Herakleion, 7, 2014: 85-101 ISSN: 1988-9100

La figura del *tyrannus*, del rebelde, en la tradición visigoda a través de las obras de Julián de Toledo[1].

José Ángel Castillo Lozano

Universidad de Murcia

The figure of tyrannus, the rebel, on the Visigoth tradition through the works of Julian of Toledo.

Resumen:
Este estudio va dirigido a analizar la figura del *tyrannus* en la tradición literaria visigoda. En concreto, en este artículo estudiaremos a esos rebeldes que nos retrata Julián de Toledo en su obra, ya que pensamos que su estudio arroja luz sobre la propia concepción del poder en el imaginario colectivo visigodo, puesto que sus propios atributos proceden de una construcción ficticia para fortalecer y legitimar el propio poder del monarca al menos en esta historia realizada por el obispo de Toledo. De la misma forma, la obra del obispo de Toledo nos da muestra de una lucha entre el monarca y una nobleza que aspira a una mayor autonomía.

Palabras claves: *Tyrannus*, rebelde, concepción del poder, Julián de Toledo, Paulo.

Abstract:
This study is aimed at analyzing the figure of *tyrannus* in literary tradition visigothic. However, this article is aimed at analyzing this character, in particular those rebels that Julián of Toledo portrays in his work, due to the fact that we think his study sheds light on the very concept of power in the Visigoth collective imagination, since their own attributes come from a fictional construction aimed at strengthening and legitimizing the own power of the monarch at least in this story by the bishop of Toledo. Likewise, the work of the bishop of Toledo gives sign of a dispute between the king and nobility that aspires to greater autonomy.

Key words: *Tyrannus,* insurgent, conception of power, Julián of Toledo, Paulo.

Introducción

El carácter de la realeza visigoda, sus orígenes, su evolución, sus atributos y sus símbolos de poder han sido objeto de estudios relativamente abundantes, resultando algunos de ellos sumamente reveladores al respecto[2]. En cambio, no existen con la misma abun-

1 Artículo recibido el 15-10-14 y aceptado el 8-3-15

2 Algunos de los trabajos más importantes y que nos han sido de gran utilidad su previa lectura y estudio para la confección de este artículo son, ordenados cronológicamente, los siguientes: TORRES LÓPEZ, M. (1926): "El estado visigodo" en *AHDE* 3. pp. 307-475; SÁNCHEZ ALBORNOZ, C. (1962): "La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda" en *CHE* 35. pp. 5-36; ORLANDIS, J. (1962): *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda.* Estudios visigodos III. Roma-Madrid; BARBERO AGUILAR, A. (1970): "

dancia trabajos que traten al antagonista de la realeza visigoda[3], en comparación con los que estudian la simbología de poder del monarca ideal y ungido por Dios. La figura a la que nos referimos es el *tyrannus*[4] que se alza contra el poder establecido. El término tirano se reserva según Orlandis (1959: 8 y 31) para *pessimos atque improbos reges* que someten a sus pueblos a una cruel y abusiva dominación en contraposición al rey, término que se utiliza para señalar a aquellos que gobiernan con justicia y rectamente gracias a que están predestinados para gobernar por la voluntad del Altísimo. Según San Isidoro de Sevilla, el rey es *modestus et temperatus* (San Isidoro, *Et.,* I, 31) y el tirano es: *tyrannus vero crudelis* (San Isidoro, *Et.,* I, 31). Por ello, contemplamos de forma clara que, incluso para los pensadores de la época a la que hacemos mención, los reyes y los usurpadores tendrán una serie de características propias siendo nuestro objetivo analizar las características del segundo grupo.

El tema de las usurpaciones fue un mal muy extendido en toda la historia visigoda fruto en parte del propio carácter electivo de la monarquía, que llevó adjunto esas luchas por el poder (Velázquez Soriano, 1989: 216; Diesner, 1978: 129), ese mal endémico que se ha venido denominando como "enfermedad goda" o *morbus gotorum* (*Chron. Fredeg.* IV, 82).

El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval" en *Hispania* 30. pp.245-336; IGLESIAS FERREIRÓS, A. (1970): "Notas en torno a la sucesión al trono en el reino visigodo" en *AHDE* 40. pp. 653-682; KING, P. D. (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*. Madrid; algunas alusiones en lo que respecta a la figura del monarca ideal en BLOCH, M. (1983): *Les rois thamauturges*. París; DAHN, F. (ed. 1985): *Die Könige der Germanen*. Leipzig; hemos utilizado como guía la siguiente obra que si bien, se enmarca en un periodo cronológico distinto, nos ha proporcionado ideas muy interesantes para abordar nuestro trabajo: PASCHOUD, F. y J. SZIDAT, eds. (1997): *Usurpationen in der Spätantike*. Stuttgart; VALVERDE CASTRO, Mª. R. (2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca; KOLB, F. (2001): *Herrscherideologie in der Spätantike*. Berlín; RODRÍGUEZ de la PEÑA, M. A. (2008): *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*. Madrid y KANTOROWICZ, E. H. (ed. 2012): *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Madrid.

3 A excepción de algunos trabajos como el ya clásico trabajo de Orlandis. ORLANDIS, J. (1959): "En torno a la noción visigoda de tiranía" en *AHDE* 29. pp. 5-43. Dicho artículo apenas se centra en el objeto central de este estudio ya que el punto central del trabajo de Orlandis se articula en torno a la figura de Hermenegildo según el testimonio de San Isidoro de Sevilla aunque también analiza de pasada otros usurpadores presentes en el tradición literaria visigoda. Otros trabajos que tratan la relación entre el poder legítimo y la tiranía en la España visigoda son BALOGH, J. (1928): "*Rex a recte regendo*" en *Speculum* vol. 3, n. 4, pp. 580-582; ORLANDIS, J. (1957): "Algunas observaciones en torno a la tiranía de San Hermenegildo" en *Temis* 2, pp. 67-75; MALDONADO RAMOS, J. (1998): "Algunos puntos precedentes y puntos oscuros de la rebelión de San Ermenegildo" en BEJARANO, M., M. MONTORO y D. SANDOVAL (dirs.): *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990.* Madrid. pp. 61- 69; IGLESIAS FERREIRO, A. (1971): *Historia de la traición. La traición regia en León y Castilla*. Santiago de Compostela y GUIANCE, A. (2001-2002): "*Rex perditions*. La caracterización de la tiranía en la España visigoda" en *Cuadernos de Historia de España,* 77. pp. 29-40. El penúltimo libro mencionado, cuyo autoría corresponde a Iglesias Ferreiro, corresponde a la publicación de la tesis doctoral de este investigador y dedica unos primeros capítulos introductorios a la idea de tiranía en el mundo visigodo habida cuenta de que será esta la que perdure en la Plena y Baja Edad Media española.

