

Caracterización de personajes y tópicos del género hagiográfico en la *Vita Desiderii* de Sisebuto

La *Vita uel passio sancti Desiderii* BHL 2148¹ fue escrita por el rey visigodo Sisebuto a comienzos del siglo VII, verosímilmente en torno al 613. En ella, Sisebuto narra la vida y la muerte de Desiderio, obispo de Vienne entre los años 596 y 607.

1 Vide *Subsidia Hagiografica* 6. *Bibliotheca Hagiografica Latina*, vol. 1 A-I, Bruxelles 1898, 324; cf. asimismo H. Fros (ed.), *Bibliotheca Hagiographica Latina. Nouum Supplementum*, Bruxelles, 1986, 252. Las principales ediciones de esta obra son las de B. Krusch, MGH, SSRM vol. 3, Hannover, 1896, 630-7, con introducción previa en 620-6; y J. Gil, *Miscellanea Wisigothica*, Sevilla, 1972 (reeditada en 1991), 53-68. Hay publicada una traducción de esta obra al español debida a P. R. Díaz y Díaz, en su artículo «Tres biografías latino medievales de San Desiderio de Viena (traducción y notas)», *Fortunatae* 5 (1993) 215-52. En adelante aparecerá citada (capítulo y línea) de acuerdo con la edición de Gil. Sobre esta obra, vide F. Brunhölzl, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Band 1, Von Cassiodor bis zum Ausklang der karolingischen Erneuerung*, München, 1975 (existe una traducción al francés debida a H.-M. Rochais, Turnhout-Louvain-la-Neuve, 1990) pp. 93-5 y 522; J. Fontaine, «King Sisebut's *Vita Desiderii* and the Political Function of Visigothic Hagiography», en E. James (ed.), *Visigothic Spain*, Oxford, 1980, 93-129; M. C. Díaz y Díaz, «Passionnaires, légendiers et compilations hagiographiques dans le haut Moyen Age espagnol», *Hagiographie, cultures et sociétés, IVe-XIIIe siècles (Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris, 2-5 mai, 1979)*, Paris, 1981, 53; C. Codoñer, «Literatura hispano-latina tardía», *Unidad y pluralidad en el Mundo Antiguo. Actas del Sexto Congreso Español de Estudios Clásicos. Sevilla, 6-11 de abril de 1981. vol. 1 Ponencias*, Madrid, 1983, 435-65; J. C. Martín, «*Quendam pestiferæ mentis hominem*, un personaje sin nombre de la *Vita Desiderii*», en M. Pérez González (coord.), *Actas del Primer Congreso Nacional de Latín Medieval (León, 1-4 Diciembre de 1993)*, Universidad de León, 1995, 307-13; ID., «Un ejemplo de influencia de la *Vita Desiderii* de Sisebuto en la hagiografía merovingia», *Minerva* 9 (1995) 165-85.

La trama de esta obrilla visigoda es sencilla. Desiderio alcanza tal fama por su inteligencia y sus virtudes que es elegido obispo de Vienne. Entonces, el diablo, envidioso de la fama del santo, indispone contra él a los reyes Teodorico y Brunequilda de la Borgoña. Así, Desiderio es acusado de un delito sexual y desterrado a una isla, donde se distingue por los milagros que allí obra. Mientras, en Vienne son víctimas del castigo divino dos de los responsables del destierro del santo. Entonces, temerosos de que la venganza divina llegue hasta ellos, Teodorico y Brunequilda perdonan al santo y le permiten regresar a Vienne. Aquí comienza la segunda parte de la *Vita Desiderii*, cuando, tras su regreso, Desiderio se enfrenta con los reyes por el mal gobierno de éstos². A continuación, el santo es detenido y lapidado por orden de los reyes. Finalmente, la obra concluye con el merecido castigo divino sufrido por los dos reyes merovingios, a lo que Sisebuto contrapone, en el epílogo de la obra, los numerosos milagros que acontecen junto a la tumba de Desiderio, prueba definitiva de la santidad de éste.

Puede decirse que la *Vita Desiderii* responde en buena medida a los principales tópicos de la hagiografía: el santo se nos presenta como un ser intachable y modelo de virtudes que es perseguido sin ningún motivo por unos malvados que son incitados a ello por el diablo. Frente a este último, Dios no desampara a su siervo, sino que, por el contrario, lo hace objeto privilegiado de sus favores, que quedan especialmente de manifiesto en la capacidad de Desiderio de obrar milagros, lo que es un primer testimonio de su santidad, cuya culminación es su martirio al no ceder en su predicación en favor de su pueblo y en sus ataques a los servidores del diablo.

Por su parte, los malvados también responden con exactitud a los usos tópicos esperables. Están dominados en su comportamiento por el diablo, que anida en sus corazones. No

2 Entiendo que la *Vita Desiderii* está construida en dos grandes partes: caps. 1-14 (en los que se nos narra la vida de Desiderio anterior a su elección como obispo y su actuación como tal hasta el regreso de su destierro) y caps. 15-22 (en los que se nos narra el enfrentamiento de Desiderio con los reyes, la muerte del santo y el castigo divino padecido por los reyes como responsables de la muerte de Desiderio). Sobre esto, vide Martín, «Un ejemplo de influencia...», 174-6.

soportan el bien, y por ello persiguen al santo hasta que consiguen su castigo. Pero cuando Dios manifiesta sus favores al santo, se atemorizan, pues no tienen su conciencia tranquila. Finalmente, como se merecen, recae sobre ellos el castigo divino y mueren entre atroces sufrimientos y sus almas acaban padeciendo las penas infernales.

En este artículo me propongo estudiar los procedimientos, especialmente los de estilo y los relacionados con los tópicos bíblicos y de vidas de santos, de los que se sirve Sisebuto para caracterizar a los dos antagonistas principales que sostienen el conflicto que nos plantea en su obra: san Desiderio, por un lado, y los reyes Teodorico y Brunequilda, así, como un monstruo de dos cabezas, por otro.

1. CARACTERIZACIÓN DE SAN DESIDERIO

El retrato del santo protagonista ocupa el capítulo 2 de la *Vita Desiderii*:

cap. 2 Hic uir de stimate claro Romanis a parentibus ortus ab ipsis conabulis Deo sacratus nobilissimam satis trahebat pro-sapiem. Qui cum annos quos fas est doceri contigisset legitimos, traditur ad studia litterarum. Nec multa morula, concrecente sensus sui uigore iam doctos transcendens, plenissime grammatica edocatus diuinas auctoritates mira celeritate retinendo explicuit. Fuit enim capacitate strenuus, recordatione memoriosus, ingenio animi accerrimus [sic], loquacitate clarissimus et, quod his omnibus maius est, in omni sua actione compunctus: esurienti iuxta euangelium uictum, sitiendi obtulit potum, prebuit infirmo carceratoque solacium, peregrino hospitium, nudo uestiuit amictum. Non illum cunctis inimica elatio uirtutibus extulit, non languida temulentia sauciauit, non ciborum nimia presumptio onerauit, non uorax libido corrupit, non fallax mendositas demutauit, non cupiditas nocitura persuasit. Cumque talibus diuino fauore uirtutibus polleret et, metas temporum pubertatis elapsas, iuueniles annos non desideria caperet, fama bonum opinione crescente sparsit et opera luminis a uero lumine condonata multis in regionibus corruscauit.

