

“IN CONFINIO EXTERNIS GENTIBUS”  
LA PERCEPCIÓN DE LA FRONTERA EN EL REINO VISIGODO

*“In confinio externis gentibus”.*  
*Boundary Perception in the Visigothic Kingdom*

CELINE MARTIN

BIBLID [0213-2052 (1998) 16, 267-280]

RESUMEN: El estudio muestra que la frontera visigoda, como la romana, no es una mera línea sino toda una región. El reino de Toledo parece como encerrado en sí mismo: según las fuentes la frontera ideal resulta hermética y la arqueología de la región septimana apunta al mismo sentido. El simple hecho de cruzar la frontera conlleva un valor simbólico muy fuerte; es un acto político, incluso sacrílego. En el reino visigodo la frontera ha recuperado un carácter sagrado, debido sin duda a la renuncia a las pretensiones de universalidad del imperio romano.

ABSTRACT: This paper shows that, like those of the Roman Empire, the visigothic boundary was not a simple line but a whole region. The Kingdom of Toledo seems to have been closed in upon itself: sources depict an impenetrable ideal boundary, and so does the archeology in the case of the frontier region of Septimania. The mere fact of crossing boundaries has a very strong symbolical significance: it is a political and even a sacrilegious act. In the Visigothic Kingdom, boundary has recovered a sacred nature, surely because of the giving up of the Empire pretensions to universality.

Tras ser uno de los temas predilectos de los geógrafos, la frontera está actualmente de moda entre los historiadores. Varios estudios recientes han evidenciado que no es un concepto estable en el tiempo; según las épocas va abarcando significados distintos. Si uno busca una definición común a todas, la tendrá que reducir al

mínimo: la frontera es el contacto espacial entre dos entidades políticas vecinas. Puede ser lineal o zonal, claramente delimitada o imprecisa, abierta o cerrada.

Debido a su proximidad temporal a la época visigoda, las fronteras del imperio romano resultan las más convenientes para establecer una comparación. En el último decenio se ha renovado totalmente la visión que se tenía de ellas, con motivo de la aparición de un polémico libro sobre la "gran estrategia del imperio romano"<sup>1</sup> escrito por un militar americano. Para poder criticar este libro, los historiadores se aplicaron a clarificar el significado de la frontera imperial. Así han salido a la luz importantes trabajos de Benjamin Isaac<sup>2</sup>, de C.R. Whittaker<sup>3</sup>, de Pol Troussel<sup>4</sup>, de A.D. Lee<sup>5</sup>, de Jean-Michel Carrié<sup>6</sup>, de H. Elton<sup>7</sup> y de R.W. Mathisen y H.S. Sivan<sup>8</sup>. De todos ellos (y de otros muchos, que no citaremos aquí por no alargar la nómina) se desprenden unas ideas claras: la frontera romana no puede ser entendida como una línea definida, al modo de las fronteras modernas. Los únicos límites precisamente trazados son internos, como por ejemplo los que separan provincias. Las fronteras romanas no son fronteras culturales, la romanización las traspasa o, al contrario, ni siquiera las alcanza; no son tampoco líneas de defensa contra un peligro exterior, ya que muchas veces el peligro es interior y, por otra parte, Roma no tiene estrategia de defensa. Su valor sería sobre todo simbólico, con una matización considerable: en realidad el imperio *no* puede tener fronteras, pues coincide con el universo. Las fronteras sirven por tanto para delimitar el no-mundo, el exterior del *oecumene*; la ausencia romana allende las fronteras se justifica por el carácter desértico e inhumano del espacio exterior.

Este artículo quiere proponer, en el mismo espíritu que los estudios mencionados, una aclaración de la naturaleza de las fronteras en el reino visigodo de Toledo. El concepto romano nos ha de orientar, a la vez como modelo y como posible contraste. Puesto que las fuentes narrativas son poco explícitas sobre este tema, nos valdremos ante todo de las fuentes jurídicas (*Liber Iudicum* y concilios) puestos en relación con los datos arqueológicos disponibles, que conciernen esencialmente la frontera de la Septimania con el resto de la Galia.

1. E.N. LUTTWAK, *The Grand Strategy of the Roman Empire*, Baltimore-London, 1976.
2. B. ISAAC, "The Meaning of the Terms *Limes* and *Limitanei*", in *Journal of Roman Studies* 78, 1988, p.125-147, y su libro *The Limits of Empire. The Roman Army in the East*, Oxford, 1990.
3. C.R. WHITTAKER, *Les frontières de l'Empire romain*, Paris, 1989.
4. P.TROUSSET, "La frontière romaine et ses contradictions", in *La frontière, Travaux de la Maison de l'Orient* 21, Lyon, 1993, p.25-33.
5. A.D. LEE, *Information and Frontiers. Roman Foreign Relations in Late Antiquity*, Cambridge, 1993.
6. J.M. CARRIE, "1993: ouverture des frontières romaines?", in *Frontières terrestres, frontières célestes dans l'Antiquité*, dir. A. Rousselle, Perpignan, 1995, pp. 31-53.
7. H. ELTON (ed.), *Frontiers of the Roman Empire*, London, 1996.
8. R.W. MATHISEN-H.S. SIVAN (eds.), *Schifting Frontiers in Late Antiquity*, Hampshire, 1996.

