

EL PROVIDENCIALISMO EN LA HISTORIOGRAFÍA CRISTIANO-VISIGÓTICA DE ESPAÑA.

Las producciones típicamente historiográficas de la España visigótica son realmente pocas; en realidad se reducen a los siguientes títulos: el *Chronicon* de Juan de Biclar; las *Historiae* y el *Chronicon* de Isidoro de Sevilla; y la *Historia Wambae* de Julián de Toledo. Junto a estas producciones habría que colocar las *Pasiones de mártires* y las *Vitae* de santos producidas en la España de la época, así como parte de los sermones y tratados de Isidoro.

J.N. Hillgarth¹ señala que todo ello es muy poco, sobre todo si lo comparamos con otras zonas del Imperio ya desmembrado: basta con recordar el nombre de Gregorio de Tours, en la Galia del siglo V, y su *Historia Francorum*. Por otra parte, no se trata de nuevos modelos historiográficos, sino de continuación de géneros ya utilizados fuera de España: Los *Chronica* tienen su antecedente en Eusebio y Jerónimo y sus continuadores; los *De uiris*, pequeña colección de biografías, en Jerónimo y Genadio; las *Vitae* de santos en Atanasio de Alejandría (*Vita Antonii*), Sulpicio Severo (*Vita Martini*) y Gregorio el Grande (*Dialogi*). Solamente las *Historiae* de Isidoro y la *Historia Wambae* de Julián de Toledo no tienen modelos claros, aunque ninguno de estos trabajos es el primero en su género.

Pero no vamos a entrar aquí en problemas generales sobre la tradición y originalidad de estas producciones historiográficas de la España visigótica. Tal como se apunta en el título de este pequeño trabajo, nos limitaremos a un solo concepto: el del providencialismo que se manifiesta en estas obras historiográficas.

Conviene, pues, que comencemos por aclarar qué entendemos por providencialismo. Desde un punto de vista general, las finalidades de toda obra historiográfica cristiana son cuatro:

a) Finalidad testimonial: se trata de comprobar la acción de Dios en los hechos humanos; Dios es el que organiza y dirige los hechos de la historia de la humanidad; historiar es, por tanto, dar testimonio de la acción de Dios en el mundo. La idea se encuentra ya en la primera de las biografías 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, propterea in litteris sunt digesta, ut lectione eorum quasi repraesentatione rerum et Deus honoretur et homo confortetur, cur non et noua documenta aequae utriusque causae conuenientia et digerantur?*². El *Dei gratiam testificantia* deja bien claro, desde una de las primeras producciones historiográficas, que una de las finalidades de las mismas es la testimonial; a partir de este momento, esta idea no solamente será manifestada progra-

1 J.N. Hillgarth, «Historiography in visigothic Spain», *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XVII: La Storiografia altomedievale I*, Spoleto 1970, pp. 261-311.

2 *Passio Perpetuae et Felicitatis* I, 1 (ed. H. Musurillo, *The acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972, p. 106).

máticamente desde un punto de vista teórico, sino que será constantemente puesta en práctica por los historiadores cristianos: en todos los hechos ven la acción de Dios en el mundo.

b) Finalidad edificadora: ya en el texto anterior de la *Passio Perpetuae* se puede ver que los *exempla* históricos no sólo operan como *Dei gratiam testificantia*, sino también como *aedificationem hominis operantia*. En este sentido la historia se convierte en un «lucro divino»: *magnum lucrum enim mihi est ex hoc, et si tantum memoriam faciam Antonii. Scio autem quia et uos audientes, admirari hominem habebitis, et zelare ipsius propositum*³. Dios, pues, enzalza a sus santos y dirige los hechos humanos para edificar a los hombres. También esta idea es constantemente repetida entre los historiadores cristianos; podrían citarse gran cantidad de textos, pero baste con el aducido, que pertenece a la primera de las vidas de ascetas.

c) Finalidad apologética: Tres acusaciones fundamentales se hacían, por parte de los paganos, al cristianismo: que era una doctrina reciente; que no se sabía exactamente qué «secta» —de las muchas que surgieron tras las herejías— era la auténtica continuadora de Cristo; y que el cristianismo era el culpable de los males del imperio⁴. Pues bien, a estas acusaciones responden no sólo las obras apologéticas, sino también los distintos subgéneros historiográficos; efectivamente, la historiografía latino-cristiana tiene una triple finalidad apolegética concretizada en distintos subgéneros: los *Chronica* y sus constantes sincronismos tienen como finalidad principal la de demostrar que hay continuidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento y que los hechos del Antiguo Testamento son de tanta importancia y entidad histórica como puedan serlo los hechos de otros pueblos, como asirios, agipcios etc.⁵; de esta forma se deja claro que los seguidores de la nueva doctrina cristiana tienen unos antecesores históricos en el Antiguo Testamento de tanta importancia histórica como cualquier otro pueblo de la antigüedad. De esta forma se va contra la primera de las acusaciones. La finalidad fundamental de las Historias eclesiásticas, sobre todo la de Eusebio, que se convierte en la historia de las sucesiones, diadochai, de los obispos que mantienen la doctrina de Cristo y de Pedro, es demostrar la continuidad entre Pedro y los obispos fieles a Roma. De esta forma se va contra la segunda de las acusaciones. Y, por fin, demostrar que los *tempora christiana* son mejores que los tiempos anteriores a Cristo —con lo que se sale al encuentro de la tercera de las acusaciones— es una de las obsesiones de Agustín en la *Ciudad de Dios*, obsesión que se convierte en una constante en la obra de su discípulo Orosio y en las de sus continuadores.

d) Finalidad terapéutica: la historia del pasado ayuda a olvidar los males presentes. Gran parte de la producción historiográfica cristiana coincide con momentos difíciles del imperio. Entonces, la historia se convierte en un medio de superar y olvidar los problemas presentes mediante el recuerdo del pasado. En este sentido se manifiesta ya Livio en el prólogo de su libro I: *Ego contra hoc quoque laboris praemium petam, ut me a conspectu malorum quae nostra tot per annos uidit aetas, tantisper certe dum prisca illa tota mente repeto, auertam*⁶. Y en este sentido se ma-

3 *Vita Antonii (A)*, Prol., 3 (ed. G.J.M. Bartelink, *Vita di Antonio*, Milán 1974, pp. 5-6). Con (A) nos referimos a la versión latina antigua de la *Vita*, que es la que sigue Bartelink en esta edición, dirigida por Ch. Monrmann, olvidándose de (E), que sería la versión latina de Evagrio.

