



PATRIA ESPAÑOLA Y ETNIA GODA EN TORNO AL CONCEPTO DE ESPAÑA (SIGLOS VI-VIII)

Luis A. García Moreno
Universidad de Alcalá

Resumen

España, las Españas, Reino de España; de cualquier manera que se haga referencia al Estado o a la Nación española durante los últimos cinco siglos siempre mostrará su singularidad onomástica frente a los demás grandes Estados y Naciones de Europa en esa misma época. Mientras la mayoría de éstas se denominan con un nombre étnico – Francia, Inglaterra, Escocia, Alemania, Suecia etc.- España lo es con uno que no tiene un origen étnico y que, además, hunde sus raíces en el momento de la primera presencia de la República romana en suelo ibérico (fines del siglo III a.C.). Lo curioso es que también todas las denominaciones de las entidades políticas que existieron en la Edad Media en suelo peninsular tampoco usaron un nombre de origen étnico, sino siempre geográfico: Castilla, León, Galicia, Portugal, Aragón, Navarra, etc.

Lo paradójico es que tales usos onomásticos coexistan con la presencia de un mito-motor étnico fundamental para legitimar la presencia de todos esos poderes políticos medievales, en los que se basan algunas de las reivindicaciones nacionalistas de la España contemporánea: la idea de la restauración y continuidad étnica, al menos al nivel de las elites políticas, del Reino de los godos, que hegemonizó la Península ibérica entre mediados del siglo V y el 711. Pero, entonces ¿por qué no se utilizó nunca el nombre de Gotia?

La comunicación se propone precisamente explicar esta paradoja, a partir de motivos políticos, ideológicos y simples polarizaciones léxicas.

El concepto de “Reconquista” se formula por intelectuales eclesiásticos vinculados a los reinos cristianos del norte de España, principiando por los anónimos autores de las crónicas asturianas de tiempos de Alfonso III (866-910) y con el ignoto compositor del código de Roda en torno al año 1000 en el ámbito riojano y navarro de la monarquía de Pamplona¹. En esos escritos la Reconquista se concibe como la empresa de restauración del *Regnum gothorum*, perdido en la aciaga jornada del Guadalete en el 711. Reino de los godos que suponía la primera y referencial unidad política claramente distinta inclusiva de todo el espacio peninsular. Hecho

¹ Cf. Maravall, 1964: 308 ss. En gran parte siguiendo a C. Sánchez Albornoz; y recientemente el exhaustivo Bronisch, 1998: 124 ss. La importancia del Código de Roda para conocer la ideología de la Monarquía pamplonesa en el momento de su composición es analizada en García Moreno (2004): 279 ss., y anteriormente por Díaz y Díaz, 1979: 34 ss.



político e histórico que, según se leía en la “Historia de los godos” escrita por el obispo sevillano Isidoro hacia el 625, había sido lograda en esa misma época por el rey godo Suintila².

Sin duda que esta idea de la Reconquista se había constituido en esencial instrumento legitimador del avance hacia el sur, sobre tierras dominadas por poderes musulmanes, de los reinos cristianos peninsulares. Y como tal alcanzó su formulación clásica, ya en lengua “romance”, en la “General historia” de Alfonso X el Sabio. Sin embargo hay que señalar cómo aquí la idea de Reconquista, como restauración de un orden antiguo, se formula bajo una variante bien significativa. Pues que ya no se trata de la recuperación del Reino de los godos sino simplemente “de España”, que se había perdido con la invasión islámica³.

No puede ser mi propósito en esta ocasión estudiar las razones estilísticas, ni las literarias, ni siquiera las históricas y políticas, que explican este cambio del objetivo restaurador de la Reconquista: desde el *Regnum gothorum*, entendido como el dominio de la nación goda sobre la Península ibérica, algo que todavía expresaba a principios del siglo XII el anónimo autor de la llamada “Historia silense”⁴, a simple y llanamente España. Una mutación que ya se reflejó bien a las claras en el *De rebus Hispaniae* del arzobispo toledano Jiménez de Rada⁵.

No, definitivamente no. Mi propósito esta vez va a ser otro. Pues voy a tratar de mostrar hasta qué punto se había desarrollado antes del 711 ese deslizamiento lingüístico del Reino de los godos a Reino de España; así como en qué medida ese cambio no se basaba en una mera sinonimia entre ambas palabras, sino que suponía también una mutación conceptual, con implicaciones en la ideología política y en la conciencia histórica de la intelectualidad del Reino godo de Toledo.

El análisis aquí propuesto debería dar alguna razón de la anomalía representada por el que España, entre las grandes naciones europeas surgidas de los tiempos medievales, sea prácticamente la única que tenga un corónimo –España- y un etnónimo –los españoles- que proceden directamente de los vocablos usados para designar en tiempos del Imperio romano a las provincias y gentes de la Península ibérica. Pues, por el contrario, en las restantes grandes naciones occidentales se han consolidado unos nombres fundados en los etnónimos de las elites germánicas que establecieron *regna* en varios territorios del Imperio en los tiempos de las llamadas “Grandes invasiones”⁶. Una diferencia que causa tanta mayor perplejidad si se tienen en cuenta algunos extremos como los siguientes. En primer lugar, el mucho mayor prestigio en aquellos tiempos de la *gens gothica* respecto de otras *gentes* como podían ser los francos, los burgundios, los longobardos, los sajones y, no digamos, los anglos. En segundo lugar, tampoco debe perderse de vista el hecho de la más temprana, consolidada y exclusivista ocupación de todo el espacio peninsular por un

² Isid., *Hist.Goth.*, 62 (ed. Rodríguez Alonso, 1975: 276).

³ Véase, por ejemplo, el lamento por la pérdida de *Espanna*: en Menéndez Pidal, R. 1955: 312.

⁴ *Sil.*, 20 (ed. Pérez de Urbel – González, 1959: 131. Cf. Maravall, 1964: 313 ss.; Bronisch, 1998: 167 ss.

⁵ Rod.Xim., *Hist.Goth.*, III, 21 y 22 (ed. Fernández Valverde, 1987: 104-109).

⁶ La importancia de esas *gentes* en las obras historiográficas medievales divulgadoras de los mitos fundacionales de varias naciones europeas fue el objeto de estudio de Koht, 1947: 265-280. Por su parte Reynolds, 1983: 375-390 ha mostrado cómo en la historiografía medieval europea de esos países esos etnónimos eran pensados ya como auténticas “comunidades sociales y políticas”.



único reino de los godos, en comparación con lo ocurrido en el caso, por ejemplo, de los francos en las Galias o el de anglos y sajones en la Gran Bretaña. Y en tercer lugar, la paradoja de que la legitimación medieval de los Estados cristianos ibéricos se basó en la supuesta sangre real goda de sus príncipes y nobles. Es más, ese legitimismo gótico serviría en los posteriores tiempos de la Edad moderna para defender los intereses geopolítico en la Europa central y oriental de la Monarquía de los Habsburgo españoles y austriacos⁷.

