

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE EL CEREMONIAL Y EL PODER POLÍTICO EN LA MÉRIDA VISIGODA*

Some considerations on Ceremonial and Political Power in Visigothic Merida

Dionisio PÉREZ SÁNCHEZ
Universidad de Salamanca

Biblid [0213-2052 (2002) 20, 245-266]

RESUMEN: En el presente trabajo se pretende poner de manifiesto la estrecha relación existente en la Mérida visigoda en el plano de la ideología justificativa del poder entre las instancias del gobierno monárquico y las definitorias de la más alta jerarquía católica, que parten de modelos comunes que de forma simbólica aplican en los ritos y ceremonias adoptados y que utilizan en el transcurso de sus enfrentamientos y/o alianzas.

Palabras clave: Monarquía, iglesia, ciudad, legitimidad, Bizancio.

ABSTRACT: The present work aims to show the strict relation existing between the monarchic government authorities and those defining the highest levels of the Catholic hierarchy regarding the justifying ideology of power in Visigothic Merida. Both Government and Church officials had common models that they applied symbolically in the rites and ceremonies they adopted and that they also used in their confrontations and/or alliances.

Key words: Monarchy, church, city, legitimacy, byzantium.

* Artículo realizado dentro del Proyecto de Investigación BHA 2000-1349.

En el año 586 fallece en la corte toledana Leovigildo, el último rey visigodo arriano. A su muerte le sucede en el trono dentro de la más absoluta normalidad su hijo Recaredo, quien asume el cetro real *cum tranquillitate*, según el cronista¹.

Poco antes de la sucesión regia se había producido la reintegración a su sede episcopal del noble Masona, quien, dentro de los conflictos habidos con motivo del proceso de centralización y reafirmación del poder monárquico emprendido por Leovigildo, habría sido relegado al destierro y sustituido en la diócesis de Mérida por un tal Nepopis, que antes ocupara el obispado en otra ciudad de nombre desconocido. De acuerdo con un texto de valor excepcional, la Vida de los Padres de Mérida, sabemos que la vuelta del hombre santo se registró con gran magnificencia, puesto que entró en la ciudad acompañado por una gran multitud, a la vez que la comitiva que encabezaba el religioso hacía gala de las grandes riquezas que pertenecían al *thesaurus* de la diócesis metropolitana². Efectivamente, Masona regresa a la ciudad de Mérida de forma triunfante por la vía principal de acceso a la capital, y es recibido por los ciudadanos de una manera más que entusiasta³. Una vez que el obispo entra en la ciudad, siempre con la mediación y la protección de la patrona Santa Eulalia, se hace cargo del gobierno de la misma, lo que pone fin al gran número de penurias que como la peste y la carestía habían asolado a la urbe, de la que por otra parte se había adueñado la subversión y el desorden social⁴.

Es decir, que del mismo modo que la asunción del cetro real por Recaredo había garantizado un nuevo estado de cosas caracterizado por la tranquilidad y la

1. «Hoc anno Leovegildus rex diem clausit extremum et filius eius Recaredus cum tranquillitate regni eius sumit scepra». CAMPOS, J. (ed.): *Juan de Biclario, obispo de Gerona. Su vida y su obra*. Madrid, 1960.

2. *VPE*, V. VIII, 42-46: «Dehinc cum maximo comitatu de loco quo religatus fuerat ad urbem Emeretensem reuersus est. Cuius dum regressum Nepopis, qui eidem fuerat subrogatus, audisset, terrore diuino subito exterritus ad propriam urbem, in qua antea fuerat episcopus, fugere nitebatur».

Seguiremos fielmente la edición de MAYA SÁNCHEZ, A.: *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, Corpus Christianorum, Series Latina, CXVI, 1992.

3. *VPE*, V. VIII. 58-61: «Quumque hec agerentur, nutu Dei meritisque sancte Eolalie contigit eodem die subito sanctum Masonam cum infinita multitudine per ipsam uiam regredi ad Emeritam ciuitatem, per quam plaustra rebus eius honusta properabant».

4. *VPE*, V. VIII. 81-89: «exultans in Domino, exultantibus uniuersis, urbem ingressus est. Ita nimirum ecclesia Emeretensis exultans summa cum iucunditate Suum gubernatorem recepit. Gaudebant enim quod repperisset egrotus medellam, solacium quod inuenisset oppressus, alimentum quod non deeset egeno. Quid multa? Reddita sunt a Domino Emeretensi ecclesie copiosa suffragia, nam calamitatum penurias et Crebras pestilentie clades insolentesque totius urbis procellas sancti uiri presentia Domino miserante suspendit, quas indubie remoto pastore causa eius absentie pressit».

prosperidad del reino visigodo, el acto simbólico de la entrada de Mazona en la ciudad de Mérida tras la huida ignominiosa del usurpador Nepopis, con las características propias de una *adventus* imperial, habría puesto fin al caos social y reiniciado una nueva etapa de tranquilidad y concordia ciudadana que la ausencia forzada del obispo había interrumpido⁵.

Podemos afirmar que la ciudad de Mérida desempeñó un papel de primer orden dentro de las disputas que se producen por el control del poder político en la Península. Así sabemos que Agila es asesinado en esta ciudad por sus partidarios dentro de la pugna que mantenía con su antagonista y sucesor Atanagildo⁶. El continuador de éste Leovigildo intentará avanzar en su propósito de unificación territorial y procederá a un control drástico del reino mediante una centralización efectiva del aparato estatal. Su empeño como gobernante irá encaminado en esta dirección, a la vez que se verá acompañado de la pretensión de crear una doctrina política que toma prestados importantes elementos del mundo bizantino contemporáneo, y que sea capaz de dar cohesión y legitimidad a una monarquía emergente. Lógicamente, este propósito, que también contemplaba como algo deseable y eficaz la unificación religiosa, chocó frontalmente con los intereses contrapuestos de una serie de fuerzas locales que veían en el triunfo de estas pretensiones reales la pérdida de gran parte de sus privilegios, con lo que inevitablemente se produjo un conflicto entre estas fuerzas centrífugas que representaban ciudades como Córdoba, Sevilla, Mérida... y el monarca toledano⁷.

Por tanto a lo largo de la segunda mitad del siglo VI asistiremos en el reino visigodo al proceso de construcción de un modelo de poder político, que partiendo de criterios encontrados que explican actos de castigo como el sufrido por Mazona, terminarán por confluir en una teoría justificativa común amparada y legitimada por la religión católica y sus máximos dignatarios, y que supondría la expresión más lograda de una armonía, de un *consensus uniuersorum*, que se plasma en un marco de convivencia política y respeto mutuo y que refleja en su reconocimiento el pacto alcanzado entre los sectores dominantes de la sociedad⁸.

5. *VPE*, V. IX: «Urbis Emerita una cum sancto Mazona episcopo pro tante tranquillitatis gratia congauderet et Domino indesinenter gratias referret.»

6. *HG*, 46: «Ipse victus se miserabili metu fugatus Emeritam se recepit. Adversus quem interiecto aliquanto temporis spatio Athanagildus tyrannidem regnandi cupiditate arripiens...».

Atanagildo aparece conceptualizado como tirano. Es interesante apreciar la definición que del tirano y del príncipe, respectivamente, hace Isidoro en sus *Etimologías*.

7. COLLINS, R.: «Mérida and Toledo: 550-585», en JAMES, E.: *Visigothic Spain: New Approaches*, Oxford, 1980, pp. 189-219; ARCE, J.: «The City of Mérida (Emerita) in the Vitas Patrum Emeritentium (VITA CENTURY A. D.)», en CHYSOS, E.; WOOD, I. (eds.): *East and West: modes of communication. Proceedings of the Firts Plenary Conference at Mérida, Leiden, 1999*, pp. 1-14.

8. Juan de Biclario en su *Crónica* nos habla de las consecuencias de la conversión en el terreno económico: «7. Reccaredus rex aliena a praedecessoribus direpta et fisco sociata plabiliter restituit. Ecclesiarum et Monasteriorum conditor et ditator efficitur» en CAMPOS, J. (ed.), p. 94.

