

# LA ETIMOLOGÍA ISIDORIANA COMO MÉTODO HISTORIOGRÁFICO Y HERRAMIENTA POLÍTICA

---

Pablo Soffía\*

*Pontificia Universidad Católica de Chile*

El presente artículo analiza la doble redacción de la *Historia de los godos* de Isidoro de Sevilla en relación a las *Etimologías* y a la obra del hispalense como obispo de Sevilla y tutor del reino de Toledo. Los objetivos generales son dos. Primero, comprender los motivos de la reedición de la obra estudiada. En segundo lugar, analizar la influencia de Isidoro de Sevilla en su contexto histórico. El argumento central del trabajo es que en la versión larga de la *Historia de los godos*, titulada *Sobre el origen de los godos*, Isidoro de Sevilla da un giro a su obra al establecer como eje de su investigación histórica el análisis etimológico. De esta forma, el hispalense estudia la manifestación del origen o esencia del pueblo visigodo en su devenir histórico. Mediante esta reelaboración del texto original, el santo expone lo que llamaremos el carácter del pueblo visigodo católico, elemento fundamental para el fortalecimiento y legitimación del reino visigodo en el contexto del siglo VII d.C.

*Palabras clave: Isidoro de Sevilla, historia, retórica, etimología, Magog, origen, patria, identidad nacional, reino hispano-visigodo.*

## THE ISIDORE ETYMOLOGIES AS A HISTORIOGRAPHICAL METHOD AND AS A POLITICAL TOOL

*The following article analyses the second narrative of Historia Gothorum from Isidore of Seville in relation with the Etymologies and with the work of the holy Christian as Seville's bishop and tutor of the kingdom of Toledo. The main objectives are two. First of all, understanding the motives of reissuing the studied intellectual output. In second place, analysing the influence of Isidore of Seville in his historical context. The leading argument of the essay stands that in the long version of Historia Gothorum, titled Historia de origine Gothorum, Isidore of Seville gives his work a twist, when he establishes the etymological analysis as the key of his historical investigation. This way, the Seville native studies the manifestation of the origin or essence of the Visigoths in his historical becoming. Through this rewriting, the saint displays what we will call the character of the catholic Visigoth people, ultimate element for the strengthening and legitimation of the Visigoth kingdom in the context of the VII century.*

*Key words: Isidore of Seville, history, rhetoric, etymology, Magog, origin, fatherland, national identity, Hispanic-Visigoth kingdom.*

Artículo recibido: 2 de Noviembre de 2014  
Artículo aceptado: 20 de Noviembre de 2014

---

\* E-mail: [pesoffia@uc.cl](mailto:pesoffia@uc.cl)

## Introducción

El problema general abordado por el presente artículo está definido por las interrogantes que suscita la existencia de dos ediciones de la *Historia de los godos* de Isidoro de Sevilla. En este contexto, el debate en torno a las dos versiones de la obra ha sido liderado por sus editores. Tomando como punto de partida la tesis de Alonso<sup>1</sup>, este trabajo pretende contribuir a aclarar el misterio presente en el problema de la doble redacción. Teniendo esto en mente, algunas de las preguntas que surgen son: ¿Qué justifica la reelaboración de una segunda versión? ¿Qué motivaciones de carácter intelectual o político pudo haber tenido Isidoro para introducir semejantes cambios en su obra? ¿Cuál es el vínculo entre las secciones agregadas en *Sobre el origen de los godos*? Es decir, ¿qué da sentido y cohesión a las secciones introducidas en la versión del año 624? ¿Qué coyunturas históricas podrían haber influenciado el cambio en la composición de la obra?

La tesis central del ensayo afirma que en la versión larga de la *Historia de los godos*, titulada *Sobre el origen de los godos*, Isidoro de Sevilla da un giro a su obra al establecer como eje de su investigación histórica el análisis etimológico. De esta forma, el hispalense estudia la manifestación del origen o esencia del pueblo visigodo en su devenir histórico. Mediante esta reelaboración del texto original, el santo expone lo que llamaremos el carácter<sup>2</sup> del pueblo visigodo católico, elemento fundamental para el fortalecimiento y legitimación del reino visigodo en el contexto del siglo VII d.C.

Para desarrollar la tesis propuesta se han definido tres objetivos generales. El primero consiste en estudiar asuntos teóricos y conceptuales relacionados con el empleo de la etimología en el contexto de la historia como disciplina. Por ejemplo, los problemas epistemológicos involucrados y los vínculos entre etimología, historia y retórica. Un segundo propósito es analizar la aplicación del método etimológico y de sus variantes en *Sobre el origen de los godos*. Es decir, se estudiará el funcionamiento de los elementos tratados en el primer apartado dentro de la versión larga. Para finalizar, se intentará

---

<sup>1</sup> Cf. RODRÍGUEZ, ALONSO, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla: estudio, crítica y traducción*, Centro de Estudios e investigación «San Isidoro». Archivo Histórico Diocesano. Caja de Ahorros y Monte de Piedad de León, León, 1975.

<sup>2</sup> Entendido como un «conjunto de cualidades o circunstancias propias de una cosa, de una persona o de una colectividad, que las distingue, por su modo de ser u obrar, de las demás» (RAE, 2001). Es decir, en este caso bien podría entenderse como *identidad colectiva*. No obstante, es importante destacar el esencialismo de dicha concepción derivado del método etimológico.

identificar coyunturas históricas específicas que ayuden a comprender el giro dado en la Historia Gothorum.

Este artículo busca comprender la relación entre la vida y obra de Isidoro de Sevilla. Desde este punto de vista, se harán dos ejercicios de forma paralela. Por una parte, nos adentraremos en el objeto de estudio analizando los vínculos y mutuas influencias entre dos obras del autor: las *Etimologías* y la *Historia de los godos*. Por otro lado, analizaremos la participación política<sup>3</sup> y eclesiástica de Isidoro en la Bética del siglo VII. En este segundo punto destacan, por ejemplo, su dirección del IV Concilio de Toledo y su labor como consejero de los reyes Sisebuto y Suintila. Mediante este doble ejercicio, se busca iluminar la amplia influencia del santo cristiano, tanto en el mundo intelectual como en el contexto político de su época, partiendo de la base de que ambas esferas se imbrican y retroalimentan. Desde este punto de vista, se destacan la voluntad y coherencia presentes en la obra de Isidoro, pero sobre todo, la originalidad y genialidad del hispalense, quien habría sido capaz de situarse como eje articulador de su contexto histórico, guiando y fortaleciendo al pueblo visigodo a lo largo de gran parte del siglo VII.

## 1. Método etimológico, retórica e historia

El problema filosófico que suscita la relación entre las palabras y la realidad (sea esta material o inmaterial) tiene raíces antiguas. La reflexión en torno al valor del lenguaje como instrumento del conocimiento se remonta a Platón. Ya en el *Cratilo* el filósofo griego desarrolla dos tesis contrapuestas. Por una parte, tenemos la idea de que las palabras se corresponden con la naturaleza del objeto nombrado, concepción que ha sido tildada de «realista». Por otra parte, tenemos la postura «nominalista», que afirma que los hombres le asignan nombres a las cosas de forma arbitraria; es decir, se defiende el poder de las convenciones a la hora de explicar el vínculo entre el lenguaje y la realidad. Ahora bien, no podemos determinar con certeza si Isidoro leyó o no a Platón. Sin embargo, podemos afirmar con seguridad que el hispalense recogió la evolución filosófica inaugurada por el ateniense a través de la obra de Plinio, Suetonio y, sobre todo, Varrón<sup>4</sup>. En el *De lingua Latina* varroniano apreciamos la propuesta de una solución intermedia entre la visión «realista» y la «nominalista». Y es dicha postura, como veremos, la que recogerá Isidoro.

El hispalense se refiere a la etimología en el libro I, dedicado a la gramática, en el II, dedicado a la retórica y a la dialéctica y en el X, una especie de diccionario o listado de definiciones. No obstante, nuestro análisis teórico se centrará en la definición del libro

<sup>3</sup> En el más amplio sentido de la palabra. Como patrono de la Bética, como consejero de Toledo y como teórico político.

<sup>4</sup> Cf. SÁNCHEZ MARTÍNEZ, CRISTINA, *La Etimología latina. Concepto y métodos*, Ed. 202 Universidad de Murcia, Murcia, 2001, p. 231.

I, puesto que es en ella donde queda más claramente descrito el método que aquí nos interesa. En él, Isidoro nos dice que «la etimología estudia el origen de los vocablos, ya que mediante su *interpretación* se llega a conocer el sentido de las palabras y los nombres (...) su conocimiento implica a menudo una utilización necesaria en la interpretación léxica. Pues, si se sabe cuál es el origen de una palabra, más rápidamente se comprenderá su sentido. El examen de cualquier objeto es mucho más sencillo cuando su etimología nos es conocida»<sup>5</sup> (las cursivas son mías). Por esta razón, la monumental obra enciclopédica, mediante la cual Isidoro pretendía preservar todo el saber<sup>6</sup> valioso de la tradición grecolatina y católica, lleva por nombre *Etimologías*. Ahora bien, no todas las etimologías son útiles para acceder a un conocimiento verdadero de la realidad. Por esta razón, el santo cristiano afirma que «no obstante, nuestros antepasados no impusieron nombre a todas las cosas considerando la naturaleza de éstas, sino que en ocasiones obraron a su antojo (...) De aquí que no sea posible determinar la etimología de todas las palabras...»<sup>7</sup>. Aquí tenemos la primera distinción que Isidoro menciona: entre los términos que han sido impuestos de acuerdo a la naturaleza (*secundum naturam*) y los impuestos de forma arbitraria (*secundum placitum*). Sólo en el primer caso es posible conocer el origen y acceder a la esencia de la realidad que este designa. En este punto apreciamos uno de los mayores límites del método isidoriano. A esto debemos agregar que hay términos de los que ni siquiera conocemos el étimo. En esos casos, ni la distinción anterior aplicaría. Por otra parte, dentro de las etimologías que aquí nos interesan, sólo dos tipos nos serán útiles: *ex causa* y *ex origine*<sup>8</sup>.