4 O. Gigon, *La cultura antigua y el cristianismo*, tard. de M. Carrión, Madrid 1970; cf. principalmente cap. VII: «La polémica de los filósofos contra el cristianismo» p. 146 ss.

5 Cf. E. Sánchez Salor, «La preocupación por la cronología en los primeros historiadores cristianos», *Sodalistas 2* (Granada 1981) pp. 403-424.

6 Liv., I Pról. 5.

nifiesta también Rufino de Aquilea cuando comienza la traducción y continuación de la Historia Eclesiástica de Eusebio: *Peritorum dicunt esse medicorum, ubi immingere urbibus uel regionibus generales uiderint morbos, providere aliquid medicamenti, uel poculi genus, quo praemuniti homines, ab imminente defendantur exitio. Quod tu quoque, uenerande pater Chromati, medicinae exsequens genus, tempore quo, disruptis Italiae claustris ab Alarico duce Gothorum, se pestifer morbus infudit, et agros, armenta, uiros longe lateque uastauit, populis tibi a Deo commissis feralis exitii aliquod remedium quaerens, per quod aegrae mentes ab ingruentis mali contagione subtractae, melioribus occupatae studiis tenerentur: iniungis mihi ut Ecclesiasticam Historiam, quam uir eruditissimus Eusebius Caesariensis Graeco sermone conscripsit, in latinum uertam: cuius lectione animus audientium uinctus, dum notitiam rerum gestarum audius petit, obliuionem quedammodo malorum, que gerentur, acciperet*⁷. De todas formas, esta finalidad de la obra historiográfica cristiana no parece ser tan importante como las otras tres; incluso en el caso de Rufino podría dudarse si se trata de un auténtico convencimiento o de una reminiscencia puramente literaria de Livio.

Pues bien, el concepto de providencialismo entra claramente dentro de la primera de las finalidades citadas: la comprobación y el testimonio de la acción de Dios en la historia no es sino recordar la acción de la Providencia divina. Con esto entramos ya en el tema específico de este trabajo.

Una de las funciones fundamentales de la Providencia es la de elegir a un pueblo determinado como instrumento de su propia intervención en la historia del mundo: primero eligió al pueblo judío; el lugar de los judíos será ocupado después por Roma: ello está claro en Eusebio, Jerónimo, Rufino, Orosio y Prudencio. Pero llega un momento en que ese papel de Roma tiene que ser asumido por otros pueblos, sencillamente porque Roma, como tal, desaparece y su lugar histórico es ocupado por francos, visigodos, etc. La primera pregunta que cabe hacerse es, pues, la siguiente: ¿qué pueblo es el sustituto del imperio romano como instrumento de la Providencia divina en la historiografía visigótica y en qué momento aparece?

Otro aspecto del providencialismo, también importante, es el hecho de que, si bien todo lo que sucede en la historia es algo querido por la Providencia divina, la acción de ésta se manifiesta de una forma concreta, aparte de la elección del pueblo que ha de ser su instrumento; se manifiesta concretamente en el hecho de que todas las acciones humanas o, si se quiere, todos los hechos históricos tienen o bien un significado bueno o bien un significado malo; si tienen un significado bueno, se trata de un premio de la Providencia divina; si tienen un significado malo (una catástrofe, una derrota, una muerte, etc.), se trata de pecado o de un castigo a un pecado. Se trata en definitiva de la dualidad entre el bien y el mal. Conviene hacerse entonces también esta pregunta: ¿hasta qué punto influye en la historiografía visigótica este aspecto del providencialismo de considerarlo todo como premio o castigo divino?

A estas dos preguntas intentaremos dar respuesta en este trabajo.

En lo que se refiere al pueblo elegido por la Providencia divina, Hillgarth⁸ señala que en España no aparece un claro sustituto del imperio romano hasta finales del siglo VI con Leovigildo; hasta entonces no ha habido urgente necesidad de conciliar a Roma con las tradiciones bárbaras. En segundo lugar, apunta también que el

⁷ Rufino, *Hist. eccl.*, Pról. (PL 21, 461-64).

⁸ Art. cit., p. 265.

papel de los visigodos como instrumento divino o, mejor dicho, la búsqueda de un instrumento de la providencia —en este caso el pueblo godo por las circunstancias históricas concretas— es una herencia que la historiografía visigótica toma de la bizantina, concretamente de los esquemas históricos de Eusebio y de los historiadores bizantinos (Sócrates, Sozomeno y Teodoreto, cuyas Historias Eclesiásticas, si bien no fueron conocidas en España en griego, sí lo fueron a través de la *Historia tripartita* de Casiodoro y Epifanio, que no es sino una selección de los tres historiadores bizantinos del s. V).

Son dos, pues, las cuestiones. La cuestión de la influencia bizantina en el providencialismo de la historiografía visigótica la abordaremos más adelante. Ahora planteamos la otra cuestión: ¿Es cierto que hasta finales del s. VI no aparece en la historiografía cristiano-visigótica un claro sustituto del imperio romano como instrumento de la Providencia divina?. Según J.J. Carreras Ares⁹, en Hidacio, que sería anterior a la fecha citada, no está claro todavía cuál es el vehículo de la acción divina; no se atreve a decir, si es el imperio o los bárbaros. Nosotros creemos que sí se puede decir algo: en primer lugar que no se puede hablar de una oposición bímembre entre imperio romano / bárbaros en el *Chronicon* de Hidacio, sino de una oposición imperio romano-godos / bárbaros; en este sentido, para Hidacio los bárbaros son los alanos, vándalos y suevos, mientras que los godos son, si no los sustitutos violentos del imperio romano, sí al menos los sustitutos consentidos. Para demostrar esto, basta con leer el texto del *Chronicon*, cosa que muchas veces no se hace. Efectivamente, los bárbaros —entendiendo por bárbaros a alanos, vándalos y suevos— no son bien tratados por Hidacio: no se olvida de señalar que a estos bárbaros, tras su irrupción en España, les atacó la peste; y lo hace con un procedimiento muy del gusto de un paisano suyo anterior a él, Orosio¹⁰; es decir, introduce el hecho de la invasión e inmediatamente después, sin ninguna partícula de ilación (ni un *itaque*, ni un *ergo*, ni otra partícula semejante), sino dando la impresión de que lo segundo es consecuencia lógica y necesaria de la invasión, dice que les atacó la peste: *Barbari, qui Hispanias ingressi fuerant, caede depraedantur hostili. Pestilentia suas partes non segnius operatur*¹¹. Al pecado, que en este caso es la invasión, sigue inmediatamente el castigo divino. Lo mismo sucede con Gunderico, rey vándalo, quien, tras cometer un atropello contra la Iglesia, es inmediatamente castigado por Dios: *Gundericus Rex Wandalarum capta Hispali, cum impie elatus manus in Ecclesiam ciuitatis ipsius extendisset, mox Dei iudicio daemone correptus interiit*¹². Algo parecido sucede con el suevo Hermigario, *qui...in flumine Ana diuino brachio praecipitatus interiit*¹³. Así pues, los bárbaros, entre los cuales no están nunca incluidos los godos, no son bien tratados por Hidacio. Es evidente que para este cronista los bárbaros no son el instrumento elegido por la Providencia para sustituir al imperio romano en la dirección de la historia.

