caso de indefensión ante una falsa acusación, pueda acudir al rey por sí mismo o por medio de un *fidelis regis*. Esa misma imagen es la que se proyecta de la figura de Recaredo a través de la carta que Tarra, un monje del monasterio de Cauliana, le dirige, debido a una falsa acusación. Sobre esta carta y su posible fecha de redacción, dada la vinculación con la citada ley de Chindasvinto, cf. I. Velázquez, «El *suggerendum* de Tarra a Recaredo», *Antiquité Tardive* 4, 1996, 291-298.

pujando por luchar contra el carácter electivo, casi siempre con la actitud más o menos tolerante y acomodaticia del sector más importante del obispado, aunque hubiese casos de clara oposición; pero al igual que los había en el terreno político, ya que las luchas por el poder y los bandos en favor de los monarcas y sus correspondientes enemigos que intentaban, y a veces conseguían, usurpar la corona, contaban con sectores de los estamentos del poder –civil y eclesiástico— que se alineaban a uno u otro lado.

No se trata de ver aquí cuál es la relación de fuerzas en el concilio, sino determinar cómo éste supuso uno de los hitos más importantes para el desarrollo jurídico. El famoso proverbio romano, que puede leerse en Horacio¹²: *At pueri ludentes, rex eris, aiunt, si recte facies*, toma un carácter dogmático en Isidoro, en su conocida formulación: *Rex eris si recte facias, si non eris non facias*, así como su definición de qué debe ser un rey:

El nombre de rey se posee cuando se obra rectamente y se pierde cuando se obra mal. De aquí aquel proverbio que corría entre los antiguos: «Serás rey si obras con rectitud; si no obras así no lo serás». Las virtudes regias son principalmente dos: la justicia y la piedad. No obstante más suele alabarse en los reyes la piedad, pues la justicia, por su propia esencia, es severa (Etym. 9,3,4-5)¹³.

Este criterio se aplicará en el IV concilio de Toledo y, en lo sucesivo, habrá un intento sistemático de ponderar estas virtudes y de hacer del monarca visigoda el máximo representante de la justicia.

Las exposiciones de Isidoro sobre qué son las leyes y cómo deben ser, vertidas en las Etimologías, serán la inspiración clara de los presupuestos del *Liber Iudicum*: Así Isidoro dirá:

¹² *Epist.* 1, 1, 59-60.

¹³ *Recte igitur faciendo regis nomen tenetur, peccando amittitur. Vnde et apud ueteres tale erat prouerbium: «Rex eris, si recte facias: si non facias, non eris». Regiae uirtutes praecipuae duae: iustitia et pietas. Plus autem in regibus laudatur pietas; nam iustitia per se seuera est. Cf. J. Oroz Reta – M. A. Marcos Casquero, *San Isidoro de Sevilla. Etimologías. Edición bilingüe*, Madrid, 1982, B.A.C., 764-765. A. Barbero, «El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval» en *La sociedad visigoda y su entorno histórico*, edic. de J. Faci, Barcelona, 1992, 1-77 (= *Hispania* 30, 1970, 245-326). Especialmente, 23.*

Ety. II 10, 3: Si la ley se basa en la razón, será ley todo lo que esté garantizado por la razón, con tal de que esté de acuerdo con la religión, convenga a la disciplina y procure el bien común. 5. Las leyes se dictan para que, por temor a ellas, se reprima la audacia humana, para que la inocencia se sienta protegida en medio de los malvados y para que, entre estos mismos malvados, el miedo al castigo refrene su inclinación a hacer daño. La vida humana es moderada por el premio o el castigo que la ley establece. 6. La ley será honesta, justa, posible, de acuerdo con la naturaleza, en consonancia con las costumbres de la patria, apropiada al lugar y a las circunstancias temporales, necesaria, útil, clara —no vaya a ser que, por su oscuridad, induzca a error—, no dictada para beneficio particular, sino en provecho del bien común de los ciudadanos¹⁴.

Es indudable el influjo de estos pasajes en la formulación del *Liber* en el *Titulus* II del libro I *DE LEGE*, donde la propia formulación de qué es la ley, ya recibe la impronta religiosa, al afirmar:

L.V. I 2, 2 Quid sit lex: Lex est emula diuinitatis, antestis religionis, fons disciplinarum, artifex iuris, boni mores inueniens adque componens, gubernaculum ciuitatis, iustitie nuntia, magistra uite, anima totius corporis popularis.

L.V. I 2, 3 Quid agit lex: Lex erit manifesta nec quemquam in captionem ciuium deuocabit. Erit secundum naturam, secundum consuetudinis ciuitatis, loco temporique conueniens, iusta et equabilia prescribens, congruens, honesta et digna, utili, necessaria, in qua preuidendum est ex utilitate, que pretenditur, amplius commodi, amplius iniquitatis oriatur, ut dinosci possit, si plus ueritati prospiciat publice, quam religioni uideatur obesse, an et si honestatem tuetur et non cum salutis periculo arguit.

L. V. I 2, 5 Quare fit lex: Fieri autem leges hec ratio cogit, ut erarum metu humana coerceatur improbitas, sitque tuta inter noxios innocentium uita, atque in ipsis improbis formidato supplicio frenetur nocendi presumptio.

¹⁴ Los pasajes del libro II 10, 5-6 se reproducen nuevamente en V 20-21 de la misma obra.

La numerosísima asistencia de obispos al concilio, además de los seis metropolitanos, ya da una idea de la trascendencia del mismo. En él se debaten cuestiones muy diversas de orden eclesiástico, reunidas en 74 cánones, incluyendo la vuelta a la forma tradicional de la ordenación de los obispos, según la aprobación de la asamblea¹⁵. Si bien esto no fue muchas veces más que una petición de principios, pues los reyes intervienen frecuentemente, como pondrán de manifiesto algunas fuentes, como son las cartas de Braulio de Zaragoza o las propias actas conciliares¹⁶.

