

UNIVERSIDAD DE MURCIA  
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

**ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO**  
MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA  
Serie dirigida por el Dr. D. Rafael González Fernández

**XXXIII-XXXIV**



**Categorías de poder en el reino visigodo de Toledo: los tiranos en las obras de Juan de Biclario, Isidoro de Sevilla y Julián de Toledo**

**JOSÉ ÁNGEL CASTILLO LOZANO**

**2016-2017 (Ed. 2019)**

UNIVERSIDAD DE MURCIA  
ÁREA DE HISTORIA ANTIGUA

ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO  
MONOGRAFÍAS HISTÓRICAS SOBRE LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

XXXIII-XXXIV

*Categorías de poder en el reino  
visigodo de Toledo: los tiranos en las  
obras de Juan de Biclario, Isidoro de  
Sevilla y Julián de Toledo*

JOSÉ ÁNGEL CASTILLO LOZANO

2016-2017 (Ed. 2019)

# REVISTA ANTIGÜEDAD Y CRISTIANISMO

Nº 33-34  
AÑO 2016-2017

La revista *Antigüedad y Cristianismo* es una revista científica, internacionalmente respetada, especializada en la Antigüedad Tardía y publicada anualmente por la Universidad de Murcia. Fundada en 1984 por el catedrático Antonino González Blanco, a lo largo de sus años de existencia ha evitado los trabajos de síntesis o meramente descriptivos y ha acogido una amplia diversidad de monografías, artículos, noticias y contribuciones siempre originales en todos los campos de la Tardoantigüedad (cultura material, fuentes literarias, mentalidad, historiografía, repertorio de novedades y crítica de libros). Esta dimensión de amplio espectro no implica, llegado el caso, una desatención de las investigaciones en zonas geográficas concretas abordando aspectos históricos en su manifestación regional, con la misma exigencia de hacer aportaciones en temas originales y no reelaboraciones o síntesis. Esta revista está abierta a todos los planteamientos y orientaciones metodológicas que superen el estricto examen del consejo de redacción, pero a la vez se puede plantear un tema central de discusión o incluso monografías que sirva de marco conceptual y temático a los originales. El rasgo distintivo de la línea editorial de esta revista es su búsqueda de aportaciones originales, claras, de carácter inédito, que vayan a hacer una aportación nueva, profesional y metodológicamente solvente, que sea significativa en el ámbito de los estudios de la Tardoantigüedad. La veracidad y honestidad son las señas de identidad más preciadas para la revista *Antigüedad y Cristianismo*.

Departamento de Prehistoria, Arqueología, Historia Antigua, Historia Medieval y CC.TT.HH.  
Área de Historia Antigua  
Universidad de Murcia

DIRECTOR: Rafael González Fernández (Universidad de Murcia)  
SECRETARIO: José Antonio Molina Gómez (Universidad de Murcia)

CONSEJO DE REDACCIÓN: María Victoria Escribano Paño (Universidad de Zaragoza), Santiago Fernández Ardanaz (Universidad Miguel Hernández, Elche), Antonino González Blanco (Universidad de Murcia), Sonia Gutiérrez Lloret (Universidad de Alicante), Jorge López Quiroga (Universidad Autónoma de Madrid), Gonzalo Matilla Séiquer (Universidad de Murcia), Helena Jiménez Vialas (Universidad de Murcia), José Javier Martínez García (CEPOAT-Universidad de Murcia), Artemio M. Martínez Tejera (Institut de Recerca Històrica, Universitat de Girona), Margarita Vallejo Girvés (Universidad de Alcalá), Isabel Velázquez Soriano (Universidad Complutense), Gisela Ripoll López (Universidad de Barcelona).

COMITE CIENTÍFICO: Juan Manuel Abascal Palazón (Universidad de Alicante), Alejandro Andrés Bancalari Molina, (Universidad de Concepción, Chile), Pedro Barceló (Universität Potsdam), Francisco Javier Fernández Nieto (Universidad de Valencia), Juan José Ferrer Maestro (Universidad Jaime I), Pietro Militello (Universidad de Catania), José Carlos Miralles Maldonado (Universidad de Murcia), Iwona Mtrzewsky-Pianetti (Universidad de Varsovia), Juan Carlos Olivares Pedreño (Universidad de Alicante), Isabel Rodá de Llanza (Instituto Catalán de Arqueología Clásica), Klaus Rosen (Universität Bonn), Sabine Schrek (Universität Bonn), Juan Pablo Vita Barra (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Zaragoza).

La correspondencia de carácter científico habrá de dirigirse al Secretario de la revista (Facultad de Letras, Campus de la Merced, 30001, Murcia).

Los pedidos e intercambios, al Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia  
Edificio Pléiades, Campus Universitario de Espinardo, 30071, Murcia.  
Correo electrónico de la revista: rafaalg@um.es

URL: <https://revistas.um.es/ayc/>

Portada: "Conversión de Recaredo" de Muñoz Degrain (1888)

I.S.S.N.: 0214-7165

Depósito Legal: MU-416-1988

Fotocomposición: CEPOAT

Maquetación: José Javier Martínez García, Lucía García Carreras

## ÍNDICE:

Prólogo	5
1. Introducción y metodología	7
2. Los conceptos de traición/traidor y tiranía/tirano (usurpador)	9
3. Estado de la cuestión: Estudios sobre la tiranía visigoda	35
4. El concepto de la tiranía y sus castigos en el <i>Chronicon</i> de Juan de Biclario	39
5. La concepción de la tiranía en los “Dos San Isidoro(s)”: El Pensamiento escolástico del hispalense frente a su saber contemporáneo	57
6. La <i>Historia Wambae Regis</i> de Julián de Toledo: La consolidación del esquema del <i>rex unguido</i> frente al pérfido <i>tyrannus</i>	81
7. Atanagildo, el primer rey-tirano	97
8. Hermenegildo: ¿mártir o <i>tyrannus</i> ?	101
9. Sunna/Siuma y Segga: ¿Rebelión arriana o lucha de poder?	117
10. Gosvinta. De reina/reina-madre a tirana	131
11. Los otros 300: Atholocus, Granista y Wildigernus contra las tropas de Claudio	145
12. Argimundo y sus castigos	157
13. La naturaleza de las rebeliones y los castigos recibidos por los tiranos suevos	165
14. Witerico, de tirano frustrado a rey	171
15. Los tiranos de la <i>Historia Wambae Regis</i> : Ilderico y paulo, el <i>rex perditionis</i>	177
16. Hacia unas conclusiones: atributos y caracterización del <i>Tyrannus</i> visigodo	187
17. Listado de fuentes	195
18. Bibliografía	199

## NOTICIARIO CIENTÍFICO

Riotamo y el emperador Procopio Antemio: relaciones de Britania con Roma al final del imperio de occidente 229

## NOTICIARIO ARQUEOLÓGICO

Un sello alimentario encontrado en los alrededores del Castillo de la Luz (Murcia) 255

## LOS FORJADORES DE LA HISTORIA

Marc Léopold Benjamin Bloch Epstein (1886-1944) 263

## **6. LA HISTORIA WAMBAE REGIS DE JULIÁN DE TOLEDO: LA CONSOLIDACIÓN DEL ESQUEMA DEL REX UNGIDO FRENTE AL PÉRFIDO TYRANNUS**

### **1. Unas breves notas sobre la importancia de la Historia Wambae Regis de Julián de Toledo**

Basaremos este nuevo capítulo en los escritos de Julián de Toledo<sup>497</sup>, ya que el obispo toledano posiblemente sea el mayor conocedor de la política de su tiempo como se desprende de las palabras de García Herrero: “a quien, si no quisiéramos huir de indeseables anacronismos, denominaríamos el ideólogo oficial del reino<sup>498</sup>”. Esto es debido a que Julián de Toledo es con casi toda seguridad el autor visigodo más importante para entender el simbolismo y el concepto de poder de la monarquía visigoda junto a Juan de Biclario e Isidoro de Sevilla. El hecho de que sea un gran conocedor de la situación del estado y de la simbología del poder se debe, y se diferencia respecto a Isidoro y Juan de Biclario, en que este obispo estaba afincado en la capital del reino, Toledo, y que posiblemente en determinadas ocasiones, participaría como miembro activo de la política interna y exterior de los monarcas visigodos<sup>499</sup>. Todo esto aquí expuesto hasta ahora nos lleva a señalar a este autor y a su correspondiente pensamiento historiográfico como claves esenciales para entender la concepción de la realeza y la teoría política de este periodo ya tardío del reino visigodo.

De los trabajos de Julián, hemos analizado con gran atención su conocida obra de la *Historia Wambae Regis*—una pieza única en la historiografía de este tiempo<sup>500</sup>—, mientras que el resto de su producción la hemos utilizado como apoyo para las ideas que se proyectan en esta primera obra. La obra principal del obispo de Toledo, la cual no se sabe con certeza si la

---

497 Cuya vida “histórica” está perfectamente tratada en los siguientes estudios: Rivera Recio J. F. (1944): *S. Julián, arzobispo de Toledo (S. VII): época y personalidad*. Barcelona; García herrero, G. (1990): *Cultura y sociedad según las obras de Julián de Toledo*. Murcia [Tesis doctoral], pp. 107-130 y Gonzálbez Ruiz, R. (1996): “San Julián de Toledo en el contexto de su tiempo”, *Anales Toledanos*, 22, pp. 7-21.