Resumiendo, el método consta de tres pasos: primero busca el origen de la palabra (en este caso de «godo» que provendría de «Magog»), luego expone el significado de dicha palabra (*verba*), accediendo a su valor esencial a través de la *interpretatio*, para finalmente, llegar al conocimiento de la realidad (*res*) que la investigación etimológica posibilita. Este procedimiento descansa en el supuesto de que existe una correspondencia exacta entre las cosas y el origen de las palabras que hacen referencia a ellas. De esta forma, podemos alcanzar un conocimiento tanto léxico como material y metafísico. Por estas razones defendemos tanto el valor argumentativo como cognitivo de la etimología isidoriana.

Por su parte, la historia es entendida por Isidoro como «la narración de hechos acontecidos, por la cual se conocen los sucesos que tuvieron lugar en tiempos pasados. El nombre de historia deriva en griego de *historein*, que significa «ver» o «conocer» (...) Las cosas que se ven pueden narrarse sin falsedad. Esta disciplina se integra en la

<sup>5</sup> ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, I, 29,1 (Díaz y Díaz, M.C., J. Oroz Reta—M.A. Marcos Casquero (eds.), BAC, Madrid, 2004).

<sup>6</sup> Tanto sobre lo inmanente como sobre lo trascendente.

<sup>7</sup> ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, I, 29, 2-3.

<sup>8</sup> Cf. *Idem*.

gramática»<sup>9</sup>, así como la etimología. De la definición citada se desprende el carácter narrativo de la historia, que siendo parte de la gramática, reconstruye los hechos del pasado mediante la palabra escrita, constituyéndose esta última como nuestra vía de acceso a la verdad de los acontecimientos pretéritos. Así, como hemos visto, Isidoro entiende el lenguaje mismo como una fuente histórica.

A continuación, en el apartado titulado *Sobre la utilidad de la historia*, el hispalense nos recuerda el papel instructivo y ejemplar que la historia tuvo en la antigüedad clásica y cristiana. «Las historias de los pueblos no dejan de proporcionar a los lectores cosas útiles que en ellas se dijeron (...) para enseñanza del momento presente...»<sup>10</sup>. En este contexto, el descubrimiento de la realidad que la etimología posibilita, puede prestar útiles servicios a la historia. Y esto es precisamente lo que Isidoro explotó a beneficio del reino de Toledo y de la nación hispano-visigoda en general.

Es interesante constatar que el empleo de la etimología en el método historiográfico de nuestro autor adquiere un evidente tinte retórico<sup>11</sup>. De hecho, Sánchez Martínez sostiene que en la etimología isidoriana no sólo hay ecos de Varrón, sino también de Cicerón, Quintiliano y Boecio<sup>12</sup>. Es decir, la formación retórica de Isidoro se manifiesta con claridad si comparamos las dos versiones de la *Historia Gothorum*. Debido a lo anterior, la rigurosidad en la *Historia de origine Gothorum* es mucho mayor, destacando la influencia de rasgos característicos de la retórica a nivel del método, la forma y el contenido.

A nivel metodológico, *inventio* aparece con todo su vigor en el ejercicio interpretativo del proceso etimológico. Como apreciamos en la definición del método, este punto es crítico y sólo mediante la interpretación es posible develar la esencia de la realidad. El término latino *inventio* proviene de *invenire* que significa «hallar» o «descubrir» y es precisamente en este sentido que debemos entender el acto interpretativo aludido por Isidoro. Interpretar no es «inventar» sino «develar» la realidad. Conocer cuál es el origen formal de la palabra facilita la labor pues ayuda a la interpretación. «Pero se interpreta no la derivación formal de la palabra sino el sentido profundo de la cosa que designa la palabra»<sup>13</sup>.

Otro aspecto en el cual apreciamos cierta influencia retórica es en la estructuración o *dispositio* de la versión larga de la *Historia Gothorum*. El texto se ordena sistemáticamente y las secciones agregadas cumplen un propósito definido en relación a la

<sup>9</sup> ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, I, 41.

<sup>10</sup> ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías I*, 42.

<sup>11</sup> Lo que es evidente si consideramos que la historia siempre tiene un toque de retórica y sobre todo en la antigüedad. El punto que destacamos es que la preocupación retórica en la segunda versión es mucho más marcada y explícita. Y este rasgo vendría dado, sobre todo, por la introducción del método etimológico.

<sup>12</sup> Cf. SÁNCHEZ MARTÍNEZ, *op. cit.*, p. 231.

<sup>13</sup> *Ibid*, p. 241.

totalidad de la obra. La segunda versión incluye una introducción o prefacio, como puede ser entendida la *Alabanza a España*. En este apartado se presentan las grandes temáticas que se desarrollarán a continuación, como es la superioridad de los godos y su particular naturaleza, su carácter de pueblo elegido, su rol de relevo del Imperio Romano, el peso de sus grandes referentes y, sobre todo, el vínculo indisoluble entre el reino hispano-visigodo y la tierra de Hispania. En segundo lugar se agrega una idea central, como es la referencia a Magog y la definición del origen del pueblo visigodo, hallazgo que se despliega en la totalidad de la obra. En tercer lugar, se introduce una suerte de conclusión, como es la *Recapitulación*. Aquí se resumen las ideas centrales y se terminan de ligar la *Alabanza a España*, los cambios introducidos en el desarrollo de la obra y la *Recapitulatio*.

Asimismo, a nivel formal, se aprecia una particular preocupación por la clara formulación de las ideas. En la segunda versión de la *Historia Gothorum*, el hispalense es más sintético, claro y preciso. De hecho, la llamada «versión larga» es más corta que la «versión breve». Esto refuerza la tesis de Alonso de que el mismo Isidoro habría revisado y reeditado el original.

No obstante, al analizar el marcado carácter retórico de la obra no podemos quedarnos sólo en lo metodológico y formal. Las temáticas tratadas también se ven afectadas. En particular destacan tres dimensiones: el carácter providencialista y apologético de la obra, su fin didáctico-moral y sus objetivos político-ideológicos. Estos tres puntos deben entenderse como los fines de la obra y el hispalense hará gala de toda su elocuencia al momento de plasmar su visión de mundo a través de ellos. En el siguiente apartado veremos cómo desarrolla Isidoro cada uno de estos elementos.

## 2. Aplicación del método etimológico y de sus variantes en Sobre el origen de los godos

### 2.1. Una etimología providencialista

Como dijo Fontaine, al estudiar a Isidoro podemos apreciar el paso de una crónica universal a una historia nacional<sup>14</sup>. ¿Qué quiere decir esto? Básicamente significa que la preocupación histórica de Isidoro es evidentemente de carácter providencialista. En las *Etimologías*, el santo cristiano entiende la crónica como un «encadenamiento de las épocas». Esta sería la forma que habría dado el cristianismo a la historia universal. El propósito era «establecer sincronismos entre la historia del pueblo de Dios –el antiguo (el de Abraham) y el nuevo (el del evangelio)– y la historia de las civilizaciones orientales y clásicas, de suerte que pudieran permitirles reivindicar el respeto debido (...) a

<sup>14</sup> Cf. FONTAINE, JACQUES, *Isidoro de Sevilla: Génesis y originalidad de la cultura hispánica en la época de los visigodos* (trad. Miguel Montes), Encuentro, Madrid, 2002, p. 162.

la prioridad de la historia bíblica»<sup>15</sup>. La *Crónica* pretende ser una historia total, que va desde la creación hasta el décimo año del reinado del «piadosísimo» rey Suintila (en la segunda versión). No obstante, como venimos argumentando, el fin providencialista de la *Crónica* no debe verse solamente en relación a la *Historia Gothorum*, sino que debe apreciarse también como el propósito de la segunda versión de esta historia nacional.

## 2.2. *Magog como origen y centro del análisis*

En los siguientes tres apartados nos proponemos reconstruir, en la medida de lo posible, cómo habría sido el imaginario que la mención a Magog habría suscitado en quienes escucharan o leyeran la *Historia de origine Gothorum*. Es decir, ¿por qué Isidoro interpretó que «godo» provenía de Magog y no de otro personaje mítico? ¿Qué podría haber querido destacar Isidoro? O, desde otra perspectiva, ¿qué elementos propios del pueblo visigodo Isidoro pudo haber visto encarnados en la figura de Magog, y viceversa?