En segundo lugar, se observa en Hidacio la convicción de que son ya los godos los sustitutos del imperio romano como instrumento de la Providencia para dirigir los destinos de la historia en el ámbito local que él conoce, Hispania¹⁴. Los godos son

9 J.J. Carreras Ares, «La historia universal en la España visigoda», *Revista de la Universidad de Madrid* 6 (1957) pp. 175-97.

10 Efectivamente, Orosio a veces, tras reseñar la mala acción de un personaje, introduce, sin ninguna partícula de ilación, el castigo a esa mala acción, dando la impresión de esa forma de que lo segundo es consecuencia necesaria y lógica de lo primero.

11 Hidacio, *Chron.*, 46 (MGH AA XI, p. 17).

12 Id., 89 (MGH AA XI, p. 21).

13 Id., 90 (MGH AA XI, p. 21).

14 No entramos aquí en el problema de si había ya o no en época de Hidacio conciencia nacional; parece que no, pero de lo que no cabe duda es que había conciencia de quiénes eran los godos y de que se preveía ya su papel en la historia de la península.

presentados por Hidacio como los enemigos de los bárbaros; ellos son los que derrotan a estos últimos: *Wallia rex gothorum...intra Hispanias caedes magnas efficit barbarorum*¹⁵; aquí está claro que los godos no son incluidos por Hidacio dentro del concepto de *barbari*, sino todo lo contrario; y en otra ocasión: *Wandali Silingi in Baetica per Walliam Regem omnes extincti*¹⁶. En Hidacio hay, pues, una frecuente oposición entre los godos vencedores y los bárbaros (alanos, suevos y vándalos) vencidos. No representan, pues, para él el mismo papel histórico unos y otros. Por otro lado, los godos no sólo son los vencedores de los demás bárbaros, sino también los continuadores del imperio romano y los receptores del papel de éste; Wallia, por ejemplo, actúa en nombre del imperio romano: *cui (Ataulfo) succedens Wallia in regno cun patricio Constantio pace mox facta Alanis et Vandalis Silingis in Lusitania et Basetica sedentibus adversatur... Wallia rex Gothorum Romani nominis causa intra Hispanias caedes magnas efficit barbarorum*¹⁷.

Parece claro, pues, que en el *Chronicon* de Hidacio los godos no son considerados como bárbaros; sintagmáticamente aparecen incluso opuestos en ocasiones. Para él los godos, tras la paz con el imperio romano, parecen ser el pueblo elegido por la Providencia como instrumento suyo en la dirección de la historia de la península.

A partir de Hidacio esto está mucho más claro en las obras historiográficas siguientes de época visigótica. Ello ya lo señaló Hillgarth en el artículo citado; nosotros añadiremos aquí nuevos detalles y algunos matices. Los detalles consisten en la aportación de más textos que ponen de manifiesto cómo efectivamente el pueblo godo es, para los historiadores, el elegido por la Providencia como instrumento suyo en la dirección de la historia. Los matices se refieren al hecho de que el providencialismo en la historiografía visigótica está revestido con frecuencia de la problemática propia de la época.

Veamos los detalles. Que el pueblo godo se ha convertido en el director de la historia en la península es evidente en Juan de Biclár. Para este cronista, Leovigildo se ha constituido en el admirable reorganizador de la vieja situación en la península: *provincia Gothorum quae iam pro rebellione diversorum fuerat diminuta, mirabiliter ad pristinos revocat terminos*¹⁸. Pero donde más se nota esto es en el hecho de que el *Chronicon* de Juan de Biclár viene a ser una presentación alternativa de acciones del emperador de Oriente y de acciones del rey godo; ello es evidente en primer lugar en el sistema de datación cronológica utilizado por el cronista; efectivamente, a partir de Leovigildo el sistema de datación utilizado por el Biclarense tiene dos puntos de referencia, el año del emperador de Oriente y el año del rey visigodo reinante: *Anno ergo I imperii Tiberii, qui est Leovigildi IX...Anno II Tiberii Imp., qui est Leovigildi X...Anno ergo I Mauricii Imp. qui est Leovigildi regis XV...Anno V Mauricii principis Romanorum, qui est Reccaredi regis primus feliciter annus*; y así sucesivamente. El año, pues, del rey visigodo es un punto de referencia fundamental en la datación cronológica del Biclarense, de la misma forma que lo es el año del emperador de Oriente. Y esta importancia de los visigodos, puestos en paralelo con el imperio de Oriente, es evidente, en segundo lugar y sobre todo, en el propio contenido del *Chronicon*, donde se van presentando alternativamente acciones del emperador de Oriente y acciones del rey visigodo: así, en el año V de Justino, éste convierte en provincias a Armenia e Iberia, mientras que Leovigildo toma Asinoda; en el año

15 Hidacio, *Chron.*, 63 (MGH AA XI, p. 19).

16 Id., 67 (MGH AA XI, p. 19).

17 Id., 60 y 63 (MGH AA XI, p. 19).

18 Iohan. Bicl., *Chron.*, a. 569, 4 (MGH AA XI, p. 212).

VI, el reino de los Gépidas cae bajo el poder de Justino, mientras que Córdoba es tomada por Leovigildo; y así sucesivamente se van presentando en alternancia las acciones —que en su propio contenido son ya paralelas— del emperador de Oriente y del rey godo; sólo de vez en cuando se introducen otros hechos: alguna acción de los suevos, la elección de un nuevo Papa, la aparición de algún obispo importante, como Masona, etc. Para el Biclarense no cabe duda, pues, de que el sustituto en Occidente del imperio de Roma es la monarquía visigoda.