La idea misma de la Reconquista es retrospectiva. Y, además, carecemos de documentación literaria segura procedente de la última década de vida del Reino goda de Toledo. Por ello posiblemente lo mejor para conocer los usos léxicos, y las ideas que interesen en este estudio, de los intelectuales del Reino goda de la primera década del siglo VIII sea preguntar a sus herederos directos –concienciados, además, de serlo- como era la elite mozárabe cordobesa de mediados del siglo IX nucleada en torno a gentes como Álvaro, Eulogio y el abad Sansón, que nos han dejado un importantísimo testimonio literario⁸.

Estos cristianos cordobeses eran herederos de una doble tradición aristocrática. Por un lado se consideraban descendientes de una nobleza de origen goda asentada en las tierras de Córdoba desde principios del siglo VI. Pero por otro lado también tenían plena conciencia y orgullo de pertenecer a la elite de la vieja y *patricia* colonia romana que constituían los *principales* de la curia municipal, que habían también asumido orgullosamente el nombre de la *nobilitas* senatorial tardorromana⁹. Ambas herencias asumidas y sentidas se testimonian así en las famosas *formulae* notariales visigodas conservadas en un manuscrito ovetense procedente de la Córdoba mozárabe, que son el mejor reflejo jurídico de la actividad de gobierno y primacía social de esa elite municipal en los siglos VI y VII. Y destaca a este respecto el conocido formulario de carta dotal escrito en exámetros el año 615 en el que se alaba la pertenencia a la nobleza goda (*getica*) y de la curia (*senatus*) municipal de la esposa¹⁰.

⁷ Un curioso y representativo ejemplo de ese proceder lo protagonizó el escritor austriaco Wolfgang Lazius, con su voluminoso libro publicado en 1600 (W. Lazius, *De gentium aliquot migrationibus libri XII*, Frankfurt, 1600). En él, Lazius trataba de servir a los intereses de la poderosa Monarquía hispano-austriaca de los Habsburgo, entonces en titánica lucha por mantener una endeble hegemonía en Europa. Pues según él, al igual que en otro tiempo los godos se habían extendido desde el Mar Negro a Cádiz, ahora otro tanto habían hecho los soberanos Austrias. En esta misma línea, el diplomático murciano Saavedra Fajardo (1584-1648) pasaba los largos descansos de las fatigosas sesiones conducentes a la paz de Westfalia escribiendo su “Corona gótica” (*Corona gótica, castellana y austriaca, políticamente considerada*, Münster, 1646). Una historia de la Monarquía hispánica desde los tiempos de la invasión de Ataulfo, que venía a atajar las pretensiones de la hostil Monarquía sueca de ser la legítima y única heredera de la raza de los godos y, por tanto, de las gloriosas hazañas que la Historia atribuía a éstos. Escribiendo en esas mismas fechas en un tono todavía más provinciano, el hamburgués Krantz extendía la herencia política de los antiguos vándalos a Rusia, Polonia y Bohemia. De esta forma Krantz fundaba en la gloria antiquísima gloria de los vándalos la legitimidad de la teutónica Hansa, de la que su ciudad natal había sido miembro principal, hacia las tierras orientales habitadas por eslavos (A. Krantz, *Wandalia*, Frankfurt, 1630). Cf. Messmer, 1960: 48 ss.

⁸ Afortunadamente objeto de una moderna y unitaria edición gracias a Gil, J. (1973) *Corpus scriptorum muzarabicorum*, I-II, Madrid.

⁹ Vid. García Moreno, L.A. 1999: 317-349.

¹⁰ *Form. Vis.*, 20 (ed. Gil, 1972: 90).



Por eso no puede extrañar que para alguien como Eulogio el Reino de los godos hubiera sido una época ciertamente feliz, caracterizada por el florecimiento de la Iglesia y por la moderación del gobierno. Pero un tal régimen y reino de los godos ya no existía, había sucumbido a sus propios pecados a manos del brazo ejecutor de una etnia impía¹¹. También para Álvaro la ruina y desaparición del Reino goda eran una cosa cierta, y en la actualidad los godos se encontraban sometidos a la dominación humillante de los árabes¹². Y parecería como si un designio divino hubiera prefijado el desarrollo del poder de ambos pueblos, el goda y el árabe, en un paralelismo asimétrico. Pues, como recordaba Eulogio, el nacimiento de Mahoma había sido contemporáneo de los gloriosos tiempos visigodos de Isidoro y Sisebuto, caracterizados entre otras cosas por la construcción de conocidas basílicas todavía en pie¹³; lo que en cierto modo venía a señalar esa supervivencia de la Iglesia (visigoda) no obstante la destrucción del poder político goda.

Ciertamente pues, que estos cristianos andalusíes representados por gentes como Eulogio y Álvaro no despreciaban al Reino goda. Es más, sentían nostalgia de los buenos tiempos, y muy en especial para la Iglesia, que había supuesto aquél. Y sin duda que no consideraban a los godos un pueblo ajeno a la tierra de España y la común patria de la Iglesia católica, como era el caso de la cruel e impía raza de los árabes. Es más, podían valorar y mucho las virtudes que una tradición literaria clásica manipuladamente recogida por Isidoro de Sevilla predicaba de los antiguos godos, incluso antes de su conversión al catolicismo y de su ingreso en España. Hasta podían sentirse explícitamente herederos de los mismos y, por tanto, poseedores de esas mismas virtudes. Y a este respecto pueden ser especialmente significativas las despectivas palabras de amenaza que Álvaro dirigiera al franco Badón, convertido al judaísmo con el nombre de Eleazar y que había venido a predicar a las Españas. Reasumiendo la antigua batería de la superioridad goda sobre los francos, bien construida por Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo, Alvaro disuade a su adversario de enfrentarse a él, pues como goda encarnaba las virtudes de insostenible ímpetu militar que habían cantado Virgilio y Lucano, e Isidoro ya había recogido¹⁴. Autoidentificación como goda de Álvaro que no dejaría de tener todavía una mayor significación si realmente este clérigo perteneciera al mismo linaje de la nobleza goda de los reyes Egica y Witiza, asentado muy seguramente en tierras cordobesas desde muy antiguo (Dunlop, 1954 y 1955; García Moreno, 2003: 786). Y ciertamente que no faltaban en al-Andalus contemporáneos, nobles muladíes o cristianos, que orgullosamente utilizaban la *nisba al-Quti*.

Y sin embargo, debo repetir, en los escritos de los cristianos cordobeses de la segunda mitad del siglo IX no hay mención alguna de una posible esperanza de restauración del Reino goda. Ni tampoco se atisba en ellos la idea de que el Reino asturiano de aquel tiempo pudiera encarnar los ideales de restauración neogótica de los que sus reyes se enorgullecían desde hacía una generación, y ni siquiera ayudar a

¹¹ Eulog., *Mem.Sanc.*, I, 30 (ed. Gil, J. 1973: II, 392). El florecimiento de la Iglesia bajo el gobierno de los godos se concretaba en dos cosas que entonces se echaban en falta: la consideración hacia los sacerdotes y la construcción de iglesias.

