

EL REINO VISIGODO EN LA CONCEPCIÓN DE JULIÁN DE TOLEDO

GREGORIO GARCÍA HERRERO
(Murcia)

SUMMARY

The analysis of the conceptual categories manifested in the works of Julian of Toledo in regards to the political realities, such as the kingdom and its habitants, shows that these are determined by the eschatological feelings of the author and his view of History. While the *regnum* appears as a patrimonial reality bestowed on the monarch by means of the Real Unction ceremony, other terms, such as *barbarus* or *gothus*, are now mere anachronisms. The *gens* is used to differentiate the hispanogothic peoples from their neighbors. However, from our point of view, it is more relevant to pay attention to the response found in the works of Julian. This response defines the habitants of the Kingdom as *populus christianus*, which, in the general concept of History, substituted the *populus iudaicus*, with all the known important political consequences that brought about.

INTRODUCCIÓN

El estudio de la concepción de la realeza visigótica en el pensamiento del último de los grandes preladados de la Iglesia visigoda, Julián de Toledo, estudio, que hemos realizado ya en otro lugar, tiene como continuación natural éste que ahora iniciamos. Nos proponemos en él acercarnos al estudio de las categorías conceptuales con las que el obispo toledano contempla el reino y los pueblos que lo componen, dentro de la visión global que de estos conceptos políticos nos testimonian sus obras. Acometemos este estudio siguiendo la metodología que guió el anterior: examinando con cuidado el empleo que de las palabras relacionadas con el tema va

haciendo el autor a lo largo de su producción literaria. A diferencia de la realeza, relativamente bien estudiada, el examen de los *populi*, la *gentes* o el *regnum*, por no citar más que tres de los conceptos determinantes del área semántica ideológica que nos proponemos explorar brevemente, no han sido objeto de demasiada atención, al menos desde el punto de vista que nos interesa. Dejando aparte la controversia hace tiempo suscitada a propósito del carácter personal o territorial del derecho de los visigodos, apenas resta sobre la materia el importante estudio de S. Teillet sobre el origen de la nación hispanogótica, así como los trabajos, un tanto alejados ya en el tiempo, de J.M. Maravall sobre el concepto de España en la Edad Media y M. Torres sobre el estado visigodo. Otros muchos abordan las particularidades de la administración civil y eclesiástica o la interpretación de las leyes que se dictaron en las distintas épocas del reino. En una línea congruente con nuestros propósitos y posibilidades, ninguno de estos temas, importantes sin duda, es objeto de este trabajo. En él intentaremos averiguar qué idea global del reino y los súbditos albergaba la mente de Julián, en correspondencia estrecha con esa imagen de la monarquía ideal que hemos estudiado ya¹. Para la redacción de las páginas que seguirán a ésta nos ha resultado imprescindible utilizar unas Concordancias, es decir, tablas que contienen todo el léxico de nuestro autor ordenado alfabéticamente, con expresión en cada caso del contexto textual más inmediato. No nos será siempre posible, por razones obvias, expresar el tenor exacto de todas las citas que hemos de hacer; procurando no relegar ninguna de las que, a nuestro juicio, resultan imprescindibles, remitiremos al lector para las demás a las citadas Concordancias.

Encontramos en la producción literaria del obispo toledano una clara diferencia entre la *Historia Wambae* y las demás obras. En aquélla la imagen que nos proporciona es más dinámica y actualizada que en éstas, pero a menudo encontramos en las obras doctrinales importantes detalles que nos ponen en la pista de la que en, nuestra opinión, es la solución correcta a la problemática planteada. De hecho, es en las obras doctrinales y teológicas donde encontraremos el fundamento último de la concepción de nuestro autor sobre el tema. Examinaremos, por tanto, el conjunto de la obra juliana, sin olvidar algunas fuentes aparentemente coetáneas,

1 G. García Herrero, «Julián de Toledo y la realeza visigoda», *Antigüedad y Cristianismo VIII* (1991) 201-255; S. Teillet, *Des Goths a la nation gothique. Les origines de l'idée de nation dans l'Occident de III au VII siècle*, París 1984; M. Torres, «El estado visigodo», *Anuario de Historia del Derecho Español (AHDE)* III, pp. 307-475; J.A. Maravall, *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid (2) 1964, hace arrancar la idea de España de la época visigoda. Sobre la personalidad o territorialidad del derecho de los visigodos, tan relacionada con la concepción del conjunto de los súbditos: A. García Gallo, «Nacionalidad y territorialidad del derecho en la época visigoda», *AHDE* XIII (1936-1941) 168-264; R. Gibert, «El reino visigodo y el particularismo español», *Estudios Visigodos I*, Roma-Madrid 1956, pp. 15-47; A. D'Ors, «La territorialidad del derecho de los visigodos», *Estudios Visigodos I*, Roma-Madrid 1956, pp. 91-124; M. Reydellet, *La Royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Seville*, Roma 1981; E. Ewig, *Königsgedanken...*, *op. cit.* Sobre el estudio de conceptos en fuentes legales, P.D. King, *Derecho y sociedad en el reino visigodo*, Madrid 1981, y los trabajos contenidos en *AHDE*. Para una visión de conjunto puede consultarse cualquier historia general del período. Las más recientes R. Collins, *España en la alta Edad Media*, Barcelona 1988; J. Orlandis, *Historia del reino visigodo español*, Madrid 1988; L.A. García Moreno, *Historia de España visigoda*, Madrid 1989, etc... y, en general, bibliografía contenida en nuestro artículo citado al principio. El que ahora iniciamos procede, en su mayor parte, de nuestra tesis doctoral, dirigida por el prof. Dr. D. Antonino González Blanco, leída en la Univ. de Murcia en octubre de 1990 ante tribunal compuesto por los Dres. González Román, Fernández Hernández y Conde Guerri, presidido por el Prof. Dr. D. J. Orlandis Rovira, a todos los cuales he de manifestar mi agradecimiento por sus sugerencias. Desde esa fecha ha sido revisado en alguna medida y deseamos con él sumarnos al justo homenaje que se tributa a nuestro profesor el Dr. Yelo Templado.

como el *Iudicium*, que puede proporcionarnos también buenas referencias, ni las definiciones isidorianas, a veces desprovistas de ese significado vital que nos interesa, pero siempre importantes, dada la influencia del gran autor hispalense sobre la posteridad.

En cualquier caso, como se verá, los materiales de estudio que nos ofrecen las obras de Julián en este campo no son especialmente abundantes, aunque algunos términos, como *gens* o *populus* son empleados con cierta frecuencia a lo largo de los diferentes tratados y constituyen, junto a *patria*, los puntos de mayor interés para la delimitación del pensamiento de nuestro autor. Otros, como *status* o *natio*, que designan el estado en otras fuentes, apenas son relevantes en las nuestras. El primero apenas es utilizado por Julián, mientras el segundo lo es en pocas ocasiones, nunca en la *Historia Wambae*. *Regnum* es la palabra más empleada por Julián para designar la entidad estatal, lo cual sugiere ya de entrada algunas ideas en torno al carácter y significación del reino.

Examinaremos, además, otros vocablos, como *plebs*, *ciuis* o *barbarus*, poco utilizados por nuestro autor, pero cuya contribución a delimitar el tema puede tener alguna importancia.

REGNUM

Este es, sin duda, el término más utilizado en las obras de Julián para designar el estado. En el conjunto de la producción literaria del obispo toledano, la palabra es utilizada en ciento dos ocasiones, 24 de las cuales se encuentran en citas bíblicas textuales². En la *Historia Wambae* es empleado doce veces. En el *De Comprobatione* designa, en general, los reinos antiguos, como el de los persas, macedonios o, sobre todo, el reino de los judíos³. En muchas ocasiones es también utilizado para referirse al reino de los cielos, sobre todo en el *Prognosticum* y *Antikeimenon*, al reino de Cristo o al reino de los santos⁴. Este⁵ último uso es frecuente en el tratado escatológico de Julián. Más adelante volveremos con más detalle sobre estas denominaciones. Por lo que respecta a la *Historia Wambae*, veremos cómo, al parecer, el término encierra, junto al significado propio de designación del territorio que comprende el dominio del monarca, el

2 Todas las ocurrencias de los términos relacionados sobre esta tema concreto se encuentran recogidas en las Concordancias que hemos mencionado. En concreto, pp. 1201-1203. Citaremos los escritos de Julián de la edición de J.N. Hillgarth, *Sancti Iuliani Toletanae sedis episcopi opera. Pars I*, en *Corpus Christianorum* (en adelante CC) CXV, 1976 excepto el *Antikeimenon seu de libris diuersis*, que citamos de la edición de Migne, *Patrologia Latina* (en adelante PL) 96, col 595-704 y la *Vita Hildefonsi*, también en PL 96, 43-44. Los textos del CC son: *Prognosticum futuri saeculi libri tres* (pp. 9-126), *Apologeticum de tribus capitulis* (pp. 128-139), *De comprobatione sextae aetatis libri tres* (pp. 142-212), *Historia Wambae regis* (pp. 218-244) y *Epistula ad Modonem* (pp. 259-260). Las dos últimas son reimpressiones de las ediciones de W. Levison en los *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rer. Merov.* vol V, pp. 486-535 y B. Bischoff en *Hermes*, LXXXVII (1959) 247-256.

3 *De Comprob.* I, 9, 11: ... *in defectu regni Israelitici...*; I, 9, 19: ... *qui in illo regno deficientibus principibus...*; I, 14, 34: ...*ex perduto regno et sacerdotio...*; I, 17, 1: ... *de regno, sacerdotio et sacrificio*; I, 17, 10: ... *De perduto scilicet regno et sacerdotio*; III, 10, 132: ... *quando perduto regno et sacerdotio*; I, 28, 3: ...*regnum Iudaeorum quaeris*; I, 9, 21: *Herodes alienigena successit in regnum*; I, 14, 7: ...*regnum illud conclusum*; I, 20, 24: ...*regnum Iudaeorum*; I, 27, 45: *aut si mentior dicite ubi regnum uestrum...* etc... Como se ve, Julián pone especial énfasis en la idea de la desaparición del reino de los judíos, y el reino de los judíos es mencionada frecuentemente con la fórmula *regnum et sacerdotium*, que resalta la doble vertiente, civil y religiosa del poder ejercido en el reino.

4 *Prognost.* I, 16, 17; II, 10, 3; II, 12, 5, II, 12, 10; I, 15, 69; etc...

5 *Antik.* PL 96 697, 10: ...*de regno sanctorum*; 697, 27: *id.*; *De Comprob.* I, 15, 18: ...*cum Christi regnum dilatari sic cernitis...*; *Prognost.* II, 37, 13 y II, 37, 48: *regnum Christi...* etc...

propio mando de éste, es decir, un sentido parecido al que en épocas anteriores tuvo *imperium*. En primer pasaje en el que encontramos la palabra es el siguiente: «... el cual (Wamba) antes del reino se predijo que iba a reinar por medio de las celebérrimas revelaciones de muchos»⁶. En este párrafo se encuentra ya ese sentido ambivalente al que nos referíamos líneas arriba. Más adelante encontramos: «... no sea que, conmovido por la citada ambición del reino, alguien pensara que había usurpado o robado, más bien que había recibido de Dios una señal de tanta gloria»⁷. Aquí parece advertirse una preponderancia de la idea territorial. En cualquier caso, en esta segunda frase es patente ya una de las ideas fundamentales ligadas al concepto: el reino, entiéndase como se quiera, es recibido de Dios; constituye la dotación territorial y de atribuciones que conlleva la elección divina del monarca. Por lo demás, en la interpretación del pasaje puede surgir también un dilema: Ya hemos mostrado que la *regni ambitio* que se menciona constituye no sólo un pecado capital execrable, sino también uno de los vicios más peligrosos del tirano⁸. Ahora bien: ¿significa un deseo de apoderarse del mando o la potestad sobre los asuntos del reino, o la ambición de hacer suyo el estado? En otras palabras, ¿alude al reino como *imperium*, o encierra una concepción patrimonial que hace del territorio una posesión del monarca?⁹. Habremos de volver a esta cuestión en muchos otros pasajes, así como cuando los hayamos examinado todos, prestando especial atención a los verbos con los que se designa el acceso al poder.

Tras haber aceptado el trono, nos informa Julián de que Wamba «... el décimo noveno día después de haber recibido el reino, entra en la ciudad de Toledo»¹⁰. El verbo empleado aquí, *suscipio*, nos sugiere, en la expresión *regnum susceperat*, un significado parecido al del *imperium* clásico: «hacerse cargo del reino», o «asumir el reino». No parece, pues, aludirse aquí al sentido patrimonial, sino más bien al de soberanía sobre el territorio del reino. El mismo verbo había sido utilizado por Julián unas líneas antes, al describir la escena en la que Wamba, amenazado por uno de los duques presentes en la *uilla* real de Gerticos, acepta el reino: «... vencido no tanto por los ruegos de éstos cuanto por sus amenazas, al fin cedió y recibiendo el reino ...»¹¹, y también aquí podemos entender *regnum* como término que designa la potestad

6 *Hist. Wamb.* 2, 14-16: ... *qui ante regni fastigium multorum reuelationibus celeberrime praedicitur regnatus.*

7 *Hist. Wamb.* 3, 50-52: ... *scilicet ne, citata regni ambitione permotus, usurpasse potius uel furasse quam percepisse a Domino signum tantae gloriae putaretur.*

8 G. García Herrero, «Julián de Toledo y la realeza...», *op. cit.*, pp. 246-247: Vicios del tirano.

9 F. Dahn (*cf. infra* nota 19) piensa en una concepción patrimonial, rebatida por M. Torres (*cf. nota* 20). En el plano general, las tesis de W. Ullmann, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Barcelona 1983, pp. 30-31 parece inclinarse más por la idea de una concepción personal o patrimonial de la soberanía. S. Teillet, *Des Goths...*, *op. cit.*, *passim* cree más bien en una personalidad jurídica soberana bien delimitada por parte de los súbditos constituidos en «nación».