## UNA FRONTERA DE DOS DIMENSIONES

Las fuentes visigóticas usan pocas palabras que puedan traducir el concepto de frontera. Isidoro de Sevilla, en su presentación de Hispania en las *Etimologías*, hace hincapié en sus fronteras naturales, cosa poco sorprendente al tratar de una península, separada del resto del continente por una cordillera:

*"[Hispania] Sita est autem inter Africam et Galliam, a septentrione Pyrenaeis montibus clausa, a reliquis partibus undique mare conclusa..."*  
(*Etim.*, XIV, IV, 28).

La terminología resalta la idea de encerramiento: Hispania está rodeada de obstáculos, "clausa" por los Pirineos, "conclusa" por los mares. Esta insistencia en las fronteras naturales remonta a los romanos, que apreciaban su alcance simbólico; pero hay que entenderla también en el contexto de la exaltación de la idea de patria por Isidoro. Hispania es una unidad dotada de identidad propia, una tierra de por sí. Por otra parte, en otros lugares de las fuentes, se dice de una persona que marcha al extranjero que "sale al exterior" o "hacia partes extrañas"<sup>9</sup>. Una vez más se desprende la idea de una totalidad encerrada en sí misma.

En cambio es de notar el silencio de Isidoro acerca de unas fronteras artificiales, como la que durante mucho tiempo separó el reino visigodo de las posesiones bizantinas, o la de Septimania con la Galia. En el resto de nuestra documentación las referencias a fronteras son también muy escasas. Sí se observan ocurrencias dentro de un contexto jurídico, por ejemplo<sup>10</sup> en la ley militar de Wamba, que define la soberanía visigótica sobre el territorio con la expresión *infra fines* (dentro de los límites de):

*"si quilibet infra fines Spanie, Gallie, Gallecie uel in cunctis prouinciis, que ad ditionem nostri regiminis pertinent, scandalum (...) mouerit..."*<sup>11</sup>.

Pero se podría argumentar que aquí el uso de *fines* es puramente abstracto y que el legislador no tiene límites fijos en la mente. Sólo es otra forma más de designar el reino de Toledo en toda su extensión. En la misma fuente un solo término parece empleado de forma concreta, con referencia a una realidad geográfica: el de *confinium*. Vamos a detenernos un poco para examinar esta ley, que arroja una luz interesante sobre el tema de la frontera.

La ley militar de Wamba, promulgada el 1 de noviembre de 673 y titulada "*Quid debeat obseruari, si scandalum infra fines Spanie exsurrexerit*", considera dos

9. "Quicumque **ad extraneam partem** perrexit siue perrexerit aut etiam ire uoluit...", *Liber Iudicium*, II, I, 8; "tyrannos et refugas transferendo se **in externas partes**", *Conc. VII Tol.*, c.1 (J.VIVES, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, p.249).

10. Otro ejemplo en el *Conc. XVII Tol.*, *tomus*: "Pro nefandis denique iudaeis **infra fines regni nostri** degentibus..." (VIVES, p.523).

11. *Liber Iudicium*, IX, II, 8.

casos de "escándalo" o de disturbio. El primero es la invasión de enemigos dentro del territorio hispano, "*quotiescumque aliqua infestatio inimicorum in prouincias regni nostri se ingerit*". El segundo es una sedición interior "*contra gentem uel patriam nostrumque regnum uel etiam successorum nostrorum*". Esta expresión, simplificada en "*gens aut patria uel princeps*" aparece con frecuencia en los concilios<sup>12</sup>, y designa con toda evidencia lo que modernamente solemos llamar Estado. Es el equivalente visigodo del *Senatus Populusque Romanus*. El segundo caso contemplado por la ley no nos ocupará de momento, ya que puede producirse en cualquier punto del reino. No sucede así con el primero. En época visigótica se desconocía la aviación, por lo que era en las zonas fronterizas donde una incursión enemiga había de ocurrir. Esta ley se aplica por tanto a zonas geográficamente limitadas; obliga a que se unan al ejército todos los hombres que se hallen a una distancia inferior a cien millas<sup>13</sup> de la invasión, unos 150 kilómetros a la redonda, bien sean convocados por los jefes del ejército o simplemente se enteren de la emergencia. La enumeración de los castigos incurridos aclara que dichas disposiciones atañen no sólo a los laicos, sino también a los clérigos, incluidos sacerdotes y obispos. Esta ruptura de la inmunidad del clero se justifica por el limitado campo de aplicación de la ley: se trata de regular casos excepcionales, en los que se necesite movilizar a todo el pueblo contra un peligro repentino. Nos encontramos en el caso de figura del *tumultus* romano.

Discrepamos, pues, de la interpretación de Dionisio Pérez Sánchez<sup>14</sup>, que ve en la ley de Wamba una prueba de la creciente "territorialización de la defensa" en la España visigoda del siglo VII. Ciertamente es que fue dictada apenas dos meses después de la victoria sobre la rebelión de la Galia, narrada por Julián de Toledo en su *Historia Wambae*. Su relación con estos acontecimientos resulta evidente, pero no es que la represión se hubiera hecho exclusivamente mediante un ejército reclutado en las regiones vecinas. Esto no se lee en ningún sitio del texto de Julián. Lo que sí indica este autor (*Historia Wambae*, IX e *Insultatio*, VII) es que fue llevada a cabo con un ejército menguado, porque Wamba, por falta de tiempo, no había vuelto a Toledo para llevar más tropas de las que estaban con él en Cantabria. Una vez que entre en vigor su nueva ley, la dificultad ya no se presentaría, pues entonces precisamente la población local se vería obligada a acudir a reforzar al ejército. Pero repitámoslo, este caso, excepcional, es el de una movilización general, por causa de sublevación o de invasión enemiga. El orden común de las cosas está contemplado por la ley de Ervigio (*Liber Iudicum*, IX, II, 9) sobre las expediciones públicas, una ley relacionada a menudo con la de Wamba, pero que en realidad trata del ejército en la normalidad, por lo que no menciona a los eclesiásticos<sup>15</sup>.