El canon 3 confiere un carácter casi de tribunal civil a las asambleas conciliares. Después de haber establecido la periodización anual para la celebración de los concilios y que los de carácter general (*generalis totius Spaniae et Gallia synodus*) deben tratar cuestiones relativas a la fe y a la común utilidad de la Iglesia (*fide... de communi ecclesiae utilitate*), señala que cuando se trate de otras cuestiones se celebren concilios provinciales, donde acudan todos aquellos que tengan algo en contra de los obispos, jueces, poderosos o cualquier persona. Cualquier abuso que se detecte será reparado por un «ejecutor» regio; por este motivo y a fin de que acudan al concilio seglares y jueces, el metropolitano se encargará de solicitar al rey al tal ejecutor:

... *speciale erit concilium uniuscuiusque prouinciae, ubi metropolitanus elegerit peragendum. Omnes autem qui causas aduersus episcopus aut iudices ac potentes aut contra quoslibet*

¹⁵ En el canon 19 se establecen las condiciones que debe tener el obispo, de forma negativa, es decir, quienes quedan impedidos para serlo, por sus actuaciones, estado, conocimientos, etc. Después de la enumeración de condiciones se señala expresamente que no podrá ser obispo el que no sea elegido por el clero y el pueblo de la ciudad y no reciba la autoridad del metropolitano: *Sed nec ille deinceps sacerdos erit, quem nec clerus, nec populus propriae ciuitatis elegit, uel auctoritas metropolitana uel prouincialium sacerdotum assensio exquisiuit*. La elección se hará en el lugar designado por el metropolitano y a éste en la capital de la metrópoli con la reunión de los demás: *Episcopus autem comprouincialis ibi consecrandus est ubi metropolitanus elegerit: metropolitanus autem non nisi in ciuitate metropoli, comprouincialibus ibidem conuenientibus*.

¹⁶ Braulio de Zaragoza solicitará, en vano, al rey Chindasvinto que no ordene el traslado de Eugenio, su arcediano, a Toledo, para convertirlo en obispo de la ciudad regia (*Epist.* 31-33, cf. L. Riesco Terrero, *Epistolario de San Braulio. Introducción, edición crítica y traducción*, Sevilla, 1975, 132-137). En el canon 4 del concilio XII de Toledo, convocado por Ervigio, se hace una recriminación del rey anterior, Wamba, por haber nombrado obispos en diversos lugares, mencionando concretamente a uno designado *in loco Aquis* y haber hecho que éste eligiese a otros en la iglesia pretoriense de los Santos Apóstoles de Toledo.

alios habere noscuntur, ad eundem concilium concurrant, et quaecumque examine synodali a quibuslibet praue usurpata inueniuntur, regii exsecutoris instantia iustissime his quibus iura sunt reformentur, ita ut pro compellendis iudicibus uel saecularibus uiris ad synodum metropolitani studio idem exsecutor a principe postuletur.

El canon 75, sin duda el más importante, es el que confiere a este concilio su carácter constituyente, del que se ha hablado. En él la decisión última de los obispos (*postrema nobis cunctis sacerdotibus sententia*) es la de redactar un decreto conciliar para conseguir dar una mayor estabilidad a la monarquía y pueblo godo (*pro robore nostrorum regum et stabilitate gentis gotorum pontificale ultimum sub Deo iudice ferre decretum*), a fin de que nadie usurpe el trono, ni aliente las luchas civiles entre los ciudadanos, ni maquine la muerte del rey, sino que muerto éste de muerte natural, sean la nobleza y el pueblo, en unión de los obispos, quienes designen al sucesor al trono, de manera que se conserve la concordia de la unidad y no se produzca la división de la patria y el pueblo, como consecuencia de la violencia y la ambición¹⁷:

Nullus apud nos praesumptione regnum arripiat, nullus excitet mutuas seditiones ciuium, nemo meditetur interitus regum, sed defuncto in pace principe primatus totius gentis cum sacerdotibus successorem regni consilio communi constituent, ut dum unitatis concordia a nobis retinetur, nullum patriae gentisque discidium per uim atque ambitum oriatur.

Por si la anterior advertencia no es suficiente para disuadir a alguien y refrenar cualquier intento de usurpación o de conjura, la sentencia del decreto se establece en los siguientes términos, condenando al anatema y a la separación de la Iglesia al que se comporte como un *tyrannus*¹⁸:

Quicumque igitur a nobis uel totius Spaniae populis qualibet coniuratione uel studio sacramentum fidei suae, quod pro patriae gentisque Gotorum statu uel conseruatione regiae salutis pollicitus est, temerauerint, aut regem necne attractauerit aut potestate regni exuerit, aut praesumptione tyrannica regni fastigium usurpauerit, anathema sit in conspectu Dei Patris et angelorum

¹⁷ Conc. IV, canon 75, l. 132-138, edic. Martínez Díez – F. Rodríguez, 251.

¹⁸ Conc. IV, canon 75, l. 142-150, edic. Martínez Díez – F. Rodríguez, 252.

atque ab ecclesia catholica, quam periurio profanauerit, efficiatur extraneus et ab omni coetu Christianorum alienus cum omnibus impietatis suae sociis, quia oportet ut una poena teneat obnoxios quo similis error inuenerit implicatos.

La sentencia se repite por tres veces y se solicita el acuerdo de viva voz de los asistentes, que refrendan al unísono los términos de este *pontificale decretum*.

Para evitar, no obstante, que se produzcan estas situaciones, los obispos piden al rey, y a los futuros reyes, que se muestren moderados y pacíficos (*moderati et mites*) con sus súbditos y que rijan a los pueblos, con confianza en Dios, con justicia y piedad (*cum iustitia et pietate*) y en justa correspondencia a Cristo, gracias al cual ellos han sido elegidos reyes. En este canon están compendiadas las afirmaciones isidorianas sobre las cualidades que determinan la condición de rey auténtico y constituye la idea de rey conformada por la Iglesia¹⁹, que, a la vez, formula el carácter sacral de la monarquía²⁰. Una imagen real, por otra parte, que tratará de aglutinar a la población ante la unidad religiosa y política del rey, posiblemente una idea más artificial que real, más ideológica que social.

La actividad de Isidoro será continuada por figuras de relevante prestigio como, Braulio de Zaragoza, Fructuoso de Braga y, por supuesto Julián de Toledo, quienes contribuirán a perfilar las disposiciones legales e influirán en la toma de decisiones de algunos reyes y en la forma que irán adquiriendo las leyes, incluso, como veremos, en la propia confección del *Liber Iudicum*, hecho éste, sin duda, el más significativo en relación con el tema que estamos abordando. De hecho, cabe hablar de dos series conciliares principales, habidas a partir del IV concilio de Toledo, de inspiración isidoriana y juliana, como han sido denominadas²¹. Ambas giran en torno a estos dos obispos, cuya participación en la organización de concilios fue decisiva, como lo fue su papel en la relación de la Iglesia con los reyes visigodos. Como expondré más adelante, algunos de los concilios presididos por estos metropolitanos parecen constituir los ejes centrales del desarrollo del cuerpo

¹⁹ Cf. A. Barbero, *art. cit.* 16-59.

