

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXVII
Enero-Junio 2021
Número 71

SUMARIO

Presentación

Bernardo Pérez Andreo (Dir.)

ARTÍCULOS

Isidoro Guzmán Manzano
El Primado Absoluto de Cristo, piedra angular de la cristología de Escoto II 1-28

Hernán Guerrero Troncoso
El carácter intrínseco del infinito en Duns Escoto como condición de una comprensión trascendental del ser 29-48

José Pedro Angélico
Ensayo de teología sobre política y la autocomprensión Cristiana 49-67

Desiderio Parrilla Martínez
La teología política de Leo Strauss y Eric Voegelin en el contexto neoconservador norteamericano 69-95

Javier Martínez Baigorri
De la ausencia a la kénosis. La ausencia como elemento clave para explicar la acción creadora de Dios 97-120

Mike van Treek Nilsson
El futuro de la teología: una perspectiva bíblica 121-146

Martín Carbajo Núñez
Revitalizing religious life today: Ethical challenges and leadership 147-165

Wiesław Łużyński
Education in the Context of Christian Humanism. Reflections Based on the Teaching of Benedict XVI 167-180

Luis Adriano Carlos
A beleza retocada ou a erosão da forma 181-203

José Ángel Castillo Lozano
El papel de la Providencia: el juicio de Dios como categoría histórica en la historiografía 205-224

Ignacio José García Zapata
La imagen de una diócesis. Los cuatro santos de Cartagena y su presencia en el arte 225-248

NOTAS Y COMENTARIOS

Francisco Henares Díaz
Ernesto Cardenal: "Memorias. Vida perdida" 249-260

Francisco Martínez Fresneda
Jesús: la enciclopedia, historia e interpretación 261-270

Francisco Javier Gómez Ortín
Bibliografía del Beato P. Gabriel Olivares, de la Provincia Franciscana de Cartagena 271-276

BIBLIOGRAFÍA 277-320

LIBROS RECIBIDOS 321



Universidad de Murcia

CARTHAGINENSIA



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://www.revistacarthaginensia.com>
e-mail: carthaginensia@itmfranciscano.org

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesial y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antoniana, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dortmund, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia).

Comité Científico / Scientific Committee

J. Andonegui (Facultad de Filosofía, Universidad del País Vasco, Bilbao, España), M. Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile), S. R. da Costa (Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis, Brasil), H. J. Klauk (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA), M. Lázaro Pulido (Facultad de Teología, Universidad Católica de Portugal, Lisboa, Portugal), F. López Bermúdez (Universidad de Murcia, Murcia, España), F. Manns (Facultad de Sagrada Escritura, Pontificia Universidad Antonianum, Jerusalén, Israel), L. C. Mantilla (Facultad de Teología, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, Colombia), B. Monroy (Instituto Teológico Franciscano, Monterrey, México), M. P. Moore (Universidad del Salvador, Área San Miguel, Buenos Aires, Argentina), D. Sanchez Meca (Facultad de Filosofía, Universidad Nacional a Distancia (UNED), Madrid, España).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez, Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.
La suscripción para 2021 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.
Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impreso en Selegráfica, S.A. Pol. Ind. Oeste. C/. Uruguay, parcela 23/2. SAN GINÉS (Murcia)

**EL PAPEL DE LA PROVIDENCIA: EL JUICIO DE DIOS COMO
CATEGORÍA HISTÓRICA EN LA HISTORIOGRAFÍA VISIGODA**

**THE ROLE OF PROVIDENCE: THE JUDGMENT OF GOD AS A
HISTORICAL CATEGORY IN VISIGOTHIC'S HISTORIOGRAPHY**

JOSÉ ÁNGEL CASTILLO LOZANO

Facultad de letras, Universidad de Murcia

joseangel.castillo1@um.es

Orcid: 0000-0002-6725-772X

Recibido 5 de marzo de 2019 / Aprobado 20 de octubre de 2019

Resumen: En este trabajo queremos destacar el papel que juega la providencia en el devenir de los acontecimientos dentro de las obras de los tres historiadores más icónicos del reino visigodo de Toledo. Para ello, realizaremos un análisis heurístico de las fuentes de estos intelectuales visigodos con el objetivo de demostrar que uno de los ejes que articula sus obras es el juicio de Dios como categoría histórica.

Palabras clave: Isidoro de Sevilla; Providencia; Juan de Biclario; Julián de Toledo y Visigodos.

Abstract: In this work we want to draft the role that providence plays in the evolution of events within the works of the three most iconic historians of the Visigothic kingdom of Toledo. For this, we will carry out a heuristic analysis of the sources of these Visigothic intellectuals with the aim of demonstrating that one of the axes that articulates their works is the judgment of God as a historical category.

Keywords: Isidore of Sevilla; Providence; Juan of Biclario; Julián of Toledo and Visigoths.

“Todas las criaturas están sometidas
a la omnipotencia del juicio divino”

S. Is., Sent., I, II, 2

Introducción

La tercera acepción de la RAE define la providencia como el “cuidado que Dios tiene de la creación y de sus criaturas”. Desde una perspectiva más histórica, una completa definición de este concepto se alberga en un trabajo autoría de Eustaquio Sánchez Salor¹. En dicho estudio se explora el pilar en el que se basa esta idea en la historiografía latino-cristiana y, por extensión, en la producción literaria visigoda.

Dicho pilar es la finalidad testimonial. Dicho principio en el que se basa el concepto de providencia consiste en comprobar la acción de Dios en los hechos históricos, ya que es la divinidad cristiana la que organiza y dirige los hechos de la historia. Por este motivo, hacer historia es dar testimonio de la acción de Dios en el mundo y es que todo evento habla directamente a través de Dios siguiendo estos esquemas mentales tardoantiguos. La idea ya se encuentra en una de las primeras obras cristianas que es la *Passio Perpetuae et Felicitatis*, que comienza con estas palabras: *Si uetera fidei exempla, et Dei gratiam testificantia et aedificationem hominis operantia (...)* (*Passio Perpetuae et Felicitatis* I, 1.). En definitiva, el providencialismo no es sino recordar y testimoniar la acción de la Providencia, en otras palabras, de Dios a lo largo de la historia.

Además, una de las funciones principales de la providencia es la de elegir a los instrumentos para llevar a cabo su plan supremo. Por esta razón elegirá a un pueblo determinado para actuar a través de él en el devenir de los acontecimientos históricos. El primer pueblo elegido será el judío, que cederá con el paso del tiempo el testigo al pueblo romano. Cuando la institución política del Imperio romano de Occidente desaparece, este testigo de pueblo elegido por Dios será acogido por los pueblos “bárbaros” que ocuparon el tapiz por el que antes se extendía el imperio. De esta forma, nos encontramos una historiografía muy rica e interesante en la que será vertebral la conceptualización de esta idea. En consecuencia, esta idea histórica-teológica asumida por estos historiadores se verá aclimatada por intelectuales de todos los rincones de la Europa occidental, incluyendo los visigodos.

