

2. ESCLAVITUD Y SERVIDUMBRE EN EL TRÁNSITO DEL MUNDO ANTIGUO AL MEDIEVAL¹

MARÍA ISABEL LORING GARCÍA - PABLO FUENTES HINOJO

EL TEMA DE ESTA PONENCIA se inscribe en una de las cuestiones más controvertidas en el actual panorama historiográfico concerniente a la etapa de formación de los reinos bárbaros en los antiguos territorios del Imperio Romano de Occidente, etapa de difícil calificación que algunas escuelas historiográficas designan con el nombre de Temprana Edad Media. No es casualidad, por tanto, que las tres intervenciones previstas en esta cuarta sesión destinada al período visigodo discurren todas ellas sobre el tema de la población dependiente en la Hispania visigoda.

La cuestión del paso de la esclavitud antigua a la servidumbre medieval, ha sido motivo de constante interés para los medievalistas, pero a partir de finales de los años ochenta este interés se ha visto reforzado a raíz del conocido y brillante artículo que, con el título de *Survie et extinction de régime esclavagiste dans l'Occident du haut moyen âge (IV^e-XI^e s.)*, publicó en 1985 el medievalista y también hispanista francés Pierre Bonnassie². En este trabajo Bonnassie sostuvo que el régimen esclavista no se extinguió con la Antigüedad, sino que por el contrario fue reconstruido por las monarquías bárbaras hasta el punto que el siglo VI y los comienzos del VII representarían la etapa de máxima difusión de la esclavitud en Europa occidental, afirmando a continuación que durante la segunda mitad del siglo VII y el siglo VIII habría tenido lugar una segunda crisis del sistema —la primera sería la del siglo III— y también que más tarde en época carolingia, al producirse una importante reconstrucción del estado, se

¹ El título de esta ponencia procede de un curso de doctorado que fue diseñado conjuntamente por Abilio Barbero y M^a Isabel Loring en mayo de 1990. Aunque el posterior fallecimiento del profesor Barbero le impidiese impartirlo, pone de relieve el interés y también preocupación con que asistía al alumbramiento de las nuevas tesis sobre el fin del sistema esclavista, así como su deseo de trabajar en ello con el fin de contribuir a esclarecer en lo posible esta difícil problemática

² BONNASSIE, P.: «Survie et extinction de régime esclavagiste dans l'Occident du haut moyen âge (IV^e-XI^e s.)», *Cahiers de Civilisation Médiévale*, XXVIII (1985), 307-343.

habría dado una segunda restauración del sistema esclavista, cuya extinción definitiva no se habría producido hasta fines del siglo X y comienzos del XI³.

Esta nueva cronología propuesta por Bonnassie no es una creación *ex novo*, sino que, como él mismo expone, el primero en plantear que el final de la esclavitud habría tenido lugar con posterioridad a la época carolingia fue el conocido medievalista George Duby, ya en 1958. Ahora bien, la atención de Duby no estaba dirigida tanto al tema de la esclavitud antigua, como al del desarrollo de la servidumbre medieval, que él ponía en estrecha relación con la aparición del llamado «señorío banal», cuya impronta sobre el conjunto del campesinado, sin distinción de *status* jurídico y especialmente sobre el campesinado que hasta entonces se había mantenido libre, habría originado una nueva forma de dependencia campesina, en la que también se habrían visto sumergidos hasta desaparecer los descendientes de los antiguos esclavos. Para Duby este proceso se habría desarrollado fundamentalmente a partir del siglo XI y en consecuencia proponía un nuevo límite temporal para el final del sistema esclavista⁴.