²⁰ Sobre la cuestión de las unciones regias y los fundamentos teóricos del carácter sacral de la monarquía, véase una exposición resumida y con bibliografía en J. Orlandis - D. Ramos Lissón, *op. cit.*, 292-294, además del artículo citado de A. Barbero.

²¹ R. d'Abadal, *Dels visigots als catalans*, Barcelona, 1968, 91-92. Sin que la denominación coincida exactamente con las recensiones de la colección canónica *Hispana*, dado que, en este caso, la Juliana recogería la tradición de los concilios V al XII, incorporándose los posteriores a través de la recensión Vulgata, que sigue a la Isidoriana, no a la Juliana. Sobre la elaboración de la *Hispana* y sus recensiones, cf. G. Martínez Díez - F. Rodríguez, *op. cit.* vol. I, 1966, y las introducciones a los volúmenes IV y V.

legislativo de la monarquía visigoda, no sólo por la importancia de las cuestiones dirimidas y decretadas en esos concilios, sino porque parece deducirse de sus actas que ellos tuvieron una relación directa con la propia elaboración del *Liber Iudicum* o *Lex Visigothorum*, a la vez que parecen señalar de forma bastante explícita, aunque no directa, quiénes eran los encargados de redactar de forma concreta las leyes que iban incorporándose al citado *Liber*.

Aunque no es posible detenerse en cada uno de los concilios y sus consecuencias en el ordenamiento jurídico, conviene incidir en algunos casos concretos que sirven de muestra de la estrecha vinculación entre el poder real y el eclesiástico y la repercusión que las relaciones entre uno y otro tenían en el ámbito legislativo. Así en los concilios siguientes al IV de Toledo. Isidoro de Sevilla fallece en el 636, unas semanas más tarde que el rey Sisenando; Chintila sube al trono y convoca rápidamente el concilio V de Toledo, baja la presidencia de Eugenio de Toledo. En él, al igual que ocurrirá después en el VI, se abunda en cuestiones políticas, de definición de la monarquía y de los *fideles regis*, de la protección de las familias reales, etc. En este concilio se establece un decreto real que confirma lo estipulado en el canon 1 del mismo, sobre materia litúrgica²². Aunque no se menciona explícitamente, este decreto puede considerarse como una suerte de *lex in confirmatione concilii*, si bien sobre una temática que, hoy, puede parecernos menos transcendental que la que motivó otras *leges* de este tipo en otras asambleas conciliares²³. Sin embargo, su formulación reviste toda la solemnidad de una *lex regia* de estas características. Si se compara, por ejemplo, la *lex in confirmatione*

²² Sin embargo, tal edicto no parece que se transmita ni por la recensión Juliana ni por la Vulgata, de la colección *Hispana*. De hecho, no aparece reproducido –ni tampoco se hace ninguna observación sobre el mismo– en la edición de G. Martínez Díez – F. Rodríguez, *op. cit.* vol V, 274-291. Debíó incorporarse a partir de otra transmisión en algunos códices. Tomamos como punto de referencia la edición de Vives, *op. cit.*, 231-232. Tampoco abordan esta cuestión J. Orlandis – D. Ramos Lissón, *op. cit.* 301-309, al tratar de este concilio.

²³ No hay una uniformidad ni regularidad en la estructura de estas leyes. Se trata, en resumen, de leyes regias que otorgan fuerza legal en el orden civil a las normas establecidas en los concilios, cuyo origen se remonta a la costumbre imperial oriental y que se adoptó en el III concilio de Toledo, de clara inspiración bizantina. Se dieron *leges in confirmatione concilii* en los concilios generales desde el XII al XVII, con excepción del XIV, cuyo contenido no hacía al caso para ello. Según J. Orlandis – D. Ramos Lissón, *op. cit.*, 190-195, el edicto del concilio V no puede considerarse una *lex* de este tipo; sin embargo, en mi opinión sí puede tenerse por tal, pues es precisamente un sanción regia a un tema puramente eclesiástico, a petición de los obispos. Su puesta en práctica afectaba al orden civil, dado que el rey, como se expone más adelante en el texto, ordena a los principales de su reino (*optimates, comites, iudices* y cuantos ocupan puestos de autoridad) que se cuiden de que la normativa se guarde y encomienda a los obispos que den a conocer su precepto.

concilii del III concilio de Toledo, la primera dada de tal tipo, la formulación del precepto real es similar²⁴. En este concilio el rey resume las *constitutiones* eclesiásticas, que «sanciona» para que gocen de estabilidad: *manere perenni stabilitate sancimus*.

En el V de Toledo, Chintila, a petición de los obispos, instituye la sentencia relativa al canon 1 del concilio, sobre la práctica religiosa de unas nuevas letanías que habían de celebrarse anualmente, durante tres días, a partir de cada 13 de diciembre y, de paso, aprueba el conjunto de los acuerdos del concilio. Los términos empleados por el rey son claros, en cuanto a sentencia regia de orden jurídico:

a) se le pide que se establezca la sentencia, *ex prouinciis diuersis adhortationis extitit instantia, ut tempore congruo haec religionis per eorum sententiam institueretur obseruantia...*

b) con su aprobación personal por considerar el decreto digno de interés y confirmando todo lo establecido en el concilio, el rey formula el decreto: *Quodcirca tam sacratissimae electioni et omni desiderio amplectendae regali auctoritate fauentes et quaecumque in eadem synodo definita sunt confirmantes decernimus...*

c) una vez aprobado, remitiendo a la formulación del «triduo» dada por los obispos (en el canon 1) y para que la sentencia sea conocida por todos, «sanciona», además, que los principales del reino hagan cumplir esta normativa, procurando que no haya obligaciones ni ocupaciones en esos días para que la gente pueda dedicarse a rezar:

Veruntamen ut uobis certius praefatorum patrum sententia innotescat, eam subter connecti praecipimus: oraculis autem nostris sancimus, ut hii quorum in quibuslibet rebus patriae nostriae inuigilat cura, id est tam obtimatum quam comitum iudicium etiam caeterorumque ordinum praecipua sollicitudo existat, ut his diebus ab omni omnino inquietudine uel qualibet negotiorum actione omnis conditio, aetas et sexus debeat uacare, ut, otio sancto mancipati, potiores erga Deum reddi possint caelestem implorando misericordiam consequi.