¹ Sánchez Salor 1982, 179-192 y SÁNCHEZ SALOR, 2006.

Otra de las ideas fundamentales en la que se incardina la definición del providencialismo se inscribe en el mismo transcurrir de la historia. Nos estamos refiriendo a que todo lo que sucede en la historia es algo querido por una voluntad divina cuyos deseos o intereses se muestran de forma concreta en los propios acontecimientos y su desarrollo. Esto quiere decir que todas las acciones humanas y todos los hechos históricos están determinados por la Providencia y será solo su resultado final lo que muestre si se trata de una recompensa y/o un premio de Dios o si, por el contrario, se trata de un castigo divino. Por este motivo, la historiografía tardoantigua se articula en torno a una idea muy compleja que tendrá vigencia a lo largo de todo el medievo y gran parte de la historia moderna. Esta idea a la que estamos haciendo mención es al juicio de Dios² que se eleva al rango de categoría histórica, ya que serán el juicio y la voluntad de Dios los factores que marquen el devenir del hombre y de los estados. Es por esta razón por la que deviene tan primordial explicar este concepto en esta introducción para poder desarrollar posteriormente esta idea del juicio de Dios como categoría histórica, focalizada en los escritos históricos de Juan de Biclario, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo.

1. El juicio de Dios en la *Crónica de Juan de Biclario*

Si bien resulta incuestionable que Juan de Biclario utiliza los mecanismos del género cronístico y, por esto, prescinde de manifestar abiertamente valoraciones del tipo teológico-religioso sobre los acontecimientos, no es menos cierto que estas afirmaciones las realiza de forma velada y con gran sutileza. Por ello, el juicio de Dios y el providencialismo tendrán su acogida en esta obra capital de la historiografía visigoda.

El providencialismo y el juicio de Dios inundan toda la obra como muestran los castigos a los que son sometidos aquellos tiranos que se rebelan contra el poder legítimo y sacro de sus monarcas. Sin embargo, nosotros queremos hacer referencia a tres capítulos donde estimamos que se manifiesta de un modo más claro este pensamiento que articula los fenómenos acontecidos en esta crónica.

El primer pasaje al que debemos hacer referencia es el centrado en el castigo que recibe Audeca, un usurpador que había apartado del poder a la

² Interesantes reflexiones de este tema en las fuentes bajoimperiales nos la encontramos en: MAZZARINO 1961, 51-73 y MAZZARINO 1983, 310-311.

legítima figura del rey Eborico. De esta manera, J. de Biclaro expresa que no es extraño que este Audeca recibiera el mismo tratamiento abominable que él antaño hiciera a Eborico, en una suerte de macabro guiño irónico por parte de Dios. Las palabras exactas que utiliza el Biclarense son las siguientes: *non dubium quod in Eborico regis filio rege so fecerat* (J. Bicl., *Chron.*, a. 585, 5). En cualquier caso, parece que en este suceso se aplica de forma clara el esquema pecado/castigo, que supondría que todo pecado convendría en un ulterior juicio y castigo de Dios.

El segundo fragmento en el que debemos detenernos es el paisaje en el que Juan de Biclaro nos comenta de forma exaltada la gran victoria que obtienen las armas godas frente a los ejércitos francos en Carcasona (J. Bicl., *Chron.*, a. 589, 2). Se trata de una victoria que, como el propio obispo de Gerona indica, no se podría haber llevado a buen término sin la ayuda y el auxilio de Dios, al mismo tiempo que se sirve de un símil bíblico para poder narrarla al comparar al caudillo visigodo Claudio y al rey visigodo Recaredo con el personaje del Antiguo Testamento Gedeón³.

El último episodio donde parece que sí se muestra de forma directa es aquel en el que Recaredo se convierte al catolicismo y termina con el credo arriano. Esto le valdrá el epíteto del nuevo Constantino por parte de la pluma del Biclarense, que no niega que esta herejía arriana pudo ser vencida gracias al favor del mismo Dios: *sed favente domino vicit* (J. Bicl., *Chron.*, a. 590, 1).

Además, como comentamos anteriormente, una de las funciones claves de la Providencia es exaltar el abolengo del pueblo elegido, aspecto que se instituye como uno de los axiomas que articula esta obra de claro corte nacionalista godo⁴ al mostrarnos al pueblo visigodo como el heredero natural del Imperio romano.

Consecuentemente, otro aspecto que conviene destacar concierne a la concomitancia entre las noticias que nos proporciona esta crónica acerca del Imperio bizantino y las relacionadas con el reino visigodo. Al menos desde E. Flórez⁵ y, luego con el inmenso apoyo de Th. Mommsen⁶, la desigual distribución en el tiempo de las noticias relativas al reino visigodo y al Imperio no revelaría sino el reflejo de la trayectoria vital del autor, es decir, de su juventud en Constantinopla y de su madurez en Hispania. Por el contrario, investigaciones más recientes como los estudios de P. J. Galán y F. M.

³ Castillo Lozano 2018, 94-114.

⁴ Galán Sánchez 1997, 51-60.

⁵ Flórez 1859, 362.

⁶ Mommsen 1961=1894, 208.

Fernández Jiménez han demostrado que tal asimetría –mayoría de noticias del Imperio al principio y mayoría de pasajes relativos a Hispania al final– tiene poco de espontánea: el número total de entradas correspondientes a cada espacio político es idéntico y responderían a un mensaje político para comparar el pujante reino toledano respecto a un decadente Imperio romano oriental⁷. Por este motivo, de las 93 noticias totales que componen la *Crónica*, 45 informan sobre hechos relacionados con cada una de las dos entidades políticas, y los tres restantes se refieren a los inicios de los pontificados de Benedicto I, Pelagio II y Gregorio Magno. Hay un plan previo que Fernández Jiménez y Galán Sánchez han puesto en evidencia como mencionamos anteriormente y que consistiría en realizar una estructura que mostrara una imagen de un Bizancio decadente, con el fin de contraponerla al auge del reino visigodo de Toledo. Los soberanos de este último no sufren jamás una derrota, frente a las dificultades que tienen los emperadores para frenar el retroceso de sus fronteras. Sin duda, el objetivo de la pluma del Biclarense es mostrar un pueblo godo poderoso y sucesor de la llama imperial y, en consecuencia, deudor de esa idea providencialista.