El principal enunciado de esta tesis de Duby, es decir, identificar al poder de mando —*bannus*— actuando sobre poblaciones aún libres como el elemento decisivo en el desarrollo de la servidumbre medieval resulta especialmente esclarecedor, sin embargo la cronología atribuida por Duby al desarrollo del «señorío banal» no parece tan convincente. En nuestra opinión, este tipo de señorío y junto con él la servidumbre medieval no inician su andadura en el paso del siglo X al XI, sino que por el contrario es en esa etapa cuando culmina su proceso de formación. En esta interpretación coincidimos, no sólo con los medievalistas que podemos identificar como adscritos, entre comillas, a la corriente historiográfica marxista, sino también con otros que habría que situar dentro de la llamada corriente institucionalista. Es el caso, por ejemplo, del también medievalista francés, Robert Boutruche, quien en 1968 se preguntaba ¿si el dominio, entendido como propiedad territorial, fue desde sus orígenes un señorío rural o bien sólo adquirió este carácter en época tardía, cuando el debilitamiento de la monarquía carolingia permitió incorporar a los viejos derechos dominicales otros de origen público? Y en respuesta a su propia pregunta apuntaba que el «dominio antiguo» contenía ya en sí los elementos del futuro señorío rural, si bien su desarrollo se precipitaría con el declive de la monarquía carolingia a partir de la segunda mitad del IX y a lo largo de todo el siglo X. Es decir, para Boutruche la configuración del señorío rural y junto con él el desarrollo de la servidumbre medieval habría culminado a comienzos del XI⁵.

Podría parecer que esta introducción, que nos ha llevado hasta el siglo XI, nos aleja del objeto de nuestro estudio, pero ya al referirnos a las tesis de Boutruche hemos citado el «dominio antiguo», dominio al que el citado autor no da una cronología concreta, pero que en todo caso sitúa antes de la segunda mitad del siglo IX, lo que en el contexto de la historiografía francesa se corresponde con los primeros tiempos carolingios y, sobre todo, con la época merovingia, es decir, con la etapa de formación de los reinos bárbaros. Incluso pare-

³ *Ibidem* pp. 338-340.

⁴ *Ibidem* p. 311

⁵ BOUTRUCHE, R.: *Seigneurie et féodalisme. 1: Le premier âge de liens d'homme à homme*. Paris, 1968, pp.126-129 (trad. esp. Madrid, 1973, pp. 104-106)

ce apuntar más atrás, pues en su formulación Boutruche también indicaba como ya en las antiguas sociedades célticas y germánicas los jefes de clan, de aldeas o de «dominios» exigían y requerían servicios a cambio de la protección que acordaban⁶.

Ahora bien, esta capacidad para requerir servicios a cambio de protección no fue prerrogativa exclusiva de las aristocracias célticas o germánicas, sino que fue ampliamente utilizada por la aristocracia tardorromana, que contaba además para ello con una institución bien delimitada —el *patrocinium*—. Precisamente, uno de los aciertos de los profesores Barbero y Vigil en su análisis de la sociedad visigoda estuvo en resaltar como la extensión del *patrocinium* había convertido a los antiguos *domini* de tierras y esclavos en *domini vel patroni*⁷. Esta doble condición les permitía detraer, a través de las relaciones de dependencia que originaba el *patrocinium*, nuevas prestaciones de contenido económico de sectores del campesinado que hasta entonces habían escapado a su directa coerción económica. Es decir, esa capacidad coercitiva que la historiografía francesa atribuye al poder de mando —*bannum*— de la aristocracia franca —para algunos (Boutruche) desde antes de la etapa carolingia, para otros (Duby, Bonnassie) a partir del declive del estado carolingio— se daba ya en época tardorromana y continuaría en la etapa de formación de los reinos bárbaros. Por tanto, el origen de la servidumbre medieval se encuentra ya en este período, aunque su eclosión y plena formulación no tenga lugar hasta finales del siglo X y comienzos XI y aunque, por supuesto, continuaran subsistiendo los esclavos, especialmente en el ámbito doméstico. Es decir, con los reinos bárbaros no se habría reforzado la esclavitud tal como afirma Bonnassie, y aquellos otros estudiosos que se han sumado a su tesis en estos últimos años, sino, por el contrario, se habría reforzado la explotación económica de la población campesina libre en favor de esta nueva aristocracia de *domini vel patroni*.