²⁴ Lo que, en mi opinión, le otorga un cierto carácter diferente, es la inexistencia, o no mención, de sanciones, en caso de incumplimiento, como ocurre en la *lex* del III concilio, cuya falta de cumplimiento trae aparejada la excomunión; si se trata, además, de un laico *honestior* debe dar la mitad de su fortuna al fisco, si es *inferior*, pierde sus bienes y es exiliado.

d) El rey ordena a los propios obispos que se ocupen de dar a conocer su precepto: *ergo ut omnes hoc praecepto nostro praemoneantur sacerdotum industriae deligamus*.

e) Por último, la ley se fecha, como cualquier otra, con la fórmula característica: *Datum sub die pridie kalendas iulias anno feliciter primo regni nostri. Toletu*.

En el canon 2 del concilio VI se retomará la cuestión de las letanías, para confirmarla nuevamente, poniéndose de manifiesto que su aplicación se guarda ya en todo el reino. Por otra parte, en este concilio también se darán normativas, tanto de ámbito eclesiástico como político y judicial, en la línea de lo establecido en el canon 75 del IV concilio de Toledo, en cuanto a la definición jurídico social de los *fideles regis*, a las condiciones para ser rey, a la protección de la familia real, a ciertas garantías procesales en los juicios, etc. Aunque quizá uno de los cánones más relevantes sobre el desarrollo de las normas jurídicas desde el ámbito religioso sea el canon 3, en torno a los judíos. De gran dureza, hasta el punto de estipularse que cualquiera que alcance el trono, no podrá tomar posesión del mismo si antes no ha jurado que no permitirá a los judíos violar la fe católica, que no los favorecerá y que, caso de incumplir sus juramentos una vez sentado en el trono, será anatematizado.

Este canon es una muestra de la categoría de ley de las disposiciones conciliares, no sólo por la obligatoriedad de su cumplimiento y el alcance de sus contenidos, sino porque, muy probablemente, se produjo a resultas del *placitum* firmado poco tiempo antes por los judíos conversos de Toledo en la iglesia de Santa Leocadia el 1 de diciembre del 637²⁵. Dicho *placitum* iba dirigido a las dos autoridades legales, a la asamblea conciliar y al rey: *Sacratissimo concilio uniuersali, quod anno praesenti in ecclesia sanctae Leocadia martyris in pretorio Toletano conuenit, atque glorioso et piissimo domno nostro Chintilani regi*²⁶.

²⁵ El concilio comenzó el 9 de enero del 638 y se celebró en la misma iglesia.

²⁶ Para un análisis de este *placitum* y su relación con el concilio VI de Toledo, cf. J. Orlandis - D. Ramos Lissón, *op. cit.* 307-309 y 318-322 con bibliografía. Como indican estos autores, el hecho de dirigirse a la asamblea conciliar, cuando ésta no había comenzado todavía sus sesiones, se debe, más que probablemente, a que ya estaba convocado y se realizó el *placitum* con vistas a que la cuestión judía (cuestión recurrente en los concilios, que se convierten en el principal centro de promulgación de leyes antijudaicas, cf. G. Ripoll - I. Velázquez, *op. cit.*, pp 48-51), iba a ser abordada por el concilio, a resultas de la actitud del propio rey Chintila para con este grupo social; muy severa, entre otras cosas, a instancias del papa Honorio I, que escribió una carta recriminatoria a la asamblea por la «suavidad» de su conducta para con los judíos, que obtuvo la conocida respuesta de Braulio de Zaragoza, defendiendo al obispado hispano, con talante sutil, pero directo, negando la acusación.

Del concilio VII, bajo el mandato de Chindasvinto, ya se ha hecho mención al comienzo, pero es el concilio VIII del a. 653, bajo Recesvinto, ya como rey único, uno de los más importantes para el aspecto que tratamos, pues su influjo sobre la legislación civil es indudable y constituye una de las muestras más evidentes de la imbricación entre los dos ámbitos legislativos, como representantes de las dos autoridades, real y eclesiástica. La sesión inaugural se abre con la presentación del *Tomus regio*, que muestra a un rey que parece haber asumido plenamente el papel ideado por los principios isidorianos y de la Iglesia católica sobre el rey justo y piadoso. Él, que ha heredado de su padre, por gracia divina (y legítimamente), el poder, quiere someter a consideración de los obispos todo cuanto ha escrito en el *Tomus* y que sea sometido a los mandatos de Dios. En su escrito somete a juicio el problema que plantea la durísima ley promulgada por su padre Chindasvinto, la ya mencionada *L.V. II 1, 8*, confirmada en el canon 1 del VII concilio de Toledo. Cumplir esa ley suponía no otorgar el perdón jamás a ninguno de los enemigos castigados por Chindasvinto. El nuevo rey se hace asesorar y es consciente de que una situación tal es insostenible y busca, parece que de forma sincera, una reconciliación y el establecimiento de una cierta tranquilidad. En esta línea debe entenderse la carta que, en tal sentido y aconsejándole hacer prevalecer la clemencia sobre un juramento de impiedad, le dirige Fructuoso, todavía abad de Dumio, quien, aunque no ha alcanzado la silla episcopal de Braga, es persona de reconocido prestigio y ascendencia²⁷.