2. El juicio de Dios en la obra histórica de San Isidoro de Sevilla

a) El providencialismo en la *Crónica* de San Isidoro de Sevilla

Esta obra está escrita en clave abiertamente providencialista y cristiana, puesto que su principal tesis consiste en presentar al pueblo elegido por Dios que será el eje a partir del cual se desarrolle la historia universal desde el inicio de la humanidad hasta el fin de los tiempos. Por ello, el obispo hispalense es el mayor responsable de la introducción en la historiografía visigoda de la idea agustiniana de la Providencia divina como gran organizadora de la historia⁸, ya que desarrolla por primera vez en un texto historiográfico (su *Crónica*) la concepción de las *sex aetates mundi*, lo que sentará un precedente en toda la historiografía medieval⁹. De esta forma se muestra que

⁷ Galán Sánchez 1994, 53-60 y 124; GALÁN SÁNCHEZ 1997, 57-5 y FERNÁNDEZ JIMÉNEZ 2007, 34-35. De todas maneras, ambos autores admiten que algo hay de la experiencia vital del Biclarense en la estructura de la obra.

⁸ Romero 1947, 43-44; FONTAINE 1960, 66; BASSET 1976, 278-292 y GALÁN SÁNCHEZ 1994, 190.

⁹ Vázquez de Parga 1961, 105.

la historia sigue un orden trascendente¹⁰ estipulado por Dios, y es que no resulta casual ni baladí que la historia tenga seis edades, del mismo modo que Dios creó el mundo en seis únicos días.

Además, dentro de cada edad, los sistemas cronológicos y el propio hilo argumentativo sigue la idea providencialista de la historia. Se intenta datar con la mayor exactitud posible la historia del pueblo elegido por la Providencia y, posteriormente, siguiendo la tradición de este género crónístico, se aplican abundantes precisiones temporales sobre la figura de Cristo (S. Is., *Chron.*, 236, 237 y 239), que será el personaje que más datos cronológicos recibirá en toda la Crónica. Esto provocará a su vez, aunque de manera indirecta, que el desarrollo cronológico de la sexta y última edad tenga más de religioso que de político, ya que la visión que intenta mostrar el autor es la presencia de Dios en el devenir del pueblo elegido, que es el pueblo judéo-cristiano-romano y, posteriormente, el propio pueblo visigodo¹¹ al cual pertenece el autor de esta crónica.

Dentro de esta obra, encontramos de igual modo un amplio abanico de sucesos donde Dios y su idea de la justicia intervienen directamente para proteger a los fieles y castigar a los malvados que se suelen presentar como infieles o herejes. No hay que olvidar que la *Crónica* de S. Isidoro posee una clara función apologética respecto al catolicismo, y nacionalista al mostrar a los godos como el pueblo elegido por la divinidad¹². Por dicho motivo, el esquema pecado-castigo tan presente en esta época se desarrollará con gran amplitud en esta obra principalmente contra los enemigos de la Iglesia que, en cierta medida, se pueden agrupar en tres grandes grupos: los emperadores perseguidores, los judíos posteriores al nacimiento del Hijo de Dios y los no cristianos que se consideran herejes, mayoritariamente arrianos, y también paganos de los cuales, para sus mitos y dioses, sigue la teoría vinculada al everismo. Según esta teoría, los dioses paganos y los héroes míticos no son más que personajes históricos de un pasado mal recordado, personalidades que son magnificadas y divinizadas por una tradición posterior.

En lo concerniente a los emperadores perseguidores, el hispalense se vanagloria documentando el amargo final de estos. Así, Valeriano es capturado por Sapor, rey de los persas, y es retenido allí siendo sometido a distintas deshonras hasta el fin de su vida (S. Is., *Chron.*, 312). Otro emperador perseguidor con un aciago fin será Aureliano, alcanzado por un rayo, fruto de

¹⁰ Reydellet 1987, 345.

¹¹ Reydellet 1970, 388.

¹² Reydellet 1970, 388-390; RODRÍGUEZ ALONSO 1975, 18-19; DÍAZ Y DÍAZ 1982, 138 (I volumen) y SÁNCHEZ SALOR 1982, 187.

la ira divina, aunque no se especifica como tal y morirá en el acto (S. Is., *Chron.*, 317). De igual modo, se habla de otra muerte acontecida por un rayo a Caro que venía de haber triunfado en unas campañas contra los persas. Sin embargo, parece que en este pasaje (S. Is., *Chron.*, 323) no se trataría de un juicio de Dios, ya que no menciona nada más acerca de este personaje, aunque su recepción sea muy ambigua porque para unos será un buen príncipe mientras que para otros fue un terrible tirano. Por ello, tampoco podríamos afirmar que se trate de un juicio de Dios que Isidoro plasma en su obra fruto de su pensamiento escolástico. Finalmente, debemos hacer referencia a Juliano conocido como “El apóstata” que será castigado por negarse a seguir el culto católico, retornar al paganismo y perseguir a los cristianos (S. Is., *Chron.*, 344). Así pues, él morirá en el campo de batalla a merced de una flecha que le alcanzará (S. Is., *Chron.*, 345). Por ende, en esta obra subyace un pensamiento providencialista donde la relación causa-efecto entre la persecución y la muerte o la deshonra de los perseguidores es clara y que se trata de un viejo tópico del castigo de Dios a los perseguidores del cristianismo¹³.

Otros emperadores que el gran pensador visigodo tildará de perseguidores serán Domiciano (S. Is., *Chron.*, 258), Maximino (S. Is., *Chron.*, 299) y Diocleciano (S. Is., *Chron.*, 325). Sin embargo, en estos casos no desarrollará este esquema en profundidad, ya que únicamente citará que son perseguidores de la verdadera fe, si bien no se detendrá en analizar la naturaleza de sus castigos y de sus muertes, aunque sí los registra en lo que es una muestra de su labor de enciclopedista en lo referido al conocimiento de la Antigüedad.

Parece que entre los emperadores romanos no solo los perseguidores serán castigados por el brazo implacable de Dios, sino que otra característica abominable para el pensamiento de Isidoro será la lujuria, uno de los pecados capitales. De esta manera, hay un episodio que parece reflejar muy bien la tesis que acabamos de expresar. Estamos aludiendo a la muerte de Aurelio Antonino, ya que, en el pensamiento del hispalense, se relaciona su muerte con el tipo de vida lujuriosa que llevaba (S. Is., *Chron.*, 291). Por lo tanto, parece que hay una vinculación directa entre su muerte y su comportamiento lujurioso porque, además, introduce este hecho de la lujuria e inmediatamente después, sin ninguna partícula de ilación, nos habla de su muerte dando la sensación de que su muerte en la revuelta militar es consecuencia lógica de su vida lujuriosa. Otros emperadores a los que el obispo visigodo no duda en tachar de lujuriosos son Calígula (S. Is., *Chron.*, 241), Nerón (S. Is., *Chron.*, 246) y Antonino Caracala (S. Is., *Chron.*, 288) lo que,

¹³ Galán Sánchez 1994, 195.

en cierta medida, revela que no son sino los gobernantes catalogados como malos emperadores por parte de las fuentes literarias romanas.