498 García Herrero, G. (1990): *Cultura y sociedad ...*, p. 319.

499 De hecho, S. Teillet llegó a sugerir que el obispo de Toledo fue uno de los focos activos en la deposición de Wamba a favor de Ervigio. Teillet, S. (1992): “La déposition de Wamba. Un coup d’État au VIIe siècle”. En Holtz, L., J. C. Fredouille, M<sup>a</sup>. -H. Jullien (eds.): *De Tertullien aux Mozarabes. Antiquité tardive et christianisme ancien. II (VIe-IXe siècle). Melanges offerts à Jacques Fontaine*. Paris, pp.109-110. Otro estudio interesante al respecto es el de García Moreno, L. A. (2014): “La Iglesia y el poder político: San Leandro y San Julián”. En Escudero López, J. A. (dir.): *La Iglesia en la historia de España*. Madrid-Barcelona-Buenos Aires-Sao Paulo, pp. 199-226

500 Collins, R. (1977): “Julian of Toledo and the Royal Succession in Late Seventh-Century Spain”. En Sawyer, P. e I. Wood (eds.): *Early Medieval Kingship*. Leeds, pp. 38-39; Hillgarth, J. N. (1985): “St. Julian of Toledo in the Middle Ages”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 21, n.º 1-2, pp. 7-26 (re-editado en Hillgarth, J. N. (1985): *Visigothic Spain, Byzantium and the Irish*. Londres); Teillet, S. (1986): “L’Historia Wamba est-elle une oeuvre de circonstance?”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, pp. 415-424 y Deswarte, Th. (2015): “La Nouvelle Histoire au VIIe s.: l’ Historia Wambae de Julien de Tolède”. En Blaudeau, Ph. y P. Van Nuffelen (eds.): *L’Historiographie tardo-antique et la transmission des savoirs*. Berlin-Boston, pp. 165-187.

escribió siendo ya obispo<sup>501</sup>, muestra de una manera parcial, por su cercanía a los actos<sup>502</sup>, los acontecimientos relatados<sup>503</sup> e incluso ha llegado a formularse la hipótesis de que no sea una historia como tal sino una *vita* o *exemplum*<sup>504</sup> heredera directa de los panegíricos bajoimperiales y a su vez precedente de las *vitae* y panegíricos medievales. Además, en esta historia, el obispo de Toledo traza los rasgos esenciales de lo que debía ser un monarca ideal que era tal por la gracia de Dios. Esto es algo que entra dentro de la lógica, puesto que los historiadores visigodos siempre estuvieron de parte de la legalidad creando un discurso legitimista que busca la estabilidad de política, como sugiere acertadamente Hillgarth<sup>505</sup>.

De esta forma, bajo la pluma de Julián de Toledo vemos una imagen inalterada de lo que se tenía por un monarca ideal, dándonos un testimonio impagable en lo que respecta a la concepción del poder pudiendo de esta manera analizar como se concebía la institución monárquica y sus reyes, las bases teóricas en la que se sustentaba, los atributos de poder, la simbología de la monarquía, la imagen del tirano/usurpador, los atributos del contrapoder, etc. En este aspecto, hemos decidido en este capítulo estudiar los paralelos existentes entre la monarquía de Wamba y la monarquía judía presente en el Antiguo Testamento, así como la demonización de su reverso en el poder, el tirano encarnado en la figura de Paulo del cual daremos unas breves pinceladas para centrarnos con mayor profundidad en el capítulo dedicado a Ilderico y Paulo de esta monografía.

## 2. Marco histórico. Dos personalidades enfrentadas

La obra histórica del obispo toledano gira en torno al reinado de Wamba (672-680) que es uno de los más interesantes y sugerentes de la monarquía. Este rey fue elegido rey por los magnates visigodos tras la muerte de su predecesor Recesvinto el 1 de septiembre de 672. Al principio, nuestro protagonista rechaza la corona, alegando su pronunciada edad, para terminar aceptándola cuando uno de los *duces* le amenazó con matarle si no lo hacía<sup>506</sup>. Su condición para ser nombrado rey fue que la coronación-unción aconteciera en Toledo<sup>507</sup> para ahuyentar de su persona las acusaciones de que se había alzado como un *tyrannus*. Esto al mismo tiempo entronca con una idea esencial para entender el significado y el simbolismo que tenía Toledo como *urbs regia* puesto que Wamba es elegido rey en Gérticos, sin embargo, será ungido en la *urbs regia* para aparecer ante sus súbditos como el soberano legítimo de los visigodos<sup>508</sup>, algo

---

501 Existe un amplio debate acerca de la fecha exacta en la que fue concebida dicha obra y sobre si Julián de Toledo ya era obispo cuando la escribió o no. Acerca de estos asuntos, recomendamos los siguientes estudios que presentan una brillante síntesis acerca de este suceso que por la naturaleza de este trabajo no podemos tratar. Los artículos en cuestión son: García López, Y. (1993): “La cronología de la ‘Historia Wambae’”, *Anuario de Estudios Medievales*, 23, pp. 121-140 y García Herrero, G. (1998): “Sobre la autoría de la *Insultatio* y la fecha de composición de la *Historia Wambae* de Julián de Toledo”. En Bejarano, M., M. Montoro y D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales*. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990. Madrid, pp. 185-214.

502 Se ha llegado a creer que fue un miembro de la expedición de Wamba a la Narbonense. Miranda Calvo, J. (1971): “San Julián, cronista de guerra”, *Anales Toledanos*, 3, pp. 159-170.

503 Velázquez Soriano, I. (1989): “Wamba y Paulo: Dos personalidades enfrentadas y una rebelión”, *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Hº Antigua*, t. II, 2, p. 213; Rodríguez de la Peña, M.A. (2008): *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*. Madrid, p. 295.

504 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIIe siècle*. París, p. 415 y, de la misma autora, Teillet, S. (1986): “L'Historia Wamba...”, pp. 415-424

505 Hillgarth, J. N. (1970): “Historiography in Visigothic Spain”. En *La storiografia altomedievale: settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, XVII, 10-16 aprile 1969*. Spoleto, pp. 299-302.

506 Jul. Tol., *HWR.*, 2.

507 Jul. Tol., *HWR.*, 3.

508 Collins, R. (1977): “Julian of Toledo and the royal succession...”, pp. 45-46 y Valverde Castro, M.ª R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos de Toledo (531-711)*. Madrid, pp. 82-83.

parecido a lo que tiempo atrás realiza Chindasvinto que después de haberse proclamado *rex* en *Pampilica*, tuvo que ir a Toledo para deponer a Tulga para, de ese modo, consolidar su recién adquirida condición de monarca, ya que los rituales asociados a la coronación del *rex Gothorum* únicamente se podían realizar en la capital del reino<sup>509</sup>. Esto también lo documentamos tiempo atrás cuando Witiza debe acudir a la capital del reino para asumir el trono visigodo tras la muerte de Égica<sup>510</sup>. Por este motivo que venimos mencionando, Wamba fue investido rey en la Iglesia de los Santos Apóstoles en Toledo el 19 de Septiembre<sup>511</sup>, dejando Julián de Toledo un magnífico testimonio en su obra de dicha ceremonia de unción real<sup>512</sup> que se asemejaría al modelo de la una unción bíblica presente en las escrituras veterotestamentarias<sup>513</sup>.

Este hecho de renuncia al poder anteriormente apuntado ya nos pone en la pista de la imagen que consagró la tradición de este rey, ya que, al renunciar al poder, da muestras de su virtud y su sabiduría puestas al servicio del reino. Esto también demuestra la herencia clásica de los escritos del obispo de Toledo al recordar un viejo ritual imperial: la *aclamatio*. Dicha renuncia parece ser una suerte de recurso literario que se aplica también a los obispos, al menos, de la parte oriental del Mediterráneo<sup>514</sup>. Esta *aclamatio* se adoptaría directamente del mundo romano<sup>515</sup>, ya que el motivo de la *recusatio imperii* que aparece en esta obra de Julián de Toledo se inspiraría en el panegírico escrito por Coripo a Justino II<sup>516</sup> e, igualmente, en los escritos de Salustio<sup>517</sup>. Este recurso aquí mencionado constituiría uno de los elementos primordiales en la construcción de la imagen idealizada de Wamba trazada por Julián de Toledo<sup>518</sup>. Esta *recusatio* también se puede poner en relación con la idea presente en las vidas de los santos francos según la cual un santo no tenía ambición y, por tanto, tenía que rebelarse contra la aceptación de oficios y dignidades<sup>519</sup>.

Tras ser nombrado y ungido como *rex*, Wamba consigue estabilizar el reino solucionando una serie de tensiones internas, organizando una campaña en persona contra los vascones<sup>520</sup>,

509 Valverde Castro, M.<sup>a</sup> R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos...*, pp. 73-75.

510 Valverde Castro, M.<sup>a</sup> R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos...*, pp. 158-159.

511 Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 260.

