

El elogio de Hildoara: estudio comparativo de la representación literaria de una reina

The praise of Hildoara: a comparative study of the literary representation of a queen

ORIOl DINARÈS CABRERIZO

Universidad de Alcalá. Departamento de Historia y Filosofía. Seminario de Historia Antigua I
C/ Colegios, 2, E-28801 Alcalá de Henares

Universitat de Barcelona. Departament d'Història i Arqueologia. Secció d'Història Antiga

C/ Montalegre, 6, E-08001 Barcelona

oriol.dinares@uah.es / odinares@ub.edu

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-8494-5524>

El elogio de la reina Hildoara, esposa del rey visigodo Gundemaro (610-612), conservado en una epístola consolatoria, dentro de las *epistulae Wisigothicae*, constituye la descripción literaria más completa que existe de una consorte real visigoda. En el presente trabajo, se pone de manifiesto la relevancia de este texto y se procede a un estudio comparado de la fuente con otras *consolationes* y *laudationes* hispanas y merovingias, con el fin de determinar las similitudes y diferencias entre la imagen de Hildoara y los modelos retóricos establecidos, de reinas y de mujeres, en la literatura visigoda.

PALABRAS CLAVE

REINO VISIGODO, EPISTOLARIOS, REINA HILDOARA, *CONSOLATIONES*, GÉNERO

L'elogi de la reina Hildoara, esposa del rei Gundemar (610-612), conservat en una carta consolatòria, dins les *epistuale Wisigothicae*, constitueix la descripció literària més completa que existeix d'una consort reial visigoda. En el present treball, es posa de manifest la rellevància d'aquest text i es procedeix a l'estudi comparatiu d'aquesta font junt amb altres *consolationes* i *laudationes* hispanes i merovingies, amb la finalitat de determinar les similituds i diferències entre la imatge d'Hildoara i els models retòrics establerts, de reinas i de dones, a la literatura visigoda.

PARAULES CLAU

REGNE VISIGOT, EPISTOLARIS, REINA HILDOARA, *CONSOLATIONES*, GÈNERE

The eulogy of Queen Hildoara, wife of the Visigothic king Gundemar (610-612), preserved in a consolatory letter within the *epistulae Wisigothicae*, contains the most complete literary description of a Visigothic queen so far. The aim of this work is to stress the importance of this text, while also carrying out a comparative study of this source with other Spanish and Merovingian *consolationes* and *laudationes*, in order to remark on the similarities and differences between the description of Hildoara and the rhetoric models of queens and women in Visigothic literature.

KEYWORDS

VISIGOTHIC KINGDOM, LETTERS, QUEEN HILDOARA, *CONSOLATIONES*, GENDER

1. El estudio de las reinas visigodas y el problema de las fuentes

Los estudios sobre las reinas en la época visigoda, desde el período del asentamiento en Aquitania hasta el 711, tanto generales como específicos, gozan ya de una larga trayectoria. La aproximación a su estudio no ha sido, no obstante, homogénea, y la historiografía ha tratado sobre la reina visigoda desde distintas perspectivas. Hay muchos estudios sobre las reinas godas en España, pero ninguna gran síntesis. En monografías internacionales de referencia sobre consortes, la reina visigoda apenas es mencionada (Stafford, 1983; La Rocca, 1998; Le Jan, 2001; Bitel, 2002), aunque cabe destacar la obra de Martina Hartmann (2009) como visión de conjunto de la realeza romano-bárbara. Al abordar su estudio, el investigador no puede sino lamentar que no exista, hasta la fecha, una gran síntesis bibliográfica e historiográfica sobre las reinas visigodas. Sin embargo, en todos los estudios prevalece una constante: se señalan la escasez de fuentes escritas y los problemas interpretativos que se derivan de ello. Ello no contribuye en absoluto a alcanzar consensos sobre la imagen, las atribuciones y el carácter de las mujeres o, en nuestro caso, las consortes reales visigodas. Dionisio Pérez Sánchez (1999: 169-170) es, quizás, quien más explícitamente ha denunciado la falta de consenso y la heterogeneidad en las aproximaciones historiográficas a las mujeres visigodas. En realidad, esto no es exclusivo de España y responde a los condicionantes de las fuentes del período tardoantiguo (Smith, 2004: 9-10).

A grandes rasgos, a través de alusiones y menciones puntuales en las fuentes, los investigadores e investigadoras han caracterizado a las reinas visigodas con una serie de funciones político-institucionales, casi siempre informales, debido ello principalmente a su condición femenina. La bibliografía coincide en que la reina visigoda no goza de ninguna posición ni atribución legal más allá de ser esposa del rey. Como *regina*, su papel no está definido en ningún texto de derecho civil ni conciliar. Toda su actividad gira en torno al ámbito privado o doméstico, aunque ello no significa, ni mucho menos, que carezca de capacidad de acción. Las reinas, potencialmente, gozan de poder «en la sombra» (Zueco García, 1998: 16), como hijas, esposas y madres aristocráticas. Transgredir esta relegación

a lo doméstico y comportarse de modo opuesto al rol de género que se le impone acarrea habitualmente juicios negativos y condenas morales por parte de los autores hispanos. Como hijas de clanes nobiliarios visigodos, son poseedoras de amplios patrimonios —a través de herencias y distintas formas de dote— que la legislación les permite transmitir y gestionar con cierta libertad, lo cual les sirve no solo para ser piezas clave de alianzas matrimoniales, sino también para financiar clientelas privadas, propias o del cónyuge, de *serui*, *fideles* y *gardingi* que contribuyan a consolidar el poder real frente a la aristocracia. Desde su posición de esposas pueden gestionar la administración de la *domus* regia e influir informalmente en la toma de decisiones del rey, por ejemplo, en materia de fe. Ello les permite convertirse en agentes políticas y superar, en los escasos casos documentados, posibles orígenes humildes, aunque, recordemos, sin posición formal conocida, e incluso aglutinar *factiones* en torno a sí, que eventualmente pueden ayudarlas a intervenir en la sucesión del rey al enviudar, casándose con posibles candidatos o patrocinando a parientes o hijos. A propósito de la descendencia, es evidente que el tercer rol «informal» de la reina visigoda es el de madre de los hijos e hijas del monarca. A pesar de ello, la bibliografía concuerda en que, en comparación con otras monarquías, la ausencia de una dinastía real consolidada en la Hispania visigoda hace más superfluo el papel de madre de la reina visigoda, puesto que, en última instancia, no será necesariamente un hijo del rey quien le sucederá, sino el noble más adecuado o que goce de mayor apoyo. Por ello, quizás, la reina es ampliamente ignorada en los relatos históricos visigodos, al no producirse ningún episodio conocido de regencia de un rey menor, ni considerar las fuentes legitimistas (Isidoro, Julián) que un personaje cuyo poder es «informal», «doméstico», «en la sombra», deba tener nada que ver con la elección formal de un nuevo monarca por parte de los *seniores* de la *gens Gothorum*. Mientras que la mayor parte de cronistas ignoran completamente a las reinas, el único que las valora (solo a una, Gosvinta) es Juan de Biclaro, y lo hace en dos breves pasajes poco halagüeños (Iohan. Bicl., *Chron.*, a. 579; a. 589), en ambos casos formando parte de facciones rebeldes contra el rey (véase, en general, Orlandis, 1957; Segura Graño, 1987; Zueco García, 1998; Fuente, 2003; Isla Frez, 2004; dentro de trabajos sobre la mujer visigoda, García Moreno, 1986; Jiménez Garnica, 1995; Pérez Sánchez, 1999; sobre el papel legal de la reina, Ausenda, 1999; Pardo Fernández, 1986; Valverde Castro, 2003; Osaba García, 2013).

A pesar del esfuerzo de los investigadores e investigadoras en caracterizar de este modo a las reinas, las noticias son tan escasas y están tan mediatizadas o forman parte de un discurso (masculino) con unos objetivos tan definidos, que, si analizamos lo específico o nos desviamos de la óptica general que he intentado resumir, a menudo podemos extraer información opuesta de las mismas fuentes, en función del punto de vista que adoptemos. Por poner dos ejemplos, incluso desde la misma perspectiva legalista e institucional, Luis A. García Moreno (1986: 423) rebate diametralmente las opiniones de P. D. King (1981: 250-251) acerca de la percepción de mejora, respecto a la ley clásica, de la situación de la mujer visigoda, mediante el análisis de exactamente las mismas fuentes legales (igualmente, Sanz Serrano, 1994: 110). En otro caso, la lectura que hagamos de la obligación

de la reina viuda a entrar en un convento y asumir el hábito religioso (*Conc. Caesaraug. III*, c. 5: 521) puede llevarnos a pensar que es una medida de protección física a su persona (Jiménez Garnica, 1995: 147), o una medida represiva para apartarla del ejercicio del poder (Valverde Castro, 2003: 395). Por lo tanto, es completamente indispensable partir de una contextualización y discusión de los modelos literarios respecto a reinas, y a mujeres en general, si queremos superar no solo los prejuicios, sino también los silencios de las fuentes visigodas; y hay buenos referentes de crítica y comentario de fuentes sobre reinas para casos tanto específicos como generales (Orlandis, 1992a; Valverde Castro, 2009; Gallego Franco, 2004).