Es lógico que en todo este proceso adquirieran especial relevancia las técnicas o modelos justificativos del poder, que en gran medida son tomados de la tradición clásica a través del mundo romano oriental de época tardía. Hay que tener en cuenta, no obstante, que el mundo que narran los panegiristas es el del cambio y el movimiento, y no algo estático, por lo que resulta más apropiado hablar de «momentos» que de un ritual establecido de carácter permanente⁹. La ceremonia del «adventus», la llegada de los emperadores romanos a la ciudad, constituye de igual modo un asunto de espléndida mundanidad como un evento con tintes religiosos, puesto que los legisladores eran considerados en alguna medida divinos, y recibidos por tanto como salvadores, benefactores y señores. Era muy importante en este sentido mantener la ficción de que el emperador era un «ciues», un ciudadano, que en la ceremonia era recibido fuera de las puertas de la ciudad por una procesión que portaba flores, hojas de olivo o palma, incienso...¹⁰ y cuyo recorrido, a medida que la sociedad se va cristianizando, aproxima el «adventus» imperial a la llegada de Cristo a Jerusalén¹¹, abandonando de este modo la culminación anterior del «triumphus» que suponía la visita por el emperador del templo de Júpiter Capitolino. La entrada de los emperadores de manera gloriosa en una ciudad como Roma es solicitada insistentemente por los senadores y el pueblo, y es representada como la recepción ofrecida a un ciudadano, como se observa en el caso de Honorio: «Tú, un ciudadano, no desdeñes a esta multitud y muéstranos de nuevo tu rostro contemplado hace tiempo» u «Honorio ha venido como un ciudadano, sus predecesores como dueños»¹². El entusiasmo del pueblo genera la unanimidad, y de este modo el momento de contacto entre el emperador entrante y la comunidad llevaba aparejadas ideas relacionadas con elementos de «consensus», expresadas en términos de encuentro y bienvenida, sobre las que descansaba el poder imperial, tanto en la teoría como en la práctica¹³.

Sabemos de la impronta que estos motivos dejan en el período de la monarquía toledana en reyes como Leovigildo o Recaredo, entre otros, tanto en el terreno común de la exaltación del poder como en el del juego de oposiciones entre virtudes y vicios imperiales, elemento clave en la búsqueda de una condena política, indisociable siempre del propio ensalzamiento que se persigue¹⁴.

9. MacCORMACK, S.: *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley, 1981, pp. 11-12.

10. Motivos que aparecen en gran medida en la narración de la muerte del niño Augusto.

11. Vid. también MacCORMACK, S.: «Change and Continuity in Late Antiquity: the Ceremony of *adventus*», en *Historia*, XXI, 1972, pp. 721-752.

12. CLAUDIANO, *De VI consul*, pp. 422-423 y 558-559. Para la traducción vid., la edición de CASTILLO BEJARANO, M.: *Claudiano. Poemas*, Madrid, 1993.

13. *Art and...*, p. 18.

14. Hemos trabajado en este sentido en HIDALGO DE LA VEGA, M. J.; PÉREZ SÁNCHEZ, D. y RODRÍGUEZ GERVÁS, M.: «Poder político y legitimación: el Panegírico de Coripo y su utilización en el reino visigodo de Toledo», trabajo presentado en el XI Congreso de la FIEC, celebrado en Kavala del 24 al 30 de agosto de 1999, publicado por la FIEC, Atenas, 2001, pp. 376-391.

Pero estos préstamos o más bien asimilaciones que redundan en una reafirmación y encumbramiento de la realeza, no son exclusivos del mundo de la corte toledana, puesto que también otras instancias se impregnan de prácticas e imágenes que se traducen en una mayor legitimación del poder. Podemos percibir esta realidad por ejemplo en las procesiones funerarias descritas en las vidas y pasiones de santos, en las que advertimos la celebración de «adventus» organizados por criaturas celestiales para los santos, que son escoltados por los ángeles en su subida al cielo. De hecho los cielos son muchas veces imaginados como una ciudad rodeada de muros y puertas, en cuyo recinto imaginario entran los aristocráticos religiosos difuntos tras recibir privilegiada sepultura como los aristócratas ya en mausoleos privados o basílicas cristianas¹⁵.

Éste es el caso concreto de la iglesia niceísta que nos muestra la VPE, documento de valor incalculable para conocer los hechos acaecidos en la ciudad de Mérida en el siglo VI y primeros años del VII, que se inscribe en un contexto histórico concreto cual es la formación y auge del patrimonio eclesiástico, a través de la narración de los hechos que acontecen en los obispados de cuatro preladados de la diócesis, en muchos casos marcados, en mayor o menor medida, por su pugna con el poder secular. Este documento además, en un plano más general, refleja como veremos las tensiones derivadas de las contradicciones inherentes a la elaboración de un sistema político reconocido por todos, en el marco de una determinada sociedad. En este sentido, la iglesia emeritense, después de la conversión de Recaredo, habrá de reconocer necesariamente su vinculación y dependencia respecto al poder político de Toledo, pero evitando con éxito caer en una subordinación que anule y deslegitime una serie de comportamientos e imágenes que le otorgan una enorme autonomía y ciertos rasgos de soberanía ritualística, derivados de la conjunción de elementos religiosos de carácter bíblico y otros vinculados a la justificación de su poder material, que se basan en gran medida en la ideología política imperante en esa época en Bizancio. Además, y como ha puesto de relieve Brigitte Beaujard para el caso de la Galia, en la propia narración asistimos a una reescritura de la historia de la ciudad, que supone que en gran medida la historia local comience su andadura con la fundación de la Iglesia, borrando aspectos de su pasado romano, y constituyendo esta precocidad un elemento de prestigio¹⁶.

La VPE es un documento por lo demás muy relacionado y dependiente de una serie de obras de la literatura cristiana de la Antigüedad Tardía¹⁷, que pretende en

15. CESEAU, B.: «Crossing the impenetrable frontier between Earth and Heaven», en MATHISEN, R.W. y SIVAN, H.S.: *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, Aldershot, 1996, pp. 333-343.

16. BEAUJARD, B.: «L'évêque dans la cité en Gaule aux V^e et VI^e siècles», en LEPALLEY, C.: *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale. De la fin du III^e siècle à l'avènement de Charlemagne*. Bari, 1996, pp. 127-145.

17. Sobre la decisiva influencia en esta composición de los *Diálogos* de Gregorio Magno, fundamentalmente, vid. La Introducción de la edición de la obra a cargo de MAYA SÁNCHEZ, A.: citada anteriormente.

apariencia ofrecer una imagen desligada de los modelos clásicos, con su defensa a ultranza de la humildad y sencillez inherentes a los hábitos de la vida cristiana local, pero que esconde pese a su declaración de intenciones¹⁸ una fuerte carga retórica, dirigida a justificar una serie de comportamientos mediante el despliegue de una clara propaganda político-ideológica que utilizando la hagiografía como género literario, muy a menudo se inscribe de forma deliberada en la más pura tradición panegirista, defendiendo en muchos casos aspectos ligados a la tradición republicana en lo que a la ciudad se refiere.

De manera clara y consciente, la ciudad y sus proximidades aparecen en el texto como el marco fundamental de referencia en el que se desarrollan los hechos narrados, en los que ocupa un lugar preeminente la figura omnipotente e indiscutida del obispo. Es comúnmente aceptada la idea según la cual ya en el siglo V el obispo asumiría en la ciudad de forma plena tanto la autoridad espiritual como la de carácter secular. Lellia Cracco Ruggini nos ha ilustrado últimamente sobre estos aspectos con un trabajo que aborda la progresiva dimensión pública del obispo en un proceso en el cual se acentúan, junto con sus virtudes políticas, las de carácter espiritual, consiguiendo así rodearse de una aureola carismática que aumenta su poder. Según esta historiadora ya a finales del siglo IV las sedes episcopales se esfuerzan por aumentar su poder e influencia en el contexto de una vida política «imperial», en la que la figura del propio obispo adquiere paulatinamente tintes monárquicos. Los regidores religiosos cobran de este modo conciencia de la necesidad de respetar la ley a fin de asegurar la justicia en el interior de la ciudad, que representaría localmente la proyección de la justicia imperial¹⁹.