10 *Hist. Wamb.* 3, 53-54: ... *nono decimo postquam regnum susceperat die Toletanam urbem ingreditur.* Sobre la posible inspiración evangélica del este pasaje, en el que se relata la dilación de la unción durante dieciocho días *cf. S. Teillet, Des Goths...*, *op. cit.*, pp. 611-614. J. Orlandis, *Historia del reino...*, *op. cit.*, p. 131 no ve en el hecho más que el deseo del nuevo rey de ser confirmado por los electores de la ciudad regia. H. Livermore, *Los orígenes de España y Portugal*, Santiago de Compostela 1979, pp. 214: «...el interregno entre la muerte de Recesvinto y la unción de Wamba debió ser empleado en negociaciones entre él y los ministros en la ciudad real». En un sentido parecido L.A. García Moreno, *Historia de España...*, *op. cit.*, p. 171: «Sin embargo, el nuevo rey dilataría su plena coronación hasta la llegada a Toledo el 19 de septiembre, posiblemente para conseguir así el mayor consenso entre las fuerzas vivas del reino».

11 *Hist. Wamb.* 3, 33-34: *Quorum non tam precibus quam minis superatus, tandem cessit, regnumque suscipiens...*

del monarca sobre el estado. En el pasaje inmediatamente posterior, no obstante, la palabra reaparece encerrando un sentido estrictamente territorial: «...para que quede claro a las generaciones futuras cuán virilmente rigió el reino...»¹², un significado que es muy parecido al de la siguiente frase: «... el cual (Wamba), no sólo no queriéndolo, sino recorriendo, además, ordenadamente tantos órdenes, llevado por el impulso de toda la gente, mereció llegar a la cumbre del reino»¹³. El párrafo, además de la mención del término *regnum*, alude al parecer a un determinado *cursus honorum* que habría recorrido Wamba antes de acceder al trono. Ya dijimos en su momento que no nos parece que pueda inferirse de esta alusión la existencia de unos requisitos especiales (aparte de los estipulados por las leyes y los distintos cánones conciliares, bastante generales por cierto) para acceder a la realeza. Se trata seguramente de un elemento más de los utilizados por Julián para hacer notar a sus lectores la idoneidad de Wamba para el desempeño del cargo, elemento subordinado, como todos los demás, a la voluntad divina¹⁴.

Las relaciones del tirano con el reino se expresan en los siguientes pasajes, que conforman una antítesis o contrapunto de los que hemos visto referidos al príncipe: Paulo «movido por la ambición del reino, despojóse súbitamente de la fidelidad», y, un poco después, «... tras estas cosas, se apoderó del reino». La expresión *regnum arripuit* parece significar, en una primera lectura, la posesión del estado, una posesión arrebatada o violenta. Pero sabemos que Paulo no ejerció de hecho su poder sino sobre una pequeña parte del estado, por lo que debemos volver a atribuir el significado de potestad a la palabra¹⁵. El rebelde queda en la Galia esperando el momento «en el que pudiera ir a Hispania a luchar y vindicar la recibida cumbre del reino»¹⁶. No se nos dice aquí que Paulo vaya a ir a Hispania a recibir (*percipere*) el reino, sino su cima, el *fastigium regni*, lo que anacrónicamente podríamos denominar la más alta magistratura del estado, es decir, la monarquía. Más adelante, en el discurso de Wamba a las tropas antes de partir para sofocar la rebelión alude también al reino: «... y si se apoya en la conjuración, hay que pensar que sería malo sostener la tiranía para que nuestras hazañas no se extiendan hasta ese último rincón de la tierra y que nosotros, con nuestro reino tan dilatado, seamos perturbados por las rebeliones de aquellos a quienes siempre hemos favorecido con nuestra protección»¹⁷. Esta vez el sentido parece claro: se refiere a la realidad física del estado. Pero el siguiente vuelve al significado anterior: refiriéndose al momento en el que el rebelde es formalmente vencido, dice Julián «... haciendo el admirable y oculto juicio de Dios que en ese mismo día depusiera el tirano el reino recibido»¹⁸. El sentido es ya aquí inequívoco: en el momento al que alude la frase, no existían ya dominios territoriales del rebelde. Parece esto indicar que el *regnum* es entendido como una potestad o mando supremo, que podía ser conferido por la asamblea nobiliaria gótica y que, si bien generalmente era privativo del monarca, podía (al menos teóricamente) ser adjudicado a quien a la postre se convertiría en *tyrannus* al no haber triunfado su rebelión. Por supuesto, esto sólo podía ocurrir hipotéticamente y nunca desde el punto de vista de la legalidad estricta.

12 *Hist. Wamb.* 4, 66-67: *...quippe ut posteris innotescat, quam uiriltter rexerit regnum,...*

13 *Hist. Wamb.* 4, 67-69: *...qui non solum nolens, sed tantis ordinibus ordinate percurrrens, totius etiam gentis coactus impulsu, ad regni meruerit peruenisse fastigium.*

14 *Hist. Wamb.* 7, 117: *Regni ambitione illectus, spoliatur subito fide... 8, 153: Post haec, regnum arripuit...*

15 Sobre el significado antitético de estos verbos cfr. S. Teillet, *Des Goths...*, *op. cit.*, pp. 591-92.

16 *Hist. Wamb.* 8, 165-67: *...quo posset in Hispanias pugnaturus accedere praereptumque regni fastigium uindicare.*

F. Dahn extrajo algunas conclusiones interesantes a propósito de algunos aspectos concretos que observó en las fuentes visigodas: «También en otras frases se observa el absolutismo de la corona; el derecho de soberanía sobre el estado se presenta como un derecho privado; el estado aparece como sirviendo a los fines de la soberanía, del poder del príncipe; el reino se llama *regnum nostrum*; los enemigos son *hostes gloriae nostrae*; los soldados en el ejército *homines nostri*. El estado y el poder o gobierno del soberano se identifican, y sólo raramente y en casos de necesidad aparecen separados»¹⁹. Entiende, pues, Dahn el *regnum* con un sentido netamente patrimonial. El reino forma parte de las posesiones del rey, que se refiere a él como propio mediante el uso de posesivos. Pero el sentido de los términos y expresiones a los que aludía el autor alemán no es inequívoco. De hecho, como muy bien expresó M. Torres, pueden entenderse con un significado hartamente diferente: «Es absolutamente exacto que los términos ‘nuestro’ y ‘nuestros’ aparecen repetidamente, sobreentendiéndose la persona del rey²⁰, pero me parece imposible deducir de ellos las afirmaciones de Dahn, y aún inconcebible cómo éste llega a tales conclusiones. ¡Esos términos no quieren decir, ni en lo más mínimo, una idea patrimonial de posesión! El sentido es, en general, sencillamente análogo al que encierran frases vulgares, nuestra patria, nuestros amigos, etc...»²¹. Ciertamente, la idea de M. Torres que, como veremos, estudia el término *regnum* en relación con *patria*, nos parece más acorde con la realidad que la del gran historiador germano. Incluso podemos añadir más: el pronombre posesivo *nostri* se emplea frecuentemente en la *Historia Wambae* para designar a las fuerzas leales al príncipe, opuestas a quienes se califican como *hostes*. La prueba de que no se trata de un término que indique patrimonialidad alguna, es que quien lo emplea no es el monarca, sino el cronista. Ello no quiere decir que el uso de las expresiones que contienen los posesivos carezcan de importancia. Según S. Teillet, a quien creemos en lo cierto, contribuye a reforzar la idea de una identidad que podríamos calificar como «nacional» frente a los enemigos del reino, singularmente frente a los extranjeros que, como veremos, se designan habitualmente mediante la expresión *externae gentes*²².

Volviendo al significado bivalente de la palabra *regnum*, éste puede encontrarse ya en la definición de san Isidoro: «La palabra reino viene de rey. Pues así como rey viene de regir, así reino viene de rey. Todas las naciones en sus tiempos tuvieron su reino, como los asirios, medos, persas, egipcios, griegos, mudándolos el tiempo de tal manera que a veces eran sustituidos por otros. Entre todos los reinos de la tierra se conocen dos principalmente como más

17 *Hist. Wamb.* 9, 194-98: *Si autem coniuratione Gallorum nititur vindicare, uile putandum est, ut gens sta extremo terrae angulo cedat, et hii in quibus dilatatum regnum porrigitur, horum motibus perturbentur, quos praesidia li semper uice defendunt.*

18 *Hist. Wamb.* 20, 530-33: *...miro occultoque Dei iudicio id agente, ut eodem die perceptum tyrannus regnum deponeret quo religiosus princeps regnandi sceptrum a Domino percepisset.*

19 F. Dahn, *Die Könige der Germanen*, Leipzig (2) 1885, VI, p. 514: «Auch in andern Ausdrücken wird ein Absolutismus dieser Krone theoretisch behauptet ... das Herrschaftrecht über den Stat wird als ein Privatrecht, der Stat als dem Sweck Reich heisst *regnum nostrum*, die Feinde sind *hostes gloriae nostrae*, die Herrbanmänner *homines nostri*. Der Stat und die Regierung des einzelnen Herrschers werden daher gerne identificirt, selten, nur nothgedrungen, auch getrennt» (cit. M. Torres, *op. cit.*, pp. 445 y nota 437).

20 M. Torres, *op. cit.*, nota 439 transcribe los pasajes en los que se encuentra el término.

21 *Ibid.*, pp. 446-47.

22 S. Teillet, *Des Goths...*, *op. cit.*, pp. 626-27 estudia la oposición en la *Historia Wambae* de los términos *nostri* y *hostes*.

gloriosos: el de los asirios primero, y después el de los romanos, distintos y ordenados entre sí con arreglo al tiempo y el lugar»²³.

PATRIA

La palabra *patria*, que acompaña frecuentemente a *regnum* y *gens* en las fuentes de la época con un significado, al parecer más o menos parecido al de los términos anteriores en la designación del territorio del reino, se encuentra 15 veces en las obras de Julián de Toledo²⁴. De ellas, únicamente tres corresponden a la *Historia Wambae*. De nuevo encontramos la doble significación del término en las distintas obras. En el *Antikeimenon* y el *Prognosticum* dedicadas fundamentalmente a cuestiones teológicas, las expresiones más frecuentes son *patria coelestis* o *patria aeterna*²⁵, mientras en el *De Comprobatione* (reinterpretación de la Historia Universal en función de la escatología cristiana) el término es utilizado para designar un territorio estatal. Es significativo el hecho de que la única mención de esta obra se refiera al antiguo reino de los judíos: «Y, ciertamente, tampoco se lee en parte alguna que los judíos polemizaran con los apóstoles sobre esta discusión de años o que ofrecieran resistencia a lo que decían los apóstoles, principalmente cuando en aquel tiempo los judíos, teniendo patria y no habiendo sido todavía dispersado el reino, brillaban tanto en testimonio de la doctrina...»²⁶. La *patria* es, pues, el territorio del estado, tal vez entendido con un matiz cercano al de patrimonio territorial y cultural. En el *Antikeimenon* aparece utilizado el adjetivo *patrium*, pero se trata de una cita textual de san Agustín, que explica la razón de que Timoteo se circuncidase²⁷. En la *Historia Wambae* la primera aparición del término es en el contexto de la presentación de la figura de Wamba: «... al cual eligió toda la comunión de la gente y de la patria»²⁸. Entendiendo la frase literalmente, habríamos de concluir que la *patria* estaría compuesta por los electores de Wamba, es decir, la nobleza y el alto clero, presente en *uilla* de Gerticos tras la muerte de Recesvinto. Sin embargo, Julián puede estar refiriéndose aquí al conjunto del pueblo hispanogodo, ya que la elección del rey es completada más adelante con la descripción de la ceremonia de unción de la iglesia toledana de los santos Pedro y Pablo, en la que intervienen los *populi*.

Más adelante, cuando Paulo es comisionado por el rey para sofocar la rebelión de Ilderico en la Galia, se describe la rebelión del propio Paulo en los siguientes términos: «Mancha la caridad del religioso príncipe, se olvida de las prestaciones de la patria y, como alguien dijo, rápidamente

23 Isid., *Etymologiae*, IX, 3, 1-2.

24 *Concordancias*, p. 988.