12. Cf S. TEILLET, *Des Goths à la nation gothique*, Paris, 1984, p.529-532.

13. "... quelibet persona, qui aut ex ipso sit commissu, ubi aduersitas ipsa occurrerit, aut ex altero, qui in uicinitate adiungitur, uel **quicumque in eisdem prouincijs uel territoria superueniens infra centum milia positus...**"

14. D. PÉREZ SÁNCHEZ, *El ejército en la sociedad visigoda*, Salamanca, 1985, p.157.

15. Un detalle que D. Pérez Sánchez nota efectivamente (p.164), pero del que da una explicación a mi parecer equivocada, afirmando que se trata de una concesión hecha por Ervigio a los grandes terratenientes.

Tras este paréntesis podemos recoger en la ley de Wamba lo que nos interesa para el estudio de la frontera. Pone de manifiesto la existencia de una zona fronteriza de cien millas donde pueden darse incursiones enemigas. Los habitantes de esta zona, que viven al contacto del enemigo (*"in confinio externis gentibus"*), están obligados a una reacción inmediata en caso de peligro. No pueden refugiarse, como lo hacían hasta entonces, en la huida (*"transductione loci"*), la inacción (*"liuore odii"*, que probablemente haya que leer "otii") o la invalidez fingida (*"impossibilitatis dissimulatione"*). La pena incurrida es considerable: para los clérigos superiores consiste en el exilio, para todos los demás, en la servidumbre y la confiscación de sus bienes. Si seguimos a Raymond Chevallier<sup>16</sup>, el ejército romano recorrería esta distancia de cien millas, al ritmo diario correspondiente a los casos de emergencia, en unas seis jornadas de *magnum iter*. Es un tiempo indicativo, ya que se desconoce el estado de conservación de la red viaria, pero en principio no tenemos por qué suponer que los soldados visigodos tenían un ritmo de marcha fundamentalmente distinto del de los romanos. Nos encontramos asimismo con que los que más camino tuvieran que recorrer en caso de amenaza en la frontera para enfrentarse a ella andarían cerca de una semana. Bien se ve que la franja de tierra donde la población estaría expuesta a estas contingencias es bastante extensa.

Hemos evidenciado de este modo la naturaleza bidimensional, o, si se prefiere, la profundidad de la frontera en la España visigoda. La frontera no es una línea, puesto que nunca aluden a ella como tal, y que no la designa otra palabra que la de *confinium*. En particular, no aparece en ninguna fuente la palabra *limes*, que dio materia para tantos comentarios<sup>17</sup>. Como la frontera romana, la frontera del reino visigodo está mal definida y abarca toda una zona.

#### UNA FRONTERA POCO PERMEABLE

Consideraremos a continuación el caso concreto de la frontera septimana, casi la única en no apoyarse en una barrera natural bien clara. Podríamos pensar que, al estar separada de la península por los Pirineos, la Septimania tendría más relaciones con el resto de la Galia. Sin embargo no parece que sea así. Los datos arqueológicos sugieren que la frontera septimana era relativamente impermeable. El estudio de Edward James<sup>18</sup> concluye tajantemente sobre el particular. Aduce varios ejemplos que apuntan todos a la misma dirección, y en primer lugar el de las modas artísticas.

16. R. CHEVALLIER, *Les voies romaines*, Paris, 1972, p.220-225.

17. Sobre la polémica cuestión del *limes hispanus*, véase en último lugar los artículos de J.M. NOVO GÜISÁN, "El *limes hispanus*, un concepto llamado a desaparecer de nuestros libros de historia" (*Galicia: da romanidade á xermanización*, Santiago de Compostela, 1993, p. 61-90) y de G. RIPOLL, "Acerca de la supuesta frontera entre el *Regnum Visigothorum* y la *Hispania* bizantina", *Pyrenae*, 27, 1996, p. 251-267.

18. E. JAMES, "Septimania and its Frontier: An Archaeological Approach", in *Visigothic Spain: New Approaches*, Oxford, 1980, p. 223-241.

Tanto en los sarcófagos como en los broches de cinturón, a partir de 507 ya no se notan contactos ni circulación de ideas entre artistas aquitanos y septimanos. Las producciones respectivas de las dos provincias siguen cada una su camino. La vasija de barro procedente de Narbonense tampoco parece cruzar mucho las fronteras en época tardía, al contrario de Aquitania y Provenza, que exportan mucho más.