La finalidad de la *Historia Gothorum* de Isidoro de Sevilla está clara: si en el *Chronicon* y en el *De viris* Isidoro se dirige contra los herejes, la *Historia Gothorum* no es sino la afirmación de la España visigoda; Isidoro no escribe una historia de España, sino una historia de los godos, la nueva raza escogida por Dios. Se han aducido textos que vienen a demostrar esto: así, por ejemplo, cuando se dice que el matrimonio entre Ataúlfo y Gala Placidia es el cumplimiento de una profecía: la que decía que *filiam regis Austri coniungendam regi Aquilonis*¹⁹; o cuando dice, siguiendo en esto a Hidacio, que Walia derrota a los bárbaros en nombre del pueblo romano: *romani nominis causa caedes magnas barbaris intulit*²⁰. Pero nos vamos a fijar ahora sobre todo en un texto concreto: el relativo al saqueo de Roma del año 410 por parte de Alarico; el episodio lo toma Isidoro de Orosio²¹; pero, mientras para Orosio —y también para Agustín— fueron los lugares sagrados y su cobijo los que libraron a muchos romanos de morir, Isidoro parte del principio de la «clemencia» de los godos; los textos de Orosio e Isidoro son los siguientes:

OROSIO

Adest Alaricus, trepidam Romam obsidet turbat inrumpit, dato tamen praecepto prius, ut si qui in sancta loca praecipueque in sanctorum apostolorum Petri et Pauli basilicas confugissent, hos in primis iniuolatos securosque esse sinerent, tum deinde in quantum possent prae dae inhiantes a sanguine temperarent ...Tertia die barbari, quam ingressi Urbem fuerant sponte discedunt, facto quidem aliquantulum aedium incendio sed ne tanto quidem quantum septingentesimo conditonis eius anno casus effecerat.

ISIDORO²²

Tam autem gothi clementes ibi extiterunt, ut uotum antea darent, quod si ingrederentur urbem, quicumque romanorum in locis Christi inueniretur, in vastationem urbis non mitteretur. Post hoc igiur uotum, aggressi urbem omnibus et mors et captiuitas indulta est, qui ad sanctorum limina confugerunt. Sed et qui extra loca martyrum erant, et nomem Christi et sanctorum nominauerunt, et ipsis simili misericordia pepercunt. In reliquis autem etsi praeda hostium patuit, ferendi tamen immanitas refrenata est.

Si bien se trata del mismo hecho y de la misma explicación en el fondo del mismo, son varias la diferencias significativas entre un texto y otro, diferencias que dejan claro el cambio de punto de vista entre un autor y otro; para Orosio, el protagonista es Alarico, para Isidoro los *gothi*; basta con mirar el comienzo de los respectivos textos para comprobar que ello es así. En Orosio es Alarico el que da las órdenes de respetar los lugares sagrados, mientras que en Isidoro son los godos, *clementes*, los que hacen *voto* de respetar los lugares sagrados. En Orosio no se habla para nada de la *clementia* y misericordia de los godos —en él es el cristianismo el que salva a Roma—; en Isidoro son la *clementia* y la *misericordia* de los godos el punto de partida

19 *Histo. Goth.*, 19 (Ed. Arévalo 7, p. 114).

20 *Id.*, 21 (Ed. Arévalo 7, p. 115).

21 *Hist.*, 7, 39, 1 ss. (Ed. Zangemeister, pp. 544-45).

22 *Hist. Goth.*, 15-15 (Ed. Arévalo, 7, p. 113).

de los hechos ocurridos en el 410. Así pues, si bien los hechos son los mismos, en Isidoro están presentados de forma mucho más favorable a los godos.

La obra historiográfica de Julián de Toledo, *Historia Wambae*, es claramente la voz de los círculos cortesanos de Toledo; se trata de la exaltación de la monarquía visigoda en contra en este caso de los usurpadores y de los francos. En la línea de los historiadores anteriores —y en este caso con mayor razón, según Hillgarth, por el hecho de tratarse de un autor que es teólogo y gran conocedor de la Biblia— pone al servicio del pueblo visigodo la exégesis bíblica y el providencialismo histórico. Wamba, efectivamente, ha sido puesto al frente del pueblo visigodo por voluntad de Dios: *quem digne principari Dominus uoluit*²³; la toma de Narbona se hace con la ayuda de Dios: *tunc uictoriosa per Deum manu portas incedunt, muris insiliunt, ciuitatem uictores ingrediuntur*²⁴; la victoria de Wamba sobre Paulo tiene lugar en el día aniversario de la subida al trono del propio Wamba y ello por voluntad de la providencia divina: *tunc omnimoda desperatione permotus (Paulus), regalia indumenta, quae tyrannidis ambitione potius quam ordine praeuente perceperat, tabefactus deposuit, miro occultoque Dei iudicio id agente, ut eodem die perceptum tyrannus regnum deponeret quo religiosus princeps regnandi sceptrum a Domino percepisset*²⁵; la protección, en fin, de la Providencia divina es constante hacia el representante del poder godo constituido²⁶. Esta providencia se manifiesta a veces con prodigios; de esta forma Julián de Toledo se inserta perfectamente dentro de una línea historiográfica —el recurso a los prodigios como manifestación divina— muy del gusto, por ejemplo, de otros historiadores hispano-cristianos, como Orosio e Hidacio; efectivamente, el día en que Wamba es ungido como rey por Quirico, obispo de Toledo, se manifestó la voluntad de la providencia mediante un prodigio, *nam mox e uertice ipso, ubi oleum ipsum perfusum fuerat, euaporatio quaedam fumo similis in modum columnae sese erexit in capite, et e loco ipso capitis apicis uisa est prosilisse, quod utique signum cuiusdam felicitatis sequuturæ speciem portendere*²⁷. El providencialismo se manifiesta también en la constante utilización de la exégesis bíblica en favor del poder visigodo constituido, y concretamente de Wamba: el traidor Paulo, desde el momento en que se convierte en traidor, deja de ser Paulo para convertirse en Saulo, recordando así la metamorfosis, pero en orden inverso, de Saulo en San Pablo: *Sicque Paulus in Sauli mente conuersus, dum pro fide noluit proficere, officere conatus est contra fidem*²⁸. El obispo de Narbona, Argobado, al pedir perdón a Wamba, lo hace con las palabras del hijo pródigo de la parábola del evangelio: *Heu! peccauimus in caelum et coram te, sacratissime princeps. Non sumus digni quibus euentus pietatis tuae occurrat*²⁹. La caída y derrota de Paulo, el cual, mientras duró la traición, había sido rey, no es sino el cumplimiento de una profecía, la que dice: *uidi impium superexaltatum et eleuatum super cedros Libani. Et transiui, et ecce! non erat; et quaesiui eum, et non est inuentus locus eius*³⁰. Por último, la exaltación del pueblo godo sobre los demás, en relación sobre todo con el pueblo franco, es evidente en algunos pasajes; en la alocución que hace Wamba a sus soldados antes de la campaña contra los sublevados, deja bien clara la superioridad de los godos sobre los francos: *neque enim cum feminis, sed cum uiris*

23 *Hist. Wambae*, 2 (ed. 2. Levison, CC Series Latina CXV, Turnholt 1976, p. 218).