25 *Antik. PL* 96, 656, 29: ... *seu in illis qui solum de coelestis patriae amore suspirant...*; 606, 43: ... *nisi antiqui patres qui nos ad aeternam patriam praecesserunt*; 651, 19: ... *sine quibus ad coelestem patriam non potest perueniri*; *Prognost. Orat.* 10: *Ecce anxium cor meum, pro reditu patriae illius diu tibi suspirans...* *Ibid.*, 21: ... *Ego tamen, in illum patriae sinum, de quo tanta dicuntur, cupiens euolare...* *Ibid.*, 3: *Patriam enim meam aeternam Hierusalem quaero...*; *Prognost.* II, 8, 17: *Atque in habitatione patriae coelestis dicit...*; etc...

26 *De Comprob.* II, 9, 7-12: *Nempe nec ipsi quoque Iudaei alicubi leguntur de hac annorum disceptatione aut cum apostolis decertasse aut dictis apostolicis restitisse, praesertim cum eo tunc tempore Iudaei ipsi adhuc et patriam tenentes et regnum necdumque dispersi, tanto fulgerent instrumento doctrinae ...*

27 *Antik. PL* 96, 693: *Primos illos Christianos, qui ex Iudaeis crediderant, qui secundum legis ueteris praecepta nati erant atque instituti, iusserunt eos apostoli patrium ritum traditionemque seruare.*

28 *Hist. Wamb.* 2, 13-14: ...*quem totius gentis et patriae communio elegit ...*

te entra en una rebelión concebida en secreto y la arma en público...»²⁹. Las *praestationes* o servicios debidos a la *patria* eran, en este caso, defenderla de la agresión que suponía la sedición del conde de Nîmes, pero ello no nos aclara el significado del término, especialmente en lo que se refiere a su definición espacial: no podemos saber con seguridad si se refiere al estado, lo que convertiría el término en casi sinónimo de *regnum*. Por último, en el discurso que Wamba dirige a las tropas acampadas en Cantabria, donde ya vimos empleado el término *regnum*, se encuentra también *patria*³⁰.

En conjunto, pues, no nos aparece una definición clara del término en nuestras fuentes. Será necesario acudir, una vez más a Isidoro de Sevilla y a los textos legales y conciliares para tratar de encontrar una significación más precisa, que, como tendremos ocasión de ver, dependerá del uso conjunto de esta palabra con otras afines.

Como ya dijimos, M. Torres puso el término en relación con *regnum*: «Las designaciones del territorio que aparecen continuamente son, ante todo, *regnum* y *patria*. *Regnum* no tiene en el *Liber* un sentido territorial. Aparece el término, ya con el significado político de gobernar, regir, ya con un sentido que puede tener ambas interpretaciones, ya más concretamente como reino». El sentido de *patria* resulta más interesante: «El término *patria* tiene el sentido abstracto actual, y al mismo tiempo un sentido que designa al reino, el estado o el territorio de éste. A veces aparece designada con el calificativo de ‘de los godos’. Otras, sencillamente, teorizando sobre el amor a la *patria*, como preámbulo legal. Otras, calificando a la real delimitación territorial del estado. Otras, contraponiendo el territorio del estado godo a otros reinos o estados distintos, o ya meramente refiriéndose al reino. Otras veces, y éstas son leyes interesantísimas para probar, contra la tesis de Dahn —de confusión del reino, rey y súbditos—, la separación de los distintos elementos del estado, presentando una contraposición, ya entre la *patria* y los súbditos, ya entre la *patria*, el rey y los súbditos»³¹.

GENS

Si los términos anteriores, *patria* y *regnum*, expresan de alguna manera (aunque con importantes excepciones en el caso del segundo) el territorio del estado, *gens* es la palabra preferida para designar la población del estado. Su antiguo significado, tribal o gentilicio que designaba en nuestro caso la *gens gothica*, ha ido desapareciendo y apenas constituye ya un recuerdo arcaico en el vocabulario del siglo VII. Veámoslo:

Se trata de la palabra más frecuentemente usada de entre las que nos ocupan en este capítulo. En el conjunto de las obras de Julián se registran 134 empleos del término, 46 de los cuales corresponden a citas textuales bíblicas³². En este caso no encontramos grandes diferencias entre el significado de la palabra en las diferentes obras. En el *De Comprobatione* dice Julián: «En realidad, no creo que quede gente alguna que ignore el nombre de Cristo», en un contexto en el que hemos de entender *gens* como «nación» o «pueblo»³³. Más claro aún aparece en otro pasaje,

29 *Hist. Wamb.* 7, 117-120: *Promissam religiosi principis naculat caritatem, praestationis oblibiscitur patriae et, ut quidam ait, tyrannidem maturatan secrete inuadit et publice armat.*

30 *Hist. Wamb.* 9, 184: ... *ut, qui rebelles nostros suis non potuit subicere armis...*

31 M. Torres, *op. cit.*, p. 456.

32 *Concordancias*, pp. 567-569.

33 *De Comprob.* I, 14, 22-23: *Nec enim puto aliquam remansisse gentem quae Christi nomen ignoret.*

donde increpando a los judíos para que reconozcan que Cristo ya ha nacido, cumpliéndose en sus días las profecías bíblicas «Florezca en sus días la justicia y haya mucha paz» y «No levantará la espada gente contra gente», dice Julián: «Así pues, una vez acabadas las guerras en todo el orbe de la tierra, Cristo nació en nuestra paz. Para que reconozcáis esto, ancianos, investigad, si os place, consultando las historias de cada una de las gentes, y llegad hasta el vigésimo octavo año de César Augusto, en cuyo cuadragésimo primer año nació Cristo en Judea, cuando en todo el orbe de la tierra había discordia y cada una de las naciones ardía en afán de combatir contra las gentes vecinas, así que exterminaban y eran exterminados. Pero, una vez nacido el Señor Salvador,...»³⁴. En el mismo sentido se encuentran en la obra otras muchas citas. En el *Prognosticum* encontramos la palabra en varios pasajes: «... en el valle de Josafat han de ser juzgadas todas las gentes por Dios en el tiempo del juicio...». Sobre el mismo tema: «... la expresión *omnes gentes* designa todas las naciones incrédulas o todos los demonios, puesto que el mismo doctor [se refiere a s. Jerónimo] en esta misma obra añade: Estos tales, a saber, las naciones incrédulas o los demonios, no serán juzgados en los montes ni en la campiña, sino en las profundidades y en las partes bajas»³⁵.

El significado es, pues, claro: designa la población de un reino, por encima de sus anteriores connotaciones raciales o tribales.

En la *Historia Wambae* el término se encuentra en diecisiete ocasiones y es la forma preferida para denominar la «nación» hispanogótica. Pero en el uso del término hay una serie de particularidades que merecen nuestra atención. Veamos los párrafos más significativos: El primero es aquél que narra el advenimiento de Wamba, al que nos hemos referido páginas atrás: «...al cual eligió toda la comunidad de la gente y de la patria...»³⁶. Sobre él habremos de volver aún, pues la conexión de ambos términos (y aún de un tercero, *populus*) en el mismo párrafo es especialmente significativa. Poco después, la palabra vuelve a emplearse en otro párrafo que hemos examinado también: Tras la narrar la sagrada unción, Julián manifiesta la importancia de contar estos acontecimientos para que la posteridad sepa «cuan virilmente rigió el reino quien, no sólo no queriéndolo, sino recorriendo ordenadamente por tantos órdenes, llevado por el impulso de toda la gente, mereció alcanzar la cumbre del reino»³⁷. En esta ocasión, no se alude al *populus* y la *patria*, quedando la *gens* como responsable única de la elección del monarca. Poco después narra Julián la ordenación ilegal del pérfido abad Ranimiro como obispo, en los

34 *De Comprob.* I, 8, 7-15: *Cessantibus enim bellis in toto orbe terrarum, Christus pax nostra oboritur. Quod ut ueraciter agnoscat, ueteres, si placet, singularum gentium reuoluentes perscrutate historias, et inuenietis usque ad uigesimum octauum annum Caesaris Augusti, cuius quadragesimo primo anno Christus natus est in Iudaea, in toto orbe terrarum fuisse discordiam, et singulas nationes contra uicinas gentes arsisse studio proeliandi, ita ut caederent et caederentur. Orto autem Domino saluatore... Aunque el editor no señala la procedencia de ninguna fuente literaria (cfr. J.N. Hillgarth, *CC CXV*, pp. 154-55) no pensamos que la expresión *pax nostra* pueda interpretarse de otra manera. Una concepción del reino visigodo como sustituto del Imperio Romano no nos parece adecuada para Julián (cfr. nota 83). Pocas líneas después de este pasaje, Julián dice: ... *et euangelicae doctrinae pax Romani Imperii praeparata* ... (I, 8, 17-16), frase que nos parece más adecuada a la concepción juliana.*

35 *Prognost.* III, 2, 5-6: ... *in ualle Iosaphat tempore iudicii omnes gentes a Domino iudicandae sunt. Ibid.* III, 2, 17-22: *Omnis autem gentes, aut omnes designant incredulas nationes aut omnes daemones dicit, quia sic idem doctor in eodem tractationis subsequitur opere: 'isti tales, id est, quod aut incredulas nationes, aut daemones dicit, non iudicabuntur in montibus, non in campestribus, sed in profundo et deorsum...'*

36 *Hist. Wamb.* 2, 13-14: ... *quem totius gentis et patriae communio elegit* ...

37 cfr. nota 13.

siguientes términos: «... pero, levantado el culmen de la mente soberbia, contra las prescripciones de los mayores, es ordenado por los dos únicos obispos de gente ajena»³⁸. No podemos saber a qué *externa gens* se refiere Julián en el pasaje. Teniendo en cuenta que la ordenación tuvo lugar en Nîmes, es posible que se trate de obispos francos. Lo interesante es que aparece por vez primera en la obra esta expresión que, como veremos, se convertirá en el modo normal de designar a los pueblos extranjeros en la *Historia Wambae*, por oposición a los cuales se irá desprendiendo un sentido que S. Teillet ha denominado «nacional» en la palabra *gens* aplicada a los leales hispanogodos³⁹.

También a los vascones se los menciona como *gens*, *pero* en plural: «En aquel tiempo, mientras todo esto sucedía en la Galia, Wamba, avanzando para combatir a las feroces gentes de los vascones...»⁴⁰. Parece también claro, pues, el sentido de «nacionalidad» en el término, aunque en este caso el uso del plural nos remonte a un concepto un tanto más vago e impreciso que en ocasiones anteriores, tal vez más cercano al significado gentilicio propiamente dicho del vocablo: se alude a las tribus vasconas, no organizadas en un estado territorial estable, o a los diversos pueblos organizados fragmentariamente en territorios montañosos, cambiantes según las circunstancias políticas de cada momento.

En el siguiente pasaje se vuelve a aludir a los extranjeros: «...a saber, no fuera que, desprevénidos por el engaño de gente externa o por aquellos con los que combatían, fueran a morir, agotadas sus fuerzas»⁴¹. De nuevo podemos interrogarnos acerca de la identidad de los extranjeros mencionados. En la *Historia Wambae* se mencionan como aliados de los rebeldes a los francos, los saxones y los vascos, si bien de estos últimos (aparte del relato del combate previo a la expedición a la Galia) apenas se dice que Paulo quiso atraerlos a su causa. No consta, pues, que más tarde intervinieran para nada, ni Julián los hace aparecer en su relato en lo sucesivo. Hemos de concluir de nuevo que la alusión a gente extranjera debe referirse a los francos y, tal vez, a los saxones.

La siguiente mención del término alude a la (según Paulo) en otro tiempo famosa *uirtus gothica*, volviendo a aparecer en el texto la oposición entre los leales a Wamba (que no son mencionados, no obstante, como *gens* en esta ocasión) y otras *gentes (aliis gentibus)*: «... puesto que antes fue famosa su virtud, tanto a los suyos para defensa, como para otras gentes para servirles de terror, sin embargo ahora se marchitó en ellos todo el valor de combatir...»⁴².

Y aún: «... cuando luchaban con todas las fuerzas y agujoneaban a los enemigos en el interior de la ciudad con toda clase de armas, estando herida la mayor parte de los hombres de gente extranjera...»⁴³. Más adelante: «...porque no había oído nada en contra por parte de gente extranjera»⁴⁴. Una última alusión a esta expresión: «Según se dice, fue visto por un hombre de

38 *Hist. Wamb.* 6, 98-101: *...sed erecto quodam mentis superbae fastigio, contra interdicta maiorum ab externa gentis duobus tantum episcopis ordinatur.*

39 cfr. *infra* notas 68-74.