Pero las actas del concilio ponen de manifiesto que se está librando un pulso entre el rey y el obispado en relación con las consecuencias que, de inmediato, se van a producir al obviar la discutida ley de Chindasvinto y que afectan a la restitución de los bienes de los afectados por dicha ley. La asamblea promulga un *Decretum iudicii uniuersalis*, que, aunque dado en nombre del príncipe, *editum in nomine principis*, va, en realidad, dirigido a él, para exponerle

²⁷ *Epist. Wisig.* 19. Cf. *Epistulae Wisigothicae*, edit. W. Gundlach, *Monumenta Germaniae Historica. Epistulae III*, Berlín, 1892, 688-689. Cf. J. Orlandis - D. Ramos Lissón, *op. cit.* 342-344 con bibliografía. No obstante, aunque Gundlach fecha la carta aproximadamente en el 652 y estos autores «poco después de la muerte de Chindasvinto, y desde luego antes de la reunión del concilio VIII», creo que la carta guarda una relación directa con la celebración conciliar. En ella Fructuoso no se dirige exclusivamente al rey, sino también a sus obispos, tanto en la *directio: Fructuosus... Recesuindum eiusque episcopos*, como en el interior de la misma: *et tu, mihi post Deum sinceriter et specialiter amantissime domne, et uenerantissimi ac sanctissimi patres et famuli uestri, pontifices, Dei sententiam tuleritis, cum iudex mundi iudicare seculum per ignem aduenerit, ipsi uidebitis*. El contenido de la carta podía estar dirigido al rey, ante el anuncio de la convocatoria conciliar, de manera que, al iniciarse la asamblea, esta carta se conociese, pues suponía la expresión escrita de la opinión acreditada de Fructuoso.

los criterios de la Iglesia y nobles²⁸ sobre los bienes adquiridos por su padre de forma ignominiosa e injusta y que él, como hijo, ha heredado. Se trata de un decreto sumamente interesante desde el punto de vista teórico sobre la diferenciación del patrimonio real, en tanto que el rey es la autoridad suprema del reino, y el patrimonio privado, del rey como individuo, que no deben mezclarse. Los bienes adquiridos en calidad de su *potentia* debe poseerlos para sí, pero no para otros. Y la mención explícita de que el rey lo es por el derecho y no por su persona, y que lo mantiene como tal el honor de la majestad, motivo por el cual lo que posee como rey al reino debe dejarlo, supone, a mi modo de ver, un claro recordatorio de la legitimidad real, inspirado en las ideas formuladas por Isidoro de Sevilla y que el propio Recesvinto asume en la redacción del *Liber*, según se ha indicado²⁹. Paralelamente, el rey aprovecha el concilio para promulgar su propia ley sobre el asunto, que quedará incorporada al *Liber* como L. V. II 1, 6. Aunque en apariencia es similar, Recesvinto puntualiza y, en definitiva, transforma sustancialmente, y en beneficio propio, la espinosa cuestión de la herencia recibida, además de eludir las duras críticas realizadas contra su padre, tanto por no reiterarlas como por extender la aplicación de la ley de forma retroactiva hasta Suintila³⁰.

Parece claro que el objetivo fundamental para convocar este concilio es el de resolver el problema creado por la ley de Chindasvinto y el deseo de cambio a la muerte de éste. Recesvinto en el primer año de su reinado en solitario (aunque quinto desde su asociación al trono paterno) se apresura a zanjar la cuestión buscando no sólo una respuesta legal, por medio de la promulgación de su nueva ley, sino consensuada con la asamblea conciliar y, por ende, con el clero y la nobleza. Pero, posiblemente, no es ésa la única razón. Las actas del concilio presentan diversos datos que permiten plantear la hipótesis de la vinculación directa,

²⁸ Probablemente de un buen sector de la misma. La exposición de la problemática puede verse en J. Orlandis - D. Ramos Lissón, *op. cit.*, 344-351.

²⁹ *Regem etenim iura faciunt, non persona, quia nec constat sui mediocritati subdī sublimitatis honore: quae ergo honori debent honori deseruiant, et quae reges adcumulant regno relinquunt, ut quia eos gloria regni decorat, ipsi quoque gloriam regni non extenuent sed exornent.* Por este motivo, los reyes, conforme a derecho, legítimos (*iure conditi reges*) deben tener corazón solícito, ser modestos al actuar, justos al decretar, rectos en la administración,... en definitiva estar dotados de esas cualidades que definen a un rey, lo que permitirá que conserven felizmente su reino.

³⁰ Es posible que guarde relación con esto la carta antes mencionada de Fructuoso, ya que el lema completo de la *directio* hace relación a los *culpati* desde la época de Sisenando: *Fructuosus (Dumiensis episcopus) precatur ut Recesuindum eiusque episcopos uel contra iusiurandum misereat eorum «qui culpati retinebantur de tempore domni Sisinanthi».*

o de la estrecha relación, entre la celebración del concilio y la promulgación del *Liber Iudicum* por parte de Recesvinto.

A través del *Tomus* regio queda expuesto en más de una ocasión el carácter de órgano legislativo y de tribunal judicial que el rey reconoce a la asamblea de los obispos. De hecho, insta a estos a que decidan sobre cualquier reclamación que se presente ante ellos, sirviéndose de la justicia y la moderación. Pero a esto se añade inmediatamente que todo lo que aparezca en los textos legales como injusto o corrompido, superfluo o indebido se corrija y reforme, se aclare, para que sobre todas las reclamaciones y asuntos se pueda decidir *pie ac temperanter*:

...decernimus attestantes uniuersitatem uestram... ut quaecumque negotia de quorumlibet querella uestris auditibus exstiterint patefacta, cum iustitiae uigore misericorditer et cum temperamento miserationis iustissime cum nostra conuiuentia terminetis, in legum sententiis quae aut deprauata consistunt aut ex superfluo uel indebito coniecta uidentur, nostrae serenitatis accomodante consensu haec sola quae ad sinceram iustitiam et negotiorum sufficientiam conueniunt, ordinetis; canonum obscura quaedam et in dubium uersa in meridiem lucidae intelligentiae reducatis; omniumque negotiorum conuentus ordinumque status qui in uestram exstiterint deuoluti praesentiam, ita maiorum regulis concordantes iustissime, pie ac temperanter constituere studeatis...

Este pasaje puede ser un reflejo de las intenciones de Recesvinto de que la redacción del *Liber Iudicum* sea revisada por los obispos, la versión definitiva de sus nuevas leyes y el mantenimiento de las *antiquae* goce de la anuencia y aprobación del obispado. Es conocida, de otra parte, la correspondencia mantenida por Recesvinto con Braulio de Zaragoza, a quien encomienda encarecidamente la revisión de un código, del que el obispo se queja, por los numerosos errores de los copistas, además de la dificultad de la letra³¹. Tradicionalmente se interpreta, creo que con razón, que este código, que tanto interés tiene Recesvinto en que sea revisado, no es otro que el de las leyes. Es muy probable que Recesvinto deseara una completa revisión del mismo para promulgarlo. Y es probable también que dicho *corpus* ya estuviera preparado en época de Chindasvinto³², autor también de un nutrido grupo de leyes, o del correinado de ambos, y que fuera a la muerte del

³¹ Cf. *Epist.* 38 a 41.