Es precisamente sobre este poder del obispo sobre el que nos informa e incluso teoriza el autor anónimo de la VPE, a través de su marcada oposición y diferenciación respecto a otros ámbitos seculares o religiosos, mediante la fijación de un ritual y de una teoría del poder que consolida su posición y la legitima de manera sobresaliente.

Tenemos que valorar en primer lugar el origen social del obispo. Sabemos de la extracción noble, aristocrática, de los metropolitanos, quienes se hallan estrechamente unidos a la figura de los grandes propietarios territoriales bien mediante lazos familiares, bien a través de su asociación por medio de la transmisión de enormes patrimonios, como es el caso del obispo Paulo. Este religioso habría here-

18. Vid. en este sentido el Prólogo y el Epílogo de la obra, que abundan en los lugares comunes aludidos. Tb. *The Propaganda of Power. The Role of Panegyric in Late Antiquity*. Leiden, 1998.

19. CRACCO RUGGINI, L.: «Prêtre et fonctionnaire: l'essor d'un modèle episcopal aux IVe-Ve siècles», en *Ant Tard*, 7, 1999, pp. 175-186. Artículo caracterizado, como todos los de la historiadora italiana, por un gran rigor conceptual y metodológico.

20. VPE, IV, II, 3-6: «...contigit cuiusdam primarii ciuitatis ex genere senatorum nobilissimi uiri egrotasse matrona, que et ipsa inlustri stigmatē progenita nobilem traebat prosapiem. Que quum nupta in utero accepisset, ipse infantulus in uentre conlisus est».

dado todas las propiedades de un riquísimo matrimonio cristiano de la ciudad²⁰, fallecido posteriormente y sin descendencia, después de haber sanado de manera milagrosa a la esposa, que se encontraba en trance de muerte. Como consecuencia de este testamento, Paulo se erige «en rico entre los ricos», convirtiéndose en poseedor de un patrimonio que superaría con creces a la hacienda de toda la iglesia emeritense²¹. Pero al mismo tiempo observamos que el obispo, paralelamente a su nueva condición de poderoso, releva en el principal lugar de preeminencia política de la ciudad al «primarius ciuitatis» del que habría obtenido tan sobresaliente patrimonio.

Por tanto, a la vez que su condición noble, el obispo comparte con los aristócratas laicos la posesión de un importante patrimonio privado, que se coloca junto al de la propia iglesia y que genera confusiones respecto a su titularidad y apropiación de acuerdo con las tensiones registradas en esta época entre lo público y lo privado, y también por consiguiente entre su gestión y beneficio. Todo ello hace del religioso un hombre sumamente poderoso, que como vemos une a su «potentia» espiritual otra de carácter material no menos importante²².

Podemos observar además que el obispo, acorde con los fenómenos sociales imperantes en la época, desempeña en las ciudades de manera clara el papel de patrón, de protector, a través del ejercicio de la caridad mediante obras que son en gran medida continuadoras de las prácticas evergéticas anteriores. El poder del obispo se sustenta en una labor social de carácter redistributivo, que pasa por el reparto de alimentos a los pobres, o la construcción de un hospital que recogiese a todos los enfermos de la ciudad, independientemente de su condición social y religiosa, asegurando así una estabilidad ciudadana que sirve al mismo tiempo para reafirmar el poder del obispo²³. El éxito de este papel preeminente en la ciudad,

21. *VPE*, IV. II. 73-76: «...Quibus defunctis, omnem eorum patrimonium sanctissimus Paulus episcopus accipere promeruit, Et qui peregrinus nicilque habens aduenerat factus est cunctis potentibus potentior in tantum ut omnis facultas ecclesie ad comparationem bonorum illius pro nicilum putarentur».

22. Imprescindible para todo el período la obra de BARBERO, A. y VIGIL, M.: *La formación del feudalismo en la península Ibérica*, Barcelona, 1978.

23. Para la labor realizada por Masona vid. *VPE*, V. III. Sobre la no aceptación del patrocinio por el campesinado dependiente en Mérida, vid. PÉREZ SÁNCHEZ, D.: «Sociedad y relaciones de dependencia en la Lusitania tardorromana y visigoda», *SHHA*, X-XI, 1992-1993, pp. 311-318. Tb. WOOD, I.: «Social relations in the visigothic kingdom from the fifth to the seventh century: the example of Mérida», en HEATHER, P. (ed.): *The Visigoths from the migration period to the seventh century. An ethnographic perspective*, San Marino, 1999, pp. 191-223. A. M. ,c.u. Jorge: *L'episcopat de Lusitanie pendant l'antiquité tardive (III^e-VII^e siècles)*. Instituto português de Arqueologia, Lisboa, 2002.

24. *VPE*, V, VI, 26-30: «Cur ouile tuum, pie, deseris, pastor? Cur gregem tuum periturum relinquis? Ne, quesumus, luporum nos in faucibus mittas, ne oues tue actenus nectareis floribus refectae mordacibus lanientur lupis, minus procurante pontifice». Respecto al obispo Masona.

del poder político indiscutido que el hombre santo ostenta, se representa en la VPE de múltiples formas: el obispo es el pastor que ampara a la grey cristiana, sin cuya protección ésta aparece inerme²⁴, es también el pastor al que se encomienda todo el pueblo («plebs») en cualquier situación²⁵, al que rige de forma pacífica y benigna, y cuya ausencia da pie a sinnúmero de calamidades, de pestes, de continuas subversiones en la ciudad. En el caso de Masona, el hagiógrafo nos informa, como vimos, que a la vuelta de su destierro la ciudad de Mérida recupera la tranquilidad perdida, desapareciendo las frecuentes discordias habidas. De este modo, la presencia del obispo en la ciudad tras su restauración en la sede supone la activación de nuevo de su bienhechora «potentia», garantía de la cohesión social deseada.

En relación con lo expuesto hasta ahora, observamos una estrecha relación entre el poder y el prestigio de los obispos como hombres santos que rigen una comunidad. Pero hay que recalcar de forma enfática el ámbito en el que Masona y sus colegas desarrollan su autoridad. Se trata de la ciudad, ciudad que en el autor de la VPE toma, con las alteraciones lógicas, el modelo de comunidad cívica que vive bajo unas reglas, bajo una determinada legitimidad, y que se concreta en el protagonismo del palacio episcopal o «atrium», situado por el texto dentro del recinto urbano que definen las murallas²⁶, y que como veremos representa, a través de sus construcciones refinadas, de su gran magnificencia, el punto neurálgico de «poder» de la ciudad²⁷.

Bajo el gobierno del obispo se encuentra la colectividad, que aparece denominada de varias formas en el texto²⁸. Así el obispo Paulo gobierna sobre todos sus ciudadanos («ciues») de forma pacífica y benigna, alejando las disputas o «conturbaciones» que alteraran la convivencia, y disfrutando de este modo muchos años con el conjunto de los ciudadanos, «cum plebe», de un bienestar que el religioso persigue denodadamente, especialmente el de los más necesitados²⁹. De hecho el texto argumenta, con una clara intencionalidad caritativa cristiana, que el obispo habría aceptado finalmente la donación arriba expuesta para que los bienes obtenidos

25. VPE, V, IV, 11-12.

26. VPE, V, V, 48. Vid.: «The Idea and Ideal of the Town bwtween Late Antiquity and the Early Middle Ages», en BROGIOLO, G. P.; WARD-PERKINS, B. (eds.), Leiden, 1999.

27. VPE, IV, VI, 24. Sobre el *atrium* vid. el interesante trabajo de GODOY FERNÁNDEZ, C. y TUSET BERTÁN, F.: «El *Atrium* en las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*. ¿Una fórmula de la llamada arquitectura de poder?», en *AespA*, 67, 1994, pp. 209-221. Conviene recordar que para Casiodoro el palacio expresaba la majestad del gobernante. En *Variae*, 7, 5, 1.

28. Vid. CHAPARRO GÓMEZ, C.: «Notas de lexicología: el campo léxico de la colectividad en *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*», en *Estudios dedicados a Carlos Callejo*, Cáceres, 1979, pp. 223-244.