40 *Hist. Wamb.* 9, 168-170: *Illo tunc tempore, cum haec intra Gallias agerentur, religiosus Wamba princeps feroces Vasconum debelaturus gentes adgrediens ...*

41 *Hist. Wamb.* 15, 395-97: *scilicet ne aut externa gentis dolo praeuenti aut ab his, cum quibus decertabant, defatigatis uiribus subruerent morituri.*

42 *Hist. Wamb.* 16, 424-427: *Famosa siquidem uirtus eorum ante fuit et suis in defensionem et aliis gentibus in terrorem; nunc tamen omnis in illis uigor proeliandi emarcuit, omnis scientia pugnae defecit.*

43 *Hist. Wamb.* 17, 449-51: *Cum enim totis uiribus decertarent et hostem intra urbem diuerso genere armorum confoderent, plerique de externa gentis hominibus acriter uulnerati ...*

44 *Hist. Wamb.* 24, 613-14: *... quod nihil aduersum ab externis gentibus persensisset.*

gente extranjera, que el ejército del religioso príncipe estaba protegido por una vigilancia de ángeles, y se vio que los mismos ángeles extendían con su vuelo signos de su protección sobre los campamentos del ejército»⁴⁵. Al margen del uso de la expresión *externa gens*, constatada una vez más, nos parece interesante hacernos aquí eco de la idea de S. Teillet a propósito del significado del ejército en el contexto de la *Historia Wambae*: según la esta autora, podemos entender en el *exercitus* del relato juliano la expresión de la *gens* nacional hispanogótica en su aspecto militar. Veremos esto más adelante.

«Pero el príncipe, viendo la ocasión de luchar con los francos, no sólo por esta causa, sino también deseando vengar las pasadas injurias de su gente, aguantaba cada día con ánimo fuerte, esperando la llegada de aquéllos...»⁴⁶. Una nueva caracterización de los francos como *gens* opuesta a la hispanogótica. Esta significación queda reforzada aún en el próximo pasaje: «Pero como ninguno de los francos llegó para luchar, él mismo hubiera ido al encuentro de ellos, de no ser porque por consejo de su corazón y de sus *optimates*, se volviera atrás, para que no se diera el caso de que, rota la promesa de pacto entre ambas gentes, se diera la ocasión de ataque sangriento»⁴⁷. El significado de la *pactionis promissio* entre ambas gentes ya ha sido objeto de estudio por nuestra parte en otro lugar: resulta, sin duda, una incoherencia en una obra impregnada de animadversión a los vecinos del norte de la provincia gala y es uno de los indicios que nos inclinan a pensar en atribuir una fecha tardía a la composición de la propia narración de Julián⁴⁸. Al margen de esta circunstancia, es claro que en el pasaje aparecen los dos estados, en pie de igualdad, unidos por un tratado de paz. No creemos ya, a estas alturas, que el término *gens* pretenda designar a las minorías étnicas rectoras de ambos reinos. A la vista de los pasajes que hemos examinado hasta ahora, parece evidente que se ha producido una transformación desde el sentido antiguo tribal gentilicio o racial hasta una nueva concepción territorial o «nacional» que engloba a todos los súbditos del reino, de una forma casi indiferenciable de los *populi*.

Isidoro de Sevilla ya había definido el sentido etimológico de la palabra: «*Gens* es una multitud ordenada que procede de un principio o de una nación distinta según su propio régimen, como Grecia, Asia; de aquí que se llame gentilidad. Se dice *gens* por las definiciones de familia, esto es, de engendrar, *a gignendo*, como nación viene de nacer, *a nascendo*»⁴⁹. Es, como puede apreciarse, una extraña mezcla conceptual, que engloba importantes reminiscencias del sentido clásico, junto a la nueva concepción de la *gens*, probablemente más acorde con el

45 *Hist. Wamb.* 23, 600-604: *Visum est enim, ut fertur, cuidam externae gentis homini angelorum excubiis protectus religiosi principis exercitus esse angelosque ipsos super castra ipsius exercitus uolitatione suae protectionis signa portendere.*

46 *Hist. Wamb.* 27, 692-695: *Sed princeps occasionem cum Francis proeliandi operiens, nec solum istius causae, sed et praeteritas gentis suae cupiens uindicare iniurias, sustinebat, quotidie animo forti expectans occursum illorum ...*

47 *Hist. Wamb.* 27, 696-700: *Sed cum nullus e Francis ad bellandum accederet, ipse potius illis se occursum deuouerat, nisi maturato sui cordis suorumque optimatum reuocaretur consilio, ne disrupta pactionis inter utramque gentem promissio inpetendi sanguinis esset occasio.*

48 cfr. G. García Herrero, «Sobre la autoría de la *Insultatio* y la fecha de composición de la *Historia Wambae* de Julián de Toledo», *Actas de las Jornadas Internacionales «Los Visigodos y su mundo»*, Madrid-Toledo, 22-24 de noviembre de 1990. Proponemos una datación más tardía de la que se admite tradicionalmente para la *Historia Wambae* y rechazamos la autoría juliana de la *Insultatio*. Sobre el primer tema cfr. et. S. Teillet, «L'*Historia Wambae* est elle une oeuvre de circonstance?», *Los visigodos: Historia y civilización, Antigüedad y Cristianismo* III. Murcia 1987.

49 Isid., *Etymologiae*, I, 4, 37.

sentido de su tiempo, un sentido que él contribuyó como ningún otro a perfilar, no en las *Etimologiae*, sino en las *Historiae*, donde la fórmula *rex, gens et patria* designa, según algunos autores, una realidad plenamente nacional concebida por oposición y a la vez sucesión del Imperio y marca el inicio de una nueva concepción de la España hispanogoda como un todo unitario en contraposición al resto de los *regna* de occidente⁵⁰.

En otro orden de cosas, M. Torres tampoco dejó de examinar en el *Liber Iudic.* el término que ahora nos ocupa: «Prescindiendo de los textos en los que se habla de pueblos según su nacionalidad, vemos empleado el término *gens* con los adjetivos más diversos, pero siempre señalándose marcadamente la idea general que encierra. Su significación es, sencillamente, la de persona o pueblos, y así tanto significa los pueblos extranjeros —*gentes alienas* de uno de los textos que ya hemos citado— como los pueblos súbditos, titulándoles, ya *gentes proprias*, ya *subditas*, ya *gentes imperio amplitudinis nostrae subiugatae*»⁵¹.

La *gens* ha sido, por lo demás, objeto de estudio bastante pormenorizado como parte de la controversia a propósito de la territorialidad o personalidad de la legislación visigótica anterior al *Liber*. Pero, que sepamos, ningún autor ha acometido la tarea de estudiar los contextos de todas las apariciones del término. En todo caso, esta problemática, un tanto anticuada ya, rebasa los límites que hemos impuesto a nuestro trabajo⁵².

BARBARUS

Hemos visto en el examen del término *gens* cómo la expresión que designa con mayor frecuencia y claridad el concepto de extranjería en la obra de Julián es *externa gens*. Sin embargo, en la producción literaria de Julián se encuentra la palabra *barbarus* cuatro veces. Dos de ellas proceden de citas más o menos textuales de san Jerónimo, mientras las otras dos (una de ellas de la *Historia Wambae*) podemos considerarlas originales de Julián⁵³. En el *Antikeimenon* utiliza el comentario de Jerónimo al libro de Daniel para solucionar una contradicción temporal, y de nuevo acude al comentario de Jerónimo para explicar la sucesión de los regna de la profecía de Daniel en el *De Comprobatione*: «Pues el cuarto reino, que alude claramente a los romanos, es de hierro, ‘que lo rompe y lo destroza todo’, pero sus dedos y sus pies son en parte de hierro ‘y en parte de barro’, lo cual se comprueba de forma clarísima en este tiempo. Pues en un principio nada había más fuerte y duro que el imperio romano, así como al fin de los acontecimientos no hay nada más débil, cuando tanto en las guerras civiles, como contra diversas naciones parece necesitar la ayuda de otras gentes bárbaras»⁵⁴. El carácter de este pasaje, del que Julián no cita la procedencia aunque la copia es textual en gran parte, ha llevado a concluir lo siguiente: «Finalmente, resulta interesante destacar que también este mismo autor

50 S. Teillet, *Des Goths...*, *op. cit.*, pp. 526-36.

51 M. Torres, *op. cit.*, p. 435.

52 cfr. nota 1.

53 *Concordancias*, pp. 124-125.

54 *De Comprob.* I, 21, 33-39: *Regnum autem quartum, quod perspicue pertinet ad Romanos, ferreum est, quod ‘comminuit et domat omnia’, sed pedes eius et digiti ex parte ferrei, ‘ex parte sunt fictiles’; quod hoc tempore manifestissime comprobatur. Sicut enim in principio nihil Romano imperio fortius et durius fuit, ito in fine rerum nihil imbecillius, quando et in bellis ciuilibus et aduersum diuersas nationes altiarum gentium barbararum uidetur indigere auxilium.* (Jeron, *Coment. in Dan.* I, ii, 31-35, cfr. J.N. Hillgarth, CC CXV, p. 168)

(se refiere a Julián), comentando la tesis orosiana de los cuatro imperios llegará a comentar en un pasaje de su *De Comprobatione sextae aetatis*, la inminente caída de Bizancio. El otrora invencible imperio, desangrado por las ‘guerras civiles’ y acosado por los ‘bárbaros’, (*término con el que San Julián sin duda alude aquí a los árabes*)⁵⁵, se encuentra ya al borde de la muerte. Su papel ha sido retomado por Cristo, y parece obvio que —al menos de forma implícita— nuestro prelado une los destinos del reino celeste a los de la monarquía visigoda, último garante de la ortodoxia»⁵⁶. Se trata de una conclusión sugestiva y, por razones distintas, afín a la que estamos comenzando a formular, no muy apartada, pues, de lo que consideramos cierto, pero errónea en cuanto al contenido de la argumentación: Julián sabía, sin ninguna duda, que estaba copiando a Jerónimo. El obispo toledano no cita expresamente sus fuentes más que en algunas ocasiones. Jerónimo le suministra bastantes, menos, por supuesto, que san Agustín o Gregorio Magno⁵⁷. Con todo, es citado expresamente catorce veces a lo largo de las obras de Julián, tres de ellas en el propio *De Comprobatione*⁵⁸. Aún no siendo un autor especialmente versado (ni interesado, por otra parte) por una historia que hoy podríamos denominar «crítica», sabía con toda probabilidad que Jerónimo no estaba refiriéndose a los árabes ni al Imperio Bizantino al comentar la profecía de Daniel. En ese momento concreto del *De Comprobatione* el único interés de Julián era demostrar que la profecía de Daniel había encontrado su cumplimiento con la venida de Cristo, cuyo reino, efectivamente, había asumido el papel rector de los *regna* anteriores desde su nacimiento.

Las otras dos citas son, sobre todo la de la *Historia Wambae*, originales. En el *De Comprobatione*, en un pasaje en el que se alude al cumplimiento de las profecías de Isaías y Miqueas acerca de que el tiempo de la venida de Cristo sería un tiempo de paz, dice: «... (cuando) la paz del Imperio estuvo preparada para la doctrina evangélica, entonces todas las guerras cesaron por fortalezas y aldeas, .../... con los soldados tanto como con las legiones romanas habiendo dejado ya el afán de combatir contra las naciones bárbaras...»⁵⁹. Evidentemente, este pasaje se inscribe en la misma línea del anterior, y hace tanto más evidente lo que dijimos a propósito del otro el hecho de que el presente no es una copia de Jerónimo ni, que sepamos, de ninguna otra fuente. Paradójicamente, se refiere (creemos que inconscientemente) a través del término *barbaras* a las naciones que acosaban el imperio en tiempos de Augusto, como en el pasaje anterior se refería a las de los tiempos de san Jerónimo, entre las que habría que contar a los ancestros de

55 La cursiva en la frase encerrada entre paréntesis es nuestra.

56 F.M. Beltrán Torreira, «El concepto de barbarie en la Hispania visigoda», *Antigüedad y Cristianismo* III (1986) 53-60.

57 Este tema es de los más estudiados en Julián: J.N. Hillgarth, «Las fuentes de san Julián de Toledo», *Anales Toledanos* III (1971) 97-118. A. Robles Sierra, «Fuentes literarias del *Antikeimenon* de Julián de Toledo», *Escritos del Vedat* I (1971) 59-135. J. Campos, «El *De comprobatione sextae aetatis libri tres* de San Julián de Toledo», *Helmantica* XVIII (1967) 297-340. J. Madoz, «Fuentes teológico literarias de San Julián de Toledo», *Gregorianum* XXXIII (1952) 399-417. C. Pozo, «La doctrina escatológica del *Prognosticon futuri saeculi* de San Julián de Toledo», *Estudios Eclesiásticos* XLV (1970) 173-201, publicado también en *La Patrología toledano-visigoda*, Madrid 1970, pp. 215-243. A. Veiga Valiña, *La doctrina escatológica de San Julián de Toledo*, Lugo 1940, entre otros. Cfr. también notas a pie de página de la edición de Hillgarth en CC.

58 *Concordancias* p. 593.

59 *De Comprob.* I, 8, 18-21: ... *tunc omnia bella cessauerunt, et nequaquam per oppida et per uicos excitabantur ad proelia, sed ad agrorum cultum, , militibus tantum legionibusque Romanis contra barbaras nationes bellandi studio delegato.*

la *gens gothica* que dominaría Hispania algún tiempo después. Evidentemente, este hecho carece de relevancia para un autor que, como Julián, ha organizado la Historia en torno a los dos acontecimientos que para él resultan auténticamente trascendentes en la vida del hombre, es decir, la venida del Redentor que anunciaron los profetas del Antiguo Testamento, que ya sucedió, tal como demuestra en el *De Comprobatione*, y la segunda venida de Cristo que tendrá lugar en tiempo indeterminado, pero en los términos y circunstancias que se describen en el *Prognosticum*.