La numismática viene a respaldar estas conclusiones: apenas se encontraron monedas merovingias en Septimania, así como monedas visigóticas en el resto de la Galia. Xavier Barral i Altet concreta este aspecto en su libro sobre la circulación de monedas suevas y visigóticas<sup>19</sup>. Asegura que los hallazgos de monedas visigóticas, que para el siglo VI todavía conciernen la casi totalidad de Francia y hasta el Kent (pero es de notar que Aquitania no), a partir de 575 ya sólo se hicieron en Septimania. Este hecho se debería al renacimiento de las cecas del Ródano como consecuencia de la invasión lombarda en Italia. Las cecas reacuñaban las monedas visigóticas y bizantinas antes de difundirlas hacia el norte, y es de suponer que el mismo fenómeno se daba en Hispania, donde tampoco se hallaron monedas extranjeras. Sea como sea, la circulación monetaria entre los dos lados de la frontera septimana no debió de ser muy desarrollada en el siglo VII ya que, antes de entrar en el circuito económico, las piezas se reacuñaban sistemáticamente. Esta reacuñación evidencia también, además del pequeño volumen de intercambios comerciales, la total heterogeneidad de las dos entidades políticas delimitadas. Otra advertencia posible es que la parte de la frontera que separaba la Narbonense de Aquitania parece aún más átona que la parte provenzal, desde el mismo siglo VI.

Y es que la vía que une Narbona con Burdeos, muy utilizada antiguamente por los negociantes romanos, ha perdido mucha relevancia en los siglos V-VIII. Edward James supone que el desarrollo de la ruta comercial de Gibraltar se haría a su costa. Los contactos por el paso de Carcasona tuvieron que ir escaseando con el derrumbamiento del reino de Tolosa, la retirada gótica de Aquitania y la aparición de una frontera estatal entre el valle del Garona y la costa mediterránea.

Un detalle curioso, referido por Michel Rouche<sup>20</sup> en su tesis, atestigua la creciente penuria de relaciones entre Aquitania y el sur mediterráneo: el camino de propagación de la peste justiniana en la Galia. A mediados del siglo VI, la peste, que entró por Marsella, afectó rápidamente a Aquitania después de Septimania. Pero a finales de siglo un nuevo brote no llegó a alcanzar a Aquitania; es más, en el siglo VII tenemos constancia de una política voluntaria de cierre de la frontera, con fines profilácticos, por parte de los obispos francos. Estas medidas, señaladas por la correspondencia del obispo Dionisio de Cahors<sup>21</sup>, fueron tomadas entre 630 y 655 y consiguieron acabar

19. X. BARRAL I ALTET, *La circulation des monnaies suèves et visigothiques*, München, 1976.

20. M. ROUCHE, *L'Aquitaine des Wisigoths aux Arabes, 418-781: naissance d'une région*, Paris, 1979, p. 227.

21. *Epistulae Desiderii Cadurcensis (630-655)*, éd. D. Norberg, Uppsala, 1961, II, 20, p. 74: "Dum tales nuntius de clade a Massilia uenit quod omnem pene prouintiam depopulans uastet, domnus ordinet custodias mittere, ut nullus de Cadurcino ad istas ferias in Rutenico uel uicinas urbes non praesumat exire."

con la difusión de la epidemia en Aquitania durante el resto del siglo. El hecho de que semejante política de aislamiento acertase con los pocos medios de la época significa que las comunicaciones entre Provenza y Aquitania por medio de Septimania no debían de ser muy abundantes de por sí.

Resumamos. Hemos detallado el caso de la única frontera artificial importante del reino visigodo, la de Septimania con la Galia franca. Tanto los aportes de la arqueología como algunas noticias de las fuentes escritas nos permiten deducir que se trataba de una frontera casi cerrada, en la que probablemente eran reducidos los contactos entre poblaciones vecinas. Edward James explica la impermeabilidad de la frontera por la despoblación que sufría entonces Septimania. Asegura que esta provincia se habría vuelto, en los siglos de dominación visigoda, "a broad expanse of almost totally depopulated countryside, in the middle of which, like islands, stood the two fortresses of Carcassonne and Nîmes..."<sup>22</sup>. En otros términos, Septimania desempeñaría un poco el papel de marca, de región tapón, frente a la potencia enemiga, la "*extranea gens*" de los francos. Este panorama parece pintado con cierta exageración. Resulta difícil admitir que una provincia tan próspera como la Narbonense, por mucho que haya sufrido de la peste, se convirtiera en un semidesierto en el siglo VI. Pero, aun sin ir tan lejos, se puede aceptar parte de este análisis, puesto que la trama de ciudades septimanas indica que la mayor densidad de población se encontraría cerca de la costa. No parece descabellado pensar que la población rural fuese bastante menos densa en tierras adentro que en el litoral, lo que dificultaría las relaciones entre ambos lados de la frontera.

Si, fuera por lo que fuera, los contactos fronterizos eran poco numerosos en el confín terrestre del reino visigodo, es fácil comprender que no podrían serlo más en las costas. Ahora se aclara la impresión de encerramiento, de aislamiento que emanaba de la descripción de Hispania por Isidoro: en la Hispania visigótica, la frontera ideal es una frontera fría y muerta, una frontera sin contactos y por supuesto sin conflictos. Ello explica que el franqueamiento de la frontera constituya un acto de graves consecuencias.