En el mundo visigodo, la escasez de fuentes respecto a las reinas alcanza niveles verdaderamente ridículos: de 37 *reges Gothorum* entre los siglos v y viii (desde Alarico I hasta Ágila II y Ardo, atestiguados solo por fuentes numismáticas), solo conocemos la identidad —no siempre el nombre— de 14 de sus esposas, entre las cuales contaríamos a Gala Placidia, lo cual es problemático. Las listas y cómputos de Zueco García (1998: 8) y Hartmann (2009: 17) son incompletos. Algo menos de la mitad de los reyes visigodos —sin contar candidatos y usurpadores— tuvo esposa conocida (cabría dispensar cónyuges supuestas indirectamente, pero no mencionadas, y reyes que quizás no llegaron a casarse). Pero es que, si nos fijamos en la calidad y no solo la cantidad de referencias a las reinas, el panorama es, si cabe, más desalentador: de las 14 reinas mencionadas por autores del período visigodo (siglos v-viii), y descontando a la *augusta* Gala Placidia, que constituye una figura de dimensiones claramente distintas, y a Audofleda, esposa de Teodorico el Grande, que solo tangencialmente puede ser considerada una reina visigoda, solo 5 o 6 de ellas son, o bien, mencionadas en más de una ocasión por la misma fuente, o bien, por fuentes distintas en contextos distintos (Ragnahilda, Clotilde, Gosvinta, Ingunda, Liuvigoto y Cixilo). Objetivamente, solo las vidas entrecruzadas de Gosvinta e Ingunda recibieron suficiente atención desde ángulos distintos como para que se pueda hablar, en su caso, de imágenes más o menos complejas, lo cual se refleja en la abundante bibliografía al respecto de Gosvinta y, en menor medida, Ingunda (baste citar trabajos recientes como Jiménez Garnica, 2008; Castillo Lozano y Molina Gómez, 2019; Seijo Ibáñez, 2021, y biografías monográficas: Orlandis, 1992b; Godoy, 2004). El resto de las esposas reales conocidas —7, entre las cuales una esposa de Teudis, sin nombre, de la que no hay pruebas de que llegara a ser reina (Procop., *Bell.*, 5, 12, 50-51: 70)— aparecen mencionadas solo en una ocasión; o por una sola fuente, y en una situación muy concreta. Por este motivo, cada referencia podría ser tratada como un caso individual, y la crítica y contextualización de cada autor es imprescindible si no se quiere correr el peligro de extrapolar, infravalorar o sobredimensionar roles o figuras —como Gosvinta— simplemente porque se habla de unas, y de otras no.

La contextualización de las reinas visigodas en estudios más amplios sobre la mujer y la femineidad han permitido superar escollos de representación y visibilización: por ejemplo, el de la relación entre la consorte real y el rol legal de la mujer en las fuentes normativas —*Lex Visigothorum* y concilios— con notables estudios al respecto del matri-

monio, el adulterio, el divorcio y la transmisión de patrimonio y derechos por parte de la mujer —con mucho, el campo más explorado (*vid. supra*)—. Algo menos explorada, pero con resultados fundamentales, ha sido la focalización en el ideal de mujer en los autores del período visigodo —recogiendo la recomendación de Pauline Stafford (1983: 3): «only as we begin to understand the palettes these authors used can reality be reconstructed from the pictures they have left»— lo cual permite, por ejemplo, romper silencios insalvables como el de Isidoro de Sevilla, que no menciona a casi ninguna reina en sus obras, pero sí tiene una opinión muy coherente y documentada sobre la feminidad, el matrimonio, la sexualidad y las virtudes y defectos de la mujer (García Moreno, 1986; Gallego Franco, 2004; Valverde Castro, 2009, ya mencionados, y Gallego Franco, 2003; Suárez Fernández, 2015). Los moralistas visigodos, en sintonía con las mencionadas valoraciones de Juan de Biclaro sobre Gosvinta, consideran a la mujer un ser débil, vicioso y pecaminoso, que debe ser completamente sometido al hombre —el padre, el marido, el hermano—, a quien debe apoyar incondicionalmente, e incapaz de ejercer ninguna función pública, ni siquiera de manera informal influyendo sobre un hombre, lo cual sería igualmente indeseable (Isid., *Etym.* 11, 2, 17-19; 11, 6). El único cometido de una mujer que no opte por la vida casta y religiosa —que conduce a la única virtud femenina deseable— es el matrimonio, como mal menor y orientado al sometimiento de las pasiones (y de la mujer al marido) y a la procreación (Isid., *Sent.*, 2, 40, 12-13: 179; *Sent.*, 2, 40, 2a-b: 176-177; *De eccl. off.*, 2, 18, 2-3: 83-84). Un tercer frente, también fundamental, es el desarrollado por la arqueología con perspectiva de género y, especialmente, la epigrafía, mediante la labor de Henar Gallego, que permite dar una visibilidad distinta a mujeres de otro modo desconocidas, aunque la aplicación al estudio de las figuras regias es residual (Gallego Franco, 2007). Por último, debo remarcar una última vía que, desgraciadamente, no ha sido demasiado explorada: la de la comparación con otras consortes reales coetáneas. A pesar de ser un campo señalado por los primeros estudios (Orlandis, 1957; Fuente, 2003), ha sido apenas abordado, con las notables excepciones de Gosvinta, de nuevo, y de los paralelismos y divergencias legales en derecho privado entre distintos códigos tardoantiguos. La única verdadera monografía comparativa entre reinas visigodas y sus contemporáneas es la de Martina Hartmann (2009), pero se centra mucho en lo institucional, apenas dedica unas páginas a la reina visigoda y su interés deriva hacia el mundo carolingio, algo posterior.

Es precisamente sobre esta última línea de investigación, sobre la que versa el presente trabajo. Las mujeres visigodas en general, y las reinas en particular, son raras en nuestras fuentes, completamente masculinas. La única voz directa de una reina que oímos en todo el período visigodo es la formularia *professio fidei* de Baddo en el III Concilio de Toledo (*Conc. Tol. III, prof. fid.*: 345). En la mayoría de los casos, las alusiones a reinas visigodas por parte de las fuentes literarias son esporádicas o anecdóticas. Cada referencia proviene de un contexto distinto y tiene un objetivo distinto, y la historiografía ha tendido a agrupar cada fragmento de información para crear un cuadro de conjunto de la reina visigoda. Sin embargo, si bien no considero que debemos sobredimensionar o extrapolar a la ligera, creo

que las diferentes referencias a reinas visigodas no constituyen un lienzo, sino un retablo, en el que cada pieza cuenta una historia. Sobre las reinas, no se elabora un discurso, sino «unos discursos», que proyectan unos marcos de caracterización femenina variados y dejan vislumbrar unos roles sociales y de género que, como en el caso de los visigodos varones, no son ni inmutables ni homogéneos.

Quisiera centrar mi atención en una de estas piezas del retablo regio visigodo; una que, aun siendo conocida, no ha despertado una gran atención o ha sido incluso desdeñada como poco importante para el conjunto: el elogio fúnebre de la reina Hildoara, esposa de Gundemaro (610-612).

2. El elogio de la reina Hildoara

Entre el 610 y el 612, el *comes* Bulgarano escribió al rey Gundemaro una carta de condolencias por la muerte de su esposa, la *gloriosae memoriae domina regina* Hildoara (Bulg., *Epist.*, 15, l. 3-4: 42). Como viene siendo habitual, esta carta es lo único que sabemos de ella. No aparece mencionada por ningún otro autor y, de hecho, solo sabemos que murió durante el reinado de su esposo. La epístola en sí, que es una *consolatio* al rey, no versa sobre la fallecida reina, pero Bulgarano aprovecha el pésame para escribir una *laudatio funebris* en lo que seguramente constituye la descripción más viva y colorida que un autor visigodo ha dejado sobre una reina (Valverde Castro, 2009: 43). La condición de laico de Bulgarano y el hecho de que esta opinión no provenga de un retrato teórico moral sobre la figura femenina o regia, sino de una carta de cortesía conservada en un conjunto diplomático, dan, si cabe, más relevancia individual al elogio. A pesar de ello, la tendencia de la historiografía ha sido la de —aun reconociendo su unicidad— relativizar su valor como testimonio sobre las reinas visigodas: «depositaria en definitiva de un conjunto de virtudes que hacían de ella la esposa, señora y reina ideal» (Pérez Sánchez, 1999: 207); «Son rasgos tópicos que nos permiten apreciar algunos de los comportamientos que se esperaban de las reinas» (Isla Frez, 2004: 411); «una serie de virtudes de la difunta que, en realidad, no son más que tópicos que nos permiten apreciar algunos de los comportamientos que se esperaban de las reinas» (Valverde Castro, 2009: 43-44;). Mi opinión, siguiendo la impresión de Margarita Vallejo (Martín-Iglesias *et al.*, 2020: 492), es que esta fuente constituye un retrato de gran interés sobre la reina que, lejos de repetir o confirmar la idea de la esposa real visigoda transmitida por otros autores, la complementa e incluso contradice en algunos puntos. Ello, en realidad, es completamente apreciable no solo si comparamos el elogio de Hildoara con otras referencias visigodas, sino, sobre todo, con referencias externas, cosa que, hasta la fecha, no se ha hecho: como ya he comentado, la puesta en valor y el conocimiento en estudios de conjunto sobre las reinas a nivel internacional, casi ni remite a las visigodas. Martina Hartmann (2009: 16), directamente, no documenta a Hildoara, a pesar de aparecer en *PLREIIIA* (s. v. *Hildoara*, 1992: 559).

2.1. El autor y su perspectiva

Veamos, en primer lugar, dónde y por qué aparece Hildoara en la historia. La fuente y el autor están aquí íntimamente ligados, porque este registro epistolar no es solo nuestra única fuente sobre Hildoara, sino también sobre Bulgarano. Se trata de un personaje del que todos los datos biográficos se extraen de las mencionadas cartas (véase *PLREIIIA*, s. v. *Bulgar*, 1992: 251-252; *PRVT*, 30, 1974: 37-39; Orlandis, 1992c: 91-104; Iranzo Abellán, 2010: 100-102; Martín-Iglesias *et al.*, 2020: 488-497).