Un buen ejemplo de lo que acabamos de afirmar nos lo proporciona, en el caso del reino visigodo, una de las cartas conservadas entre la correspondencia de Casiodoro; carta dirigida por el monarca ostrogodo Teodorico el Grande a los responsables de la administración civil de los territorios hispánicos, durante el período en que este monarca asumió el gobierno de los territorios del antiguo reino visigodo que habían subsistido a la marea franca tras el desastre de Vouillé. La citada epístola (Cassiod. v, 39), viene siendo fechada entre 523-526 y esta dirigida a dos altos funcionarios de origen romano, el *comes* y también *vir spectabilis* Livirito y el *vir illustris* Ampelio. En la misma, Teodorico ordenaba corregir algunos de los defectos y abusos más flagrantes de la administración, tanto en el terreno de la recaudación de impuestos, como en el de la administración de justicia, e incluso en el de la gestión de los grandes fundos, donde los atropellos, según se denuncia en la carta, iban en detrimento de la población ingenua, que estaba siendo reducida a servidumbre⁸.

⁶ *Ibidem* p. 127 (trad. esp. p. 105)

⁷ BARBERO, A.- VIGIL, M.: *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*. Madrid, 1978, pp. 22-28.

⁸ Este último apartado de la carta de Teodorico, sorprendentemente, no ha sido suficientemente resaltado por los estudiosos de la sociedad visigoda, aunque sí se hace una referencia a este tema en Abilio Barbero - M^a Isabel Loring: *Historia de España*. 2. *La España romana y visigoda*. Barcelona, Planeta, 1988, p. 514.

Según se recoge en la citada carta Teodorico ordenó remover de inmediato de sus cargos a todos aquellos *vilicos*, tanto de fundos públicos como de posesiones privadas, que bajo el pretexto de una protección, que el texto califica de perjudicial (*damnosam tuitionem*), consentían que se prestaran viciosas servidumbres (*servitia superflue*) en beneficio de las guarniciones godas establecidos en las ciudades, servidumbres que igualmente ordenó suprimir. Por último, justifica sendas ordenes afirmando, con una frase retórica, pero ciertamente expresiva, que «en verdad no parece lógico que traten de obtener servidumbre (*famulatum*) de los libres, aquellos a los que habíamos enviado a luchar por la libertad»⁹. De todo ello se desprende que el poder militar, que detentaban los oficiales de estas guarniciones, constituía un excelente instrumento para someter a la población libre a cargas serviles y también que la abusiva actuación de estos *gothi* respondía, sin duda, a comportamientos similares a los que venían siendo adoptados por las oligarquías urbanas y provinciales, valiéndose de la *tuitio* generada por las relaciones de patrocinio.

En nuestra opinión, estas servidumbres exigidas de forma abusiva a la población ingenua de fundos públicos y privados, que Teodorico el Grande ordenó suprimir, suponían un atentado contra su libertad, tal como se nos dice en el texto, pero no necesariamente su reducción a la esclavitud, aunque sí a nuevas formas de dependencia. Es cierto, que esta aseveración tropieza con dificultades, sobre todo porque las nuevas realidades no dieron lugar a nuevos vocablos, sino que fueron designadas con los mismos términos utilizados para referirse a la esclavitud, aunque como tendremos ocasión de ver su significado se modificó para adaptarse a las nuevas realidades socioeconómicas y políticas.

Para los partidarios de la pervivencia y eclosión de la esclavitud en la etapa de formación de los reinos bárbaros el campo semántico del vocablo *servus*, que aparece en los textos y códigos los siglos VI y VII, no se habría alterado y seguiría haciendo referencia al esclavo rural de la época clásica, y otro tanto ocurriría con el de *famulus*. Sin embargo, la continua presencia de los términos *ancillae*, *mancipia*, *servi* en dichos códigos y el hecho de que otras fuentes, no necesariamente de carácter jurídico, atestigüen la pervivencia de la esclavitud, no nos parecen argumentos suficientes para sostener que los vocablos *famulus* y *servus* no modificaron su campo semántico. La mejor prueba en este sentido nos la proporciona el nuevo uso que se hizo en estos siglos de ambos términos. Así, éstos y su equivalente en griego *doulos* serán utilizados para reflejar tanto las diferencias de jerarquía existente en el seno de las clase dirigente, como la posición de subordinación de los miembros del pueblo cristiano respecto a su Dios. Usos que en ambos casos sugieren relaciones de dependencia, pero que difícilmente podrían traducirse en el sentido técnico-jurídico que se le daba en el mundo clásico, es decir, como *res*, bien susceptible de ser comprado, vendido, donado, transmitido o donado.

