

Mesa N°4: Cultura, formas materiales y construcciones ideológicas en la edad media

Coordinadores: Garófalo, Hernán (UNR) Giordano, Gustavo (UNC)

**“Una aproximación al estudio de las fuentes del modelo ético de Isidoro de Sevilla  
(S. VI-VII)”**

RUMILLA, MATÍAS IGNACIO

Universidad Nacional de La Rioja. Facultad de Cs. Humanas y de la Educación

Licenciatura en Historia

matiasignacio97@hotmail.com.ar

**Resumen:**

La construcción discursiva eclesiástica altomedieval de los siglos VI y VII estuvo, por lo general, ligada a los conceptos de autoridad y obediencia, con el objetivo de encauzar la vida del creyente hacia el “recto camino” para la salvación eterna. Dicha construcción se enmarcó dentro de las cualidades y características del denominado “Plan divino”, esbozando así, un intento de “performar” al receptor. Fueron los distintos Padres de la Iglesia los encargados de dicha labor discursiva, que a través, de las diversas reglas, preceptos y ordenamientos, buscaron imprimirle a la ética cristiana mensajes de “rectitud” y “fidelidad” hacia sus comunidades. Isidoro, como Arzobispo sevillano, no estuvo exento de esta labor. “La figura más excelsa de la Iglesia visigoda”, tal y cómo, lo define Guillermo Fraile, elaboró diversas construcciones teóricas sobre el ideal de una vida abocada a Dios, aspecto que favoreció a la coyuntura política del Reino para la concreción Teocrática.

La tarea intelectual y política emprendida por Isidoro lo puso en contacto con la amplia tradición escrita que circulaba en su época. Instruido por su propio hermano Leandro en el plano doctrinal y filosófico, Isidoro fue considerado por muchos autores hispánicos como el “último Padre de la Iglesia”<sup>1</sup> debido a su prestigio intelectual y a la prolífica producción escrita que legó. Fiel seguidor de San Agustín y heredero de la tradición greco-romana, el sevillano fue construyendo su modelo ético nutriéndose de distintas fuentes de índole pagana y cristiana, tales como Platón, Orígenes, Tertuliano, Cipriano, Atanasio, Jerónimo, Agustín, Gregorio Nacianceno, Lactancio, Rufino, Esopo, Hecateo

---

<sup>1</sup> Véase Montero Díaz, S. (1951). “Introducción”. En *Isidoro de Sevilla*. (Trad.) de Cortés L. (1951): *Etimologías de San Isidoro*. Madrid: BAC.

de Mileto, Paladio Emiliano, Cicerón, entre otros. Isidoro recopiló y sintetizó diversos saberes, los cuales fueron leídos desde una clave cristiana formulando así su discurso performativo.

Es por ello, que esta aproximación inicial buscará precisar las distintas fuentes del modelo ético isidoriano. Tomando como fuentes fundamentales, pero no exclusivas, las *Sentencias* y las *Etimologías*. Dicho modelo sería transmitido desde el S.VII para toda la cristiandad hispana durante la Edad Media.

Palabras claves: Isidoro de Sevilla, fuentes, ética

Las construcciones discursivas eclesiásticas fueron un instrumento de coerción ideológica que buscó lograr un encuadramiento a partir de la utilización conveniente de determinadas referencias, en particular, las basadas en el temor, autoridad y obediencia con el objetivo de encauzar la vida de los fieles (Garofalo, 2015:3). Esto fue útil en el caso hispano, por ejemplo, en las relaciones de poder establecidas entre la Iglesia católica y la Monarquía visigoda del S. VI y VII, aportándole a la Corona un modelo para la teoría político, donde se detallan las posibilidades prácticas para el control del entramado social (McKitterick, 2002: 42). Es en este marco donde la autoridad religiosa y la capacidad literaria de Isidoro cobrarían relevancia.

Isidoro provenía de una familia hispano-romana de Cartagena, del orden senatorial y fue el obispo sevillano entre 599 y 636. Su origen lo puso en contacto con la amplia tradición cultural escrita que circulaba por Hispania, a la que leerá en clave católica. Su propio hermano, Leandro, ocupó la silla obispal de Sevilla antes que él –desde 579 hasta 599–, lo que permitió a Isidoro no sólo una formación desde el punto de vista doctrinario y filosófico, sino también político, de la mano de una de las principales figuras de su tiempo (Garofalo, 2016: 2).