En la *Historia Wambae*, pues, resta la última mención que del término *barbarus* hace Julián en toda su obra: Una vez sofocada la rebelión de Paulo, cuando se prepara para hacer frente a los auxilios que de Francia, según se rumorea, le llegan al rebelde, Wamba «con tanta virtud de animo y constancia, a las gentes de los bárbaros que se encontraban alrededor no sólo no las tenía en consideración, sino que las despreció»⁶⁰. La referencia no es demasiado clara. Podemos suponer que se refiere a los supuestos aliados de los conjuradores, especialmente a los francos, lo cuál no deja de ser importante: Supone el trasvase de un importante término del vocabulario político latino desde los pueblos ajenos a la romanidad hasta las gentes no hispanas. De hecho, un adjetivo como *ferox*, perteneciente a un área semántica típica de la designación clásica de los bárbaros, se ha trasladado en Julián a los Vascones⁶¹. Sin embargo, este trasvase, a nuestro entender, se produce en las circunstancias concretas de la *Historia*, en la que Julián, conscientemente, adopta un vocabulario clásico que probablemente había caído ya en desuso. Como ejemplo, además de otros que veremos enseguida, baste ahora el del término que estamos estudiando. No podemos entender *barbarus*, dado el contexto en el que se produce, sino como sinónimo arcaizante de la expresión *externa gens*, mucho más abundante, como hemos visto.

NATIO

Es éste un término poco frecuente para designar el estado en la época de Julián. No obstante, se encuentra 9 veces en sus obras, aunque ninguna de ellas corresponde a la *Historia Wambae* y una procede de una cita bíblica⁶². En el *Antikeimenon* la palabra se encuentra en el contexto de la explicación de san Jerónimo a la profecía de la sucesión de los regna, de Daniel⁶³. De san Jerónimo, citado esta vez de forma expresa por Julián, proceden también las dos menciones del *Prognosticum*⁶⁴. Las seis restantes citas del término se encuentran en el *De Comprobatione*. Las dos primeras ya han sido examinadas páginas atrás. La tercera es la que sigue: «...ciertamente, no creo que quede gente alguna que ignore el nombre de Cristo. Por lo demás, incluso no teniendo predicador, no puede ignorar la opinión de la fe a través de las naciones vecinas»⁶⁵. Poco después de esta última encontramos otra: «Ya pasaron aquellos días tras la venida de Cristo en los que vuestros poderes fueron oprimidos por la confusión [se dirige Julián a los

60 *Hist. Wamb.* 29, 754-756: *Tanta enim uirtute animi atque constantia circumpositas barbarorum gentes non solum non extimuit, sed contempsit...*

61 cfr. nota 40.

62 *Concordancias*, p. 871-72.

63 *Antik. PL* 96, 621.

64 *Prognost.* III, 2, 18-20: *Isti tales, id est, quos aut incredulas nationes aut omnes daemones dicit...*, cfr. nota 35.

65 *De Comprob.* I, 8, 13; I, 8, 21; I, 21, 38; I, 16, 8; I, 14, 23-25: *Et quanquam non habuerit praedicatorum, tamen ex uicinis nationibus opinionem fidei non potest ignorare.*

judíos], cuando vieron a sus hijos, es decir, los apóstoles y los varones apostólicos, que fueron de la raza de los judíos, obrar milagros en medio de las naciones del Señor...»⁶⁶. De las dos restantes citas, una es textual de Oseas y la otra corresponde también a san Jerónimo: se trata del pasaje que discutimos a propósito del término *barbarus*, en el que se ha interpretado erróneamente que Julián se refiere a los árabes y el Imperio Bizantino⁶⁷.

En definitiva, podemos concluir que, aunque el término *natio* no está ausente del vocabulario empleado por Julián, siempre lo encontramos en citas bíblicas o patrísticas, en pasajes que dependen de éstas o, en todo caso, refiriéndose a naciones del pasado, por lo general en alusiones vagas e imprecisas.

REX, GENS ET PATRIA: ¿UN NACIONALISMO HISPANOGODO?

La más reciente interpretación del sentido ideológico profundo que adquiere la combinación de los términos que venimos examinando en la *Historia Wambae* de Julián de Toledo se debe, una vez más, a Suzanne Teillet, quien en su obra *Des Goths a la nation gothique* manifiesta que son un testimonio del surgimiento de la primera de las naciones occidentales tras la caída del Imperio romano. Renunciamos por su extensión a transcribir aquí las páginas dedicadas por esta autora al examen de los términos aludidos, pero hemos de resumir su tesis antes de expresar algunos matices que nos sugiere:

Uno de los significados más relevantes de la unción real consiste en establecer una relación más entre el príncipe y sus pueblos⁶⁸. La ceremonia, vista en conjunto, subraya la reciprocidad de las obligaciones de una y otra partes. La unción real cristiana comporta una concepción personal y religiosa del poder, tal como es posible que existiera en la antigua realeza germánica y como existió sin duda en la realeza bíblica y en el Imperio romano. A diferencia de la *deuotio* imperial, que había hecho participar a España en un culto casi universal, la devoción de los *populi* a su príncipe contribuye a acentuar el carácter nacional, incluso el nacionalismo, de la España gótica. Hay rasgos interesantes que confirman esta transformación. En el *Liber ordinum*, p. ej., se presenta a la nación visigótica conducida por su rey como un nuevo «pueblo elegido» que combate contra las *gentes* o naciones enemigas de Dios. Pero el progreso notable de la *Historia Wambae* consiste en que, exaltando la figura del príncipe consagrado, se esfuerza también en definir la personalidad jurídica de la comunidad que lo ha elegido, es decir, de los *populi* constituidos en *gens*, en un proceso cuyo primer paso habría que buscar en la conversión de Recaredo y que sería reforzado con la introducción de la unción real⁶⁹. En la *Historia Wambae*, la frase *...quem totius gentis et patriae communio elegit...* expresa también una idea interesante: distingue los godos en tanto que comunidad política —*gens et patria*— (actuando jurídicamente con motivo de la elección del rey) y los godos en tanto que sujetos individuales. Los *populi* no actuarán después de la elección políticamente (en tanto que *gens*), sino a través de su expresión militar, es decir, como *exercitus*. El *exercitus* aparece, pues, como la primera

66 *De Comprob.* 1, 15, 7-11: *Iam ergo post aduentum Christi dies ipsi decurrunt, in quibus confusione graui patres uestris compressi sunt, quando filios suos, id est, apostolos et apostolicos uiros, qui fuerunt de genere Iudaeorum, uiderunt in medio nationum Domini operari uirtutes ...*

67 cfr. nota 56.

68 S. Teillet, *Des Goths...*, *op. cit.*, p. 619.

69 *Ibid.*, pp. 620-621.

forma de la comunidad nacional de los godos⁷⁰. Para definir más precisamente la personalidad jurídica de la *gens* frente al rey, Julián, como sus predecesores, asocia a la idea de comunidad política, evocada por la palabra *gens*, el concepto de *patria*, retomado de la fórmula *gens et patria*, convertida en tradicional desde san Isidoro. Esta denominación de carácter oficial designa la comunidad nacional del *regnum* que toma progresiva conciencia de sí misma y del patrimonio que le es propio frente al *princeps*. Se afirma la noción de soberanía de la nación (*gens*) en relación con el rey. Una noción que Isidoro había esbozado poco antes, creando la fórmula *gens et patria Gothorum* para distinguir del rey, dándole una especie de existencia jurídica autónoma, la comunidad política y territorial de los godos: en la Historia, la *gens* es capaz jurídicamente de elegir al rey⁷¹. No obstante, ésta (la *gens*) no existe aún más que en relación con el rey. Viene a estar asimilada a la noción de *patria*, frecuentemente evocada en la *Historia Wambae* y en los textos contemporáneos. Los enemigos de la *gens* son también los de la *patria*, y viceversa, al tiempo que son también los enemigos del príncipe y, más aún, de Dios⁷². De cara al exterior del reino, la *gens* se afirma también, en tanto que *patria*, ante las *externae gentes*. El desequilibrio entre las dos partes de la obra (mucho más larga la segunda, que narra los acontecimientos de la Galia), muestra hasta qué punto es sensible Julián a las cuestiones de política exterior. Las *externae gentes* son mencionadas más veces que la propia *gens* visigoda y es una expresión que designa tanto una nación extranjera soberana en pie de igualdad, como una nación rival, enemiga en potencia, sobre todo cuando es vecina, como es el caso de los francos. Los textos visigodos subrayan a menudo este segundo aspecto. Todo lo anterior conduce a detectar en Julián un nacionalismo, que es fundado también en la exaltación del *regnum*, visto como sucesor del Imperio. Julián extrapola al reino visigodo el tema romano de los *barbari*⁷³.

La autora concluye, curiosamente, proclamando que «en realidad, los componentes nacionales son más fuertes que la herencia imperial, que sobrevive en la España visigoda más en la forma y la terminología que en la realidad política. La España visigoda, en efecto, con su rey consagrado por la unción, su *gens* y su *patria* y su sentimiento nacional que la eleva por encima de las *externae gentes*, aparece como el primer estado de la Europa moderna en adquirir, ya en el siglo VII, el estatuto de nación»⁷⁴.

Ideas interesantes las de S. Teillet. Muchas de ellas acertadas, en nuestra opinión. Pero, al margen de cierto anacronismo en la formulación, hemos de aducir algunos matices que nos parecen de cierta relevancia:

a) La unción real establece, efectivamente, una relación más entre el príncipe y su pueblo, pero, lejos de reforzar la reciprocidad de las obligaciones entre ambos, proporciona al monarca un *status* absolutamente preponderante. Éste emana de la sacralización que confiere a su persona el carácter declarativo eclesiástico de la voluntad divina. Esta preeminencia, una vez ha

70 *Ibid.*, pp. 622-623.

71 *Ibid.*, p. 624.

72 *Ibid.*, p. 625.

73 *Ibid.*, pp. 625-628.

74 *Ibid.*, p. 636: «En réalité, les composantes nationales sont plus fortes que l'héritage impérial qui se survit en Espagne gothique, dans la forme et la terminologie plus que dans la réalité politique. L'Espagne wisigothique, en effet, avec son roi consacré par l'onction, sa *gens* et sa *patria*, et de plus son sentiment national qui l'élève au-dessus des *gentes externae*, apparaît bien plutôt comme le premier État de l'Europe «moderne» à avoir acquis, dès le VIIe siècle, le statut de nation».

entrado a formar parte del rito de elevación al trono de los reyes godos, está llamado a patrimonializar el reino en su favor, pues, en el aspecto territorial, éste será entendido como un bien concedido por Dios⁷⁵.

b) No creemos que se pueda deducir de la *Historia Wambae* que Julián se esfuerce en definir la personalidad jurídica de la comunidad de los electores. En efecto, esta personalidad queda plasmada de alguna manera en la obra, pero la fórmula que se usa en el pasaje repetidamente aludido resulta más del empleo de un estereotipo oficial que de la concepción del reino que Julián tiene la intención de plasmar en la *Historia*. Mientras el término *gens* es bastante empleado, *patria* lo es bastante menos. Si comparamos los cuatro empleos con los cinco que se hacen de la misma palabra en el *Iudicium*, de dimensiones mucho más reducidas y que muy probablemente sirvió de fuente a Julián, tal vez podamos explicar mejor la circunstancia. El *Iudicium*, indudablemente, se encuentra mucho más cerca del espíritu oficial de la corte wambana que el propio relato de Julián. Vemos los pasajes que contiene: «Sean reputados de pérfidos entre todos quienes prepararon la ruina de su gente,... quienes se hicieron destructores de la patria»⁷⁶. Se subraya aquí esa diferenciación entre *gens* y *patria* que forma parte de la fórmula acuñada por Isidoro, vigente en su tiempo, pero convertida ya en estereotipo oficial. Continúa el autor del *Iudicium* diciendo: «... movió al escándalo a los ciudadanos, a las gentes a la destrucción de la patria, a la muerte del príncipe no sólo a las plebes propias, sino también a las de naciones extranjeras»⁷⁷. De nuevo, pues, encontramos una alusión al término en un contexto que incluye también la mención del rey, de forma tal que parece quererse diferenciar netamente de la propia *gens* y la *patria*, que, aquí sí, quedarían reafirmadas frente al soberano y con relación a él. Características similares encontramos en la siguiente cita: «Así pues, en la rebelión contra el predicho príncipe, contra la gente y contra la patria, se despojó en primer lugar de la fidelidad prometida...»⁷⁸. Aquí sólo falta el genitivo plural de la *gens gothica* para construir literalmente la fórmula isidoriana. Y aún se encuentra una vez más en términos parecidos, cuando se narra cómo Paulo y sus aliados justificaron que ellos habían iban a guardar inviolablemente la fidelidad al rey y a la *patria*⁷⁹. Por último se transcribe el párrafo del canon 75 del conc. IV de Toledo en el que se condena a los rebeldes. Nos parece evidente que el *Iudicium* formó parte de las fuentes utilizadas por Julián en la redacción de la obra. Algunos paralelismos textuales son especialmente ilustrativos:

75 cfr. G. García Herrero, «Julián de Toledo y la realeza...», *op. cit.*, pp. 238-241 y 251-255: La unción real y el pueblo elegido y conclusión.