29. VPE, IV, I, 5-10: «Multis polleret et humilitate atque benignitate cuctos superaret

ei a Domino conlatum est ut predicte ciuitatis promereretur

pontificatum. At ubi, elegente Deo, ordinates est episcopus, omnes statim

Deus conturbationum procellas, que eadem ecclesiam tempore

prodecessoris sui conturbuerant, abstulit et nimiam tranquillitatem

servieran para «necesidad de los pobres», aunque como hemos visto estas propiedades pasarían a engrosar el patrimonio privado del obispo³⁰.

Esta conjunción de funciones en el plano espiritual y material refuerza la imagen de los gobernantes religiosos como intermediarios entre la ciudad terrenal y la ciudad celestial, y se comprueba en la relación que establece el texto entre la labor caritativa exacerbada del obispo Fidel, con su auxilio a pobres y cautivos y la condonación de deudas, y su posterior muerte y elevación a los reinos celestiales³¹. Al mismo tiempo que el difunto obispo ocupa su lugar entre los ciudadanos del cielo («ciues in celis») su sucesor Masona mitiga con el ejercicio de sus virtudes el dolor de los ciudadanos en la tierra («ciues in terris») por la pérdida de su predecesor³². De hecho, en el pontificado del prudente y justo Masona Dios concede al «populus» emeritense salud y abundancia, tanto a ricos como a pobres, al «uniuersus populus», de manera que el autor se complace en narrar que tal felicidad pareció desembocar en una especie de celestial felicidad, que une y hasta cierto punto crea una confusión entre cielo y tierra, tierra y cielo, como si ambos mundos fueran uno sólo, ideales y complementarios en sus respectivos ámbitos³³.

Observamos de este modo una voluntad clara por parte del autor en otorgar y vincular al «régimen» de los obispos³⁴ el carácter de una comunidad ciudadana legítima en sus varias manifestaciones, y que se pone de relieve sobre todo cuando se enfrenta a otra serie de formas de gobierno que se consideran impías y, por ello inconstitucionales. Así Masona, que es «uir sanctus», defiende de manera continuada

eclesie sue eius precibus condonauit».

30. *VPE*, IV, III (donde se narra el encuentro entre Paulo y su sobrino Fidel); IV, II, 61: «Tum deinde fecerunt de rebus suis talem conscriptionem ut de presenti sanctus uir medietatem ex omnibus que habebant acciperet, alia uero medietas post eorum obitum integra et intemerata ad eius pertineret dicione».

En *CORIPO*, *In laudem Iust.*, II, 380-382, se nos informa que Justino habría pagado las deudas de su «padre» Justiniano con su tesoro personal, ante las peticiones de una muchedumbre que en el circo enseña los documentos de débito y que se postra ante el emperador como siervos que solicitan piedad.

31. *VPE*, IV, X, 28-32: «...paulo post uir sanctus, precedentibus sanctorum cetibus expectantibusque angelicis choris, ad etherea regna tripudiando migraret celestibusque falangiis consertus cum exultatione perpetus perpetim conglobari in sidereis mansionum, Ihesu Domino precipiente, meruerit».

32. *VPE*, V, I, 7-9.

33. *VPE*, V, II, 15-20: «tantamque salutem et omnium copiam deliciarum cuncto populo inpertire dignauit, ut nullus umquam, quamuis inops, aliquid dehabere uideretur aut qualibet necessitate fatigaretur, sed quemammodum opulenti ita et inopes omnibus bonis habundarent et quodam modo instar celestis gaudii uniuersus populus in terris tanti pontificis meritum congauderet».

En *CORIPO*, *In laudem Iust.*, IV, 245-246 y 255-259, la embajada de los avares, al contemplar las maravillas del ilustre séquito del emperador, cree que el palacio romano es otro cielo, postrándose y adorando el trono del soberano.

y victoriosa³⁵ la idea de justicia, la propia justicia de su gobierno, su legitimidad en definitiva, frente al atroz tirano que representa Leovigildo³⁶. Es evidente que hay un componente religioso muy claro en estas diatribas hacia el poder del monarca, que profesaba la fe arriana y por tanto no contaba con la sanción divina³⁷, pero también existe una clara oposición en clave política, personificada en ambos contendientes, entre lo justo y lo injusto, lo legítimo e ilegítimo, que implica que cualquier acción emprendida por el «*crudelissimus tyrannus*» produzca efectos indeseados a los habitantes de la ciudad, a sus ciudadanos o «*ciues*». De hecho, la presencia del arriano Suna, nombrado por Leovigildo, no sirve para otra cosa que para romper el marco ideal de convivencia garantizado por Masona, puesto que el ahora obispo provoca sediciones y tumultos de todo el «*populus*» en la ciudad de Mérida³⁸. Ello da pie a que Masona, como gobernador legítimo, se resista a la tiranía en unión de todo el pueblo, haciendo frente a las asechanzas que perseguía el pseudoobispo, que lo es en la medida en que obedece al poder tiránico representado por el rey Leovigildo³⁹. Esto supone que el propio Suna sea considerado también como tirano en tanto en cuanto que representa en la ciudad un poder cruel e ilegítimo, que atenta contra las propias bases de la convivencia de los ciudadanos⁴⁰.

En este sentido el lenguaje utilizado sirve de nuevo para recalcar lo correcto o incorrecto de los comportamientos desarrollados por los distintos protagonistas:

34. *VPE*, IV, V, 10-11.

35. *VPE*, V, IV, 29-31: «...sed forti congressione aduersus atrocissimum tyrannum dimicans pro defensione iustitie persistebat inuictus».

y V, V, 1-7: «Comperto dehinc crudelissimus tyrannus quod nec minis neque muneribus uiri Dei animum a recta fide ad sue perfidiam apostatare posset, ut erat totus uas ire fomesque uitiorum ac frutex damnationis, cuius obsedebat pectus truculentior hostis et captiuum in sua dicione tenebat callidissimus serpens, amara pro dulcia, pro lenibus aspera obtulit ciuibus, pro salute medicamenta mortifera».

36. Sobre la tiranía visigoda vid. ORLANDIS, J.: «Algunas observaciones en torno a la "tiranía" de San Hermenegildo» y «En torno a la noción visigoda de tiranía», ahora publicados en *Estudios Visigóticos*, III, Roma-Madrid, 1962, pp. 3-12 y pp. 13-42, respectivamente.

37. En CORIPO, *In laudem Iust.*, III. 360-363, se incide en la sanción divina del poder de Justino II como emperador.

38. *VPE*, V, V, 9-12: «...cui nomen erat Sunna, pro seditiosis simultatibus excitandis et pro conturbationem sanctissimi uiri uel totius populi in eadem ciuitatem episcopum Arriane partis instituit».

39. *VPE*, V, V, 36-41: «Cui quum sanctus Masona episcopus uel uniuersus cum eo populus resisteret ac uehementer obpugnaret, supradictus pseudoe-piscopus Sunna antefato principi multa in accusationem sancti uiri scripsit eique suggestit ut ipsa sacra basilica, ...»

Se ha hablado ya de la oposición en Coripo entre el príncipe legítimo y los tiranos, recalcando la idea del «buen príncipe» y su influjo en el reino visigodo: TEILLET, S.: *Des Goths a la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du V^e au VI^e siècle*, París, 1984, pp. 267-268, entre otras.

40. *VPE*, V, XI, 64-65: «...sed pristinam non amittens tyrannidem hec respondit: ...».

como vemos Masona, apoyado en todo momento por el conjunto de los ciudadanos de la ciudad, se levanta frente a Suna, pretendiendo romper el consenso reinante en Mérida mediante el levantamiento de tumultos y recurriendo para ello al concurso de la masa popular más perniciosa: «cum cateruis populi»⁴¹. La caracterización de estos personajes como el enfrentamiento entre el orden y el desorden, el consenso ciudadano y el caos, la legitimidad y los comportamientos tiránicos, tiene también un claro reflejo en los retratos antitéticos que de ambos hace el autor, a la manera de un consumado panegirista, que resalta todo un conjunto de valores clásicos entendidos como virtudes, frente a los males contra los que victoriosamente se combate. Así Masona constituye la expresión máxima de todos los atributos aristocráticos y religiosos, por su nacimiento, por sus santas costumbres, por su elegancia, por su caridad y humildad, por su prudencia y justicia, siempre atento al bienestar del pueblo de su ciudad, al que beneficia constantemente con el beneplácito divino⁴². Por el contrario Suna representa lo más despreciable, tanto física como moralmente⁴³, personaje deforme en ambos sentidos («utrubique deformis»), engreído, frívolo, lleno de maldad, carente de virtudes, desprovisto de cualquier signo de bondad, muestra en definitiva de la impiedad y la tiranía.

