

## CONFERENCIAS

BÁRBAROS Y CRISTIANOS EN EL FINAL DEL IMPERIO ROMANO  
(SIGLOS IV Y V)\*SANTIAGO CASTELLANOS\*  
Universidad de León**Keywords:** Barbarians – Christians – Late Roman Empire.**Palabras Clave:** Bárbaros – Cristianos – Imperio Romano Tardío.

*Bar-Bar-Bar-Bar-Bar...* Así es como a los griegos, quinientos, seiscientos años antes de Cristo, les sonaban las lenguas de los pueblos del norte a los que no comprendían. De ese *Bar-Bar-Bar-Bar-Bar*, terminaron derivando, en una etimología helénica preciosa, la palabra βάρβαρος (*barbaros*) en singular, βάρβαροι (*barbaroi*) en plural. Que naturalmente luego pasará al mundo romano, con el latino “*barbarus*”, “*barbari*”. Es ésta una etimología, como se suele decir, onomatopéyica. De cómo sonaban las lenguas que no comprendían, terminaron creando la palabra. Los bárbaros no representan un mundo unívoco, no son una realidad monolítica, sino que son, desde el momento en que tenemos noticias históricas, una amalgama de etiquetas de pueblos. Sobre todo al norte del Mundo Helénico y que poco a poco van deparando las informaciones que los que nosotros, los occidentales, llamamos “los fundadores de la Historia”, Heródoto, Tucídides, etc., terminaron anotando sobre ellos. Así se construyó “la barbarie” como elemento de referencia ideológica y cultural: los bárbaros.

---

\* Este trabajo se incluye dentro del proyecto de investigación ref. HAR2010-18991, del que soy investigador principal, financiado por el Ministerio de Economía del Gobierno de España.

\* Estas líneas son, en esencia, la transcripción de la conferencia que pronuncié en la Universidad Católica de Buenos Aires en agosto de 2013. Quiero expresar mi más sincera gratitud a todos los asistentes, y en particular a los profesores Graciela Gómez de Aso, Lorena Esteller, y Juan Pablo Alfaro, por su invitación, acogida y entrañable recibimiento durante aquellos días.

Naturalmente que estos bárbaros del origen de nuestra cultura occidental, desde que tenemos los textos griegos, son pueblos muy diferentes entre sí, pero que iban compartiendo, en la mentalidad griega, una serie de clichés, de tópicos, que tenían que ver con su incapacidad para vivir en comunidad política, en *polis*<sup>1</sup>. Para un griego clásico, uno de los ejes que definen al bárbaro es su incapacidad de vivir “civilizadamente”. Lo cual significaba articularse políticamente, vivir en una *polis*. Hay otros clichés, como por ejemplo, el aspecto físico: las melenas, las barbas. La idea según la cual no podían tener el mismo aspecto que “Nosotros” (los griegos). Es decir, se construye, a partir de estos ejes, el concepto de alteridad. “Nosotros” y “Ellos”. Esta alteridad es discriminatoria, según la cual la imagen del bárbaro es peyorativa. “Nosotros” somos los buenos, y “Ellos”, más que malos, son inútiles, incapaces de vivir en comunidad.

Conforme Grecia se fue relacionando con el mundo del Norte, empezó a tener más informaciones y, poco a poco, se fueron abriendo expedientes informativos, por llamarles así, en los cuales los bárbaros fueron aportando otro tipo de imágenes. Y empezaron a desarrollarse otros tópicos, como son la idea de camaradería, de compañerismo entre sus miembros. Así se fue definiendo una especie de “mochila”, un bagaje, una valija de ideas.