Como se ve, el retrato queda enmarcado temporalmente entre el nacimiento y los años juveniles de Desiderio, es decir, la

etapa de su vida anterior a su obispado³. Y para ello el autor se sirve de la estructura del ἐγκώμιον⁴. Se comienza hablando de su familia⁵, a continuación viene el linaje⁶, se sigue luego con su educación⁷, tras ello se nos presentan sus cualidades naturales⁸, para pasar inmediatamente después a sus actos⁹ y retomar mediante lýtotes en las líneas siguientes sus cualidades¹⁰: un hombre humilde, sobrio, sincero y desconocedor de la codicia. Finalmente, este retrato llega a su culminación con la descripción de la extensión de la fama del santo según era esperable que así fuera en razón de los grandes méritos de éste¹¹.

Si ahora analizamos con detenimiento uno por uno los rasgos con los que el autor ha caracterizado a Desiderio, observaremos que no hay ni uno solo que podamos considerar individualizador¹². En primer lugar, Sisebuto ha desestimado la caracterización física, pues ni aquí, ni en ningún otro pasaje de su obra, describe físicamente al santo, ni parcial, ni totalmente. El retrato que tenemos comienza hablando del linaje: era de padres romanos y de ilustre linaje, por tanto, ocupa el más alto grado de la escala social. Esto viene reafirmado con el léxico utilizado: el término *prosapiem* está ensalzado con el superlativo *nobilissimam*, a lo que se añade el hecho de que esta expresión es redundante con el giro inicial *de stimate claro*, que significa lo mismo. Al margen de todo esto, la sola mención de que era de padres romanos ya implicaría un ilustre linaje, de modo que por tres vías se nos está diciendo lo mismo.

3 Cap. 2 l. 1-17 *Romanis a parentibus ortus... iuueniles annos.*

4 Cf. H. Delehay, *Passions des martyrs*, Bruxelles, 1966, 139 ss.

5 Cap. 2 l. 1 *Romanis a parentibus ortus.*

6 Cap. 2 l. 2-3 *nobilissimam satis trahebat prosapiem.*

7 Cap. 2 l. 3-7 *cum annos quos fas est doceri contigisset legitimos... diuinas auctoritates mira celeritate retinendo explicuit.*

8 Cap. 2 l. 7 ss. *Fuit enim capacitate strenuus...*

9 Cap. 2 l. 9 ss. *in omni sua actione compunctus: esurienti...*

10 Cap. 2 l. 12 ss. *Non illum cunctis inimica elatio uirtutibus extulit...*

11 Cap. 2 l. 15-9 *Cumque talibus diuino fauore uirtutibus polleret... multis in regionibus corruscauit.*

12 Cf. R. Boyer, «An attempt to define the typology of medieval hagiography», en H. Bekker - Nielsen - P. Foote - J. Hojgaard - T. Nyberg (eds.), *Hagiography and Medieval Literature. A symposium*, Odense University Press, 1981, 27-36, especialmente 29-31.

Sigue a continuación la educación, en la que el santo destaca en su niñez porque con su inteligencia supera a los hombres doctos, y muy pronto comienza a leer la *Biblia*. Por tanto, y como ocurría con su linaje, se muestra en un nivel superior a los demás también en el plano de lo intelectual. Y del mismo modo que antes, los elementos léxicos recalcan los rasgos señalados. En este caso, junto con el superlativo *plenissime*, los términos fundamentales son los que hacen referencia al tiempo para contraponer así a la poca edad del santo los logros que alcanzó: *nec multa morula, iam, mira celeritate*, y puede añadirse a esta lista el término *doctos*, que implicaría largos años dedicados al estudio para alcanzar semejante título, y que ahora se ven rápida y fácilmente superados por un niño.

El tercer bloque de la descripción es el que se ocupa del retrato moral, el que más interesa al autor y por tanto el más extenso. Comienza con una breve caracterización en cuatro pinceladas que corresponde a los tópicos del *dux*: es un hombre infatigable (lo que se repite por dos veces: *strenuus* (cap. 2 l. 7) y *accerrimus* (cap. 2 l. 8); y de gran memoria y gran elocuencia. Pero rápidamente y destacándolo por encima de todo, pasa el autor al plano de lo moral y define al santo con un adjetivo muy preciso: *compunctus* (cap. 2 l. 9), que a continuación es ilustrado con acciones concretas: *esurienti... sitiienti obtulit potum... nudo uestiuit amictum*, y tras ello con una nueva descripción moral que resulta destacada por estar presentada mediante lýtotes y con la anáfora del adverbio de negación *non*. Como anteriormente, la descripción es idealizada, el santo es un modelo de virtudes y ello se recalca principalmente siguiendo el patrón bíblico de VVLG. *Matth.* 25, 35-6 en la descripción de sus obras de caridad¹³.

13 Cf. cap. 2 l. 9-12 *esurienti iuxta euangelium uictum, sitiienti obtulit potum, prebuit infirmo carceratoque solacium, peregrino hospitium, nudo uestiuit amictum, y VVLG. Matth. 25, 35-6: esuriui enim, atque dedistis mihi manducare: sitiui, atque dedistis mihi bibere: hospes eram, atque collegistis me: nudus, atque cooperuistis me: infirmus, atque uisitastis me: in carcere eram, atque uenistis ad me.* Cito la Vulgata por la edición de P. M. Hetzenauer, Innsbruck, 1906. Para las abreviaturas de las obras de la antigüedad que cito, sigo las convenciones del *Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig, 1900.

Además de éste, otro procedimiento de realce es la anáfora del *non* que sigue¹⁴, y que es como un martilleo en el oído del oyente, y al mismo tiempo destaca porque no es el procedimiento habitual de descripción positiva de rasgos, sino que con él Sisebuto ha buscado lo desusado, lo que choque al lector; y en segundo término recuerda la lista de los diez mandamientos, con lo que tendríamos aquí también resonancias bíblicas.

A todo esto se añaden los superlativos de la primera parte de la descripción como *accerrimus* (cap. 2 l. 8) y *clarissimus* (cap. 2 l. 8); o el generalizador *in omni sua actione* (cap. 2 l. 9), que abre la descripción moral, y que está precedido de otro tal: *et, quod his omnibus maius est* (cap. 2 l. 8-9), con lo que se afirma explícitamente la superioridad de lo moral por encima de todo lo demás: linaje, educación o cualidades de cualquier otro tipo.

Finalmente, todo esto se retoma en la frase final¹⁵. En ella la proposición inicial introducida por *cum* resume en sus dos miembros todas las cualidades señaladas del santo: el primer miembro recoge lo dicho en el cap. 2 l. 1-12 y el segundo, en lýtotes, la descripción también en lýtotes del cap. 2 l. 12-5. Estamos en el clímax final con que culmina la presentación de Desiderio como un hombre extraordinario distinguido por el favor de Dios.

Formalmente, los elementos de que se sirve el autor para destacar las cualidades de su santo son especialmente los adjetivos *talibus* y *multis* y la expresión *opinione crescente* junto con el sustantivo *fama*. También contribuye a elevar el final del pasaje la imagen de la luz como metáfora de la obra de Dios y de éste mismo siguiendo modelos bíblicos¹⁶. Como en el conjunto del retrato, el tono es hiperbólico.