⁹ CASSIOD., *Var.* V, 39, 15: *Vilicorum quoque genus, quod ad damnosam tuitionem querentur inventum, tam de privata possessione quam publica funditus volumus amoveri, quia non est defensio, quae praestatur invitis: suspectum est quod patiuntur nolentes. nam hoc est re vera beneficium, si sine murmure feratur acceptum. servitia igitur quae Gothis in civitate positus superflue prestabantur, decernimus amoveri. nom enim decet ab ingenuis famulatum quaerere, quos misimus pro libertate pugnare.*

G. M. de Ste. Croix en *La lucha de clases en el mundo griego antiguo* ha estudiado detalladamente este problema para el caso del vocablo griego *doulos* en el Imperio Romano de Oriente. En su trabajo, basado en documentación procedente de Egipto, muestra como hombres libres de condición humilde comenzaron a utilizar el término en época tardorromana para referirse a sí mismos cuando se dirigían a personas de *status* más elevado, con las que estaban unidos por lazos de dependencia. De hecho, en los papiros de Oxirrinco de época bizantina *doulos* apenas se emplea para designar a los esclavos propiamente dichos¹⁰. Ahora bien, en Oriente esta nueva fórmula no sólo sirvió para señalar la existencia de relaciones de dependencia entre hombres libres de clase humilde y ricos patronos, sino también para subrayar las diferencias de jerarquía en el seno de la clase dirigente; además, su transposición al ámbito religioso se halla perfectamente constatada desde época temprana. El término *doulos* fue utilizado por eclesiásticos y fieles, sin importar su condición, para definir su relación respecto a la divinidad. Oraciones, sermones, epístolas, inscripciones funerarias, etc., aplican expresiones tales como «siervo de Dios» o «esclavo de Cristo», a todo tipo de personajes.

Conocemos perfectamente el momento y circunstancias en que se produjo la introducción del término *doulos* en la liturgia de la corte imperial con el fin de remarcar, durante las grandes ceremonias palatinas, la posición que la monarquía autocrática reservaba a la aristocracia senatorial. Procopio de Cesárea nos ha dejado una interesante descripción de los hechos en su relato sobre las innovaciones que Justiniano y Teodora introdujeron en el ceremonial cortesano (*Anecd.* 30. 21-26). Con anterioridad a esta época, el Senado realizaba la *adoratio* o *proskinesis* de modo distinto al resto de los súbditos del emperador o los embajadores extranjeros. Por lo común un patricio, seguramente el *prius senatus* o *caput senatus*, saludaba al soberano besándole en el lado derecho del tórax y, a su vez, el emperador le devolvía el saludo besándole en la cabeza, mientras que el resto de los senadores doblaban la rodilla derecha antes de retirarse. Con las reformas de Justiniano, todos los miembros del Senado, incluidos los patricios, debían postrarse de hinojos y besar los pies del emperador y también de la emperatriz, a la que con anterioridad no se le prestaba la *adoratio*. Esta nueva ceremonia aparece igualmente recogida por Pedro el Patricio, *magister officiorum* desde 539 hasta su muerte en 565 y autor de un libro acerca del funcionamiento del *magisterium officiorum*, del que se conservan 13 capítulos relativos a la liturgia cortesana en el *De Cerimoniis aulae byzantinae* de Constantino VII Porfirogéneta (*P.G.* CXII, 713).

Este cambio, que no fue del agrado de la aristocracia senatorial como testimonian las duras críticas de Procopio, tuvo su correspondencia en el ámbito del lenguaje oficial utilizado en las ceremonias de adoración a la púrpura. Mientras que con anterioridad al reinado de Justiniano los senadores y magistrados utilizaban los términos *basileus* y *basilis*, equivalentes a los latinos *imperator* e *imperatrix*, para dirigirse a los soberanos, a partir de este momento se vieron obligados a emplear *despotes* y *despoina*, o *dominus* y *domina* en latín. Además, se les impuso el uso de la palabra *doulos*, que se corresponde a la latina

¹⁰ STE. CROIX, G. M. de: *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*. Barcelona, 1988, pp. 264-265, 584.

servus, para referirse a sí mismos o a una tercera persona, convirtiéndose este término en el único empleado por los soberanos para tratar a todos los miembros de la clase dirigente.