#### EL PASO DE LA FRONTERA: UN ACTO ANTE TODO SIMBÓLICO

La importancia atribuida por las autoridades al traspasar de la frontera se refleja en las fuentes jurídicas, tanto civiles (*Liber Iudicum*) como eclesiásticas (los concilios). Como veremos más adelante, los culpables de haber cruzado la frontera con dirección al extranjero, a quienes muchas veces se llama *refugae*, son castigados con una severidad que atestigua la gravedad de sus actos.

"La audacia de mentes perversas busca refugio a menudo entre los enemigos, por la malicia de sus designios o debido a sus culpas: por ende, cualquiera que perpetrare

22. E. JAMES, *op.cit.*, p. 241.

tales cosas, esforzándose por apoyar a las tropas de los adversarios, y que infligiere perjuicios a su patria o su nación, que aquél, entregado al poder del príncipe y de la nación, sea excomulgado y exiliado, y sometido a la ley de la más larga penitencia<sup>23</sup>.

Es ésta la primera aparición en las fuentes del delito de cruzar la frontera: el canon 12, titulado "*De confugientibus ad hostes*" del concilio VI de Toledo (638). El canon destaca dos motivos de huida hacia el extranjero: unos planos subversivos o el ansia de escapar al castigo de la ley. El culpable es sancionado con la excomunión y la penitencia hasta el final de su vida, pero no con la servidumbre ni con penas físicas. Incluso se admite que pueda refugiarse en una iglesia<sup>24</sup>. La aparición de este tema bajo el reinado de Chíntila puede ser considerada como precursora de la importancia que vaya adquiriendo más adelante. Ya se habrían dado unos casos, pero es de suponer que el Estado no corría real peligro, ya que el castigo aplicado (exilio, excomunión y penitencia) es todavía moderado. La terminología en uso es la palabra *confugientes* para los delincuentes y *refugium* para el propio acto, ambos términos puestos en relación con *hostes*, los enemigos.

A partir de Chindasvinto este delito se ve caracterizado con más precisión, y, entre 646 y los años 680, se cita repetidas veces en leyes y cánones conciliares. Es variable la severidad del castigo, pero en todas partes se asocia el delito de sedición política al de traspasar la frontera. Las dos fuentes más interesantes que poseemos fueron promulgadas ambas durante el reinado de Chindasvinto, aunque hay fundamento para pensar que no son concomitantes. La primera es un canon del concilio VII de Toledo (646), titulado "*De refugis atque perfidis clericis siue laicis*"<sup>25</sup>. La otra es una ley del *Liber Iudicum* que castiga el mismo delito, pero de forma mucho más drástica.

En primer lugar examinaremos el texto conciliar de 646. Su preámbulo expone los daños causados al reino y al ejército godo "*per tyrannos et refugas transferendo se in externas partes*": se trata de gente que cruza la frontera para luego alzarse contra el Estado, en un intento de hacerse con el poder (es el sentido de la palabra *tyrannus*, usurpador<sup>26</sup>) o simplemente colaborando con el ejército enemigo, por lo que pueden originar "*quaquumque laesionem genti Gothorum uel patriae aut principi post fugam*"<sup>27</sup>. Tales fechorías deben ser penadas "*et mundana lege et eccle-*

23. "Prauorum audacia mentium saepe aut malitia cogitationum aut causa culparum **refugium** appetit **hostium**: unde quisquis patrator causarum extiterit talium, uirtutes enitens defendere aduersariorum, et patriae uel genti suae detrimenta intulerit rerum, in potestate principis ac gentis reductus, excommunicatus et retrusus longinquioris poenitentiae legibus subdatur." *Conc. VI Tol.*, c.12.

24. "Quod si ipse mali sui prius reminiscens ad ecclesiam fecerit confugium, intercessu sacerdotum et reuerentia loci regia in eis pietas reseruetur committante iustitia.", *id.*

25. *Conc. VII Tol.*, c.1 (VIVES, p. 249-252).

26. Cf. J. ORLANDIS, "En torno a la noción visigoda de tiranía", in *Estudios visigóticos*, III, Roma, 1962, p. 13-42.

27. VIVES, p. 250.



*siastica*", y, como era de esperar, el canon sólo se preocupa del aspecto eclesiástico del asunto. Las primeras sanciones son para los clérigos: los que cometan o ayuden a cometer semejante "fuga" y los que apoyen la revuelta de un laico contra el rey serán degradados, perderán su sede, serán excomulgados hasta la hora de su muerte, y sometidos a penitencia. En cuanto a los laicos, que ya incurrieran la pena temporal, una confiscación de todos sus bienes<sup>28</sup> (de los que el rey no les puede restituir, en caso de amnistía, más de la vigésima parte), el concilio les añade la excomunión. El último apartado del canon está dedicado a todos los clérigos y laicos que hablen mal del rey o deseen su muerte; este último delito está castigado también por la excomunión, pero el rey tiene libertad de levantarla si lo desea.

Es probable que la correspondiente ley de Chindasvinto recogida en el *Liber*, "*De his, qui contra principem uel gentem aut patriam refugi siue insolentes existunt*"<sup>29</sup> sea más tardía que el texto canónico de 646. Ciertamente es que su preámbulo tiene mucho que ver con el del canon que acabamos de comentar; contiene expresiones similares, como la de "*nefanda superbia*" (orgullo impío), y resalta igualmente la gravedad de los daños infligidos al país y al ejército. Creemos sin embargo que este parecido radica en una ley anterior que no llegó hasta nosotros, la ley temporal que estaba vigente en 646 y que confiscaba los bienes de los laicos implicados en tales hechos. Acorde con el canon, esta ley prohibía que se devolviera a los culpables más de una vigésima parte de los bienes confiscados:

*"atque ita nunc legibus decretum fuisse, ut nullus refuga uel perfidus... integritati rerum suarum ullatenus reformetur (...) non amplius quam uicesimam partem rerum ei qui perfidus extitit de rebus unde rex elegerit tribuendi potestatem habebit"*<sup>30</sup>.