Pero además, y para recalcar esta idea, observamos tanto en la vida de Masona como en la de los otros obispos, otra serie de elementos que nos aproximan a la idea del ceremonial imperial⁴⁴, que sería no sólo conocido por los religiosos sino

41. VPE, V, V, 66.

42. VPE, V, II, 1-11: «Denique sanctus Masona antestis nobilis hortus in hoc seculo origine, sed uite meritis extitit multo nobilior; genere quidem Gotus, sed mente promptissima erga Deum perquam deuotus atque uiriliter Altissimi uirtute fundatus, moribus sanctis ornatus habituque magni decoris pulchricatus, karitatis humilitatisue ab ineunte etate refulgenti stola circumamictus, balteo fidei fortiter circumcinctus, prudentia scilicet et iustitia insigniter circumseptus, dilectione summi Dei et proximi mirifice decoratus, dilectus namque Deo et hominibus, etate et gloria mirabilis, amator fratrum, multum orans pro populo, cuius nomen multis choruscando miraculis per omnem terram pertransibit».

Recordemos que la piedad constituía una virtud cardinal del panegírico, frente a la definición de *cruel e impío* de Leovigildo y Suna. Vid. OLSTER, D. M.: *The Politics of Usurpation in the seventh century: Rhetoric and Revolution in Byzantium*, Amsterdam, 1993, p. 145 y ss.

43. VPE, V, V, 12-19: «...hominem funestum et uultu terribilium, cuius erat frons turbida, truces oculi, aspectu odiuili, motus orrendus. Eratque mente sinister, moribus prabus, lingua mendax, uerbis obscenus, forinsecus turgidus, intrinsecus uacuuus, extrorsus elatus, introrsus inanis, foris inflatus, interius cunctis uirtutibus euacuatus, utrubique deformis, de bonis indignus, de pessimis opulentus, de delictis obnoxius et perpetua ad morte nimis ultroneus».

44. Vid. TEJA, R.: «Il cerimoniale imperiale», en *Storia di Roma. L'età tardoantica. Crisi e trasformazioni*. Vol. III, Turín, 1993, pp. 613-642. Todo él, pero en especial la parte dedicada a la *proskynesis* y la *adoratio*.

también puesto en práctica para consolidar y realzar su enorme poder. La propia VPE se inicia con un episodio muy interesante dedicado a la muerte del niño Augusto, que es presentado en el trance de su fallecimiento al emperador celestial, ante el que se postran gran número de invitados, todos engalanados de oro y piedras preciosas y servidos por multitud de criados, cortesanos que guardan una estricta jerarquía dominada por el sitial del palacio que aquel hombre deslumbrante ocupa por encima de los otros asientos, ante el que se postran y adoran, honrados por la posibilidad que se les presenta de poder mirar el rostro de su protector, como símbolo de la gracia recibida que la divinidad les otorga⁴⁵. Pensamos que este ceremonial de claro corte romano oriental, que aparece reflejado de forma simbólica en esta narración que alude a la corte celestial y a la «adventus» divina, con su correspondiente «proskynesis» y «adoratio», estaría en gran medida vigente en el obispado emeritense, en cuanto que se aplicarían fielmente elementos característicos de su ritual en un contexto claramente ciudadano⁴⁶.

De acuerdo con el texto de la «Vitas» tenemos conocimiento de que en la ciudad de Mérida el día de la Pascua muchos niños vestidos con clámides de pura seda se aproximaban al obispo Masona cuando éste iba camino de la iglesia, como si se tratara de un rey, y se atrevían a rendirle obsequio, algo que en aquel tiempo nadie osaba hacer, seguramente debido a la situación política reinante⁴⁷. Este posible desafío de connotaciones políticas en el ritual adoptado por el religioso respecto al poder de la corte toledana⁴⁸, se complementa con el ceremonial característico del palacio episcopal en tiempos del obispo Paulo. Sabemos que este prelado que

45. VPE, I, 31-41: «...Fui in locum amenum, ubi erant multi odoriferi flores, erbe uiridissime, rose hac lillie et corone ex gemmis et auro multe, uela olosirica innumerabilia et aer tenuis flabrali frigore flatu suo cuncta refrigerans. Ibi etiam uidi sedes innumerabilis positas ad dextera leuaque. In medio uero sedis multo sublimior posita prominebat. Ibi namque adstabant pueri innumerabiles, omnes ornati et pulcri, preparantes mensas et conbibium eximium. Non de quolibet pecude, sed tantum de altilia omnis parabatur ferculorum copia et omne quod parabatur erat candida instar niuis. Et prestolabant aduentum domini sui regis».

49. 58: «...Et una acies ipsius multitudinis ad dextera, alia uero ad leua parte gradiebatur atque ita altrinsecus properantes regi suo ineffabile obsequium exhibebant. In medio autem eorum ueniebat uir splendidissimus nimiumque pulcerrimus, forma decorus, aspectu gloriosus, statura procerior cunctis, lucidior sole, candidior niue. Quumque peruenissent ad preparatas sedes, sedit pulcrior ille uir in eminentiori loco, ceteri uero procidentes adorantesque eum residerunt in sedibus suis. Statim denique benedixit omnes. At illi adoraberunt semel et iterum ac tertio. Dein ferculorum preparatio adposita est illis».

/)-80: «Traite foras malos seruos, non sunt digni uidere faciem meam».

ostenta un gran patrimonio personal, al reconocer a su sobrino y futuro sucesor Fidel, rompe de forma inesperada el ritual vigente en el «atrium» y, levantándose de su sitial, estrecha al familiar entre sus brazos ante la mirada de todos los presentes⁴⁹. De esta manera Paulo altera el ceremonial establecido y favorece públicamente a su sucesor en cuanto que éste será el futuro «dominus» de la sede y disfrutará de todos los privilegios inherentes a su rango⁵⁰. Posteriormente Fidel, una vez que ocupa la sede, tras el establecimiento de una ficción de carácter ritual mediante la cual acepta hacerse cargo del gobierno («adsensus curam regiminis») es objeto del reconocimiento y sometimiento de sus súbditos, los cuales se postran ante sus pies como muestra de dependencia, a la vez que le piden protección⁵¹, del mismo modo que ocurría en la corte imperial.

Pero sobre todo, esta realidad es realizada cuando se desciende al plano de la lucha política: así el rey Leovigildo, en uno de los últimos episodios de su enfrentamiento con Mazona, que de alguna manera prelude su derrota en el conflicto habido, cae aterrado al suelo desde su trono en la corte toledana ante la presencia de la «maiestas diuina», que le arrebatada de esta manera los símbolos distintivos de su condición real⁵². Asistimos a la manifestación de la intercesión divina caracterizada por la propia «serenitas» celestial, que supone un elemento de refuerzo fundamental para la imagen de magnificencia y de superioridad que se persigue, y que se une indi-

46. En I, 60 se pone de relieve el enclave ciudadano del palacio celestial cuando Dios, refiriéndose al niño Augusto, pregunta: «Aliquis hic rusticus est?», como sinónimo de extraño o persona ajena a la comunidad ciudadana celestial.

47. *VPE*, V, III, 52-57: «Ita nimirum temporibus eius ditati sunt, ut in diem sacratissimum Pasche, quum ad ecclesiam procederet, plurimi pueri clamides olisericas induentes quoram eo quasi quoram rege incederent et, quod his temporibus nullus poterat, nullus presummebat, huius indumentis amicti ante eum deuitum deferentes obsequium pergerent».