4 Para ver la evolución de la palabra *tyrannus* en sentido peyorativo hasta llegar a ser el usurpador y el traidor del reino, ver Teillet (1984: 89-94). Para ver el de *tyrannis*, consultar Campos (1980: 168).

Por ello, en este trabajo, pretendemos estudiar aquellos atributos que se le asignan al rebelde, centrando nuestro análisis en el estudio pormenorizado de la producción literaria del obispo Julián de Toledo[5] ya que el obispo hispalense, posiblemente, sea el mayor conocedor de la política de su tiempo, como se desprende de las palabras de García Herrero (1990: 319): "a quien, si no quisiéramos huir de indeseables anacronismos, denominaríamos el ideólogo oficial del reino".

Esto es debido a que Julián de Toledo es con casi toda seguridad el autor más trascendental para entender el campo del estudio del simbolismo del poder en la monarquía visigoda desde San Isidoro de Sevilla, con el añadido de que este obispo estaba hospedado en la capital del reino y, en determinadas ocasiones, participaría en los designios políticos del reino. Gracias a esto, este autor y su pensamiento son claves esenciales para entender la concepción de la realeza y la teoría política de este periodo que la historiografía ha venido mencionando como el de los últimos reyes visigodos (Thompson, 2007: 258-296). De las obras de Julián, hemos analizado con detalle su conocida obra de la *Historia Wambae Regis*[6], 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 escribió siendo ya obispo[7], nos muestra de una manera parcial, por su cercanía a los actos, los acontecimientos relatados (Velázquez Soriano, 1989: 213; Rodríguez de la Peña, 2008: 295) e, incluso, algunos historiadores han interpretado que el prelado de Toledo fuese testigo directo y participara en la campaña militar que se emprendió contra el usurpador Paulo (Miranda Calvo, 1971: 164). Además, los expertos de esta obra —una pieza única en la historiografía de este tiempo— han llegado a formularse la hipótesis de que esta obra no sea una historia como tal sino una *vita* o *exemplum* (Teillet, 1986: 415) heredera directa de los panegíricos bajoimperiales y a su vez precedente de las *vitae* y panegíricos medievales.

5 Cuya vida "histórica" está perfectamente tratada en el siguiente estudio: GARCÍA HERRERO, G. (1990): *Cultura y sociedad según las obras de Julián de Toledo.* Universidad de Murcia. Tesis doctoral. En concreto, recomendamos el capítulo III que se dedica en exclusiva a dilucidar quien fue este personaje afincado en la capital del reino de Toledo (pp.107-130).

6 Se han leído las siguientes versiones: DÍAZ y DÍAZ, P. R. (1990): "Julián de Toledo: *Historia del rey Wamba* (Traducción y notas)" en *Florentia Iliberritana* 1, pp. 89-114; MARTÍNEZ PIZARRO, J. (2005): *The Story of Wamba. Julian of Toled's Historia Wambae Regis*. CUA Press. Washington. Dicha obra cuenta con una primera parte que constituye un magnífico ensayo acerca de la fuente primaria y, una segunda parte, que es la traducción propiamente dicha y, finalmente, con el texto producido por LEVINSON, W. (1910): *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum*, vol. V, Hannover-Leipzig, pp. 500-535.

7 Existe un amplio debate acerca de la fecha exacta en la que fue concebida dicha obra y si Julián de Toledo ya era obispo cuando la escribió o no. Acerca de estos asuntos, recomendamos los siguientes estudios que presentan una brillante tesis 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'" en *Anuario de Estudios Medievales*, 23, pp. 121-140 y GARCÍA HERRERO, G. (1998): "Sobre la autoría de la *Insultatio* y la fecha de la 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.

En otro orden de cosas, hemos decidido tratar la figura de aquel que se levanta contra el poder establecido por lo que representa. Es decir, se trata del contrario de un monarca que recibe una serie de características idealizadas para conformar una figura ideal. En el otro reverso, nos encontramos al usurpador al que se le otorga una serie de tópicos contrarios pero complementarios a los del rey, y es que cuanto más legitimidad histórica y moral reciba el rey de los cronistas e historiadores de la época, menos legitimidad se le otorgaba al otro, incluso a aquellos indígenas y extranjeros, adversarios del *rex*, se les veía como potenciales usurpadores destructores de leyes (Diesner, 1978: 133). Además, debían ser castigados por el mero hecho de oponerse a un rey que era tal por gracia de Dios, por lo que se podía incurrir en un acto sacrílego. El usurpador complementa al rey porque sus vicios, su perfidia, su abuso del poder, su *hybris* —que dirían los griegos antiguos— no hacen sino fortalecer la figura del monarca ungido. En consecuencia, el estudio de este personaje nos ayuda a entender al arquetipo de monarca ideal en tanto que el rey no podría ser tal si no tuviera su contrario, que no hace sino consolidar y fortalecer los atributos asignados por la pluma del obispo de Toledo al rey Wamba en clara oposición a los asignados a Ilderico primero y, finalmente, a Paulo[8]. Por este motivo, este artículo pretende arrojar luz sobre la teoría política y la concepción real en una época bisagra entre la Edad Antigua y la Edad Media, a través del estudio de esta figura tan peyorativa en las fuentes primarias de la época fruto del propio pensamiento historiológico que las rige ya que este tirano va contra la unidad del *regnum,* contra los habitantes del reino, contra el rey ungido y, por último, se alza contra los mandatos de Dios.

Contexto Histórico. Dos personalidades enfrentadas: el levantamiento de Paulo contra el rey Wamba. Aproximación a la figura del tirano.

El reinado de Wamba (672-680) es uno de los más sugerentes de la España visigoda al igual que es uno de los mejor documentados[9]. Wamba fue elegido rey por los magnates tras la muerte de Recesvinto el 1 de Septiembre de 672, si bien la historia de Julián de Toledo nos muestra como este monarca estaba predestinado a ocupar el trono (Orlandis, 1993: 57). Así, el texto exhala una idea de predestinación a gobernar ya que "vivió en nuestro tiempo el ilustrísimo rey Wamba. Quiso el Señor que reinara dignamente" (Jul., *Hist.,* 2). Es decir, se aprecia claramente una tendencia a reforzar la predestinación para así potenciar el favor

8 Poco sabemos de su vida anterior a su levantamiento contra Wambae. Díaz y Díaz (1990: 92) afirma que Paulo es ese *comes notariorum* que acudió a los Concilios VIII (del 653) y IX (del 655) entre los *viri illustres officii palatini*. En términos parecidos se expresa García Moreno (1974: 68-68) 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.