La República Romana, sobre todo después de vencer a Aníbal en los últimos años del siglo III a.C., puso pies de manera definitiva en Macedonia y Grecia. Pero de tal modo que no se trató sólo de una conquista, sino también de una atracción cultural<sup>2</sup>. Las ideas de los griegos inundaron la República Romana y, en particular, a su grupo dirigente, la *nobilitas*. Sobre todo, a través del estoicismo y, en concreto, del estoicismo medio. Es decir, conforme va avanzando

---

<sup>1</sup> En la perspectiva aristotélica, quien no vive en una *polis* es “una bestia o un dios”: ARISTÓTELES, *Política*, 1.2.14, en la trad. de M. GARCÍA VALDÉS, *Aristóteles, Política*, Madrid: Gredos, 1988.

<sup>2</sup> Tito Livio se refería, no sin cierta sorna a las “*deliciae Tarentinae*” como referencia del lujo y modas de los griegos del sur de Italia y su influencia en Roma desde comienzos del siglo III a.C. FLORO, 1.13.26-27. Era algo una suerte de antecedente de la fascinación que Grecia provoca en la *nobilitas* republicana del siglo II a.C., como expresó poéticamente más tarde HORACIO, *Epístolas* 2.1.156: “*Graecia capta ferum victorem cepit*; puede verse el estudio, traducción e introducción de MORALES, J. L., *Horacio. Sátiras. Epístolas. Arte poética*, Madrid: Gredos, 2008.

el tiempo, Grecia aporta a Roma todo un bagaje y en ese bagaje, va la “mochila” de la que he hablado con todos aquellos ideales sobre los bárbaros. Por tanto, Roma asume, básicamente, lo que Grecia había inventado también en este terreno, es decir, todo lo que Grecia ha inventado sobre la imagen de los bárbaros.

A medida que el estado romano se fue convirtiendo en un Imperio territorial, y a partir de Octaviano Augusto, en un Imperio a nivel político, la relación de los romanos con el mundo bárbaro se va a multiplicar exponencialmente con respecto a la que había tenido Grecia. Van a tratar con muchos más pueblos bárbaros. Por lo tanto, se van a dedicar a escribir más sobre ellos. Sobre todo a partir de Julio César y luego otros como Tácito, Herodiano, etc., brindan informaciones cada vez más cuantiosas, y van pergeñando, definiendo, matizando, aquella imagen griega sobre los bárbaros, pero que en esencia, no nos engañemos, viene a ser *mutatis mutandis*, la herencia de aquella. La idea según la cual “Nosotros”, o sea Roma, somos aquello que los griegos habían llamado *ómphalos*, el ombligo, el centro del mundo, la civilización, y venimos a conquistar y a civilizar a los bárbaros.

Vale agregar que, algunos romanos, ya habían empezado a pensar que podía utilizarse la idea de la barbarie para criticar a su propia sociedad, *verbi gratia*, Cornelio Tácito. Tácito, acaso el más grande de los historiadores romanos, escribe el tratado de la *Germania*, el cual versa sobre los bárbaros, en cierto modo para informar a la nobilitas imperial sobre los germanos, y también para criticar a su propia sociedad. Escribió esta obra para que circulara entre la intelectualidad romana de su tiempo (últimos años del siglo I), provocando en el lector la reflexión acerca de la siguiente cuestión: si incluso los bárbaros, melencidos, malolientes, que visten pieles y no saben vivir en ciudad, son leales a sus jefes y se ayudan entre sí, ¿qué estamos haciendo nosotros? Tácito bebía de los tópicos de la tradición grecorromana sobre los bárbaros; por otro lado, toda vez que no era un suicida, sino un político de cierto recorrido, no podía escribir lo que realmente sospechamos que quería decir. Algunos especialistas en Tácito, piensan que tenía ideales anti-autocráticos, anti-monárquicos. Representa una de las primeras veces

en la que se va utilizar a los bárbaros para construir un discurso crítico, casi satírico, contra la propia sociedad romana de su época<sup>3</sup>. Veremos cómo, a partir de aquí, los bárbaros se empezaron a integrar en otro tipo de discurso, como lo fue la gran novedad del mundo antiguo tardío: la Historia Cristiana.