En lo que se refiere a los judíos, estos dejan de ser el pueblo elegido en la sexta edad con la aparición del cristianismo. Isidoro recoge una noticia que pone de manifiesto el poder de Dios, ya que este envía un terremoto ante el templo recién reconstruido de los judíos además de un globo de fuego que salió del interior de una de las salas abatiendo a muchos judíos que permanecían dentro del templo y, para que no hubiera duda de que este acto era de su autoría, a la noche siguiente todos amanecieron con el signo de la cruz (S. Is., *Chron.*, 345). Otro fragmento en el que se muestra que el pueblo judío ya no es el protegido de Dios se constata en el episodio en el que el Diablo disfrazado de Moisés guía a los judíos por el mar cretense hacia la tierra prometida y, en mitad del camino, les abandona provocando la muerte de muchos de ellos (S. Is., *Chron.*, 379). Esto pone de relieve la intervención de Dios en los acontecimientos y cómo la nueva alianza o el nuevo pueblo protegido de Dios es otro, de modo que el nuevo instrumento utilizado por la providencia para sus designios será el cristiano representado por los romanos y, finalmente, por los visigodos, por lo que subyace cierto halo de una idea nacionalista sobre el reino visigodo de Toledo en esta obra histórica, tal como comentamos anteriormente. Además, este pasaje también constata la intervención demoníaca en la historia. Concretamente es este caso y, fruto de una redacción culta y erudita de la historia, podríamos ver que en esta ocasión el demonio podría estar actuando como herramienta de la Providencia al estar castigando a los judíos al haber negado estos la existencia divina del Hijo de Dios.

El otro gran grupo al que Dios castiga, como se apuntó con anterioridad, es al de los arrianos, castigo justificado por ir en contra de las directrices y las bases doctrinales de la Iglesia católica y, en consecuencia, conformarse como una herejía. Este planteamiento se ofrece de forma clara en varios episodios en los que Dios interviene para castigar a los herejes. Nos referimos en un primer momento a la muerte de Arrio acontecida de repente al apartarse del camino para atender una necesidad, mientras viajaba a Constantinopla para tratar temas con los católicos sobre la verdadera fe (S. Is., *Chron.*, 337)¹⁴. En un segundo momento, nos documenta la muerte de Olimpo, un arriano de Cartago que blasfemaba de la Santísima Trinidad y fue abrasado por tres dardos de fuego lanzados por un ángel (S. Is., *Chron.*,

¹⁴ Este pasaje se hace eco de Sócrates, *Historia Eclesiástica* I, 38 entre otras tantas fuentes. Dichas fuentes junto con su interpretación y su relación con la magia goética y el *Judicium Dei* lo encontramos recogido en MOLINA GÓMEZ 2011, 464-477.

392). Finalmente, es preciso aludir a un acontecimiento en el que Dios hace desaparecer el agua durante un bautismo arriano, probando así el error del rito hereje (S. Is., *Chron.*, 393). De la misma forma, si bien en este caso no castiga, el autor de este escrito no duda en lamentarse por la conversión al arrianismo de Constantino: “¡Ay, qué dolor que tras tan buen principio tuviese tan mal fin!” (S. Is., *Chron.*, 334), siendo la importancia de esta frase mucho mayor si tenemos en cuenta que es la única vez en toda la crónica en la que Isidoro se permite un comentario personal y una salida del estilo normal del resumen y, también, deja constancia de la conversión de los godos a instancias de Valente de una herejía (S. Is., *Chron.*, 349) a la que Isidoro tomará como una grave enfermedad. Por dicho motivo, no dejará de exhalar cierto suspiro de gratitud cuando los godos vuelvan a la fe católica por obra del rey Recaredo (S. Is., *Chron.*, 408). Por esta misma razón menciona a los dos primeros emperadores cristianos, al menos en su pensamiento: Filippo, al que hace coincidir con el primer milenio de vida de la ciudad de Roma (S. Is., *Chron.*, 303 y 304) y al propio Constantino (S. Is., *Chron.*, 330). En definitiva, el objetivo final de esta obra literaria es mostrar una finalidad antiherética que estaría vinculada con las luchas entre arrianos y católicos. En última instancia, la obra pretende mostrar cómo el catolicismo se erige como la auténtica fe del mundo y es el principal artífice del buen funcionamiento de este.

Finalmente, entre los paganos, nos encontramos con un acontecimiento en el que Simón el Mago fracasó en su intento de volar, ya que los demonios que le sostenían en el aire desaparecieron ante la oración de Pablo y de Pedro, provocando la muerte de este mago al servicio de los demonios (S. Is., *Chron.*, 247). De igual modo, no es casualidad que este Simón el mago estuviera en Roma en los tiempos de Nerón, la misma pluma del hispalense nos dice tras describir a Nerón que “en tiempos de éste (refiriéndose a Nerón) Simón el mago desafió a los apóstoles Pedro y Pablo” (S. Is., *Chron.*, 247). De esta manera, este emperador romano será reflejado en esta crónica como un emperador perseguidor, cruel e impío (S. Is., *Chron.*, 246), además de dar cobijo y protección a los enemigos del catolicismo como este Simón que es un servidor del demonio. Así puede estar intentado San Isidoro demostrar la grandeza y el poder del cristianismo sobre la antigua religión pagana del Imperio romano.

En definitiva, en estos casos se articula un discurso sustentado en torno al esquema pecado-castigo que está basado en la idea del juicio de Dios como categoría histórica, de ahí que un suceso o un personaje malvado sea siempre un castigo de Dios a sus fieles o que estos mismos sean castigados por Dios por ir en contra de sus mandatos. Por añadidura, estos hechos provocaban la conversión de los testigos al catolicismo al considerar los

citados hechos como prodigiosos y milagrosos. Así ocurre en el caso de la persona que iba a ser bautizada en el credo arriano, que finalmente lo toma bajo las creencias católicas ante la vivencia del milagro que privó de agua al sacerdote, que oficiaba este rito herético, o en los sucesos que tienen como protagonistas a los judíos que sobrevivieron al terremoto enviado por la divinidad y al engaño del Diablo vestido de Moisés en Creta.

Sin embargo, la providencia no solo se mostrará como un ente castigador y azotador de herejes, sino que también actuará como protector o benefactor de los buenos cristianos. Así, en esta crónica también suceden eventos sobrenaturales con un fin más positivo para el hombre, ya que se tratará de milagros que el intelectual visigodo incorporará de forma natural a su narración¹⁵ para mostrar cuál es la fe verdadera y qué pueblo pueblo goza de la simpatía de Dios.