14 Cap. 2 l. 12-5 *Non illum cunctis inimica elatio uirtutibus extulit, non languida temulentia sauciauit, non ciborum nimia presumptio onerauit, non uorax libido corrupit, non fallax mendositas demutauit, non cupiditas nocitura persuasit.*

15 Cap. 2 l. 15-9 *Cumque talibus diuino fauore uirtutibus... in regionibus corruscauit.*

16 *Vita Des.* cap. 2 l. 18-9: *et opera luminis a uero lumine condonata multis in regionibus corruscauit.* La identificación entre la luz y Dios aparece explícitamente formulada en VVLG. *I Ioh.* 1, 5: *Et haec est annunciatio, quam audiimus ab eo, atque annunciamus uobis: Quoniam Deus lux est, atque tenebrae in eo non sunt*

Así pues, parece claro que se trata de un retrato idealizado, el autor, siguiendo las convenciones del género, busca exaltar a través del santo protagonista un ideal religioso¹⁷, y para ello nos lo presenta como la encarnación de una serie de virtudes características.

Que el plano religioso es el más importante, nos lo confirman varios aspectos:

1) la parte moral ocupa el último lugar y es la más extensa en su desarrollo;

2) ya desde el principio la presencia de lo religioso es fundamental. Así, en el apartado del linaje se nos dice que el santo estuvo consagrado a Dios desde su cuna misma¹⁸; a continuación, el autor nos cuenta que el santo después que aprendió a leer comenzó rápidamente la lectura de la *Biblia*, reteniendo lo que leía con admirable rapidez¹⁹;

3) tras la pormenorizada descripción de sus cualidades morales, el pasaje se cierra con una bella imagen, también de origen bíblico, basada en la identificación entre la luz y el poder de Dios²⁰.

Por otro lado, si nos centramos ahora en los tópicos que aparecen, veremos que todos los rasgos indicados responden a elementos característicos de la hagiografía, y, por tanto, no debemos extraer de ellos ningún dato individualizador del personaje:

1) en primer lugar, decir que es de elevado linaje responde al hecho de que la sangre es la metáfora de la gracia de Dios, en este sentido, también se dice habitualmente que el santo es de sangre romana²¹;

ullae. Ya antes, en VVLG. *act.* 26, 18, se ponían en paralelo las imágenes de luz-Dios y su contrapartida tinieblas-diablo. No obstante, la tradición se remonta ya al *Antiguo Testamento*, los pasajes son muy numerosos, cito a modo de ejemplo los que me parecen más significativos: VVLG. *Iob* 30, 26; *psalm.* 18, 29; *Is.* 59, 9-10; *Ier.* 13.16; *thren.* 3, 2 y 3, 6; *Mich.* 7, 8.

17 Cf. Boyer, *art. cit.*, 31.

18 Cap. 2 l. 1-2 *ab ipsis conabulis Deo sacratus*.

19 Cap. 2 l. 5-7 *plenissime grammatica educatus diuinas auctoritates mira celeritate retinendo explicuit*.

20 Cap. 2 l. 18-9 *et opera luminis a uero lumine condonata multis in regionibus corruscauit*.

21 Cf. K. Bosl, «El santo nobile», en S. Boesch Gajano (ed.), *Agiografía alto-medioeval*, Bologna, 1976, 178-9; y Boyer, *art. cit.*, 30.

2) que el recién nacido esté desde su cuna consagrado a Dios es un tópico que se encuentra ya en la *Biblia* ²²;

3) tras esto, el santo en su infancia ya destaca por su inteligencia y porque supera fácilmente a los doctos. Aquí se unen dos tópicos, por un lado, el que debe haber determinados signos de elección que acompañen a la infancia ²³, y, por otro, el tópico de que la inteligencia del santo debe estar al nivel de sus cualidades morales ²⁴. En último término, también nos encontramos aquí en presencia del tópico de la *imitatio Christi*, ya que la imagen de Jesús niño en el templo ²⁵ es la que sirve de marco de fondo a la anécdota;

4) a continuación, Desiderio es caracterizado con los tópicos del *dux*:

— *capacitate strenuus* (cap. 2 l. 7): cf. LIV. 4, 3, 16; id. 21, 4, 4 ²⁶;

— *recordatione memoriosus* (cap. 2 l. 7): cf. SVET. *Tit.* 3, 1 ²⁷; EVTR. 10, 16, 3 ²⁸; HIST. AVG. *Hadr.* 20, 6-7 ²⁹;

— *ingenio animi accerrimus* (cap. 2 l. 8): cf. SALL. *Iug.* 20, 2 ³⁰; LIV. 29, 32, 1; VELL. 2, 41, 1 ³¹;

22 Cf. VVLG. *Ier.* 1, 5: (habla Yavé) *Priusquam te formarem in utero, noui te: atque antequam exires de uulua, sanctificaui te, atque prophetam in gentibus dedi te*; Gal. 1, 15: *Cum autem placuit ei, qui me segregauit ex utero matris meae, atque uocauit per gratiam suam*; cf. también *psalm.* 21, 10-1, y *Is.* 49, 1.

23 Cf. H. Günter, *Psychologie de la légende*, Paris, 1954, 46-7, 97 y 99. Otro tópico semejante a éste es cuando el hombre elegido por Dios posee un conocimiento supranatural, en este caso, del porvenir. Así, *Vita Des.* caps. 16 l. 13-15, y 17 l. 1. Cf. asimismo Günter, *op. cit.*, 48 y 111 ss.

24 Vide H. Delehaye, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles, 1927, 250.

25 VVLG. *Luc.* 2, 40-52, especialmente 46-7.

26 Tito Livio, *Ab urbe condita*, cito, para los libros 1-5, por la edición de R. M. Ogilvie, Oxford, 1974; para los libros 21-5 por la edición de C. F. Walters y R. S. Conway, Oxford, 1974⁸ (= 1929); y para los libros 26-30 cito por la edición de R. S. Conway y S. K. Johnson, Oxford, 1935.

27 Suetonio, *De uita Caesarum*, cito por la edición de H. Ailloud, Paris, 1931-2, 3 vols.

28 Eutropio, *Breuiarium ab urbe condita*, cito por la edición de C. Santini, Leipzig, 1979.

29 *Historia Augusta*, cito por la edición de E. Hohl, Leipzig, 1971, 2 vols.

30 Salustio, *De bello iugurthino*, cito por la edición de L. D. Reynolds, Oxford, 1991.

31 Veleyo Patérculo, *Historiae Romanae libri duo qui extant*, cito por la edición de R. Ellis, Oxford, 1898.

— *loquacitate clarissimus* (cap. 2 l. 8): cf. LIV. 2, 32, 8; id. 30, 1, 5;

5) y luego pasamos a la caracterización moral, para la que Sisebuto sigue el modelo bíblico de VVLG. *Matth.* 25, 35-6 antes señalado. En segundo lugar, y como contraposición, tenemos frente a estas seis obras de caridad un grupo retóricamente simétrico de seis vicios que no tenía el santo, o lo que es lo mismo, de seis virtudes más, pero en lýtotes y con anáfora para resaltarlas ³².

Aunque en estos momentos en la *Vita Desiderio* no es aún obispo, en realidad, nos es presentado actuando ya como tal. En efecto, el episodio de su nombramiento como obispo (cap. 3) sirve únicamente a Sisebuto para añadir un nuevo tópicos a su caracterización del santo.