Sin duda, bajo el influjo de estos usos cortesanos, con los que estaba bien familiarizado, Procopio aplica el calificativo *doulos* a personajes de condición noble, cuando alude a su relación de dependencia respecto a monarcas bárbaros de Occidente. Así, por ejemplo, señala que Teodorico el Amalo «temía llevar adelante una guerra contra su propio siervo (*doulon*)» (*De bellis* v 12, 52), refiriéndose al general Teudis, quien, como el mismo autor indica, ocupaba a la sazón el puesto de comandante supremo del ejército ostrogodo acantonado en Hispania (v 12, 30). Los orígenes aristocráticos de Teudis, algunos de cuyos parientes llegarían más tarde a convertirse en reyes de los ostrogodos, se hallan avalados, más allá de toda duda razonable, por su carrera militar y política. En su juventud fue *armiger*, es decir miembro de la guardia personal del rey Teodorico el Amalo, y más tarde general de las tropas ostrogodas y *tutor in Spaniae regno* del príncipe visigodo Amalarico (Jordanes *Get.* 302), lo que hace difícil identificar a Teudis con un esclavo en el sentido jurídico clásico.

En el caso de las antiguas provincias occidentales del Imperio y de manera particular en la Península Ibérica se advierte una evolución muy semejante a la que se dio en Oriente, en lo que respecta a la ampliación del campo semántico de los términos equivalentes a *doulos*, es decir, *famulus* y *servus*. En este sentido la epigrafía resulta bastante reveladora. A partir de mediados del siglo v, se constata como en las inscripciones funerarias de la Hispania occidental comienza a difundirse el uso de expresiones tales como *famulus Dei* y *famulus Christi* para hacer referencia al fiel difunto¹¹. Parece que el foco del que irradió fue *Emerita*, capital de la *diocesis Hispaniarum*, y desde donde se extendería por toda la *Lusitania*, pasando luego a la *Baetica* y la *Gallaecia*. A juzgar por inscripciones funerarias cristianas emeritenses de la primera mitad del siglo v, el término *famulus* vino a suplir a *fidelis*, empleado con cierta frecuencia anteriormente¹².

Este mismo vocablo, *famulus*, con referencia implícita a miembros de la aristocracia visigoda en su relación con el monarca, aparece ya documentado a finales del siglo vi y todo apunta que para entonces se hallaba consolidado en su nueva acepción de *fidelis*. Nos estamos refiriendo al caso de Argimundo, *dux* y miembro del *cubiculum* de Recaredo, que en 589 trató de usurpar el trono. Una vez desarticulada la conspiración, según nos informa Juan de Bicláro, Argimundo fue interrogado bajo tortura. Posteriormente sufrió la decalvación y se le amputó la mano derecha, incapacitándole así para el ejercicio de la potestad regia. Finalmente, Recaredo dispuso que fuese paseado por la ciudad de Toledo sobre un asno para ejemplo público, a fin de enseñar «a los siervos (*famuli*) a no comportarse con soberbia hacia sus señores»¹³. Estos *famuli*, a quienes debía servir de ejemplo el suplicio de Argimundo, no eran otros que los miembros de la clase dirigente, a la que éste mismo pertenecía y que que-

¹¹ VIVES, J.: *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*. Barcelona, 1942, pp. 7-9

¹² *Ibidem* pp. 17, 21.

¹³ JOH. BICL. *Chron.* a. 590, 3: *Ipse autem Argimundus, qui regnum assumere cupiebat, primum verberibus interrogatus, deinde turpiter decalvatus, post haec dextra amputata exemplum omnibus in toletana urbe asino sedens pompizando dedit et docuit famulos dominis non esse superbos.*

brantando el vínculo de fidelidad debida al soberano se había mostrado especialmente dispuesta a participar en complots durante los últimos años.