De esta manera, el milagro en esta obra de Isidoro adquiere un valor instrumental más allá de representar la voluntad de Dios, como es el caso de la ordenación como obispo de Roma de Flaviano/Zeferino en el que el Espíritu Santo desciende sobre su cabeza en forma de paloma (S. Is., *Chron.*, 301). En otras ocasiones, Dios revela el lugar donde se encuentran enterrados los santos con el fin de que reciban gloriosa sepultura, como sucede en los casos de Miqueas y Habacuc (S. Is., *Chron.*, 367), del apóstol Bernabé (S. Is., *Chron.*, 388) o del monje San Antonio (S. Is., *Chron.*, 400), mientras que en otros momentos menciona a personajes que se hicieron famosos por los milagros que realizaban, como es el caso por ejemplo de Juan el anacoreta (S. Is., *Chron.*, 363). Otro interesante suceso de un hombre santo es el de Donato, obispo del Epiro, quien imbuido por el poder de Dios derrota a un poderoso dragón, símbolo de las fuerzas del mal, escupiéndole en sus fauces (S. Is., *Chron.*, 366). En resumen, la *Crónica* de Isidoro admite el milagro como hecho histórico¹⁶ y su hilo conductor será la providencia que moverá y dinamizará la historia a través de sus decisiones y juicios.

b) El providencialismo en las *Historias* de San Isidoro de Sevilla

Al igual que en su crónica, en las historias de este gran intelectual visigodo tendrá una importancia capital la idea del providencialismo y la del juicio de Dios como categoría histórica, habida cuenta que serán los ejes que articulen la historia del pueblo elegido por la Providencia como instrumento suyo en la dirección de la historia. En otras palabras, Isidoro no escribe una

¹⁵ Romero 1947, 49-51.

¹⁶ Galán Sánchez 1994, 197.

historia de Hispania sino del pueblo godo desde su aparición en el orbe romano hasta el reinado de Sisenando. Sin embargo, caeríamos en un error si pensáramos que estas obras siguen las mismas directrices que su *Crónica*, ya que esta última tenía una marcada función antiherética, de ahí que se mencione en casi todos los reinados algo relativo a alguna herejía o que se recojan nombres ilustres en cuestiones doctrinales como, por ejemplo, Atanasio o Agustín, mientras que en estas historias de los pueblos godo, vándalo y suevo prima la idea de documentar la historia y presentar al pueblo visigodo como el natural heredero de Roma y, en consecuencia, como el nuevo instrumento elegido por la providencia. Además, el propio estilo literario es muy distinto al presentarnos dos géneros literarios diversos. Es por ello un estilo de mayor riqueza que invita a conocer la concepción del poder en estas historias isidorianas, aunque en ambas obras la concepción providencialista está muy marcada, como se comprueba con el gran número de prodigios que obra la Providencia y que el erudito visigodo admite como testimonio de su constante intervención en la historia humana. Para él, el milagro y la intervención de Dios le parecen evidentes, deviniendo aspectos que incorpora a su relato como datos de gran veracidad, de la misma forma que también introduce la inspiración e intervención demoníaca en determinados sucesos¹⁷.

Historia Gothorum

El primer caso donde aparece esta culta idea de bases teocráticas en su obra dedicada al pueblo godo es en el caso del emperador Valente que será quemado en vida, a lo que S. Isidoro indicará que se tratará de un castigo del todo merecido a aquel que entregó al fuego eterno tanta cantidad de almas inocentes (S. Is., *HG*, 9), puesto que será este emperador el que introduzca la enfermedad del arrianismo al pueblo godo (S. Is., *HG*, 7). El siguiente caso que nos encontramos es el de la muerte de Ragadaiso que se muestra a todas luces como un castigo de Dios, ya que la pluma de S. Isidoro primero lo caracteriza como alguien inhumano y entregado al culto de la idolatría a la que le iba a ofrecer la sangre de los romanos para desprecio de Cristo” (*spondens in contemptum Christi Romanorum sanguinem diis suis libare*; S. Is., *HG*, 14) para, a continuación, relatar su muerte tras pasar un periodo de hambruna. En otras palabras, es notable la existencia de una relación causa-efecto entre su idolatría y su trágico final siguiendo el esquema pecado-castigo.

Uno de los pasajes donde mejor se muestra este pensamiento es el correspondiente al saqueo de Roma por parte de Alarico en el año 410 d. C (S.

¹⁷ Romero 1947, 50.

Is., *HG*, 15). Este pasaje es interesante, ya que Isidoro lo toma de Orosio, como señala de manera acertada E. Sánchez Salor¹⁸, si bien la naturaleza del mismo cambia, ya que para Orosio (y para San Agustín) fueron los lugares sagrados y su cobijo los que libraron a muchos romanos de morir. En oposición a estos autores tardorromanos, para el escritor visigodo no serán estos lugares sagrados los que salvaran a los buenos romanos, sino más bien la clemencia y la misericordia que muestran los godos dirigidos por Alarico por todos aquellos romanos que permanecieran en los lugares sagrados o que pronunciaran el nombre de Cristo o de los santos. Es por este motivo por el que Isidoro pone en su historia un principio que creemos que proviene de Salviano: *Unde et hucusque Romani, qui in regno Gothorum consistunt, adeo eos amplectuntur, ut melius sit illis cum Gothis pauperes uiuere quam inter Romanos potentes esse et graue iugum tributi portare* (S. Is., *HG*, 15).

Sin apartarnos del saqueo de Roma, en otro fragmento de la *HG* se aprecia que Alarico hará devolver unos objetos valiosos a una iglesia porque dichas piezas estaban destinadas al culto del apóstol Pedro (S. Is., *HG*, 16). De esta manera, el obispo hispalense resalta las virtudes cristianas del pueblo visigodo para mostrarle como el justo instrumento de la providencia en la historia, a pesar de que aún en esta época sean arrianos. Esto sucede porque en los escritos del hispalense subyace la idea de la predestinación del pueblo visigodo a convertirse al catolicismo en estos momentos de su historia.

El siguiente pasaje donde parece intervenir directamente la providencia es en el del gobierno del rey Valia, ya que este fue destinado a la paz por disposición divina (S. Is., *HG*, 21), de ahí que el reinado de este rey sea tan bien valorado por la pluma del hispalense, puesto que estaba predispuesto a gobernar en paz siguiendo los designios divinos.

Cuando se relatan las incursiones de los hunos, en ocasiones nos describe los castigos divinos a que son sometidos (*partim caelestibus plagis percussi interierunt*; S. Is., *HG*, 27), mientras que en otras ocasiones consideran a este pueblo como el castigo mismo de Dios ante una sociedad que había perdido sus valores cristianos (*Virga enim furoris Dei sunt*; S. Is., *HG*, 29).