Según el hispalense, «el pueblo de los godos es antiquísimo. Algunos los creen descendientes de Magog, hijo de Jafet, por la semejanza de su última sílaba y, sobre todo, porque lo deducen del profeta Ezequiel; pero los antiguos eruditos acostumbraron a llamarlos más «Getas» que «Gog» o «Magog»»<sup>16</sup>. En este punto cabe destacar que en latín dice: «Gothorum antiquissimam esse gentem, quorum *originem* quidam de Magog Iafeth filio...»<sup>17</sup> (las cursivas son mías). La concordancia en relación a la terminología así se aprecia con mayor claridad. Es decir, la idea es literalmente que Magog es el origen del pueblo godo. Pero no es sólo en el comienzo del relato donde Isidoro introduce esta idea. En la *Recapitulación* el autor de la *Historia Gothorum* reitera que «los godos, descendientes de Magog, hijo de Jafet, según se puede probar, tienen un *origen* común con los escitas, y de ahí que no se diferencien mucho en el nombre»<sup>18</sup> (las cursivas son mías). Así, los godos, que en la versión corta quedaban entroncados con un pueblo histórico como son los escitas, en la versión larga son hechos descendientes de una figura mítica cristiana.

Esta centralidad del *origo* es de capital importancia, no obstante, falta un paso fundamental en el proceso etimológico tal y como lo describimos anteriormente. Siguiendo en la misma lógica, el hispalense nos informa que «la *interpretación* de su nombre en nuestra lengua es la de «techo», que significa fortaleza; y con toda razón, pues no hubo en el orbe ningún otro pueblo que tanto haya hostigado al pueblo romano»<sup>19</sup> (las cursivas son mías). Aquí tenemos el segundo elemento fundamental, la *interpretatio* del nombre

<sup>15</sup> *Ibíd.*, p. 163.

<sup>16</sup> ISIDORO DE SEVILLA, *H.G.2*, 1, 1-10 (Alonso, 1975, p. 173).

<sup>17</sup> Entre los antiguos eruditos contamos a EZEQUIEL, JERÓNIMO, FLAVIO JOSEFO Y JORDANES.

<sup>18</sup> ISIDORO DE SEVILLA, *H.G.2*, 66,1-2 (Alonso, 1975, p. 283).

<sup>19</sup> *Ibíd.*, 2, 1-6 (Alonso, 1975, p. 173).

(«*Interpretatio autem nominis...*»). Ejercicio que, como dijimos, nos permite descubrir la realidad oculta en el lenguaje. Sin embargo, ¿cómo se despliega esta *interpretatio* en el resto de la obra?

Isidoro, al evocar los escritos de Ezequiel y Jerónimo, subraya tres puntos: primero, la concepción del pueblo visigodo como enviado por Dios y manifestación de la voluntad divina. Segundo, la noción del pueblo visigodo como líder de la cristiandad y relevo del Imperio Romano. Y, en tercer lugar, el vínculo indisoluble del pueblo visigodo con la tierra de Hispania. Como podremos apreciar en el tercer apartado, los tres aspectos anteriormente señalados se integran y adquieren todo su valor político y práctico gracias a un cuarto ejercicio: la exaltación de paradigmas didáctico-morales.

### **2.3. Concepción del pueblo visigodo como enviado por Dios. Manifestación de la voluntad divina**

Al establecer el origen del pueblo visigodo en Magog, es decir, en uno de los antiguos patriarcas descendientes de Noé, Isidoro da dos giros a la historia del mismo que son fundamentales para comprender el propósito de su obra: el ennoblecimiento del pueblo godo<sup>20</sup>. Primero, los vuelve más antiguos que cualquier otro de los reinos o imperios que podrían considerarse rivales del reino de Toledo, incluyendo el Imperio Romano. En segundo lugar, al describirlos como descendientes de Noé, transforma a los visigodos en un pueblo elegido por Dios.

Ahora bien, ¿qué queremos decir al afirmar que el pueblo visigodo es caracterizado como enviado por Dios? Como Ezequiel afirma, «tú (Gog) te pondrás en marcha, desde tu tierra, en lo más lejano del norte, acompañado de ejércitos fuertes y numerosos, y tropas de caballería, y atacarás a mi pueblo Israel. Tú, Gog, cubrirás la tierra como un nubarrón»<sup>21</sup>. En el mismo tono, Jerónimo sostiene que Magog es «el príncipe y la capital de una arrogante locura y de todos los males»<sup>22</sup>. Es decir, Magog y sus huestes designan fuerzas apocalípticas desatadas sobre la tierra. Sin embargo, como el profeta continúa diciendo: «Yo (Dios) te haré dar media vuelta (o te volveré), te pondré frenos en las quijadas»<sup>23</sup>. De esta forma, como nos hace saber Jerónimo, «aquel al que se saca y se reúne después de haber estado dispersado, se lo conduce a la salvación»<sup>24</sup>.

Las similitudes con la descripción del avance del pueblo godo por Europa, según la narración del hispalense, son considerables. Al comienzo de la *Recapitulación* Isidoro

<sup>20</sup> Como también apreciamos en la traducción literal del nombre por «techo» o «altura», entendido como «fortaleza».

<sup>21</sup> EZEQUIEL, 38, 14-16.

<sup>22</sup> JERÓNIMO, *Comentario a Ezequiel*, ed. bilingüe promovida por la orden de San Jerónimo, BAC; traducción de Hipólito-B. Riesco Álvarez, Madrid, 2005, p. 223.

<sup>23</sup> EZEQUIEL, 38, 4.

<sup>24</sup> JERÓNIMO, *op. cit.*, p. 224.

sostiene que «estos pueblos (los godos), que habitaban en las cimas glaciales de Occidente...», bajarán de las montañas, puesto que «...como no podían soportar sus abusos (de los hunos), toman las armas llenos de indignación: invaden Tracia, devastan Italia, se apoderan de Roma tras de un asedio, avanzan contra las Galias y, abriéndose paso a través de los montes Pirineos, llegan hasta España, donde establecieron su morada propia y su imperio»<sup>25</sup>. Como se puede apreciar, son centrales las similitudes que se destacan en relación a lo dicho por el profeta hebreo. Mediante este ejercicio, Isidoro pone énfasis en la visión del pueblo visigodo como un azote divino, como un castigo proporcionado por Dios a los mismos fieles. Por esta razón, como afirma el hispalense, «todos los pueblos de Europa temblaron ante ellos»<sup>26</sup>. Ahora bien, ¿cuál es el propósito de esta invasión del norte? «Que por medio de ti, las demás naciones me reconozcan cuando yo demuestre mi santidad delante de ellos». Y, como reitera Ezequiel, «así demostraré a muchos pueblos mi grandeza y mi santidad. Yo me daré a conocer a ellos, y reconocerán que yo soy el Señor...»<sup>27</sup>. Es decir, puede entenderse a los godos como una «herramienta» divina. Mago –así como los godos– es elegido por Dios y enviado por él para probar a los fieles. Azotan pero al mismo tiempo purifican; el carácter catártico de esta misión de Gog en la tierra es muy marcado. De esta forma se hace referencia y carga de sentido a un período marcado por el proceso de desmoronamiento de un mundo y el comienzo de otro nuevo.

#### **2.4. El pueblo visigodo como relevo del Imperio Romano y líder de la cristiandad**

Como ya hemos señalado, Isidoro tiene como objeto mostrar que los godos superan a los romanos por la antigüedad y nobleza de su raza. Esta idea atraviesa la versión larga de la *Historia de origine Gothorum* desde la *Alabanza a España* hasta la *Recapitulación*. Con el objetivo de legitimar el dominio del reino visigodo sobre Hispania, Isidoro procedió a relativizar el papel histórico del Imperio Romano, «que habría ocupado tan sólo un lugar más en una solución lineal de *regna*»<sup>28</sup>. El cierre de su *Laus* expone claramente este punto:

*Y por ello, con razón, hace tiempo que la áurea Roma, cabeza de las gentes, te deseó y, aunque el mismo Poder Romano, primero vencedor, te haya poseído, sin embargo, al fin, la floreciente nación de los godos, después de innumerables victorias en todo el orbe, con empeño te conquistó y te amó y hasta ahora te goza segura entre ínfulas regias y copiosísimos tesoros en seguridad y felicidad de imperio»<sup>29</sup>.*

<sup>25</sup> ISIDORO DE SEVILLA, H.G.2, 66, 6-11, (Alonso, 1975, p. 283).

<sup>26</sup> *Ibíd*, 68,1, (Alonso, 1975, p. 285).

<sup>27</sup> EZEQUIEL, 38, 23.

<sup>28</sup> GARCÍA MORENO, LUIS, «Etnia goda e Iglesia hispana», en *Hispania Sacra*, N.º. 52, 2002, p. 424.

<sup>29</sup> ISIDORO DE SEVILLA, H.G.2, *Alabanza a España*, 1-8 (Alonso, 1975 p. 169).

De esta forma, los godos habrían realizado una verdadera *translatio imperii*, cuyo punto de inflexión habría sido el saqueo de Roma por Alarico, el año 410 d.C.

El carácter encomiástico de la versión larga, se aprecia en diversos puntos. Por ejemplo, comparemos la narración del siguiente pasaje en ambas versiones. En la *Historia Gothorum* encontramos que: «Roma, fue destruida en un impetuoso ataque seguido de gran mortandad». Sin embargo, en la *Historia de origine Gothorum* la formulación de la misma idea cambia: «de este modo, la ciudad vencedora de todos los pueblos sucumbió vencida por los godos triunfadores y, convertida en su presa, les sirvió como esclava»<sup>30</sup>. En este pasaje la idea central es la misma: Roma es desplazada por el reino visigodo como cabeza del orbe. Lo mismo nos recuerda Isidoro en la *Recapitulación*: «Fue tanta la grandeza de sus combates y tan excelso el valor de su gloriosa victoria, que la propia Roma, la vencedora de todos los pueblos, sucumbió ante sus triunfos, sometida al yugo de la esclavitud, Roma, la señora de todas las naciones, pasó a ser esclava a su servicio»<sup>31</sup>.