¹² Alv., *Indiculus*, 21 (ed. Gil, J. 1973: I, 294).

¹³ Eulog., *Apol.*, 16 (ed. Gil, J. 1973: II, 483), que concretamente se refiere a la iglesia de Santa Leocadia de Toledo y de San Eufrasio (uno de los llamados Varones Apostólicos) en Iliturgo.

¹⁴ Alv., *Epist.*, 20 (ed. Gil, J. 1973: I, 270). Cf. García Moreno, 1999.2: 305 ss.



sus hermanos cristianos del Estado omeya. A pesar de que aquellos años fueron los de los grandes éxitos militares de Alfonso III el Magno (866-910) (García Moreno, 1981: 428-431), promotor de una activa propaganda neogoticista tan claramente representada en las Crónicas del llamado ciclo de Alfonso III (Díaz y Díaz, 1976: 21-229; Gil, 1985: 65-71; Martín, 1984).

Porque lo que interesa subrayar aquí es cómo, a juzgar por los escritos de Eulogio, para él y sus compatriotas *Hispania* seguía constituyendo una unidad geográfica cuyos límites septentrionales eran los Pirineos, con independencia del Estado que dominara sobre unas tierras u otras de la misma. Y bajo este prisma la lejana Gerona, entonces bajo dominio carolingio, era también una ciudad de España, eso sí, limítrofe con la Galia¹⁵. Al obrar así Eulogio se mantenía fiel a las concepciones e identificaciones geográficas de España y lo hispánico que a finales del siglo VII había dibujado con nitidez Julián de Toledo; para el que bajo el dominio del Reino de los godos se encontraban tanto España como la Galia (Narbonense), siguiendo en ello una dicotomía también reflejada en la tradición canónica de la Iglesia visigoda (Teillet, 1984: 573 y 628 ss.). Para estos mozárabes España venía a ser la patria común y originaria de todos sus habitantes cristianos; que, aunque había venido a sufrir la cruel dominación de los árabes¹⁶, seguía constituyendo una unidad colectiva objeto de las enseñanzas de sus clérigos¹⁷, insertos en una única Iglesia de España¹⁸ situada todavía bajo la primacía doctrinal de la sede metropolitana de Toledo¹⁹.

Pero ciertamente que, a pesar de este último consuelo, tanto Álvaro como Eulogio no podían en momento alguno olvidar la aplastante realidad. Para el primero todavía en su época la auténtica realidad era que "la dominación de los árabes seguía miserablemente destruyendo los confines de España con sus engaños y astucia"²⁰. Para Eulogio la *impia gens* de los árabes²¹ constituía una etnia extranjera a las Españas²² cuyos miembros mantenían genéricamente un odio racista (*ethnicorum vel odio*) hacia los cristianos andalusíes, especialmente si ocupaban alguna posición de poder, como podía ser el caso de su amigo el noble Argimiro²³.

Una tal conciencia de extranjería respecto de los árabes por parte de gentes como Eulogio y Álvaro no descansaba en razones religiosas, como alguien pudiera sentirse inclinado a pensar, sino en unos étnicos basados en criterios de linaje²⁴. A este

¹⁵ Eulog., *Mem.Sanc.*, I, 24 (ed. Gil, 1973: II, 389).

¹⁶ Alv., *Vit.Eulog.*, 12 (ed. Gil, 1973: I, 337).

¹⁷ Alv., *Vit.Eulog.*, 4 (ed. Gil, 1973: I, 333): Eulogio habría venido a enseñar a versificar (¡en latín!) a las *Hispaniae*.

¹⁸ Eulog., *Mem.Sanc.*, I, 6 (ed. Gil, 1973: II, 375): *...omnis ecclesiae Hispaniae...*

¹⁹ Eulog., *Epist.Wiliesind.*, 7 (ed. Gil, 1973: II, 500).

²⁰ Alv., *Vit.Eulog.*, 12 (ed. Gil, 1973: I, 337); mientras que en su *Rescriptio* a Eulogio (ed. Gil, 1973: II, 366,56) menciona el *arabico dolo*.

²¹ Eulog., *Mem.Sanc.*, I, 30 (ed. Gil, 1973: II, 392).

²² Eulog., *Mem.Sanc.*, II, 1, 1 (ed. Gil, 1973: II, 397).

²³ Eulog., *Mem.Sanc.*, III, 16 (ed. Gil, 1973: II, 456).

²⁴ Habría que pensar especialmente en el uso del árabe como vehículo de transmisión cultural e identidad étnica, en lugar del latín. A este respecto debe tenerse en cuenta, además de la crítica conocida de Álvaro (*Ind.*, 35), que los cristianos andalusíes no parece que se hubieran nunca autotitulado "mozárabes"; es más, el término *musta rib*, que significa "arabizado" habría sido una



respecto convendría recordar cómo al referirse Álvaro al mártir cristiano Cristóbal, por el que sentía una evidente simpatía, se vio en la necesidad sin embargo de señalar su pertenencia a la etnia árabe²⁵; de modo que, en su imaginario colectivo andalusí, el abrazo de la católica fe cristiana no podía romper esas barreras étnicas que separaban a los hispanos de los invasores árabes. En sentido contrario la adopción de la fe de Mahoma por los hispanos tampoco en opinión de esos mismos medios cristianos anulaba su condición hispana y eliminaba las fronteras étnicas que les separaban de los grupos islámicos mayoritarios, árabes o beréberes. Así para Eulogio el noble muladí sevillano, que contrajo matrimonio con una noble cristiana y engendró a la posterior mártir Flora, sería simplemente calificado de pagano (*gentilis*)²⁶. Y también *gentilis* es adjetivado por Eulogio el padre de las mártires Nunilo y Alodia, sin duda hijas de un muladí y de una cristiana de Barbastro (Huesca)²⁷. Mismo calificativo que utilizaría Álvaro para referirse a los padres de la posterior mártir Leocritia: de linaje noble pero no cristianos ni árabes²⁸.

Y a este respecto resulta enormemente revelador que estos mismos sentimientos de los hispano-cristianos andalusíes hacia árabes y muladíes fueran tenidos, pero en sentido contrario, por los segundos, respecto de aquellos y entre sí. En efecto, Ron Barkai ha demostrado de modo convincente cómo el historiador Ibn al-Qutiya -un noble muladí cordobés del siglo X (†977), que se decía descendiente por línea materna del rey godo Witiza (Fierro, 1989) - podría ser considerado como una especie de portavoz de los grupos de nobles muladíes de su tiempo (Barkai, 1984: 67 ss.). A este respecto la anécdota, del vivo diálogo mantenido entre su pariente el cristiano Artobás, hijo del rey Witiza, y el primer omeya andalusí tendría la intención de conseguir un acercamiento con la nobleza cristiana andalusí, además de con la aristocracia árabe. A los primeros les manifestaría su común pertenencia a la patria hispana, a los segundos su lealtad política (Barkai, 1984: 66 ss.). Este mismo Ibn al-Qutiya se separaría radicalmente del resto de los historiadores hispanomusulmanes de aquellos siglos presentando una visión positiva de los grandes rebeldes muladíes del siglo IX, Marwan al-Yahiquí y Omar ibn Hafsun. En opinión del historiador muladí ambos habrían luchado por la libertad, rebelándose contra un gobierno injusto, mostrando virtudes tan apreciadas como la fidelidad a los acuerdos y pactos y valor guerrero. Significativamente estos juicios se oponen totalmente a los del posterior historiador hispanoárabe Ibn Hayyan; quien, escribiendo ya en los infelices años de la *fitna* andalusí, llevó a ver en los pactos ocasionales entre aquellos rebeldes muladíes y los cristianos asturleonéses el fiel reflejo de la "*asabiya* (solidaridad nacida de la