En el pasaje que se dedica a las acciones del rey Teuderico se dice que este, cuando iba a saquear Mérida, tendrá que huir ante los milagros de la mártir santa Eulalia que defenderá su ciudad natal (S. Is., *HG*, 32).

Del mismo modo, parece que subyace una intervención divina en las muertes de Teudis, Teudiselo, Agila y Witerico que se incorporan de manera inexorable al esquema pecado-castigo. De esta manera, Teudis será asesina-

¹⁸ Sánchez Salor 1982, 184.

do, y en su lecho de muerte exclamará que nadie mate a su asesino, ya que él había recibido el justo castigo por haber asesinado también a su jefe por medio del engaño (*Fertur autem inter effusionem sanguinis coniurasse, ne quis interficeret percussorem suum, dicens recepisse se dignam uicissitudinem, quod et ipse priuatim duces suum sollicitatum occiderat*; S. Is., HG, 43). Teudisclo será asesinado en el transcurso de un banquete tras violar a las esposas de muchos nobles (*Qui, dum plurimorum potentum conubio prostitutione publica macularet et ob hoc instrueret animun ad necem multorum, praeuentus coniuratorum manu Hispali inter epulas iugulatur confossusque extinguitur*; S. Is., HG, 44). Agila, por su parte, será apartado del poder por Atanagildo y asesinado por sus propios partidarios, en gran medida por sus pecados del pasado que fueron despreciar a la religión católica y profanar un lugar santo (*dum in contemptu catholicae religionis ecclesiae beatissimi martyris Aciscli iniuriam inferret hostiumque ac iumentorum horrore sacrum sepulchri*; S. Is., HG, 45). Witerico, según se relata en la obra, será asesinado como él había hecho tiempo atrás con el heredero de Recaredo, Liuva II, a lo que Isidoro exhalará cierta complacencia al decir que no quedará sin venganza la muerte de un inocente (*Hic in uita plurima illicita fecit, in morte autem, quia gladio operatus fuerat, gladio periit. Mors quippe innocentis inulta in illo non fuit*; S. Is., HG, 58).

El último acontecimiento al que hacemos referencia y en el que parece que la intervención divina está fuera de toda duda, es el concerniente a una batalla acontecida entre francos y visigodos durante el reinado de Recaredo. Estamos haciendo mención a la batalla de Carasona, que ya citamos en el apartado de Juan de Biclaro con bibliografía. En dicha batalla, el obispo hispalense repite el mismo esquema que Juan de Biclaro y, más allá de paralelos formales, posiblemente se repita este esquema, puesto que ambos beben de un mismo universo de creencias y de una concepción compartida en cuanto al juicio de Dios como categoría histórica dentro de una interpretación teológica de la historia. Además, tampoco podemos negar que el *Laus Hispaniae* (su *laudatio*), del que se han vertido tantos ríos de tinta¹⁹ tiene el cariz de un relato acerca de la tierra prometida a los visigodos, aspecto que no nos ha de extrañar al pensar que Isidoro intenta mostrarnos al pueblo visigodo como el nuevo pueblo elegido, como un nuevo pueblo de Israel²⁰.

¹⁹ Entre los que destacamos: MADDOZ 1939, 247-257; PASCUAL MARTÍNEZ 1982, 28; TEILLET 1984, 498-501; FONTAINE, 2000, 224-227 y 361-377 y FONTAINE 2001, 61-68.

²⁰ Pascual Martínez 1982, 30.

Historia Wandalorum

El primer episodio donde comprobamos una intervención divina en la historia de este pueblo se localiza cuando se hace referencia a las cuatro plagas que afectaron a España, plagas que estaban predichas por los profetas y que eran el resultado de la ira divina (*quattuor plagis per omnem Spaniam saeuientibus diuinae iracundiae per prophetas scripta olim praenuntiatio adimpletur*; S. Is., *HW*, 72). Tras estas plagas, el pueblo de los vándalos dirigió sus pasos a la Península Ibérica gracias a la “misericordia divina” (S. Is., *HW*, 73) para instaurar la paz, aunque Dios no solo proporcionará bienestar, ya que cuando alguien se oponga a sus designios o atente contra los lugares sacros, no tendrá reparos en actuar y castigar estos pecados. Este es el caso de Gunderico, que será castigado por el juicio de Dios por atentar contra la basilica del mártir Vicente (*Qui cum auctoritate regiae potestatis inreuerentes manus in basilicam Vicentii martyris ciuitatis ipsius extendisset, mox dei iudicio in foribus templi daemonio correptus interiit*; S. Is., *HW*, 73). La noticia es muy interesante por la intervención divina que castiga con su juicio a quien va en contra de sus principios y, también, por la intervención demoníaca, que arrebató el cuerpo del pecador a las puertas del templo para llevárselo consigo. Esto es debido a que la intervención del demonio en los acontecimientos políticos y civiles no es algo extraño en la Antigüedad Tardía, ni mucho menos en la mentalidad de los intelectuales visigodos. Todo ello responde a un mundo sacralizado donde no solo se cree en la intervención de Dios en la historia, sino también en la de su antagonista: el demonio. La intervención del demonio responde a la creencia de un mundo en el que, en ocasiones, la concepción de la política y del poder se vuelve negativa y en el que las esperanzas están puestas en el mundo celestial y la salvación futura. En otras palabras, subyace una idea que consiste en que la acción de los demonios no es más que una herramienta de la Providencia para llevar a cabo sus planes y solo obran porque Dios lo consiente.

El siguiente pasaje donde creemos que interviene Dios para proteger a sus fieles corresponde a las persecuciones realizadas por el rey arriano Unerico, ya que este “hizo mártires” a los cuales les cortó la lengua pero, aun con las lenguas cortadas, siguieron hablando perfectamente por intervención divina (*martyres fecit, confessoribus linguas abscidit, qui linguis abscisis perfecte usque ad finem locuti sunt*; S. Is., *HW*, 78) y, durante su reinado, recibirá un glorioso martirio el obispo Leto de Noepte. Por todos estos pecados y malas acciones, este rey terminará sufriendo una horrible muerte similar a la de Arrio (*Hunericus autem inter innumerabiles suarum impietatum strages quas in catholicos exercuerat, octauo regni anno ut Arrius pater eius interioribus cunctis effusis miserabiliter uitam finiuit*; S.

Is., *HW*, 79), que el propio Isidoro atestigua en su *Crónica* (S. Is., *Chron.*, 337).

El último fragmento donde documentamos una intervención de Dios en los acontecimientos, trata del envío de fuerzas imperiales bizantinas al norte de África por dos razones: está gobernando un tirano, Gilimero, y porque se le apareció el obispo Leto, que tiempo atrás había recibido la corona del martirio, instigándole a que recuperara el reino (S. Is., *HW*, 83).