9 Una bibliografía bastante actualizada al respecto del reinado de este monarca y distintos motivos presentes en la obra que narra su victoria sobre Paulo la encontramos en MARTÍNEZ PIZARRO, J. (2005): *The Story of Wamba. Julian of Toled's Historia Wambae Regis*. Washington. pp. 241-256.

divino para convertir al rey visigodo y al *populus* que gobierna en el nuevo pueblo elegido por Dios (García Herrero, 1995: 399). Por ello, 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.

En un principio, Wamba rechazó la corona, alegando su pronunciada edad, para terminar aceptándola cuando uno de los *duces* le amenazó con matarle si no lo hacía (Julián, *Hist.,* 2). Fue coronado rey en la Iglesia de los Santos Apóstoles en Toledo el 19 de Septiembre (Thompson, 2007: 260), dejando Julián de Toledo, un magnífico testimonio en su obra de dicha ceremonia de unción real (Julián, *Hist.*, 3) que se asemejaría a una unción bíblica (García Herrero, 1991: 223; Orlandis, 1993: 58; Martin, 2009: 292). Este hecho, 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. Dicha renuncia parece ser una suerte de recurso literario que se aplica también a los obispos (Lizzi, 1987) y que se adoptaría directamente del mundo romano (Béranger, 1948: 178-196) 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[10] (Rodríguez de la Peña, 2008: 295, nº 214) y en los escritos de Salustio (Brunhölzl, 1975: 104). Este recurso aquí mencionado constituiría uno de los elementos primordiales en la construcción de la imagen idealizada de Wamba trazada por Julián de Toledo (Bautista Pérez, 2011: 78).

Por tanto, la tradición ha consagrado a este rey como el ejemplo del monarca ideal. De esta forma, Wamba nos aparece como el monarca legítimo en oposición a sus usurpadores, en especial a Paulo. Es el *princeps religiosus* frente al *tyrannus* (Teillet, 1984: 585-636). Esta concepción llega al punto de encarnar una visión sacralizada del poder y de la figura del monarca, que se basa en elementos claramente idealizados que terminarán por convertirse en leyenda en épocas posteriores donde se nos muestra a Wamba como un rey justo, sabio e imbuido por la piedad cristiana. Además, y siguiendo esta tradición de elogio a Wamba, dicho personaje se presenta en distintas crónicas bajomedievales y modernas como un rey labrador del que brotan abejas de sus cabellos y que es un paradigma del buen hacer del rey en su *regnum* y de la justicia cristiana, símbolos que hunden sus raíces en los albores de la humanidad, dando a entender la abundancia y el buen gobierno del rey, es decir, que frente al Wamba histórico, nos aparece un Wamba mítico que las crónicas medievales y modernas utilizan para justificar sus políticas y, también, como reflejo, a modo de espejo para los gobernantes. En definitiva, se ha producido una suerte de mitificación de dicho personaje (Ward, 2008; Ward, 2011; Bautista Pérez, 2011 y Pedrosa Bartolomé, 2012).

Volviendo al contexto histórico, Wamba consigue estabilizar el reino solucionando a grandes rasgos las tensiones internas mediante la organización de una campaña en per-

10 *In laudem Iustini Augusti minoris*

sona contra los vascones (López Melero, 1990: 837-850) y otra más frente a los árabes en 672 (Thompson, 2007: 260). Mientras se dirigía a Cantabria, estalla una fuerte revuelta en la provincia gala dirigida por el *comes* de Nîmes, Ilderico, que fue apoyado por gran parte de la nobleza narbonense, por Gumildo (obispo de Maguelonne) y por el abad Ranimiro (Thompson, 2007: 260). Además, el rebelde fue entronizado, aunque solo fueron dos obispos a dicha ceremonia a pesar que el *canon* XIX del IV Concilio de Toledo[11] exigía que fueran al menos tres obispos (Vives *et alii*, 1963: 198-200). Tras estas breves notas, se van divisando los estereotipos que se le asignan a los rebeldes ya que este Ilderico, se alza y se corona rey yendo en contra de las leyes establecidas en el IV Concilio de Toledo y, al mismo tiempo, en contra con los dogmas eclesiásticos al no convocar a tres obispos sino a dos. 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" (Julián, *Hist.*, 5), 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.

El *dux* Paulo[12] fue enviado por Wamba con la misión de sofocar la sublevación aunque 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[13]. Tras su unción como monarca y su coronación blasfema (Molina, 2004: 470), digna de un *tyrannus*, Wamba deja las campañas que dirigía contra los vascones y vira con sus tropas a la zona rebelde: Tarragona, Barcelona y Narbona.

Tras la derrota de Paulo[14], este personaje sufrió un castigo, una penitencia y un escarnio público basado en la decalvación, la amputación de la mano derecha, la imposición de un sayal y se le implantó de igual manera una cinta de cuero infamante sobre su

11 Se ha leído la siguiente traducción: VIVES GATELL, J.; T. MARÍN MARTÍNEZ y G. MARTÍNEZ DÍEZ (1963): *Concilios visigóticos e Hispano-Romanos*. Madrid.

12 Nos referimos al duque Paulo, cuyo nombre ha generado una amplia controversia al ver algunos investigadores que se trataría de un romano o un bizantino, tal y como su nombre sugiere (Thompson, 2007: 267). El hecho de que fuera un romano-bizantino podría explicar su ceremonia de coronación, habida cuenta de que los visigodos no contaban con ella, al menos no en este momento (Arce Martínez, 2001: 353). Asimismo, no hay que desdeñar que estas coronas visigodas poseían una marcada influencia del mundo bizantino (Valverde Castro, 2000: 96-97). Con todo, nos posicionamos en la idea de que este hecho no tiene que ver con la coronación de un no godo, sino con un acto sacrílego al ponerse la corona de San Félix donada a Dios por Recaredo tal y como se fosilizó en la tradición visigoda (Molina Gómez, 2004: 470).

13 Sobre la identificación de los personajes que intervinieron en esta conjura, recomendamos la siguiente lectura, GARCÍA MORENO, L. (1974): Prosopografía del reino visigodo de Toledo. Salamanca.