denominación peyorativa inventada por los cristianos andalusíes más fanáticos contra aquellos cristianos arabizados criticados por Alvaro: V. Cantarino, *The Ninth Century Cordoban Mozarabs: did they really know Arabic?*, citado por Glick, 1991: 232; y Hitchcock, 1978: 149-150, que rechaza que el término "mozárabe" haya podido designar a la comunidad cristiana de al-Andalus.

²⁵ Alv., *Vit.Eulog.*, 12 (ed. Gil, 1973: I, 337).

²⁶ Eulog., *Mem.Sanc.*, II, 8, 3 (ed. Gil, 1973: II, 409). La pertenencia a la nobleza de la pareja se deduce del calificativo de *nobiles* que Eulogio da a sus hijos. La familia debía tener un importante patrimonio, lo que le pudo haber ocasionado algún grave problema con el poder omeya; pues, al decir de Eulogio, antes del nacimiento de Flora sus padres se habrían visto obligados a huir de sus haciendas (*proprii loci*) sevillanas por una razón desconocida para Eulogio, pero habrían sido capaces de encontrar refugio y seguridad en una aldea próxima a Córdoba.

²⁷ Eulog., *Mem.Sanc.*, II, 7, 2 (ed. Gil, 1973: II, 406). No parece lógico que quien no fuera muladí diera a sus hijas sendos nombres de raigambre gótica (cf. Piel - Kremer, 1976: 68 y 210).

²⁸ Alv., *Vit.Eulog.*, 13 (ed. Gil, 1973: I, 337).



comunidad tribal) de los muladíes y los infieles, y el abandono de los árabes" (Barkai, 1984:87-93). Ibn Hayyan y otros escritores hispanoárabes del siglo X mostrarían también su desprecio y odio hacia los cristianos andalusíes, al mismo tiempo que no dejaban de señalar la superioridad de los árabes y, lo que es más significativo, el sentimiento de extranjería de éstos en las tierras hispánicas y su irreprimible nostalgia por Oriente.

Pero si los hispanoárabes se consideraban en estos siglos como extranjeros en tierras hispanas y veían en cristianos y muladíes posibles enemigos de su dominio, unidos por una especial *asabiya*, es porque consideraban a éstos dos autóctonos en esas mismas tierras. Por ello era lógico que les pudieran otorgar un étnico que señalase una tal identificación. La prueba de ello la tendríamos en un texto compilado, entre otras noticias andalusíes, por el enciclopedista del Califato abbasí Ibn Khurdadhbeh (Miquel, 1973: 87 ss.) a mediados del siglo X, y en el que los habitantes de Córdoba son denominados sorprendentemente *al-Isban*, simple transcripción al árabe del término "hispanos"²⁹. Denominación muy posiblemente recogida por los servicios secretos dependientes del *diwan al-barid* abbasí, que transmitiría un étnico aplicable a la mayoría de la población cordobesa del momento: muladíes y cristianos. Unos y otros se autodefinirían como hispanos, y así serían reconocidos por la minoría árabe³⁰. Entendido así el gentilicio *al-Isban* se explica que en su catálogo de los pueblos autóctonos de Occidente, puesto en boca del conquistador Muza ibn Nuzayr, Ibn al-Qutiya mencione exclusivamente a vascos, hispanos (*al-isban*), francos y romano-bizantinos (*rumíes*)³¹.

La autoidentificación de los cristianos andalusíes del siglo IX con España era la continuidad de un imaginario colectivo que ya estaba dramáticamente presente en el anónimo autor de la Crónica mozárabe del 754, tal y como se refleja con nitidez en su conocido "Lamento de España"³². Pasaje literario que representaría el contrapunto del *Laude Hispaniae* isidoriano, uno y otro argumentado sobre la autoconciencia de que las Españas eran superiores al resto del Mundo³³. Según este mismo anónimo clérigo su patria hispana habría sido invadida por una gente extranjera, árabes y moros (*berebres*) musulmanes, caracterizados muy negativamente por su crueldad y sus fraudes constantes sobre los hispanos³⁴.

²⁹ Ed. en Hadj-Sadok, 1949: 10.

³⁰ Ibn Khurdadhbeh restringe claramente el gentilicio a los habitantes que ya vivían allí antes de la invasión agarena, pues lo relaciona con el pueblo del rey D. Rodrigo, y lo fundamenta en la procedencia de la ciudad de Ispahan, error que podría hacer referencia a la famosa etimología isidoriana (*Etymologiae*, XIV, 4, 28) de Hispalo e *Hispalis*, que historiadores hispanoárabes como Rasis habrían transformado en Ispano o Espan (*apud* Catalán - Andrés, 1974: LXXVII). Desde luego carece de sentido y de pruebas restringir el sentido de *al-Isban* a sólo los muladíes y a algunos cristianos, pero totalmente arabizados, tal y como quiere Barceló, 1981, sólo fundamentado en prejuicios filoislámicos y protercermundistas y antiespañoles -¿según la muy personal idea que el autor tiene de los españoles y de España! claro está-, a lo que parece lógicos en un intelectual mallorquín de origen burgués e ideología marxista.

³¹ Ibn al-Qutiya (traducción en Ribera, 1926: 180-181).

³² *Cont.Hisp.*, 55 (ed. López Pereira, 1980: 72).

³³ Isid., *Hist.Goth.*, "De laude Hispaniae" (ed. Rodríguez Alonso, 1975: 168-170). Cf. S. Teillet, 1984: 498 ss.; Barkai, 1984: 29.

³⁴ *Cont.Hisp.*, 52 y 54 (ed. López Pereira, 1980: 68 y 70) entre otros; cf. Barkai, 1984: 23 ss.



Especialmente interesa señalar aquí cómo para el anónimo historiador cristiano de la invasión y primeros decenios de la dominación islámica en nuestra península, España –pronunciada así, más o menos como suena hoy en día- era algo que venía ya existiendo incluso antes del *Regnum gothorum*, y que habría de seguir existiendo después de la desaparición de éste. De tal modo que en un párrafo epitomizador podía decir del Reino godo que había estado “asentado en España con una solidez ya tradicional..., y que desde Leovigildo se había ido extendiendo pacíficamente por toda España durante 140 años”³⁵. Un texto del que se deduce con claridad cómo España constituía el ámbito territorial específico del Reino godo de Toledo. Hasta el punto que para el anónimo clérigo historiador *Regnum gothorum* y *Regnum Spaniae* podían ser expresiones totalmente intercambiables. De esta manera llamó “reina de España” a Egilona, la viuda de D. Rodrigo que contrajera matrimonio con Abdelaziz, el hijo del gran Muza³⁶. E igualmente podía denominar *Regnum Iberie* al invadido y conquistado Reino godo³⁷.