La monarquía visigoda se encontraba muy enraizada en la tradición tardorromana e imperial, donde el rey tenía la obligación estricta de velar por el “bien moral” y de reprimir el pecado (García Moreno, 1989: 148). Buena parte de la efectividad del control político podía atribuirse a los sentimientos de seguridad de los súbditos, el hecho de que ellos pudieran sentir que el gobierno del reino se encontraba en las “buenas manos” del Rey “ungido” por Dios (McKitterick, 2002: 42). Todo esto fue favorecido por los planteamientos eclesiásticos, que le brindaban legitimidad de origen y oficio al monarca electo (Álvarez Palenzuela, 2002: 27). Dicha noción de unidad de

ambas esferas de poder, quedan en manifiesto en las *Etimologías* de Isidoro cuando afirma:

Iglesia [Ecclesia] es el vocablo griego que en latín se traduce por «asamblea», porque «llama» a su seno a todos los hombres. *Católica* quiere decir «universal», derivado de *Kath' hólom*, esto es, «de acuerdo con el total»<sup>2</sup>

Esta noción vislumbra el ideal isidoriano, donde la cohesión del reino visigodo está ligada a la cuestión dogmática católica. La unidad política-religiosa, llevaría a la jerarquía eclesiástica a velar por el recto proceder de las autoridades civiles. En ese contexto, la ética cristiana se presenta como un instrumento de control performativo. Isidoro, define a la Ética, en sus *Etimologías* como:

Tres son las partes de la filosofía: la primera, la natural (...), la segunda la moral, llamada ética en griego, en la que se trata de las costumbres, y la tercera, la racional (...) Sócrates fue el primero que aplicó la ética a la corrección y arreglo de las costumbres, y orientó todo su estudio hacia el examen de lo que es una vida honesta, y la dividió en las cuatro virtudes del alma: prudencia, justicia, fortaleza y templanza<sup>3</sup>.

Se puede decir que la definición de Ética presentada por Isidoro tiene como objetivo la realización de una “vida honesta”. Esto en clave cristiana fue sustentado por las Sagradas Escrituras, diferenciando lo bueno de lo malo de acuerdo a los intereses y necesidades de la institución (Nyenhuis, 2002: 8-14), elaborando así un conjunto de normas que operan en el sistema de vida de los sujetos, reflejado en el accionar de la ley para el “alto bien” (*summum bonum*) porque de no ser así, su condena era segura (Bayona Aznar, 2010: 151).

La ley nos indica los preceptos que debemos seguir, la gracia nos ayuda a ponerlos en práctica. O dicho de otro modo, que debemos valorar la ley no sólo histórica, sino también espiritualmente, toda vez que conviene mantener la fe históricamente y entender la ley espiritualmente<sup>4</sup>.

Entonces, es posible entender al proceso de elaboración de los discursos eclesiásticos como parte de un intento de construcción de una *filiación singular* a una identidad

---

<sup>2</sup> Isidoro de Sevilla (2004). *Etimologías. Edición Bilingüe*. Ed. José Oroz Reta y Manuel- A. Marcos Casquero. Introducción de Manuel C. Díaz y Díaz. Madrid: B.A.C. (En adelante *Etimologías*) VIII, I, 1-2, p. 677.

<sup>3</sup> *Etimologías*, II, XXIV, 3-6, p. 385.

<sup>4</sup> Isidoro de Sevilla. (1971). *Santos padres españoles II. San Leandro, San Isidoro y San Frutoso. Regla monástica de la España visigoda. Los tres libros de las “Sentencias”*. Madrid: B.A.C. (En adelante *Sentencias*) I, XIX, pp. 280-281.

homogénea<sup>5</sup>. Dichos ideales se manifiestan dentro de la unidad del “Plan divino”. Isidoro ante ello, afirma:

La Iglesia recibió en prenda al Espíritu Santo para que los creyentes constituyesen la unidad en un solo cuerpo mediante la acción de Aquel por quien el Padre y el Hijo son, en esencia, una sola cosa, según la oración del Salvador al Padre: *Que sean una sola cosa, como también nosotros lo somos*<sup>6</sup>.

A medida que se fue consolidando el credo católico en la sociedad visigoda, fue tomando relevancia la idea de cohesión e identidad a través del mensaje divino. El ejercicio de la dominación y su legitimación ideológica era algo necesario para mantener la jerarquía social vigente (Loring, Pérez, & Fuentes, 2008: 47-49).