El cristianismo en el mundo romano no era un movimiento unívoco. Es decir, había distintas interpretaciones del mensaje de Jesús, de las Cartas de Pablo y de otro tipo de textos exegéticos. Dentro de una idea general del mensaje de Jesús, las grandes escuelas de pensamiento tenían matizaciones sobre tal o cual aspecto, disciplinares, de tipo social, de tipo organizativo. Las grandes ciudades del Imperio Romano, Cartago y Roma en Occidente y, sobre todo, las de Oriente, Alejandría, Antioquía, Éfeso, Tesalónica, tenían potentísimos intelectuales que fueron elaborando tradiciones locales. Tradiciones escritas locales. De modo que, sobre todo en las provincias orientales, el cristianismo fue desarrollándose en comunidades importantes. Ya no solamente desde el punto de vista religioso, intelectual, sino también desde el punto de vista de su organización, de su influencia en las grandes ciudades del Imperio que no eran las de Occidente, sino las de Oriente.

No extraña, pues, que determinados emperadores hayan empezado a tener la necesidad llevar adelante lo que en Historia Antigua se denominan “las persecuciones”, con independencia de conflictos y ejecuciones concretas de cristianos en época de Nerón, Domiciano, o Trajano, como en este último caso muestra el epistolario de Plinio el Joven. Me refiero más bien a las de los emperadores Decio y Valeriano, a mediados del siglo III, y sobre todo a la iniciada por Diocleciano en febrero de 303 y continuada por algunos de sus colegas en la Tetrarquía, y en particular, más tarde, por Maximino Daya, en los primeros años del siglo IV. El 23 de Febrero del 303, de las cancillerías imperiales de Nicomedia, salió el primero de varios edictos imperiales de persecución contra

---

<sup>3</sup> Sobre las distintas interpretaciones en torno a Tácito creo que ha de partirse del clásico SYME, R., *Tacitus*, Oxford: Clarendon Press, 1958, y en particular ha de verse POSADAS, J. L., *Cornelio Tácito: Germania*, Cuenca: Alderabán, 2011.

los cristianos. Sería difundido a partir del día siguiente en las provincias del imperio, tardando a veces semanas o meses en ser aplicado en función de la distancia de las provincias. Empezaba así la “gran persecución” que iba a durar varios años. Como podemos ver, a excepción de ciertos conatos de hostilidad en los siglos I y II, hay un periodo relativamente amplio en el tiempo sin persecuciones generales; es decir, con un edicto de persecución para todo el Imperio, las cuales empiezan con Decio y Valeriano y se profundizan con la Tetrarquía.

Llegamos al tema de la Historia sobre el cual, según ciertos “cliómetros”, más se ha escrito académicamente: Constantino. Y no es ilógico que así sea, pues es ésta una época “axial”. Es un cambio sin el cual no puede entenderse lo que vino a posteriori, ya sea la Edad Media, el Renacimiento, la Ilustración. Pues nos encontramos aquí con el paso, de los cristianos y sus dirigentes, de perseguidos a estar en una posición de influencia en el mundo romano. Pues si bien Constantino no declara oficial el cristianismo, pone a los cristianos en una posición de privilegio, ya que no sólo les otorga la tolerancia, sino que él mismo convoca Concilios y se rodea de obispos, como Osio de Córdoba, Eusebio de Nicomedia, Eusebio de Cesarea. La declaración oficial llegó con el emperador hispano Teodosio a fines del siglo IV con el Edicto de Tesalónica<sup>4</sup>. Pero en términos históricos, el cambio importante, el cambio sustancial, se da con Constantino.

Llegados a este punto, intentaré explicar cómo éstos dos mundos, bárbaros y cristianos, se fueron entrelazando en la época final del mundo romano.