24 *Id.* 12 (ed. Levison, p. 229).

25 *Id.*, 20 (Ed. Levison, p. 236).

26 Además de los lugares citados, cf. *Hist. Wambae* 23 y 30.

27 *Hist. Wamba*, 4 (Ed. Levison, p. 220).

28 *Id.*, 7 (Ed. Levison, p. 22).

29 *Id.* 21 (Ed. Levison, p. 237).

30 *Id.* 25 (Ed. Levison, p. 239).

*uobis certandum est, quamquam notissimum maneat nec Francos Gothis aliquando posse resistere, nec Gallos sine nostris aliquid uirtutis magnae perficere*³¹. En la alocución que Paulo hace a sus soldados antes del enfrentamiento definitivo, el sublevado insiste en que los godos no son ya como antes (*famosa siquidem uirtus eorum ante fuit et suis in defensionem et aliis gentibus in terrorem; nunc tamen omnis in illis uigor proeliandi emarcuit, omnis scientia pugnae defecit*³²), pero los soldados de Paulo tendrán ocasión de comprobar que no es así y se lo recordarán a su jefe (*Non illam quam dicebas in Gothis proeliandi segnitiam cernimus; multam enim in illis audaciam et uincendi constantiam uidemus*³³).

En Julián de Toledo nos encontramos, pues, con el absoluto convencimiento de que la Providencia divina ha escogido al pueblo godo como instrumento suyo. El providencialismo es utilizado en favor de este pueblo.

Pasamos ahora a analizar los matices que apuntábamos más arriba. Y es que, efectivamente, ese providencialismo evidente en la historiografía visigótica se encuentra revestido de ciertos matices. Fundamentalmente se trata del hecho de que el providencialismo está revestido de la problemática de época. A este respecto merecen nuestra atención el *De uiris illustribus* y el *Chronicon* de Isidoro. ¿Cuál es la finalidad del *De uiris* y del *Chronicon* de Isidoro? Según Carmen Codoñer³⁴, el *De uiris* no tiene finalidad ideológica concreta; pero la negación de una finalidad ideológica choca, en primer lugar, con la tradición del género; efectivamente, tanto del *De uiris* de Jerónimo como el de Genadio tenían una finalidad concreta: apolo-gética el primero y teológico-heresiológica el segundo³⁵; en segundo lugar, si bien es verdad que el *De uiris* de Isidoro no tiene aparentemente finalidad alguna, es evidente, sin embargo, que si analizamos la obra con detenimiento comprobaremos, como ha hecho Hillgarth, que de sus 33 capítulos, 16 se refieren a herejías; de esos 16, 7 —o quizás 8— se refieren al arrianismo o antiarrianismo y 4 a movimientos anticalcedonianos y sus oponentes. Parece, pues, que hay una finalidad antiherética, que estaría muy en conexión con las luchas entre arrianos y católicos que azotaron la primera época de la monarquía visigótica; sería una finalidad relacionada con uno de los más serios problemas del pueblo visigodo tras su entrada en España. La misma finalidad parece tener el *Chronicon*; efectivamente, los hechos recogidos en la parte que se refiere a la edad VI, la de después de Cristo, son siempre los mismos; el esquema es siempre el siguiente: «Nombre y duración temporal del emperador + pequeña reseña de sus acciones introducida por *hic* o *iste* + hechos de la Iglesia, que pueden ser: a) edición de las Sagradas Escrituras, b) herejes, c) hombres ilustres de la Iglesia, generalmente estudiosos de las Escrituras». Un ejemplo: *Aurelius Antoninus regnat annis IV. Hic dum obscoenissime uiueret et ipse tumultu militari interemptus est. Cuius temporibus sexta editio inuenta est Nicopoli: Sabellius haeresiarcha oritur*³⁶. Da la impresión de que se trata de un *Chronicon* de las herejías; en casi todos los reinados se dice algo relativo a alguna herejía; ni siquiera las acciones de los bárbaros (vándalos, suevos y alanos), ni de los godos, que en otros *chronica* como el de Hidacio o Juan de Biclar ocupan un lugar importante, aparecen con generosidad aquí: algunos

31 Id., 9 (Ed. Levison, p. 225).

32 Id. 16 (Ed. Levison, p. 232).

33 Id., 17 (Ed. Levison, p. 233).

34 C. Codoñer, *El «De uiris illustribus» de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica*, Salamanca 1964, p. 18.

35 Cf. S. Pricoco, *Storia letteraria e storia ecclesiastica del De uiris illustribus de Girolamo a Genadio*, Catania 1979.

36 Isidoro, *Chronicon* 84 (Ed. Arévalo 7, p. 97).

recuerdos muy cortos hacia ellos y nada más. En este contexto de *Chronicon* de las herejías tiene sentido la frase de Isidoro sobre Constantino, quien, tras ser primero católico, se convirtió después al arrianismo: *Heu, pro dolor! Bono usus principio, et fine malo*³⁷; la importancia de la frase es mucho mayor si tenemos en cuenta que es la única vez, en todo el *Chronicon*, en que Isidoro se permite un comentario personal y una salida del estilo normal del resumen. En ese contexto antiherético tiene también sentido que se rocojan los nombres ilustres en cuestiones doctrinales (Atanasio e Hilario, los cuales *doctrina et confessione fidei celebrantur*; Ambrosio, quien *dogmate claruit*; Agustín, que *doctrinae scientia insignis habetur*), que se hable de los concilios reunidos contra las herejías; que se insista, por fin, sobre todo y por encima de todo, en las herejías.