La ley de Chindasvinto consignada en el *Liber*, sin duda destinada a sustituirla, recogería las mismas ideas y expresiones. Pero la severidad de la pena es muchísimo mayor: los culpables se verán condenados a muerte, o bien, si consiguen la clemencia del rey, se les sacará los ojos. Esta agravación del castigo significa indudablemente que las infracciones se multiplicaron a lo largo del reinado de Chindasvinto. Conviene notar que la ley es incluso retroactiva: toma en cuenta los delitos cometidos y por cometer, desde el pasado reinado de Chintila<sup>31</sup>. Esto parece indicar que las medidas de 646 no fueron suficientes para acabar con ellos. Una vez más se asocia el paso de la frontera al levantamiento, ambos delitos viéndose condenados con la misma

28. "Ut quicumque etiam laicorum in praedictis capitulis (...) noxius fuerit ultra reppertus, non solum, **ut dictum est** [alusión a la ley seglar], omni rerum suarum priuetur, sed et ex perpetua excommunicatione damnatus..." *Conc. VII Tol.*, c.1 (VIVES p. 252).

29. *Liber Iudicum*, II, I, 8.

30. *Conc. VII Tol.*, c.1 (VIVES p. 251).

31. "...ut quicumque ex tempore reuerende memorie Chintilani principis usque ad annum Deo fauente regni nostri secundo uel amodo et ultra...", l.13-16.

pena. El primero es evocado con las palabras "refugi" (en el título) y "profugi"<sup>32</sup>, con lo que seguimos dentro del mismo campo léxico que antes.

La siguiente aparición de este delito se encuentra en el concilio VIII de Toledo (653). A petición del rey Recesvinto los obispos acordaron, tras una acalorada discusión y pese a los juramentos dados, atenuar las penas infligidas a los "refugae et perfidi", cuya "sedición tumultuosa [poco ha] provocaba frecuentes estragos en las tierras, y azotaba con escándalos y destrucciones a los pueblos"<sup>33</sup>. Se ve que el hijo de Chindasvinto, aun sin cambiar la letra de la ley, tuvo que suavizar la rigurosa práctica de su padre, dada la situación insostenible a la que había llevado al país.

Le incumbía a Ervigio (680-687) modificar la ley de Chindasvinto en un sentido más humano. Hay rastro de esta reforma en el *Liber Iudicum*, donde en realidad se conservan dos versiones de la ley antes referida<sup>34</sup>. La versión de Ervigio otorga al rey sustituir a la sentencia de muerte o de enucleación de los ojos la servidumbre perpetua y la confiscación de todos los bienes del reo. Esto es, poco más o menos, volver al estado de cosas de los primeros tiempos de Chindasvinto. Al fin y al cabo, el retrato general de esta evolución demuestra que el problema de franqueamiento sedicioso de las fronteras tuvo que ser más agudo en tiempos del viejo rey. Con todo, el problema no desapareció después de la muerte de Chindasvinto, puesto que se siguieron dictando leyes sobre el asunto.

Finalizado el análisis de los textos jurídicos en los que se menciona el paso de las fronteras, podemos esbozar una síntesis de las observaciones hechas. En primer lugar conviene hacer hito en la terminología utilizada para designar a los culpables y sus actos. Como ya lo anotamos, el vocabulario evoca siempre la idea de fuga: hemos apuntado las palabras "confugientes" (Toledo VI, c.12), "refugium" (id.), "refugae" (Toledo VII, c.1; Toledo VIII, c.2), "fuga" (Toledo VII, c.1), "refugi" (*Liber Iudicum*, II, 1, 8), "profugi" (id.). Cruzar la frontera equivale a una huida del país, que se concibe como un lugar cerrado. Es, poco más o menos, una deserción, aunque los culpables no son todos hombres de guerra, sino también clérigos, "quisquis in ordine clericatus a maximo gradu usque ad minimum constitutus"<sup>35</sup>. No se trata de una deserción del ejército, pese a que las consecuencias más evidentes de este acto son militares. De lo que se culpa al "transgressor"<sup>36</sup> (palabra que, hay que notar, significa a la vez criminal y persona que franquea un límite) es de haber abandonado a su país, para trasladarse "in alienae gentis regionem"<sup>37</sup>, al territorio de otra nación.

Podría objetarse que no todos los que quieren cruzar la frontera cometen un delito, sino solamente los que lo hagan con intenciones malévolas, para luego rebe-

32. "...quantisque iugiter quatiatur stimulus profugorum", línea 3.

33. "...tumultuosa seditio frequenter vastationes terris inferret, et scandala populis cum excidiis inrogaret", *Conc. VIII Tol.*, c.2 (VIVES p. 269).

34. *Liber Iudicum*, II, I, 8.

35. *Conc. VII Tol.*, c.1 (VIVES p. 250).

36. *Id.*, p. 250.