Historia Sueborum

En la historia del pueblo suevo se relata un pasaje de gran interés donde la providencia actúa. Nos referimos a la deposición de Audeca, un tirano que recibirá los mismos castigos que en el pasado él mismo había propinado de forma injusta e ilegal a Eborico, el entonces portador de la corona sueva. Consecuentemente, la pluma de Isidoro no dudará en afirmar que esto no es sino un justo pago por su impía acción anterior (*Sic enim oportuit, ut quod ipse regi suo fecerat, rursus idem congrua uicissitudine pateretur*; S. Is., *HS*, 92).

3. El juicio de Dios en la *Historia Wambae Regis* de Julián de Toledo

La obra historiográfica de Julián de Toledo es casi con total seguridad la fuente literaria visigoda católica más trascendental desde los trabajos de S. Isidoro de Sevilla para entender el campo de estudio del simbolismo del poder en la monarquía visigoda, erigiéndose posiblemente como el punto culminante de la historiografía visigoda. En efecto, la obra trata la exaltación de la monarquía visigoda encabezada por Wamba frente a los usurpadores y a los francos que ayudan a estos. Dentro del esquema que nos encontramos, en este caso con más ahínco, documentamos una sacralización de Wamba, que aparece como un auténtico rey santo²¹ y una demonización de Paulo, más aún teniendo en cuenta que el autor es un teólogo y gran conocedor de la Biblia y que se apoyará en ella a la hora de escribir su historia. Todo lo hasta aquí expuesto nos permite apoyar la tesis de que Julián de Toledo pone al servicio del pueblo godo la exégesis bíblica y el providencialismo histórico.

La guerra que acontecerá entre Wamba y Paulo discurrirá por los canales del Antiguo Testamento, convirtiéndola en un auténtico juicio de Dios, puesto que el más puro, aquel que ha sido ungido, vencerá sobre el impuro,

²¹ Claude 1971, 158.

el pérfido traidor, rememorando el clásico esquema al que hace referencia de manera brillante S. Teillet²². Es más: en el relato el propio obispo toledano hace declarar al rey que la guerra es un juicio de Dios cuando inserta una parábola sobre el sacerdote Elí y el castigo que recibió por no saber controlar las tropelías de sus hijos²³.

En definitiva, toda la obra histórica del obispo Julián está impregnada del juicio de Dios como categoría histórica y de la presencia de la providencia en forma de prodigios, profecías o hechos. En el curso de la historia se presenta a Wamba como un rey veterotestamentario elegido directamente por la divinidad (Jul. Tol., *HWR*, 2) y ungido por ella (Jul. Tol., *HWR*, 4), figura que actuará de acuerdo con la voluntad de Dios consiguiendo defender el reino del tirano Paulo, que intentará arrebatárselo en contra de la propia voluntad divina (Jul. Tol., *HWR*, 2). En toda esta historia se irán intercalando elementos sacros y bíblicos como ángeles (Jul. Tol., *HWR*, 23), abejas de los cabellos de Wamba como símbolo de virtud (Jul. Tol., *HWR*, 4), profecías (Jul. Tol., *HWR*, 25), etc. Todo ello ayuda a la hora de conformar una historia donde Wamba y Paulo actuarán como elementos, instrumentos si se prefiere, de Dios y del diablo respectivamente²⁴. En conclusión, la Providencia y su intervención jugarán un papel capital en el desarrollo de la historia narrada por el obispo visigodo.

Conclusión

Como hemos podido observar a lo largo del trabajo, existe un pensamiento de bases teocráticas clave para entender la mentalidad y la naturaleza de las fuentes literarias del periodo visigodo. Dicha idea a la que hemos hecho referencia es el juicio de Dios como categoría histórica, puesto que, dentro de una concepción teológica de la historia, será la voluntad divina la que haga transcurrir la historia por los cauces correspondientes.

Dicha idea erudita que podemos rastrear en los grandes intelectuales del periodo del Bajo Imperio, como Orosio o Eusebio de Cesarea, será heredada por parte de la historiografía visigoda y sus tres grandes exponentes: Juan de Biclaro, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo, que harán de esta tesis el eje alrededor del cual articular todo su relato y para mostrar al pueblo godo como el instrumento de la Providencia. El caso más paradigmático al

²² Teillet 1984, 591-594.

²³ Bronisch 2006, 93.

²⁴ Claude 1971, 161 y CASTILLO LOZANO 2014, 87.

respecto es la obra de Julián de Toledo, puesto que es el esquema está más consolidado y desarrollado. En ella hemos documentado cómo la misma historia, y la guerra, es un juicio de Dios para determinar cuál será el vencedor, si el *rex* ungido (Wamba) o el tirano instigado por el demonio.

En definitiva, dentro del pensamiento historiográfico visigodo y en el marco de una concepción compartida de una historia con base teológica, el juicio de Dios se instaura como un aspecto clave para entender el significado de las fuentes literarias godas y para acercarnos a la mentalidad de la época, habida cuenta de que, posiblemente, este pensamiento sea la base de toda la antropología cultural de la Antigüedad Tardía e, incluso, de la Edad Media y de buena parte de la Edad Moderna.

Referencias bibliográficas

Basset, Paul Merritt. 1976. «The use of History in the *Chronicon* of Isidore of Sevilla», en *History and Theory*, 15: 278-292.

Bronisch, Alexandre Pierre. 2006. *Reconquista y guerra santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del S. XII*. Granada: Servicio de publicaciones de la Universidad de Granada.

Castillo Lozano, José Ángel. 2014. «La figura del *tyrannus*, del rebelde, en la tradición visigoda a través de las obras de Julián de Toledo», en *Herakleion*, 7: 85-101.

Castillo Lozano, José Ángel. 2018. «La sacralización de la guerra en la Antigüedad Tardía: la batalla de Carcasona (589) y los otros 300», en *RUHM*, vol. 7, 14: 94-114.

Claude, Dietrich. 1971. *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*. Sigmaringen: Vorträge und Forschungen.

Díaz y Díaz, Manuel Cecilio. 1982. «Introducción general». En *San Isidoro de Sevilla. Etimologías. Edición Bilingüe*. 2 volúmenes, JOSÉ OROZ RETA, MANUEL-A. MARCOS CASCQUERO y MANUEL CECILIO DÍAZ Y DÍAZ (texto latino, versión española y notas; introducción general), 1-257 (I volumen). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Fernández Jiménez, Francisco María. 2007. «El *Chronicon* de Juan de Biclaro. La crónica del rey Leovigildo y del III Concilio de Toledo. Estudio y traducción», en *Toletana*, 16: 29-66.