48. De acuerdo con COLLINS, R.: *op. cit.*, p. 212, por un lado Leovigildo mostraría hacia Mérida su mayor autoridad y su condición de patrón secular a través de su benevolencia. Por otra parte, este monarca habría emprendido en Toledo un programa de construcciones, ante la superioridad de los edificios emeritenses, dominados por un arte de tradición romana.

49. *VPE*, V, III, 20-24: «...Hec eo dicente, cognouit nomen sororis sue. Qui statim exiliens de sede sua in conspectu omnium amplexibus eius incubuit- commota quippe fuerant super illum uiscera eius-, atque inruens super collum eius et diuitissime exosculans pre gaudio ubertim fleuit».

50. En IV, IV, 18-20 Paulo ordena a Fidel como su sucesor y le nombra heredero de todas sus propiedades.

51. *VPE*, IV, V, 8-9: «inuiti licet quam sponte pedibus eius prostraberunt ac ne eos desereret multis precibus flagitaberunt».

52. *VPE*, V, VI, 99-104: «Dum hec et his similia loquerentur et esset multa celi serenitas, maiestas diuina celitus fragore magno repente intonuit ita ut tremebundus de trono suo Leouigildus rex in terram cum pauore proceret. Tunc uir Dei cum exultatione magna constanter ait: «Si regem, ecce regem quem timere oportet; nam non talem qualis tu es».

solublemente a los aspectos materiales del poder, basados en la propia existencia de un «tesaurus» eclesiástico⁵³ y en la búsqueda de una grandiosidad y de un refinamiento que se expresan en las construcciones monumentales que, como el palacio episcopal o «atrium» y la basílica de Sta. Eulalia, constituyen la sede del gobierno del obispo emeritense y el lugar de culto fundamental, respectivamente.

Porque es en el palacio episcopal donde se pone de relieve el poder omnímodo, no sólo económico, del obispo. Es en el «atrium» donde Paulo amenaza con no dejar salir de la ciudad a los «negotiatos» orientales que se niegan a concederle la custodia de su sobrino Fidel⁵⁴, y es precisamente el «atrium» el ámbito espacial y de poder que abandona el anciano obispo cuando le sucede su familiar y deja de estar por tanto al frente de la ciudad y de ostentar los privilegios de su cargo⁵⁵. Igualmente es en el «atrium» donde el obispo Fidel espera, como es costumbre en las celebraciones religiosas, al archidiacono y a todo el clero vestido con paramentos blancos, los cuales se detienen ante su presencia para luego iniciar la impresionante procesión que encabezan los diáconos que portan los turíbulos⁵⁶.

Pero es también en el «atrium» o palacio episcopal, síntesis a la vez de la doctrina cristiana sancionadora y del poder ritualizado del gobernante, donde se produce la legitimación de los valores en cierta medida constitucionales y representativos de la «ciuitas» que defiende Masona. El obispo católico aparece como defensor de la «ciuitas» frente a la tiranía de Leovigildo representada por el falso obispo Suna, que es vencido por aquél en un combate retórico singular, en el que Masona suscita la admiración de sus ciudadanos al obtener dentro de la ciudad una aplastante victoria, en el palacio que se identifica con los límites urbanos y por tanto con la extensión de la soberanía de la misma, y de este modo recabar la mayor consideración y reconocimiento posible por parte de los ciudadanos, de acuerdo con la importancia de su rango⁵⁷.

En la «disputatio» realizada, Masona da muestras en grado superlativo de gravedad y prudencia, erigiéndose en el más elocuente, académico y claro en los discursos pronunciados. De hecho, el autor anónimo considera que el religioso consigue el difícil objetivo de superarse a sí mismo en el transcurso de la alocución efectuada⁵⁸. Por el contrario Suna, definido en el texto como «mole carnosa», prorrumpe

53. VPE, V, VI, 60, donde se habla del tesoro propio de la iglesia de Sta. Eulalia.

54. VPE, IV, III, 32-33.

55. VPE, IV, IV, 35-36: «Ipse uero sanctissimus senex mox derelinquens atrium et omnia privilegia honoris sui...».

En CORIPO, *In laudem Iust.*, IV. 115-124, se lleva a cabo una minuciosa descripción del elevado trono imperial, magnífico por su oro y pedrería y por sus escalones dorados y sagrados tapices.

56. VPE, IV, VI, 4-9.

57. El carácter simbólico de las murallas de la ciudad y de sus puertas de acceso aparece reflejado en VPE, IV. VII. 2, entre otras referencias.

A lo largo de V, V se alude a la enorme admiración suscitada por el obispo.

58. VPE, V, V, 94-97: «...Cuncti igitur fideles uehementer admirati sunt quia, quamuis uirum hunc antea nossent eloquentissimum, numquam tamen

de forma acalorada en palabras procaces, como salidas de la boca de un dragón, y que son definidas como «strepentia, aspera, scabra et obscenosa verba»⁵⁹. Por tanto observamos cómo en la disputa o «certamen» habido se contraponen de forma clara la sabiduría del humilde siervo de Dios, que constituye la evidente expresión de un legado cultural clásico y enormemente valorado cual era la oratoria, frente al impío e ignorante obispo arriano⁶⁰. Además la consecuencia última de esta victoria de la fe sobre la herejía, expresada en la vergüenza que experimenta Suna junto con sus seguidores, llega incluso a provocar que los partidarios de éste, finalmente subyugados por el discurso de Masona, procedan a ensalzarlo con la más rendida admiración⁶¹. Es decir, la gran confrontación que se producía en estos momentos entre Leovigildo y Masona, que se concretaba en la exigencia de fidelidad política por parte del primero hacia la sede emeritense, y que conllevaba la pérdida de propiedades fundamentales del patrimonio eclesiástico administrado por el obispo⁶² ante su negativa a prestar obediencia política, se expresa a través de fórmulas legitimadoras, en las que la iglesia emeritense, con Santa Eulalia a la cabeza, sufre de forma tiránica la usurpación de sus propiedades, ante la oposición que Masona encabeza con todo el pueblo, con los ciudadanos de Mérida.

La VPE nos informa de que el rey Leovigildo había dispuesto cuidadosamente la celebración del enfrentamiento oratorio entre los dos obispos, que tomó la forma de un acto público de defensa de las posiciones doctrinales respectivas, y que

eum tam scolasticos sermones, tam nitidos tamque lucifluo eloquio reminiscabant fuisse loquutum».

59. VPE, V. V. 73-74.

60. VPE, V. V. 7780: «...cepere utrique inter se uerborum ingens habere certamen. Sed nulla ratione potuit moles carnea sapientie Dei sanctoque Spiritui, qui per os seruili sui Masone episcopi loquebatur, resistere».

61. VPE, V. V. 81-91: «Quid multa? Omni ratione conuictus superatusque conticuit ac pudore nimio coopertus erubuit, et non tantum ille quantum mediatores peruersi qui eius partibus inportune nitebantur ferre adminiculum; et non solum confusi erubuerunt, uerum etiam audientes inextimabilis doctrine loquellam mellifluo sermone de ore eius procedente, mente consternati atque in stupore nimio conuersi cum multa admiratione quem expugnare paulo ante uoluerant conlaudabant. Nam tantam gratiam in eo die eius labiis conferre dignatus est Dominus, ut numquam eum quisque prius uiderit tam clarum eloquio fandi; et licet semper docuerit ore facundo, tunc tamen pre ceteris diebus eloquentior extitit».

62. VPE, V. V. 20-26: «Hic iam dictus perfidie auctor dum in urbem Emeritensem adueniens quasdam basilicas cum ómnibus earum priuilegiis, precipiente rege, sublatas ausu temerario de potestate proprii pontificis sibimet adgrediens usurparet, addictus predonis funesti artioribus uinculis sauciatusque de eius poculis letalibus cepit contra Dei famulum ruidos oblatrare sermones et uerbis strepentibus conminantes spurcissimas euomere uoces».

habría tenido lugar en el palacio episcopal con la colocación de estrados desde los que ambos contendientes lanzarían sus alocuciones contrapuestas⁶³. Aquel religioso que saliese ganador en la disputa obtendría, como premio a su triunfo («triumphus»), la propiedad de la basílica de la Santa Virgen Eulalia.