Como es sabido el curioso texto historiográfico que vengo citando, que se suele hoy conocer con el nombre de “Crónica mozárabe del 754”, fue denominado por el gran T. Mommsen, en su edición de los *Monumenta Germaniae historica, Continuatio hispana*. Y ello porque resulta evidente que su autor quiso continuar la tradición historiográfica de Isidoro de Sevilla, cuyas obras conoció y utilizó y continuó allí donde acababan éstas³⁸.

No tendría mucho sentido que en esta ocasión analizara con detenimiento cómo fue precisamente el enciclopedista obispo hispalense el que configuró el razonamiento en virtud del cual se llegó a esa identificación entre *Regnum gothorum* y *Spania*. Ya anteriormente lo han hecho, entre otros, R. Menéndez Pidal y H. Messmer, para culminar en la Tesis de Estado de la latinista francesa Suzanne Teillet a principio de los ochenta del pasado siglo (Menéndez Pidal, 1963: XXXIV ss.; Messmer, 196=, 104 ss.; Teillet, 1984: 494 ss.).

Una identificación que literariamente se plasmó en la conocida imagen de la feliz coyunda de España, femenina por ubérrima, con la nación de los godos, viril por victoriosa en las batallas, expuesta en la “Alabanza de España” con que principió Isidoro sus “Historias”³⁹. Una legitimidad del dominio de la *gens* goda sobre España que, según el obispo sevillano, se fundamentaba en la toma de Roma –“ciudad hasta

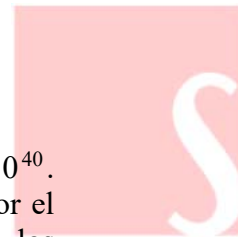
³⁵ *Cont.Hisp.*, 51 (ed. López Pereira, 1980: 69).

³⁶ *Cont.Hisp.*, 59 (ed. López Pereira, 1984: 76-78).

³⁷ *Cont.Hisp.*, 59 (ed. López Pereira, 1984: 78). Resulta llamativo que en este párrafo el cronista utiliza el corónimo *Iberia* a la ahora de referirse al conquistado Reino godo, mientras que se sirve del cultísimo *Esperia* –que, por lo demás, no vuelve a emplear en el resto de su obra- cuando se refiere al nuevo reino establecido por los invasores musulmanes. Evidentemente que podemos estar aquí ante una simple *variatio*, pero también ante el deseo por parte del autor de recordar, y traducir, el preciso término que el gobierno islámico y árabe daba al territorio: al-Andalus. De ser así tendríamos una prueba muy temprana y concluyente del debatido origen de este corónimo árabe y su significado expreso y preciso de “Extremo Occidente”(sobre el debate en torno al origen y sentido del corónimo árabe vid. Vallve, 1986: 17-62).

³⁸ Cf. López Pereira, 1980.2: 99 ss. El autor habría utilizado la versión larga, la última y definitiva, de las “Historias” de Isidoro; sin embargo, en engarce cronológico, principiando con el reinado de Sisebuto, indica que su intención era continuar la *Chronica*.

³⁹ No parece que puedan tenerse ya dudas sobre la paternidad isidoriana de este texto: Rodríguez Alonso, 1975: 57-64.



entonces vencedora sobre todos los pueblos”- por el godo Alarico en el 410⁴⁰. Dominio que había culminado con la total ocupación del territorio peninsular por el rey Suintila, al conquistar hacia el 625 las últimas plazas que todavía poseían los imperiales bizantinos. De manera tal que, como celebra el propio Isidoro, Suintila había conseguido así “la gloria de un triunfo superior a la de los restantes reyes, ya que fue el primero que obtuvo el poder monárquico sobre toda la España peninsular”⁴¹. Con estas afirmaciones en cierto modo Isidoro venía a completar las palabras pronunciadas hacía algo menos de cuarenta años atrás por su hermano mayor Leandro. Cuando este último, a pesar de la dura prueba que supuso la derrota de su protegido Hermenegildo, había afirmado la legitimidad de la dominación de España por la Monarquía goda, en confrontación con Bizancio, en su experiencia contemporánea de la ocupación de Cartagena, la *terra natalis* (la patria chica) de él y de su familia, por los imperiales; pues “aquella tierra nuestra de tal modo perdió su florecimiento y hermosura, que no queda en ella persona libre, ni su suelo goza ya de su tradicional fertilidad; y no sin el juicio de Dios, pues al país al que se le han arrebatado sus ciudadanos y donde se han metido extranjeros, al perder su honor, perdió su fertilidad”⁴². Palabras que en cierto sentido suena como una desgarradora “antifrasis” del *Laus* isidoriano mencionado más arriba, teniendo ambos textos como modelo los conocidos *laudes provinciarum* tardoimperiales.

Ese maridaje entre España y el pueblo de los godos, que había convertido a aquélla en la *patria* final de la nación de éstos y en el *regnum gothorum*, en el hispalense se revistió de un profundo significado escatológico al identificar a los godos con el bíblico y apocalíptico Magog en la final *recapitulatio*. Esta última cierra sus “Historias de los godos” en una típica *Ringkomposition*, pues constituye el complemento de la inicial “alabanza de España”. Al identificar a los godos con Magog Isidoro seguía la senda de Ambrosio de Milán, que había asumido de Flavio Josefo la equiparación entre esos pueblos recordados por el profeta Ezequiel y los escitas. Al obispo milanés esa identificación le permitía condenar por su extremada ferocidad e impiedad a los soldados godos del Imperio con los que mantenía una fiera disputa por el control de la basílica principal de su ciudad. Sin embargo Isidoro asumiría el novedoso sentido encomiástico para los godos que dedujeron de esa identificación Casiodoro y Jordanes (Mansuelli, 1983: 489-496). Pues mediante la misma se incluía a los godos en la Historia bíblica, la única verdaderamente universal para los cristianos; pero se ocultaba la carga infamante al identificar a aquellos con Magog, en lugar de con Gog como había hecho Ambrosio, y al convertir a los hunos en el verdadero instrumento de la ira divina contra los pecados de las naciones. De tal manera que para Isidoro serían ya los hunos, y no los godos-Magog, uno de aquellos pueblos inmundos que según la *vulgata* de Alejandro el gran macedón había encerrado tras las montañas del Caucaso, de donde habrían de escapar como uno de los acontecimientos *novissimi* anunciadores de la próxima llegada del Anticristo⁴³.

⁴⁰ Isid., *Hist.Goth.*, 15 (ed. Rodríguez Alonso, 1975: 194) Cf. en último lugar García Moreno, 2002: 201 ss.

⁴¹ Isid., *Hist.Goth.*, 62 (ed. Rodríguez Alonso, 1975: 276).