No obstante, esta *translatio imperii* no puede desligarse del factor religioso. El nuevo reino se transforma también en líder de la Cristiandad, puesto que como vimos más arriba, el pueblo de Gog es enviado por Dios. De esta manera, el pueblo godo es descrito en la historia como esencialmente piadoso y temeroso de la ira divina. Un ejemplo de esto lo encontramos en el mismo saqueo de Roma. Isidoro, refiriéndose a un soldado godo, nos cuenta que «aquél, víctima de un gran terror ante el nombre del apóstol, refiere por medio de un mensajero lo sucedido al rey, quién ordenó que fuese devuelto todo inmediatamente al santuario del bienaventurado Pedro con suma reverencia, diciendo que él había hecho la guerra contra los romanos, no contra los apóstoles»<sup>32</sup>. Así, nuestro autor va poniendo énfasis en ideas que en la versión corta no eran tan explícitas. Por ejemplo, refiriéndose al abandono del arrianismo, sostiene que «finalmente, acordándose de su salvación, renunciaron a la arraigada perfidia y llegaron por la gracia de Cristo a la unidad de la fe católica»<sup>33</sup>.

## **2.5. Vínculo del pueblo visigodo con la tierra de Hispania. Definición y legitimación de la patria visigoda**

Como dijo Bronschi, Isidoro fue el primero en usar la denominación «*Hispania*» como un sinónimo del reino visigodo de Toledo<sup>34</sup>. Asimismo, García Moreno ha reiterado que fue Isidoro quien «configuró el razonamiento en virtud del cual se llegó a esa

<sup>30</sup> *Ibíd.*, 15, 10-14 (Alonso, 1975, p. 195).

<sup>31</sup> *Ibíd.*, 67, 6-7 (Alonso, 1975, p. 285).

<sup>32</sup> *Ibíd.*, 16, 18-24 (Alonso, 1975, p. 199).

<sup>33</sup> *Ibíd.*, 8, 27-31 (Alonso, 1975, p. 185).

<sup>34</sup> Cf. BRONISCH, ALEXANDER, «El concepto de España en la historiografía visigoda y asturiana» en *Norba, revista de historia*, Vol. 19, 2006, p., 10.

identificación entre ‘*Regnum gothorum*’ y ‘*Spania*’, sustituyendo el etnónimo ‘*gothi*’ por el de ‘*hispani*’. Y el término político de ‘*Regnum gothorum*’ por el de ‘*Hispania*’. Finalmente, la identificación entre ‘*Regnum gothorum*’ y España era plena»<sup>35</sup>. Veamos cómo se elaboró esta identificación entre la tierra, el pueblo y el reino de los godos, presente con mayor fuerza en la versión larga de la *Historia Gothorum*.

Para comenzar, volvamos al *origo* de nuestro análisis. Según Haag<sup>36</sup>, Magog quiere decir «tierra de Gog», de esta forma, no se diferencia la persona y el país, sino que ambos se funden en perfecta simbiosis en un nombre doble (Gog y Magog). Así se arraiga y naturaliza el pueblo y se antropomorfiza el territorio. Ambos se traspasan mutuamente sus rasgos característicos hasta formar un todo, como apreciamos en la *Alabanza a España*. Esto interesa en la medida que la unión del poblador con la tierra marca el comienzo de la identificación étnica<sup>37</sup>. De hecho, Francisco Vivar, refiriéndose al género de las *Laudes* dice que «estos textos medievales construyen la primera *imagen* de España, y nos ofrecen las primeras señas de identidad colectiva»<sup>38</sup>, puesto que van dotando al concepto de España de un sistema de valores que prefiguran este deseado carácter nacional. Y esto se corresponde con los dichos de Ezequiel. Según el profeta: «... allí (donde el Señor detenga las riendas de sus huestes) enterrarán a Gog y a todo su ejército, y le pondrán el nombre de Valle del ejército de Gog»<sup>39</sup>. Más adelante agrega: «Yo los reuniré otra vez de las naciones extranjeras y de los países enemigos; entonces vivirán tranquilos en su propia tierra sin que nadie los asuste»<sup>40</sup>. Esta concordancia con la historia del pueblo godo difícilmente puede ser considerada una coincidencia, considerando el compromiso de Isidoro con la consolidación del reino del cual forma parte.

Al ser esta tierra prometida dadora de bienes, se establece entre Hispania y los pobladores una relación semejante a la de una madre y sus hijos. Con estas palabras comienza el hispalense la edición del año 624: «Tú eres, oh España, sagrada y madre siempre feliz de príncipes y de pueblos (...) en la cual grandemente se goza y espléndidamente florece la gloriosa fecundidad de la nación goda»<sup>41</sup>. Como hemos dicho, esta idea de vinculación de un pueblo a su tierra es de donde nace la noción de patria, entendida como la tierra paterna, es decir, el lugar donde están enterrados los ancestros. Sin embargo, Hispania no es sólo la madre, es asimismo «sagrada». Esta estrecha vinculación

<sup>35</sup> *Id.*

<sup>36</sup> Cf. HAAG, HERBERT, *Diccionario de la Biblia H. Haag*, Barcelona, Herder, 1963.

<sup>37</sup> Cf. VIVAR, FRANCISCO, «Primeras señas de identidad colectiva: las alabanzas de España medievales», en *Castilla. Estudios de Literatura*, N.º. 27, 2004, pp., 141-158.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 141.

<sup>39</sup> EZEQUIEL, 39, 11-12.

<sup>40</sup> EZEQUIEL, 36, 26-27.

<sup>41</sup> ISIDORO DE SEVILLA, *H.G.2*, *Alabanza a España*, 1-3 (Alonso, 1975, p. 169).

de tierra y pueblo recuerda al bíblico pueblo de Dios y a la Tierra Prometida<sup>42</sup>. La misma idea se encuentra en la *Recapitulatio*. En suma «se trata entonces de una sacralización de la Península Ibérica con la que se corresponde una cierta sacralización de los godos como *populus Dei*»<sup>43</sup>.

Es importante agregar que la percepción de los límites espaciales constituye otra de las características fundamentales para la formación de la nación. Lo primero que hacen las naciones es definir un territorio que posea límites geográficos bien demarcados dentro de los cuales sus miembros puedan realizarse, esto es, vivir, trabajar y construir su mundo en conjunto. Cuando se delimita el espacio, los habitantes tienden a cargarlo de sentido a través del mito y a entenderlo como el lugar único<sup>44</sup>. Como afirma Isidoro, *Hispania* es «la más hermosa de todas las tierras que se extienden desde el Occidente hasta la India. Tú, por derecho, eres ahora la reina de todas las provincias, de quien reciben prestadas las luces no sólo el ocaso, sino también Oriente. Tú eres el honor y el ornamento del orbe y la más ilustre porción de la tierra...». Y no sólo es un lugar único, además «te enriqueció y fue contigo más indulgente la Naturaleza con la abundancia de todas las cosas creadas...». *Hispania*, descrita como la tierra más rica en bienes de todo tipo, sólo puede ser habitada por unos pobladores que estén en relación de igualdad con ella: el pueblo visigodo. «Se produce así un acoplamiento perfecto entre tierra y poblador, los dos se merecen mutuamente»<sup>45</sup>.

En relación al punto anterior interesa también la oposición de Hispania a todas las demás provincias del mundo conocido, puesto que la otredad es un elemento esencial en la conformación de la identidad, sea esta individual o grupal. Por este motivo el hispalense agrega que la de los godos es «la más hermosa de todas las tierras que se extienden desde el Occidente hasta la India»<sup>46</sup>. Esta exaltación estética debe vincularse asimismo con el contexto político de la época: la expulsión total de los bizantinos de la Península, la victoria sobre los rucones y la subordinación de los vascones, ya que todos estos logros trajeron consigo el imperio sobre toda la región.

Para finalizar, ponemos énfasis en el carácter construido y cultural de la identidad nacional. Como afirma Smith, entre los reinos de los francos, lombardos, sajones, escotos y visigodos, el sentido de una comunidad de costumbres y de una descendencia común jugó un rol vital, a pesar del hecho de que muchos de sus habitantes no pertenecieran a la comunidad étnica dominante. No obstante, en la percepción popular, dichos *regna* eran vistos como cada vez más comunales y poseedores de una base cultural

<sup>42</sup> Cf. BRONSCHI, *op. cit.*, 14.

<sup>43</sup> *Id.*

<sup>44</sup> Cf. VIVAR, *op. cit.*, p. 142-143.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p.148.

<sup>46</sup> ISIDORO DE SEVILLA, H.G.2, *Alabanza a España*, 2-5 (Alonso, 1975, pp. 169-171).

unificadora<sup>47</sup>. El caso de los visigodos es paradigmático. Primero están los antiguos habitantes de la Península<sup>48</sup>, anteriores a la llegada de los romanos, luego tenemos a los hispanorromanos, también a los vándalos y suevos pero además todos los pueblos con los cuales se mezclaron los godos en su traslado desde Escandinavia hasta Hispania. El pueblo visigodo es cualquier cosa menos puro étnicamente hablando. No obstante, como venimos argumentando, la necesidad de unidad social, política y religiosa en este proceso de consolidación de la nación visigoda y del reino, propició y catalizó esta síntesis. Esto se debe a que los integrantes de un grupo se sienten unidos entre sí por compartir la sangre y el parentesco. De este modo se desarrollan vínculos semejantes a los que puede haber en una familia. No obstante, lo determinante es la voluntad de los individuos de querer pertenecer a un origen común y su capacidad de imaginarse dentro de esa descendencia compartida<sup>49</sup>.