512 Jul. Tol., *HWR*, 3.

513 Nelson, J. L. (1971): "National synods, kingship as office and royal anointing: an early medieval syndrome". En Cuming, G. J. y D. Baker (Eds.); *Councils and Assemblies*. Cambridge, pp. 51-52; Reydellet, M. (1981): *La Royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*. Roma, pp. 562-568; García Herrero, G. (1991): "Julián de Toledo y la realeza visigoda", *Antigüedad y Cristianismo*, 8, p. 223; Orlandis Rovira, J. (1993): "El rey visigodo católico". En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV- VIII*. Ávila, p. 58; Morín de Pablos, J. y R. Barroso Cabrera (2004): "Imagen soberana y unción regia en el reino visigodo de Toledo", *Codex Aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 20, p. 28; Martínez Pizarro, J. (2005): *The Story of Wamba...*, p. 114 y Martin, C. (2009): "L'innovation politique dans le royaume de tolède: le sacre du souverain". En Péneau, C. (dir.): *Élections et pouvoirs politiques du VIIe au XVIIe siècle*. Pompignac, p. 292.

514 Lizzi, R. (1987): *El potere episcopale nell' Oriente romano: rappresentazione ideologica e realtà politica (IV-V sec.)*. Roma.

515 Béranger, J. (1948): "Le refus du pouvoir. Recherches sur l' aspect idéologique du Principat", *Museum Helveticum*, 5, pp. 178-196 y Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 521.

516 Rodríguez de la Peña, M. A. (2008): *Los reyes sabios...*, p. 295, n. 214.

517 Brunhölz, F. (1990): *Histoire de la littérature latine du Moyen Age. I. De Cassiodore à la fin de la renaissance carolingienne*. Lovaina, p. 104.

518 Bautista Pérez, F. (2011): "Historiografía e invención: Wamba en el Libro de las Generaciones", *EDAD MEDIA. Rev. Hist.*, 12, p. 78.

519 Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*. Sigmaringen, p. 158 y Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa. La concepción de la guerra en la España cristiana desde los visigodos hasta comienzos del siglo XII*. Granada, p. 92, n. 58.

520 López Melero, R. (1994): "Una rendición vasca en la Historia Regis Wambae de Julián de Toledo". En Sáez Fernández, P. y S. M. Ordóñez Agulla (eds.): *Homenaje al Prof. Presedo*. Sevilla, pp. 837-849 y Arce Martínez, J. (2011): *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*. Madrid, p. 110.

algo que parece ser fruto de un entrenamiento guerrero, es decir, de una campaña programada voluntariamente por el rey godo<sup>521</sup>, aunque nosotros, sin descartar la anterior idea, somos partidarios de analizar esto como un fenómeno de la lucha centro-periferia, convirtiéndose así esta zona de las Vascongadas en una de las provincias más dinámicas del reino toledano junto a la Narbonense y a la zona en torno a Hispalis.

Retornando a los acontecimientos historico-políticos, mientras Wamba se dirigía a asentar la zona de Cantabria, estalla una fuerte revuelta en la Narbonense, provincia gala bajo dominio visigodo. Dicha rebelión estaba dirigida por el *comes* de Nîmes, Ilderico<sup>522</sup>, que fue apoyado por gran parte de la nobleza narbonense y por Gumildo<sup>523</sup> (obispo de Maguelonne) y el abad Ranimiro<sup>524</sup>, dos cargos eclesiásticos que formaran parte de esa nómina de traidores y que nos informa de la propia dinámica interna de la iglesia en estos tiempos y de su intervención en asuntos políticos fruto de ese fenómeno de mundanización que llevaba arrastrando desde, al menos, el S. IV.

De esta forma se van divisando los estereotipos que se le asignan a este rebelde, puesto que Ilderico se alza y comete por ello un grave atentado contra el poder legal encarnado por Wamba y el mismo Dios<sup>525</sup>. Esto es debido a que por un lado el crimen laico radica en ir en contra de su rey y de la unidad del *regnum* toledano y, por el otro lado, el crimen religioso se debe al ir en contra del juramento de fidelidad a su rey actuando de esta forma el juramento como una ordalía anticipada<sup>526</sup> que provocará el ulterior juicio de Dios. De igual forma, movido por su codicia, empezó a exigir dinero a los ciudadanos que habían permanecido en la Galia, tierra en palabras de Julián: “nodriza de la traición<sup>527</sup>”, lo que a su vez da clara información de la tensión que debería existir entre el reino visigodo de Toledo y los dominios francos asentados en la Galia.

Por añadidura, vemos que la visión hacia el otro —alteridad<sup>528</sup>— en la historiografía visigoda es muy fuerte contra sus rivales (vascones, rebeldes y francos) al responder a esquemas dicotómicos cuyo fin persigue por un lado perjudicar ideológicamente a sus enemigos y, por otro lado, consolidar los atributos de la institución monárquica. En consecuencia, las luchas mantenidas con ellos serán tenidas como una enfrentamiento directo entre la *civilitas* contra la *barbarie*<sup>529</sup>. De esta forma, los enemigos de los godos serán aglutinantes de todos esos tópicos de la fiereza e irreligiosidad, aunque nunca se les lleguen a llamar específicamente “bárbaros” salvo Julián de Toledo que sí utiliza de modo explícito el calificativo de “bárbaro” para designar a los

---

521 Orlandis Rovira, J. (2001): “Estampas de la guerra en la España visigoda”, *Revista de Historia Militar*, 91, pp. 14-17; Hallsal, G. (2003): *Warfare and Society in the Barbarian West 450-900*. Londre-NuevaYork, pp. 136-137 e Isla Frez, A. (2010): *Ejército, sociedad y política en la Península Ibérica entre los siglos VII y XI*. Madrid, p. 32.

522 García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*. Salamanca, pp. 57-58.

523 García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía...*, pp. 194-195.

524 García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía...*, pp. 196-197.

525 Castillo Lozano, J. A. (2014): “La figura del tyrannus, del rebelde, en la tradición visigoda a través de las obras de Julián de Toledo”, *Herakleion. Revista interdisciplinaria de Historia y Arqueología del Mediterráneo*, 7, pp. 90 y 92-93.

526 Alvarado Planas, J. (1993): “Ordalías y derecho en la España visigoda”. En III Congreso de Estudios Medievales. *De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*. Madrid, p. 487.

527 Jul. Tol., *HWR*, 5.

528 Para una interesante visión donde los otros son los visigodos durante los S. IV-V d. C., consultar Faber, E. (2009): “The visigoths as the other. Barbarians, heretics, martyrs”, *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 22, pp. 287-296.

529 Beltrán Torreira, F. M. (1986): “El concepto de barbarie en la Hispania visigoda”, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, p. 57.

francos<sup>530</sup>. Tanto estos francos como a los vascones y, en general, a los extranjeros, adversarios del *rex/princeps*, se les veía como potenciales usurpadores de leyes<sup>531</sup>.

Para frenar la sublevación de Ilderico, Wamba envió al *dux* Paulo. Sin embargo, el resultado de su misión será muy distinto, pues termina sustituyendo a Ilderico y alzándose contra el rey toledano con el apoyo de numerosos nobles de la zona y dotando a su revuelta de cierto carácter separatista<sup>532</sup>. Poco sabemos de su vida anterior al levantamiento que encabeza contra Wambae. Díaz y Díaz<sup>533</sup> afirma que Paulo es ese *comes notariorum* que acudió a los Concilios VIII (del 653) y IX (del 655) entre los *virii illustres officii palatini*. Dicha hipótesis no la comparte García Moreno<sup>534</sup> que, en principio, separa a ese Paulo que acude a los Concilios VIII y IX con el que se rebela aunque indica, de igual modo, que no se sabe nada de la vida de este rebelde con anterioridad a su levantamiento armado contra el poder monárquico. De la misma manera, su nombre ha causado un amplio debate en los círculos académicos, debido a que se ha generado una amplia controversia al ver algunos investigadores que se trataría de un romano o un bizantino, tal y como su nombre sugiere<sup>535</sup>. El hecho de que fuera un romano-bizantino podría explicar su ceremonia de coronación<sup>536</sup>, habida cuenta de que los visigodos no contaban con ella<sup>537</sup>, al menos no en este momento. A pesar de lo aquí expuesto, nosotros creemos en la idea de que este hecho no tiene que ver con la coronación de un no goda, sino con un acto sacrilego al ponerse la corona de San Félix donada a Dios por Recaredo, tal y como se fosilizó en la tradición visigoda<sup>538</sup>. Tras esta coronación blasfema, Wamba deja las campañas que dirigía contra los vascones y vira hacia la zona rebelde encabezando sus tropas, aunque tendrá un problema a la hora de reunir a sus huestes. Fruto de este impedimento, a su regreso, legislará en el ámbito militar (673) puesto que, cuando acudió a derrotar a Paulo, muchos de sus nobles le dieron la espalda ya que se trataba de un ejército de potentes que acudían a la llamada del rey según sus intereses<sup>539</sup>. Más tarde, Ervigio deberá realizar una ley (687) similar en el campo militar por los

---

530 Jul. Tol., *HWR*, 6, 8-9 y 23. Estas son las ocasiones donde utiliza específicamente el término bárbaros.

531 Diesner, H. J. (1978): “Bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda”, *Hispania Antiqua*, vol. III, p. 133.