³² Cf. P.D. King, «King Chindasvint and the First Territorial Law-code of the Visigothic Kingdom», *Visigothic Spain: New approaches*, edic. E. James, Oxford. 1980, 131-157.

primero cuando el código estuviera a punto, a falta de ciertas revisiones y enmiendas.

La información extraíble de las actas es más amplia en relación con este tema. Una de las «innovaciones conciliares» que se han puesto de relieve del VIII concilio de Toledo es la asistencia y firma de suscripciones de abades, constituyendo un *ordo abbatum* claramente definido, y de miembros del *Officium Palatinum*³³. A estos, *uiri illustres*, se dirige también el rey en su *Tomus*, como rectores del pueblo y socios suyos en el gobierno (*plebium rectores...in regimine socios*), e instrumentos de los que se sirve la justicia para la aplicación de las leyes (*per quos iustitia leges implet*) y les conjura e insta, al igual que ha hecho con los obispos, a que, sin apartarse del *consensum* con estos, cualquier cosa que observen justa o piadosa la «completan» (*complere*), probablemente en el sentido de incluirla entre las disposiciones legales del propio concilio³⁴. El rey estará dispuesto a corroborar cuanto decidan. Quedan, pues, claramente designados los que pudiéramos llamar «miembros legislativos» de la monarquía visigoda. No me parece improbable pensar que fueran estos miembros de pleno derecho del concilio VIII quienes estuvieran también detrás de la redacción y ordenación de las leyes, al menos de algunas de ellas, incorporadas por Recesvinto al *Liber*, teniendo en cuenta no sólo la propia ley *L.V. II 1, 6*, aquí promulgada, sino la clara inspiración religiosa y, concretamente isidoriana, del los libros I y II, de temática general, en los que se recoge más de una disposición de este concilio y donde se formula, además, el carácter de «jueces» de los propios jueces, cuando estos actúan indignamente, que se otorga a los obispos, mediante la ley *L.V. II 1, 30* (*De data episcopis potestate distringendi iudices nequiter iudicantes*) de Recesvinto, que puntualiza y modifica en cierta medida la ley sobre los jueces dada por Chindasvinto, *L.V. II 1, 25*³⁵.

³³ Aunque ya había habido presencia de *seniores gothorum* en el III de Toledo, no suscribieron las actas como los obispos, otro tanto cabe decir de algún abad que había firmado en otro concilio, pero como vicario de un obispo. Sobre esto, cf. J. Orlandis - D. Ramos Lissón, *op. cit.*, 338-341.

³⁴ *...adiurans obtestor... ut ad cunctae ueritatis ac discretionis iustissimae formulam ita animos dirigatis, ut nihil a consensu praesentium patrum sanctorumque uirorum aliorum mentis ducentes obtutum, quicquid innocentiae uicinum, quicquid iustitiae proximum..., instantur, modeste et cum omni dignemini intentione complere...* Vives, *op. cit.*, 265 traduce por «incluir».

³⁵ La *L.V. II 1 27* de Recesvinto establecía quiénes tenían potestad para juzgar y por tanto, ser designados jueces. Eran los siguientes: *dux, comes, uicarius, pacis adsertor, thiupadus, millenarius, quingentenarius, centenarius, defensor, numerarius*, pero también todo aquel que por orden del rey o por consenso de los jueces se eligiera o cualquiera person

Creo que, en este punto, no está fuera de lugar mencionar un hecho que puede guardar cierta relación con la entidad del concilio VIII. Es la primera vez que se celebra un concilio en la llamada iglesia pretoriense de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, situada a las afueras de la ciudad. Es indudable el carácter áulico de la misma, su gran papel político, será donde Wamba sea ungido rey, de donde salgan los reyes para la guerra y a donde regresen, y será la sede, desde ahora, de los principales concilios generales. Sabemos que los concilios XII, XIII, XV y XVI, los más significativos después del VIII, desde el punto de vista legislativo y político, como veremos mas adelante, se celebraron en dicha iglesia. Que la composición de los miembros conciliares acoja a partir de ahora a miembros del *Officium Palatinum*, además de a abades, parece relacionado con la elección de una sede para los concilios generales, tan vinculada a la corte y con tanta significación política. La simbiosis entre poder político y eclesiástico, entre leyes civiles y eclesiásticas, pudo tener su reflejo material en la designación de esta iglesia como sede habitual de las reuniones. Sólo en el último de los concilios generales se retornó a la basílica de Santa Leocada, que había albergado otros concilios anteriormente, al igual que lo había hecho la catedral de Santa María³⁶.

Después de este trascendental concilio, celebrado en el 653, existe un período de menor actividad conciliar y más dilatada en el tiempo, hasta el concilio XII, de gran importancia, ya bajo el mandato de Ervigio y presidido por Julián de Toledo, en el 681. Apenas se celebran concilios generales, sólo el X del 656, que tuvo realmente poca asistencia, y algunos provinciales, como el IX y XI de Toledo, del 655 y 675, respectivamente, o los de Mérida del 666 y III de Braga del 675. Aunque en todos ellos continuó la labor legislativa de los obispos, especialmente en materia eclesiástica, con algunas cuestiones realmente importantes en ese orden³⁷, sin embargo el alcance político y las consecuencias en el orden jurídico civil fueron

a la que se le concediera el derecho de juzgar.

³⁶ La catedral debió ser, en cambio, el escenario del III concilio de Toledo, aunque las actas no lo digan explícitamente. Pero parece lógico pensarlo, en definitiva era la Iglesia Católica la que recibía al convertido Recaredo y a su pueblo y ¿qué mejor lugar que la iglesia catedral para hacerlo? Sobre estas cuestiones, cf. I. Velázquez - G. Ripoll, *Toletum...*, *art. cit.*, con amplia bibliografía (en prensa).