76 *Iudicium* 1, 5-8: *Renotentur inter cuneos perfidorum qui genti suae parauerunt excidium, ut reportent in progenies saeculorum titulos infamiae suae, qui euersores facti sunt patriae.*

77 *Ibid.* 1, 13-15: *... commouit ad scandalum ciues, ad suorum perniciem plebes, ad euersionem patriae gentes, ad interitum principis non solum proprias, sed externarum plebiun nationes.*

78 *Ibid.* 2, 36-38: *In tyrannidem enim contra praedictum principem, gentem et patriam uertens, spoliavit se primum a fide promissa ...*

79 *Ibid.* 6, 134-38: *... nefandissimus Paulus uel socii sui una pariter nobiscum consenserunt et inuiolabiliter se ei uel patriae fidem obseruatueros sub diuini numinis sponsione testati sunt.*

Hist. Wamb. 2, 270: Egressus igitur post haec princeps de ciuitate Gerunda, belligerous in-cursibus gradiens... *Iudicium, 3, 69: ...belligerous in-cursibus pro-perantes*

Hist. Wamb. 8, 152-53: ...consensionem illico propriae uoluntatis adhibuit, iurare etiam *sibimet omnes coegit. Post haec regnum arripuit...*

Iudicium, 2, 42-43: Post haec, quod nefas est dici, regnum contra Dei uoluntatem arripuit et populos in hac nefaria electione iurare coegit. ...

Hist. Wamb. 13, 339-41: (Gumildus)... huius rei clade perterritus, compendii uiam arripuit Nemausque se cum Paulo socium contulit. *Iudicium 4, 96: (Gumildus) ... Nemauso se cum Paulo contulit.*

Fórmulas paralelas a las que usa Julián para describir el acceso al trono de Wamba las encontramos en las fuentes visigodas en buen número, tanto en las leyes civiles como en los concilios. Del concilio XII de Toledo, en el que él mismo alcanzó la primacía sobre los demás metropolitanos aún encontramos precedentes textuales del pasaje de la *Historia Wambae*:

Hist. Wamb. 2, 14-16: qui (Wamba) ante regni fastigium multorum reuelationibus celeberrime praedicitur regnaturus. *Conc. XII Tol. 1: ...ut qui (Ervigio) ante tempora in occultis Dei iudiciis praescitus est regnaturus...*

Hist. Wamb. 2, 14: ...quem (Wamba) populi amabilitas exquisiuit... *Conc. XII Tol. 1: ...quem (Ervigio) totius populi amabilitas exquisiuit ...*

Paralelismos textuales que, en este caso, pueden deberse a que nos hallemos ante el mismo redactor. Apenas llama la atención el uso, en el último caso, del genitivo singular *populi*, que expresa una globalidad significativa (como veremos) preferido al plural *populorum*. El el propio concilio XII, muy poco después de los pasajes transcritos, aparece la fórmula *gens uel patria*, que seguiría vigente, al menos, hasta el concilio XVI: «Cualquiera de los palatinos, sea persona de cualquier grado u honor, que intentare la muerte del rey o la pérdida de la gente o de la patria de los godos...»⁸⁰. Pero, en definitiva, creemos que no se debe confundir la pervivencia de fórmulas oficiales, más o menos provistas de significación real, y su uso por parte de Julián en

⁸⁰ *Conc. XVI Tol. tomus: ... quicumque amodo ex palatinis cuiuslibet si ordinis uel honoris persona in necem regiam uel excidium gentis ac patriae Gothorum fuerit conatus intendere...* (J. Vives, p. 487). Los padres del concilio responden a la petición real en el canon 10, en términos muy parecidos, repetidos según la costumbre tres veces: *Quicumque igitur a nobis uel totius Hispaniae populis, qualibet conuentione uel studio sacramentum fidei suae quod pro patriae gentisque gothorum statu uel pro conseruatione regiae salutis pollicitus est temerauerit...* (J. Vives, *Concilios...* p. 511).

un contexto terminológico a veces deliberadamente anacrónico, con las intenciones de éste al escribir la *Historia Wambae*⁸¹.

c) El ejército fue probablemente, como dice S. Teillet, la primera forma de comunidad nacional de los godos, pero en esta cuestión la *Historia Wambae* es tanto un testimonio como un *exemplum*. Es bien sabido que el ejército visigodo se enrolaron desde tiempos muy antiguos hispanorromanos, circunstancia que pudo favorecer la integración de ambas etnias en un solo pueblo. La práctica ausencia de fuentes equiparables a la *Historia Wambae* en este aspecto puede crearnos la ilusión de que, al registrar una tan importante participación del *exercitus* en el relato, nos encontramos ante una gran innovación temática. Ya desde los tiempos de la monarquía visigoda de Tolosa se registran testimonios de la participación de los hispanorromanos en los ejércitos reales, en los que llegaron a ocupar importantísimos cargos. Lo más interesante, a nuestro juicio, es que, en un momento en el que la heterogeneidad de la composición de los contingentes militares (que procedían en su mayoría de armadas particulares del rey y clientelas nobiliarias) podía incluso hacer peligrar la estabilidad del reino, Julián presenta un *exercitus* homogéneo y compacto, actuando como un solo hombre a las órdenes del príncipe ungido⁸².

d) Por último, creemos que la extrapolación del tema de los *barbari* no es tanto la indicación de una supuesta sustitución del Imperio en sus funciones teleológicas, cuanto una expresión más del estilo conscientemente inspirado en modelos clásicos que Julián elige para narrar los acontecimientos. A este respecto, continúa siendo interesante examinar los paralelismos textuales que Levison detectó ya en su edición de la *Historia Wambae* en los *MGH*⁸³.

Estas razones nos inclinan a pensar que, a pesar de la indudable importancia que reviste la exacta delimitación del significado de los términos que venimos estudiando (sobre todo porque encierran un gran valor testimonial en lo referente a la influencia de determinadas tradiciones) tal vez sea más interesante buscar en el significado de otros términos, como *populus*, la clave final para interpretar el papel que Julián atribuye a los súbditos en su historia ejemplar.

El *populus* y los *populi*

Como dijimos al examinar el término *gens*, no es *populus*, o más bien el plural *populi*, la palabra más empleada por Julián para designar a los habitantes del reino. Es utilizada, sin embargo, hasta 101 veces en el total de las obras, (34 procedentes de citas bíblicas) nueve de las

81 LV II, 1, 8: *De his qui contra principem uel gentem aut patriam refugi siue insulentes existunt. Quantis aetenuis gotorum patria... quod et patria diminutionem agnoscunt... intra fines patriae gotorum*; III, 5, 7: *Nam tunc potius genti ac patriae nostrae clementi pietate consulimus*; V, 7, 19: *Tunc recte nostre regiminis patriam*; VI, 1, 2: *si in causa rege potestatis uel gentis aut patriae*; VI, 1, 4: *aut si contra regnum, gentem uel patriam*; VI, 1, 6: *aduersus regem, gentem uel patriam*; VI, 1, 7: *pro causa autem gentis uel patriae*; IX, 1, 10: *Ipsi uero, qui eum ex peregrinis locis ad patriam remeandem notanda iterum cupiditate distraxerat*; IX, 2, 8: *patriae damna... aut si agredi pro gentis et patriae utilitatibus audacter uoluerit .../... et ad defensionem gentis uel patriae nostri prestus.../... et ad prestitum uel uindicationem gentis et patriae... ut qui nobilitatem sui generis et statum patrie... et statim ad uindicationem aut regis aut gentis et patrie uel fidelium presentis regis*; etc... (cfr. M. Torres, *op. cit.*, nota 489).

82 Sobre el ejército: C. Sánchez Albornoz, «La caballería visigoda», en *Wirtschaft und Kultur Festschrift zum 70 Geburtstag von Alfons Dopsch*, Leipzig 1938, pp. 92-102. Del mismo autor: «La pérdida de España. El ejército visigodo: su protofeudalización», *CHE XLIII-XLIV* (1967) 5-73. Breve estado de la cuestión en J. Orlandis, *Historia del reino...*, *op. cit.*, pp. 167-170 y L.A. García Moreno, *Historia de España...*, *op. cit.*, pp. 331-334.

83 *MGH SSRM V*, pp. 501-526 con citas de Tito Livio, Virgilio y Salustio, además de Orosio, Hegesipo y otros.

cuales son de la *Historia Wambae*⁸⁴. Estas últimas no parecen revestir a primera vista mucho más interés que las que se encuentran en las obras doctrinales, habida cuenta la heterogeneidad de las fuentes que en ellas utiliza el obispo toledano, y el carácter bastante indiferenciado que en ellas se advierte en una primera lectura. Pero, bien al contrario, un examen atento revelará interesantes datos a propósito del significado que el término tiene en todas las obras de Julián. En esta ocasión, contrariamente a lo que venimos haciendo, veremos primero los pasajes de la *Historia Wambae* y estudiaremos después los que proceden de las demás obras.

La primera de las menciones que encontramos en la *Historia Wambae* se encuentra en el pasaje repetidamente citado de la presentación del monarca, al comienzo de la obra⁸⁵, un párrafo que, cada vez más, va sonando a un tipo de fórmula oficial que habremos de buscar en otras fuentes para confirmar el carácter de tal. El siguiente pasaje se inscribe en el relato de los pormenores de la elección, en el momento en el que Wamba rechaza el trono que le ofrecen los nobles y el alto clero presentes en la *uilla* real de Recesvinto. Se nos dice que Wamba «... rehuyendo por todas partes .../... no era vencido por los ruegos, ni doblegado por el voto de los pueblos»⁸⁶. Hay que hacer algunas puntualizaciones al párrafo: Si lo entendemos literalmente, nos encontramos ante la necesidad de entender que los *populi* mencionados son exclusivamente los miembros de esa nobleza y alto clero responsables de la elección. Podemos entender también que se refiere a un grupo de personas más o menos indeterminado, lo que no parece tener mucho sentido. La tercera posibilidad sería encuadrar de nuevo el uso del término en estereotipos verbales, pero la relativa frecuencia de empleo del término nos obliga a descartar, en principio, esta alternativa.

Menos dificultades ofrece el siguiente párrafo, en el que se narran acontecimientos ya inmediatamente posteriores a la aceptación por parte de Wamba del cetro real: «... en uno de estos días, a saber, el de las calendas de septiembre, .../... se levanta por todas partes la aclamación del pueblo por la elección del citado varón que le sucedió...»⁸⁷. Se puede interpretar bajo la denominación *populus* a los habitantes del reino sin necesidad de distinguir clase o condición. Pero conviene llamar la atención sobre el hecho de que el sustantivo, significativamente en nuestra opinión, es empleado en singular. Tendremos ocasión de explicar esta particularidad, aparentemente sin importancia, más adelante. Por otra parte, mediante el término *adclamatio* se trata, en nuestra opinión, menos de describir una ceremonia derivada de la antigua aclamación imperial, por la que se ofrecía y festejaba el acceso a la púrpura de los nuevos emperadores, que de enfatizar la unanimidad presente en todas las acciones populares bajo el mando del príncipe. Simplemente, el vocabulario deliberadamente clásico que utiliza Julián en su historia, concebida a la manera de las grandes epopeyas históricas del clasicismo latino, le lleva a utilizar a veces una terminología que nos saca del contexto⁸⁸.

84 *Concordancias*, pp. 1029-1031.

85 *Hist. Wamb.* 2, 13-14: *quem totius gentis et patriae communio elegit, quem populorum amabilitas exquisiuit*. Las últimas palabras son literalmente las mismas del conc. XII de Toledo. Cfr. *supra* Rex, gens y patria: ¿Un nacionalismo hispanogodo? otros paralelismos textuales.

86 *Hist. Wamb.* 2, 22-24: *Quos uir ex parte refugiens, lacrimosis singultibus interclusus, nullis precibus uincitur, nulloque uoto flectitur populorum ...*

87 *Hist. Wamb.* 3, 39-43: *Ibi enim uno eodemque die, scilicet in ipsis Kalendis Septembris, ... populi adclamatio exstitit*.

88 Opinión favorable a esta reminiscencia del rito imperial es la de S. Teillet, *Des Goths...*, *op. cit.*, pp. 588-589 (cfr. et. G. García Herrero, «Julián de Toledo y la realeza...», *op. cit.*, pp. 231, 236 y nota 143), aunque la propia autora concluye que la terminología de Julián está a menudo desvinculada de la realidad histórica. Cfr. *supra* notas 74 y 83.

En el siguiente pasaje se alude a la costumbre de «devolver» la fidelidad prometida a los pueblos: «...devolvió la fidelidad a los pueblos, según la costumbre»⁸⁹. Ya vimos este pasaje con anterioridad. Parece que se trata de la parte tocante al monarca en un juramento recíproco entre el príncipe y los pueblos.