Resumiendo, a grandes rasgos podemos identificar cinco pasos: establecimiento de un origen mítico, fusión de la tierra y el pueblo, imagen de la patria como tierra madre, demarcación espacial del reino e identidad a partir de la diferenciación con otros pueblos. Este mito de un linaje común está asociado con la creencia que tienen los miembros de una comunidad de poseer un mismo origen y descendencia. Esta necesidad fue captada y guiada por el genio del hispalense.

### 3. Influencia de san Isidoro de Sevilla en el contexto del reino hispano-visigodo durante la primera mitad del siglo VII d.C.

#### 3.1. Rol del hispalense como tutor y guía del reino

Isidoro pertenecía a una familia de la alta sociedad hispanorromana, en la cual, como sostiene Fontaine, la carrera clerical se abría «como una vocación familiar a un servicio público, al mismo tiempo religioso y social»<sup>50</sup>. Los miembros de estas familias se transmitían las responsabilidades de un patronazgo sobre las ciudades en las cuales vivían y trabajaban. Esta vocación de servicio era prácticamente hereditaria, como es en el caso de Isidoro, quien remplace a su hermano Leandro. «Los obispos asumían así una especie de función tutelar como ‘patronos’ de las ciudades, de modo particular en aquellas en que los magistrados de la provincia venían a celebrar anualmente sus sesiones judiciales (*conventus*): eso había sido Sevilla en la Bética»<sup>51</sup>. Sin embargo, como

<sup>47</sup> Cf. SMITH, ANTHONY D., *National Identity*, Penguin Books, Londres, 1991, p. 39; véase en especial el capítulo 2: «The Ethnic Basis of National Identity» (en inglés en el original).

<sup>48</sup> Véase FONTAINE, *op.cit.*, Capítulo 1.

<sup>49</sup> Cf. VIVAR, *op. cit.*, p. 147.

<sup>50</sup> FONTAINE, *op.cit.*, pp. 86-87.

<sup>51</sup> *Id.*

hemos venido argumentando, nuestro protagonista influirá mucho más profunda y ampliamente en la totalidad del reino, tanto a nivel político como cultural.

De esta forma, como continúa argumentando Fontaine, el hispalense no sólo fue obispo por más de treinta y cinco años, sino que figuró como un verdadero guía y formador del joven *Regnum Wisigothorum* que ya se había consolidado, pero que aún era muy frágil. La primacía de Isidoro se sustenta principalmente en cuatro puntos: su presidencia del segundo concilio provincial de Sevilla el año 619 y del cuarto concilio nacional de Toledo del año 633; sus relaciones personales con los reyes Recaredo, Sisebuto y Suintila, y, finalmente; por «la profundidad de su reflexión sobre la monarquía y sobre el ejercicio del poder político y eclesiástico»<sup>52</sup>. Veamos ahora con más detalle cómo Isidoro llevó a cabo esta misión<sup>53</sup>.

### **3.2. Teoría política y depuración de un modelo de sociedad, entendida esta última como la unión del pueblo, el rey y el territorio mediante la fe católica**

Como ya hemos mencionado, la segunda versión de la *Historia Gothorum* vio la luz el año 624, durante el reinado de Suintila. Sin embargo, dicho rey permaneció en el trono hasta el año 631, puesto que fue depuesto por un poderoso narbonense que se había aliado con los francos de Dagoberto. Tras la usurpación de Sisenando, Hispania entró en un período particularmente complejo. La llamada «década de rebeliones», comenzó con la del propio hermano del rey, Geila, y continuó con la de Judila en la Bética. Tomando en cuenta la situación, era preciso fortalecer la Iglesia y el reino, «prosiguiendo y completando las reformas emprendidas en el III concilio nacional de Toledo (589) y en el segundo concilio provincial de Sevilla (619); esta sería la obra del IV concilio nacional de Toledo (633), donde Isidoro intentó ejercer, una vez más, sus funciones de ‘tutor’ del reino y de la Iglesia»<sup>54</sup>.

Los concilios visigodos, paralelamente a su función religiosa, operaban como la asamblea suprema, encargada de regular el funcionamiento del estado. Por otra parte,

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>53</sup> Como se destaca en CANTERA MONTENEGRO, SANTIAGO, *Hispania-Spania: el nacimiento de España. Conciencia hispana en el Reino Visigodo de Toledo*, Madrid, Actas, 2014, la idea de Hispania propia del pueblo visigodo se basaría fundamentalmente en tres principios. Primero debemos considerar el territorio, esto es, la península ibérica. En segundo lugar sobresale el mismo reino toledano en cuanto entidad política unificada. Y, en tercer término, es preciso señalar la tradición, en parte gótica, en parte romana, pero sobre todo, cristiana. Como pudimos apreciar en el análisis de la *Historia Gothorum* que venimos desarrollamos desde el apartado anterior, el motivo medular de Isidoro al reeditar su historia nacional habría sido precisamente articular de forma armónica estos tres factores —política, cultural y religiosamente hablando— con el propósito de fortalecer y legitimar la unidad del reino. Es justamente aquí donde se vincula el giro dado en la *Historia Gothorum*, a partir del método etimológico, con el papel del hispalense como consejero de los reyes, pensador político y líder religioso. La voluntad por influir en su contexto no podía limitarse al ámbito intelectual sino que debía diversificarse de forma integral y orgánica. En palabras de Alonso: «Cuando éste compone la redacción larga, se acaba de lograr la unidad territorial y política y, aunque la religiosa se había conseguido ya, el autor insiste en el tema religioso y lo plantea desde el punto de vista apologético para robustecer la unidad católica que habría de ser el soporte de la unidad nacional» (Alonso, *op. cit.*, p. 37).

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 107.

eran el más alto tribunal del reino. Es decir, su esfera de influencia era considerable. Como afirma Díaz, «a través del estudio de los (concilios) que con carácter general se celebraron en Toledo entre el 589 y el 694, nos podemos aproximar al estudio de la evolución de la monarquía, pero más aún a toda una forma de gobernar»<sup>55</sup>. En este contexto, se asociaban la administración eclesiástica y secular, lo que permitía el uso de la excomunión como sanción política o que el rey pudiese indultar sanciones religiosas. «Estas atribuciones religiosas de los reyes fueron reconocidas y legitimadas por los obispos»<sup>56</sup>. Debido a esto, podemos aseverar que estos concilios se reunían en función de las necesidades políticas del momento, como podía ser, por ejemplo, la necesidad del rey de legitimar su propio acceso al trono<sup>57</sup>. Así comienza el canon setenta y cinco del IV concilio de Toledo: «Después de haber establecido algunas cosas tocantes al orden eclesiástico, y decretado medidas disciplinarias que tocan a algunas personas, la última decisión de todos nosotros, los obispos, ha sido redactar en la presencia de Dios, el último decreto conciliar, que fortalezca la situación de nuestros reyes y dé estabilidad al pueblo de los godos»<sup>58</sup>.

El principal vínculo y motor de las relaciones entre la política, la religión y el pueblo estaba implícito en las leyes humanas y en las leyes divinas: la *fides*<sup>59</sup>. Así se destaca el punto en el IV concilio: «sin duda que es un sacrilegio el violar los pueblos la fe prometida a sus reyes, porque no sólo se comete contra ellos una violación de lo pactado, sino también contra Dios, en el nombre del cual se hizo la dicha promesa...»<sup>60</sup>. De esta forma las leyes se hicieron presentes en la constitución de la unidad del reino<sup>61</sup>. El propósito de Isidoro y sus colegas era poner límite a la desordenada ambición de los nobles godos que no sólo se consideraban a sí mismos como legítimos aspirantes al trono, sino que a fin de conseguirlo rompían reiteradamente sus juramentos de fidelidad al rey. «En la práctica la fuerza de la institución se veía sistemáticamente amenazada por su inestabilidad, hasta el punto que en algún momento incluso algún no-godo parece que aspiró a ocupar la dignidad regia»<sup>62</sup>. Como podemos apreciar en el IV concilio se sentencia: «que nadie excite las discordias civiles entre los ciudadanos. Que nadie prepare la muerte de

<sup>55</sup> DÍAZ, PABLO, «Rey y poder en la monarquía visigoda», *Iberia*, N<sup>o</sup>1, 1998, p. 186.

<sup>56</sup> *Id.*

<sup>57</sup> Cf. *Ibíd.*, p. 187.-

<sup>58</sup> CONCILIO IV DE TOLEDO, c. 75, en: VIVES, J., 1963, pp. 217- 221, en: *Textos y Documentos de Historia Antigua, Medieval y Moderna hasta el siglo XVII*, vol. XI de la *Historia de España* de M. Tuñón de Lara, Labor, 1984, Barcelona, pp. 180-183. Véase tb. ORLANDIS, J., *El Poder Real y la Sucesión al Trono en la Monarquía Visigoda*, Estudios Visigóticos, III, 1962, Roma-Madrid, p. 21, 51, 87.