Otro cambio importante que surgió en esta época, junto a la apuesta de Constantino por el cristianismo, es la *Historia Cristiana*. Es decir, la Historia, que para nosotros los occidentales es un invento de los griegos, con los clichés antes mencionados, ha pasado a Roma en historiadores como Livio, Tácito, etc. A la sombra de los cambios históricos de la época Constantिनiana, surge la *Historia*

---

<sup>4</sup> *C.Th.* 16.1.2, ed. MOMMSEN, Th., MEYER, P., Berlín, 1905. Sobre el contexto político y religioso del edicto, ESCRIBANO, M<sup>a</sup>. V., ‘El Edicto de Tesalónica (C.Th. XVI,1,2.380) y Teodosio: norma antiarriana y declaración programática’, *Cassiodorus. Rivista di studi sulla Tarda Antichità* 5, 1999, 35-65.

*Cristiana*. Hasta comienzos del siglo IV, los cristianos se defendían por medio de la *Apologética*: Minucio Félix, Tertuliano, Orígenes, etc. La expresión de Tertuliano “no somos considerados romanos”<sup>5</sup>, es muy importante históricamente. Los cristianos son romanos. No es un conflicto de identidades “nacionales”, sino religioso. El universalismo y providencialismo cristiano no se amalgamaba con los dioses tradicionales de Roma. A partir de Constantino, se encuentran en otra posición. Tanto como para construir la *Historia Cristiana*.

La *Historia Cristiana* representa una simbiosis entre la tradición helénica y romana con el cristianismo. Básicamente, el cristianismo aporta aquí dos ideas fundamentales: providencialismo y la teleología. Los principales inventores de esta disciplina fueron Eusebio de Cesarea y Lactancio. *De mortibus persecutorum*, del segundo, es una mixtura entre apología e historia cristiana, donde narra las muertes de los emperadores que habían perseguido a los cristianos. Eusebio de Cesarea, aparte de su *Vida de Constantino*, nos interesa por su *Historia Eclesiástica* que editó en varios tramos. Ellos son los pilares de la *Historia Cristiana*, que va a seguir Jerónimo, Orosio, Agustín, y que supera, cronológicamente, al Imperio romano. Pues, mientras el Imperio romano de Occidente desaparece en el siglo V, la historiografía cristiana pervive como sistema narrativo durante siglos.

Por lo tanto, la historia cristiana, de matriz propiamente organizativa, eclesiástica, asume la tradición griega y romana, pero empieza a explicar las cuestiones desde un punto de vista particular. Porque el cristianismo, a esta altura ya se ha constituido en un elemento de *hegemonía*, en el sentido propio del término helénico<sup>6</sup>. Es *hegemónico*: insufla ideología y proyecta una imagen, un discurso explicativo del pasado. Y en este punto, va a tener que enfrentar el tema de “los bárbaros”. Y debía ser así porque, si tomamos en consideración la historia

---

<sup>5</sup> *Apol.* 24.9, trad. CASTILLO GARCÍA, C., *Tertuliano. Apologético. A los gentiles*, Madrid: Gredos, 2001. Sobre Tertuliano y sus argumentos solicitando la tolerancia religiosa, ha de verse MARCOS, M., ‘La idea de libertad religiosa en el Imperio romano’, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 18, 2007, 61-81.

<sup>6</sup> Una brevísima pero aguda síntesis de estos problemas en DRAKE, H.A., ‘Lambs into Lions: explaining early Christian intolerance’, *Past & Present* 153, 1996, 3-36.

de los dos últimos siglos del Imperio romano, fue en esta etapa, en los siglos IV-V, en la que los romanos más tuvieron que relacionarse con éstos.