14 Para el desarrollo histórico de tal acontecimiento: Thompson (2007: 261-270), García Moreno y Sayas Abengochea (1982: 359-361) y Collins (2005: 93-95). Estos autores hacen un pormenorizado análisis histórico a esta campaña que supuso el fin de la sublevación de Paulo. Es interesante ver también la interpretación simbólica de dicho final ya que para Alvarado Planas (1993: 480) vence el más puro a los ojos de Dios siendo un claro ejemplo de la intervención divina a favor del monarca ungido frente al pérfido traidor. También recomendamos, para seguir este acontecimiento histórico, el siguiente libro, SANZ SERRANO, R. (2009): *Historia de los godos. Una epopeya histórica desde Escandinavia a Toledo*. Madrid. En concreto, su capítulo tercero titulado: "El reino de Toledo visigodo, 548-711" que si bien viene siendo un libro de divulgación, en ningún momento olvida el rigor histórico.

cabeza a modo de corona (Jul., *Hist*., 30), realizado todo esto con la intención de humillar al rebelde para presentar al rey Wamba como el gobernante ideal (Martínez Pizarro, 2005: 163-167) y siguiendo el clásico modelo religioso del pecado-castigo[15] (Teillet, 1984: 591-593; Molina, 2004: 470) donde el papel de la providencia y el juicio de Dios como categoría histórica son esenciales para comprender el desenlace de los hechos. Sin embargo, el rey Wamba, imbuido por la piedad, la *clementia* y la *misericordia* católica (Valverde Castro, 2000: 212), perdonará al reo la vida a cambio de cegarle (*Iudicium*, 7) lo que a su vez nos pone bajo la pista de toda una regulación del perdón, un poder que pertenecerá al rey. Esto es lo que nos muestran determinadas leyes y los cánones conciliares como el *canon* X del XVI Concilio de Toledo que otorga a Egica la potestad de perdonar a aquellos que se hubiesen puesto en contra de la autoridad regia en el pasado o que lo fueran a hacer en un futuro (Iglesias Ferreiros, 1971: 63). Otro interesante texto es el que se nos muestra en el *LV* 2, 1, 8 en el que se estipulan ciertos supuestos de perdón para que lo aplique Chindasvinto. En definitiva, 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 (Petit, 1997: 228).

Posteriormente, Wamba se retiró por una enfermedad dejando la corona a Ervigio tras recibir la penitencia. Determinados autores han querido ver en esta sucesión una conjura por parte de Ervigio (Letiner, 1997: 620-621; Valverde Castro, 2000: 267; Guiance, 2001-2002: 34; Thompson, 2007: 272-273). Por el contrario, nosotros nos adherimos a la tesis expuesta por Collins (2005: 107) que expone 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 (Jones, 1964: 981-998; Petit, 1997: 222). No habría que descartar pues que la noticia de la conspiración de Ervigio contra Wamba sea una invención tardía, o al menos una distorsión, pues este habría asumido el reinado poco después de que Wamba hubiera recibido la penitencia (Collins, 2005: 96)

Tras esta pequeña introducción del marco histórico en el que nos movemos, se analizará con más detalle el objeto de nuestro estudio: la figura de Paulo en contraposición a la de Wamba.

Los atributos de Paulo, el tyrannus "por excelencia" de la Historia Wambae Regis.

Frente al monarca legítimo, la *Historia Wambae Regis* presenta con los términos *tyrannus* (*tyrannidis*), *seditiosus* (*seditio*), *coniurator* (*coniurato*) y *rebellis* (*rebellionis*) a los

15 Un pensamiento teológico-político que se genera en la tardoantigüedad y que será de gran importancia durante toda la Edad Media y Edad Moderna. Una interesante reflexión del tema la encontramos en Mazzarino (1961: 51-73) el cual llega a decir textualmente que "todo evento habla directamente a Dios" (Mazzarino, 1961: 55) ya que Orosio crea un esquema que aplicarán todos los escritores posteriores y que básicamente se resume en que aquel que peca, Dios lo castigará directa o indirectamente.

usurpadores o rebeldes. Dichos vocablos aparecen en esta obra literaria 42 veces (García Herrero, 1991: 217), lo que viene a mostrarnos el importante papel que este personaje ajeno al poder legítimo ocupa en la concepción real y en el entendimiento de esta obra.

Antes de Paulo, nos encontramos con la primera mención del concepto *tyrannidis,* cuando Julián hace referencia al levantamiento contra el poder real de Ilderico conde de Nîmes y el crimen que esto implica (Julián, *Hist.,* 6). El hecho de que Julián emita ya un juicio de valor y tache este suceso como un crimen contra el monarca legítimo, contra el pueblo (al subir los impuestos entre otras cosas) y contra el propio Dios, nos hace ver hasta qué punto van a ser negativas las descripciones que encontremos de estos usurpadores y sus *socii*, y el juicio de valor que le dará a estas figuras que rompen la unidad del *regnum* toledano.

El crimen hacia Dios sucede al ir en contra de los juramentos[16] que todo súbdito ha de realizar a su nuevo monarca a ojos de Dios (Iglesias Ferreriros, 1971: 57) y cuyo incumplimiento acarreaba toda una serie de penas tanto espirituales[17] como terrenales que el derecho visigodo regulaba (Valverde Castro, 2000: 218) para proteger el reino, al rey y a la familia real contra los usurpadores (Petit, 1986: 7-20). Bajo esta concepción, el juramento actuaría como una ordalía anticipada (Alvarado Planos, 1993: 487) como una auténtica institución cuyos orígenes provienen del mundo indoeuropeo (Benveniste, 1983: 334-341), que al ser rota, provocaba el castigo de Dios.

Este juramento también partía del rey hacia sus súbditos, que se comprometía a respetar sus privilegios y a gobernar con justicia tal y como se incide en el *canon* LXXV del IV Concilio de Toledo (Vives *et alii*, 1963: 217), un escrito de vital importancia para entender el funcionamiento de la monarquía visigodo-católica y su trato a los tiranos (Orlandis y Ramos-Lissón, 1986: 292). Sin embargo, en este mismo *canon* se prevé que en el caso de que el monarca no cumpla lo acordado, sus súbditos no pueden castigarle, ya que ese deber únicamente responde a Dios, por lo que en esta concepción de la categoría de Dios como juicio histórico el súbdito jamás debe ponerse en contra del rey a pesar de que este tome decisiones que atenten contra el juramento que él debe tomar con y para su pueblo, y actúe como un déspota y, en definitiva, se comporte como un tirano (Iglesias Ferreirós, 1971: 62; Valverde Castro, 2000: 217; Guiance, 2001-2002: 31-33). Esto da so-

16 Un juramento de doble fidelidad: "uno amplio referido al pueblo llano y la aristocracia en su conjunto, y uno restringido compuesto por el círculo íntimo del monarca" (Soledad Orlowsky, 2010: 85).