Cap. 3 *Multarum denique urbium pro beneficiis populi[s] capiendis eum sibimet episcopum poposcerunt. Qui reluctant tanti ministerii, ut se habet humilitas, imparem fore indignum se fatebatur. Tandem non uoluntarium quam impulsum multis precibus exoptatum pontificem eclesia Bienensis promeruit. Quam susceptam, predicatione cautissima remouit ab ira letigiosum, a mendositate fallacem, a rapacitate cupidum, a flagitiis libidinosum. Temulentiam sobrietate edomuit, uoracitatem abstinencia superauit, discordiam caritatis munere uicit, superbiam humilitate sincera compescuit, inertissimum uigilantia [a] torpore excussit. Edocuit in elemosinis esse [largiores] gratificos, in oratione compunctos, in amicitia fixos, in rebus diiudicandis sollicitos, in omni semper actione discretos. Sed hec omnia exemplo magis quam uerbis edocuit, sciens Dominum adfuturum non tam eloquia quesiturum quam opera.*

32 Sobre esto, vide J. Fontaine, «King Sisebut's *Vita Desiderii* and the political Function of Visigothic Hagiography», en E. James (ed.), *Visigothic Spain*, Oxford, 1980, 104. El modelo aquí es también bíblico, cf. VVLG. *Tit.* 1, 7-9: *Oportet enim episcopum sine crimine esse, sicut Dei dispensatorem: non superbum, non iracundum, non uiolentum, non percussorem, non turpis lucri cupidum: sed hospitalem, benignum, sobrium, iustum, sanctum, continentem, amplectentem eum, qui secundum doctrinam est. fidelem sermonem: ut potens sit exhortari in doctrina sana, atque eos, qui contradicunt, arguere.*

Así, se contraponen ahora dos elementos, de donde arranca la tensión dramática: por un lado, las cualidades extraordinarias del santo que originan su enorme popularidad, lo que provoca que multitudinariamente muchas ciudades deseen que sea su obispo, y, por otro, la humildad del protagonista, que lo lleva a considerarse indigno de tan importante cargo³³. Naturalmente, cuanto más se destaquen sus cualidades y el número de ciudades que rivalizan por ganarlo para sí, más se realza asimismo la humildad del santo, que crece en medida directamente proporcional a los elementos con los que se contrapone. Finalmente, este conflicto se resuelve cuando Desiderio acepta el obispado de la Iglesia de Vienne. Todo esto viene reforzado por el léxico, también en él se advierte la tensión antes señalada (cap. 3 l. 1-5):

<i>multarum urbium</i>	<i>reluctans</i>
<i>poposcerunt</i>	<i>humilitas</i>
<i>multis precibus</i>	<i>imparem</i>
<i>exoptatum</i>	<i>indignum</i>
	<i>impulsum</i>

Por lo demás, la actuación de Desiderio en Vienne no se diferencia en nada de su labor precedente como ya hemos señalado anteriormente a partir de la comparación del léxico empleado por Sisebuto. La comparación queda como sigue:

CAPÍTULO 3	CAPÍTULO 2
<i>ab ira letigiosum</i>	
<i>a mendositate fallacem</i>	<i>fallax mendositas</i>
<i>a rapacitate cupidum</i>	<i>cupiditas nocitura</i>
<i>a flagitiis libidinosum</i>	<i>uorax libido</i>
<i>temulentiam sobrietate</i>	<i>languida temulentia</i>
<i>uoracitatem abstinentia</i>	<i>ciborum nimia presumptio</i>
<i>discordiam caritatis munere</i>	
<i>superbiam humilitate</i>	<i>inimica elatio</i>
<i>inertissimum uigilantia [a] torpore</i>	

33 Para el ritual del rechazo del cargo de obispo como un tópico de las vidas de obispos santos, vide Fontaine, *art. cit.*, 104, n. 3.

Pero la caracterización de Desiderio como santo obispo, aunque es la más importante, no es la única que nos encontramos. Junto a ella tenemos también la del santo asceta y la del santo profeta³⁴.

Siguiendo por orden la *Vita Desiderii*, la segunda caracterización de Desiderio que encontramos es la del santo asceta, estamos al comienzo del cap. 13.

Cap. 13 l. 1-4 *Rursus cum longa districtione suum corpus abstinentia maceraret et carnum perceptione non pro inmunditia, sed pro temperantia interiecto tempore castigaret, consecratos eius aut procul ab urbe ad eum uisitandi gratia uenit.*

Aquí encontramos claramente definidos dos de los elementos fundamentales de la ascesis, alejamiento del mundo y ayuno. En efecto, la ascesis toma inicio³⁵ con dos modos habituales de separación: el santo abandona la sociedad humana para retirarse al desierto y se abstiene de tomar alimentos³⁶. Naturalmente, todo esto no está desarrollado en la *Vita Desiderii*, ni es lo más importante dentro de ella. El autor simplemente ha querido recoger el tópico para dar a su público también este motivo característico de la literatura sobre santos.

También participa este mismo episodio de la tercera imagen del santo que el autor nos presenta en la *Vita*: la del santo profeta, y lo hace en la medida en que uno de los elementos caracterizadores del profeta es la retirada al desierto (así Elías o San Juan Bautista).

Además esta nueva caracterización se presenta de nuevo al comienzo del enfrentamiento entre Desiderio y los reyes a la vuelta de aquél del exilio (cap. 15). Pero aquí de forma indirecta, pues se lo equipara a los profetas de la antigüedad con la expresión *propheticum clangore tube* (cap. 15 l. 8) en la que tanto

34 Respectivamente caps. 13 y 15.

35 Cf. E. Patlagean, «Agiografía bizantina e storia sociale», en S. Boesch Gajano (ed.), *Agiografía altomedioevale*, Bologna, 1976, 199.

36 Para la tradición de las vidas de obispos ascetas, vide Ch. Mohrmann, su introducción a la *Vita di Antonio*, Milano, 1981³, XXIII; R. Aigrain, *L'Hagiographie*, Poitiers, 1953, 162.

la palabra *propheticum*, como *clangore* o *tube* tienen resonancias bíblicas ³⁷:

Cap. 15 l. 3-10 *Cum non prodesse, sed obesse et magis perdere quam regere Theudericus pariter et Brunigildis... cernerentur..., his Dei martyr malis inspector et pontifex more nempe propheticum clangore tube personuit seseque totum pro depellendis erroribus eorum inuexit, quatenus Deo faceret proprios quos fecerat diabolus alienos.*

Esto se ve confirmado cuando comparamos la actuación de Desiderio frente a los reyes con la de los profetas de la antigüedad. Brunequilda y Teodorico han profanado el vínculo sagrado que se establece entre Dios y los reyes cuando éstos suben al trono. En este momento entra en escena Desiderio para censurarles su actitud con el propósito de corregir sus errores y acercarlos de nuevo a Dios ³⁸. Con ello sigue uno de los motivos bíblicos fundamentales: Dios advierte a los reyes cuando éstos se extravían para darles la oportunidad de arrepentirse ³⁹. Y para advertir a los reyes Dios se sirve de los profetas ⁴⁰. Así, de acuerdo con esta imagen bíblica, Sisebuto presenta en este capítulo a su santo como un profeta.