Al norte de la desembocadura del Danubio, la gran amalgama de los godos estaba instalada probablemente desde el siglo III. Avanzado el siglo IV acusaron la amenaza de los hunos. Éstos, otra agrupación todavía más heterogénea de pueblos de muy distinta índole, pero con un núcleo en su mayoría de procedencia asiática, esteparia, presionaron hacia el sur, al punto que ciertas fracciones de los godos se vieron en la necesidad de entrar en el Imperio. Se produjo un pacto con el emperador Valente, que gobernaba las provincias orientales, para pasar el gran río. En dicho contexto, la aristocracia goda se convirtió al cristianismo, en concreto a su variante arriana, que era la que profesaba el propio Valente<sup>7</sup>. Habrá que esperar a Recaredo en Hispania para ver convertidos a los godos al catolicismo. Lo cierto es que grupos de godos, liderados por los tervingios de Fritigerno, cruzaron el Danubio en 376, penetrando en el *Imperium*. La política de los gobernadores locales y la estrategia romana no colmaron, más bien al contrario, las aspiraciones de Fritigerno. La batalla de Adrianópolis, Tracia, en agosto de 378, fue el punto de inflexión de la presencia goda dentro del Imperio. Esta batalla fue determinante porque la parte oriental del Imperio perdió prácticamente dos tercios de la totalidad de su ejército. Se abrió una larga etapa de dispersión goda dentro del mundo romano.

Más hacia Occidente, otros pueblos bárbaros, tales como suevos, vándalos, alanos, burgundios, fueron evolucionando hacia una apuesta decidida por la entrada en el Imperio. A comienzos del siglo V, en la última noche del año 406, cruzaron el Rin helado e ingresaron en el Imperio<sup>8</sup>. Precisamente en este momento, a comienzos del siglo V, la historiografía romana se encontraba en

---

<sup>7</sup> HEATHER, P., 'The Crossing of the Danube and the Gothic Conversion', *Greek. Roman and Byzantine Studies* 27.3, 1986, 289-318.

<sup>8</sup> La discusión reciente sobre la problemática de estas entradas de pueblos puede seguirse en el volumen 2.1., del año 2009, de la revista *Journal of Late Antiquity*, con varias colaboraciones al respecto.

plena ebullición, y por tanto, vale preguntarnos ¿cómo la Historia hegemónica del final del mundo romano y después, se enfrenta al problema de los bárbaros?

Las primeras referencias son de tipo apocalíptico. En particular en Occidente, donde había una especie de *boom* por la veneración del libro del *Apocalipsis* dentro de la intelectualidad cristiana, como por ejemplo Hidacio, cronista cristiano del siglo V, entre otros. Casaba muy bien la idea del final del mundo con la entrada de los bárbaros. Por esta razón, en un principio, la imagen que se teje de la barbarie se fundamenta en la idea de “invasión”, con verbos constantes en los textos como que inciden en la idea de violencia y destrucción. Jerónimo, que escribía desde Belén, en el otro lado del Mediterráneo, pero que estaba muy bien informado sobre los sucesos que acontecían en Occidente, anotó: “la luz más brillante del mundo se ha extinguido”<sup>9</sup>. Jerónimo estaba muy bien informado. Había dejado amigos en Roma, que en buena medida conocemos gracias a sus cartas. Y en sus obras encontramos varias referencias al saqueo de Roma por Alarico en Agosto del 410. Puede ser una buena muestra, hiperbólica eso sí, del *shock*: el sentimiento de la vulnerabilidad de la potencia en su propio corazón.

Más allá de las implicaciones materiales del asunto, lo cierto es que como punto de inflexión ideológico, el saqueo de Roma multiplicó las ideas apocalípticas, el fatalismo sobre el final del mundo, integrando el tema de los bárbaros como una referencia clave en dicho esquema. Poco a poco, hubo autores que empezaron a comprender que la instalación de los bárbaros no tenía vuelta atrás. En particular, Agustín y Orosio. Cuando los partidarios de los cultos tradicionales, en particular los miembros de grupos aristócratas senatoriales, miembros de grandes familias, plantearon un combate ideológico con la intelectualidad cristiana, deslizaron que el saqueo del 410 había acontecido por abandonar la *pax deorum*, la *pietas*, la veneración a los dioses tradicionales y por

---

<sup>9</sup> HIER. *Comm. in Hiezech. Libri XIV, praef.*, ed. GLORIE, F. (ed.): *CCSL 75*. Turnhout: Brepols, 1964



abrazar al cristianismo. Fue entonces cuando Agustín escribió la *Ciudad de Dios*<sup>10</sup>.