¿Estará todo ello en conexión con las situaciones recientemente vividas en el reino visigodo de luchas entre arrianos y católicos? Es muy probable que sea así.

En conclusión, la primera cuestión que planteábamos más arriba, la de cuál es el pueblo que ha sido escogido como instrumento por la Providencia para dirigir los hechos históricos al menos en la península, encuentra una respuesta muy clara en la historiografía visigótica: desde Hidacio ese pueblo es el godo; ello se seguirá manteniendo en los demás historiadores, hasta Julián de Toledo, donde nos encontramos con un tipo de historiografía genuinamente cortesana.

La segunda cuestión planteada es la de la influencia bizantina en ese providencialismo evidente en la historiografía visigótica. Según apuntábamos más arriba, en la opinión de Hillgarth este providencialismo es una herencia que la historiografía visigótica toma de la bizantina, concretamente de los esquemas históricos de Eusebio y de los historiadores bizantinos Sócrates, Sozomeno y Teodoreto. En la discusión que se planteó tras la intervención de Hillgarth en la *Settimana* de Spoleto donde expuso su trabajo sobre historiografía visigótica, Jacques Fontaine apuntó que eso que se nos presenta como aspectos «bizantinos» de la teología política en la orientación ideológica de la historiografía visigótica y en particular en Isidoro de Sevilla podría no ser sino una tradición de teología política común a Oriente y Occidente: sería la tradición del imperio cristiano. Incluso Fontaine se pregunta si no habría que pensar en Orosio como el mediador esencial en la transmisión de esta teología política a la historiografía visigótica³⁸.

Nosotros pensamos que efectivamente Orosio, y Agustín a través de él, han jugado un papel fundamental en la transmisión de esta teología política a la historiografía visigótica. De ello vienen a ser prueba dos hechos, uno formal y otro de contenido. El formal se refiere a que es evidente que parte de la historiografía visigótica utiliza a Orosio como fuente; el de contenido, a que la interpretación de algunos hechos es la misma en Orosio que en la historiografía visigótica.

En lo que se refiere al aspecto formal, recogemos aquí a título de ejemplo algunos textos en los que es evidente que, sobre todo en Isidoro, hay una utilización constante de Orosio:

Igitur Valentinianus iunior... apud
Viennam dolo Arbogastis comitis
sui, ut ferunt, strangulatus atque...
laqueo suspensus est.

OROS., VII 35,10

Valentinianus iunior apud Viennam
scelere comitis Arbogasti occiditur.
HIDACIO, *Chron.*, 22 (MGH, AA,
XI p. 15)

37 Id. 99 (Ed. Arévalo 7, p. 97).

38 *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XVII: La storiografia alto-medievale I*, Spoleto 1970, p. 348.

Modo autem Getae illi qui et nunc Gothi, quos Alexander euitandos pronuntiauit, Pyrrhus exhorruit, Caesar etiam declinauit.
 OROS., I 16,2

Anno ab urbe condita MXXV Claudius uicissimus octauus uoluntate senatus sumpsit imperium statimque Gothos iam per annos quindecim Illyricum Macedoniamque uastantes bello adortus incredibili strage deleuit. Cui a senatu clipeus in curia et in Capitolio statua aequae aurea decreta est.

OROS., VII 23,1

Iste enim sunt, quos etiam Alexander uitandos pronunciauit, Pyrrhus perimituit, Caesar exhorruit.
 ISID., *Hist. Goth.*, 2 (Ed. Arevalo, 7, p. 109).

Aera CCXCIV. Anno imperii Valeriani, et Gallieni primo Gothi descensus montibus Alpibus quibus inhabitant, Graeciam, Macedoniam, Pontum, Asiam, atque Illyricum uastauerunt. Ex quibus Illyricum et Macedoniam XV ferme annis tenuerunt. Deinde a Claudio imperatore superati sedes proprias repetunt. Romani autem Claudium augustum pro eo quod tam fortissimam gentem a finibus reipublicae remouisset, in foro illi aurem clipeum, in Capitolio auream statuam collocuerunt.

ISID., *Hist. Goth.*, 4 (Ed. Arevalo, 7, p. 109-110)

Y así se podrían seguir citando otros muchos paralelismos evidentes. De todas formas no los vamos a recoger aquí todos, por cuanto pueden verse en la edición de la obra de Orosio hecha por Zangemeister, en uno de cuyos índices recoge todos los pasajes orosianos recogidos por Isidoro.

Es, pues, un hecho incontestable que Isidoro utiliza como fuente a Orosio. A este respecto tienen sentido las palabras de Fontaine ya citadas en las que se preguntaba si no habría que pensar en Orosio como mediador esencial en la transmisión de la teología política a la historiografía visigótica.

Pero más que los propios textos interesa el contenido. En este sentido, nosotros hemos comprobado que la interpretación de los hechos, desde un punto de vista providencialista, es coincidente entre Orosio y algunos historiadores hispanos posteriores. La aplicación del providencialismo a la interpretación de los hechos presenta aspectos varios: la elección por parte de la providencia de un instrumento suyo; el castigo de los malvados y de los enemigos de la Iglesia; el premio a los buenos y a los elegidos por Dios, etc. La aparición de estas ideas en la historiografía visigótica no se debe necesariamente a influencia bizantina; puede muy bien deberse, como apuntaba Fontaine, a una tradición de teología política común a Oriente y Occidente. Es más, la idea de la oposición entre Dios y el Mal y de que Dios castiga a sus enemigos y apoya a sus elegidos es evidentemente cristiana, pero fue tratada ya con gran insistencia por Lactancio en el *De mortibus persecutorum*, insistencia que, según A.S. Christensen³⁹, anuncia ya un tipo de historia como la de Orosio o un tipo de historia como la medieval. Se trata, pues, de un acerbo común de la teología de la historia. No vamos a insistir en sus manifestaciones, pero lo que está claro es que su aparición en la historiografía visigótica no es necesariamente una herencia de los historiadores cristianos bizantinos; ello habría que demostrarlo con textos. Parece más lógico que la herencia venga a través de Orosio, aunque sólo sea por razones de paisanaje. Los textos anteriormente citados y los otros muchos que se podrían citar demuestran que Orosio es una fuente importante.