#### Aproximación a las fuentes de la Ética isidoriana: Líneas generales

El cristianismo se esforzó por establecer estructuras y límites a los pensamientos y sentimientos colectivos, encarnándolos en objetos, personas y fórmulas verbales determinadas, que articularon lo sagrado y lo secular, indicando, a su vez, una pertenencia a una comunidad moral como miembros de una misma sociedad (Ramírez Plasencia, 2007:38). Ante ello, la institución eclesiástica tomó como referencia la Formula de la Unión, proclamándose a sí misma como aquella que guardaría la pura y verdadera fe. Tanto es así, que insiste en proclamar la *societas republicae christianae*, la unión de los cristianos bajo su salvaguarda y guía, la cual busca ejercer su carácter de poseedora de una autoridad específica (Ullman, 2003: 20). Por esto, no es extraño vislumbrar en el pensamiento isidoriano la utilización de un *principio de obediencia*. Isidoro define obediencia como: “*Obaudiens* (obediente): derivado de *auris* (oído), porque escucha a quien le ordena<sup>7</sup>”. Al definir la obediencia de esta manera, Isidoro deja entrever un principio básico de subordinación del creyente hacia una autoridad, no sólo porque el sujeto escucha a aquella autoridad que acciona sobre él, sino porque acata sin cuestionamientos (Rapp, 2005: 3-18; Smith, 2001). Para lograr este axioma pragmático vinculado a ese ideal de rectitud, el sevillano se nutrió de diversas fuentes.

---

<sup>5</sup> Hace referencia a la concreción del poder impositivo de la institución eclesiástica como agentes capaces de implantar las verdaderas disposiciones cristianas, a través de reglas y sanciones, de actividades disciplinarias operativas en las instituciones sociales y sobre los cuerpos de los “creyentes” desarrollando una identidad común (Garofalo, 2016: 3-4).

<sup>6</sup> *Sentencias*, I, XV, 2-3, p. 267.

<sup>7</sup> *Etimologías*, X, O-N, 196-197, p. 827.

En primer lugar, mencionaré aquellas fuentes no cristianas ligadas a la antigua tradición pagana. Son variados los ejemplos que podemos encontrar en las obras de Isidoro, cuando menciona refranes o para explicar cuestiones filosóficas, tales como las consideraciones sobre el “alma”. El sevillano en sus *Sentencias* enuncia: “Por la misma naturaleza posee el alma lúcido esplendor, pero se empaña por su unión con la carne, donde se halla aprisionada, ya que por culpa de ésta se ve arrastrada a la debilidad del pecado<sup>8</sup>”. Aquí Isidoro demuestra aquel antagonismo inculcado en la filosofía platónica entre el cuerpo y el alma, que luego fue adoptado y “reversionado” por la Iglesia. En otros fragmentos, también se manifiesta su conocimiento sobre aquellos escritos grecolatinos (Arce, 2001: 201-278; Fontaine, 2000). Por ejemplo, cuando afirma:

¿Por qué otro motivo ha permitido Dios se produjese la situación del mal si no es para que, en contraste con él, resaltase el encanto de la naturaleza buena? Procedimiento que descubrimos también en el lenguaje, el cual en griego se llama antítesis y en latín se denomina oposición o contraposición<sup>9</sup>.

Lo pagano en la Hispania Visigoda, se presentaba en algunos ritos y creencias con raigambre popular de índole folklórica más que religiosa. La pervivencia de estas tradiciones, creencias y costumbres se pueden visualizar en fuentes tales como las de Martín de Braga en *De correctione rusticorum* (Arce, 2011: 204-205; Vilas, 2002: 90). En las *Sentencias*, Isidoro induce que la lectura de las obras literarias paganas es una incitación a las pasiones y un obstáculo para gozar del lenguaje humilde de las Escrituras, idea que se corrobora también en su *regula monachorum* cuando prohíbe tajantemente a los monjes la lectura de los libros paganos. Pero, el primero en no cumplir esta norma fue el propio Isidoro. Esto nos indica que, al menos hasta el siglo VI, existió la posibilidad de acceder a ciertos textos de la literatura clásica, tanto en las bibliotecas como en préstamos que circulaban por el territorio (Arce, 2011: 203; Díaz & Díaz, 2004: 59-60; Loring. *et al.*, 2008: 283-284;).