El castigo de Argimundo no es extraño a la tradición mediterránea de su época y se asemeja mucho a los que en Bizancio se reservaban a los traidores y usurpadores. Particularmente al que padecería el patriarca Anastasio de Constantinopla en 743. Aquel año, el emperador Constantino V, tras derrotar a su cuñado el usurpador Artavasdo, entró en la capital y sometió a éste y todos cuantos le habían prestado su apoyo y colaboración a un proceso despiadado. Artavasdo y sus dos hijos fueron públicamente denostados en el hipódromo y a continuación cegados. En cuanto a sus partidarios sufrieron diversas penas, a algunos se los condenó a muerte, mientras que otros padecieron mutilaciones consistentes en la amputación de pies o manos. Al patriarca Anastasio, que había coronado a Artavasdo, Constantino le hizo sacar los ojos y ordenó que fuese paseado por el hipódromo, como parte de la *pompa circensis*, montado de espaldas a lomos de un asno, aunque le permitió conservar su dignidad eclesiástica.

La evolución de la palabra *servus* fue muy semejante a la de *famulus*. Otra fuente de origen emeritense nos corrobora que, a comienzos del siglo VII, los términos *famulus* y *servus* se empleaban de manera habitual para expresar una relación de dependencia, que nada tenía que ver con la esclavitud en el sentido técnico-jurídico de la palabra. Nos referimos al *De vita patrum Emeritensium*. Ya en su momento los profesores A. Barbero y M. Vigil utilizaron este texto, para demostrar como la vida espiritual en el reino visigodo se concibió y expresó dentro de un marco ideológico dominado las relaciones de dependencia¹⁴. Por lo general, el obispo católico Masona es designado con los calificativos de *servus Dei* y *famulus Dei*, este último tal como hemos visto de uso común en las inscripciones funerarias emeritenses desde mediados del siglo V, mientras que a los partidarios de Masona se les califica de *fideles* frente al obispo arriano Sunna, el *infidelis episcopus* por antonomasia (VPE 27). Santa Eulalia, patrona de la ciudad, es presentada como la *piissima domina* que consuela a Masona, su *fidelissimum servulum*, y cuando éste es despojado por el rey Leovigildo de la basílica, que se hallaba bajo su advocación, se aparece en un sueño al soberano, ordenándole que le devuelva a su siervo (VPE 33-34). Como señalaron A. Barbero y M. Vigil, la actitud de Santa Eulalia con Leovigildo corresponde a la de un a *domina* o *patrona* que reclama la devolución de un dependiente.

Esta equivalencia entre los términos *famulus* y *fidelis* continuará vigente durante toda la etapa visigoda como puede comprobarse por la *Historia Wambae* de Julián de Toledo, donde se utiliza el vocablo *famulatum* (HW VIII) para referirse al vínculo de fidelidad roto por el *dux* Paulo al sublevarse contra el rey. Por otra parte, las fuentes en las que mejor se constata el uso del término *servus* como sinónimo de *fidelis* son los epistolarios, donde abundan los tratamientos oficiales de cortesía, especialmente en las fórmulas de salutación, aunque también puedan encontrarse en el cuerpo de las cartas. Así, en la epístola dirigida por Isidoro de Sevilla al metropolitano Eladio de Toledo y a los otros prelados, reunidos en la capital del reino, para solicitarles que depusieran al obispo de Córdoba, acusado de diversos delitos, les obsequia con el tratamien-

¹⁴ BARBERO, A. - VIGIL, M.: *La formación del feudalismo...* pp. 181-183.

to de *domini mei*, situándose en una posición de inferioridad, al mismo tiempo que destaca la subordinación de estos eclesiásticos respecto a la divinidad, calificándoles de *servi Dei*¹⁵. También en las cartas enviadas a Braulio de Zaragoza, Isidoro emplea los mismos términos¹⁶.

Años más tarde, Eugenio II de Toledo se dirige a Braulio como *servulus vester* (Braul. Ep. XXXV), sin duda recordando que había servido como archidiacono de la iglesia de Zaragoza antes de ser promovido por Chindasvinto a la sede toledana (XXXI). El uso por parte de la cancillería pontificia del título *servus servorum Dei* para referirse al papa, desde los tiempos de Gregorio el Grande, parece haber ejercido cierta influencia entre los eclesiásticos hispanovisigodos del siglo VII. Así, Braulio de Zaragoza utiliza muy a menudo para referirse a sí mismo las expresiones *servus inutilis sanctorum Dei* y a veces *servus inutilis servorum Dei* (XXXIV, XLIV). Cuando se dirige al rey añade la coletilla *et vester*, forma de salutación reverente del súbdito al monarca y expresión de su inquebrantable *fidelitas*, que también queda reflejada en el tratamiento de *gloriosus dominus rex* que otorga al soberano (XXXI, XXXIII, XXXVIII, XL).