39 A.S. Christensen, *Lactantius the historian*, Copenhagen 1980.

Pero hay un aspecto del contenido providencialista que no ha sido tenido en cuenta con frecuencia y que podría dar cierta luz en la cuestión que tenemos planteada: se trata del significado providencialista de los fenómenos naturales, sobre todo de los fenómenos naturales no normales, designados generalmente por estos historiadores con el término *prodigium*. Parece ser que el uso que hacen de estos fenómenos los historiadores visigóticos y la interpretación que dan de ellos son los mismos que el uso y la interpretación que sobre ellos hacía Orosio.

En Orosio es un hecho evidente, reconocido por todos sus críticos, que la naturaleza es un instrumento de la Providencia divina; y tanto la naturaleza en un sentido estático —la tierra como productora o no productora de frutos según lo decida Dios para premiar o castigar a los hombres—, como en un sentido dinámico: los fenómenos naturales, tanto los normales —lluvia, sol, calor, frío, etc.— como los menos normales e incluso anormales y prodigiosos —terremotos, eclipses, grietas producidas en la tierra, etc.— tienen siempre un significado concreto dentro de un contexto exclusivamente providencialista. Nos vamos a referir aquí ahora a los prodigios.

¿Qué significado tienen éstos dentro de la teología de la historia? Parece ser que tanto en Orosio como en historiadores hispanos posteriores tienen el valor de un presagio de futuras desgracias.

De ello hay multitud de ejemplos en Orosio. Pero antes de citar algunos de ellos, traeremos a colación un texto del propio Orosio donde, al hablar de uno de estos fenómenos, se ve en la obligación de recordar que en ese caso el prodigio no es el presagio de una calamidad, sino la calamidad misma; ello es señal de que, normalmente, para Orosio fenómenos de este tipo son siempre presagio de una desgracia. Tal es el caso de una lluvia torrencial que sorprendió al ejército romano tras el primer enfrentamiento con Pirro, rey del Epiro; esta tormenta produjo tantas pérdidas en el ejército que Orosio siente la necesidad de advertir que en estas circunstancias el fenómeno natural no es el presagio de un mal sino el mal mismo: *ut merito contigisse non in signum uastationis futurae sed uastatio ipsa referatur*⁴⁰. Para el presbítero hispano estos fenómenos anormales son, pues, normalmente presagio de males futuros.

Ello está claro en multitud de ocasiones. Una peste ocurrida en Roma en el año 290 de la fundación de la ciudad y que diezmó a gran parte de la población fue precedida de un prodigio, la apariencia de que la propia esfera celeste ardía: *ut merito praecedente prodigio caelum arsere uisum est*⁴¹; el hecho de que pareciera arder el cielo está tomado de Livio (III 5,14), pero la interpretación de que fuera un presagio y de que lo fuera *merito* es propia de Orosio. La guerra contra Fidenas fue precedida de terremotos y de una larga y tórrida sequía: *Tertia et quinta post centessimam Olympiade per totum fere annum tam crebri tamque etiam graues in Italia terrae motus fuerunt, ut de innumeris quassationibus ac ruinis uillarum oppidorumque adsiduis Roma nuntiis fatigaretur, deinde ita iugis et torrida siccitas fuit, ut praesentis tunc futurique anni spem gignendis terrae fructibus abnegauit, isdemque temporibus cum Fidenates hostes maximorum auxiliorum manu stipante terribiles Romanis arcibus imminerent, Aemilius tertium dictator magnam mali molem ipsis Fidenis uix captis depulit*⁴². Uno de los tratados con Cartago, que habría de suponer para Italia una granizada de males, fue precedido o acompañado de dos prodigios: una duración

40 *Hist.* IV,1,8 (Ed. Zangemeister, p. 209).

41 *Hist.* II 12,2 (Ed. Zangemeister, p. 110).

42 *Hist.* II 13,8-10.

excesiva de la noche y una lluvia de piedras; para colmo de presagios, en aquellos mismos días nació Alejandro Magno quien, en opinión de Orosio, fue el atroz torbellino de todo Oriente: *Tunc etiam nox usque ad plurimum diei partem tendi uisa est et saxea de nubibus grando descendens ueris terram lapidibus uerberauit. Quibus diebus etiam Alexander Magnus, uere ille gurges miseriarum atque atrocissimus turbo totius Orientis est natus*⁴³. Una atroz batalla entre el ejército romano y los picentinos fue precedida de distintos prodigios: el año anterior a la batalla el templo de la diosa Salud fue destrozado por un rayo; tres lobos entraron de madrugada en la ciudad con un cadáver a medio comer; en Formias fueron destruidas las murallas por un rayo; en Caleno ardió durante tres días una llama en una grieta que se había abierto en la tierra; e inmediatamente antes de la batalla hubo un terremoto de forma que dio la impresión, según Orosio, de que la tierra, ante la gran cantidad de sangre humana que se iba a verter sobre ella en la batalla, tembló de antemano con horrisono sonido⁴⁴. La ruptura por parte de los cartagineses del tratado con Roma al ayudar a los tarentinos en contra de aquélla, fue precedida de un doble prodigio: de la tierra manó sangre y del cielo cayó leche⁴⁵. El desastre de Trasimeno fue precedido igualmente de varios prodigios ocurridos en distintas partes de Italia: la esfera del sol se hizo más pequeña; en Arpi se vieron escudos en el cielo; el sol luchó con la luna; en Capena salieron dos lunas; en Cerdeña dos escudos sudaron sangre; en territorio falisco el cielo se rajó; en Antio las espigas echaron sangre; y, tras todos estos prodigios, Orosio, de la forma más natural, continúa diciendo: *igitur Hannibal*...⁴⁶, como si la victoria de Aníbal sobre los romanos fuera una continuación lógica de los prodigios anteriores. Y así se podrán seguir enumerando ejemplos.

Lo que nos interesa resaltar ahora es el significado que Orosio da a estos prodigios: para él son casi siempre el presagio de males futuros. La Providencia se sirve de ellos para avisar a los hombres que van a ocurrir desastres posteriores.

Pues bien, en los historiadores hispanos posteriores viene a ocurrir algo parecido. Unos cincuenta años después de terminar Orosio sus *Historiae aduersus paganos* escribía otro clérigo español, Hidacio, su *Chronicon*. Pues bien, en el *Chronicon* de Hidacio aparecen prodigios como los que hemos visto en Orosio y no sólo con la misma frecuencia que en Orosio, sino también con la misma finalidad.