Solemos referirnos a él como *comes*, puesto que es lo que aparece en el encabezamiento del manuscrito que transmite una de sus cartas, pero hay que tener en cuenta que este dato no se puede demostrar porque los encabezamientos de las cartas se añaden al compilar los epistolarios y, en ocasiones, no tienen por qué ser contemporáneos a ellas (Gundlach, 1892: 677). Luis A. García Moreno propuso que, precisamente porque en la carta a Gundemaro el autor se autodenomina *ultimus seruius uester* (*Bulg., Epist.*, 15, l. 1: 42) y porque es claramente el funcionario encargado de negociar con los enviados de los reyes francos (*Bulg., Epist.*, 10: 30-31; *Epist.*, 11: 31-33; *Epist.*, 12: 34-37), en algún momento habría ostentado el título de *dux Narbonensis* (*PRVT*, 30, 1974: 39). El mismo investigador presenta las claves para situar al personaje: en dos cartas al obispo Agapio de Córdoba o, quizás, a él y a Sergio de Narbona (Martín-Iglesias, *et al.*, 2020: 489). Bulgarano lamenta las dificultades que pasó bajo el reinado de Witerico (603-610), que, tras encarcelarlo, acabó volviendo a favorecerle con algún cargo (¿restituyéndole como *comes*?) y a quien vio morir (*Bulg., Epist.*, 13, l. 39-55: 39). Recordemos que, según Isidoro de Sevilla, murió de forma violenta y merecida (*in uita plurima inlicita fecit, in morte autem, quia gladio operatus fuerat, gladio periit*), por haber asesinado a Liuva II, en un banquete, víctima de una conjura (*Isid. Hist. Goth.*, 58: 268-270). Tras la desaparición de este, Gundemaro le confió otro importante cargo honorífico (¿quizás *dux Narbonensis*? [*Bulg., Epist.*, 13, l. 63-64: 40]) y claramente gozó del afecto y la amistad del nuevo rey —por lo menos políticamente—, a quien dirige la carta que nos ocupa. No sabemos si Bulgarano era un *senior palatii* (aunque así lo parezca), porque hasta el VIII Concilio de Toledo (653) no conservamos las firmas de los altos representantes del *aula regia* en las suscripciones de las actas conciliares (*Conc. Tol. VIII, subsc.*: 429-430). Tuviera la edad que tuviera, Bulgarano no firmó la *professio fidei* de los *seniores Gothorum* en el III Concilio de Toledo en el 589 (*Conc. Tol. III, prof. fid. Got.*: 349-350). A todas luces, era alguien próximo a Gundemaro y gozó de su favor; en su misiva es incluso personal y afectuoso con el rey (Martín-Iglesias *et al.*, 2020: 492). No es, pues, descabellado suponer que Bulgarano conociera personalmente a la reina Hildoara. Lejos de ser un escrito genérico y tópico, el elogio proviene de alguien que posiblemente trató con ella y estaba en buenas relaciones con su esposo, lo cual no se puede decir de Juan de Biclario o Gregorio de Tours respecto a Leovigildo y Gosvinta. No me parece, pues, exacto considerar que las palabras de Bulgarano «no son más que tópicos que nos permiten apreciar algunos de los comportamientos que se esperaban de las reinas» (Valverde Castro, 2009: 43), o que (Pérez Sánchez, 1999: 207) «[Hildoara era] depositaria, en definitiva, de un conjunto de virtudes

que hacían de ella la esposa, señora y reina ideal» (Pérez Sánchez, 1999: 207). ¿Cuáles? ¿Las virtudes de esposa, señora y reina son equivalentes? ¿Hasta qué punto las virtudes son tópicas? No considero pertinente poner al mismo nivel todas las imágenes de las reinas en las fuentes visigodas, porque no lo están. La propia Rosario Valverde es muy consciente de ello en su excelente análisis de la imagen de Gosvinta (Valverde Castro, 2009), como lo es, en general, la bibliografía dedicada a esta reina (*vid. supra*). A propósito de ello, los retratos de Isidoro de las reinas Ester (Isid. *De ort. et ob. patr.*, 62: 187-189) y Judit (Isid. *De ort. et ob. patr.*, 62: 187) son igualmente «tópicos» y no por ello son menos representativos de la opinión del autor. En concordancia con las *Sententiae*, los ejemplos de David y Salomón en el *De ortu et obitu patrum* pueden funcionar como modelos regios masculinos (Castro, 2015: 259-261). Las vidas de Ester y Judit podrían, tal vez, cumplir esa misma función de espejo ideal de realeza femenina bíblica. Como he intentado defender, cada autor aporta una visión subjetiva, sí; masculina, sí; tópica, sí; pero única, de la reina; porque cada fuente y cada referencia a consortes reales, en la Hispania visigoda, es distinta en contexto e intención. Respecto a Bulgarano, es el único personaje visigodo laico que habla sobre una reina, y lo hace desde una perspectiva favorable y de afinidad (por lo menos política) con su esposo. Veamos ahora en qué medio expresa su mensaje.

2.2. La fuente y su formato

Es básico destacar el carácter singular del registro epistolar de Bulgarano, que forma parte de un conjunto epistolar único en la Hispania visigoda (véase CPL 1297, las ediciones de Mariana, 1863: 107-112; Gundlach, 1892: 684-685; Gil, 1972: 42-43 [uso esta última], y la traducción de Martín-Iglesias *et al.*, 2020: 513-516). El manuscrito más antiguo que recoge misivas de Bulgarano (seis en total), incluida la carta que nos interesa, está incompleto y es una copia del siglo IX (*Escorialensis* & I.14), aunque Gundlach (1892: 659) lo fecha en el VIII. El resto de las cartas de Bulgarano proceden de copias que Ambrosio de Morales hizo de un *codex Ouetensis*, compilado por Pelayo de Oviedo, del siglo XII, actualmente perdido. Juan Gil sostuvo que ambas tradiciones textuales derivarían de un mismo arquetipo, seguramente visigodo, anterior al siglo IX (Gil, 1972: x-xvi). La conservación del elogio de Hildoara se debe, pues, a un azar de transmisión textual similar al de las *epistulae Austrasicae* (Gundlach, 1892: 110, *uno codice manuscripto traduntur*), o al epistolario de Braulio de Zaragoza (Miguel Franco, 2015: 10; Miguel Franco y Martín-Iglesias, 2018: 128*-131*). Solo un manuscrito del Archivo Capítular de León contiene las epístolas braulianas no relacionadas con el *Corpus Isidorianum*. No se han transmitido más colecciones epistolares visigodas redactadas por autores laicos, e incluso nuestra composición es miscelánea. Las cartas de Bulgarano circularon junto con otras de la misma época, incluidas diversas epístolas diplomáticas del rey Sisebuto, y fueron seleccionadas deliberadamente, como advierte Margarita Vallejo en el caso de este último: faltan cartas en su intercambio con el *patricius* Cesáreo (Vallejo Girvés, 2012: 348). Por lo tanto, está claro que las que conservamos son una selección deliberada. El conjunto

no es unitario ni en contenido ni en estilo, aunque el criterio de selección y copia de las cartas sí podría serlo. Se trata de una compilación manuscrita de distintos autores que tratan temas diplomáticos y de relaciones políticas, con destacada participación de religiosos o con referencias a los valores cristianos, procedentes en todos los casos de copias episcopales o monásticas. Martín-Iglesias (2004: 407) argumenta que las cartas habrían sido copiadas por su relevancia como documentos diplomáticos; mientras que García Moreno (2009: 455-457) piensa que quizás provenían de lo que quedó de la cancillería real de Toledo después del 711. En cualquier caso, no es un epistolario con la coherencia del de Braulio de Zaragoza (Miguel Franco, 2011: 163). Si descontamos algunos epígrafes, los discursos reales en los *tomi* de los concilios y la producción legal, las cartas de Bulgarano y Sisebuto son los principales testimonios de literatura laica que conservamos del *regnum Toletanum*.

Para la cuestión que nos afecta, esta única carta de Bulgarano es fundamental, ya que no es una muestra de narrativa histórica, sino una carta de condolencias. Su tipología está bien atestiguada en la Hispania visigoda, a través de las cartas de Braulio de Zaragoza (Braul. Caes., *Epist.* 7: 48-50 [a Basila]; *Epist.* 8: 51 [a Apicela]; *Epist.* 10: 54-56 [a Pomponia]; *Epist.* 11: 57-59, 12: 60-61 [a Hoio y Eutrocia]; *Epist.* 20: 80 [a Ataúlfo]; *Epist.* 21: 81-82 [a Gundesvinda y Givario]; *Epist.* 22: 83-84 [a Wistremiro]). Además, cuenta con paralelos externos y precedentes: la *laudatio* es una parte integrante del ceremonial funerario romano atestiguada, por lo menos, desde Polibio (Crawford, 1941: 18; Arce, 2000: 18-20), y en época imperial hay casos bien conocidos de *laudationes* a mujeres (Crawford, 1941: 27). Del elogio característicamente romano y aristocrático de la carrera y hazañas del difunto, o de las virtudes del afecto y la maternidad de la difunta, que constituían una parte fundamental del *funus* de la *nobilitas* republicana, en tanto que preservaban en la memoria las gestas de los miembros de las *gentes*, se pasó a una *laudatio* «de estado» en época imperial, en que los discursos fúnebres eran monopolizados por la familia imperial, aunque su estructura era similar en cuanto a contenido: elogio de virtudes aristocráticas y enumeración de hazañas. Aun así, la influencia directa de la carta de Bulgarano proviene de la literatura patrística. A partir del funeral de Valentiniano II, celebrado en la basílica de Milán, es ya el obispo el que pronuncia, como padre espiritual, no ya una *laudatio* imperial con tintes aristocráticos clásicos, sino una de marcado contenido cristiano en la cual el obispo consuela (*consolatio*) a los vivos por la pérdida del difunto y por la esperanza en la resurrección y la llegada del Reino de los Cielos gracias a sus virtudes en vida —caridad, piedad, etc.— por ejemplo, la *laudatio* de Ambrosio de Milán, pronunciada en ocasión de la muerte de Teodosio I o, más próximos cronológicamente, los poemas de Venancio Fortunato (MacCormack, 1981: 145-149; Arce, 2000: 120-123; Mogen, 2020: 273-280). A partir de la influencia de este fenómeno, Jerónimo y Paulino de Nola desarrollarán un tipo de *laudatio* cristiana propiamente privada en forma de *consolatio* epistolar, con los mismos objetivos que la *laudatio* pública de Ambrosio, pero en un ámbito personal, que derivará en un auténtico género literario pastoral (Scourfield, 2013: 1-36, esp: 10-11). La carta de Bulgarano es un ejemplo específico de *epistula consolatoris*. Nos podríamos preguntar por la adaptación laica de este tipo de literatura en la Hispania visigoda.