Pero, sin duda, el testimonio que mejor refleja el empleo del binomio *dominus/servus* como sinónimo de *patronus/fidelis*, marcando las relaciones de dependencia en el seno de la clase dirigente, lo hallamos en la célebre epístola XXXVII. Se trata de una súplica oficial elevada a Chindasvinto, el año 648, sugiriéndole que asociase a su hijo Recesvinto al trono a fin de evitar posibles desordenes sucesorios a su muerte. Esta petición se hallaba encabezada por Braulio de Zaragoza y otro obispo, un tal Eutropio, probablemente el titular de la sede de Tarazona, quienes al dirigirse al monarca se califican a sí mismos de *episcopi servuli vestri*. Junto a ellos y como tercer firmante hallamos a Celso, un alto cargo a quien el monarca había encomendado la administración de una serie de territorios no especificados en el documento. Posiblemente se tratase de un *comes* o *iudex* con jurisdicción sobre las ciudades de Zaragoza y Tarazona. Este destacado miembro de los cuadros dirigentes provinciales se refiere a sí mismo en relación con el monarca como *servus vester*. Es una de las pocas ocasiones en que conservamos testimonio explícito del empleo oficial de esta fórmula por parte de un notable laico para dirigirse al rey.

Resulta igualmente revelador observar como en el cuerpo de la epístola se utilizan indistintamente expresiones como *servus vester* o *fidelis vester*, lo que nos remite a la plena aceptación del término *servus* en las relaciones de poder para referirse a personajes en situación de dependencia respecto a otro más poderoso y a su vez posee una connotación alusiva al vínculo de fidelidad con el soberano. Por último, es de destacar que al igual que ocurría en la corte de Bizancio al mencionar a una tercera persona ante el monarca, por elevado que fuese su rango, también se la designaba con el término *servus*. Así, cuando Braulio y el resto de los remitentes hablan del príncipe heredero se refieren a él como *servum tuum dominum Recesvinthum*.

Ignoramos en que momento preciso se introdujo de manera oficial el binomio *servus/dominus* en el vocabulario de la clase dirigente para definir las relaciones de dependencia que se daban en su seno. Sin embargo, su uso por el común

¹⁵ Ep. Wisigoth. 1, MGH, Ep., III, Berlín, 1892, p. 661.

¹⁶ BRAUL. Ep. IV; VI-VIII, ed. J. Madoz, Epistolario de San Braulio de Zaragoza, Madrid, 1941.

de los súbditos se halla constatado desde época temprana, entroncando con la tradición tardorromana. Así se desprende, por ejemplo, de la salutación de una epístola dirigida a Recaredo por el monje Tarra (*Ep. Wisig.* 10). Este personaje había profesado en el monasterio emeritense de Cauliana, tras la muerte de su esposa. Poco después fue acusado y hallado convicto de haber mantenido relaciones sexuales con una prostituta, por lo que fue condenado y expulsado de la comunidad monástica. Decidido a demostrar su inocencia apeló al rey, alegando que después de la muerte de su esposa no había tocado mujer en toda la Lusitania. Tarra otorga al soberano el tratamiento de *piissimus dominus rex* y se asigna a sí mismo el de *servus tuus indignus*.

Es muy probable que el empleo oficial de la nueva terminología en la corte toledana se haya impuesto en época de Leovigildo, monarca a quien Isidoro de Sevilla atribuye la adaptación de distintas fórmulas del ceremonial bizantino (*Hist. Goth.* 51). De hecho, en algunas de sus acuñaciones, como la efectuada tras la caída de Emérita en 582, se incluyen los títulos *dominus noster rex pius*. La afición de los reyes visigodos por emular en su corte la *elegantiam graecam* y la *pompa publica* de los emperadores de Constantinopla venía de antiguo, pues según Sidonio Apolinario en tiempos de Teodorico II ya se habían adoptado numerosos elementos de la liturgia imperial en el corte de Tolosa para velar por la *disciplina regia* (*Ep.* 1 2). No resultaría nada extraño que Leovigildo, al corriente de los nuevos usos implantados por Justiniano en el palacio de Constantinopla, introdujese en Toledo formas de tratamiento equivalentes, atendiendo a las necesidades de la monarquía visigoda, digna emuladora del sistema imperial.