<sup>59</sup> Es decir, «fe», «confianza», «lealtad».

<sup>60</sup> CONCILIO IV DE TOLEDO, c. 75.

<sup>61</sup> Cf. GREIN, EVERTON, «Isidoro de Sevilla y los fundamentos de la realeza cristiana en la Hispania Visigoda», en *Miscelánea Medieval Murciana*, Vol. 34, 2010. p. 29.

<sup>62</sup> DÍAZ, *op.cit.*, p. 188.

los reyes, sino que muerto pacíficamente el rey, la nobleza de todo el pueblo, en unión de los obispos, designarán de común acuerdo al sucesor en el trono, y no se origine alguna división de la patria y del pueblo a causa de la violencia y de la ambición»<sup>63</sup>.

Según la fórmula expresada en el concilio, el reino estaba constituido por tres entidades: *gentem Gothorum, vel patriam aut regem*. Y «esta triple asociación no es casual, se repite prácticamente en todos los concilios toledanos entre el IV y el XVII, y, aunque con menos profusión, también en la LV (II, 1, 8)»<sup>64</sup>. Es decir, Isidoro inaugura una tradición que sus sucesores continuarán para darle cohesión al reino. Mediante esta fórmula los padres conciliares reemplazaron a la romana *res publica*, queriendo diferenciarse de la tradición latina en este punto. Pero sobre todo, con el uso de esta tríada dejaron bien en claro que cada uno debía fidelidad no sólo a la persona del rey, sino también a la institución de la monarquía, que garantizaba el bienestar del pueblo y de la patria. Así la tríada se constituía como un sinónimo del bien público. Por esta razón, actuar contra este bien se consideraba no solo alta traición, sino también un sacrilegio, dado que se juraba fidelidad a esta entidad usando el nombre de Dios. Asimismo, como hemos señalado, se concebía al monarca como un «*vicarius Dei*, inspirado directamente de Dios que ejecutaba los mandamientos del Señor»<sup>65</sup>. Como podemos apreciar, las similitudes con el giro dado a la *Historia Gothorum* son considerables. Los fines son los mismos, lo único que varía son las instancias o momentos y los recursos o formas a través de los cuales estas ideas se expresan a la comunidad. Como se reitera en tres ocasiones en el concilio de Toledo:

*...oíd nuestra sentencia: «Cualquiera, pues, de nosotros o de los pueblos de toda Hispania que violare con cualquier conjura o manejo el juramento que hizo en favor de la prosperidad de la patria y del pueblo de los godos y de la conservación de la vida de los reyes, o intentare dar muerte al rey, o debilitare el poder del reino, o usurpare con atrevimiento tiránico el trono del reino, sea anatema, en la presencia de Dios Padre y de los ángeles, y arrójesele de la Iglesia Católica, a la cual profanó con su perjurio, y sean tenidos él y los compañeros de su impiedad, extraños a cualquier reunión de los cristianos, porque es conveniente que sufran una misma pena aquellos a los que unió el mismo crimen»<sup>66</sup>.*

Es interesante agregar que no es sólo en la *Historia de los godos* y en el IV concilio donde los puntos anteriormente descritos se manifiestan con claridad. En las *Sentencias* encontramos las mismas temáticas y preocupaciones. La obra en cuestión es un compendio de fe (libro I) y de moral (libro II) destinado a la formación del clero. Su propósito

<sup>63</sup> CONCILIO IV DE TOLEDO, *op. cit.*, c. 75.

<sup>64</sup> DÍAZ, *op. cit.*, p. 191.

<sup>65</sup> BRONCHI, *op. cit.*, pp. 27-28.

<sup>66</sup> CONCILIO IV DE TOLEDO, *op. cit.*, c. 75.

es completar el proyecto de Isidoro al ampliar y darle más consistencia a su mensaje. Como apreciamos en el capítulo LI: «los príncipes están obligados a las leyes». Por esta razón, «es justo que el príncipe obedezca a sus leyes. Y debe pensar que entonces todos guardarán las leyes, cuando él mismo les preste acatamiento»<sup>67</sup>. No obstante, como ya advertimos más arriba, «en la disciplina religiosa las potestades seculares están sometidas, pues aunque estén investidas de la más alta autoridad real, sin embargo, están obligados por el vínculo de la fe: para que no sólo con las leyes prediquen la fe de Cristo, sino que con sus costumbres conserven la misma predicación de la fe»<sup>68</sup>. Y es más: «sepan los príncipes seculares que han de dar a Dios cuenta de la Iglesia, que reciben de Cristo en encomienda para defenderla»<sup>69</sup>. Como hemos visto, el tablero, las fichas y las reglas del juego están definidos. Sólo falta identificar a los jugadores.

### 3.3. Exaltación de paradigmas didáctico-morales, entendidos como modelos y referentes de y para el reino hispano-visigodo

Como hemos intentado aclarar –de acuerdo con el pensamiento isidoriano–, la conversión al credo niceno a fines del siglo VI favoreció la legitimación del poder real en la Península Ibérica, fundamentando no solamente una concepción política –la de *Regnum Wisigothorum*– sino también un principio de *hereditas*. Así, la transmisión del patrimonio del reino sólo podía ser efectuada por aquellos portadores de todos los principios del buen gobernante cristiano: justo, piadoso y fiel tanto al *regnum* como a las gens. Debido a esto, en la *Historia de origine Gothorum* se exaltan paradigmas didáctico-morales que vendrían a encarnar esa esencia profundamente cristiana y noble, la cual provendría del origen mítico del pueblo visigodo. Por su parte, en el canon setenta y cinco del IV concilio de Toledo, vemos cómo se explicitan los rasgos que debe poseer el buen gobernante y sus responsabilidades ante Dios y el pueblo.

Comencemos entonces viendo cómo se describe al rey ideal en el IV concilio de Toledo y, a continuación, cómo las figuras de Recaredo y Suintila encarnan esta imagen. En el concilio se afirma que:

*Y a ti, también, nuestro rey actual (Sisenando) y a los futuros reyes en los tiempos venideros, os pedimos con la humildad debida que, mostrándoos moderados y pacíficos para con vuestros súbditos, rijáis los pueblos que os han sido confiados*

<sup>67</sup> SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Sentencias en Tres Libros*, Introducción y Traducción de J. Otero, Ed. Aspas, 1947, Madrid, vol. 2, cit. en: ANTOINE, C., MARTÍNEZ, H., STAMBUK, M., YÁÑEZ, R., *Relaciones entre la Iglesia y el Estado desde el Nuevo Testamento hasta el tratado De La Monarquía de Dante*, Memoria Inédita, Academia Superior de Ciencias Pedagógicas, 1985, Santiago, p. 314 y ss., 1062. Véase también la edición de las *Sentencias* de ISIDORO DE JULIO CAMPOS E ISMAEL ROCA (EDS.), *Santos Padres españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso: reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, BAC, Madrid, 1971.

<sup>68</sup> *Ibíd.*, 1064.

<sup>69</sup> *Ibíd.*, 1062.

*por Dios, con justicia y piedad, y correspondáis debidamente a Cristo bienhechor que os eligió, reinando con humildad de corazón y con afición a las buenas obras. Y ninguno de vosotros dará sentencia como juez único en las causas capitales y civiles, sino que se ponga de manifiesto la culpa de los delincuentes en juicio público, por el consentimiento del pueblo con las autoridades, guardando vosotros la mansedumbre sin irritación de nadie, para que la autoridad sobre ellos se funde más en la indulgencia que en la severidad, y para que mientras todas estas cosas sean guardadas con la ayuda de Dios por vosotros con piadosa moderación, los reyes gocen en sus pueblos, los pueblos en sus reyes y Dios en unos y en otro70 (la cursiva es nuestras).*

Ya hemos destacado las virtudes regias por antonomasia. Los reyes deben ser moderados, pacíficos, piadosos, humildes, mansos e indulgentes. Sólo así tendrán verdadera autoridad y su poder será legítimo. Se advierte «que si alguno de ellos en contra de la reverencia debida a las leyes ejerciere sobre el pueblo un poder despótico con autoridad soberbia y regia altanería, entre delitos, crímenes y ambiciones, sea condenado con sentencia de anatema, por Cristo Señor, y sea separado y juzgado por Dios porque se atrevió a obrar malvadamente y llevar el reino a la ruina»<sup>71</sup>.

La primera referencia al tema en la *Historia de origine Gothorum* se da en la *Alabanza a España*: «Eres, además, rica en hijos, en piedras preciosas y púrpura y, al mismo tiempo, fertilísima en talentos y regidores de imperios, y así eres opulenta para realzar príncipes, como dichosa en parirlos»<sup>72</sup>. Ahora bien, ¿cómo son los mejores de estos príncipes?

Recaredo destaca por su gran «respeto a la religión», «piadoso por la fe y preclaro por la paz», engrandeció el imperio de su nación con «el trofeo de la fe». Todo esto, en contraposición a su padre, Leovigildo. «Realizó también gloriosamente la guerra contra los pueblos enemigos, apoyado en el auxilio de la fe»<sup>73</sup>. Por otra parte, «las provincias, que su padre conquistó con la guerra, él las conservó con la paz, las administró con equidad y las rigió con moderación»<sup>74</sup>. Sus virtudes fueron varias: «Fue apacible, delicado, de notable bondad, y reflejó en su rostro tan gran benevolencia y tuvo en su alma tan gran benignidad...». Fue liberal y clemente. «Enriqueció a muchos con bienes y elevó a muchos con honores». Asimismo agrega que era «sabedor de que el reino le había sido encomendado para disfrutar de él con miras a la salvación, alcanzando con buenos principios un buen fin»<sup>75</sup>.