Otras de las explicaciones de las lecturas no cristianas de Isidoro pueden deberse a su grupo social de origen: los hispanorromanos. Estas aristocracias herederas de tradiciones y prácticas latinas estuvo aferrada a valores de distinción y prestigio para la conservación de su status. La misma mantenía un tipo de educación romana donde abundaban los autores greco-latinos. Sin embargo, los autores paganos eran más bien

---

<sup>8</sup> *Sentencias*, I, XII, 7, p. 259.

<sup>9</sup> *Sentencias*, I, IX, 5, p. 244.

consultados más que leídos, por medio de citas, analogías y resúmenes, con la finalidad de utilizar los saberes paganos para alcanzar unacomprensión más profunda de las Escrituras Sagradas (Arce, 2011: 198-199; Dell' Elicine, 2013: 3; Díaz & Díaz, 2004: 85-95). Sin embargo, a pesar de que Isidoro mantuviera cierta “rigurosidad” en relación con las filosofías paganas, no deja de reconocer que llegaron a un grado conocimiento de la verdad, visible también en la formación clásica de las élites eclesiásticas con el fin de aprovechar al máximo las virtudes de los autores paganos (Vilas, 2002: 88). Ante ello Isidoro en sus *Sentencias* manifiesta:

Cristo es el camino; si uno no anda por él, no es posible que llegue a Dios. Mas los filósofos paganos ciertamente conocieron a Dios, pero, como les desagradó la humildad de Cristo, anduvieron por senderos tortuosos y no por el buen camino<sup>10</sup>.

El caso era distinto cuando se trataba de fuentes cristianas, donde la Biblia ocupó un lugar preferencial (Arce, 2011: 204). Así mismo, podemos entender que la voluntad del Hispalense al mostrar su ortodoxia en relación al dogma niceno lo impulsó a la producción de textos pastorales, doctrinales e históricos a partir de los cuales se buscó definir y consolidar la nueva identidad del reino católico de Toledo y de su *gens*. En esta misión, las Sagradas Escrituras constituyeron una pieza fundamental en la afirmación de la unidad política y religiosa, teóricamente alcanzada, y también en la elaboración de marcos de identificación. Los mismos apuntaron a forjar una percepción colectiva de matriz cristiano-bíblica. Empero, para llevar la doctrina a todos los súbditos era necesario un clero instruido en los misterios sagrados, capaz de discernir entre la verdadera fe, la ilusión y la perfidia. En este sentido, esto se manifiesta en la pregunta por el origen del mundo y del hombre. La misma cargaba con una diversidad de lecturas, mitos y relatos de distinta procedencia y carácter. El hispalense se nutrió de autores como Orígenes, Basilio, Efrén, Ambrosio, Jerónimo, Gregorio Magno y Agustín de Hipona, tomando de ellos algunos principios de exegesis, permitiéndole de esta manera leer las Sagradas Escrituras en términos históricos, alegóricos y morales (Castro, 2018: 47; Ortega Muñoz, 1989). Un ejemplo de lo mencionado, se presenta cuando Isidoro manifiesta: “El mundo está integrado por el cielo, y la tierra, y los mares y cuanto a ello hay creado por Dios<sup>11</sup>”. O bien cuando menciona en sus *Sentencias*:

---

<sup>10</sup> *Sentencias*, I, XVII, 4, p. 275.

<sup>11</sup> *Etimologías*, XIII, I, 1, p. 957.

En el Génesis se nombra al Espíritu Santo después de haber referido la creación del cielo y de la tierra por este motivo: para nombrar primero aquellas cosas sobre las cuales había que el Espíritu Santo se movía, puesto que era preciso que dijese que Él se movía sobre ellas. Lo cual recuerda también el Apóstol cuando muestra el camino sobrepujante del amor<sup>12</sup>.

Es importante mencionar que dichas nociones isidorianas están sustentadas desde la *fides* católica. Isidoro, con respecto a ella, manifiesta:

La *fe* nos permite creer firmemente. En un sentido propio se aplica el termino *fe* al cumplimiento de lo que se ha dicho o prometido. Y de ahí su nombre, porque se efectúa concretamente lo que se ha concertado entre dos; en este caso Dios y el hombre. De donde también deriva *foedus* (pacto)<sup>13</sup>.