A modo de comparación podemos recordar en este sentido algunos episodios de las luchas mantenidas por los emperadores romanos tardíos contra los usurpadores, sobre los que obtienen un triunfo que se concreta en la celebración de la victoria sobre el enemigo derrotado, mediante un ritual que pasaba por la entrada en la ciudad imperial o por el desplazamiento de forma deslumbrante de un lugar público a otro de la ciudad, como podían ser el palacio imperial y el circo o el hipódromo⁶⁴, para obtener así un reconocimiento a través de la sanción legitimadora del pueblo ciudadano.

Observamos en el texto que el obispo Masona, antes de la celebración de la disputa, habría permanecido tres días en el recinto de la basílica de Santa Eulalia, postrado ante las reliquias de la Virgen⁶⁵. A continuación sabemos que el religioso hizo su entrada en el palacio episcopal, que como se reitera en varios pasajes estaba enclavado dentro de las murallas de la ciudad, tomó asiento en primer lugar como un signo de su preeminencia, y advirtió a los fieles de que no dudaran de su próxima victoria⁶⁶. Como hemos visto el obispo ortodoxo ganará a continuación de forma contundente a su impío contrincante, y de la misma manera que los emperadores se dirigían al circo, tras haber postrado y derrotado a sus adversa-

63. VPE, V: V. 42-49: «Ad hec ille talem fertur promulgasse sententiam, ut residentibus in atrio ecclesie iudicibus utrique episcopi ab eisdem adsumti adessent ipsisque coram positis utriusque partis defensionem conflictu disputationis altercarent alternis aduersum se congressionibus dimicantes de sanctarum scripturarum uoluminibus, queque ab eis essent dicta, prolatis testimoniis adstruerent uel roborarent; et cuius pars triumphum brabii obtineret, ipse nicilominus ecclesiam sancta Eolalie sibimet uindicaret».

64. Coripo nos habla, refiriéndose a Justino, de que «por primera vez la Buena Victoria vino hasta su puerta para conducir a los soberanos del mundo al augusto palacio», *In laudem Iust.*, I, 80-82. Es importante reseñar la gran influencia que este panegírico tuvo con toda seguridad en el reino visigodo. Para la traducción vid. RAMÍREZ TIRADO, A.: *Juánide. Panegírico de Justino II*, Madrid, 1997.

65. Sobre el papel de la Virgen como *teotokós* en el reinado de Justino, y la importancia del templo a ella dedicado, vid. CORIPO, *In laudem Iust.*, I. 33, 66 y II. 48, 52. También PROCOPIO, *De aed.* VI. 2. 20, que la considera guardiana de la seguridad de las ciudades y de la verdadera fe. Para el caso de Mérida vid. NAVASCUÉS, J.M.: «La dedicación de la iglesia de Santa María y de todas las Vírgenes de Mérida», en *AespA*, 21, 1948, pp. 309-359; ÁLVAREZ SÁENZ DE BURUAGA, J.: «Sobre la posible identificación de una iglesia visigoda dedicada a Santa María en Mérida», en *AespA*, 42, 1961, pp. 190-196.

66. VPE, V. V. 61-65: «Quumque peruenisset in urbem ingressusque in atrium conedisset, uultus sui iucunditate cunctorum fidelium mestitiam abstulit ac ne in aliquo de uictoriam eius esitarent admonuit ipsumque nefandum Arrianum episcopum simulque et iudices operiens diutissime prestolauit».

rios, encabeza de modo victorioso una procesión en la que toman parte todos los ciudadanos de la ciudad de Mérida, todos los católicos ortodoxos, que se encamina a la iglesia de la gloriosa virgen Eulalia, dando gracias a Dios con grandes muestras de júbilo por haber reducido a sus enemigos⁶⁷. Así el triunfo obtenido, la celebración de la victoria, pasa por la postración de los rivales vencidos como testimonio de dominio al modo imperial, y se concreta en un ritual de ensalzamiento que también se relaciona estrechamente con la ceremonia del «adventus».

Pero quizá, en lo que respecta a este obispo y como hemos visto, la muestra más acabada de la ceremonia de «adventus» la constituye su vuelta del exilio a la ciudad de Mérida, acompañado de un gran séquito a lo largo de la vía de entrada a la ciudad. Masona aparece ostentando un gran poder tras recuperar las grandes riquezas de su tesoro que le habían sido arrebatadas por Nepopis, que es mostrado como el obispo invasor e ilegítimo, ahora despreciado por el pueblo y el clero tras perder la posesión de la sede, lo que supone también la pérdida del poder y la ascendencia sobre los habitantes de la ciudad que estaban en dependencia tiránica respecto al religioso arriano. Masona, en su entrada en la ciudad, recupera de forma simbólica tanto el gobierno de la misma como la soberanía legítima, al incorporar a su procesión a los ciudadanos cautivos tomados por Nepopis, que de esta manera son liberados y reconducidos a la ciudad que constituía su patria, en la que habían nacido y de la que despóticamente se pretendía alejarlos⁶⁸. Por tanto, la recuperación de las relaciones de dependencia del obispo respecto a los habitantes

67. *VPE*, V. V. 98-106: «Tunc protinus omnes orthodoxi omnesque catholici, prostratis superatisque hostibus.....»

...Deinde ad basilicam gloriose uirginis Eolalie una cum uictore antistite Masona unanimiter perrexerunt, in Dei nimirum laudibus exultantes uenerunt immensisque fragoribus iubilantes sacratissimum eius templum introierunt, infinitas grates omnipotenti Domino retulerunt, qui ad sacre sue uirginis templum in sublime erexerat famulos et ad nicilum suos reduxerat inimicos».

68. *VPE*, V: VIII. 61-76: «...Cui dum in ipso itinere aut procul ab urbe obuiasset, uir sanctus sciscitari precepit cui essent ista omnia uel plaustra. At illi cognoscentes proprium dominum, gaudio magno repleti responderunt: «Serui tui sumus, domine». Quos ille denuo quid in plaustris ferrent interrogauit. Illi autem dixerunt: «Res sancta Eolalie et tuas, quas hostilis predo Nepopis predabit, portamus et ipsi infelices in captiuitatem pergimus separati a rebus uel filiis uel uxoribus nostris et a patria in qua nati sumus expulsí». Quod quum uir Domini audisset, gaudio magno repletus ait: «Gratias tibi, Domine Ihesu bone, refero quia magna est multitudo dulcedinis tue, qui tantam in omnibus pro tuis, licet indignis, seruis curam gerere dignatus es, ut et nos ab omnibus malis ereptos prospere reduceres et res tuas dicioni inimicorum minime traderes». Et hec dicens cunctos ad ciuitatem suam reuocari precepit ac sic quum inmenso gaudio gaudentibus cunctis ad urbem peruenit».

de la capital lusitana, que le reconocen como su «dominus», son previas a la entrada triunfal en la urbe emeritense.

Esta comunión entre el obispo de la ciudad y los ciudadanos de la misma alcanza su punto álgido con la llegada de la comitiva a la basílica de Santa Eulalia, situada extramuros, y desde la que se entra en los confines propiamente dichos de la urbe, que acoge gozosamente a su esperado gobernante («gubernator») ⁶⁹. Observamos cómo la recuperación de la legitimidad, que garantiza de nuevo la prosperidad y felicidad consiguiente de la comunidad, se ve incrementada aún más con la muerte del pérfido Leovigildo, que es sucedido en el trono por su hijo el «princeps» Recaredo, quien recibe el trono («regale culmen») de forma legítima y con toda solemnidad («legitime solemniterque») ⁷⁰, lo que evidencia el carácter ortodoxo del monarca y la inseparable unión entre el ritual establecido y el reconocimiento de sus súbditos, que de este modo proceden a establecer una aceptación voluntaria, no impuesta, del poder, que ha tenido su preludio precisamente en la vuelta a Mérida con la mayor pompa de Masona.