37. *Id.*, p. 250.

larse contra el reino godo. Pero breves alusiones de algunas fuentes literarias sugieren que todo cruce le parecía sospechoso al poder, sin que constase una motivación hostil. Leandro de Sevilla nos proporciona un primer indicio al respeto en su *De institutione uirginum*. En el último capítulo de esta obra dirigida a su hermana confiesa su arrepentimiento por haber mandado a Cartagena a su hermano Fulgencio; los peligros de este viaje le causan un temor continuo<sup>38</sup>. No se conoce el objeto de la estancia de Fulgencio, y tampoco está muy claro si a los que teme Leandro es a los bizantinos de Cartagena o, una vez Fulgencio regrese a su patria, a los visigodos. No nos entretendremos más con este suceso porque faltan elementos para entenderlo claramente y porque se fecha a finales del siglo VI, unos decenios antes de las leyes que comentamos anteriormente. No es más que una posible ilustración de la dificultad de cruzar fronteras en el reino de Toledo.

Más característico resulta otro episodio, un peregrinaje frustrado de Fructuoso a Oriente, entre 650 y 654. La *Vita* lo relata de modo muy oscuro, en dos versiones incompatibles. En la primera, el santo quiso marcharse de forma desapercibida, pero fue traicionado ("*peruenit ad regis temporis illius auditum*"; que el nombre del rey se oculte es bastante revelador) y arrestado por mandado real, oficialmente por miedo a que "*talis lux Spaniam desolaret*", semejante luz abandonase Hispania<sup>39</sup>. La segunda<sup>40</sup> afirma que Fructuoso salió de Galicia en un barco, seguramente franco, y tenía previsto pasar por el "país de los francovisigodos". Pero el *dux* de Lugo arrestó a unos mercaderes francos para obligar el barco a regresar al puerto, y el viaje no pudo hacerse. Según Manuel Díaz y Díaz se trata de un episodio disfrazado, pero seguramente auténtico, con marcado carácter político (Fructuoso estaba emparentado con el rey Sisenando)<sup>41</sup>. Se sitúa probablemente en un momento, el final del reinado de Chindasvinto, en que la represión contra los *refugae* es máxima. Fructuoso no fue castigado, a lo mejor porque no se comprobó que tuviera malas intenciones en contra del reino visigodo; pero el propio hecho de que le impidieran marchar y que le arrojaran a la cárcel (la *Vita* afirma que fue liberado milagrosamente<sup>42</sup>), atesta que el poder se tomó muy a mal el propósito del santo de salir de Hispania.

Otro punto que merece la pena resaltar es que todos los textos jurídicos detallados, excepto el canon del concilio VI de Toledo, un poco anterior, asocian siempre dos delitos distintos, sancionados con la misma pena. Uno es el que nos ocupa aquí, el hecho de marcharse al extranjero. El segundo es el de fomentar agitación política dentro del país. Asimismo, el canon citado del concilio VII de Toledo atañe tanto al *refuga* como al *tyrannus* o *perfidus* (el que traicionó la fe dada en juramento, sublevándose contra el príncipe). Ocurre igual con la ley de Chindasvinto modificada por

38. *De institutione uirginum*, XXXI, 5: "cuius pericula iugi formidine pertimesco".

39. *Vita sancti Fructuosi*, XVII.

40. Una adición del código O de la *Vita*, cf. la edición de M. Díaz y Díaz, Braga, 1974, p. 89.

41. Cf. E.A. THOMPSON, "Two notes on St. Fructuosus of Braga", *Hermathena* 90, 1957, pp. 54-63.

42. *Op.cit.*, XVII.

Ervigio. El castigo es el mismo para el que "se dirija o se haya dirigido al extranjero, lo intente o lo haya intentado"<sup>43</sup>, el *refuga*, y el que quiera provocar "cualquier disturbio o escándalo contra nuestro reino o la nación"<sup>44</sup>, el sedicioso. El segundo canon del concilio VIII de Toledo, adoptado bajo Recesvinto, recoge las mismas categorías. En cuanto al episodio sacado de la *Vita Fructuosi*, demuestra que hasta un peregrinaje al extranjero puede ser prohibido por razones políticas. De todo ello deriva una conclusión muy sencilla: cuando se menciona en las fuentes, el acto de cruzar la frontera es esencialmente político. La dimensión espacial del concepto desaparece totalmente, lo que aclara que las fronteras artificiales del reino hispanovisigodo no sean nunca definidas de modo concreto. En definitiva, la frontera es un límite más simbólico que físico.

Se puede ir aún más lejos y alegar el carácter sagrado de las fronteras visigóticas. Efectivamente, ¿cómo explicar que se excomulgue a los *refugae*? Una interpretación es que, en virtud de una alianza objetiva entre la Iglesia y el Estado, los Padres de Toledo castigan a su vez a los delincuentes políticos. Pero no es satisfactoria esta explicación, en primer lugar porque en la Antigüedad ambas instancias no se distinguen de forma tan clara como hoy en día. Si existe una "alianza" aparente, es porque los campos de acción y los objetivos del poder temporal y del clero coinciden en muchos aspectos. Lo que difiere es su modo de actuar.