532 Thompson, E. A. (2007): Los godos en España. Madrid, pp. 260-261 y Martin, C. (2003): *La géographie du pouvoir dans l’Espagne visigothique*. Paris, p. 96.

533 Díaz y Díaz, P. R. (1990): “Julián de Toledo: Historia del rey Wamba (Traducción y notas)”, *Florentia Iliberritana*, 1, p. 92.

534 García Moreno, L. A. (1974): *Prosopografía...*, pp. 65-68.

535 Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, p. 267.

536 Arce Martínez, J. (2001): “El conjunto votivo de Guarrazar: función y significado”. En Perea, A. (Ed.): *El tesoro visigodo de Guarrazar*. Madrid, p. 353.

537 En este sentido, nos postulamos en contra de las tesis establecidas en Delgado Valero, C. (1994): “La corona como insignia de poder durante la Edad Media”, *Anales de la Historia del arte*, 4, p. 749-750 donde creemos que el autor comete el fallo de confundir diadema con corona. En definitiva, nos vinculamos a los planteamientos del profesor Molina Gómez que escribe que “la coronación propiamente dicha no se practicaba en época de Wamba, sino la consagración o unción regia”. Molina Gómez, J. A. (2014): “Las dos coronas de Paulo: elementos simbólicos de vestimenta y poder durante el reinado de Wamba”. En Alfaro Giner, C., J. Ortiz García y M<sup>a</sup>. Antón Peset (ed.): *Tiaras, Diadems and headdresses in the Ancient Mediterranean Cultures. Symbolism and Technology*. Valencia, pp. 263-271. p. 266. También defienden esta posición Schramm, P. E. (1954): *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom 3. bis zum 16. Stuttgart*, pp. 128-138 y pp. 909-919; Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 541; Bronisch, A. P. (1999): “Krönungsritus und Kronenbrauch im Westgotenreich von Toledo”, *Zeitschrift der savigny-stiftung für Rechtsgeschichte*, 116, pp. 37-86; García Moreno, L. A. (2008): *Leovigildo. Unidad y diversidad de un reinado*. Madrid, p. 87, n. 216 y Martin, C. (2009): “L’innovation politique dans le royaume de tolède...”, pp. 281-300.

538 Molina Gómez, J. A. (2004): “Las coronas de donación regia del tesoro de Guarrazar: la religiosidad en la monarquía visigoda y el uso de modelos bizantinos”, *Antigüedad y Cristianismo*, 21, p. 470 y, del mismo autor, Molina Gómez, J. A. (2014): “Las dos coronas de Paulo...”, pp. 263-271.

539 Sánchez Albornoz, C. (1967): “La pérdida de España. El ejército visigodo: su protofeudalización”, *Cuadernos de Historia de España*, 43-44, pp. 5-75; Diesner, H. J. (1969): “König Wamba und der Westgotische Frühfeudalismus”,

mismos motivos que su antecesor<sup>540</sup>. Esto a su vez indica con claridad la debilidad creciente de la institución monárquica y de su dirección militar (una de las bases del poder del rey), en favor de una nobleza laica y eclesiástica.

El monarca visigodo consiguió vencer a su enemigo<sup>541</sup>, Paulo, que representa todo lo contrario a Wamba al cual se le caracteriza como un rey humilde y católico<sup>542</sup>. Esto nos pone bajo la pista de la existencia de un modelo normalizado en el procedimiento a seguir con los tiranos en las fuentes literarias. Es decir, se trata del reverso simbólico del monarca legítimo, ambas son figuras idealizadas, tipificadas en la tradición literaria y en el imaginario colectivo de la época; al mismo tiempo se trata de figuras antagónicas pero complementarias entre sí, y es que cuanto más legitimidad histórica y moral reciba el rey de los cronistas e historiadores de la época, menos legitimidad y más aspectos peyorativos se le asignan al tirano.

Este tirano sufrió un castigo, una penitencia y un escarnio público basado en la decalvación, se le cortó la mano derecha, la imposición de un sayal y se le implantó de igual manera una cinta de cuero infamante sobre su cabeza a modo de corona paseándolo por las calles de Toledo<sup>543</sup>. Todo esto se realizó con la intención de humillar al rebelde para presentar al rey Wamba como el gobernante ideal<sup>544</sup>, y siguiendo el clásico modelo religioso del pecado-castigo donde la providencia juega un papel esencial al pasar a ser el juicio de Dios una categoría histórica<sup>545</sup>.

Finalmente, Wamba recibió la penitencia y se retiró del trono a causa de una grave enfermedad quedándose su trono su sucesor, Ervigio. Determinados autores han querido ver en esta sucesión una conjura por parte de Ervigio<sup>546</sup>. Por el contrario, nosotros apoyamos la tesis expuesta por Collins<sup>547</sup> que expone la idea de que la penitencia era un acto sacramental que solo se podía tomar una vez en la vida para limpiar los pecados terrenales y que apartaba del poder terrenal en pos de librarse de volver a pecar y de la condenación eterna<sup>548</sup>. Por lo tanto, al tomar la penitencia no podía volver a pecar y, en consecuencia, no podía volver a ejercer el poder. De esta manera, y ahondando en el tema de la renuncia y la penitencia de Wamba, no habría que descartar que esta hipotética conspiración de Ervigio contra Wamba no se tratara en verdad de

---

Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik, 18, pp. 7-35 y García Moreno, L. A. (1975): *El fin del reino visigodo...*, pp. 147-148 y 188-190.

540 Barbero de Aguilar, A. (1998): *La sociedad visigoda...*, p. 223 y Villacañas, J. L. (2017): *La inteligencia hispana. Ideas en el tiempo. El cosmos fallido de los godos*. Madrid, p. 103.

541 Para el desarrollo histórico de tal acontecimiento, recomendamos las siguientes lecturas: Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, pp. 261-270; Sayas Abengocheas, J. J. y L. A. García Moreno (1982): *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos*. Barcelona, pp. 359-361; Collins, R. (2005): *La España visigoda*. Barcelona, pp. 93-95 y Valverde Castro, M.<sup>a</sup> R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos...*, pp. 86-107.

542 Velázquez Soriano, I. (1989): “Wamba y Paulo...”, p. 214.

543 Castillo Lozano, J. A. (2014): “La figura del tyrannus...”, pp. 94-95.

544 Martínez Pizarro, J. (2005): *The Story of Wamba...*, pp. 163-167.

545 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, pp. 591-593 y Molina Gómez, J. A. (2004): “Las coronas de donación regia del tesoro de Guarrazar...”, p. 470

546 Murphy, F. X. (1952): “Julian of Toledo and the fall of the Visigothic Kingdom”, *Speculum*, vol. 27, n<sup>o</sup> 1, pp. 10-11 y 17-19; Letinier y Michel, R. (1997): “Le rôle politique des conciles de l’Espagne wisigothique”, *Revue Historique de droit français et étranger*, 75 (4), pp. 620-621; Valverde Castro, M.<sup>a</sup> R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca, p. 267; Teillet, S. (1992): “La déposition de Wamba...”, pp. 103-113; Guiance, A. (2001-2002): “*Rex perditionis*. La caracterización de la tiranía en la España visigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 77, p. 34 y Thompson, E. A. (2007): *Los godos...*, pp. 272-273.

547 Collins, R. (2005): *La España visigoda...*, p. 107.

548 Jones, A. H. M. (1964): *The Later Roman Empire 284-602*, 3 vols. Oxford, p. 981-998 y Petit, C. (1997): “Crimen y castigo en el reino visigodo de Toledo”. En Bejarano, M., M. Montoro y D. Sandoval (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990*. Madrid, p. 222.

una invención tardía o, al menos, una distorsión de las fuentes<sup>549</sup> que reciben y a su vez modifican la figura de Wamba transformándose este en una figura mítica en las crónicas medievales y modernas hispanas<sup>550</sup>.

### 3. El modelo bíblico en la *Historia Wambae Regis*

Julián de Toledo utiliza el término *princeps* para hacer referencia a Wamba. Dentro de su *Historia Wambae Regis* emplea dicho término hasta en 61 ocasiones<sup>551</sup>. Esto es debido al propio carácter de la obra, ya que se trata de una narración para exaltar a Wamba como monarca ideal. Además, la narración de Julián de Toledo en pocas ocasiones se aleja de este personaje, lo que contribuye a que se cite en tantas ocasiones este término y que haya llevado a determinados historiadores a pensar que Julián de Toledo era testigo de primera mano de estos acontecimientos<sup>552</sup>.