⁴² Leand., *Reg.*, 31 (ed. Campos – Roca, 1971: 74). Cf. García Moreno, 1994: 556 ss.

⁴³ Isid., *Etim.*, IX, 2, 66 (ed. Lindsay). Isidoro se basa en Hier., *Epist.*, 67 (ed. PL, 1, 464), cf. Philipp, 1913: 21; Mansuelli, 1983: 498 ss.



Para Isidoro no habría de tardar mucho tiempo en que se produjeran esos hechos escatológicos. Una idea cada vez más obsesiva que habría de arrebatar en los decenios sucesivos la mente de los más conspicuos hombres de iglesia hispanogodos, y de otros muchos lugares mediterráneos, ante el sorprendente e imparable avance de los ejércitos de *dar-al-Islam* (Gil, 1979: 54 ss.; Alexander, 1985: 13 ss.; Dagron, 1881: 38 ss.). Y en este angustioso clima preapocalíptico habría necesariamente de consolidarse esa identificación de valor escatológico entre el *Regnum gothorum* y *Spania*, ya propuesta por el obispo Sevillano en el primer cuarto del siglo séptimo.

A este respecto no deja de resultar significativo que los obispos del Reino godo reunidos en el VI concilio de Toledo (a. 638) en su radical crítica al Papa Honorio se intitulen *universi episcopi per Hispaniam constituti*. Y ello no obstante que en el sínodo y en el firmar la dura misiva al romano pontífice participaron también los prelados de la provincia Narbonense. Una tal reducción hispana tanto más llamativa en la medida en que el uso tradicional de la Iglesia hispanogoda, a la hora de referirse a los obispos reunidos en concilio, era el de distinguir entre las sedes pertenecientes a las provincias hispanas del reino y aquellas de la Narbonense, denominada siempre *Gallia* (Gibert, 1956: 26 ss.; Teillet, 1984: 56).

Sin duda fue el obispo Julián de Toledo (†690) la persona que con sus escritos más contribuyó a subrayar esa identificación del *Regnum gothorum* con *Spania*. De modo que el culto y político prelado toledano habría sido, en opinión de S. Teillet, el formulador final de un nacionalismo godo casi moderno, con una equiparación completa de la *gens* goda con un territorio (*patria*) que es España (Teillet, 1984: 621-636)⁴⁴. En su exaltación de la victoria del rey Wamba, convertido en el prototipo del *religiosus princeps*, sobre el rebelde Paulo y sus apoyos francos en el 673 Julián con frecuencia sustituye el etnónimo *gothi* por el de *hispani*, y el término político de *Regnum gothorum* por el de *Hispania* (Teillet, 1984: 628 ss. nota 277). Como es sabido Julián persiguió convertir a la sede de Toledo en primado de toda la Iglesia del reino godo, con una superioridad sobre el resto de los metropolitanos semejante a la que tenía en ese momento la sede de Constantinopla sobre los restantes patriarcados bizantinos. Sin duda uno de los momentos culminantes en ese intento fue el Concilio XIV de Toledo del año 684, reunido a toda prisa para hacer piña con la dura y altiva respuesta teológica dada por Julián a la misiva del Papa pidiendo el refrendo de las actas del VI Concilio ecuménico del 680 por los obispos del Reino godo (Orlandis, 1981: 274-277). Pues bien es en las actas del Concilio XIV de Toledo donde estas últimas identificaciones están también presentes, imponiéndose a los usos eclesiásticos tradicionales, que distinguían en los obispos del reino entre los hispanos y los galos (de la Narbonense). Y así se habla de “todos los obispos hispanos distribuidos por toda España y la Galia”, para referirse incluso al “Reino de España” como equivalente total del tradicional “Reino de los godos”⁴⁵. Uso terminológico de Julián tanto más significativo en la medida en que las actas conservadas de los otros últimos concilios de la Iglesia goda, que debían menos o nada a la inspiración del

⁴⁴ Aunque la autora peca de un exceso de anacronismo léxico sin embargo lo esencial de sus afirmaciones son justas y bien fundamentadas en los textos.

⁴⁵ *CToledo XIV*, 1; 2 (ed. Vives, 1963: 442).



ilustre toledano, vuelven a mostrar los tradicionales usos eclesiásticos del tipo de “todos los obispos de España y de la Galia”⁴⁶.

Pero tenemos que admitir que todas esas citas proceden de documentos e intelectuales eclesiásticos, o incluso de la misma actividad institucional de la Iglesia del Reino goda de Toledo. Por lo que convendría preguntarse por cuáles eran los usos lingüísticos utilizados por otras instancias tales como la propia chancillería real en esos años finales de la historia goda. Pues bien, una rápida encuesta sobre los últimos testimonios conservados salidos de la chancillería real de Toledo demuestra cómo allí la identificación entre *Regnum gothorum* y España era plena. De modo tal que este último corónimo se había convertido ya en sustituto con total sentido de la tradicional expresión jurídico-pública de “Reino de los godos”.

A este respecto es significativo que Egica, en el tradicional documento (*tomus regius*) presentado a los padres conciliares del XVII de Toledo del 694 al inicio de sus sesiones, se limite a mencionar a España (*finis Hispaniae*) como término lo suficientemente preciso e inclusivo para definir el ámbito territorial de su reino⁴⁷. Pues en contraste con este uso las actas del mismo sínodo, redactadas por mentes eclesiásticas, siguen el uso tradicional de “España y Galia” para definir el ámbito territorial de la Iglesia goda. Mismo contraste entre usos civiles y eclesiásticos que se observa en los respectivos canon y decreto en los que se ordenaba la disgregación y separación de todas las familias judías del reino. Pues mientras en el documento eclesiástico se habla todavía de los *Spaniarum et Galliarum pontifices* en el cancilleresco ya sólo se mencionan las *cunctas Spaniae provincias*⁴⁸.

Pero es que hay todavía más. Las leyes del reino goda reunidas y conservadas en el llamado *Liber Iudicum* son muy parcas en sus menciones geográficas. Cosa lógica al incorporarse allí trucas de sus prólogos y escatocolos, donde precisamente se mencionaba el ámbito territorial de aplicación de las mismas. Pues bien, en los escasos casos en que alguno de estos elementos se han conservado – fundamentalmente en algunas leyes de Recaredo y Sisebuto, *novellae* en relación al Código de Leovigildo donde originalmente se incorporaron, o en las *novellae* posteriores a la promulgación del *Liber* por Recesvinto- normalmente se recurre a la vaga expresión de *provinciae* o *populi nostri regni*. O incluso, en la famosa ley militar de Wamba del 673, con ánimo exhaustivo y un tanto tradicionalista se hace la siguiente enumeración para precisar el universal ámbito de aplicación: *Spania, Gallia, Gallaecia*, o cualquier *provincia*. Pero, hete aquí, que en la ley más moderna con seguridad recogida en el *Liber Iudicum*, la dada por Egica y su hijo Witiza en la ciudad de Córdoba en el año 702 y referente al grave problema planteado por los esclavos fugitivos, tan sólo el término *Spania* sirve ya para expresar con el suficiente carácter universal la totalidad del ámbito territorial en el que se ejerce el poder de los reyes godos de Toledo⁴⁹.