17 Una pena espiritual ya que el juramento se igualaba a un acto sacramental, de ahí que su incumplimiento sea calificado de *infidelitas* o *perfidia* que son los términos que encontramos en la *Historia Wambae Regis* en tanto en cuanto la propia figura real es sagrada lo que no hace sino agravar el propio acto de "deslealtad respecto a la fidelidad debida a la monarquía" (López Melero, 1994: 839). De igual modo, se manifiesta King en su clásica obra *Derecho y sociedad en el reino visigodo* cuando asevera que el peor crimen que se podía documentar en el mundo visigodo era el de alzarse contra el rey (King, 1981:62) que era una especia de vicario de Dios en la Tierra de ahí que el propio Julián de Toledo señale que Paulo se intentó hacer con el reino contra voluntad del Altísimo, *contra Dei voluntatem* (*Iudicium*, 2).

brada cuenta del discurso que se articula contra estos rebeldes y los castigos que acompañarán a sus impías acciones porque ellos no tienen el poder de solucionar las afrentas que pudiera ocasionar el monarca. En cualquier caso, en la configuración del personaje de Wamba no sucede, pues se trata de una construcción a través de unos estereotipos de monarca justo, si bien nos parecía preciso apuntar esta idea del imaginario político visigodo para entender el rol que ocupan los rebeldes en la tradición literaria visigoda.

Ante el levantamiento de Ilderico, Wamba decide recurrir a Paulo para apaciguar dicha rebelión, como ya hemos mencionado. Sin embargo, este personaje "transfigurado en Paulo" y "tentado por la ambición del poder" se "despoja de repente de su fidelidad" y "como alguien dijo: ingresa en secreto en una tiranía que se había propagado vertiginosamente y la atiza en nombre del estado[18]" (Julián, *Hist.*, 7). En otras palabras, se nos presenta como un traidor y como un maestro en mil artimañas como cuando es coronado rey ilegítimo[19] (Julián, *Hist., 8*) donde de nuevo la mentira se hace presente frente a la humildad sincera del príncipe religioso. Por añadidura, aflora como un personaje cobarde que no combate en primera línea a causa de su cobardía, a pesar de que uno de los recursos retóricos para la conformación de la figura del *optimus princeps*, del monarca ideal, es que este sea valiente y combata codo con codo en primera fila junto a sus soldados. De hecho, y en oposición a esta actitud, Julián (*Hist.,* 9) nos presenta a un rey Wamba decidido, fuerte y valeroso (García Herrero, 1991: 243-245), que arenga a sus tropas 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 (Julián, *Hist.*, 11). De esta forma, Paulo es cobarde al contrario de Wamba, que se alza valeroso entre sus soldados en el campo de batalla y es que no deja de ser curioso que en la obra de Julián de Toledo predominen las categorías bíblicas donde se exalta la competencia militar y la *virtus* guerrera del rey (Rodríguez de la Peña, 2008: 294-296). En esta tesitura, en la *Historia Wambae Regis* se nos detalla cómo Paulo teme el avance de Wamba, cómo se retira a Narbona, cómo pierde el control de quienes deberían ser sus súbditos y cómo se deja dominar por sus miedos ante la próxima derrota ante las tropas provenientes de Toledo (García Herrero, 1991: 246-247).

De esta manera, Paulo se nos presenta como el *pestifer*, *pestilens*, *uirulens*, *uipereus*, es decir, se describe como un personaje pérfido, como un rebelde que ambiciona el

18 Julián extrae la última frase directamente de Orosio, *Hist.*, VII 40, 6 (Díaz y Díaz, 1990: 92).

19 Su ilegitimidad es la condición *sine qua non* para definirle como un tirano. Esto se resume de forma lúcida y brillante en las siguientes palabras de Orlandis: "Tiranía es sinónimo de rebelión contra el poder constituido y tirano fue todo aquel que se alzó en armas frente a la legítima autoridad" (Orlandis, 1959: 31). Por ello, dentro de esta concepción del poder, ni aquellos personajes que se alzaran contra reyes tiránicos se escapaban de la peyorativa categoría de tiranos ya que se alzaban contra la legalidad (Baget Bozzo, 1996: 7).

poder y lo arrebata (*arripere, praeripe regnum*). Este personaje es el *Paulis in Sauli mente conversus*[20] y el *tyrannus*, el usurpador frente al príncipe justo y religioso que es Wamba (Velázquez Soriano, 1989: 217). Solo al observar los epítetos que se les da a uno y otro personaje, nos damos cuenta de la naturaleza de la obra y de la construcción literaria y propagandística al servicio de la legitimidad del poder que supone la construcción de un tirano frente a un monarca legítimo ya que mientras a Wamba se le menciona como un príncipe *religiosus*, Paulo es descrito como *perfidus* (García Herrero, 1991: 246).

Por lo tanto, los atributos que se le asignan a uno y otro personaje son totalmente opuestos, ya que frente a un rey legítimo y ungido, nos aparece Paulo que se alza contra este, se levanta pues contra la voluntad de Dios. De ahí que Julián ponga especial énfasis en diseñar un retrato donde el vocabulario religioso de la perfidia juega un importante papel, ya que Paulo se alza como el príncipe de la perfidia (Teillet, 1984: 591-593) en contraposición a la figura real.

Esta perfidia nace de la oscura acción con connotaciones religiosas. Esto es debido a que Paulo se alza contra un poder legítimo del que fluye su maldad, ya que no solo significa ponerse contra el elemento legal sino que se erige en contra de Dios porque todos los súbditos han de firmar a principio del reinado un pacto de fidelidad hacia su rey, un rey que para más inri es ungido al principio de su reinado provocando así que la sanción divina influya mucho sobre la posición del rey (King, 1981: 43-45). Esta impía acción la realiza por su ambición y por su soberbia, a lo que hay que añadir la larga lista de engaños y fraudes que acomete. Por todo lo expuesto, Paulo no solo es un rebelde que incurre en un crimen terrenal, sino que también es deudor de faltas religiosas y se convierte en portador de distintos pecados capitales, más aún cuando comete el acto sacrílego de coronarse con una corona de donación regia "sobre su desvariada cabeza" con lo que añade "el sacrilegio a la usurpación" (Julián, *Hist.,* 26).