La *fides* corresponde a un elemento sustancial en el disciplinamiento de los fieles en la concreción de la creencia cristiana. Fundamentada desde la confianza y aceptación del creyente a lo divino, la misma es implantada no solo como un simple conjunto simbólico, sino desde el mismo poder materializado en el accionar de la iglesia en consonancia con el poder real (Garofalo, 2015: 5; Grein, 2010). La concreción del recto camino se configura en el mando de la autoridad eclesiástica y la obediencia del creyente, un “instrumento” que busca promover el bien y refrenar el mal desde la imposición del mensaje, ya sea por temor o por la jerarquía de la autoridad misma (Udina, 2010: 87). Es por ello, que Isidoro toma esto como una guía para concebir una sociedad cristiana católica (Drews, 2006: 308).

Conclusión:

Isidoro, y la Iglesia católica, se hallaron inmersos en una tarea de definición del “ordenamiento” de la realidad. La idea que subyace en este proceso, manifiesta que la institución eclesiástica actuaría como una entidad disciplinadora, capaz de instruir en la dogmatización del lenguaje su propia cosmovisión para la sociedad visigoda del siglo VII (Bravo García, 1997: 80). El uso de esta capacidad performativa le intentará imponer al creyente “un estilo de vida fiel”, donde se integrarían las esferas doctrinales, sociales, y rituales (Díaz & Díaz, 1961; Garofalo, 2015; Rumilla, 2019).

En las obras analizadas se puede visualizar la tarea recopiladora y totalizadora de Isidoro, donde combina los saberes culturales greco-latinos, de raigambre pre-cristiana,

---

<sup>12</sup> *Sentencias*, I, VIII, 10, p. 240.

<sup>13</sup> *Etimologías*, VIII, II, 4-5, p. 679.

con los textos bíblicos y autores cristianos como Agustín de Hipona, Jerónimo, Gregorio Magno, entre otros (Ortega Muñoz, 1989: 107-108). De esta manera enmarcado desde la *fides* católica, Isidoro construyó un modelo ético tomando como base sus saberes eruditos y doctrinales, con el fin de lograr un grado de institucionalización capaz de legitimar discursivamente el poder teocrático, a partir de la fijación de los marcos ideales de conducta y de obediencia (Dell' Elicine, 2018; Frighetto, 2017: 8-10). En una síntesis donde las esferas de influencia reales y eclesiásticas no llegan a solaparse, sino que se combinan en mutua justificación de sus funciones reflejado en el ejercicio del poder y su discurso (Collins, 2004; Garofalo, 2016: 9).

### **Referencias bibliográficas:**

Álvarez Palenzuela, V.A. (Coord.). (2002). *Historia Universal de la Edad Media*. Barcelona: Ariel.

Arce, J. (2011). *Esperando a los Árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*. Marcial Pons Historia: Madrid.

Bayona Aznar, B. (2010). "El fundamento del poder en Marsilio de Padua". En Roche Arnas, P. (Coord.). (2010): *El pensamiento político en la Edad Media*. Madrid: Centro de estudios Ramón Areces, 141-169.

Bravo García, A. (1997). "Monjes y demonios: niveles sociológicos y psicológicos en su relación". En Badenas, P., Bravo García, A., & Pérez (Eds.) (1997): *El Cielo en la Tierra. Estudios sobre el monasterio bizantino*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Castro, D. (2018). "Punto de partida. Creación, historia sagrada y esquemas temporales en la Historia Visigoda". En *Dossier Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 52. ISSN 1853-1555 (en línea), pp. 45-61.

Collins, R. (2004). *La España Visigoda*. Madrid: Crítica.

Díaz & Díaz, M. (Comp.) (1961). *Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla*. León: Centro de Estudios. San Isidoro.



Díaz & Díaz, M. (2004) “Introducción General”. En *Etimologías. Edición Bilingüe. San Isidoro de Sevilla*. (2004) Ed. José Oroz Reta y Manuel- A. Marcos Casquero. Introducción de Manuel C. Díaz y Díaz. Madrid: BAC

Dell’ Elicini, E. (2013). “Si queremos evitar la ira divina: Impacto y vicisitudes del proyecto eclesiológico de Isidoro de Sevilla (c. 630-c. 690)”. En *Espacio, Tiempo y Forma, H. Medieval*, Serie III, t. 24, pp. 69-90

Dell’ Elicini, E. (2018). “El obispo como administrador: Poder episcopal, clero y patrimonio diocesano en el Reino Visigodo (589- 711)”. En *Dossier Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 52. ISSN 1853-1555 (en línea), pp. 35-44.