Tomando como ejemplo próximo una *epistula consolationis* que Braulio de Zaragoza dirige a un marido, Wistremiro, que ha perdido a su esposa (Braul. Caes., *Epist.*, 22: 83-84), vemos como el autor reproduce los mismos *tópoi*: lamento por la pérdida (l. 1-10), enumeración de virtudes de la difunta (la *laudatio* en sí, l. 10-12), referencias bíblicas de consuelo y reconforte (l. 12-32) y exhortación al luto, pero no excesivo, y apoyo en los seres queridos (l. 33-37). A este respecto, hay que recordar que el III Concilio de Toledo (*Conc. Tol. III*, c. 22: 356) prohibía los lamentos excesivos en los funerales de los prelados, y la moral cristiana insistía en no excederse con la exteriorización del luto (según I Thess 4:13). A pesar de que el modelo de Bulgarano es plenamente cristiano, y hace uso de citas bíblicas para reforzar sus argumentos (Prou 19:14; Gen 2:24; I Cor 12:26; Ps 88:49), se observa una clara distinción entre su *consolatio* laica y el foco más pastoral y doctrinario de las posteriores cartas de Braulio: prácticamente en todas las cartas se usa la *consolatio* para adoctrinar en valores cristianos (Braul. Caes., *Epist.*, 7, l. 31-34: 49; *Epist.*, 8, l. 6-9: 51; *Epist.*, 11, l. 13-15: 58; *Epist.*, 20, l. 7-10: 80; *Epist.*, 21, l. 9-11). Aun así, la citada carta a Wistremiro constituye un paralelo interesante, puesto que, al contrario que en la mayoría de ellas, Braulio se permite escribir una pequeña *laus* a la difunta.

En cualquier caso, de nuevo, la fuente solo es única si no la comparamos con ejemplos paralelos y precedentes externos. Al hacerlo, advertimos dos cosas: la primera, que la cultura y los referentes literarios de un alto funcionario visigodo podían ser muy sólidos y bien enraizados en modelos literarios clásicos y cristianos. Recordemos las cartas de Braulio y Emiliano a propósito de biblioteca del *comes Laurentius*, que entre otras obras contenía el tratado del Apocalipsis de Apringio de Beja (Braul. Caes., *Epist.*, 25, l. 32-38: 76; *Epist.*, 26, l. 15-17: 77). La segunda cosa que advertimos es que el elogio de Hildoara, conservada quizás por su valor literario y no diplomático, constituye un elemento singular dentro del epistolario de Bulgarano, pero no por ello su contenido es igualmente singular: esta carta encaja perfectamente dentro de la tradición literaria de la *laudatio funebris/consolatio*. Era de esperar la inclusión de una alabanza a la reina difunta. El panegírico forma parte habitual de la intención de la consolación cristiana en sí, ya que la virtud del difunto en vida le hará digno de contarse entre los santos en el Paraíso. Por lo tanto, como en el citado ejemplo de Braulio o en los más antiguos de Jerónimo, el viudo debe consolarse en las virtudes de la fallecida, que le granjearán la gloria eterna. En ello se acerca también al modelo de *laudatio funebris* de Venancio (Roberts, 2009: 10). *Consolationes* como las dedicadas a la reina Teodechilda (Ven. Fort., *Carm.*, 4, 25: 154-155); y especialmente a la noble Vilituta (Ven. Fort. *Carm.*, 4, 26: 155-161), constituyen un remarcable paralelo.

2.3. El elogio de Hildoara y otros elogios tardoantiguos

Entremos ahora a valorar cuál es el retrato con el que Bulgarano quiere honrar la memoria de la esposa de su rey ¿Cómo presenta Bulgarano a la reina Hildoara? Todo lo que pudiera ser negativo en las crónicas, aquí se vuelve positivo. Hildoara es el ornato de la corte, sabia,

elocuente, piadosa, caritativa, noble, prudente, atractiva. Dios ha designado que la reina comparta con Gundemaro la gloria y la dignidad reales:

Totius palatii splendorem ornatumque cuncte patrie uel decorem permixtum cura fortuitu, tanti muneris prepediebar amissione, merens tante sapientie gratiam, melifluam sermonis dulcedinem, pietatis prospectum, noxorium remedium, pauperum gubernatricem et catholice fidei prompta deuotione cultircem, generositate preclaram, aspecto gratissimam, specie pulcram, mente benignam et forma elegantie affatim decora, quem merito glorie uestre diuina prouidentia fecit esse consociam simul et regie dignitatis coniunctam. (Bulg., *Epist.*, 15, l. 8-16: 42)

Como ya se ha dicho, el elenco de virtudes refleja el paradigma de una vida cristianamente virtuosa —de ahí las referencias a su piedad y caridad— que hará digna a la difunta del premio en el Paraíso, por lo que Hildoara debe representar, en la *consolatio*, lo que se espera de una buena cónyuge cristiana: piadosa, con un rol benévolo y vinculada al espacio de acción del esposo. Bulgarano comparte marcos de pensamiento con una buena cantidad de autores tardoantiguos (Gallego Franco, 2004: 222). Principalmente, aunque se trate de un caso cronológicamente posterior, tanto la estructura como el tono de la carta coinciden con la *consolatio* que Braulio de Zaragoza dirige a Wistremiro. Este personaje es, sin duda, un laico, y aunque no queda clara su condición, podría ser elevada. García Moreno (*PRVT*, 1974, 169: 85) no lo relaciona con el *Wistremirus* que participó en la rebelión del *dux* Paulo y fue capturado en Nimes años después (Iulian. Tol., *Iud. tyrann.*, 4, l. 109: 253). Esta epístola destaca entre las demás, de un tono casi exclusivamente pastoral, con recursos frecuentes a citas bíblicas que a menudo repite (Miguel Franco, 2015: 188, n. 59; 190, n. 64), por contener un pequeño elogio a la joven esposa de Wistremiro (*inlustrissime uirorum*, Braul. Caes., *Epist.*, 22, l. 35: 84) con una estructura similar a la de Bulgarano. El obispo empieza lamentando su pérdida, sigue enumerando una serie de cualidades que ella representaba tanto para Braulio como para su viudo, y continúa exhortando a Wistremiro, en primer lugar, a que se consuele por el tránsito del alma de su esposa al Paraíso y, en segundo lugar, a que él consuele a sus seres queridos y a los de ella (Braul. Caes., *Epist.*, 22: 83). La esposa de Wistremiro destaca por algunas virtudes similares a las de Hildoara: la caridad, el ornato para su esposo, la unión conyugal. Pero la diferencia entre una y otra es patente en términos de espacio social. Braulio describe a una buena esposa, cuyas virtudes no salen del ámbito doméstico —el ornato del esposo en contraposición al ornato del palacio, en el caso de Hildoara— y están muy supeditadas a la relación con su esposo. Incluso si suponemos que Wistremiro era un magnate visigodo, aquello que Braulio destaca de su cónyuge es su caridad y su apoyo al marido, casi evocando las palabras de Isidoro de Sevilla respecto al cometido de las esposas: *item uir propter semetipsum factus est, mulier ob adiutorium uiri creata est* (Isid. *Sent.*, 1, 11, 6: 39). Un retrato que confirma lo que la historiografía denomina el relegamiento a lo doméstico de la mujer visigoda (*vid. supra*). Ajustarse a este modelo era sinónimo de aceptación por las fuentes masculinas; desafiarlo, de rechazo (Jiménez

Garnica, 1995: 157). Otro aspecto que no aparece en Braulio y sí en Bulgarano es la evocación del atractivo físico de la reina (*aspecto gratissimam, specie pulcram [...] et forma elegantie affatim decora*), lo cual no solo no es frecuente en las *consolationes* de Braulio, sino tampoco en el conjunto de la literatura moralista eclesiástica hispana al describir las virtudes femeninas. Formalmente, se podría decir que Braulio y Bulgarano comparan la idea general de la epístola consolatoria, pero el variado elenco de cualidades que enumera el *comes* nos transporta más allá del *adiutorium* doméstico de una buena esposa cristiana, hacia ambientes más cortesanos.

El elogio de Hildoara tiene muchos puntos en común con los *carmina* de Venancio Fortunato. El poeta, de origen itálico pero establecido en la Galia merovingia, dedica sus versos a reinas francas y, como en el caso de Bulgarano, las cualidades de las mujeres regias merovingias van más allá de la piedad y la fidelidad conyugal: aunque es cierto que, en el epitafio de Teudechilda, hija de Teuderico I, el autor destaca su caridad, además de alabar su regia estirpe (Ven. Fort., *Carm.*, 4, 25: 154). En otra ocasión le dedica un poema en estos términos: *mens ueneranda, decens, sollers, pia, cara, benigna, cum sis prole potens, gratia maior adest* (Ven. Fort., *Carm.*, 6, 3, v. 9-10: 58). De Fredegunda, dice que es *prouida consiliis, sollers, cauta, utilis aulae / ingenio pollens, munere larga placens, / omnibus excellens meritis Fredegundis opima* (Ven. Fort., *Carm.*, 9, 1, v. 119-121: 13). Pero la reina más elogiada por Venancio es, sin duda, Brunehilda. En su epitalamio, el poeta destaca, por boca de Venus, su juventud, belleza y castidad y su noble ascendencia (Ven. Fort., *Carm.*, 6, 1, v. 100-109: 47-49: *o uirgo miranda mihi, placitura iugali, / clarior aetheria, Brunichildis, lampade fulgens, / lumina gemmarum superasti lumine uultus, / altera nata Venus regno dotata decoris [...] / Lactea cui facies incocta rubore coruscant, / lilia mixta rosis, aurum si intermicet ostro / decertata tuis numquam se uultibus aequant; Ibid.*, v. 124-127: 49: *nobilitas excelsa nitet, genus Athanagildi / longius extremo regnum qui porrigit orbi, / diues opum quas mundus habet populumque gubernat / hispanum sub iure suo pietate canenda*), a lo que más tarde añade: *pulchra, modesta, decens, sollers, pia, grata, benigna, / ingenio, uultu, nobilitate potens*. (Ven. Fort., *Carm.*, 6, 1a, v. 37-38: 52)

Otras virtudes, como la inocencia y la piedad, son citadas en la *laudatio* fúnebre a su hermana Galsvinta, pero en este caso, el texto no se detiene en la alabanza de otras cualidades de la joven princesa (Ven. Fort., *Carm.*, 6, 5: 60-75). También las palabras encomiásticas que Gregorio de Tours dedica a Brunehilda (y solo a ella) pueden ser aquí evocadas: *erat enim puella elegans opere, uenusta aspectu, honesta moribus atque decora, prudens consilio et blanda colloquio* (Greg. Tur., *Hist. Franc.*, 4, 27: 160). Incluso, hasta cierto punto, la elocuencia y las dotes discursivas de Brunehilda nos pueden recordar al encomio de Amalasantha de Casiodoro (en 533, Cassiod. *Var.*, 11, 1: 423), aunque esta presenta un carácter distinto más próximo a la emperatriz oriental (Vitello, 2017: 172-173).