<sup>70</sup> CONCILIO IV DE TOLEDO, *op.cit.*, c. 75.

<sup>71</sup> CONCILIO IV DE TOLEDO, *op.cit.*, c. 75.

<sup>72</sup> *Isidoro de Sevilla*, H.G.2, *Alabanza a España*, 23-25 (Alonso, 1975, p. 171).

<sup>73</sup> *Ibíd.*, 54, 18-20 (Alonso, 1975, p. 263).

<sup>74</sup> *Ibíd.*, 55, 21-24 (Alonso, 1975, p. 265).

<sup>75</sup> *Ibíd.*, 56, 4-7 (Alonso, 1975, p. 267).

Por otra parte, el «gloriosísimo Suintila»<sup>76</sup> sobresale por ser «el primero que obtuvo el poder monárquico sobre toda la España peninsular»<sup>77</sup>. Es decir, expulsó a los bizantinos logrando la unidad política y militar bajo su dominio, consolidando la soberanía del reino visigodo en el territorio de Hispania. Pero «además de estos motivos de alabanza a la gloria militar de Suintila, tenía este rey muchísimas virtudes propias de la majestad real: fidelidad, prudencia, habilidad, examen extremado en los juicios, atención primordial al gobierno del reino, munificencia para con todos, generosidad para con los pobres y necesitados, pronta disposición para el perdón...»<sup>78</sup>.

En fin, podemos apreciar una clara correspondencia entre las figuras de estos dos grandes reyes del reino visigodo y los mandatos del canon setenta y cinco del IV concilio de Toledo. A partir de esto podemos afirmar que el año 624 Isidoro ya tenía claro hacia dónde apuntaría el próximo concilio. Estos ilustres personajes sirvieron como ejemplos, primero para sus sucesores en el trono, pero sobre todo, para sus súbditos, como modelos de cristianos. Recaredo y Suintila, a través de sus virtudes y sus actos, encarnaron la esencia del pueblo visigodo católico que Isidoro vio almacenada en la figura mítica de Magog.

### Consideraciones finales

En conclusión, podemos resumir la *interpretatio* que Isidoro busca evocar de la siguiente manera: Gog y sus huestes, encarnados en el pueblo visigodo, son elegidos por Dios, lanzados desde el norte a asolar la tierra elegida para castigar a los pecadores y enseñar el mensaje del Señor. Una vez cometida esta misión, el mismo Dios los detiene y pacifica. A partir de entonces el pueblo se funde con la tierra en la cual se establece, creándose ese lazo indisoluble que encarna el término «Magog», origen del nombre «godo». El reino que de aquí surge es el legítimo sucesor del Imperio Romano en su

<sup>76</sup> Ahora bien, respecto a este monarca en particular cabe destacar que fue condenado y excomulgado en el IV Concilio de Toledo y, como vimos en el apartado anterior, Sisenando lo sucedió en el trono. A juicio de algunos editores de la *Historia Gothorum*, como Grial, Flórez y Arévalo, el problema de la doble redacción de la obra en cuestión se debería a este acontecimiento. El argumento es que no se habrían redactado dos versiones sino que sólo existiría una versión original, escrita hasta el quinto año del reinado de Suintila. De este modo, la redacción larga no sería más que una versión mutilada de la corta. En suma, como escribe Alonso, para los editores españoles habría «una versión auténtica, que se presenta, según sus distintos manuscritos, deteriorada e interpolada» (Alonso, 1975, p. 28). Por su parte, Mommsen sostuvo que ambas versiones provendrían de «un arquetipo único y defectuoso, casi contemporáneo de Isidoro» (*Id.*). El motivo de la eliminación de la sección en la que se hace referencia a Suintila estribaría —en concordancia con los editores españoles— en la condena del año 633. Ahora bien, desde la óptica de Alonso, no es necesario que el tratado en su versión breve fuera terminado durante el reinado de Suintila. Del análisis del filólogo español se seguiría que «...desde la muerte de Sisebuto hasta la entronización de Quintilla debió de transcurrir un período de tiempo bastante amplio, en el que Isidoro pudo terminar la redacción breve» (*Ibid.*, p. 30). Esto reafirmaría la tesis de la doble redacción.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 62, 10-13 (Alonso, 1975, p. 275).

<sup>78</sup> *Ibid.*, 64, 4-8 (Alonso, 1975, p. 279).

rol de cabeza del orbe y sus reyes son modelos de *virtus*. El mensaje queda claro: los godos se impusieron por la nobleza y excelencia de su carácter.

Isidoro juega con los idearios de su época, buscando afectar la representación que el pueblo visigodo hace de sí mismo. La influye al darle un sentido concreto, la delimita y le otorga un fin. Es así como la explicación de Isidoro y la aplicación de la etimología entendida en un sentido retórico en su obra historiográfica, contribuye a forjar la identidad del pueblo visigodo, ayudando a fortalecer un reino que termina de consolidarse en la Península.

La etimología en Isidoro debe entenderse como una verdadera filosofía del lenguaje, con raíces en Platón y que sigue desarrollándose en la tradición latina. Esta filosofía destaca, como pocas veces lo ha hecho, por su capacidad para ser aplicada en la realidad concreta de la historia. Asimismo, en la obra de Isidoro apreciamos la elaboración y aplicación de una teoría política que fue muy bien aterrizada en su contexto.

Finalmente destacamos la unidad orgánica de una obra original, tanto a nivel político (en el más amplio sentido de la palabra) como intelectual. Parcelar el estudio de la vida, obra e influencia de un personaje como Isidoro sólo puede llevar a malentender la relevancia histórica de un sujeto de la historia con tal compromiso con su tiempo y espacio, con semejante lucidez para comprender su contexto.

## Bibliografía

### Fuentes Primarias

- ARÉVALO, F. S., «S. Isidori Hispalensis episcopi Historia de regibus Gothorum, Wandalorum et Suevorum, Elogium in laudem Hispaniae», en t. VII *Romae* anno MDCCCIII, apud Antonium Fiulgonium, facultate prsesidum, Roma, 1803.
- CONCILIO IV DE TOLEDO, c. 75, en: Vives, J., 1963, pp. 217- 221, en: *Textos y Documentos de Historia Antigua, Medieval y Moderna hasta el siglo XVII*, vol. XI de la *Historia de España de M. Tuñón de Lara*, Labor, 1984, Barcelona, pp. 180-183. Véase tb. Orlandis, J., *El Poder Real y la Sucesión al Trono en la Monarquía Visigoda, Estudios Visigóticos, III*, 1962, Roma-Madrid, p. 21, 51, 87. Visto en <http://jmarin.jimdo.com/fuentes-y-documentos/reino-visigodo/teor%C3%ADa-pol%C3%ADtica-en-el-iv-concilio-de-toledo/>.
- FLÓREZ, E., «Incipit de laude Spaniae Sancti Isidori. Historia de regibus Gothorum Vandalarum et Suevorum. Item recapitulatio eiusque Isidori in Gothorum laudem. Historia Uandalorum. Historia Suevorum» en *España Sagrada, Theatro Geográfico-histórico de la Iglesia de España*, t. VI De la Santa Iglesia de Toledo, Madrid, 1751.
- ISIDORO DE SEVILLA, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla: estudio, edición crítica y traducción*, Rodríguez Alonso (ed), Centro de Estudios e investigación «San Isidoro». Archivo histórico diocesano. Caja de Ahorros y monte de Piedad de León, León, 1975.
- *Etimologías*, Edición bilingüe, J. Oroz Reta y M.A. Marcos Casquero (eds.), BAC, Madrid, 2004.
- *Sentencias en Tres Libros*, Introducción y Traducción de J. Otero, Ed. Aspas, 1947, Madrid, vol. 2, cit. en: Antoine, C., Martínez, H., Stambuk, M., Yáñez, R., *Relaciones entre la Iglesia y el Estado desde el Nuevo Testamento hasta el tratado De La Monarquía de Dante*, Memoria Inédita, Academia Superior de Ciencias Pedagógicas, 1985, Santiago, p. 314 y ss., 1062. Véase también la edición de las *Sentencias* de Isidoro de Julio Campos e Ismael Roca (eds.), *Santos Padres españoles II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso: reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las «Sentencias»*, BAC, Madrid, 1971.
- JERÓNIMO, *Comentario a Ezequiel*, ed. bilingüe promovida por la orden de San Jerónimo, BAC; traducción de Hipólito-B. Riesco Alvarez, Madrid, 2005.
- LA SANTA BIBLIA, traducida de los textos originales en equipo bajo la dirección de Evaristo Martín Nieto, Ediciones Paulinas, Madrid, 1988.
- PÉREZ GRIAL, «Gothorum Wandalorum et Suevorum historia cum Gothorum regum et Toletanorum Antistinum catalogo. Gothorum historia. Item recapitulatio eiusdem Isidori in Gothorum laudem, Wandolorum historia, Suevorum historia» en *Regia Martinensis*, t. I, Madrid, 1599.