Sólo con leer el prefacio de esta obra, uno se hace idea de hasta qué punto Agustín era consciente de la nueva realidad. Los bárbaros estaban allí para quedarse. Y es éste uno de los momentos en los que se atisba el cambio del tratamiento sobre los bárbaros en la historiografía romana, que ya era una historiografía mayoritariamente cristiana. Ya no se nos habla tanto de los clichés, de las melenas, de las pieles, de los tópicos de la tradición. Dice Agustín al comenzar la *Ciudad de Dios* que los bárbaros han destruido, pero también han respetado a muchos de los que estaban allí “por respeto a Cristo” (*propter Christum*)<sup>11</sup>. El argumento según el cual, en tanto los godos fueran cristianos (aunque arrianos) y durante el saqueo de Roma hubieran respetado lugares de culto como la iglesia de San Pedro, el cristianismo podía ser un puente entre los bárbaros y la Romanidad aparece, bajo mi punto de vista, con toda claridad en el prefacio de la *Ciudad de Dios*.

Por otra parte, Orosio, que era hispano de la zona de *Gallaecia*<sup>12</sup>, escribió bajo ese mismo tono de la *Ciudad de Dios*, sus *Historiae adversus Paganos*. De hecho, Orosio fue discípulo de Agustín, y viajó a Palestina a conocer a Jerónimo. Es decir, un intento de refutación a través de la historia del mundo romano contra las tesis paganas sobre la caída de Roma y una demostración de que es el cristianismo el que ha triunfado. A pesar de que el título puede dar la impresión de un texto muy hostil, radical, en el libro séptimo, da a entender varias veces que los bárbaros no habían venido a destruir Roma. Acaso el pasaje más ilustrativo sea el que recoge una anécdota personal de Orosio, quien en su estancia en Palestina había oído un relato a alguien del servicio imperial, que había estado en Narbona en la época en la que la corte goda se asentó brevemente allí. La versión recogida por aquel personaje y que llegó hasta Orosio era que aquél había frecuentado a

<sup>10</sup> CAMERON, A., *The Last Pagans of Rome*, Oxford: Oxford University Press, 2011.

<sup>11</sup> AGUSTÍN, *Ciudad de Dios*, I.I.

<sup>12</sup> Sobre los datos biográficos de Orosio es fundamental VILELLA, J., ‘Biografía crítica de Orosio’, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 43, 2000, 94-121.

Ataúlfo, el cual, según su relato, solía insistir en que al principio quiso que todo el Imperio romano fuera de los godos, pero que se convenció de que lo más conveniente era impulsar al propio Imperio precisamente con la fuerza de los godos. Naturalmente hay mucho de retórica en este pasaje, que en todo caso ilustra bien el proceso intelectual de estos autores que trataron de incardinar a los bárbaros como algo asumible en el devenir histórico romano<sup>13</sup>. Esto suponía ir un paso más allá. Profundizar ideológicamente en la simbiosis entre la historiografía cristiana, eclesiástica, y el uso de la cuestión de los bárbaros. A partir de Agustín y de Orosio, básicamente, en el discurso histórico, el tema de los bárbaros se analiza, no sólo desde una perspectiva de “la barbarie”, sino desde las posibilidades que se abrían de incardinar la nueva realidad, esto es, la instalación de los bárbaros, en la historia cristiana.

No se entiende, pues, la historia europea altomedieval, sin tomar en consideración estas cuestiones. En el futuro, el mundo de Gregorio de Tours a finales del siglo VI en los espacios merovingios, o de Isidoro en la Hispania visigoda del siglo VII, o de Beda el Venerable en los reinos anglosajones del siglo VIII, o de Paulo Diácono en la Italia de los longobardos, irá asistiendo a la construcción de nuevas *historiae* pero partiendo de estas ideas generadas en los siglos IV y V. ¿Cómo perduraron, pues, Orosio y Agustín?