Hay otro elogio laico visigodo a una reina que no se ha tenido demasiado en consideración en este caso. Se trata de otra epístola del mismo conjunto, escrita por el rey Sisebuto. Solo que esta vez no versa sobre una reina visigoda, sino longobarda. Sisebuto escribe una carta diplomática a Adaloaldo y Teodolinda (Siseb. *Epist.*, 8: 19-27) instando al joven rey longobardo a convertir a su *gens* (que profesa el arrianismo), y para ello

busca la complicidad de Teodolinda, su madre, que es católica —en opinión del rey, aunque en realidad es tricapolina—. El visigodo no duda en alabar a la reina longobarda, y aunque obviamente destaca en ella su celo cristiano (apropiadamente), las palabras de Sisebuto van más allá: Teodolinda es humilde, elocuente, instruida, justa, honesta, virtuosa:

habes illic matrem ueneratione colendam, doctricem fidei firmissimam, operibus claram, humilitate sinceram, oratione compunctam, almis studiis deditam, uinculo caritatis adstrictam, consilio prouidam, misericordiis opulentam, honestate praecipuam, uirtutibus cunctis onustam, suauem eloquie, acrem ingenio, dapsilem dono, iustam iudicio, clementem in uerbo, amicissimam Christo, amicissimam gregi catholico, Semper infestam diabulo, infestissimam et eius corpori semper heretico; cuius uirtutes erigit, iustitia et perseueret libratior efficit, prudentia ut uim rationis attendat impellit. (Siseb., *Epist.*, 8, l. 70-79)

Dionisio Pérez Sánchez (1999: 206-207) es el único autor, que yo sepa, que cita ambos elogios, pero no comenta su relación literaria; simplemente son dos ejemplos visigodos de retrato de reina. En esta ocasión, no se puede argumentar que la reina sea objeto de atención solo respecto al rey —aquí, su hijo, con quien gobernaba conjuntamente (Paul. Diac., *Hist. Lang.*, 4, 41: 133-134)—, ya que va dirigida a ambos monarcas: *dominis eminentissimis ac uenerantissimis et germana caritate mihi consortiis fratri Aduualdo regi gentis Langobardorum et Theodolinde regine in nomine domini Sisebutus rex Uuisegothorum* (Siseb. *Epist.*, 8, l. 1-4: 19). La carta no tiene paralelismo formal con la de Bulgarano, puesto que es un texto político-apologético en el que se exhorta a Adaloaldo a convertir a la *gens Langobardorum* y se aportan argumentos políticos y doctrinales en favor de ello, lo cual llevó a Jacques Fontaine a suponer aquí la mano de un clérigo o del propio Isidoro de Sevilla (Fontaine, 1967: 136). El elogio de las virtudes de Teodolinda se insiere en este escrito casi como una *captatio beneuolentiae* hacia el rey longobardo o hacia la propia reina, a quien espera tener como aliada en el asunto de la conversión. A pesar de ello, las palabras que elige Sisebuto destacan, de nuevo, un carácter positivo de la reina que va más allá de lo religioso y entran en el terreno de la reina consejera y sabia, de nuevo unas virtudes muy apropiadas para el caso.

En otras palabras, se puede distinguir una impronta verdaderamente pública en Hildoara, que la distingue de la caracterización moral eclesíástica propia de los autores hispanos, y la sitúa idealmente entre los retratos más dignos de las reinas occidentales. A pesar de los acertados comentarios sobre el mensaje que transmite el elogio de Hildoara, la tendencia de la historiografía ha sido la de no reparar en su unicidad dentro de la literatura visigoda y relativizar su valor, aludiendo a su carácter tópico: «El ornato y el esplendor de la corte [...] la regidora de los pobres y guardiana de la fe católica, depositaria en definitiva de un conjunto de virtudes que hacían de ella la esposa, señora y reina ideal» (Pérez Sánchez, 1999: 207); «Son rasgos tópicos que nos permiten apreciar algunos de los comportamientos que se esperaban de las reinas. [...] Una formación cultural y una manera de expresarse; al aspecto agradable, a la religiosidad y a la caridad. Además, se les

supone un carácter dulce, que tendría un correlato protector en aquéllos que estuvieran afligidos, específicamente los pobres» (Isla Frez, 2004: 411):

una serie de virtudes de la difunta que, en realidad, no son más que tópicos que nos permiten apreciar algunos de los comportamientos que se esperaban de las reinas. [...] Su capacidad para expresarse correctamente y de su aspecto agradable, lo que la convertía en ornato de la corte, [...] una mujer prudente que ha sido entregada por Dios al monarca [...]. Un carácter dulce y generoso, que la convierte en remedio de los males y consuelo de los afligidos, especialmente de los pobres. (Valverde Castro, 2009: 43-44)

Rosario Valverde ha advertido, además, el reflejo del ideal de la reina consejera: la consorte, con su prudencia de carácter, piedad y elocuencia, suaviza, en la corte, la severidad del rey y actúa como contrapeso benévolo (Valverde Castro, 2009: 44). Puede ser el caso, aunque las palabras de Bulgarano no relacionan, necesariamente, la *dulcido* y la *sapientia* con su papel de consejera.

Aunque esta caracterización de Hildoara y, por extensión, del modelo de las reinas visigodas, no sea desacertada, no todas las cualidades de Hildoara pueden clasificarse dentro del modelo de reina piadosa y cristiana o de reina instruida, consejera y benévola. Parte del discurso está dedicado claramente a elevar su dignidad, tanto con rasgos físicos como simbólicos. Margarita Vallejo ha destacado, además de la alusión a la piedad de la reina (una generación después de la conversión al catolicismo), a su noble linaje: «esto último es indicativo de la continuidad de los matrimonios entre linajes nobiliarios en el ámbito visigodo» (Martín-Iglesias *et al.*, 2020: 492). La autora, sin embargo, no hace referencia a otro aspecto en Hildoara: la equiparación de su dignidad regia a la de Gundemaro.

2.4. ¿Un precedente hispano de la *consors regni*?

Cuesta encontrar paralelos contemporáneos en los que de un modo tan explícito se coloque a la reina como *consocia* del rey y *regiae dignitatis coniuncta*, y ello no se ha destacado demasiado en los trabajos sobre reinas visigodas. La idea de la reina compartiendo el trono con su cónyuge aparece de vez en cuando en fuentes merovingias. A pesar de ello, es un concepto un tanto volátil incluso en los ejemplos existentes, especialmente sobre Fredegunda: *qua pariter tecum moderante palatia crescunt, cuius et auxilio floret honore domus* (Ven. Fort., *Carm.*, 9, 1, v. 125-126: 14); *quae meritis propriis effulget, gloria regis et regina suo facta corona uiro* (*Ibid.*, v. 129-130: 14). M. Reydellet (2002: XII-XIII) parece insinuar que la insistencia explícita de Venancio en que Fredegunda gobierna «avec lui [Chilperico]... ou à sa place» viene dada por la propia especificidad del poder y ascendente de Fredegunda en concreto, en lo que sería excepcional. En el caso de Brunchilda, hay referencias similares a la presencia conjunta de madre e hijo (Ven. Fort., *Carm.*, 10, 8, v. 15-16: 82; *Carm.*, 10, 9, v. 69-70: 86), o abuela y nieto (Siseb., *Vit. Desid.*, 4: 55) en el trono y el *aula*. ¿Estarían motivadas por la excepcionalidad de la regencia de la madre? En cambio, la mención explí-

cita al reinado conjunto y la participación del poder están ausentes del epitalamio dedicado a Brunehilda y Sigeberto I, donde la dignidad regia de ella depende de él y está ligada a su condición de esposa y mujer: *quae placet apta toro, maturis nubilis annis, / uirginitas in flore tumens, complexa marito / primitiis placitura suis, nec damna pudoris / sustinet, unde magis pollens regina uocatur* (Ven. Fort., *Carm.*, 6, 1, v. 52-55: 45), como señala Cristina La Rocca (2005: 162). Bruno Dumézil (2008: 215-216) considera, asimismo, determinante la condición de viuda de Brunehilda para su elevación al poder, cosa que nunca hubiera hecho estando vivo Sigeberto. Un caso parecido sería el de Teodolinda (*vid. supra*). Amalasueta también gobernó, efectivamente, como regente y madre de Atalarico, y de ello no deja dudas Casiodoro: *sub principe feriato, matris regnat affectio, per quam totum sic peragitur, ut generalis nos tegere caritas sentiatur. Huic gloriosum praestat obsequium cui omnia seruium et mirabilia temperamento concordiae, antequam possit populos regere, suis iam coepit moribus imperare* (Casiod., *Var.*, 11, 1: 422). Así pues, las fuentes de la época solo hablan del gobierno conjunto o de la participación de la reina en la dignidad regia en casos en los que la mujer ejerce algún tipo de regencia o gobierno efectivo y únicamente en un caso, el de Fredegunda, ello se aplica a una unión conyugal, aunque de una manera algo ambigua.