⁴⁶ Así, por ejemplo, *CXV Toledo*, 1; *CXVII Toledo*, 2 y 3 (ed. Vives, 1963: 449 y 529-530). La importancia del distinto uso léxico del Concilio XIV de Toledo ya fue notada por Teillet, 1984: 630 y nota 272.

⁴⁷ *CXVII Toledo*, tomo regio (ed. Vives, 1963: 524).

⁴⁸ Comparar *CXVII Toledo*, preámbulo y c. 8 (ed. Vives, 1963: 522 y 535).

⁴⁹ *LV*, IX, 1, 21.



Al obrar así la chancillería regia en los últimos años de vida del Reino godo de Toledo no hacía más que incorporar al vocabulario político institucional del Estado unos términos que reflejaban mucho mejor una realidad social y política previamente ya observada por los extranjeros. Pues éstos desde hacía más de un siglo venían llamando simple y llanamente España al Reino de los godos, e incluso sus soberanos eran denominados *reges Spaniae*. Pues tales son los usos léxicos que se observan en Gregorio de Tours, en Fredegario o su continuador, o en la chancillería pontificia de León II en el último cuarto del siglo VII⁵⁰.

Tan sólo cabe aquí señalar una excepción: la acuñación en las fuentes francas del corónimo *Gothia* para referirse a la provincia de la Galia Narbonense o Septimania del reino godo de Toledo, o la utilización del etnónimo *gothi* al hablar de los naturales de ese territorio⁵¹. Pero se trata de una excepción explicable por el carácter fronterizo de esa provincia goda y sus hostil posición frente a los diversos reinos merovingios, en los que regían las denominaciones étnicas germanizantes para referirse a sus distintos componentes regionales. Pues es el caso que los habitantes de la Septimania incluso hasta podían ser denominados *hispani* por un Julián de Toledo⁵². Pues lo cierto es que la voz *Gothia* para referirse a ese territorio ultrapirenaico, en otro tiempo parte del ya desaparecido Reino godo de Toledo, sólo habría de hacer su irrupción en la documentación peninsular en una fecha tardía, el siglo IX, tanto en testimonios cristianos del norte independiente como del sur andalusí: en la llamada Crónica Albeldense y en Eulogio de Córdoba⁵³. Pero se trataría entonces de un término tomado con seguridad de los usos que del mismo se hacían fuera del territorio peninsular, y cuando el reino godo de Toledo hacía ya muchos años que había dejado de existir. Por eso en el 672 el rebelde duque Paulo frente al legítimo rey Wamba no asumió otro título que el de *rex orientalis* en su intento de ver reconocido por aquél su usurpado dominio sobre la Narbonense, donde residían sus más poderosos y leales aliados, y las áreas más orientales y septentrionales de la Tarraconense⁵⁴. Un vocablo este de *orientalis* que no era más que una burda imitación de usos lingüísticos merovingios –Reino de Austrasia o de Neustria– que difícilmente se acomodaban bien a la realidad jurídica de la unidad del *Regnum gothorum*, plena y totalmente identificado con la realidad territorial, ya sentida como étnica, de *Spania*.

Pero la plena equiparación entre *Regnum gothorum* y *Spania*, así como la sustitución de la vieja *gens gothica* por los *hispani*, que había desarrollado Julián de Toledo, no se quedaba sólo en eso. Pues la verdad es que el hijo de poderosos judeoconversos toledanos, que era el posterior obispo primado, estaba obsesionado por la inminencia de los acontecimientos apocalípticos. Isidoro, como se apuntó anteriormente, había visto la consolidación del reino del bíblico pueblo de Magog sobre la más occidental España en el contexto de una también inminente expectativa

⁵⁰ Vid. las referencias recogidas por Teillet, 1984: 575 y 582; y Leo II, *Epist.*, 7 (ed. PL, 96, 418B), sobre la cual debe verse García Moreno, 2002.2: 312 nota 243.

⁵¹ Los testimonios son abundantes para el período carolingio y están bien recogidos y analizados en Maravall, 1964: 112 ss., que distinguen por el contrario a los *hispani* y a *Hispania* como las gentes y el territorio al sur de los Pirineos.

⁵² *CToledo XIV*, 1 (ed. Vives, 1963: 442); Iul., *Hist. Wamb.*, 19 (ed. Hillgarth, 1976: 234) utiliza el término *incolae* para referirse a los habitantes de la rebelde provincia.

⁵³ *Chron. Alb.*, XIV, 30 (ed. Gil, 1985: 170); Eul., *Epist.*, 3, 1 (ed. Gil, 1973, II, 497).

⁵⁴ Iul., *Hist. Wamb.*, “Epistola Pauli” (ed. Hillgarth, 1976: 217).



escatológica. Ahora también Julián veía en el *populus hispanus* al auténtico sustituto del *populus iudaicus*, sobre el que habían de cumplirse las novísimas promesas reservadas por el Evangelista al “pueblo elegido”, el *novus Israel*. Por eso, como ha observado acertadamente en su tesis doctoral Gregorio García Herrero, Julián había finalmente interpretado e identificado al *populus* del Reino de España como parte esencial del *populus christianus* (García Herrero, 1995: 406 ss.).

Esta novedosa caracterización étnica del Reino godo de Toledo por su mismo significado apocalíptico habría de superar la catástrofe del 711. Por ello posiblemente el único testimonio estrictamente contemporáneo de ésta, el himno titulado *De tempore belli*, no habla ni de *gothi* ni de *hispani*, sino sólo de *christicolae*⁵⁵. Al igual que el obispo toledano Sinderedo optó por refugiarse en el 711 en la *Romania patria*, el Vaticano –tal como afirma el anónimo clérigo autor de la Crónica del 754⁵⁶, también era esta Roma la *patria* verdadera sentida por el famoso hijo de Witiza Artobás⁵⁷. Y también la más profunda e íntima autoidentificación étnica de Alvaro y sus amigos era la de *christicolae*. Y por ahí vendría su hermanamiento con ese otro también *populus christianus* al que la Crónica de Albelda atribuyó la epocal victoria que llamamos de Covadonga de hacia el 737⁵⁸. Pues de otra forma la verdad es que Asturias y el *asturiorum Regnum* ni siquiera podían ser considerados como parte de *Hispania*, de España. Pero esto ya es otra historia, como también lo es el hablar de las fuerzas periféricas y de las elites regionales que se oponían, ayer como tal vez hoy, al corsé ideológico e institucional de un *Regnum* godo de España, unitario y poderoso el que unos pocos podían ejercer menos su libérrima ansia de dominación para que los muchos más fueran y sean más libres y prósperos.