El término *rex* aparece en menor número de ocasiones si lo comparamos con el número de veces que se utiliza la palabra *princeps*. Sólo en 29 ocasiones<sup>553</sup> se nos muestra dicho término si incluimos el mismo título de la obra —*Historia Wambae Regis*— y las citas bíblicas textuales. Sin embargo, el vocablo rey también ocupa un importante lugar en la narración del obispo toledano, ya que tiene una fuerte connotación religiosa al hacer referencia al Altísimo. En contraposición a esta idea recién apuntada, hemos de decir que al tirano Paulo también se le define como el rey de los rebeldes y Julián de Toledo menciona más veces a Paulo como rey que al propio Wamba. Esto nos puede estar diciendo que, tal vez, para la concepción política de Julián, el término *princeps* está mejor visto que el término *rex* ya que este hace referencia a alguien que está por encima de todos frente a un *princeps* que busca la concordia y el consenso entre sus súbditos y no deja de ser un *primus inter pares*. Pese a todo, el término rey no es peyorativo en su totalidad ya que Julián no duda en compararnos la subida al poder de Wamba y la de Paulo, pues mientras uno es humilde y es amenazado para que accediera al trono por sus súbditos que ven en él la mejor opción de gobierno, el otro acoge el poder de manera ilegítima robándolo y arrebatándolo<sup>554</sup>. Ciertamente, esto nos muestra que todo rey que no fuera nombrado en Toledo era tomado como tirano, existiendo por lo tanto una ceremonia con unas normas fijadas que había que cumplir para acceder a la dignidad regia<sup>555</sup>. En este sentido, el otro personaje actúa como el rey de los traidores y realiza una turbia maquinación para poder auparse a la dignidad regia<sup>556</sup>.

A pesar de lo expuesto anteriormente, la diferencia entre ambos personajes no podría ser mayor tanto en sus atributos como en la forma de comportarse, debido a que uno recibe

---

549 Collins, R. (2005): *La España visigoda...*, p. 96.

550 Ward, A. (2008): “Yo uno solo no ualo mas que otro omne: el rey Wamba en la historiografía de la Baja Edad Media”, E-Spania [en línea] (consultado 15/11/2017); Ward, A. (2011): *History and Chronicle in Late Medieval Iberia. Representations of Wamba in Late Medieval Narrative Histories*. Leiden; Bautista Pérez, F. (2011): “Historiografía e invención: Wamba en el Libro de las Generaciones”, *Edad Media. Rev. Hist.*, 12, pp. 67-97 y Pedrosa Bartolomé, J. M. (2012): “Wamba, Ramiro II, Enrique III y Carlos I: relecturas políticas de leyendas medievales en la Edad Moderna (siglos XVIII-XX)”, *Memorabilia*, 14, pp. 99-143.

551 García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realeza...”, p. 205.

552 Miranda Calvo, J. (1971): “San Julián...”, p. 164 y Gonzálbez Ruiz, R. (1996): “San Julián de Toledo en el contexto...”, pp. 9-11.

553 García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realeza...”, p. 213.

554 Jul. Tol., *HWR*, 2 y 3.

555 Frighetto, R. (2015): “Símbolos e rituais: os mecanismos do poder político no reino hispano-visigodo de Toledo (séculos VI- VII)”, *Anos 90, Porto Alegre*, v. 22, n° 42, p. 254.

556 Jul. Tol., *HWR*, 8.

(*accipere* o *suscipere*<sup>557</sup>) el reino mientras que el otro lo arrebató (*arripere*<sup>558</sup>) siendo el reino una clara muestra de la voluntad divina. Es otras palabras, gobierna quien Dios elige para gobernar mientras que el otro intenta hacerse con el reino contra voluntad de Dios, contra *Dei voluntatem*<sup>559</sup>. Esto entronca con una de las funciones fundamentales de la providencia que es la de elegir a un pueblo determinado como instrumento de su propia intervención en la historia del mundo: primero eligió al pueblo judío, después este lugar corresponderá a Roma y, tras la caída del Imperio, esta posición pasará a otros pueblos como, por ejemplo, el visigodo<sup>560</sup>. Este planteamiento se articulará en torno a un discurso oficial que se articula desde las élites y cuyo objetivo último es presentar al monarca goda como el ungido del Señor y a su pueblo como el pueblo elegido de Dios que se encamina a paso triunfal a la victoria<sup>561</sup>.

La Biblia y, en especial, el Antiguo Testamento tuvieron una muy notable influencia en la narración de este historiador visigodo y en su concepción del poder real<sup>562</sup> al construir auténticos modelos de conducta<sup>563</sup> y al enseñar valores, acciones y virtudes que debían guiar a todo rey que quisiera ser considerado como tal. Es decir, de los escritos veterotestamentarios se extraían una serie de requisitos que actuaban como un espejo en el que se reflejaría un verdadero gobernante cristiano, llegando algunos autores hasta a hablar de este monarca como un rey-sacerdote<sup>564</sup>. De esta forma, el obispo toledano conseguía con el uso de los escritos veterotestamentarios relacionar la institución monárquica con una antigüedad bíblica, fortaleciendo sus bases intelectuales de poder además de sacralizar su figura al dotarla de un elemento sacro protegiéndola y elevándola por encima del resto de nobles del reino si bien es cierto que también toma elementos y símbolos de poder de los antiguos emperadores romanos<sup>565</sup>.

Por lo tanto, varios hechos narrados, como la división en tres de su ejército<sup>566</sup>, así como determinados acontecimientos e instituciones en esta obra tienen su razón de ser y beben de los escritos bíblicos, con especial predominancia de lo veterotestamentario, sirviéndose sobre todo

---

557 Jul. Tol., *HWR*, 3.

558 Jul. Tol., *HWR*, 8.

559 Jul. Tol., *Iudicium*, 2.

560 Sánchez Salor, E. (1982): "El providencialismo en la historiografía cristiano-visigótica de España", *Anuario de estudios filológicos*, vol. 5, p. 181.

561 De Jong, M. (1999): "Addign Insult to Injury. Julian of Toledo and his *Historia Wambae*". En Heather, P. (ed.): *The Visigoths from the Migration Period to the VIIIth Century. An Ethnographic Perspective*. Woodbridge, p.378. No pensamos como Dell' Ellicine que piensa que esta condición descarta que se trate de un texto didáctico que parte de las élites. Dell' Ellicine, E. (2009): "El sacerdote, el rey y el recuento del pasado. Las tensiones en la *Historia Wambae* de Julián de Toledo". En Campagno, M., J. Gallego y C. G. García Mac Gaw (comps.): *Política y religión en el Mediterráneo antiguo. Egipto, Grecia, Roma*. Buenos Aires, p. 361.

562 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, pp.588-589 y Teillet, S. (1986): "L'Historia Wamba...?", pp. 418-419.

563 Castro, D. (2015): "Modelos bíblicos para reyes visigodos: un estudio a partir de las Sentencias de Isidoro de Sevilla", *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, 28, p. 259. Dicha práctica se rastrea al menos desde el S. IV d. C. con Ambrosio de Milán que también recurría a las figuras del Antiguo Testamento para ilustrar las principales virtudes regias y de gobierno. Bejczy, I. (2011): *The Cardinal Virtues in the Middle Ages. A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century*. Leiden, p. 17. Otro interesante trabajo que nos ha resultado de interés al ser de una temática parecida, aunque aplicada al cosmos bizantino es el de Rapp, C. (2010): "Old Testament Models for Emperors in Early Byzantium". En Magdalino, P. y R. Nelson (eds.): *The Old Testament in Byzantium*. Washington, pp. 175-197.

564 (2009): "El sacerdote, el rey y el recuento del pasado. Las tensiones en la *Historia Wamba* de Julián de Toledo". En Campagno, M., J. Gallego y C. G. Mac Gaw (comps.): *Política y religión en el Mediterráneo Antiguo. Egipto, Grecia, Roma*. Madrid/Buenos Aires, pp. 355-368.

565 Al respecto, Wallace-Hadrill, A. (1981): "The emperor and his virtues", *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, vol. 30, n.º 3, pp. 298-323 y García Moreno, L. A. (2005): "La monarquía visigoda: la herencia de la Antigüedad clásica y la aportación germana". En *España medieval y el legado de occidente*. Barcelona, pp. 25-35.

566 Teillet, S. (1986): "L'Historia Wambae est-elle une oeuvre de circonstance?", *Antigüedad y Cristianismo*, 3, p. 419.

de los prototipos de David<sup>567</sup> y Salomón como reyes cristianos ideales<sup>568</sup>. La unción real parece ser que es una institución procedente del mundo visigodo<sup>569</sup>. La que se le aplica a Wamba y, por la cual, toma el poder directamente de Dios, sigue un modelo literario claro: la unción de Saúl. El fin de esta ceremonia es dotar al rey de un carácter sacro ubicándolo como un “vicedios” en la Tierra<sup>570</sup>. De esta forma, y siguiendo las lúcidas y acertadas palabras de la profesora Valverde Castro<sup>571</sup>, “la unción real es la ceremonia mayestática más importante que se dio en la Hispania del S. VII y la que mejor expresa toda la teoría y la práctica político-religiosa vigente”. Este ceremonia supuso poner por encima al rey del resto de la nobleza dotándole del mismo modo del poder de intervenir por encima de la Iglesia hispana<sup>572</sup>, algo que pudo motivar tensiones y conflictos entre una monarquía que buscaba asumir mayores esferas de poder y una nobleza (civil y religiosa) que monopolizaba los altos cargos del organigrama estatal y que basaba su poder en una red de lazos clientelares<sup>573</sup>. Dicha nobleza sería laica<sup>574</sup> y religiosa<sup>575</sup> ya que ambas comparten intereses y la misma fuente de riqueza.