El horizonte geopolítico posterior fue la desmembración del Imperio romano Occidente. Fue un proceso paulatino, visible a distintos ritmos durante el siglo V, que provocó posiciones, actitudes, negociaciones, por parte de la aristocracia romana y los *regna* bárbaros<sup>14</sup>. El desmembramiento político de Roma es como la epidermis de un proceso mucho más complejo. Como indicaba a comienzos del siglo XX J.B. Bury con ironía, para 476 apenas podía haber algo que pudiera caer<sup>15</sup>. Y tenía parte de razón. A esa fecha, lo que controlaba el muchacho Rómulo Augústulo, eran solamente unas partes pequeñas de Italia, y la

---

<sup>13</sup> OROSIO, *Historiae Adversus Paganos*, 7.43.4-6, ed. ARNAUD-LINDET, M.-P.: *Histoires: (contre les païens)*, 3, Livre 7, Paris, 1993.

<sup>14</sup> Vid. CASTELLANOS, S., *En el final de Roma (ca. 455-480)*, Madrid: Marcial Pons, 2013.

<sup>15</sup> BURY, J.B., *History of the Later Roman Empire*, London: Macmillan & Co., Ltd., 1923, 408.

zona de Arlés al sur de la Galia. A lo largo del siglo V, se había ido desmembrando el Imperio, empezando por Britania, que fue evacuada en época de Honorio. Luego la zona de la Galia al norte del Loira, poco a poco toda Hispania salvo la Tarraconense, el África romana ocupada por los vándalos desde el 429, el corredor del Ródano en favor de los burgundios... Ésta era, *grosso modo*, la realidad política y militar.

El discurso narrativo histórico que se fue elaborando en este momento fraguó en *Historiae*, como en el caso de Orosio, pero en los siguientes años se concretó especialmente en crónicas. Hidacio, el cronista anónimo del 452, Próspero de Aquitania, que era colaborador de León Magno y que estaba muy bien informado de todo lo que había pasado en Italia, dan una imagen de un mundo en crisis. Hidacio, a mediados del siglo V, en su prefacio, subraya la idea de que las fronteras del Imperio están en desarticulación<sup>16</sup>. Cuando encontremos ya, después de la desaparición de Roma como Imperio en Occidente, nuevas *Historiae*, serán textos escritos en tiempo político “bárbaro”.

Para entonces, en los siglos VI, VII, VIII, el tema de los bárbaros ya está absolutamente subsumido dentro de la historia política de los *regna*. Gregorio de Tours apenas se plantea siquiera la dicotomía entre romanos y bárbaros. Es el catolicismo, así como la idea del buen o el mal soberano, la preocupación sobre la que teje su obra histórica. La conversión de Clodoveo al catolicismo era así una especie de basamento para sus *Historiae*. Políticamente, aquel proceso, entre finales del siglo V y comienzos del VI, había sido una vía pactista con los obispos católicos de la Galia, por medio de la cual el rey franco entregó capacidad de maniobra patrimonial y religiosa. Algo similar hará Recaredo a finales del siglo VI en Hispania, asunto que podemos seguir sobre la base de leyes que han llegado hasta nosotros y su cristalización áulica en el III Concilio de Toledo, pero que presenta grietas sobre la versión de las *Historiae* visigodas en las que no puedo entrar ahora. En algunos de los *regna* post-romanos fueron diluyéndose esas

---

<sup>16</sup> HYDAT. *Chron.* praef. 6, ed. R. W. BURGESS, *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana*, Oxford: Clarendon Press, 1993.

barreras con las que hemos empezado esta exposición, en favor de la construcción de una idea política. La simbiosis entre la romanidad y bárbaros de acuerdo a cada espacio político (visigodos, francos, ostrogodos, anglos y sajones, ostrogodos...) funcionará en no pocas ocasiones de acuerdo con la hegemonía episcopal. Tales vectores forman la base de la construcción de las *Historiae* occidentales que suelen ser conocidas como *altomedievales*. Muchas gracias.