³⁷ Sobre todo en cuanto a reparto de las tercias a los obispos y distribución de iglesias parroquiales y conflictos en torno a la distribución del patrimonio diocesano. Sobre algunos de estos aspectos, cf. G. Ripoll - I. Velázquez, «Origen y desarrollo de las *parrochiae* en la *Hispania* de la Antigüedad Tardía», (en prensa).

menores³⁸. Se ha especulado sobre las posibles causas de este «eclipse» de los concilios, barajando desde el mero desinterés hasta el resultado de relaciones frías o tensas entre Monarquía e Iglesia. Puede que de lo uno y de lo otro hubiera, dependiendo de los distintos momentos. No obstante, quisiera apuntar una posibilidad que, en sí misma, ni contradice ni confirma ninguna de las posturas, aunque se sitúa más en la línea de la primera.

Sólo en la primera etapa del reinado de Recesvinto se produce el VIII concilio de Toledo, cuya importancia ya he comentado. Si, como creo, existe una relación directa entre esta asamblea y el período legislativo iniciado o culminado por el rey, con la promulgación del *Liber Iudicum*, es posible que la destacada función legislativa claramente otorgada a los conciliares quedara cumplida entonces en sus términos más importantes, de ahí que este rey no sintiera la necesidad de convocar nuevos concilios, sin excluir, pues va unido indefectiblemente a los concilios más importantes, la falta de motivos políticos, fruto de cambios cualitativos y sustanciales de gobierno, violentos o no.

De acuerdo con esto, es lógico relacionar la convocatoria del XII concilio de Toledo con ambos presupuestos. Ervigio, tras el turbulento y oscuro episodio de la sucesión de Wamba, convoca este concilio en el 681, unos tres meses después de haber logrado el trono. La Iglesia vuelve a ser protagonista de los acontecimientos políticos, no sólo en la historia misma de los hechos, habida cuenta de que es el propio Julián de Toledo el que administra la penitencia al enfermo rey Wamba, sin que pueda saberse si tuvo o no participación directa en el complot de Ervigio, sino también con la propia aplicación de la normativa. A través de los concilios se había utilizado la penitencia pública como un medio de expiación de pecados pero que, por sus consecuencias, alcanzaba al orden social. Esa penitencia, administrada en caso de enfermedad y muerte, recogida en el *Liber Ordinum*³⁹, incapacitaba para volver a ejercer cargos públicos y, por tanto, para volver a ser rey, aunque se hubiera administrado estando inconsciente el enfermo. En estas condiciones, Wamba, a pesar de recuperar la salud, no pudo volver a reinar. Ervigio convocó, pues, el concilio para legitimar oficialmente su usurpación y, a la vez, y sancionó en él todo un cuerpo de leyes contra los judíos, 28 en total, que quedaron incorporadas al *Liber Iudicum* en el título 3º del libro XII.

Como es sabido el Libro de leyes sufrió una reforma sustancial en época de Ervigio. Nuevas leyes y nuevas redacciones o modificaciones de leyes antiguas.

³⁸ No quiere decirse que inexistentes. Por ejemplo, el concilio X aporta una contribución a la *L.V.* II 5, 11 sobre el testamento escrito por el mayor de 10 años.

³⁹ *Ordo poenitentiae*, cf. M. Férotin, *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, París, 1904 *Monumenta Ecclesiae Liturgica*, col. 87-93.

No resulta del todo casual que sea el concilio XII, de carácter general, el que recoja en sus actas un considerable grupo de leyes, ni que sea Julián de Toledo, cuyo influjo en la iglesia hispana de la época fue decisivo, el que lo presidiera. A este obispo se le atribuye una de las recensiones de la colección canónica *Hispana*, así como un papel fundamental en las reformas litúrgicas.

Nuevamente en el *Tomus regio* se hace alusión al carácter legislativo del concilio y a la fuerza de ley de las disposiciones que en él se tomen, en relación con el contenido del escrito real:

...ecce breui complexa uel exarata deuotionis meae negotia in huius tomí complicatione agnoscenda perlegite, perlecta discutite, discussa elimatis ac decretis titulorum sententiis definite et plura et placens Deo uestrarumdefinitionum ualitura deiscretio et regni nostri primordia decoret exundatione iustitiae et errores plebium digna ohibeat seueritate censurae...

Nuevamente se somete a consideración de los obispos la revisión de una ley dada, en este caso, por Wamba, la conocida ley militar, *L. V. IV 2, 8*, que había traído consigo muchos problemas y que fue sustituida por una de Ervigio, la *L. V. IX 2, 9⁴⁰*. Y nuevamente el rey encomienda a los conciliares que redacten los artículos convenientes para las nuevas leyes, y que los miembros de la iglesia y *duces* presentes puedan transmitir, a través de los tribunales, las decisiones tomadas por ellos⁴¹:

De ceteris autem causis atque negotiis quae nouella competant institutionem firmari, eidentium sententiarum titulis exaranda conscribite, ut quia praesto sunt religiosi prouinciarum rectores et clarissimorum ordinum totius Spaniae duces promulgationis uestrae sententias coram positi praenoscentes eo illas in commissas sibi terrarum latitudines inoffensibili exerant iudiciorum instantia, quo praesentialiter adsistentes prespicua oris uestri conceperint instituta.

⁴⁰ La ley de Wamba no se suprimió del *Liber*. Pero aunque no desapareciera formalmente debió quedar sin efecto.

⁴¹ Como señalan J. Orlandis - D. Ramos Lissón, *op. cit.*, 415, «esta petición fue el punto de partida de la revisión del *Liber Iudiciorum*, que se llevó a cabo en los meses siguientes».

Con Ervigio todavía se celebrarán otros dos concilios, en el primero de los cuales la importancia legislativa en el ámbito político es de primer orden⁴². El concilio XIII aborda las posibles medidas de indulto, solicitadas por Ervigio, con efectos retroactivos hasta la época de Chintila. Igualmente hubo medidas de «amnistía tributaria y protección a la familia de Ervigio»⁴³, ante las amenazas de la familia y partidarios del depuesto Wamba. Seguramente se trataba de crear un clima de tranquilidad para evitar en lo posible las disensiones que ahogaban la monarquía visigoda e invalidaban *de facto* la pretendida unidad, forjada políticamente por la monarquía y apoyada ideológicamente por la jerarquía religiosa. El concilio se cierra con una nueva *lex in confirmatione concilii*, que será inmediatamente incorporada al *Liber* por Ervigio como *L.V. XII 1, 1*.