**Fuentes secundarias**

- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, JOSÉ MARÍA, «El nombre de Hispania en la Historia. Los Hispanos en el Imperio Romano», en *De Hispania a España: el nombre y el concepto a través de los siglos*, Conferencias impartidas dentro del ciclo «El concepto de España a través de los siglos», org. por el Colegio libre de Eméritos con la colaboración de la Real academia de la Historia, de febrero a abril de 2004, Madrid.
- BONCH-BRUEVICH, XENIA, «Ideologies of the Spanish Reconquest and Isidore's Political Thought», en *Mediterranean Studies* Vol. 17, 2008.
- BREHAUT, ERNEST, *An Encyclopedist of the Dark Ages: Isidore of Seville*, New York, Columbia University, 1912.
- BRONISCH ALEXANDER, «El concepto de España en la historiografía visigoda y asturiana» en *Norba*, Vol. 19, 2006.
- CABALLERO LÓPEZ, JOSÉ ANTONIO, «Desde el mito a la historia», en *Memoria, mito y realidad en la historia medieval*, 2003, p. 33-60.
- CAEROLS, JOSÉ JOAQUÍN, *El encuentro entre godos e hispanorromanos (un análisis filológico)*, Roma, Encuentro, 2001, pp. 199-238.
- CANTERA MONTENEGRO, SANTIAGO, *Hispania-Spania: el nacimiento de España. Conciencia hispana en el Reino Visigodo de Toledo*, Madrid, Actas, 2014.
- CHAPARRO GÓMEZ, C., «Isidoro de Sevilla y los géneros literarios», en *Excerpta philological*, N° 1, 1, 1991.
- CHRISTIAN, DAVID, «The Return of Universal History» en *History and Theory*, Vol. 49, pp., 6-27, Diciembre 2010.
- CRIVAT, ANCA, «»El léxico de lo extraordinario en las etimologías de Isidoro de Sevilla», en *Revue roumaine de linguistique*, Vol. 56, No. 3, 2011.
- CROSAS, FRANCISCO, *De enanos a gigantes. Tradición clásica hispánica*, Ed. Dykinson, Madrid, 2010.
- CRUZ HERNÁNDEZ, M., «San Isidoro y el problema de la 'cultura' hispano-visigoda», en *Anuario de estudios medievales*, Vol. 3, 1996.
- DELL' ELICINE, ELEONORA, «Las políticas semióticas en Agustín de Hipona e Isidoro de Sevilla», en *Edad media. Revista de Historia*, Vol. 12, 2011.
- DÍAZ Y DÍAZ, M.C., *Enciclopedismo e sapere cristiano. Tra Tardo-Antico e Alto Medioevo*, Jaca Book Ed., Milán, 1999.
- DÍAZ Y DÍAZ, M.C., L. GARCÍA MORENO, M. RUIZ Y J. ORLANDIS, *España Visigoda (414-711)*, t. III, Vol. 1 de la *Historia de España* dirigida por R. Menéndez Pidal, Espasa-Calpe, 1991, Madrid.
- DÍAZ, P., «Rey y poder en la monarquía visigoda», *Iberia*, 1 (1998), 175-195.

—«Rey y poder en la monarquía visigoda», *Iberia*, N° 1, 1998.

—«Visigothic political institutions», en AA.VV., *The Visigoths. From the migration period to the Seventh century, an Ethnographic perspective*, The Boydell Press, 1999, St. Marino, pp. 321-372.

—«Hispania Tardoantigua y Visigoda», Vol. V de la *Historia de España* dirigida por A. Alvear, Ed. Istmo, 2007.

FONTAINE JACQUES, *Isidoro de Sevilla: Génesis y originalidad de la cultura hispánica en la época de los visigodos* (trad. Miguel Montes), Encuentro, Madrid, 2002.

—*Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, Études Augustiniennes Paris, 1959.

GARCÍA JURADO, FRANCISCO, «La etimología como forma de pensamiento: Ideas lingüísticas e historia de la cultura», en *Revista Española de Lingüística*, vol. 31, 2001, pp. 455-492.

GONZÁLEZ MARRERO, JOSÉ, «Estrategias para navegar: de Plinio a Isidoro de Sevilla», en *Lingüística y Literatura*, No. 62, 2012.

GREIN EVERTON, «Isidoro de Sevilla y los fundamentos de la realeza cristiana en la Hispania Visigoda», en *Miscelánea Medieval Murciana*, Vol. 34, 2010.

—«Isidoro de Sevilla y los fundamentos de la realeza cristiana en la Hispania Visigoda», en *Miscelánea Medieval Murciana*, Vol. 34, 2010.

HILLGARTH J. N., «Spanish Historiography and Iberian Reality» en *History and Theory*, Vol. 24, N° 1, 1985.

HODGKIN, THOMAS, «Visigothic Spain», en *The English Historical Review*, Vol. 2, N° 6, 1887.

JORDAN, ELIZABETH ALEXANDRA, *Historical Writing in Visigothic Spain from c. 468 to the Arab Invasion of 711*, Library and Archives Canada/Bibliothèque et Archives Canada, Ottawa, 1996.

KATZ, JOSHUA T., «Etymology (a Linguistic Window Onto the History of Ideas)», Junio 2008. *Princeton/Stanford Working Papers in Classics Paper No. 060801*. Disponible en SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1427419> o en <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1427419>.

LINDSAY, W.M., «The Editing of Isidore Etymologiae», en *The Classical Quarterly*, Vol. 5, N° 1, 1911.

LÓPEZ PEREIRA, J., E. «Cultura y literatura latina en el Noroeste peninsular en la latinidad tardía», en *Minerva I*, 1987, pp. 129-143.

MARTÍNEZ GÁZQUEZ, JOSÉ, «Sobre el origen hispano-visigodo de la Institutionum disciplinae» en *Faventia*, V. 1, N° 1, pp. 35-46, 1979.

MÉRIDA, JOSÉ ANTONIO, «La cultura laica en la época visigoda», en *Revista de Claseshistoria*, N° 25, 2009.

- MERRITT, PAUL, «The use of history in the Chronicon of Isidore of Seville», en *History and Theory*, Vol. 15, N.º. 3, 1976.
- MOMMSEN, T., *Monumenta Germaniae Historica*, Auctores antiquissimi, t. XI, Vol. II, Berolini MDCCXCIII, Berlín, 1893.
- MORENO LUIS GARCÍA, «Etnia goda e Iglesia hispana», en *Hispania Sacra*, N.º. 52, 2002.
- NAVARRO, ANDREA MARIANA, «Pasado y antigüedad clásica en los discursos sobre ciudades. Las laudes en la historiografía andaluza», en *Temas Medievales* v.16, Buenos Aires, ene./dic. 2008.
- NAVAS OCAÑA, MARÍA ISABEL, «La retórica en España: una aproximación desde la teoría literaria», publicado por la Universidad de León en *EH.Filología*- N.º 28, 2006.
- NEVILLE, KRISTOFFER, «Gothicism and Early Modern Historical Ethnography», en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 70, N.º. 2, 2009.
- PASCAL, PAUL, «Mediaeval uses of antiquity», en *The Classical Journal*, Vol. 61, N.º. 5, 1966.
- PENNY, RALPH, *A History of the Spanish Language, United Kingdom*, Cambridge University Press, 2002.
- PERAKI-KYRIAKIDOU, HELEN, «Aspects of Ancient Etymologizing», en *The Classical Quarterly*, Vol. 52, N.º. 2, 2002.
- POMARES ESCUDERO, ANTONIO, «San Isidoro. Historiador e ideólogo de una época en crisis», pub. por Universidad de Murcia, Secretariado de Publicaciones, 15-04-2013, <http://hdl.handle.net/10201/12864>.
- RAISWELL, RICHARD, «Geography is Better than Divinity: The Bible and Medieval Geographical Thoughten», *Canadian Journal of History / Annales Canadiennes d'Historie* 45.2, 207-234, 2010.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, Vigésima segunda edición, 2001.
- REYDELLET, M., «Les intentions idéologiques et politiques dans la Chronique d'Isidore de Séville», en *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, Volume 82, N.º. 1, 1970, pp. 363 – 400.
- ROHRBACHER, DAVID, *The Historians of the late Antiquity*, Routledge, Nueva York, 2002.
- SÁNCHEZ MARTÍNEZ, CRISTINA, *La Etimología latina. Concepto y métodos*, Ed. Universidad de Murcia, Murcia, 2001.
- SÁNCHEZ SALOR, E., «El providencialismo en la historiografía cristiano-visigótica de España», en *Anuario de Estudios Filológicos*, N V, 1982, Cáceres, pp. 179-192.
- SHAMI GHOSH, *The Barbarian Past in Early Medieval Historical Narrative*, Library and Archives Canada/Bibliothèque et Archives Canada, 2009.
- SMITH, ANTHONY, *National Identity*, Penguin, Londres, 1991.

- SÖHRMAN, INGMAR, «Ecos de la patria goda. El origen de dos naciones», en *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, Vol. 16, 2004.
- THOMPSON, E. A., «The Conversion of the Visigoths to Catholicism», en *Nottingham Mediaeval Studies*, 4, pp. 4-35, 1960.
- VILLASEÑOR, PATRICIA, «Natura et arbitrium: en torno a la etimología y a la significación de las palabras en Isidoro de Sevilla», en *Acta Poética*, N.º. 24, 2003.
- VIVAR FRANCISCO, «Primeras señas de identidad colectiva: las alabanzas de España medievales», en *Castilla. Estudios de Literatura*, N.º. 27, 2002.