Los *populi* no mencionados de nuevo cuando Paulo es encargado por Wamba de sofocar el levantamiento de la provincia Narbonense: «... (Paulo), habiendo reclutado pueblos por todas partes, con simulación anuncia que va a combatir a los sediciosos»⁹⁰. Evidentemente, se refiere aquí a cualquier habitante del reino en condiciones de luchar en el ejército. Por supuesto, esto no sólo incluía a los miembros de la *gens gothica* sino a cualesquiera hispanorromanos que el rebelde (todavía aparentemente al servicio del rey) encontrase en su camino, pues desde tiempos tan lejanos como los de Eurico o Alarico II pueden encontrarse ejemplos de combatientes no godos en los ejércitos reales. Así pues, el único matiz que podemos añadir a lo dicho sobre este párrafo es que, sin duda, los *populi* aludidos eran, al parecer, todos peninsulares, puesto que fueron reclutados precisamente durante el trayecto hecho para combatir a los rebeldes de la única provincia extrapeninsular del reino⁹¹.

En sentido muy parecido se expresan las siguientes alusiones: «... después de esto, yendo a manifestar su tiránica intención, haciendo degenerar la fe de los pueblos mediante diversos argumentos fraudulentos...» y, un poco más adelante «... (Ranosindo) desea que Paulo, y ningún otro, sea rey para él y para los pueblos»⁹².

El siguiente es, en nuestra opinión, bastante más interesante. Wamba justifica el rigor de las penas impuestas a los adúlteros durante la marcha del ejército, poniendo como ejemplo el castigo sufrido por Helí, que no quiso castigar los crímenes de sus hijos. Dice el rey: «A esto, pues, iré, y que Dios me castigue si, viendo la iniquidad del pueblo, yo no lo castigara»⁹³. El interés al que aludíamos reside por una parte en el contexto de inspiración bíblica en el que se desarrolla el tema, y por otra en el nuevo empleo del término en singular. No es usual la utilización de la palabra en plural para designar los habitantes del reino, pero, como veremos, aquí Julián está introduciendo, tal vez inconscientemente, un nuevo concepto del *populus christianus* como trasposición del *Israeliticus populus* del Antiguo Testamento y en sustitución teleológica del mismo. La última aparición del término en la *Historia Wambae* vuelve al plural: se refiere a la llegada del cortejo burlesco que llega a la ciudad regia «estando presentes los pueblos...»⁹⁴.

En fuentes legales, «la designación *populus* es frecuentísima, ya en un amplísimo sentido de pueblo todo, ya aludiendo a los pertenecientes a una demarcación concreta, o sometidos a la autoridad de un funcionario, del cual son «el pueblo, los súbditos», ya como *populus regni* o refiriéndose al pueblo de Dios, ya también titulándolo pueblo cristiano, ajeno, fiel. En dos

89 *Hist. Wamb.* 4, 58: ... *ex more fidem populis reddidit.*

90 *Hist. Wamb.* 7, 125-127: *collectis undique populis, simulate se pugnaturum contra seditiosos enuntiat.*

cfr. *supra* nota 82.

92 *Hist. Wamb.* 8, 141-142: *Post haec tyrannidis suae consilium proditurus, diuerso fraudis argumento fidem populorum degenerans... 149-150: Ranosindus Paulum sibi regem designat, Paulum sibi nec alterum populis regem mox futurum exoptat.*

93 *Hist. Wamb.* 10, 246-247: *Ad hoc ergo uadam, ut iusto Dei iudicio capiar, si iniquitatem populi uidens ipse non puniam.*

94 *Hist. Wamb.* 30, 775: ... *hic inde adstantibus populis, urbem intrantes.*

ocasiones se cita el *conuentum populi* y en otra se habla también del pueblo como vecinos ante los que se castigará a las meretrices.

En el *Edictum de tributis relaxatis* de Ervigio se llama a los contribuyentes *populi priuati siue fiscalem*. También se les llama así una vez en el *Liber*. Es frecuente que junto al término *populus* aparezcan expresiones como ‘nuestro’, ‘de nuestro reino’, etc...»⁹⁵.

Para M. Torres, ocupado en defender la vigencia de una concepción pública del estado y el poder reales, carecía de importancia el hecho de que el *populus* fuese citado en singular o plural en sus fuentes. A nosotros nos parece que reviste una cierta importancia. En primer lugar, porque el singular expresa una idea global de los súbditos, que se entienden, no ya como un conglomerado heterogéneo de individuos, diferentes en función de clase, raza, religión, residencia, etc..., sino como un todo homogéneo provisto, más allá de diferencias circunstanciales, de una identidad propia que lo diferencia de otros *populi*.

Como ha señalado S. Teillet, durante los siglos de la Antigüedad Tardía se detecta un proceso de cambio en la designación del *populus* y la *gens*. Mientras el término *gens* se va singularizando y aparecerá muy a menudo acompañado por el genitivo plural del nombre del pueblo al que se refiera, el singular *populus*, que evocaba en la época clásica una colectividad, tiende a ser sustituido por el plural *populi*, que designará a los pueblos en relación con el príncipe⁹⁶. Ya hemos visto que en la época de Julián, la denominación del pueblo del que se trata ha desaparecido casi por completo de la contigüidad del término *gens*. En cuanto al *populus*, su utilización en plural es, con grandísima diferencia la más frecuente. Baste un ejemplo: La mención que M. Torres hace de la expresión *populus regni* procede precisamente de las actas del concilio XV de Toledo. Pues bien, en este concilio, además del *Apologeticum* de Julián, los padres hispanos debaten el *tomus regio* en el que Egica les pide consejo a propósito de qué decisión tomar ante el dilema de cumplir el juramento que hizo en vida de su antecesor Ervigio y que le comprometía a proteger la descendencia del entonces rey, o acatar más bien el juramento de hacer bien a los pueblos que, como es sabido, hubo de prestar el día de su coronación. Tanto en el *tomus* como en la respuesta de los padres conciliares aparece citada la palabra *populus* en 24 ocasiones y, exceptuando la que menciona M. Torres en su artículo, todas lo son en plural⁹⁷.

El populus Christianus y el populus Iudaicus

Volviendo a las obras de Julián, hemos visto que en la *Historia Wambae*, la palabra es utilizada en singular dos veces, en las expresiones *populi adclamatio* e *iniquitatem populi*. La primera indica un sentimiento de unanimidad que se percibe, por lo demás en toda la obra, mientras la segunda se inscribe en un significativo marco textual alusivo a determinados pasajes de la historia bíblica. El *populus* descrito en singular evoca aquí, a nuestro juicio y de acuerdo con el modelo bíblico que impregna toda la obra, según hemos mostrado ya, aquel otro pueblo, el Israelita del Antiguo Testamento, elegido por Dios para desarrollar en la tierra los designios de la Historia de la Salvación. Esta impresión se refuerza con el examen del empleo del sustantivo en las demás obras de Julián, especialmente del uso en singular. El *populus* por

95 M. Torres, *op. cit.*, pp. 434-435.

96 S. Teillet, *Des Goths...*, *op. cit.*, p. 35.

97 *Conc. XVI Tol.*, ed. J. Vives, pp. 482-521. cfr. et. *supra* nota 80.

excelencia de la antigüedad latina, el romano, ha desaparecido del vocabulario de Julián: Su lugar es ocupado por el antiguo pueblo judío, mencionado al menos 27 veces en singular, bajo las denominaciones *populus Israeliticus*, *Iudaicus populus*, *populus Israel* o *populus Hebraeus*, todos ellos por oposición al *populus gentilis*⁹⁸. Otros, como el *populus Persarum* o el *populus Graecus* apenas son mencionados una o dos veces⁹⁹. Pero, a su vez, el antiguo pueblo judío ha sido sustituido por el *populus Christianus* o *populus Dei* en su misión histórico-escatológica. Así se desprende de la visión global de las obras de Julián, pero también en una de las pocas respuestas personales (es decir, no dependientes de fuentes patrísticas) de Julián en el *Antikeimenon*. En efecto, se pregunta Julián «Si antes del nacimiento de los hermanos Esaú y Jacob dice el espíritu de Dios en el Génesis acerca de ellos: ‘El mayor servirá al menor’, ¿cómo es que según el relato del mismo libro el mayor adoró al menor, esto es, cuando el menor Jacob, volvió de Mesopotamia, adoró al hermano mayor, Esaú?»¹⁰⁰. La respuesta de Julián es muy significativa, tanto para el entendimiento de la sucesión de los pueblos en el desarrollo de una historia teleológica, como en la comprensión de las raíces ideológicas de la actitud del prelado toledano respecto a los judíos: «Esto que se dijo ‘el mayor servirá al menor’, no impide la verdad del relato, sino que el espíritu de Dios predijo figuradamente: igual que el pueblo de los judíos se designa por Esaú, el pueblo cristiano se señala a través de Jacob. Y por esto, no son contrarias entre sí, ya que según el relato el menor adoró al mayor y según la alegoría el mayor sirvió al menor»¹⁰¹.

Esta comprensión de la sociedad cristiana como sujeto de los reinos surgidos en occidente constituye probablemente por sí sola, un capítulo tan extenso como fundamental de la Historia general de la Antigüedad Tardía y rebasa con mucho los límites de nuestro trabajo. No obstante, hemos de apuntar que, con las obras de Julián, nos hallamos ante un paso más en la interpretación literal de las ideas de Gregorio Magno e Isidoro de Sevilla a propósito de los deberes del monarca respecto de unos súbditos, contemplados, no sólo ya como cuerpo místico de Cristo, sino también como sustitutos excluyentes del pueblo elegido de la Escritura. En efecto, cuando Julián habla de tiempos presentes o futuros empleando el singular *populus*, hablando en nombre propio o siguiendo a san Agustín, san Cipriano u otros padres, alude casi exclusivamente al *populus Dei* o al *martyrum innumerabilis populus* que se encontrará en el paraíso tras el juicio final¹⁰².

98 *Antik. PL* 96, 662: *Captiuis Israelitici populi in Perside constitutis...*; 601: *Israelitico populo* (2 veces); 603: *de populo Israel*; 633: ‘*inclinauit ex hoc in hunc*’, *id est, a Iudaico populo in Gentilem populum*; 677: *nisi populo Israel*; 684: *Hebraeo populo*; 612: *ubi cum Dauid populum numerasset*; 630 y 677: *populum Israel*; 604: *iuxta quod populus Iudaeorum per Esau*; 607: *Iudaeorum ille populus*; 662: *Israeliticus populus*; etc... en el *De Comprob.* III, 6, 69: ... *et plena a Deo liberatio seruitutis Israelitici populi*; I, 11, 7: *Israelitici populi*; I, 9, 21: *in illo populo* (se refiere al pueblo judío); igualmente en I, 14, 6; I, 19, 20; I, 20, 10; I, 20, 22; etc... Por el contrario, la expresión *populus Romanus* ha desaparecido por completo (cfr. *Concordancias*, p. 1223). Lo más parecido a una consideración global de los romanos es la expresión *exercitus Romanus*, que aparece una sólo vez (*De Comprob.* I, 27, 34).

99 *De Comprob.* III, 9, 34; *Antik. PL* 96, 662.

100 *Antik. PL* 96, 603-603: *Cum ante natiuitatem duorum fratrum Esau et Iacob in Genesi spiritus dei pro ipsis dicat: ‘maior seruiet minori’, quomodo iuxta ipsiuslibri historiam, minor maiorem adorauit, id est, quando Iacob minor de Mesopotamia rediit, Esau maiorem fratrem adorauit?*

101 *Ibid.*, 603: *Hoc quod dictum est: ‘Maior seruiet minori’, historiae ueritatem non impedit, sed figuratiter illud spiritus Dei praedixit: iuxta quod populus Iudaeorum per Esau, Christianus per Iacob signatur. Et ideo contraria sibi non sunt, cum iuxta historiam minor maiorem adorauit, et iuxta allegoriam maior minori deseruit.*

102 *Antik. PL* 96 623 (*populus Dei*) *Prognost.* I, 15, 113: ... *illic martyrum innumerabilis populus.*

Pero cuando regresa a la realidad política del reino, apenas encontramos dos menciones más del término, ambas en plural: En la epístola a Idalio de Barcelona que precede al *Prognosticum*, Julián le manifiesta que ha encontrado el momento propicio para escribir el tratado, según convinieron ambos, porque hace poco tiempo ha tenido lugar «la marcha guerrera del glorioso príncipe de la ciudad regia, que se llevó consigo a los turbulentos grupos de los pueblos...». En el Prefacio dirigido a Ervigio que encabeza el *De Comprobatione*, menciona al monarca «los pueblos que te han sido concedidos por Dios»¹⁰³.