Retornando al tema de las unciones, bien es cierto que quien otorgaba la unción eran los obispos por lo que simbólicamente estos también podrían estar por encima del príncipe, generándose una serie de enfrentamientos<sup>576</sup> que partirían de esta debilidad de la monarquía y que se conformarían como una antesala de los graves conflictos que mantendrá el clero y la monarquía a lo largo de toda la Edad Media europea<sup>577</sup>. Sin embargo, esta última tesis expuesta si no es del todo errónea, nosotros preferimos creer más válida la primera explicación dada con anterioridad, ya que pensamos que la unción sería una forma de sacralizar el poder terrenal del rey en cuestión otorgándole mayores prerrogativas y legitimidad. En definitiva, sin la unción el monarca carecía de *potestatem regnandi*, siendo esto un claro reflejo de la “potestad de reinar” que Isidoro nos decía que el óleo concedía a sacerdotes y monarcas del Antiguo Testamento<sup>578</sup>.

Además sabemos que la unción de Saúl es la primera mención de unción que se recoge en las Sagradas Escrituras, cuya influencia es más que evidente si admitimos que Wamba es el primer ungido del *regnum* visigodo<sup>579</sup>, aspecto que creen algunos autores<sup>580</sup>, ya que no tenemos

---

567 Parece que la carta que envía Paulo al principio de la obra a Wamba (seguramente invención de Julián) retándolo a un combate individual, tendría su eco en el combate bíblico entre David y Goliat. Martin, C. (2003): *La géographie du pouvoir...*, p. 363, n. 449.

568 Nelson, J. L. (1971): “National synods, kingship...”, p. 51.

569 Barbero Aguilar, A. (1970): “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval”, *Hispania*, 30, p.75; Velázquez Soriano, I. (1989): “Wamba y Paulo...”, p. 220; Valverde Castro, M<sup>a</sup>. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p.146; Díaz Martínez, P. C. (1998): “Rey y poder en la monarquía visigoda”, *Iberia: Revista de la Antigüedad*, 1, pp. 189-190 y Morín de Pablos, J. y R. Barroso Cabrera (2004): “Imagen soberana y unción regia...”, p. 28.

570 Orlandis Rovira, J. (1993): “El rey visigodo...”, pp. 58-60.

571 Valverde Castro, M<sup>a</sup>. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 145.

572 King, P.D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid, pp. 68-69.

573 Stroheker, K. F. (1965): *Germanentum und Spätantike. Zurich y Stuttgart*, pp. 236-239.

574 Diesner, H. J. (1978): “Bandas de criminales, bandidos y usurpadores...”, pp. 129-142.

575 La problemática en torno a la nobleza religiosa se trata con gran acierto en los siguientes trabajos: Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum ...* y Valverde Castro, M<sup>a</sup>. R. (1992): “La iglesia hispano-visigoda. ¿Fortalecedora o limitadora de la soberanía real?”, *Hispania antiqua*, 16, pp. 381-392.

576 Teillet, S. (1992): “La déposition de Wamba...”, p. 110-113.

577 Díaz Martínez, P. C. (1998): “Rey y poder...”, pp. 191-195.

578 Bango Torviso, I. G. (2011-2012): “Hunctus rex. El imaginario de la unción de los reyes en la España de los siglos VI al XI”, *Cuadernos de prehistoria y arqueología*, 37-38, p. 752, n. 15.

579 Al menos es la primera unción que aparece en las fuentes literarias, aunque, el hecho de que Wamba conociera la ceremonia y le diera a esta una gran importancia, parece indicar que la ceremonia de la *Ordinatio principis* ya estaba en funcionamiento cuando Wamba la recibió. Orlandis Rovira, J. (1998): “Biblia y realeza en la España visigodo-católica”. En Orlandis Rovira, J.: *Estudios de Historia eclesiástica visigoda*. Pamplona, p. 89-90.

580 García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realeza...”, p. 229 y Frighetto, R. (2014): “Legitimidad e

constancia en las fuentes literarias previas a la *Historia Wambae Regis* a unciones reales<sup>581</sup>. Es decir, la unción presente en esta historia es una fecha *ante quem*<sup>582</sup> que señala el uso de esta ceremonia en el organigrama estatal visigodo como señala Orlandis<sup>583</sup> y la profesora Marina Korotchenko que a su vez menciona que posiblemente Julián de Toledo tomó el modelo de unción del *Liber Ordinum ex Patrum ordine collectus in unum*, códice originario del monasterio de Santo Domingo de Silos y perteneciente al siglo XI aunque contiene textos visigodos mucho más tempranos (Siglos VII-VIII) donde se presenta un rito completo de unción del oficio eclesiástico que tanto se parece al que se retrata en la *Historia Wambae Regis*<sup>584</sup>. Sin embargo, el propio Orlandis<sup>585</sup> más tarde rectificará y junto a otros autores<sup>586</sup> apuntará que posiblemente ya Recaredo fue ungido al convertirse al catolicismo para poder legitimar su poder y su gobierno como el primer monarca católico de *Spania*, mientras que otros señalan que dicha práctica no se estableció de forma estable hasta el Concilio de Toledo IV bajo el reinado del monarca Sisenado<sup>587</sup>. Recientemente, determinados especialistas señalan a Hermenegildo<sup>588</sup> como el primer *princeps* visigodo en tomar la unción para poder ejercer el mando como ungido de Dios.

Además, tanto Wamba como Saúl<sup>589</sup>, al unirse se transforman en otra persona, ya que a partir de ahora, todos sus actos estarán cargados de grandeza y solemnidad, y su sola presencia provocará la súplica de Argebardo y la confusión de Paulo, postrándose ambos en el suelo en su presencia ya que Wamba ha pasado a ser el soberano absoluto, el elegido de Dios, para guiar por verdes senderos a su pueblo. El hecho de que Paulo y Argebardo se postren a los pies del monarca atemorizados por su mera presencia se puede poner en relación con la *facies principis*, expresión bíblica utilizada para hacer referencia a la magnificencia de la presencia del rey. En este sentido, observamos que la unción le otorga legitimidad y poder al gobierno de Wamba según el modelo de la realeza del Antiguo Testamento al ser la monarquía visigoda una forma de gobierno de claro carácter teocrático donde la sanción divina influye en la posición y en la figura del rey<sup>590</sup>.

---

poder da realeza hispano-visigoda, segundo a História Wambae de Juliano de Toledo (segunda metade do século VII)”, *Espaço Plural*, 30, p. 108.

581 Wallace-Hadrill, J. M. (1971): *Early Germanic kingship in England and on the continent*. Oxford, p. 55, n. 5; Reydellet, M. (1981): *La Royauté dans la littérature latine...*, p. 567; García Moreno, L. A. (1989): *Historia de España visigoda*. Madrid, p. 324 y Bango Torviso, I. G. (2011-2012): “*Hunctus rex*. El imaginario de la unción...”, p. 752.

582 Sin embargo, por la naturaleza de la propia narración creemos que dicha ceremonia no era nueva. Pange, J. de (1949): *Le roi très chrétien*. París, pp. 121-122; Barbero Aguilar, A. (1970): “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias...”, pp. 66-67 y Valverde Castro, M<sup>a</sup>. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, p. 206.

583 Orlandis Rovira, J. (1962): *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda. Estudios visigodos III*. Roma- Madrid, p. 93.

584 Korotchenko, M. (2010): “El origen del rito de la unción real (las concepciones teocráticas de Occidente en la Alta Edad Media y las representaciones del poder en la Rusia Medieval)”, *Helmantica*, 61, n.º 184-185, p. 126.

585 Orlandis Rovira, J. (1993): “El rey visigodo...”, p. 58.

586 Sánchez-Albornoz, C. (1962): “La *ordinatio principis* en la España visigoda y postvisigoda”, *Cuadernos de Historia de España*, 35, pp. 714-716.

587 Barbero Aguilar, A. (1970): “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias...”, pp. 315-317.

588 Barroso Cabrera, R., J. Morin de Pablos e I. Velázquez Soriano (2008): “La imagen de la realeza en el reino visigodo de Toledo a través de la iconografía y la epigrafía”, *Zona arqueológica*, 11, p. 502.

589 El profesor Petit cree en la existencia de un paralelo entre Wamba y Saúl. Petit, C. (2001): *Iustitia Gothica. Historia social y teología del proceso en la Lex Visigothorum*. Huelva, pp. 407-411. Además, es innegable el parecido y las similitudes que presenta el relato que narra la guerra que emprende Wamba contra Paulo al texto que nos documenta la guerra de Saúl contra los amonitas. Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 559 y Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa...*, p. 92.

590 ing, P.D. (1981): *Derecho y sociedad...*, pp. 43-45.

Además, estas virtudes guerreras son necesarias para defender la fe, ya que este monarca tiene la obligación de ser el difusor y el defensor de la fe y de la Iglesia<sup>591</sup> pues es una misión que ha de llevar por ser el ungido de Dios para ser rey. En otras palabras, el monarca visigodo debe cumplir su misión, ya que actuando como el ministro de Dios en la tierra “se sentía responsable del orden público cristiano, tanto en la Iglesia como en la sociedad civil”<sup>592</sup>. Por dicho motivo, el rey visigodo en general y Wamba en particular, deben ser los que conducen a los pueblos al catolicismo, siendo esto un rasgo esencial dentro de la concepción política de lo que ha de ser un monarca ideal dentro del imaginario colectivo de la sociedad visigoda.