Por tanto, vemos que una de las principales funciones del sacerdote es la de reprender las malas costumbres, especialmen-

37 Cf. VVLG. *iud.* 7, 18: *quando personuerit tuba in manu mea; 2 par.* 15, 14 *in iubilo et in clangore tubae; o 2 Esdr.* 4, 20 *in loco quocumque audieritis clangorem tubae illuc concurrite ad nos.*

38 Cap. 15 l. 9-10: *seseque totum pro depellendis erroribus eorum inuexit, quatenus Deo faceret proprios quos fecerat diabolus alienos.*

39 Cf. VVLG. *Iob* 36, 7-12: *... atque reges in solio collocat in perpetuum, / atque illi eriguntur. / Et si fuerint in catenis / atque uinciantur funibus paupertatis. / Indicabit eis opera eorum, / atque scelera eorum, quia uiolenti fuerunt. / Reuelabit quoque aurem eorum, ut corripiat: / atque loquetur, ut reuertantur ab iniquitate. / Si audierint atque obseruauerint, / complebunt dies suos in bono, / atque annos suos in gloria: / Si autem non audierint, / transibunt per gladium, / atque consumentur in stultitia.*

40 Cf. VVLG. 2 *par.* 25, 15-16: *Quam ob rem iratus Dominus contra Amasiam misit ad illum prophetam, qui diceret ei: Cur adorasti deos, qui non liberauerunt populum suum de manu tua? Cumque haec ille loqueretur, respondit ei: Num consiliarius regis es? quiesce ne interficiam te. Discedensque propheta, Scio, inquit, quod cogitauerit Deus occidere te, quia fecisti hoc malum, atque insuper non acquieuisti consilio meo.* Cf. también, VVLG. *Zach.* 7, 12.

te cuando los que se desvían del recto camino son los gobernantes, ésta es la dimensión profética de la actividad apostólica según se recoge en el *Antiguo Testamento*. Pero lejos de quedar confinada a él, San Pablo la recoge asimismo en su propia época justificando, en primer lugar, la intervención de sus discípulos en el mundo secular⁴¹, y exponiendo, en segundo lugar, cuál debe ser el modo de intervención de los siervos de Dios ante las injusticias que vean⁴², y considera esto como algo propio de los profetas⁴³.

En la *Vita*, el carácter divino de la profecía de Desiderio viene dado de forma indirecta por la comparación de su voz con el sonido de una trompeta, porque en la *Biblia* el sonido de la trompeta se relaciona justamente con la voz de Dios⁴⁴. Asimismo, tocar las trompetas es también el procedimiento de que se sirven a veces los profetas para advertir al pueblo de sus faltas⁴⁵.

De modo que en este episodio del enfrentamiento contra los reyes (cap. 15) se completa y se cierra la presentación del

41 VVLG. *1 Cor.* 6, 3: *Nescitis quoniam angelos iudicabimus? quanto magis saecularia?*

42 VVLG. *2 Tim.* 4, 2: *praedica uerbum, insta opportune, importune: argue, obsecra, increpa in omni patientia, atque doctrina*. El fin de esto lo expone con anterioridad en esta misma carta, *ibid.* 2, 25-6: *... nequando Deus det illis poenitentiam ad cognoscendam ueritatem, atque respiscant a diaboli laqueis, a quo captiui tenentur ad ipsius uoluntatem*, sirviéndose de la misma imagen de la cautividad de los malvados bajo los lazos del diablo que encontramos en la *Vita Desiderii*: cap. 15 l. 15-8 *et captiuos in sua dictione tenebat callidissimus serpens... quos addixerat predo funestus arctioribus uinclis*.

43 VVLG. *1 Cor.* 14, 3: *nam qui prophetat, hominibus loquitur ad aedificationem, atque exhortationem, atque consolationem*.

44 Cf. VVLG. *Is.* 18, 3-4: *omnes habitatores orbis, qui moramini in terra, cum eleuatum fuerit signum in montibus, uidebitis, atque clangorem tubae audietis: quia haec dicit Dominus ad me...; apoc.* 1, 10: *Fui in spiritu in Dominica die, atque audiui post me uocem magnam tamquam tubae, dicentis...; o cf. también VVLG. Is.* 58, 1, donde la voz del profeta se compara a la de una trompeta: *Clama, ne cesses, quasi tuba exalta uocem tuam, atque annuncia populo meo scelera eorum, atque domui Iacob peccata eorum*. La expresión *clangor tubae* puede confrontarse asimismo con expresiones semejantes de Virgilio, cf. VERG. *Aen.* 2, 313 *Exoritur clamor uirum clangorque tubarum*; *ibid.* 11, 192 (Virgilio, *Aeneis*, cito por la edición de H. Goelzer, Paris, 1925, 2 vols.).

45 Cf. VVLG. *2 par.* 1312: *Ergo in exercitu nostro dux Deus erit, atque Sacerdotes eius, qui clangunt tubis, atque resonant contra uos: filii Israel nolite pugnare contra Dominum Deum patrum uestrorum, quia non uobis expedit*.

santo como profeta que se inició con su retirada en busca de la soledad apartado de la ciudad (cap. 13).

Junto a estas tres caracterizaciones principales, San Desiderio también recibe otras, como son:

1) *miles Christi*: frente a la figura del diablo se alza la del santo, que en este contexto es caracterizado reiteradamente en las *Vitae* como *miles Christi*, en nuestra obra Desiderio aparece así designado en el episodio de su primera condena, por dos ocasiones en los episodios de los milagros durante su exilio, y, de forma muy significativa, en el primer castigo de los perseguidores, donde se retoman diversos elementos aparecidos en la narración del juicio contra Desiderio, y, sobre todo, en el momento del segundo ataque del diablo contra el santo, cuando se emite la sentencia de muerte; finalmente, también aparece tras la muerte del santo, cuando el autor resume lo tratado y anuncia que a continuación se ocupará del castigo de los perseguidores, con lo que también tenemos un paralelismo con su calificación como tal en el primer castigo de los perseguidores⁴⁶. En el episodio de la sentencia de muerte de boca del diablo y en el de su condena al exilio, la expresión aparece reforzada por la acumulación de léxico militar⁴⁷.

2) *athleta*: a esta imagen del soldado de Cristo se le suma habitualmente la del santo como atleta, tomada de los juegos, se habla entonces de la «carrera», de la «meta», y del «galdón» o de la «corona»⁴⁸.

3) *Dei martyr*: esta caracterización es muy significativa, ya que si seguimos los momentos de la *Vita* en los que Deside-

46 Cap. 4 l. 3 *militem Xpi*; cap. 5 l. 4 *prece sui militis*; cap. 6 l. 6 *miles dominicus*; cap. 8 l. 9 *Xpi militem*; cap. 16 l. 6 *Xpi militis*; y, finalmente, cap. 19 l. 1-2 *Xpi militis*. Cf. VVLG. *Iob* 7, 1 para la constitución del tópico de la vida humana como una milicia al servicio de Dios. Pero son sobre todo las cartas de San Pablo las que conforman definitivamente el tópico: VVLG. 2 *Tim.* 2, 3; 2 *Cor.* 10, 4, y, sobre todo, *Eph.* 6, 10 ss.

47 Cap. 16 l. 7 *armatum*; cap. 16 l. 14 *certamina*; y cap. 4 l. 2-6 *atque contra militem Xpi omni genere septum telorum se ipsum pugnaturus inuexit... quem (sc. Desiderium) gratia Redemptoris spiritalibus armis armauit*.