Debido a este crimen y de acuerdo al pensamiento histórico de Julián de Toledo, tan marcado por el juicio de Dios como categoría histórica, la rebelión de Paulo debía recibir su justo castigo. Por ello, una vez fracasado su intento de alzarse a la dignidad regia, es llevado a Toledo junto a sus seguidores donde Paulo es obligado a desfilar en un escarnio público con una corona infamante compuesta por una banda negra al haberse dignado a colocarse una corona de donación regia, se les rapa la cabeza (recordemos que el pelo era símbolo de poder en el mundo visigodo desde sus orígenes[21]), se les coloca en carros tirados por camellos y se les viste con túnicas y sayones sucios (Julián,

20 "*Sinque Paulus in Sauli mente conuersus, dum pro fide noluit proficere, officere conatus est contra fidem". "Entonces, Paulo, transfigurado mentalmente en Saulo, con su negativa a actuar en pro de la lealtad, comenzó a obrar contra la lealtad"* (Julián, *Hist.*, 7). Traducción extraída de Díaz y Díaz (1990: 92). En dicho fragmento, a su vez, Julián da testimonio de los ecos bíblicos que se encuentran en su obra.

21 Al respecto, recomendamos el siguiente estudio: WALLACE-HADRILL. J. M. (1962): *The Long Haired Kings.* Londres.

Hist. 30). Es evidente todo el simbolismo negativo de la entrada de Paulo (Martínez Pizarro, 2005: 219-220) y todo el escarnio público al que se le somete al burlarse del tirano en una entrada a la ciudad regia en contraposición a la que el rebelde habría deseado (Orlandis, 1959: 29), aunque posiblemente Paulo no ansiara el trono de Wamba y se contentara con ser monarca de los terrenos que habían apoyado su secesión (Velázquez Soriano, 1989: 220). El desdichado final de Paulo aparece dentro del esquema teológico del autor de esta obra literaria, obra diseñada para fortalecer la figura de un rey con marcados rasgos bíblicos frente a tendencias nobiliarias periféricas o directamente hostiles al poder central proveniente de Toledo.

Hemos observado cómo el comportamiento y los atributos que Julián de Toledo asigna a Paulo en verdad provienen de una construcción literaria sobre una serie de tópicos realizada para fortalecer y legitimar la figura regia de Wamba. Sin embargo, este hecho oculta un acontecimiento de gran importancia para el devenir del reino visigodo de Toledo, ya que nos desvela una grave contradicción estructural. Nos encontramos de esta manera frente a un conflicto entre una monarquía que ansiaba ser absoluta y centralizadora, y una nobleza[22] que monopolizaba los altos cargos del organigrama estatal y que basaba su poder en una red de lazos de dependencia personal (Stroheker, 1965: 236-239). Posiblemente, Paulo concentraría en su persona el descontento de la zona, ya que a través de él se podían hacer realidad los deseos y la autonomía de la nobleza y el clero de estas tierras. Esto vendría a significar no que la Galia visigoda quisiese ser independiente[23] y que no tuviese una gran base social de apoyo[24] pero que al menos una parte de la nobleza si mostraba una disconformidad transformada en hostilidad ante el poder central. Por lo aquí mostrado, creemos que la rebelión de Paulo y la que le precede se han de entender en el contexto en la que se producen: la lucha de contrapoderes del estado que aspiran a tener mayor autonomía, la lucha entre el poder central y los poderes secundarios que han ido germinando desde finales del reinado de Recaredo

22 Se trataría de una nobleza laica y religiosa ya que ambos comparten intereses y misma fuente de riqueza. Dicha problemática se trata con gran acierto en el siguiente artículo: VALVERDE CASTRO, Mª. R. (1992): "La Iglesia hispano-visigoda: ¿Fortalecedora o limitadora de la soberanía real?" en *Hant*, 16. pp. 381-392.

23 Como sí parece pensar Thompson (2007: 260 y ss.)

24 Esto no quiere decir que no contaran con apoyo de la población, pues siguiendo el acertado estudio de Diesner sobre las bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la Hispania visigoda, de la nobleza laica y religiosa sola no podría haber estallado esta sublevación llevada a cabo por Paulo ya que "*los usurpadores necesitaban amigos en todas las capas de la población*" (Diesner, 1978: 140). Esto nos hace ver que para que estalle este movimiento hostil debe haber un apoyo de una masa social suficientemente fuerte al menos para iniciar el movimiento. En referencia a la supuesta relación entre este alzamiento armado y el también sucedido entre los vascones, pensamos que en un principio no hay relación alguna y que las sublevaciones de los vascones obedecen a una constante en la historia de este lugar durante el dominio visigodo, tal y como se determina en los siguientes trabajos: BESGA MARROQUIN, A. (1983): *Consideraciones sobre la situación política de los pueblos del norte de España durante la época visigoda del reino de Toledo*. Bilbao: Universidad de Deusto y SAYAS ABENGOECHEA, J. J. (1987): "La actitud de los vascones frente al poder en época visigoda" en *Memorias de Historia Antigua.* 8. págs. 63-73.

(Valverde Castro, 2000: 255), ya que tanto la nobleza[25] como la monarquía basaban su poder en las mismas fuentes de riqueza y ambas buscaban el control de éstas, así como la propia debilidad del reino de Toledo.

Conclusiones.

A lo largo de estas líneas, nos hemos ido empapando del pensamiento político y religioso visigodo en el caso concreto de la obra de Julián Toledo y creemos estar preparados para unificar todos estos conocimientos en estas conclusiones.

La primera idea que ha de tenerse en cuenta es el hecho de que el *tyrannus* no figure en la historia de una forma independiente, sino comúnmente se asocie a la figura de un *princeps religiosus* al cual complementa y fortalece en virtudes, ya que para crear el retrato de un monarca ideal en plenitud, su imagen debe oponerse a su contrario para fortalecer y autodefinirse con más fuerza. Este concepto nos gustaría aclararlo ya que en este caso si se asocia, sin embargo, no ocurre siempre con los usurpadores ya que cuando este triunfa se genera un *corpus* legitimador para presentarlo como un buen gobernante. Obviamente, el relato del tirano por parte de las fuentes oficialistas, y siempre que ha sido derrotado, es deshumanizador ya que la historiografía visigoda está siempre del lado del poder oficial y, por tanto, del poder legal que se asienta en el trono (Hillgarth, 1970: 299-302). En otras palabras, el retrato que nos lega dicha obra de un Paulo como un impío tirano puede estar vinculado posiblemente a que la *Historia Wambae Regis* esté concebida como una obra pedagógica y didáctica dirigida a los habitantes del *regnum,* con especial ahinco a los jóvenes guerreros. Por dicha razón, está imbuida de los tópicos de una realeza triunfal y de un Wamba *religiosus ac triumphator* (Rodríguez de la Peña, 2008: 296). En definitiva, Wamba se nos muestra como un espejo de príncipes, como un modelo a seguir. Además, ante los problemas estructurales inherentes a la corona visigoda, no hay que descartar que el obispo toledano realice esta obra como un ensayo ante la tiranía, habida cuenta de la cantidad de insurgentes a los que se enfrentaban los monarcas visigodos en estos tiempos (McCormick, 1986: 317).