Otros aspectos claves de esta historia para entender que esta obra se basa en una serie de modelos bíblicos son las escenas de presentación y las escenas de prodigios<sup>593</sup>. En lo que respecta a las escenas de presentación vemos muy claro el ejemplo de la imagen del vencedor posando los pies sobre el espinazo del vencido, que se encuentra frecuentemente en los Salmos y cuya alusión parece estar explícitamente expresada por Julián<sup>594</sup>. En el mismo fragmento al que acabamos de hacer referencia de la obra que narra la victoria de Wamba sobre Paulo, vemos que se sigue también un modelo similar al de la marcha de Saúl contra la ciudad de Yabesh. En lo referente a los prodigios, se aprecia el modo en que una columna de humo<sup>595</sup> sale de la cabeza de Wamba junto a una abeja<sup>596</sup>, lo que viene a ser un anuncio de la santidad y del bien hacer del gobierno de este monarca, y la presencia de una especie de vigilancia angélica cuya función es la de proteger su ejército<sup>597</sup>. Este último ejemplo a su vez entronca con las visiones típicas del Éxodo donde una columna de nubes y un ángel protegen al pueblo elegido a su salida de la tierra de los faraones.

#### **4. Wamba como arquetipo de monarca religioso. Los atributos de Wamba como *princeps* católico ideal**

En este epígrafe nos referiremos a los atributos que son asociados al rey visigodo y que nos ayudan a conformar la imagen literaria de Wamba como un rey ungido por Dios y, por ello, dominado por una fe inquebrantable y una gran devoción hacia la divinidad. En definitiva, se nos presenta a este individuo como un digno portador de las virtudes católicas y que está predestinado a ocupar el trono. Así, el texto exhala una idea de predestinación a gobernar, como se muestra en el fragmento que reproducimos a continuación: “vivió en nuestro tiempo el ilustrísimo rey Wamba. Quiso el Señor que reinara dignamente<sup>598</sup>”. Es decir, se aprecia claramente una tendencia

---

591 Frighetto, R. (2014): “Legitimidad e poder da realeza hispano-visigoda...”, p. 96 (al referirse a las obligaciones que tiene Recaredo como monarca católico).

592 Orlandis Rovira, J. (1993): “El rey visigodo...”, p. 61.

593 García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realeza...”, pp. 210, 229-230 y 240.

594 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 601.

595 Jul. Tol., *HWR*, 4. Dicho milagro lo explica la profesora Teillet recurriendo al texto del Éxodo donde Dios aparece en forma de columna de humo durante el día y de fuego durante la noche para proteger a su pueblo. Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 609. Otra autora, Korotchenko, busca paralelos a este fragmento dentro de la literatura medieval como, por ejemplo, El cuento sobre la toma de Zargrad (ciudad del rey) por los turcos en el año 1453 atribuido a Néstor-Iscander. Korotchenko, M. (2010): “El origen del rito de la unción real...”, p. 129-130.

596 Jul. Tol., *HWR*, 4. Las creencias halagueñas en torno a la miel y a las abejas son antiquísimas y, en este caso, actúan como un presagio de poder. Martínez Pizarro, J. (2005): *The Story of Wamba...*, p. 184, n. 29; Molina Gómez, J. A. (2014): “Las dos coronas de Paulo...”, p. 265 y, a través de él, Crane, E. (1980): *El libro de la miel*. México, p. 198. Además, Korotchenko, M. (2010): “El origen del rito de la unción real...”, p. 130 establece una serie de paralelos relacionados con la santidad y la elocuencia del obispo lo que, a su vez, se interconecta con esa idea del rey-sacerdote que esgrime Dell’Elicine, E. (2009): “El sacerdote, el rey y el recuento del pasado...”, pp. 355-368.

597 Jul. Tol., *HWR*, 23.

598 Jul. Tol., *HWR*, 2.

a reforzar la predestinación para así potenciar el favor divino para convertir al pueblo visigodo en el nuevo pueblo elegido por Dios<sup>599</sup>. En consecuencia, el rey y la nobleza visigoda no solo aspiran en estos escritos a ser la heredera directa de la realeza judía, sino que su último fin es sustituirla.

La primera virtud netamente cristiana que nos lega Julián es la de la humildad. Esta humildad le hará renunciar en un primer momento a la corona<sup>600</sup> (algo que también está en relación con la *recusatio imperii* que mencionamos anteriormente) y, posteriormente, le inducirá a retrasar su entrada a Toledo para no parecer un usurpador que se ha hecho con el gobierno fruto de su ambición y ansia por el poder<sup>601</sup>. Esta humildad se presenta en toda la obra aunque otro fragmento clave es en el que Wamba agradece a Dios su ayuda para vencer a sus enemigos: “a ti, Dios, te alabo, rey de todos los reyes, porque humillaste al soberbio y con el valor de tu brazo trituraste a mis adversarios<sup>602</sup>”. Esta frase extraída directamente de la obra de este obispo, nos muestra la humildad y la piedad cristianas de Wamba y, al mismo tiempo, potencia la idea de un *princeps* veterotestamentario<sup>603</sup> al ser una frase extraída directamente de los Salmos<sup>604</sup> donde se potencia de igual modo la base guerrera como uno de los atributos claves del rey visigodo y como la misma guerra se sacraliza con la intervención divina y un léxico propio de la Biblia.

No obstante, esta humildad no debe traducirse como debilidad, ya que una de las virtudes de este personaje es la de ser protector de las virtudes cristianas, de ahí que se nos muestre como un monarca disciplinado y exigente con su pueblo y sus tropas. Esto desemboca en que Wambae también sea portador de la justicia cristiana, ya que antes del combate contra las huestes de Paulo, sus tropas caen seducidas ante el botín procedente del saqueo a poblaciones civiles e, incluso, a la violación de mujeres jóvenes. Ante este orden de cosas, el rey visigodo reacciona duramente ajusticiando a sus tropas<sup>605</sup> e incurriendo en el ejemplo bíblico del sacerdote Eli<sup>606</sup>. De esta forma, la figura del rex aparece como un padre para sus súbditos con el derecho de poder castigarlos en el caso de que se desviaran de los principios y de las actitudes propias del catolicismo. Además, en este pasaje Julián de Toledo introduce la imagen del rey sabio como emisario de la verdad escrituraria y portador de las virtudes del cristianismo católico.

Otra de las virtudes clave para entender esta construcción literaria de un monarca ideal dentro del esquema teocrático visigodo es la *clementia* cristiana. Esta clemencia aflorará en Wamba en determinadas ocasiones, siendo las más importantes de ellas cuando en un principio perdona al obispo Argebardo<sup>607</sup> aunque a este termina castigado por sus graves faltas y, la otra ocasión, cuando les perdona la vida a los rebeldes siendo estos únicamente cegados pero no ejecutados<sup>608</sup>. Esto, podría relacionarse con la orbitación romana cumpliendo ambas penas una funcionalidad similar: la muerte simbólica del enemigo. Por añadidura, esta acción de perdonar la vida nos pone bajo la tesis de la existencia de una regulación del perdón, un poder que pertenecerá al rey. Esto lo enseñan las leyes y los cánones conciliares como el canon 10 del XVI Concilio de Toledo que permite a Egica la posibilidad de perdonar a aquellos que hubiesen atentado contra la autoridad regia en el pasado o que lo fueran a hacer en el presente. En este

---

599 García Herrero, G. (1995): “El reino visigodo en la concepción de Julián de Toledo”, *Antigüedad y Cristianismo*, 12, p. 399.

600 Jul. Tol., *HWR*, 2.

601 Jul. Tol., *HWR*, 3.

602 Jul. Tol., *HWR*, 25.

603 Orlandis Rovira, J. (1998): “Biblia y realeza...”, pp. 89-92.

604 En concreto: Psalm. 88, 11. Extraído de Díaz y Díaz, P. R. (1990): “Julián de Toledo...”, p. 104, n. 25.

605 Jul. Tol., *HWR*, 10.

606 I. *Sam.*4, 17-18. Extraído de Díaz y Díaz, P. R. (1990): “Julián de Toledo...”, p. 95, n. 12.

607 Jul. Tol., *HWR*, 21.

608 Jul. Tol., *Iudicium*, 7.

sentido también resulta interesante el LV 2, 1, 8 en el que se estipulan ciertos supuestos de perdón para que lo aplique Chindasvinto. Además, esta potestad reserva a la gracia una posición en el derecho oficial del reino visigodo que nos hace ver la naturaleza viva y dinámica de este derecho<sup>609</sup>.

Relacionado con esta clemencia de la que venimos hablando, Julián de Toledo<sup>610</sup> también nos presenta a un monarca poderoso, capaz de destruir una ciudad, pero que una vez habiéndola conquistado es piadoso a la hora de reconstruirla y nombrar nuevos gobernadores algo que encaja en la idea de los cánones de la realeza mostrados por el obispo toledano porque un verdadero rey puede causar la devastación y la muerte pero, cuando la guerra termina, debe mostrar su verdadera realeza al reparar los daños de la guerra y al restaurar la riqueza material y el orden social de los lugares desolados<sup>611</sup>.