48 Cap. 4 l. 9 *adletam Domini*, y cap. 16 l. 14-5 *qui (sc. Desiderius) predestinatus, immo premonitus a Domino premia corone fuerat capienda*. Cf. VVLG. 1 *Cor.* 9, 24-5; *Phil.* 3, 14; *Col.* 2, 18; 1 *Thess.* 2, 19; *Iac.* 1, 12; 1 *Petr.* 5, 4; *apoc.* 2, 10-1.

rio es presentado como mártir, éstos son los siguientes: primero, en su presentación en el prólogo, retomada asimismo en el epílogo de la obra, y luego sólo aparece en los capítulos de la segunda parte de la *Vita Desiderii*⁴⁹:

- en el cap. 15 l. 7 y 21, frente a los reyes, cuando se enfrenta a ellos;
- en el cap. 16 l. 13, frente a Dios y *miles Christi*, frente al diablo (cap. 16 l. 6);
- en el cap. 17 l. 14, en el momento de su detención, en la primera parte de este episodio Desiderio aparece siempre caracterizado frente a su pueblo, y así es: *tanti pastoris* (cap. 17 l. 4), *pie... pater* (cap. 17 l. 5) o *pontifice* (cap. 17 l. 9), en las tres se pretende dar de él una imagen protectora para con sus conciudadanos; mientras que cuando él comienza a hablar, el autor lo caracteriza ya como *beatus... martyr* (cap. 17 l. 14), en consonancia con el contenido de su discurso, su cercana muerte.
- en el cap. 18 l. 9, en el preciso momento de su martirio, cuando cae sobre él una lluvia de piedras.

4) *pastor*: con la imagen del buen pastor se caracteriza a Desiderio frente a su pueblo⁵⁰. Esto ocurre únicamente en dos momentos de la *Vita*: en el de su regreso a Vienne tras el exilio y en el de su detención para ser ajusticiado (caps. 11 y 17), episodios que guardan una estrecha relación entre sí.

En efecto, existen diversos elementos de contacto entre ambos episodios: en primer lugar, en ambos se nos describe

49 Prólogo y epílogo: cap. 1 l. 3 *uitam sancti martyris scribere Desiderii disposui* y cap. 22 l. 4-6 *quia Dominus noster Ihesus Xps non piguit per suum martyrem condonare*; en la segunda parte de la *Vita Desiderii*: cap. 15 l. 7 *Dei martyr*; cap. 15 l. 21 *martyrem Dei*; cap. 16 l. 13 *Dei martyrem*; cap. 17 l. 14 *beatus... martyr*; cap. 18 l. 8-9 *atque super martyrem Xpi imbrem lapidum cor saxum fudit*.

50 Cf. VVLG. *Ier.* 3, 15 e *ibid.* 23, 4 (los sacerdotes son los pastores a los que Dios confía su rebaño); VVLG. *psalm.* 77, 52 y *Ezech.* 34, 31 (el pueblo de Dios es su rebaño); VVLG. *Ezech.* 34, 5-6, *1 reg.* 22, 17 y *psalm.* 118, 176 (cuando falta el pastor, sus ovejas serán presa de las fieras o vagarán errantes y perdidas); VVLG. *Ezech.* 22, 27 y *Soph.* 3, 3 (si los príncipes y los reyes no cumplen adecuadamente su función, se convierten en lobos para el rebaño de Dios); VVLG. *Is.* 40, 10-1, *Ier.* 31, 10, *Zach.* 11, 7 y *Matth.* 18, 12-4 (Dios mismo es el principal pastor de su rebaño).

una escena en la que la acción es protagonizada por la pareja pueblo de Vienne-Desiderio en dos momentos cruciales y opuestos de la vida de este último: cuando el santo regresó a la ciudad tras el exilio (cap. 11) y cuando fue detenido allí poco antes de su muerte (cap. 17), en el primer caso tenemos una acogida llena de alegría y en el segundo una despedida llena de patetismo. En segundo lugar, la situación de la ciudad, tanto en un caso como en otro, se considera desde la perspectiva de la presencia o ausencia en ella de Desiderio⁵¹, y, como es natural, se asocia a la presencia del santo la prosperidad de la ciudad y a su ausencia la ruina de ésta⁵². Finalmente, y como tercer punto, podemos considerar que en este episodio se recoge el desarrollo concreto de los remedios del santo cuya pérdida llora el pueblo en el cap. 17⁵³.

5) *Dei famulus*: la expresión tiene también la variante *Dei seruus* y es una de las más repetidas en la *Vita Desiderii*. De especial significación es su aparición en dos de los episodios de los milagros (caps. 5 y 7) en los que el santo es presentado como siervo de Dios e intermediario entre éste y los hombres, pero también la encontramos en los episodios de su enfrentamiento con los reyes, o en el castigo de los perseguidores⁵⁴.

6) *gubernatorem*: esta imagen, que ya encontramos en Cicerón o Plinio⁵⁵, fue retomada luego por los autores cristia-

51 Así, tenemos una oposición básica *praesentia/absentia*, cf.: cap. 11 l. 7 *santi uiri presentia* y cap. 17 l. 11 *cuius... presentia*; igualmente, cap. 11 l. 8-9 *causa eius absentie*, y cap. 17 l. 10 *absentia pastoris*.

52 Y, así, se habla de *copiosa suffragia* (cap. 11 l. 5-6) y *amplissimum beneficium* (cap. 17 l. 11) en relación con su presencia, y de *penurias... clades... procellas* (cap. 11 l. 6-7) y *dispersio ouium* (cap. 17 l. 10) a propósito de su ausencia.

53 Cap. 17 l. 4 *tanti pastoris abrogata caruisse remedia*, frente al cap. 11, donde se considera a Desiderio en relación con la ciudad de Vienne: *medicum... solacium... alimentum* (cap. 11 l. 3-4); y se añade: *calamitatum penurias et crebras pestilentie clades insolentesque... procellas sancti uiri presentia... suspendit* (cap. 11 l. 6-8).

54 Cap. 4 l. 11 *famulum Saluatoris*; cap. 4 l. 20 *Dei seruum*; cap. 5 l. 10 *Dei famulus*; cap. 7 l. 7 *Dei seruus*; cap. 8 l. 2 *Dei famulum*; cap. 9 l. 7 *Dei contra famulum*; cap. 10 l. 11 *Dei famulo*; cap. 15 l. 19 *contra Dei famulum*; cap. 18 l. 12 *Dei famulo*.

55 CIC. *rep.* 1, 11 e *ibid.* 1, 51 (Cicerón, *De republica*, cito por la edición de E. Bréquet, Paris, 1980); PLIN. *paneg.* 6, 2 (Plinio el Joven, *Panegyricus*, cito por la edición de M. Durry, Paris, 1972).

nos⁵⁶, pero siempre la encontramos aplicada a la idea del poder real. Al dar en la *Vita* este calificativo a Desiderio, se nos está anticipando ya su actuación en el episodio del enfrentamiento final con los reyes, y, al mismo tiempo, se la está justificando. El pueblo de Vienne, se nos dice, acogió lleno de alegría a su *gubernatorem*⁵⁷ y esta palabra, tal como vemos confirmado en dicho enfrentamiento, tiene claras resonancias políticas. Desiderio nos es presentado como el verdadero guía del pueblo, cuando esta función debería quedar en manos de los reyes, pero como ellos, dominados por el diablo, llevan a su pueblo a la ruina⁵⁸, éste busca refugio en el santo.