El uso que, a partir de mediados del siglo VI, comenzó hacerse de éstas fórmulas para expresar las relaciones de subordinación de clero y fieles respecto a la divinidad, así como para calificar las relaciones de dependencia entre los miembros de la clase dirigente, en especial las mantenidas con emperadores y monarcas, representa un salto cualitativo. Es evidente, que jamás hubieran llegado a cuajar en la esfera religiosa y en el ámbito de las relaciones de poder, si previamente no se hubieran difundido en el campo de las relaciones de producción para designar a los dependientes en su conjunto, con independencia de su *status* jurídico.

En este último sentido podemos añadir como algunas noticias reflejan modificaciones en la condición de los *mancipia*. En el *Liber Iudiciorum* se recoge una *antiqua* (IX, 2,7) que regula la recompensa que debe recibir todo aquél que recupere *mancipia* o cualquier otra *res* de manos de los enemigos. Se dice allí, que todo el que, poniendo en peligro su propia vida, rescate *mancipia, pecuniae aut aliarum rerum* debe restituir dos partes al dueño de tales bienes, pero puede conservar en premio una tercera para atender sus propias necesidades. A continuación, se añade que cualquiera que consiga del enemigo, por otros medios no necesariamente violentos, algún *mancipium* y le presta *patrocinium vel consilium*, devolviéndolo además a su dueño legítimo, debe recibir la décima parte en concepto de recompensa. La forma en que el vocablo *mancipium* se emplea en esta ley no puede resultar más ambigua, de una parte estos *mancipia* son asimilados a animales y todo otro género de cosas en conformidad con la tradición jurídica clásica, pero por otra también se dice que los tales *mancipia* pueden ser objeto de una rela-

ción de *patrocinium*, relación que el derecho romano reservaba exclusivamente para personas libres.

Esta ley, aparece recogida en el libro noveno del *Liber*, que trata de *fugitivis et refugientibus*. Lo numeroso de las leyes recopiladas en este libro siempre ha llamado la atención de los estudiosos y algunos no han dudado en ponerlo en relación con un endurecimiento de la condición de los esclavos en el período visigodo. Sin embargo, a tenor de las ambigüedades y contradicciones del texto analizado pensamos que más que una huida masiva de esclavos debido a la dureza de su condición, lo que se estaba produciendo era una competencia en el seno de la clase dirigente por captar una mano de obra, sin duda escasa, ofreciendo a cambio una mejora de su *status* socioeconómico a todos aquellos que se acogieran a su *patrocinium*, incluidos los *mancipia*.

Se podría haber completado este estudio con referencias a la evolución de la situación de los libertos, pero a ello ya dedicaron unas páginas magistrales los profesores Barbero y Vigil. En las mismas pusieron de relieve como este grupo social vio transformarse su relación de dependencia vitalicia respecto al manumisor en hereditaria, al reducirse las manumisiones plenas y alcanzar cada vez mayor difusión las manumisiones con reserva de *obsequium*, dando lugar con ello a un nuevo grupo de dependientes, que sin duda escapó a la esclavitud, pero que nunca alcanzaría una libertad plena¹⁷. Pensamos, que tanto los *mancipia in patrocinium*, como estos libertos *cum obsequium*, así como otros ingenuos *in patrocinium* habrían llegado asimilarse hasta tal punto que, cuando se produjo la promulgación del *Liber Iudiciorum* en 654, el legislador pudo utilizar en muchas ocasiones el término *servi* en un sentido genérico, englobándolos a todos ellos. Pues, como acabamos de ver, la palabra *servus* había ya ampliado su significado lo suficiente como para que fuera extrapolada del campo de las relaciones de producción al de las relaciones de poder, y todo ello porque su acepción principal había dejado de ser la de «esclavo» para transformarse en la de «dependiente».

¹⁷ BARBERO, A. - VIGIL, M.: *La formación del feudalismo...* pp. 28-33, 90-96.