Si bien estas virtudes que hemos mencionado son de gran importancia, la verdadera virtud que articula toda esta historia es la habilidad guerrera de Wamba. Es llamativo que en la *Historia Wambae Regis* predominen las categorías bíblicas donde se exalta la competencia militar y la *virtus* guerrera del rey<sup>612</sup>, si bien ya desde la época de las jefaturas y de las migraciones, el factor guerrero era una fuerte base para asentar el poder de la nobleza y del rey<sup>613</sup>. Esta habilidad guerrera que nos retrata Julián de Toledo<sup>614</sup> nos presenta a un rey Wamba decidido, fuerte y valeroso que arenga a sus tropas<sup>615</sup> contra el traidor componiendo la personalidad del príncipe cristiano ideal en contra de un Paulo que incluso se muestra apesadumbrado y temeroso ante las primeras victorias de Wamba contra sus contingentes<sup>616</sup>. De este modo, siempre se nos presenta al rey visigodo desplazándose a caballo, algo muy importante ya que la posesión de estos animales era un rasgo característico de los reyes y de la aristocracia como símbolo de poder y nobleza porque el guerrero godo era ante todo un caballero<sup>617</sup>. Además, el resultado final de la batalla se muestra como una intervención divina de Dios a favor de su ungido, puesto que en la guerra triunfa la persona más pura, es decir, Wamba triunfa por encima del pérfido Paulo por voluntad divina<sup>618</sup> lo que es un ejemplo del juicio de Dios como categoría histórica, pensamiento que articula esta fuente primaria. De hecho, el obispo visigodo empleará la expresión *vexillum triumphale* para hacer referencia a este hecho. Además, dicha expresión nos está indicando una de las insignias y símbolos de poder del monarca toledano ya que, con casi total seguridad, el obispo toledano recurre a esta fórmula para hacer referencia al estandarte del rey<sup>619</sup> que pudiera ser una cruz de oro que contenía una reliquia del *lignum crucis*, fragmento de la cruz de Cristo puesto que estaba fuertemente arraigada la creencia desde el S. IV de que la cruz otorgaba la victoria en el campo de batalla. De este modo, más allá de los rituales de salida y llegada del rey guerrero, también parece estar documentada la presencia de un estandarte real con un reliquiario

---

609 Petit, C. (1997): “Crímen y castigo...”, p. 228.

610 Jul. Tol., *HWR*, 28.

611 De Jong, M. (1999): “Addign Insult to Injury. Julian of Toledo...”, p. 30.

612 García Herrero, G. (1991): “Julián de Toledo y la realeza...”, p.p. 243-245 y Rodríguez de la Peña, M. A. (2008): *Los reyes sabios...*, pp. 294-296.

613 Valverde Castro, M<sup>a</sup>. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real...*, pp. 19-20.

614 Jul. Tol., *HWR*, 9.

615 Jul. Tol., *HWR*, 9.

616 Jul. Tol., *HWR*, 11.

617 Wolfram, H. (1993): “L’armée romaine comme modèle por l’Exercitus barbarorum”. En Vallet, F. y M. Kazanski (Eds.): *L’armée romaine et les barbares du IIIe au VIIe siècle*. Rouen, pp. 13-15 y Valverde Castro, M<sup>a</sup>. R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos...*, pp. 96-97.

618 Alvarado Planas, J. (1993): “Ordalías y derecho...”, p. 480 y Bronisch, A. P. (2006): *Reconquista y guerra santa...*, p. 93.

619 Valverde Castro, M<sup>a</sup>. R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos...*, pp. 99-107.

como parte de los atributos de poder que el monarca godo, al menos Wamba<sup>620</sup>, portaba en la batalla reafirmando sus atributos de guerrero de Dios, ya que está claro que Julián de Toledo emplea un esquema muy marcado donde la *militia Christi*, encabezada por su ungido, combate contra la *militia Diaboli* encabezada por Paulo. Otro de los símbolos reales que podrían estar relacionados con esta virtud guerrera de el rey visigodo es el trono, ya que le situaba en una posición de privilegio respecto a sus súbditos. No en vano la única referencia que hay en la *Historia Wambae* sobre el trono del monarca es cuando se documenta el juicio que se le aplica a los rebeldes ya presos, puesto que el rey dicta su sentencia sentado desde el trono<sup>621</sup>. Esto a su vez indica que uno de las insignias reales que el monarca portaba cuando partía a la guerra era algún tipo de trono como sustitutivo al trono de la capital del reino<sup>622</sup> y que vendría siendo un símbolo heredado de la Roma tardorromana. Posiblemente nos encontraríamos más ante una *sella curulis* que ante un *thronus* (aunque ambos conceptos se mezclen en esta época)<sup>623</sup>, sobre todo atendiendo a que la práctica de la *imitatio imperii* era uno de los rasgos característicos del ceremonial de corte y de los rituales de poder en la monarquía visigoda, si bien es cierto que, a pesar de ser una hipótesis plausible, no hay forma de corroborarla por la parquedad de las fuentes documentales de este periodo<sup>624</sup>.

Regresando al tema principal de este apartado, sabemos que todas las virtudes que hemos ido comentando con anterioridad tienen la función de potenciar la figura de Wamba como el ungido de Dios, lo que a su vez le confiere una legitimidad que le permite consolidarse en el trono. Del mismo modo, este ideal permitirá al monarca visigodo obtener toda clase de victorias contra su enemigo, el *dux* Paulo, que ha incurrido en una falta terrenal al oponerse contra su rey y, a su vez, en una religiosa al ir contra los preceptos religiosos y contra el ungido de Dios. Además, dentro del esquema teológico del poder, Paulo se opone al príncipe religioso, por ello, él aparecerá con otra connotación. Es decir, Paulo aparecerá inspirado por el demonio<sup>625</sup>, como se hace referencia en las mismas fuentes de la época<sup>626</sup>. En consecuencia, uno de los axiomas que articulan la principal obra de Julián de Toledo, la *Historia Wambae Regis*, gira en torno a la contraposición, al conflicto si se prefiere, entre el monarca ideal ungido de Dios que es una especie de vicario de Dios y el pérfido *tyrannus* inspirado en sus impías obras por Satanás.

Los logros en el campo de batalla que consigue el rex visigodo apuntan a la importancia que ha de tener la competencia bélica en la construcción de un monarca ideal, habida cuenta de que si es poderoso será capaz de proteger a su reino y a sus gentes, además de que su poder y las victorias que este le proporcionan vienen dadas por la voluntad divina actuando en estos casos el juicio de Dios como categoría histórica dentro del pensamiento legal y político visigodo. De hecho, y en contraposición a Wamba, Julián de Toledo configura a un Paulo que aflora como un personaje cobarde que no combate en primera línea a causa de su temor, a pesar de que uno de los recursos retóricos para la conformación de la figura del monarca ideal es que este sea valiente y combata codo con codo en primera fila junto a sus soldados. Para más *inri* se nos presenta a un *tyrannus* que se muestra pavoroso ante el avance de los contingentes que encabeza el rey visigodo<sup>627</sup>. Todo esto sirve pues para anteponer la figura del monarca religioso, humilde,

---

620 Jul. Tol., *HWR*, 16.

621 Jul. Tol., *HWR*, 27.

622 García Moreno, L. A. (2008): *Historia de España Visigoda*. Madrid, p. 273.

623 Arce Martínez, J. (2001): "Leovigildus rex y el ceremonial de la corte visigótica". En Arce Martínez, J. y P. Delogu (eds.): *Visigoti e longobardi*. Firenze, pp. 83-84.

624 Valverde Castro, M.<sup>a</sup> R. (2017): *Los viajes de los reyes visigodos...*, p. 110.

625 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, p. 522 y 605-606.

626 Jul. Tol., *Iudicium*, 6.

627 Jul. Tol., *Hist.*, 11.

valiente y guerrero frente a un usurpador cobarde y criminal. En definitiva, nos encontramos con que Wamba y Paulo son instrumentos de Dios y del diablo correspondientemente<sup>628</sup>, es el esquema del *princeps religiosus* frente al *tyrannus* como apuntó de forma lúcida y brillante la profesora Teillet<sup>629</sup>, y que nosotros mismos rescatamos en un trabajo anterior<sup>630</sup>.

Por añadidura, más allá de la sombra omnipresente del Juicio de Dios, esta obra nos representa un punto de vista avanzado sobre la base de la monarquía sacralizada<sup>631</sup>. Esta razón de ser viene dada al identificarse a los habitantes del reino godo como auténtico *populus christianus*, empleando la noción de pueblo elegido como categoría política como se extrae de los estudios de García Herrero<sup>632</sup>.

---

628 Claude, D. (1971): *Adel, Kirche und Königtum...*, p. 161.

629 Teillet, S. (1984): *Des goths à la nation gothique...*, pp. 585-636.

630 Castillo Lozano, J. A. (2014): “La figura del tyrannus...”, pp. 96-97. Véase también Martin, C. (2003): *La géographie du pouvoir...*, p.363.

631 Es por dicho motivo que no estemos del todo de acuerdo con esa afirmación que hace la profesora Dell’Elicine cuando dice que “Julián considere a la realeza un mal necesario no debe sorprendernos un ápice”. Dell’Elicine, E. (2009): “El sacerdote, el rey y el recuento del pasado...”, p. 362.

632 García Herrero, G. (1995): “El reino visigodo...”, pp. 385-420.