Por tópico que sea el elogio de Bulgarano, las palabras no se eligen al azar, y en las palabras de Bulgarano hay tal vez trazas de una idea sin paralelo en la Hispania visigoda y que solo reaparecerá más de doscientos años después en el período carolingio: la del *consortium regni*. En época romana, y siempre en fuentes literarias —nunca oficiales, epigráficas o diplomáticas—, se empleaba en ocasiones el término de *consortium* o de *consors* en ocasiones en las que se trataba de definir la situación en la que un emperador *senior* designaba o cooptaba a un colega *junior* como posible sucesor. A pesar de su carácter no oficial, era una de las fórmulas que los autores clásicos, desde Tácito, usaban para explicar la unión de alguien, si no a la *potestas*, sí al *nomen* y los símbolos imperiales. El término sobrevivió en Occidente, a través de su uso por Jerónimo, Orosio e Hidacio, en autores como Juan de Biclario en Hispania (*Leouegildus rex [...] duosque filios suos ex amissa coniuge, Ermenegildum et Reccaredum, consortes regni facit*, Iohan. Bicl., *Chron.*, a. 572, 27:65) o el Pseudo-Fredegario en la Galia (*Chlothariae Dagobertum filium suum, consortem regni facit eumque super Austrasius regem instituit*, Fredeg., *Chron.*, 4, 47: 144); o, ya en contexto carolingio, Pablo Diácono o Eginardo, siempre para designar la cooptación, mediante un *consortium*, de un joven príncipe a la dignidad real (Delogu, 1964: 50-61). Se empezó a caracterizar a la reina carolingia como *consors regni* a partir del siglo IX, primero solo en fuentes literarias referidas a la emperatriz Judit (segunda esposa de Luis el Piadoso), y luego en 848, en un documento cancilleresco referido a Ermengarda (esposa de Lotario); finalmente, en 866, ostentó este título oficialmente la emperatriz Angelberga (esposa de Luis II) en documentación oficial. La denominación gozó de éxito posteriormente y se convirtió en el título oficial de las reinas otónidas (MacLean, 2017: 117) y de las reinas de Italia a partir del 866 (Delogu, 1964: 90-91). En primera instancia, Carlo G. Mor argumentó que este uso del *consortium regni* aplicado a las reinas habría ido acompañado de una elevación institucional de su rol como personas asociadas al poder real, con atribuciones oficiales propias (Mor,

1948: 7-32); pero Paolo Delogu rechazó la idea argumentando que, en primer lugar, el uso romano clásico, y luego postromano, del concepto ya era básicamente honorífico y no tenía carácter oficial. En segundo lugar, que el origen del *consortium regni* de la emperatriz Judit fue una elaboración literaria, en primera instancia, de Hrabano Mauro, en la que simplemente se le aplicaba la lógica de un *consortium* —unión de un *socium iunior* al poder regio— a su relación conyugal con Luis el Píadoso, haciendo un símil con el modelo bíblico de la reina Ester, en un momento en el que precisamente la influencia de Judit en el gobierno era fuertemente cuestionada (Delogu, 1964: 77-79). Lo fundamental, en nuestro caso, es que la *consors regni* carolingia, aun tratándose de una figura honorífica y literaria hasta el siglo ix, está unida, en virtud de su matrimonio y según el *exemplum* de Ester, no al rey, sino a la dignidad real, y participa de sus atribuciones, sacralidad y obligaciones para con gobierno del reino como un *consors iunior* (Delogu, 1964: 81-86; Erkens, 1993: 15-16). Asimismo, Cristina La Rocca evoca un precedente no contemplado por Delogu, el del *consortium* entre Amalasueta y Teodahad, (*elegimus Deo auspice consortem regni nostri felicissimum Theodahadum*, Cassiod., *Var.*, 10, 3: 386), aunque con una interesante inversión de género (La Rocca, 2012: 127-143; también, Vitello, 2017: 22-28, 214-216). En esta ocasión, se produce un *consortium* por matrimonio, aunque con unos tintes todavía romanos de cooptación; pero la autora defiende que, además de implicar una estrecha colaboración formal del *consors* Teodahad en el gobierno ostrogodo —lo cual relativizaría la idea de informalidad de Delogu—, el ejemplo podría servir como contrapunto «fallido» del *consortium* matrimonial carolingio, puesto que «in a proper *consortium*, the woman could only play the role of an associate who was younger, weaker and subordinate» (La Rocca, 2012: 143). Además de ello, yo añadiría que este ejemplo constituye un cierto nexo entre el modelo romano masculino y el carolingio femenino, por tratarse aquí de una cooptación a la dignidad regia por matrimonio y no por designación entre dos hombres. La bibliografía coincide en el carácter romano/bizantino del concepto de la *consors regni*. Pauline Stafford comenta que las imágenes menos «domésticas» de reinas francas, activas públicamente, son de influencia bizantina y no son frecuentes hasta época carolingia (Stafford, 1983: 30). Ciertamente, la posición pública de la *augusta*, ya desde el Alto Imperio, se materializa en una serie de atribuciones y simbolismo de la que carecemos en el mundo visigodo u occidental en general, a pesar de que en términos oficiales raramente ejercía funciones por sí sola (Herrin, 2000: 19-23; Cenerini, 2022: 21-22; con notables excepciones: James, 2001: 66-71; Vallejo Girvés, 2022: 75-77), y ya hemos visto que Venancio Fortunato es muy reticente a considerar abiertamente que, debido al matrimonio con el rey, la reina merovingia de finales del siglo vi participe del poder real, a no ser que medie una regencia. Por supuesto, nos movemos en un ámbito teórico-retórico, puesto que, en el caso visigodo y en el merovingio, los investigadores e investigadoras concuerdan en que las reinas ostentaban y ejercían poder *de facto* en el entorno de la corte. Pero es en el caso del reconocimiento de este poder en el que considero que el elogio de Hildoara es más excepcional y, me atrevería a decir, prefigura la *consors regni* carolingia, pero sin llegar a poderse definir como tal. Las palabras que emplea Bulgarano (*consocia* y *coniuncta*) están específi-

camente vinculadas semánticamente al matrimonio: *coniuncta* es relacionable con *coniux*; y, por ejemplo, Venancio Fortunato utiliza, en una *consolatio* muy parecida, la expresión *consociata uiro* (Ven. Fort., *Carm.*, 4, 26, v. 36: 157) al hacer referencia al matrimonio de la joven Vilituta con Dagaulfo. Bulgarano emplea estos términos haciendo referencia a pasajes de las Escrituras referidos al matrimonio y la unión de los cónyuges (Prou 19:14; Gen 2:24). Ciertamente, el autor no emplea el término *consors*, pero sí unas palabras equivalentes a las que, en el ambiente literario de Hrabano Mauro, designaban, a veces, también una unión marital (Delogu, 1964: 80). La unión de Hildoara a la gloria y dignidad real de Gundemaro se produce, en Bulgarano, en los términos mentales de la relación de una esposa con su marido.

3. Conclusión: el elogio de Hildoara como imagen alternativa

Ciertamente, hay mucho de retórico en esta *laus*, como lo hay en las otras referencias que se han ido mencionando. Para mi propósito, esto no resta valor a la carta de Bulgarano, sino que se lo suma. Se trata de una fuente distinta a las narrativas de Juan de Biclaro, Isidoro de Sevilla o Julián de Toledo —que poco o nada dicen de las reinas— y de procedencia laica y no eclesiástica. No creo, precisamente porque deberíamos extrapolar y forzar demasiado, que el elogio de Hildoara pueda ser esgrimido como una prueba de la existencia en la Hispania del siglo VII del modelo de la *consors regni* o, incluso, de una equiparación de la reina visigoda y la augusta bizantina. No obstante, sí considero que es un testimonio, único en su contexto histórico y geográfico, de una concepción más pública del rol y la dignidad regia femenina, en la que la reina es presentada como *consocia* del monarca. Quizás sea la confirmación positiva de las disposiciones conciliares sobre el peligro que supone la reina viuda como contrapoder, o de las opiniones desfavorables de Juan de Biclaro sobre la capacidad de Gosvinta para coordinar *factiones*. Aventuro que, dependiendo de la fuente, una consorte visigoda pública, visible, elocuente, noble, atractiva, digna y compañera del monarca no solo es aceptable por parte de las fuentes masculinas, sino que puede incluso encajar en un modelo ideal, en este caso, de un magnate laico como Bulgarano. Por lo que respecta a otro tipo de fuentes, Eugenio II de Toledo dedica un epitafio a Reciberga, esposa de Recesvinto. El epitafio en sí no habla mucho de Reciberga, pero imagina una dedicatoria por parte de su esposo llena de ternura y afecto por su joven esposa muerta (murió con 22 años). Un nuevo ejemplo de imagen regia alejada del silencio isidoriano, de la descarnada sumisión femenina de los escritos morales o de la crítica a la Jezabel intrigante (Eug. Tol., *Carm.*, 26: 243). Eugenio no escribe el epitafio de Reciberga como algo excepcional: escribe también el de Chindasvinto (Eug. Tol., *Carm.*, 25: 242) y el de otras personas, hombres y mujeres, tanto religiosas como

laicas, entre ellas la viuda Basilla, de quien dice que es un modelo a imitar: *hanc imitare uelis, si bonus esse cupis* (Eug. Tol., *Carm.*, 22-23: 239-240).