2. CARACTERIZACIÓN DE LOS REYES TEODORICO Y BRNEQUILDA

Lo primero que se puede decir de su caracterización es que hasta la muerte de Teodorico siempre aparecen mencionados juntos en la *Vita Desiderii*⁵⁹.

En segundo lugar si analizamos la primera ocasión en la que los reyes se nos presentan en la obra ya es muy significativo que Sisebuto los caracterice del modo en el que lo hace. La

56 LACT. *mort. pers.* 18, 4 (Lactancio, *De mortibus persecutorum*, cito por la edición de J. L. Creed, Oxford, 1984); GREG. M. *epist.*, 9, 229, y 13, 7 (Gregorio Magno, *Epistulae*, cito por la edición de D. Norberg, *Corpus Christianorum, Series Latina*, vols. 140 y 140A, Turnhout, 1982); id. *past.* 1, 3 (id., *Regula pastoralis*, cito por la edición de la *PL*, t. 77, Paris, 1896, cols. 13-128); y id. *moral.* 27, 77 y 34, 42 (id., *Moralia in Iob*, cito por la edición de M. Adriaen, *Corpus Christianorum, Series Latina*, vols. 143, 143A y 143B, Turnhout, 1979-85). Ya en la *Biblia* encontramos la justificación de la necesidad de que exista alguien que guíe el timón del pueblo, cf. VVLG. *prou.* 11, 14: *ubi non est gubernator populus corrueat.*

57 Cap. 11 l. 2 *eclesia suum Bienensis exultans guernatorem suscepit.*

58 Cap. 15 l. 3 ss. *Cum non prodesse, sed obesse et magis perdere quam regere Theudericus pariter et Brunigildis...*

59 Cap. 4 l. 12-4 *regnante simul scilicet Theodorico... et... Brunigildem*; cap. 8 l. 1-2 *auribus Theudericus... pariterque Brunigildi*; cap. 10 l. 1-2 *Brunigildis simulque Theudericus expauit*; cap. 15 l. 4 *Theudericus pariter et Brunigildis*; cap. 16 l. 2 *pectora qua numquam [Brunigildis ac Theudericus] deseruit*. La única excepción es la alusión a Brnequilda de forma aislada contenida en el discurso de Justa poco antes de su muerte: cap. 9 l. 8-10 *Hec ultor omnipotens inuentrici Brunigildi respondeat, has penas restituat uindex, ac tormentorum dextera passiones conferat ultrix.*

ocasión en que son introducidos en la narración es el momento de la primera conspiración contra el santo, cuando Sisebuto da la única referencia temporal concreta de su *Vita*: cap. 4 l. 12-14 *regnante simul... Theodorico... et... Brunigildem*. Pero si analizamos toda la expresión que éste utiliza para dar este dato, vemos que se podía haber hecho con muchas menos palabras de las que se sirve, no obstante, cada uno de los reyes tiene su calificativo: *Theodorico totius hominem stultitie dignum et faultricem pessimarum artium malis amicissimam Brunigildem*. Donde a la expresión globalizadora del adjetivo *totius* se corresponden los superlativos *pessimarum* y *amicissimam*, empleados para acentuar lo negativo de la descripción: vemos igualmente que el autor centra más su crítica en Brunequilla, lo que aparece confirmado en el desarrollo posterior de la *Vita* al ser ésta quien es castigada por Dios en último lugar y sobre cuya muerte Sisebuto se extiende más que en la de Teodorico.

En realidad, en este episodio no se nos dice que los reyes intervinieran directamente de ningún modo en la condena del santo, simplemente aparecen citados a propósito de una referencia temporal, pero ya Sisebuto los caracteriza negativamente para el resto de la obra.

Por un lado, debemos pensar que probablemente de hecho la participación de los reyes en el exilio del santo fue mayor de lo que Sisebuto llega a decir; y, por otro, esta forma de ir presentando a cada uno de los personajes desde el momento mismo de su aparición con unos rasgos tan concretos y definidos (los malvados son malvadísimos y el santo es buenísimo) es simplificadora de la realidad y se adecua bien al carácter ejemplarizante que busca la obra hagiográfica constituyéndose en uno de sus procedimientos.

En conjunto, la caracterización de los reyes es el resultado de la acumulación de una serie de pequeñas imágenes:

a) Caracterización por el temor:

- cap. 8 l. 1-5 *...auribus Theuderici rumor populi pariterque Brunigildi inseruit Dei famulum opulentis uirtutibus sublimatum et munere potestatis omnigene donum ei curationis magis esse contradictum. Statim trepidi maximoque timore percussi...;*

- cap. 10 l. 1-3 *Audientibus de mortibus prefectorum Brunigildis simulque Theodericus expauit. Opinantes diuino talia iudicio fieri uehementius terruerunt;*
- cap. 20 l. 1-4 *Amisit perdita Brunigildis peritura solacia atque formidans torquebatur intrinsecus indice conscientia, quatenus, quem culpe qualitas extulit in scelere perpetrando, uindicta consequens posceret acrius in tormentis excruciendo.*

Así pues, los reyes nos son presentados frente a los milagros del santo o a la muerte, entendida como castigo divino, de otros perseguidores como personajes llenos de temor, y ello no puede ser debido más que al hecho de ser conscientes del merecimiento de su culpa, como se dice expresamente a propósito de los temores de Brunequilda tras la muerte de Teodorico.

b) Caracterización política (cap. 15): aquí los reyes aparecen caracterizados por un léxico que insiste enfáticamente en la idea de una traición hacia unos compromisos adquiridos por su condición de reyes:

Cap. 15 l. 3-7 *Cum non prodesse, sed obesse et magis perdere quam regere Theudericus pariter et Brunigildis uitiiis cernerentur infecti atque labe **periurii referti et federa sacramenti deserti mente sacrilega perfidi** ad non esse pertenderent, neque quippiam de flagitiis uel facinus remaneret...*

En este pasaje la expresión final se presenta como la culminación de esta presentación tan negativa de su política de forma hiperbólica, ya que el autor pretende recoger en ella todas las maldades imaginables que se pueden cometer para decir que todas las habían cometido los reyes y en la que los sustantivos resultan destacados por la aliteración: *flagitiis uel facinus*.

c) Más adelante, y en ese mismo episodio (cap. 15), después de haber sido nombrados por su nombre al comienzo, aparecen citados mediante metáfora y en una triple caracterización: cap. 15 l. 13 *Sed uasa ire fomesque uitiorum ac frutex damnationis*, donde los ecos bíblicos que se advierten en ella nos informan de que del mismo modo que el santo es la personifi-

cación del cristiano ideal y Sisebuto lo resalta mediante citas bíblicas, así también los reyes son la concreción del mal en su estado más puro, y esto aparece enfatizado asimismo mediante el uso de expresiones bíblicas ⁶⁰.

d) Otra imagen repetida en la caracterización de los reyes es la idea de la opresión que el diablo ejerce sobre ellos:

Cap. 15 l. 15-8 *obsidebatque pectus eorum truculentior hostis et captiuos in sua dictione tenebat callidissimus serpens, neque poterant liberis gressibus ad portum peruenire salutis quos addixerat predo funestus arctioribus uinclis.*

e) La caracterización animal:

— perros: cap. 15 l. 19-20 *ceperunt contra Dei famulum rabidos latrare sermones*, según una imagen que ya se encuentra en la *Biblia* con una connotación claramente negativa ⁶¹;