En realidad, si los cánones sancionan delitos cometidos contra el Estado, es porque, a menudo, son a la vez infracciones religiosas. Los casos de rebelión contra el monarca representan una perfecta ilustración de esta idea. La sedición rompía el juramento de fidelidad que los súbditos tenían que prestarle al rey al principio de su reinado. Ahora bien, el juramento era por esencia un acto religioso. Quien lo infringiera atentaba contra Dios, por lo que dependía de la justicia eclesiástica. Esta primacía de la dimensión religiosa sobre la política se evidencia al examinar detenidamente el primer canon del concilio VII de Toledo. Hemos puntualizado antes que éste toma en cuenta tres crímenes distintos, el de cruzar las fronteras, el de apoyar a un tirano, y el de hablar mal del rey o desear su muerte. Este último, al que se dedican pocas líneas<sup>45</sup>, está penado con la excomunión, pero es el único en el que se deja libre de levantarla al monarca; a la inversa, los Padres se explayan en la interdicción de levantar la excomunión de los otros condenados, y afirman que el obispo que obedeciera una orden real de esta índole incurriría en perjurio. ¿Por qué semejante diferencia?

43. *Liber Iudicum*, II, 1, 8: "Quicumque ad extraneam partem perrexit siue perrexerit aut etiam uoluit uel quandoque uoluerit..."

44. *Id.*: "...quacumque conturbationem aut scandalum in contrarietatem regni nostri uel gentis facere uoluerit".

45. "si... in derogationes aut contumelias principis repperiatur aliquis nequiter loqui aut in necem regis seu deiectionem intendere uel consensum praebere, nos siquidem huiusmodi excommunicationi dignum censemus; utrum tamen sit illi quandoque communicandum, **pietati principis discernendi relinquimus**, cuius proculdubio potestatis est subiectorum culpas misericordiae iudicique sententia temperare." (VIVES p. 252).

Precisamente porque hablar mal del rey es un delito político, pero no es una ruptura del juramento. Al contrario, marchar al extranjero sí constituye un delito religioso, y no depende del rey anular el castigo decidido por el clero. De ello deducimos que, o bien el juramento de fidelidad de los súbditos incluía un apartado sobre este tema, o, lo que es más verosímil, la frontera tenía un carácter sagrado y cruzarla era un acto de trascendencia religiosa.

En definitiva, la frontera del reino visigótico no sólo posee una dimensión simbólica muy importante, sino que se la puede calificar incluso de sagrada. Esto es sin duda una herencia de la Antigüedad, en que los límites tenían esta característica; basta con recordar el surco de Rómulo, o la existencia, en derecho romano, de un crimen de desplazamiento de los límites de los campos. Sin embargo no parece que las fronteras del imperio romano hayan sido consideradas como sagradas. Conservaban ciertamente un valor simbólico muy fuerte; de ahí la elección privilegiada de fronteras naturales para marcar los confines con más nitidez, aun cuando no correspondían con el territorio efectivamente dominado, y a pesar de un parvo valor estratégico. Pero al mismo tiempo se refleja cierta indiferencia para con unos límites que, en realidad, carecían de sentido, ya que el imperio romano pretendía la dominación universal.

¿Cabe concluir que, en términos ideológicos, el reino visigodo ha retrocedido en el tiempo? Más bien se trata de un resurgir de concepciones antiguas todavía vigentes, aunque en el segundo plano, adaptadas a un mundo cristianizado. Hemos evidenciado la omnipresente idea en las fuentes de un reino de Toledo cerrado al exterior, y hemos notado la escasez de contactos en sus fronteras. Es que los visigodos se distanciaron pronto del universalismo heredado de Roma que todavía habitaba a un Ataulfo. El pueblo godo encontró un substrato adecuado, la Península Ibérica, para arraigarse; su unión con ella, celebrada por Isidoro de Sevilla, suscitó el nacimiento de un Estado territorialmente definido. En este contexto se entiende que la frontera forme parte de la identidad del reino; aísla a la *gens* de las *gentes externas*, y, por contraste, la define. Por esto mismo recobra la importancia y la dimensión sagrada que eran las suyas antes del desarrollo del Imperio Romano.

En este intento de definir el concepto de frontera en la Hispania visigoda hemos podido evidenciar un rasgo común con las fronteras romanas, su carácter zonal, debido a la indeterminación de su trazado. En cambio, aunque imprecisamente fijada, parece que se trata de una separación más o menos hermética, por lo menos si uno atiende a los resultados de los trabajos arqueológicos. Como lo resalta Isidoro de Sevilla, la mayor parte de las fronteras de Hispania se apoya en obstáculos naturales, litoral o línea de los Pirineos. Esta peculiaridad de la geografía física del reino de Toledo podría explicar que sus fronteras no participen del carácter "abierto" de las fronteras romanas. Pero esta explicación no basta. La diferencia radica sobre todo en la naturaleza distinta de las dos entidades políticas. El Imperio Romano, por ser universal, se consideraba solo en el mundo y no tenía fronteras más que simbólicas; las cuales podían ser modificadas en cualquier momento por motivos de conveniencia, y de forma unilateral. El reino visigodo se encara a otros reinos equivalentes a él, como a otros tantos reflejos suyos. La frontera adquiere por lo tanto un significado muy

fuerte, que halla en la esfera religiosa su mejor expresión, como en la época arcaica. Su carácter bilateral la transforma en un límite sagrado; traspasarla, atravesar el espejo hacia unas *gentes externae* que, por ser iguales, eran necesariamente hostiles, resulta una profanación.