Flórez, Enrique. 1859. *España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España*. Madrid.

Fontaine, Jacques. 1960. «Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville», en *Vigiliae Christianae*, 14: 65-101.

Fontaine, Jacques, *Isidore de Séville. Génese et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*. Turnhout. Brepols 2000.

Fontaine, Jacques. 2001. «Un manifeste plitique et culturel: le *De laude Spaniae* d'Isidore de Séville». En *Le discours de éloge entre Antiquité et Moyen Âge* editado por LIONEL MARY y MICHEL SOT, 61-68. París: Picard.

Galán Sánchez, Pedro Juan. 1994. *El género historiográfico de la chronica. Las crónicas hispanas de época visigoda*. Cáceres: Servicio de publicaciones de la Universidad de Extremadura.

Galán Sánchez, Pedro Juan. 1997. «La *Chronica* de Juan de Biclario: primera manifestación historiográfica del nacionalismo hispano-godo», en *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*, dirigido por ANTONIO MÉNDEZ BEJARANO, TERESA MONTORO Y DOLORES SANDOVAL, 51-60. Madrid: Serie de la Consejería de Educación y Cultura Comunidad de Madrid.

Madoz, José. 1939. «De laude Spaniae. Estudio sobre las fuentes del Prólogo isidoriano», *Razón y fe*, 116: 247-257.

Mazzarino, Santo. 1961. *El fin del mundo antiguo*. México: Ed. UTEHA.

Mazzarino, Santo. 1983. *Il pensiero storico classico*. 3 volúmenes. Roma: Ed. Laterza.

Molina Gómez, José Antonio. 2019. «Demonios y emperadores malvados en las concepciones políticas de la Antigüedad Tardía», en *Carthaginensia* Vol. 35 n° 67: 147-160.

Molina Gómez, José Antonio. 2011. «Rituales goéticos y muertes pavorosas en los primeros momentos de la querrela arriana: el brazo de Arsenio y la muerte de Arrio», en *Latomus: revue d'études latines*, vol. 70, n.º 2: 464-477.

Marcel Reydellet. 1970. «Les intentions idéologiques et politiques dans la *Chronique* d'Isidore de Sevilla», en *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 82: 363-400.

Pascual Martínez, Lope. 1982. «San Isidoro historiador», en *Monteagudo: Revista de literatura española, hispanoamericana y teoría de la literatura*, 78: 25-32.

Reydellet, Marcel. 1987. «La signification du livre IX des *Etymologies* erudition et actualité», en *Antigüedad y cristianismo*, 3: 337-350.

Rodríguez Alonso, Cristóbal. 1975. *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, edición crítica y traducción*. León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.

Romero, José Luis. 1947. «San Isidoro de Sevilla. Su pensamiento histórico-político y sus relaciones con la historia visigoda», en *Cuadernos de Historia de España*, 7: 5-71.

Theodor Mommsen. 1961=1894. *Ioannes Biclarensis, Chronica*. Munich (Berlin): MGH, Aa, XI.

Sánchez Salor, Eustaquio. 1982. «El providencialismo en la historiografía cristiano-visigótica de España», en *Anuario de estudios filológicos*, vol. 5: 179-192.

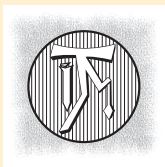
Sánchez Salor, Eustaquio. 2006. *Historiografía latino-cristiana: Principios, contenido, forma*. Roma: Ed. L'Erma di Bretschneider.

Teillet, Suzanne. 1984. *Des goths à la nation gothique: les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*. París: Les Belles Lettres.

Vázquez de Parga, Luis. 1961. «Notas sobre la obra histórica de San Isidoro». En *Isidoriana: Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla*, editado por MANUEL CECILIO DÍAZ Y DÍAZ, 99-106. León: Centros de Estudios “San Isidoro”.

RESEÑAS

Augustin, George (ed.), *El Dios trinitario. La fe cristiana en la era secular* (FMF) 290-291; **Bond, Helen K.**, *The First Biography of Jesus. Genre and Meaning in Lark's Gospel* (RSV) 277-279; **Caamaño, José Manuel** (ed.), *La Tecnochracia* (BPA) 302-303; **Crook, Zeba A.**, (Ed.), *The Ancient Mediterranean Social World. A Sourcebook* (RSV) 280-282; **Daley, Brian E.**, *Cristo, el Dios visible. Retorno de la Cristología de la Edad Patrística* (FMF) 292-293; **Díaz, Carlos, Marcelino Legido** (BPA) 312; **Donaire, Fernando**, *Extravíos. Entre Descartes y Subterfugios* (MAEA) 313; **Fredriksen, Paula**, *Pablo el judío. Apóstol de los paganos* (JFCM) 285; **García Martínez, Francisco**, *El Cristo siempre nuevo. La posición del contexto en la cristología* (BPA) 294-295; **Garrido Goitia, Javier**, *El Dios de Francisco de Asís* (MAEA) 314; **Giussani, Luigi**, *Mis lecturas* (MAEA) 315; **Huebenthal, Sandra**, *Reading Mark's Gospel as a Text from Collective Memory* (RSV) 283-284; **Leclerc, Éloi**, *La Fraternidad en herencia. Mi vida con francisco de Asís* (MAEA) 316; **López Baeza, Antonio**, *Gritos de dolor y de alegría. Orar desde el misterio de la vida* (BPA) 304-305; **López Baeza, Antonio**, *Palabras en la frontera. Incursiones en el misterio del ser* (BPA) 306-307; **Martín Pérez, Charo –Martín Pérez, Francisco Manuel**, *Una palabra tuya y un dibujo mío* (MAEA) 317; **Martirelli, Paolo** (a cura di), *La Teología Spirituale oggi. Identità e missione* (FHD) 296; **Martínez Díez, Felicísimo**, *La salvación* (FMF) 297-298; **Martínez García, J. M.**, *El movimiento ecuménico y el diálogo interreligioso* (FHD) 299; **Martínez Fresneda, Francisco**, *Francisco de Asís y la salvación* (FHD) 308-309; **Martínez Ribera, Roberto**, *El amigo del novio. Juan el Bautista: historia y teología* (FMF) 286-287; **Molina Burgos, Antonio J.**, *Tareas de Teología* (JG-VA) 318-319; **Pikaza, Xabier**, *La novedad de Jesús. Aportación y legado* (BPA) 300-301; **Pikaza Ibarrodo, Xabier**, *Los caminos adversos de Dios. Lectura de Job* (BPA) 288-289; **Rose, Françoise**, *La revolución del amor explicada a mi ahijada* (MAEA) 320; **Vázquez Jiménez, Rafael**, *La reforma de la Iglesia a la luz del movimiento ecuménico* (FHD) 310-311.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