En el año de la batalla de los campos Cataláunicos ocurrieron, según Hidacio, muchos prodigios, algunos de los cuales serán recogidos después por Isidoro; efectivamente, la luna se oscureció y un cometa muy brillante corrió de Oriente a Occidente en un solo día: *multa anno signa procedunt. V Kal. Octobris a parte Orientis luna fuscatur. In diebus insequentis Paschae uisa quaedam in caelo regionibus Galliarum Epistola de his Eufronii Augustodunensis Episcopi ad Agrippinum comitem facta euidenter ostendit. Stella cometes a XIII Kal. Iulias apparere incipit quae tertio Kal. diluculo ab Oriente uisa post occasum solis ab occidua parte mox cernitur*⁴⁷. Los fenómenos celestes —y no sólo los relativos a la luna o a los astros, sino también los que se refieren a visiones en la esfera del cielo— los cuales hemos visto que eran frecuentes en Orosio, aparecen también en Hidacio; éste nos habla de que en Galicia los terremotos eran presagiados con signos celestes; concretamente, con un color rojo en el cielo, como de sangre o fuego, en medio del cual aparecían

43 *Hist.* III 7, 4-5.

44 *Hist.* IV 4, 1-7.

45 *Hist.* IV 5, 1.

46 *Hist.* IV 15, 1-2.

47 Hidacio, *Chronicon* 151 (MGH AA XI, p. 26).

líneas blancas a modo de lanzas: *In Gallaecia terrae motus assidui, signa in caelo plurima ostenduntur. Nam pridie non. Aprilis tertia feria post solis occasum ab Aquilonis plaga caelum rubens sicut ignis aut sanguis efficitur intermixtis per igneum ruborem lineis clarioribus in speciem hastarum rutilantium deformatis. A die clauso usque in horam noctis fere tertiam signi durat ostensio, quae mox ingenti exitu perdocetur*⁴⁸. Otras veces lo que hace Hidacio es recoger distintos prodigios, sin que necesariamente estén en relación con otros hechos; pero prodigios que en algunos casos recuerdan otros reseñados por Orosio: en éste último veíamos, por ejemplo, cómo en una ocasión el sol parecía luchar con la luna o cómo aparecían dos lunas; en Hidacio se recoge que en Galicia dio la impresión una vez de que había dos soles que luchaban entre sí: *in Gallaecia terrae motus et in sole signum in ortu quas altero secum concertante monstratur*⁴⁹. En Orosio puede verse cómo en una ocasión la tierra se abría en profundas grietas para recoger cadáveres y personas⁵⁰; en Hidacio se puede leer también que la tierra se agrieta y traga a la ciudad de Antioquía: *Antiochia maior Isauriae inobaudiens monitis salutaribus terra dehiscente demergitur*⁵¹. Otras veces Hidacio recoge prodigios que no encontramos en Orosio, pero que en definitiva son prodigios como lo eran los que veíamos en aquél; así la conversión de la luna en sangre durante toda un noche⁵², o la aparición de unos peces especiales en el Miño o la caída desde el cielo de una hierba muy amarga⁵³.

La proximidad en el tiempo y en el espacio, el recurso constante a los prodigios naturales, la coincidencia de contenido en algunos de ellos y de finalidad en otros, nos hace pensar que Hidacio está influenciado por Orosio o que, al menos, se mueven los dos dentro de la misma ideología y teología de la historia: la naturaleza y sus fenómenos naturales o prodigiosos juegan un papel importante en la historia como instrumento de la Providencia divina.

Que Isidoro participa de lo mismo es evidente si comparamos dos textos suyos con otros de Hidacio relativos precisamente a la aparición de prodigios. Los de Hidacio ya los hemos recogido y citado anteriormente. Los de Isidoro aparecen en la *Historia Gothorum*. La batalla de los campos Cataláunicos fue precedida, según Isidoro, de los mismos prodigios que vimos en Hidacio: *Multa eodem tempore caeli et terrae signa praecesserunt, quorum prodigiis tam crudele bellum significaretur. Nam, assiduis terremotibus factis, a parte Orientis luna fuscata est, a solis occasu stella cometes apparuit, atque ingenti magnitudine aliquandiu fulsit. Ab aquilonis plaga caelum rubens, sicut ignis, aut sanguis, effectum est, permixtis per igneum ruborem lineis clarioribus in speciem hastarum rutilantium deformatis*⁵⁴. Los fenómenos contados por Isidoro los vimos también en Hidacio, aunque algunos de ellos no con ocasión del mismo hecho. Y hay otro caso, por fin, en que Isidoro recoge unos prodigios que también estaban en Hidacio; se trata de algo ocurrido en la Galia: *Iste quodam die congregatis in colloquio gothis, tela, quae omnes habebant in manibus, a parte ferri, uel acie, alia uiridi, alia roseo, alia croceo, alia nigro colore naturalem ferri speciem uidit aliquandiu habuisse mutata*⁵⁵.

48 Id., 149 (MGH AA XI, p. 26).

49 Id., 159 (MGH AA XI, p. 27).

50 *Hist.*, IV 5,1.

51 *Chron.*, 215 (MGH AA XI, p. 32).

52 Id., 214 (MGH AA XI, p. 32).

53 Id. 253 (MGH AA XI, p. 36).

54 Isidoro, *Histo. Goth.*, 26 (Ed. Arévalo 7, p. 116).

55 Id., 35 (Ed. Arévalo 7, p. 119) e Hidacio, *Chron.*, 73 (MGH AA XI, p. 20), aunque Hidacio sólo dice que hubo prodigios en la Galia, pero sin citarlos en concreto.

Después de todo lo dicho a lo largo de este trabajo, se imponen las siguientes conclusiones: a comienzo del trabajo nos hacíamos dos preguntas, cuyas respuestas resumimos a continuación. La primera cuestión preguntaba sobre qué pueblo es el sustituto del imperio romano como instrumento de la Providencia en la historiografía visigótica. Es evidente que ese pueblo es el visigodo y que el papel providencialista está claro no sólo en el siglo VII, sino incluso en Hidacio. La segunda cuestión planteaba la posible influencia en el providencialismo de la historiografía visigótica por parte de los historiadores cristianos bizantinos. Creemos, de acuerdo con lo que hemos dicho a lo largo del trabajo, que no hace falta recurrir a una influencia bizantina: parece más bien que en este sentido la historiografía visigótica se encuentra o bien en la línea de una teología de la historia común a Oriente y Occidente o bien en una línea que se acerca bastante a la teología de la historia de Agustín y Orosio.

EUSTAQUIO SÁNCHEZ SALOR