Por tanto podríamos resumir el presente estudio teniendo en cuenta los dos niveles en los que hemos querido incidir: por un lado, la insistencia en una serie de valores hasta cierto punto clásicos y grandemente ritualizados, en los que la iglesia basa su propio poder religioso y material. Por otra parte, la utilización que la iglesia hace de esta preeminencia para legitimar o deslegitimar, apoyar o no en definitiva, instancias del poder secular, que utilizan la misma ideología justificativa del poder, con las que se puede establecer cierto consenso en el que participan los sectores dominantes de esta sociedad ⁷¹.

69. *VPE*, V, VIII, 81-83: «Exultans in Domino, exultantibus uniuersis, urbem ingressus est. ita nimirum ecclesia Emeretensis exultans summa cum iucunditate suum gubernatorem recepit».

70. *VPE*, V, IX, 10-17: «Post cuius crudelissimam mortem uenerabilis uir Recaredus princeps, filius eius, iure administratione regni adeptus est meritoque ad culmen sibi deuite principatus euecus est; precipuis meritis legitime sollemniterque regale culmen, tribuente Deo, promeruit, uir denique orthodoxus et per omnia catholicus, qui non patrem perfidum, sed Xpum sequens Dominum ab Arriana hereseos prauitare conuersus est totumque Wisegotorum gentem mira predicatione ad ueram fidem perduxit».

71. Es importante poner en evidencia que en el Concilio de Mérida celebrado en el año 666 bajo el reinado del «cristianísimo y piadosísimo Recesvinto» se recuerda que esta ciudad continúa ostentando el nombre del «princeps», en referencia al nombre completo de la ciudad, *Emerita Augusta*. La cita en VIVES, J.: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, CSIC, Barcelona-Madrid, 1963, p. 325.

La supervivencia del ideal republicano ciudadano es estudiado por LEPELLEY, C. en «La survie de l'idée de cité républicaine en Italie au debut du VI^e siècle, dans un edit d'Athalaric rédigé par Cassiodore Varias, IX, 2)», en LEPELLEY, C. (ed.): *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale. De la fin du III^e siècle à l'avènement de Charlemagne*, Bari, 1996, pp. 71-83.

Vid., para un período anterior HIDALGO DE LA VEGA, M. J.: *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano*, Salamanca, 1995.

La concreción de esta realidad la podemos observar por un lado en el «adventus» de la divinidad cristiana, descrito ejemplarmente en el capítulo de la muerte del niño Augusto arriba mencionado, que se refiere por tanto a la ciudad celestial. Por otra parte contamos con la leal respuesta de la ciudad de Mérida, con Masona al frente, tras la revuelta que se produce contra Recaredo en la eximia «urbs» de Narbona, en la que el diablo habría provocado una «seditio» contra la fe católica, alterando así la propia legitimidad cristiana en la que se basaba la ciudad, y que era su norma de convivencia en el reino católico. Una vez sofocada la «seditio», postrados y derrotados todos los enemigos de la fe católica, el santo obispo Masona, en compañía de todo el pueblo de Mérida y cantando salmos, se dirige «ad aulam» de Santa Eulalia. Posteriormente, el conjunto de los ciudadanos, con su obispo al frente, celebran la solemnidad de la Pascua de acuerdo con la tradición, mostrando su alegría por las calles de la ciudad, jubilosos por la victoria obtenida y por la larga paz otorgada al pueblo católico. Es decir, la ciudad de Mérida, ahora leal al rey, celebra bajo la autoridad de su obispo la victoria obtenida por el monarca sobre el enemigo postrado, manifestando de este modo la unión entre el poder secular y el religioso, que se representa de forma simbólica por el templo de Santa Eulalia, a la vez «eclesia» y «aula» de los ámbitos celestial y terrenal⁷².

Podemos resaltar a lo largo de toda la narración de la VPE el enorme «poder transitorio» del obispo, al que acompañan una serie de insignias de esta «potentia» material en una impresionante demostración de su condición de gran patrono⁷³. Los prelados emeritenses son presentados como émulos de los emperadores, cual

72. VPE, V, XII, 25-37: «Denique prostratis consternatisque uniuersis fidei catholice inimicis, sanctus Masona episcopus cum omni plebe sua psalmodie canticum exorsus mysticas laudes Domino cecinit atque ad aulam alme uirginis Eolalie cum omni plebe plaudentes manibus ymnizantesque uenerunt. Ac deinde Paschalem sollemnitatem omnes cum eo ciues iucundissime celebrantes more priscorum platearum fragore magno iubilantes in laudem Domini clamauerunt dicentes: *Cantemus Domino, gloriose enim honorificatus est, et iterum: Dextera tua, Domine, magnificata est in uirtute; dextera manus tue, Domine, confregit inimicos et pre multitudine magestatis tue conteruisti aduersarios.*

Post hec, remotis ab omni parte tempestatibus, copiosam Dominus populo católico largire dignatus est pacem».

En CORIPO también la paz bienhechora acompaña el acceso al trono de Justino II, al mismo tiempo que los ciudadanos expresan su alegría, *In laudem Iust.*, I. 311-313: «accelerant, vacuantque domos, vicos per omnes/gaudentes currunt, et murmura prima moventur/nondum clara metu, civemque interrogat omnem/occurrens civis, rumorque per agmina serpit». Hecho no exclusivo del mundo cristiano, dado que la tradición arranca lógicamente, de anteriores prácticas paganas.

73. Vid., en este sentido, VPE, V, XIII, 13-16: «...Protinus cor suum letitia transitorie potestatis inflabit ita nimirum ut cum magno comitatu puerorum superbus equo uehente huc illucque properaret».

En el texto se habla de Eleuterio, que en un principio iba a ser el sucesor de Masona, pero que acaba siendo víctima de la soberbia y de la pompa que en el texto se vinculan a los signos exteriores de este «poder transitorio».

es el caso del metropolitano Renovato, sucesor de Masona en la sede, del que se cantan todas sus virtudes, como en un auténtico panegírico, que le equipara al resto de los gobernantes terrenos⁷⁴, pero añadiendo los elementos sancionadores de su propia condición de obispo, que son fundamentales en el contexto de esta sociedad cristiana.

Es en este sentido en el que debemos de valorar la importancia y el significado de la VPE. Más allá de un texto puramente hagiográfico, hay que entenderlo como un instrumento de propaganda a mayor gloria de la ciudad de Mérida, regida por sus obispos como auténticos gobernantes ideales, que defienden sus prerrogativas y las de su ciudad recurriendo a modelos como el del buen emperador, en un contexto dominado por la inestabilidad política, en el que se buscan procesos de armonización, elementos de un «consensus uniuersorum», en el que la idea de justo o ilegítimo entre otras puede servir tanto de aproximación y de cohesión en el grupo de los poderosos como de elemento de diferenciación y condena, a través de un ritual y de una simbología tomados de la realeza bajoimperial y bizantina, pero que la sociedad visigoda traduce en función de sus propias experiencias y necesidades.

74. VPE, V, XIV, 16-27: «Quo etiam defuncto, sacerdotii culmen sanctus Renouatus cunctis uirtutibus decoratus non inmerito promeruit, uir denique natione Gotus, generoso stigmatate procreatus, familie splendore conspicuus. Erat enim procerus corpore, forma prespicuus, statura decorus, obtutu gratus, uenusto uultu, decora facie nimiumque admirabilis aspectu. Sed quamuis extrorsus habitus sui esset gloria decoratus, introrsus pulcrior habebatur lumine sancti Spiritus inlustratus. Multis nimirum artium disciplinis existerat eruditus multisque uirtutum uariis generibus adornatus. Erat enim egregius in omnibus operibus suis; equissimus; iustissimus nimiumque acris ingenii et in omnibus disciplinis ecclesiasticis uehementer instructus atque in diuinis uoluminibus perquam exercitatus. Hic dum multis uirtutibus choruscaret; sacra doctrina nonnullos discipulos erudiens sanctissimoque exemplo uite sue instituens, prudentia uidelicet; sanctitate; patientia; mansuetudine; misericordia plurimos tales qualis ipse extitit lima iustitie sanctique dogmatis predicatione effecit; cuius doctrina actenus rutilat ac refulget ecclesia ut sol et luna».

Vid. RODRÍGUEZ GERVÁS, M. J.: *Propaganda política y opinión pública en los Panegíricos Latinos del Bajo Imperio*, Salamanca, 1991.