La concurrencia entre la actividad conciliar y la renovación del *Liber Iudicum* volverá a darse con Egica, y también la necesidad de encontrar una aprobación y sanción por parte del estamento eclesiástico a la actuación política. Como es sabido, Ervigio nombra sucesor a su yerno Egica, con quien había casado a su hija Cixilo, en un intento de tender puentes hacia la familia de Wamba. Algo que, al menos en los primeros momentos del reinado de Egica, sirvió de poco. El 11 de mayo del 688, a los seis meses del inicio de su reinado, el nuevo rey convoca el concilio XV de Toledo.

Egica buscará el consenso de la Iglesia para verse libre del juramento hecho a Ervigio en relación con la protección de su familia, argumentando que el segundo juramento que le ha prestado, sobre gobernar justamente al pueblo, entraba en contradicción con el primero, dada la impiedad y la forma de actuar de Ervigio. Los obispos buscaron una fórmula comedida de exposición, pero secundaron los deseos de Egica. Pero será el concilio XVI, en el 693, el que presente esa relación directa entre legislación conciliar y legislación civil, que lleva aparejada la renovación del cuerpo de leyes.

Antes del concilio se había publicado la *L.V. XII 2, 18 De perfidia Iudaeorum*. El canon 1 del concilio ratifica dicha ley. Por otra parte, las actas reflejan la preocupación creciente del rey por los intentos de usurpación y se redactan en la línea de las diferentes leyes civiles existentes contra los usurpadores

⁴² El otro es el XIV celebrado en noviembre del 683, pero de contenido dogmático fundamentalmente, sobre la problemática del Monotelismo.

⁴³ Cf. J. Orlandis - D. Ramos Lissón, *op. cit.*, 429.

y conspiradores⁴⁴. Siguiendo la política antijudía de Egica, también las actas reflejan un renovado rigor contra ellos.

A través del *Tomus*, Egica pretende la modificación de cánones y leyes civiles, busca la corroboración y asentimiento de las leyes antes mencionadas. Todo ello traerá como consecuencia una renovación profunda, aunque no tan extensa como la de Ervigio, del *Liber Iudicum*. Otra vez este nuevo rey legislador solicitará de la asamblea conciliar la intervención en la modificación del mismo, en la reforma legislativa:

*Cuncta uero quae in canonibus uel legum editis deprauata consistunt aut ex superfluo uel indebito coniecta fore patescunt, accomodante serenitatis nostrae consensu in meridiem lucidae ueritatis reducite, illis proculdubio legum sententiis reseruatis, quae ex tempore diuae memoriae praecessoris nostri domni Chindasuinti regis usque in tempus domni Wambanis principis ex ratione depromptae ad sinceram iustitiam uel negotiorum sufficientiam pertinere noscuntur*⁴⁵.

El concilio se cerrará con una nueva *lex in confirmatione concilii*, al igual que ocurrirá con el último concilio general, del que conservamos actas al menos, el XVII, celebrado en el 694, también a instancias de Egica y en el que destaca la cuestión judía una vez más.

Como hemos visto, los momentos más importantes de celebración de concilios generales coinciden con picos en la actividad política, por las situaciones cambiantes, difíciles o conflictivas, o de especial importancia en la monarquía toledana, piénsese en los concilios III y IV de Toledo. Pero también, con la actividad legislativa, especialmente a partir del VIII de Toledo. Los tres reyes más importantes en la elaboración del *Liber Iudicum* o *Lex Visigothorum*, Recesvinto (y antes su padre Chindasvinto), Ervigio y Egica, convocan otros tantos concilios de especial trascendencia para el desarrollo jurídico, el VIII el primero, el XII y XIII el segundo, y los concilios XV-XVII el tercero, respectivamente.

⁴⁴ Así la *L.V.* II 5, 19 de Ervigio, del mismo año, relacionada con el mal uso que se había hecho de las garantías procesales, el llamado *habeas corpus* visigodo, establecido en el concilio XIII de Toledo. Sobre la incidencia en el concilio de la situación política, especialmente agitada a raíz de la conjura de Sisberto, y las determinaciones conciliares sobre estos temas, cf. J. Orlandis – D. Ramos Lissón, *op. cit.*, 494-496.

⁴⁵ Precisamente las épocas de primera edición (o preparación) del *Liber Iudicum* y posteriores ampliaciones, desde Chindasvinto hasta Wamba, antes de la nueva edición y profunda revisión de su antecesor Ervigio.

En muchos casos las actas conciliares reflejan que el estamento eclesiástico actúa a instancias de los reyes, tratando de acoplarse a los deseos o imposiciones de estos, pero paralelamente su capacidad legislativa va incrementándose y definiéndose progresivamente; adquiere el reconocimiento de los reyes en estas tareas, incluso en las de atribuciones judiciales y sancionadoras, no sólo en la esfera eclesiástica, donde la autoridad del obispo era amplísima, sino en la civil y, casi con seguridad, forma parte de los expertos que, junto a miembros del *Officium Palatinum* contribuyeron a la redacción del cuerpo de leyes elaborado para la sociedad del siglo VII de la *Hispania* visigoda. Es muy probable que, en contrapartida al consenso habitual con el cambiante poder político, la intervención de la Iglesia en la legislación civil dejase su impronta, no sólo en aspectos ideológicos (recuérdese lo dicho sobre los libros I y II del *Liber*) o formales, su probable participación en diversas fases o correcciones de la redacción de las leyes, sino en el contenido de las propias leyes civiles. Es posible que libros, como el IV y V del *Liber*, donde aparecen leyes relativas a *de rebus ecclesiasticis*, así como los grupos de leyes relacionados con las herencias, en las que se estipula que el 1/5 de libre disposición de las mismas pueda ser destinado a la Iglesia, entre otros posibles beneficiarios, haya recibido la impronta religiosa⁴⁶. Sería interesante poder realizar un estudio sistemático sobre esta posible intervención de la Iglesia en leyes concretas del ámbito civil; desde luego puede comenzarse por aquellas donde existe una mención explícita de la misma o de los diferentes miembros que la componían.

⁴⁶ Me he ocupado de algunos aspectos relativos a las leyes de la herencia en otro lugar y resulta interesante ver cómo las leyes cuando tratan del 1/5 de libre disposición siempre mencionan en primer lugar como beneficiaria a la Iglesia y, después, a cualquier otro posible beneficiario, libertos o cualquier otro. Cf. I. Velázquez, «En torno a la *Dum inlicita* y la herencia en la *lex Visigothorum*», *Interpretatio. Revista de Historia del derecho*, VI, 1998, 207-254.