— serpientes: cap. 15 l. 20-1 *sporcissimas euomere uoces*, aquí subyace la idea de la serpiente escupiendo su veneno ⁶², si esto lo unimos a la caracterización por el veneno del personaje del cap. 8 ya señalada o a la alusión al diablo en este mismo episodio como *callidissimus serpens* (cap. 15 l. 16), podemos pensar que aquí los reyes son comparados a serpientes que expulsan su veneno contra el santo;

— lobos: en la despedida de Desiderio de sus feligreses cuando es detenido (cap. 17) el autor se sirve con reiteración

⁶⁰ Cf. *uasa irae* y VVLG. *Rom.* 9, 22 ss.; *frutex damnationis* y VVLG. *Sirach* 3, 30 *frutex enim peccati.*

⁶¹ Cf. VVLG. *psalm.* 21, 17-21: *Quoniam circumdederunt me canes multi: / concilium malignantium obsedit me. / ...Erue a framea Deus animam meam: / atque de manu canis unicum meam;* *ibid.* 58, 15-6: *Conuertentur ad uesperam, atque famem patientur ut canes: / atque circuibunt ciuitatem. / Atque ipsi dispergentur ad manducandum: si uero non fuerint saturati, atque murmurabunt*cf. VVLG. *psalm.* 21, 17-21: *Quoniam circumdederunt me canes multi: / concilium malignantium obsedit me. / ... Erue a framea Deus animam meam: / atque de manu canis unicum meam;* *ibid.* 58, 15-6: *Conuertentur ad uesperam, atque famem patientur ut canes: / atque circuibunt ciuitatem. / Atque ipsi dispergentur ad manducandum: si uero non fuerint saturati, atque murmurabunt*

⁶² Cf. *ThLL*, vol. 5, E-EZOANI, 1071 l. 59, donde, dentro del artículo de *euomere*, se lee: *peculiariter de anguibus uirus expuentibus.*

de la imagen bíblica del buen pastor y sus ovejas. Entonces, de acuerdo con esta imagen, cuando el pueblo de Vienne pide al santo que no lo abandone ya que eso sería como entregarlo a las fauces de los lobos⁶³, en este contexto simbólico, debemos entender que los lobos son Brunequilda y Teodorico de acuerdo con la descripción de su mal gobierno que se nos ha hecho en el episodio precedente del enfrentamiento con el santo (cap. 15). Con ello Sisebuto ha invertido en esta imagen uno de los elementos fundamentales de la concepción de la monarquía de su época al aplicar a los reyes, si bien no directamente, pero el contexto no deja lugar a la duda, la imagen de unos lobos hacia su propio pueblo, ya que desde Gregorio Magno el rey debía ser un rey pastor de acuerdo con el modelo cristiano imperante. Así, al recurrir a la imagen evangélica del pastor, lleva sobre el soberano la noción de responsabilidad moral frente a las «ovejas» que le son confiadas⁶⁴. Éste es un dato más que nos ayuda a comprender el enfrentamiento del cap. 15 entre el santo y los reyes. Pues al no cumplir éstos con sus obligaciones morales hacia su pueblo, ya no eran útiles a éste, sino que lo estaban perjudicando⁶⁵, pues de pastores de su pueblo que debían ser, se habían convertido en lobos para el mismo.

3. CONCLUSIÓN

Puede concluirse que en la caracterización de sus personajes Sisebuto no efectúa un gran desarrollo. La más compleja, en la medida en que puede serlo, y la más rica es la de Desiderio, que se prolonga a lo largo de toda la obra hasta su muerte y además de sus tres líneas principales, santo obispo, asceta y profeta, está constituida por una pluralidad de rasgos añadidos de acuerdo con los distintos momentos del relato.

63 Cap. 17 l. 6-7 *Ne, quesumus, luporum nos in faucibus mittas.*

64 Por ejemplo, el rey David es presentado por Yavé como pastor de su pueblo, vide VVLG. *II reg. 5, 2 dixit autem Dominus ad te: Tu pascas populum meum Israel, et tu eris dux super Israel; Ezech. 34, 23: Et suscitabo super eas pastorem unum, qui pascat eas, seruum meum David: ipse pascet eas, atque ipse erit eis in pastorem.*

65 Cap. 15 l. 3 ss. *Cum non prodesse, sed obesse...*

Frente a él, los demás personajes forman el grupo de los malvados. Todos ellos, salvo los reyes, reciben su caracterización en el mismo momento en que nos son presentados y ésta ya no varía ni se enriquece en el resto de la obra (así diversos personajes secundarios como Justa, Domnolo o la tropa de soldados que ejecuta al santo), todo lo más se confirma con la acumulación de rasgos equivalentes (así en el caso del personaje al que se Sisebuto nombra como *quendam pestifere mentis hominem*⁶⁶, ya caracterizado a propósito de su actuación contra el santo en el juicio contra éste y otra vez en el momento de su muerte, respectivamente caps. 4 y 8).

En efecto, los reyes, aunque sólo se convierten en antagonistas absolutos del santo en la segunda parte de la *Vita Desiderii* (caps. 15-22), no obstante ya nos son presentados y caracterizados sucintamente desde el juicio contra el santo y la condena al exilio de éste (cap. 4), y luego de nuevo con motivo del perdón dado a éste para que volviera a Vienne (cap. 10).

No obstante, a pesar de que haya unas caracterizaciones algo más ricas que otras, ello no quiere decir que sean menos lineales. En todas las obras didácticas, y ésta lo es, todo debe estar claro y ser sencillo, por eso los malvados lo son de principio a fin, así como el santo, por su parte, es un modelo vivo de virtudes cristianas.

Los personajes no son complejos, ni experimentan ningún tipo de evolución en el transcurso del relato. Pero al mismo tiempo, si buscamos un personaje más humano, éste es la vieja reina Brunequilda, y ello es así porque llega un tiempo en que duda y tiene miedo, y en que está sola⁶⁷. Esto la humaniza en el momento de su muerte frente a esa especie de superhombre que es Desiderio, a quien su biógrafo no permite ni un leve asomo de debilidad, y por ello de humanidad.

JOSÉ C. MARTÍN

⁶⁶ *Vita Desiderii* 4 l. 6-7.

⁶⁷ Cap. 20 l. 1-4 *Amisit perdita Brunigildis peritura solacia atque formidans torquebatur intrinsecus indice conscientia, quatenus, quem culpe qualitas exultit in scelere perpetrando, uindicta consequens posceret acrius in tormentis excruciendo.*

RESUMEN

En este artículo se estudian los procedimientos, especialmente los de estilo y los relacionados con los tópicos bíblicos y de vidas de santos, de los que se sirve Sisebuto para caracterizar a los dos antagonistas principales que sostienen el conflicto que nos plantea en su obra: San Desiderio y los reyes Teodorico y Brunequilda. La conclusión es que la *Vita Desiderii* responde perfectamente a los tópicos esperables de la hagiografía, tópicos que también aparecen en algunos escritos de Valerio del Bierzo.

SUMMARY

This paper studies the processes, specially the stylistic ones and those related both to the biblical commonplaces and to lives of saints, used by Sisebut to portray the two main antagonists that mantained the conflict that he raised in his work: Saint Desiderius and the kings Theoderic and Brunequilde. The conclusion is that the *Vita Desiderii* answers perfectly to the commonplaces to be expected in hagiography, which also appear in some writings of Valerius of Bierzo.