Drews, W. (2006). *The unknown neighbor: The Jew in the Thought of Isidore of Seville*. Leiden: Brill.

Frighetto, R. (2007). “Rex Velit Honesta: os problemas entre a realeza e nobreza no reinado de Chintila (636-641)”. En *Atas do I Encontro Regional da ABREM: Rio de Janeiro*.

Frighetto, R. (2017). “The Nature of Power in the Hispano-Visigothic Kingdom of Toledo: the Practical and the Political-Institutional Perspectives”. En *Visigothic Symposium*, 2, Networks & Neighbours, ISSN: 2475-7462.

Fontaine, J. (2000). *Isidore de Séville. Genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*. Turnhout: Brepols.

García Moreno, L.A. (1989). *Historia de España Visigoda*. Madrid: Cátedra.

Garofalo, H. (2015). “Isidoro de Sevilla, los demonios y la violencia. Discursos e instrumentos (siglo VII)”. En *Actas de la Fundación, XII, 2014-2015*. Jornadas de la Fundación para la Historia de España: Buenos Aires. ISSN 2347-1115.

Garofalo, H. (2015). “Una manera de vivir. La utilización de ángeles y demonios en una clave performativa en la obra de Isidoro de Sevilla (siglo VII)”. En *Bibliotheca Augustiniana*, Vol. IV, Enero-Junio, ISSN: 2469-0341.

Garofalo, H. (2016). “Una aproximación a las ideas de creencias y poder real en el pensamiento de Isidoro de Sevilla. Siglo VI”. En *actas de las Jornadas de Historia de España*: Buenos Aires.

Grein, E. (2010). "Isidoro de Sevilla y los fundamentos de la realeza cristiana en la Hispania visigoda". En *Miscelánea Medieval Murciana*, XXXIV, 23-32.

Loring, I., Pérez, D. & Fuentes, P. (2008). *La Hispania tardoromana y visigoda. Siglo V-VII*. Madrid: Síntesis.

McKitterick, R. (Edit.). (2002). "La alta Edad Media. Europa 400-1000". En *Historia de Europa Oxford*. Barcelona: Crítica.

Nyenhuis, G. & Eckman J. P. (2002). *Ética cristiana: un enfoque bíblico-teológico*. Miami, Florida: UNILIT.

Ortega Muñoz, J.F. (1989). "Comentario a las 'Sentencias' de Isidoro de Sevilla", *Themata. Revista de Filosofía*, 6, pp.107-124.

Ramírez Placencia, J. (2007). "Durkheim y las representaciones colectivas", en *Rodríguez Salazar, T. & García Curiel, M. (Eds.) (2007). Representaciones sociales. Teoría e investigación*. Guadalajara: Univ. De Guadalajara.

Rapp, C. (2005). *Holy Bishops in Late Antiquity*. Los Ángeles: University California Press.

Roche Arnas, P. (Coord.). (2010). *El pensamiento político en la Edad Media*. Madrid: Centro de estudios Ramón Areces.

Rumilla, M. (2019). "Aproximaciones al ideal de hombre Santo como modelo social de rectitud en Isidoro de Sevilla (S. VII)". En *Actas VII Jornadas Nacionales de Historia Social: La Falda*.

Schmitt, J. C. (2001). *La creencia en la Edad Media*. París: Gallimard.

Udina, J. (2010). "De Gelasio (I) a Gelasio (II), o de Iglesia mendigo a Iglesia príncipe". En *Roche Arnas, P. (Coord.). (2010): El pensamiento político en la Edad Media*. Madrid: Centro de estudios Ramón Areces, 65-93.

Ullmann, W. (2003). *A short history of the Papacy in the Middle Age*. Londres: Routledge.

Vilas, M.P. (2002). *Los obispos hispanos a fines del Imperio Romano (ss IV-VII): El nacimiento de una élite social*. (Tesis doctoral). Universidad Complutense de Madrid.

Facultad de Geografía e Historia. Departamento de Historia Antigua: Madrid. ISBN: 978-84-8466-120-7.

**Fuentes:**

Isidoro de Sevilla. (1971). *Santos padres españoles II. San Leandro, San Isidoro y San Frutuoso. Regla monástica de la España visigoda. Los tres libros de las "Sentencias"*. Madrid: B.A.C.

Isidoro de Sevilla. (2004). *Etimologías. Edición Bilingüe*. Ed. José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero. Introducción de Manuel C. Díaz y Díaz. Madrid: B.A.C.