En definitiva, si dejamos a un lado a Isidoro de Sevilla, cuyas obras de carácter propagandístico, moralizante, didáctico y espiritual no se centran en describir a reinas visigodas (aunque sí la feminidad, la sexualidad y los modelos bíblicos de buenas reinas), tenemos un panorama variado pero singularizado en cuanto a fuentes e imágenes. En este contexto en el que cualquier mención a una reina es excepcional, el elogio de Hildoara, por parte del *comes* Bulgarano, constituye un ejemplo a tener en cuenta por su carácter singular, lo cual no considero que haya sido puesto del todo de manifiesto por los investigadores e investigadoras. Hildoara confirma, ciertamente, el discurso masculino sobre la piedad, subordinación y ornato estético de la reina y la mujer en el mundo visigodo. Pero, por la procedencia cortesana de la información, creo que Bulgarano aporta una visión, no redundante, sino complementaria a otras. Considero que, mediante un estudio detallado de este singular documento, podemos advertir representaciones variadas en el retablo de la reina visigoda. Según su interés o sus constricciones estilísticas, los autores presentan a las reinas de un modo u otro y, lejos de constituir un modelo unitario, las reinas ofrecen distintas luces según la mirada de la fuente. En el caso de Hildoara, Bulgarano presenta a una figura regia, digna, que reúne buena parte de las virtudes cristianas y femeninas que observamos en otros autores visigodos (la piedad), pero también otras virtudes públicas e incluso facetas menos recatadas (en vez de castidad, esplendor y atractivo físico) que recogen ecos de imágenes, ciertamente tópicas y masculinas, más clásicas: la reina palatina, ornato de la corte, *consocia* del monarca, elocuente, sabia, caritativa y piadosa. De haber contado con fuentes parecidas con más abundancia, quizás estaríamos hablando de otro modo sobre estas cónyuges reales. Las reinas visigodas son esclavas de la imagen que se quiere proyectar de ellas en cada momento, y nosotros somos esclavos de las imágenes que hemos conservado.

Agradecimientos

Este trabajo se ha realizado dentro del proyecto de investigación PCG2018-093729-B-100, «Materializando a una Augusta: Historia, Historiografía e Historiología de las emperatrices Leónidas (457-518)», financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, cuya investigadora principal es la Dra. Margarita Vallejo Girvés (Universidad de Alcalá); y gracias al disfrute de una beca posdoctoral «Margarita Salas» de la Universitat de Barcelona (Orden UNI/551/2021, Ministerio de Universidades, Código PRTR C21.I4.P1). Agradezco, a las Prof. Lorena Garri Catchot (Universitat de Barcelona) y Margarita Vallejo Girvés (Universidad de Alcalá), la lectura, revisión, sugerencias y observaciones del borrador de este artículo, al cual han contribuido sin duda a mejorar. Agradezco también a los revisores, cuyas correcciones y sugerencias han sido muy valiosas. Evidentemente, los errores y limitaciones que este trabajo pueda contener son únicamente responsabilidad de su autor.

Fuentes

- BRAUL(IO CAESARAUGUSTANUS EPISCOPUS), *Epist(ulae)*, ed. R. MIGUEL FRANCO, J. C. MARTÍN-IGLESIAS, 2018, *Braulionis Caesaraugustani epistulae et Isidori Hispalensis epistulae ad Braulionem*, Corpus Christianorum. Series Latina 114B, Brepols, Turnhout.
- BULG(ARANUS), *Epist(ulae)*, ed. J. GIL, 1972, *Miscellanea Wisigothica*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 30-44.
- CASSIOD(ORUS), *Var(iae)*, ed. Å. J. FRIDH, 1973, *Magni Aurelii Cassiodorii Senatoris opera. Variarum libri XII. De anima*, Corpus Christianorum. Series Latina 96, Brepols, Turnhout, 1-499.
- CONC(ILIIUM) CAESARAUG(USTANUM) III, ed. F. A. GONZÁLEZ, 1862, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia tomus VIII*, PL 84, París, 517-522.
- CONC(ILIIUM) TOL(ETANUM) III, ed. F. A. GONZÁLEZ, 1862, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia tomus VIII*, PL 84, París, 341-364.
- CONC(ILIIUM) TOL(ETANUM) VIII, ed. F. A. GONZÁLEZ, 1862, *Sancti Isidori Hispalensis episcopi opera omnia tomus VIII*, PL 84, París, 411-434.
- EUG(ENIUS) TOL(ETANUS), *Carm(ina)*, ed. P. F. ALBERTO, 2005, *Eugenii Toletani opera omnia*, Corpus Christianorum. Series Latina 114, Brepols, Turnhout.
- (PSEUDO) FREDEG(ARIUS), *Chron(icon)*. ed. B. KRUSCH, *Fredegarii et aliorum chronica. Vitae sanctorum*, Monumenta Germaniae Historica - Scriptores Rerum Merovingicarum 2, Hanóver 1888, 18-193.
- GREG(ORIUS) TUR(ONENSIS), *Hist(oria) Franc(orum)*, ed. B. KRUSCH, W. LEVISON, 1951, *Gregorii episcopi Turonensis libri historiarum X*, Monumenta Germaniae Historica - Scriptores Rerum Merovingicarum 1, 1, Hanóver.
- IOHAN(NES) BICL(ARENSIS), *Chron(icon)*, ed. C. CARDELLE DE HARTMANN, 2001, *Victor Tunmunensis chronicon cum reliquiis ex consularibus Caesaraugustanis et Iohannis Biclarensis chronicon*, Corpus Christianorum. Series Latina 178A, Turhout, 57-83.
- ISID(ORUS HISPALENSIS), *De ort(u) et ob(itu) patr(um)*, ed. C. CHAPARRO GÓMEZ, 1985, *Isidoro de Sevilla. De ortu et obitu patrum. Vida y muerte de los santos*, Les Belles Lettres, París.
- ISID(ORUS HISPALENSIS), *Hist(oria) Goth(orum)*, ed. C. RODRÍGUEZ ALONSO, 1975, *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla*, León, 173-287.
- ISID(ORUS HISPALENSIS), *Sent(entiae)*, ed. P. CAZIER, *Isidorus Hispalensis sententiae*, Corpus Christianorum. Series Latina 111, Brepols, Turnhout.
- ISID(ORUS HISPALENSIS), *Etym(ologiae)*, ed. W. M. LINDSAY, 1911, *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originum libri XX*, 1, Clarendon Press, Oxford, s. p.
- ISID(ORUS HISPALENSIS), *De eccl(esiasticis) off(iciis)*, ed. C. M. LAWSON, 1989, *Sancti Isidori episcopi Hispalensis de ecclesiasticis officiis*, Corpus Christianorum. Series Latina 113, Brepols, Turnhout.
- IULIAN(US) TOL(ETANUS), *Iud(icium) tyrann(orum)*, ed. J. N. HILLGARTH, W. LEVISON, B. BISCHOFF, 1976, *Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera. Pars I*, Corpus Christianorum. Series Latina 115, Brepols, Turnhout, 250-255.
- PAUL(US) DIAC(ONUS), *Hist(oria) Lang(obardorum)*, ed. L. BETHMANN, G. WAITZ, 1877, *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, MGH srl, Hannover, 12-187.
- PROCOP(IUS), *Bell(a)*, ed. J. HAURY, 1963, *Procopii Caesariensis opera omnia. II. De bellis libri V-VIII*, Teubner, Leipzig.
- SISEB(UTUS REX), *Epist(ulae)*, ed. J. GIL, 1972, *Miscellanea Wisigothica*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 3-27.
- SISEB(UTUS REX), *Vit(a) Desid(erii) Viennensis*, ed. J. GIL, 1972, *Miscellanea Wisigothica*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 53-68.
- VEN(ANTIUS) FORT(UNATUS), *Carm(ina)*, ed. M. REYDELLET, 2002-2004, *Venance Fortunat. Poèmes*, 3 t., Les Belles Lettres, París.

Bibliografía

- ARCE, J., 2000, *Memoria de los antepasados. Puesta en escena y desarrollo del elogio fúnebre romano*, Ilecta, Madrid.
- AUSENDA, G., 1999, Kinship and marriage among the Visigoths, en P. HEATHER (ed.), *The Visigoths. From the Migration Period to the Seventh Century. An Ethnographic Perspective*, The Boydell Press, Woodbridge, 129-168.
- BITEL, L. M., 2002, *Women in Early Medieval Europe. 400-1000*, Cambridge University Press, Cambridge.
- CASTILLO LOZANO, J. Á., MOLINA GÓMEZ, J. A., 2019, Gosvinta y el poder: de reina a tirana, en P. D. CONESA NAVARRO, R. M. GUALDA BERNAL y J. J. MARTÍNEZ GARCÍA (coords.), *Género y mujeres en el Mediterráneo antiguo. Iconografías y literaturas*, CEPOAT 4, Murcia, 195-214.
- CASTRO, D., 2015, Modelos bíblicos para reyes visigodos: un estudio a partir de las Sentencias de Isidoro de Sevilla, *Espacio, Tiempo y Forma Serie III Historia Medieval* 28, 255-273.
- CENERINI, F., 2022, *Augustae* o 'imperatrici'?, en B. GIROTTI, G. MARSILI y M. E. POMERO (eds.), *Il potere dell'immagine e della parola: elementi distintivi dell'aristocrazia femminile da Roma a Bisanzio*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1-22.
- CRAWFORD, O. C., 1941, *Laudatio funebris*, *The Classical Journal* 37, 1, 17-27.
- DELOGU, P., 1964, *Consors regni: un problema carolingio?*, *Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano* 76, 47-98.
- DUMÉZIL, B., 2008, *La reine Brunehaut*, Fayard, París.
- ERKENS, F.-R., 1993, *Sicut Esther regina. Die westfränkische Königin als consors regni*, *Francia* 20, 1, 15-38.
- FONTAINE, J., 1967, Conversion et culture chez les wisigoths d'Espagne, en *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo. XIV Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1967, 87-147.
- FUENTE, M.ª J., 2003, ¿Reina la reina? Mujeres en la cúspide del poder en los reinos hispánicos de la edad media (siglos VI-XIII), *Espacio, Tiempo y Forma Serie III: Historia Medieval* 16, 91-108.
- GALLEGO FRANCO, H., 2003, La sexualidad en «Las Etimologías» de San Isidoro de Sevilla: cristianismo y mentalidad social en la Hispania visigoda, *Hispania Sacra* 55(112), 407-431.
- GALLEGO FRANCO, H., 2004, Modelos femeninos en la historiografía hispana tardoantigua: de Orosio a Isidoro de Sevilla, *Hispania antiqua* 28, 197-222.
- GALLEGO FRANCO, H., 2007, *Mujeres en Hispania tardoantigua: las fuentes epigráficas (siglos V-VII d.C.)*, Universidad de Valladolid, Valladolid.
- GARCÍA MORENO, L. A., 1974, *Prosopografía del Reino Visigodo de Toledo*, Universidad de Salamanca, Salamanca (= PRVT).
- GARCÍA MORENO, L. A., 1986, La mujer visigoda entre la represión sexual y el poder político, en E. GARRIDO GONZÁLEZ (ed.), *La mujer en el mundo antiguo: actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria: Seminario de Estudios de la Mujer*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 415-425.
- GARCÍA MORENO, L. A., 2009, Una desconocida embajada de Quindasvinto al África bizantina, *Boletín de la Real Academia de la Historia* 206, 3, 445-464.
- GIL, J., 1972, *Miscellanea Wisigothica*, Universidad de Sevilla, Sevilla.
- GODOY, Y., 2004, *Gosvinta. La regina dei Visigoti (525 ca.-589)*, Milán.
- GUNDLACH, W., 1892, *Epistolae Merowingici et Karolini aevi. Tomus I*, MGH, Berlín.