Por lo anteriormente expuesto, y como se ha propuesto a lo largo del trabajo, al usurpador se le consignan una serie de características que se oponen radicalmente a las del rey legítimo convirtiéndose de esta manera en su antítesis. Así pues, a estos

25 Se trata de una nobleza que ya se ha convertido en terrateniente y que tiene el suficiente poder económico, social y militar como para alzarse contra el rey, así como de un rey que ante este hecho verá fiscalizado su poder, ante el miedo o el peligro de posibles levantamientos al ejercer la totalidad de su poder (González, 1977: 226). De la misma forma incide King en este aspecto, sus palabras exactas son las siguientes: "el poder y la avidez de más poder de los mayores (incluidos los eclesiásticos) fue la constante realidad política con que, a pesar de su condición teocrática, tuvieron siempre que contar los reyes y el escollo contra el que naufragaría tristemente una política que tan sólo se basó en la supremacía teórica de la realeza" (King, 1981: 70).

personajes que se alzan de manera tiránica e ilegítima ante el poder legal se les tachan de cobardes, mentirosos, ambiciosos y, en definitiva, los alzan como los príncipes de la perfidia frente a la humildad y buen hacer de un rey ungido y a servicio de Dios.

Esta perfidia que hemos comentado a su vez conecta con un pensamiento religioso al culparlos de crímenes que atentan directamente contra la voluntad de Dios, ya que al principio de cada reinado cada súbdito debía firmar un juramento de obediencia hacia su rey, actuando este juramento como una ordalía anticipada produciendo que el usurpador atente gravemente contra los mandatos bíblicos. Además de romper este juramento, Paulo, el principal usurpador de la *Historia Wambae Regis*, también se adueña de unas coronas cuyo único destinatario era Dios. Al tratarse de coronas de donación, al crimen terrenal y religioso también añade el sacrilegio. Y debido a que la teoría político-religiosa que legitima el poder del rey en el organigrama estatal es de carácter teocrático, así como también lo es el pensamiento de Julián de Toledo, resulta lógico pensar que a todos estos crímenes y sacrilegios realizados por Paulo les acompañe una serie de castigos, siguiendo el modelo pecado-castigo como los que le acontecen a Paulo una vez capturado por Wamba. Dichos castigos consisten en burlarse del rebelde generando una ceremonia alternativa de coronamiento con todos unos símbolos peyorativos que potencia el desdichado final que nos relata Julián de Toledo de este personaje. Además, estos castigos también ponen un aviso preventivo frente a otros rebeldes.

En conclusión, se vislumbra, por tanto, cómo la figura del *tyrannus* obedece a una creación literaria a través de unas características estereotipadas que permanecen en la tradición literaria visigoda y que se plasman en los personajes que hemos analizado de la *Historia Wambae Regis* cuyo objetivo último es legitimar la figura real ante las sucesivas usurpaciones generadas en el contexto histórico de los últimos años de vida del reino visigodo de Toledo. Esta creación literaria a su vez esconde una realidad que responde a los sucesivos levantamientos contra el poder real fruto del contexto social y político en el que la nobleza contaba con los recursos humanos y económicos suficientes para intentar imponerse a una realeza que por su razón de ser ansiaba a ser centralizadora y absoluta mientras que la nobleza deseaba mayor autonomía respecto al poder central.

joseangelcastillolozano@hotmail.com

Bibliografía:

-ALVARADO PLANOS, J., (1993): "Ordalías y derecho en la España visigoda" en *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medievo. Siglos IV- VIII*, 437-540.

-ARCE MARTÍNEZ, J., (2001): "El conjunto votivo de Guarrazar: función y significado", en PEREA, A. (ed.), *El tesoro visigodo de Guarrazar.* Toledo, 349-355.

-BAGET BOZO, G. (1996): "Per una storia teologica del regicidio" en CANTARELLA, G. M.; SANTI, F. (eds.), *I re nudi. Congiure, assassini, tracolli de altri imprevisti nella storia del potere. Atti del Convegno di studio della Fondazione Enzo Franceschini. Certosa del Galluzo, 19 novembre 1994*, Spoleto, 3-8.

-BALOGH, J., (1928): "*Rex a recte regendo*" en *Speculum* vol. 3, 4, 580-582.

-BARBERO AGUILAR, A., (1970): " El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval" *Hispania,* 30, 245-336.

-BAUTISTA PÉREZ, F., (2011): "Historiografía e invención: Wamba en el *Libro de las Generaciones*" *Edad media. Rev. Hist.,* 12, 67-97.

-BENVENISTE, E. (ed.), (1983): *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Madrid.

-BÉRANGER J., (1948): " Le refus du pouvoir. Recherches sur l'aspect idéologique du Principat" *Museum Helveticum,* 5, 178-196.

-BESGA MARROQUIN, A., (1983): *Consideraciones sobre la situación política de los pueblos del norte de España durante la época visigoda del reino de Toledo*, Bilbao, Universidad de Deusto.

-BLOCH, M., (1983): *Les rois thamauturges*, París.

-BRUNHÖLZL, F. (ed.), (1990): *Histoire de la littérature latine du Moyen Age. I. De Cassiodore à la fin de la renaissance carolingienne*, Lovaina.

-CAMPOS, J. (1960): *Juan de Bíclaro, obispo de Gerona. Su vida y su obra. Introducción, texto crítico y comentario*, Madrid.

-COLLINS, R., (2005): *La España visigoda*, Barcelona.

-DAHN, F. (ed.), (1985): *Die Könige der Germanen*, Leipzig.

-DÍAZ y DÍAZ, P. R., (1990): "Julián de Toledo: *Historia del rey Wamba* (Traducción y notas)" *Florentia Iliberritana,* 1, 89-114.

-DIESNER, H. J., (1978): "Bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda" *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, III.

-GARCÍA HERRERO, G., (1990): *Cultura y sociedad según las obras de Julián de Toledo.* Universidad de Murcia, Tesis doctoral.

-(1991): "Julián de Toledo y la realeza visigoda", *Antigüedad y Cristianismo,* 8, 201-255.

-(1995):"El reino visigodo en la concepción de Julián de Toledo", *Antigüedad y Cristianismo,* 12, 385-420.