Bibliografía

- Alexander, P.J. (1985), *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley – Los Angeles – Londres
- Barceló, M. (1981), Els "hispani" de Qurtuba a meitat del segle III, *Faventia*, 3, 187-191, 185-191
- Barkai, R. (1984), *Cristianos y musulmanes en la España medieval (El enemigo en el espejo)*, trad. del hebreo, Madrid
- Bronisch, A.-P. (1998), *Reconquista und Heiliger Krieg. Die Deutung des Krieges im christlichen Spanien von den Westgoten bis ins frühe 12. Jahrhundert*, Münster
- Campos, J. – Roca, I. (1971), *San Leandro, San Fructuoso, San Isidoro. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las "Sentencias"*, Madrid
- Catalán, D. - Andrés, M^a S. (1974), *Crónica del Moro Rasis*, Madrid
- Dagron, G. (1991), Juifs et chrétiens dans l'Orient du VIIe siècle, *Travaux et Mémoires*, 11, 1991, 17-46

⁵⁵ Vid. edición y comentario por Díaz y Díaz, 1986: 448-452.

⁵⁶ *Cont.Hisp.*, 53 (ed. López Pereira, 1980: 70)

⁵⁷ Ibn al-Qutiya (traducción en Ribera, 1926: 37).

⁵⁸ *Chron.Alb.*, XV, 1 (ed. Gil, 1985: 173). Cf. García Moreno, 1996: 372 ss.



- Díaz y Díaz, M.C. (1976), *De Isidoro al siglo XI*, Barcelona, 216-229
- _____ (1979), *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño
- _____ (1986), Noticias históricas en dos himnos litúrgicos visigóticos, en *Antigüedad y Cristianismo*, III, Murcia, 448-452
- Dunlop, D.M. (1954), Ḥafṣ b. Albar – the last of the Goths?, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 137-151
- _____ (1955), Sobre Ḥafṣ ibn Albar al-Qūṭī al-Qūṛṭubī, *Al-Andalus*, 20, 211-213
- Fernández Valverde, J. (1987), *Roderici Ximenii de Rada. Historia de rebus Hispaniae sive Historia gótica* [CChr.Cont.Med., 72], Turnholt
- Fierro, M^a I. (1989), La obra histórica de Ibn al-Qutiyya, *Al-Qantara*, 10, 485-511
- García Herrero, G. (1995), El Reino visigodo en la concepción de Julián de Toledo, en *Antigüedad y Cristianismo*, XII, Murcia, 385-420
- García Moreno, L.A. (1981), en M. Tuñón (ed.), *Historia de España*, II, Barcelona
- _____ (1994), La Andalucía de San Isidoro, en *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. Córdoba, 1991. Historia Antigua*, Córdoba, 555-579
- _____ (1996), Covadonga, realidad y leyenda, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 194, 353-380
- _____ (1999), En las raíces de Andalucía (SS. V-X): los destinos de una aristocracia urbana, en J. González, ed., *El mundo mediterráneo (siglos III-VII)*, Madrid, 317-349
- _____ (1999.2) Spanish Gothic consciousness among the Mozarabs in al-Andalus (VIII-Xth Centuries), en A. Ferreiro, ed., *The Visigoths. Studies in Culture and Society*, Leiden, 303-323
- García Moreno, L.A. (2002), Las Españas entre Roma y Constantinopla en los siglos V y VI. El Imperio y la Iglesia, en F. Elia, ed., *Política, retórica e simbolismo del Primato: Roma e Costantinopoli (secoli IV-VII)*, Catania, 197-238
- _____ (2002.2), Urbs cunctarum gentium victrix gothicis triumphis victa. Roma y el Reino visigodo, en *Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo*, XLIX, I, Espoleto, 239-322
- _____ (2003) El linaje witizano de Artaba(s)do, en L. Adão da Fonseca *et alii*, edd., *Os Reinos Ibéricos na Idade Média. Livro de Homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno*, II, Oporto, 779-788
- _____ (2004), Estirpe goda y legitimidad del poder en tiempos de Sancho el Mayor, en *IX Semana de Estudios Medievales. Estella, julio, 2003*, Pamplona, 271-299
- Gibert, R. (1956), El Reino visigodo y el particularismo español, en *Estudios Visigóticos*, I, Roma – Madrid, 15-47
- Gil, J. (1972), *Miscellanea wisigothica*, Sevilla
- _____ (1973) *Corpus scriptorum muzarabiorum*, I-II, Madrid
- _____ (1979), Judíos y cristianos en la Hispania del siglo VII, *Hispania Sacra*, 30, 1-102



- _____ (1985), *Crónicas Asturianas*, Oviedo
- Glick, T.F. (1991), *Cristianos y musulmanes en la España medieval (711-1250)*, trad. del inglés, Madrid
- Hadj-Sadok, M. (1949), *Description du Maghreb et de l'Europe au III=IX Siècle (extraits)*, Argel, 1949
- Hillgarth, J. (1976), *Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera* [Cchr., Ser.lat., 115,1), Turnholt
- Hitchcock, R. (1978), El supuesto mozarabismo andaluz, en *Actas I Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Medieval*, I, Córdoba, 149-153
- Koht, H. (1947) The Dawn of Nationalism in Europe, *American Historical Review*, 52, 1947, 265-280
- López Pereira, J.E. (1980), *Crónica mozárabe de 754. Edición crítica y traducción*, Zaragoza
- _____ (1980.2), *Estudio crítico sobre la Crónica mozárabe de 754*, Zaragoza
- Mansuelli, R. (1983), I popoli immaginari: Gog e Magog, en *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo*, XXIX, 2, Espoleto, 487-517
- Maravall, J.A. (1964), *El concepto de España en la Edad Media*, 2ª ed., Madrid
- Martin, G. (1984), La chute du Royaume visigothique d'Espagne dans l'historiographie chrétienne des VIII et IX siècles, *Cahiers de linguistique Hispanique Médiévale*, 9, 221-233
- Menéndez Pidal, R. (1955) ed., *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el sabio*, I, Madrid
- _____ (1963), *Historia de España dirigida por R. Menéndez Pidal*, III, 2ª ed., Madrid
- Messmer, H. (1960), *Hispania-Idee und Gotenmythos*, Zürich
- Miquel, A. (1973) *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11 siècle*, 2ª ed., París-La Haya
- Orlandis, J. (1981), *Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam (711)*, Paderborn – Munich – Viena – Zürich
- Pérez de Urbel, J. – González, A. (1959), *Historia Silense. Edición crítica e introducción*, Madrid
- Philipp, H. (1913), *Die historisch-geographischen Quellen in den etymologiae des Isidorus von Sevilla*, Berlín
- Piel, M. - Kremer, D. (1976), *Hispano-gotisches Namenbuch*, Heidelberg
- Reynolds, S. (1983), Medieval *origenes gentium* and the community of the realm, *History*, 68, 375-390
- Ribera, J. (1926), *Historia de la conquista de España de Abenalcotía el Cordobés*, Madrid
- Rodríguez Alonso, C. (1975), *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, León

Luis A. GARCÍA MORENO

Teillet, S. (1984), *Des goths a la nation gothique*, París

Vallvé, J. (1986), *La división territorial de la España musulmana*, Madrid

Vives, J. (1963), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona – Madrid