- HARTMANN, M., 2009, *Die Königin im frühen Mittelalter*, Kohlhammer, Stuttgart.
- HERRIN, J., 2000, The imperial feminine in Byzantium, *Past & Present* 169, 3-35.
- IRANZO ABELLÁN, S., 2010, Bulgar, en C. Codoñer (coord.), *La Hispania visigótica y mozárabe. Dos épocas en su literatura*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 100-102.
- ISLA FREZ, A., 2004, Reinas de los godos, *Hispania* 64, 217, 409-433.
- JAMES, L., 2001, *Empresses and Power in Early Byzantium*, Leicester University Press, Londres-Nueva York.
- JIMÉNEZ GARNICA, A. M.^a, 1995, La mujer en el mundo visigodo, en D. VERDEJO SÁNCHEZ (coord.), *Comportamientos antagónicos de las mujeres en el mundo antiguo*, Universidad de Málaga, Málaga, 127-160.
- JIMÉNEZ GARNICA, A. M., 2008, Gosuintha, el fracaso de una *coniux* real, *Studia Historica. Historia Antigua* 26, 345-373.
- KING, P. D., 1981, *Derecho y sociedad en el mundo visigodo*, Alianza, Madrid.
- LA ROCCA, C., 1998, *Donne al potere. Le regine nell'alto Medioevo*, Giunti, Florencia.
- LA ROCCA, C., 2005, Venanzio Fortunato e la società del VI secolo, en S. GASPARRI (ed.), *Alto medioevo mediterraneo*, Reti Medievali, Florencia: 145-167 [orig. en AAVV, 2003, *Venanzio Fortunato e il suo tempo: convegno internazionale di studio, Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001-Treviso, Casa dei Carraresi 30 novembre-1 dicembre 2001*, Fondazione Casamarca, Treviso, 15-36].
- LA ROCCA, C., 2012, *Consors regni: a problem of gender? The consortium between Amalasantha and Theodahad in 534*, en J. L. NELSON, S. REYNOLDS y S. M. JOHNS (ed.), *Gender and Historiography. Studies in the Earlier Middle Ages in Honour of Pauline Stafford*, University of London, Londres, 127-143.
- LE JAN, R., 2001, *Femmes, pouvoir et société dans le haut Moyen Âge*, Picard, París.
- MACCORMACK, S., 1981, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, University of California Press, Berkeley.
- MACLEAN, S., 2017, *Ottoman Queenship*, Oxford University Press, Oxford.
- MARIANA, J., 1863, *Scriptorum ecclesiasticorum qui in saeculi VII prima parte floruerunt*, PL 80, París.
- MARTÍN-IGLESIAS, J. C., 2004, Sisebutus Visigothorum rex, en P. Chiesa; L. Castaldi (ed.), *La trasmissione dei testi latini del Medioevo*, 1, SISMEL, Florencia, 402-410.
- MARTÍN-IGLESIAS, J. C., DÍAZ P. C. y VALLEJO GIRVÉS, M., 2020, *La Hispania tardoantigua y visigoda en las fuentes epistolares. Antología y comentario*, CSIC, Nueva Roma, 52, Madrid.
- MARTINDALE, J., 1992, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, Cambridge University Press, Cambridge (= PLREIIIA).
- MIGUEL FRANCO, R., 2011, Braulio de Zaragoza, el rey Chindasvinto y Eugenio de Toledo: imagen y opinión en el *Epistularium* de Braulio de Zaragoza, *Emerita* 79, 1, 155-175.
- MIGUEL FRANCO, R., 2015, *Epístolas. Braulio de Zaragoza*, Titivillus.
- MIGUEL FRANCO, R. y MARTÍN-IGLESIAS, J. C., 2018, *Braulionis Caesaraugustani epistulae et Isidori Hispalensis epistulae ad Braulionem*, Corpus Christianorum. Series Latina 114B, Brepols, Turnhout.
- MOGEN, S. L. M., 2020, *Mourning the Dead in Christian Late Antiquity*, University of Calgary, Calgary [Tesis doctoral, en línea]. Consulta 13 de agosto 2022. Disponible en <<http://hdl.handle.net/1880/111981>>.
- MOR, C. G., 1948, *Consors regni*. La regina nel diritto pubblico italiano dei secoli IX-X, *Archivio Giuridico Filippo Serafini* 135, 7-32.
- ORLANDIS, J., 1957, La reina en la monarquía visigoda, *Anuario de historia del derecho español* 27-28, 109-136.
- ORLANDIS, J., 1992a, Baddo, *gloriosa regina*, en *De Tertullian aux mozarabes. Mélanges offerts à Jacques*

- Fontaine, II, Institut d'Études Augustiniennes, París, 83-91.
- ORLANDIS, J., 1992*b*, Una reina visigoda: Goswintha, *Semblanzas visigodas*, Rialp, Madrid 1992, 17-34.
- ORLANDIS, J., 1992*c*, El conde Búlgar o la azarosa vida de un gobernador provincial, *Semblanzas visigodas*, Rialp, Madrid, 91-104.
- OSABA GARCÍA, E., 2013, Las mujeres en la sociedad visigoda de los siglos VI-VII, en R. RODRÍGUEZ LÓPEZ y M.^a J. BRAVO BOSCH (coord.), *Mulier. Algunas historias e instituciones de derecho romano*, Dykinson, Madrid, 109-134.
- PARDO FERNÁNDEZ, A., 1986, La condición de viuda en el mundo visigodo, a través de las actas conciliares, *Antigüedad y Cristianismo* 3, 209-219.
- PÉREZ SÁNCHEZ, D., 1999, La condición de la mujer y el poder real en la sociedad visigoda, *RomBarb* 16, 169-170.
- REYDELLET, M., 2002, *Venance Fortunat. Poèmes. Livres I-IV. Tome I*, Les Belles Lettres, París.
- ROBERTS, M., 2009, *The Humblest Sparrow. The Poetry of Venantius Fortunatus*, University of Michigan Press, Ann Arbor.
- SANZ SERRANO, R., 1994, La mujer a través de los concilios hispanorromanos y visigodos, en M.^a J. RODRÍGUEZ MAMPASO, E. HIDALGO BLANCO y C. G. WAGNER (ed.), *Roles sexuales. La mujer en la historia y la cultura*, Ediciones Clásicas, Madrid, 85-110.
- SCOURFIELD, J. H. D., 2013, Towards a genre of consolation, en H. BALTUSSEN (ed.) *Greek and Roman Consolations. Eight Studies of a Tradition and its Afterlife*, The Classical Press of Wales, Swansea, 1-36.
- SEGURA GRAÍÑO, C., 1987, Las mujeres y el poder en la España visigoda, en VVAA, *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*, vol. 2, Universidad de Murcia, Murcia, 1593-1601.
- SEJO IBÁÑEZ, E., 2021, Matrimonio y conversión en las cortes merovingia y visigoda: Brunehilda e Ingunda, *Studia Patristica* 130, 279-294.
- SMITH, J. M. H., 2004, Introduction: gendering the early medieval world, en L. BRUBAKER y J. M. H. SMITH (eds.), *Gender in the Early Medieval World. East and West, 300-900*, Cambridge University Press, Cambridge, 1-20.
- STAFFORD, P., 1983, *Queens, Concubines and Dowagers. The King's Wife in the Early Middle Ages*, Leicester University Press, Londres.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ, A., 2015, La imagen de la mujer en la obra de Valerio del Bierzo, *Estudios Medievales Hispánicos* 4, 139-166.
- VALLEJO GIRVÉS, M., 2012, *Hispania y Bizancio: una relación desconocida*, Madrid.
- VALLEJO GIRVÉS, M., 2022, Augusta Verina's symbols of power in the context of Leontius's usurpation of Zeno, en B. GIROTTI y G. MARSILI; M. E. POMERO (eds.), *Il potere dell'immagine e della parola: elementi distintivi dell'aristocrazia femminile da Roma a Bisanzio*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 75-94.
- VALVERDE CASTRO, R., 2003, La reina viuda en el derecho visigodo: *religionis habitum adsumat*, *Anuario de historia del derecho español* 73, 389-406.
- VALVERDE CASTRO, R., 2009, Mujeres «viriles» en la Hispania visigoda. Los casos de Gosvinta y Benedicta, *Studia Historica, Historia Medieval* 26, 17-44.
- VITIELLO, M., 2017, *Amalasuintha. The Transformation of Queenship in the Post-Roman World*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia.
- ZUECO GARCÍA, E., 1998, Una aproximación a la figura de la Reina Visigoda, *Memorana* 2, 8-17.