-(1998): "Sobre la autoría de la *Insultatio* y la fecha de la composición de la *Historia Wambae* de Julián de Toledo", en BEJARANO, M.; MONTORO, M; SANDOVAL,

D. (dirs.), *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales, Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990,* Madrid, 185-214.

-GARCÍA LÓPEZ, Y., (1993): "La cronología de la 'Historia Wambae'", *Anuario de Estudios Medievales*, 23, 121-140.

-GARCÍA MORENO, L., (1974): *Prosopografía del reino visigodo de Toledo*, Salamanca.

-GONZÁLEZ, T. (1977): *La política en los Concilios de Toledo*, Roma.

-GUIANCE, A. (2001-2002): "*Rex perditions*. La caracterización de la tiranía en la España visigoda", *Cuadernos de Historia de España,* 77, 29-40.

-HILLGARTH, J. N., (1970): "Historiography in Visigothic Spain", *La Storiografia altomedievale*, 261-311.

-IGLESIAS FERREIRÓS, A., (1970): "Notas en torno a la sucesión al trono en el reino visigodo", *AHDE,* 40, 653-682

-(1971): *Historia de la traición. La traición regia en León y Castilla*, Santiago de Compostela.

-JONES, A. H. M., (1964): *The Later Román Empire 284-602*, 3 vols., Oxford.

-KANTOROWICZ, E. H. (ed.), (2012): *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*, Madrid.

-KING, P. D. (ed.), (1981): *Derecho y sociedad en el reino visigodo*, Madrid.

-KOLB, F., (2001): *Herrscherideologie in der Spätantike*, Berlín.

-LETINER, R., (1997): "Le rôle politique des concilies de l'Espagne wisighotique", *Revue historique de droit français et étranger,* 75/4, 617-626.

-LEVINSON, W., (1910): *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum*, vol. V, Hannover-Leipzig, 500-535. Reproducida en *Corpus Chhstianorum.* Series Latina. CXI Turnholti, 1976.

-LIZZI, R., (1987): *Il potere episcopale nell'Oriente romano: rappresentazione ideologica e realtà política (IV-V sec.*), Roma.

-LÓPEZ MELERO, R., (1994): "Una rendición vascona en la *Historia Regis Wambae* de Julián de Toledo", en SÁEZ, P; ORDÓÑEZ, S. (eds.): *Homenaje al Prof. Presedo*, Sevilla, 837-849.

-MALDONADO RAMOS, J., (1998): "Algunos puntos precedentes y puntos oscuros de la rebelión de San Ermenegildo", en BEJARANO, M.; MONTORO, M.; SANDOVAL , D. (dirs.), *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990,* Madrid, 61- 69.

-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, 281-300.

-MARTÍNEZ PIZARRO, J., (2005): *The Story of Wamba. Julian of Toled's Historia Wambae Regis*, Washington.

-MAZZARINO, S., (1961): *El fin del mundo antiguo*, México.

-McCORMICK, M., (1986): *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge.

-MIRANDA CALVO, J., (1971): "San Julián, cronista de guerra", *Anales Toledano* III, 159-170.

-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,* XXI, 459-472.

-ORLANDIS, J., (1957): "Algunas observaciones en torno a la tiranía de San Hermenegildo", *Temis,* 2, 67-75.

-(1959): "En torno a la noción visigoda de tiranía", *AHDE,* 29, 5-43

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

-(1993): "El rey visigodo católico", en *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medievo. Siglos IV- VIII*, 53-64.

-ORLANDIS, J.; RAMOS-LISSÓN, D., (1986): *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona.

-PASCHOUD, F.; SZIDAT, J. (eds.), (1997): *Usurpationen in der Spätantike*. Stuttgart.

-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, 99-143.

-PETIT, C., (1986): "*De negotiis causarum* (II)", *AHDE,* 56, 5-165.

-(1997): "Crimen y castigo en el reino visigodo de Toledo", en BEJARANO, M.; MONTORO, M.; SANDOVAL, D. (dirs.). *Los visigodos y su mundo. Jornadas internacionales. Ateneo de Madrid. Noviembre de 1990,* Madrid, 215-236.

-RODRÍGUEZ de la PEÑA, M. A., (2008): *Los reyes sabios. Cultura y poder en la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*, Madrid.

-SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., (1962): "La *ordinatio principis* en la España goda y postvisigoda", *CHE,* 35, 5-36.

-SANZ SERRANO, R. (2009): *Historia de los godos. Una epopeya histórica desde Escandinavia a Toledo*, Madrid.

-SAYAS ABENGOECHEA, J. J., (1987): "La actitud de los vascones frente al poder en época visigoda", *Memorias de Historia Antigua,* 8, 63-73.

-SAYAS ABENGOCHEAS, J. J.; GARCÍA MORENO, L. A., (1982): *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos*, Barcelona.

-SOLEDAD ORLOWSKI, S. S., (2010): "*Fideles regis* en el reino visigodo de Toledo: aproximaciones para su estudio desde las prácticas reciprocitarias", *Miscelánea Medieval Murciana*, 83-91.

-STROHEKER, K. F., (1965): *Garmanentum und Spätantike,* Zurich.

-TEILLET, S., (1984): *Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*, París.

-(1986): "L'*Historia Wambae* est-elle une oeuvre de circunstance?" *Antigüedad y Cristianismo,* III, 415-424.

-THOMPSON, E. A. (ed.), (2007): *Los godos en España*, Madrid.

-TORRES LÓPEZ, M., (1926): "El estado visigodo", *AHDE,* 3, 307-475.

-VALVERDE CASTRO, Mª. R., (1992): "La Iglesia hispano-visigoda: ¿Fortalecedora o limitadora de la soberanía real?", *Hant*, 16, 381-392.

-(2000): *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*, Salamanca.

-VELÁZQUEZ SORIANO, I., (1989): "Wamba y Paulo: Dos personalidades enfrentadas y una rebelión", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Hº Antigua,* II, 213-222.

-VIVES GATELL, J.; MARÍN MARTÍNEZ, T.; MARTÍNEZ DÍEZ, G., (1963): *Concilios visigóticos e Hispano-Romanos*, Madrid.

-WALLACE-HADRILL, J. M., (1962): *The Long Haired Kings.* Londres.

-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], 5 juin 2008, Puesto en línea el 01 février 2008, consultado el 29 septembre 2014. URL: http://e-spania.revues.org/11963; DOI: 10.4000/e-spania.11963

-(2011): *History and Chronicle in Late Medieval Iberia. Representations of Wamba in Late Medieval Narrative Histories*, Leiden.