La Historia, la escatología y la sustitución de los populi

Pero una correcta ubicación del *populus Christianus* en el esquema ideológico de nuestro autor se ha de concluir, en nuestra opinión, teniendo presente la concepción global de Julián en los temas que competen a la realidad y finalidad de la Historia, de la que los pueblos son sujetos activos sólo en cierta medida, y a la escatología, que describe la meta final de la Historia y del hombre. La existencia de una influencia condicionante de la conciencia del fin de la vida sobre la vida misma es universalmente aceptada. También se comprueba con cierta facilidad que los objetivos finales, las utopías, etc... forman parte de los principales componentes de los baremos morales de las sociedades, determinantes a su vez en buena medida del quehacer histórico¹⁰⁴. El propio cristianismo mostró desde sus comienzos una notable evolución de la moral en función de las sucesivas variaciones que iban experimentando las concepciones escatológicas. En un principio, el llamado «comunismo» de algunos grupos cristianos primitivos fue consecuencia (y componente) del conjunto antropológico-moral que algunos autores han denominado «ética del interin», nacida y apoyada en la esperanza de una inmediata *parussía* de Cristo. La dilación de ésta condujo en un segundo estadio, que se caracteriza, entre otros elementos, por la aparición de una literatura apologética, que defiende ya un comportamiento determinado en los campos político y social de los cristianos y demuestra un cambio en la escala de valores. Más adelante, nacerá la historiografía cristiana ligada a las realidades políticas imperiales, uno de cuyos máximos exponentes habría de ser Eusebio de Cesarea¹⁰⁵.

A partir del siglo IV los santos padres de la Iglesia comienzan a crear la Historia Universal, una realización más determinada por la idea de redención escatológica que por cualquier otra de índole filosófica o metafísica. La redención del género humano, contemplada desde la perspectiva cristiana posterior a los grandes concilios de la Antigüedad, universaliza la Historia, que no

103 *Prognost. Praef.* 80-82: *At modo, quia bellica profectio gloriosi principis ab urbe regia turbulentos cuneos populorum sufecturos secum abegit...* *De Comprob. Praef.* 14-15: *Qui dum populos a Deo tibi creditos contingi exitio lethali formidas, utile praecisionis genus excogitas ...*

104 Sobre el tema la bibliografía es amplia. Puede verse M.I. Finley, «Utopianism Ancient et modern. The Critical Spirit», *Essays in honor of Herbert Marcuse*, Boston (Mass.) 1967, o la obra de K. Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Frankfurt 1952. Sobre la Antigüedad H.C. Baldry, *Ancient Utopias*, Southampton 1956. Relación con la Historia en R. Bultman, *Escatología e Historia*, Madrid 1974, y también A. Wincklofer, «Escatología», en *Conceptos fundamentales de la Teología*, vol. I, Madrid 1966, esp. pp. 507 ss. En otra perspectiva N. Cohn, *En pos del milenio*, Madrid(3) 1985, y nuestro propio estudio G. García Herrero, «Influencia de las utopías en la realización de la Historia: El caso de san Julián de Toledo», *Actas de las II Jornadas de Metodología y Didáctica de la Historia*, Cáceres 1984, pp. 27-35. Cfr. et. nota 57.

105 E. Gilson, *La Filosofía en la Edad Media*, op. cit., pp. 58-59; E. Kähler, *¿Qué es la Historia?*, México 1964, pp. 67-69. R. Bultmann, op. cit., pp. 120-128; M. Whiles, *Del Evangelio al dogma; Evolución doctrinal de la Iglesia antigua*, Madrid 1975, etc...

será ya la de los distintos pueblos antiguos, sino la del *populus christianus*. Poco después inicia san Agustín su monumental obra *De ciuitate Dei* en la que, entre otras muchísimas cosas, crea el esquema histórico de las seis edades del mundo, que desarrollará más tarde Orosio y será retomado por san Isidoro y el propio Julián, al tiempo que traza a grandes rasgos una «teología de la historia, para la que todos los acontecimientos culminantes de la historia universal son otros tantos momentos en la realización del plan querido y previsto por Dios»¹⁰⁶. La vertiente política del agustinismo, cuya influencia en la posteridad occidental es admitida casi sin discusión, se encuentra, pues, en dependencia esencial de las concepciones agustinianas de la salvación, con sus componentes tan esenciales de Creación y pecado original¹⁰⁷. No tiene, pues, nada de particular que hayamos de tener muy en cuenta las concepciones históricas y escatológicas de Julián para averiguar el sentido profundo de su ideología política, sobre todo teniendo en cuenta que el obispo toledano escribe el primer tratado sistemático *de nouissimis* del occidente altomedieval, el *Prognosticum futuri saeculi*, que alcanzaría una cierta popularidad en la Edad Media. La doctrina escatológica ha sido modernamente estudiada por algunos autores, que han puesto de relieve la influencia preponderante de san Agustín (y Gregorio Magno) en el tratado juliano, y es posible que alguna parte de la teoría escatológica agustiniana haya sido tomada por la posteridad a través de obras como ésta¹⁰⁸. El propio Julián, que concibió el plan general de la obra en una extensa conversación con Idalio de Barcelona, nos dice cuáles son los propósitos que le animan a escribirla: «... para tratar de alcanzar en nuestro diálogo cuál será nuestro estado después de esta vida, de suerte que, pensando sobre el tema con afán y con verdad, huyamos de las cosas presentes con tanta mayor decisión cuanto mejor y con más precisión conozcamos la situación futura a fuerza de pensar en ella»¹⁰⁹. En realidad, la actuación de Julián sugiere que sus preocupaciones metafísicas siempre tuvieron mucho que ver con su contexto histórico concreto.

Entre los temas tratados en el *Prognosticum* tienen especial relevancia los relacionados con la escatología intermedia, es decir, sobre el estado de las almas de los difuntos antes de la celebración del Juicio final, y, para lo que nos interesa, el concepto de predestinación, que recoge de la exégesis agustiniana del Apocalipsis: «Escribió san Juan en su Revelación .../... que aquellos cuyos nombres no estuvieran escritos en el Libro de la Vida serán enviados al lago de fuego. Y al decir esto, no dice que Dios padezca de olvidos y que necesite conocer algo que desconozca, leyendo este libro, sino que este Libro, como dice san Agustín, significa la predes-

106 E. Gilson, *La Filosofía en la Edad Media*, Madrid 1985, p. 129.

107 H.X. Arquilliere, *L'Augustinisme politique*, Paris 1934 y más concretamente el cap. III: «Le développement de l'Augustinisme politique». E. Dinckler, «Augustinus Geschichtsauffassung», *Schweizer Monatshefte* XXXIV (1954) 514-526 (citado por R. Bullmann, *op. cit.*, pp. 68-69) y H.I. Marrou, «Augustin, Orosio et l'Augustinisme historique», *Settimane* XVII (1970) 59-88.

108 Sobre la influencia medieval de Julián, N. Wicki, «Das Prognosticon futuri saeculi Julians von Toledo als Quellenwerk der Sentenzen der Petrus Lombardus», *Divus Thomas* XXXI (1953) 349-360. Pero el mejor conocedor de la trayectoria medieval de las obras de Julián es su editor J.N. Hillgarth, «El *Prognosticum futuri saeculi* de san Julián de Toledo», *Analecta Sacra Tarraconensia* XXX (1957) 5-62; «St. Julian of Toledo in the Middle Ages», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* XXI (1958) 7-26; «Julian of Toledo in the Liber Floridus», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* XXVI (1963) 192-196. Además un resumen en su edición del CC. Cfr. et. J. Le Goff, *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid 1985.

109 *Prognost. Praef.* 37-42: ... *coepimus inter nos quaerere, quomodo se haberent animae defunctorum ante illam corporum ultimam resurrectionem; sicque collatione mutua nosceremus, quid futuri post hanc uitam essemus, ut uiuaciter et ueraciter de hoc negotio cogitantes, tanto certius praesentia fugeremus, quanto futura perscrutantes nosceremus auditius.*

tinación de aquellos a quienes se va a dar la vida eterna...»¹¹⁰. Un concepto de predestinación que se extenderá, como veremos, más allá del terreno metafísico, a la práctica real.

Del mismo modo que la escatología, es importante la preocupación de nuestro autor por la Historia. Partiendo de un examen general de sus obras históricas, podemos encuadrar el pensamiento historiográfico de Julián en tres dimensiones: la teoría de la Historia, que es el motivo fundamental del *De Comprobatione*, la coherencia y continuidad de la Historia, representada por el *Antikeimenon*, en el que se concilian las aparentes contradicciones de la Escritura, que es, por cierto, la más importante de las fuentes históricas para Julián, y la realización concreta, viva y dinámica, de una historia, brillantemente conseguido en la *Historia Wambae*. Cualquiera de estas obras podría ser analizada desde el punto de vista de las concepciones globales escatológicas y teleológicas, pero ello rebasaría, una vez más, los límites autoimpuestos. Nos contentaremos con describir dos importantes aspectos que inciden especialmente en la comprensión del concepto de *populus* en Julián:

a) *El populus Iudaicus*

A fines del siglo IV se había producido un cierto recrudecimiento en la postura antijudía de la Iglesia. El fundamento jurídico de ese recrudecimiento fue estudiado no hace mucho por el Prof. González Blanco, que ya detectó una metamorfosis conceptual en la teoría histórica de algunos autores cristianos de la época: «Creemos, pues, que el fundamento jurídico sobre el que se apoyará la coacción que se ejercerá sobre los judíos es la idea teológica de la Iglesia como pueblo de Dios en sustitución de Israel, antiguo pueblo de Dios. Pero no una idea teológica abstracta, que ya aparece en la carta de san Pablo a los Romanos, sino enriquecida con una precisa comprensión política de los conceptos, según la cuál 'pueblo de Dios' significa una realización sobre la tierra, con todos los requisitos legales de las sociedades terrenas, incluido el poder de legislar y coaccionar, comprensión que sólo se da a partir del siglo IV, en sus años finales. Como simultáneamente a esta concepción, la Iglesia va quedando como ideología oficial y prácticamente animadora de la vida pública, las consecuencias de toda índole comenzarán a constatarse muy pocos años después y entre tales consecuencias se podrá constatar el establecimiento de una situación de coacción sobre los judíos»¹¹¹.

Tres siglos más tarde, Julián de Toledo ataca a los judíos con tal rigor, que sus escritos y su pensamiento seguramente afectaron de modo sensible la política coactiva antijudía de Ervigio, al tiempo que contribuían a reforzar una tradición que tendría su punto culminante con el gran decreto antijudío de Egica, pocos años después de la muerte del prelado de Toledo¹¹². Veamos algunos ejemplos de tal postura:

110 *Prognost.* III, 39, 4-10: *Scriptis sanctus Ioannes in reuelatione sua .../... quod qui non fuerint inuenti in libro uitae conscripti, mittantur in stagnum ignis. Et haec quidem dicens non ait Deum pati obliuionem, ut quasi libri huius recitatione possit nescita cognoscere; 'Sed liber iste' iuxta quod sanctus Augustinus ait 'praedestinationem significatorum, quibus aeterna uita donabitur...'*

111 A. González Blanco, «Fundamentos jurídicos de la postura antijudía de la Iglesia en el siglo IV», *El Olivo* nº 5-6 (enero-junio 1978) 19-27.

112 L. García Iglesias, *Los judíos en la España Antigua*, Madrid 1978, esp. pp. 121-133, 141-146 y 191-198. Un estado de la cuestión sobre el tema hasta su publicación en pp. 23-30. Cfr. et. B. Blumenkranz, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental*, Paris-La Haya 1960, pp. 430-1096 y J. Juster, «La condition légale des juifs sous les rois wisigoths», *Études d'histoire juridique offertes à P. F. Girard II*, París 1913, pp. 275-335.

«... ¿qué cosa va a ser más perniciosa y cruel que aquella (se refiere a la Galia) en la que se reúne el conciliábulo de los conjuradores, aparece el signo de la perfidia, la obscenidad en las obras, el fraude en los negocios, la venalidad en los juicios y, lo que es peor que todas las cosas, se acoge el prostíbulo de los judíos, que blasfeman contra nuestro Señor Jesucristo?...»¹¹³. Este pasaje procede de la *Historia Wambae* y es ilustrativo de la opinión moral que merecen los judíos a nuestro autor. En el prefacio del *De Comprobatione*, tras hacer una pequeña disertación a propósito de la idoneidad de la amputación como remedio a ciertas heridas infecciosas, continúa, dirigiéndose a Ervigio: «La podredumbre de estos miembros, que debe ser evitada, yo diría que son las lenguas de los judíos, que piensan que aún no ha nacido Cristo, Hijo de Dios prometido por la Ley, y esperan que vendrá otro, a la vez que se deleitan en discusiones pestilentes y afirman que el cómputo de los años desde el comienzo del mundo, según los códices hebreos, está ahora en la quinta edad del mundo, y que Cristo no ha venido, sino que vendrá en la sexta. Grave mal, crimen inaguantable y horrendo, que en este error de cómputo se determine el tiempo para conocer el nacimiento de Cristo»¹¹⁴. Ciertamente, como se ha señalado repetidas veces, el inicio del reino católico tras el concilio III de Toledo, significó el inicio de una política hacia los judíos mucho menos tolerante que la de tiempos anteriores¹¹⁵. San Isidoro era, en este sentido, más partidario de la conversión mediante la persuasión que de los métodos coactivos. En el obispo hispalense está presente también la noción de la sociedad cristiana como cuerpo místico de Cristo y, en ese sentido, el universalismo cristiano podía ser interpretado como excluyente del judío. Pero la conversión de los godos al catolicismo era lo bastante reciente como para sugerir la posibilidad de la vía pacífica como método de conversión. Cuando Julián inicia su actividad literaria, las circunstancias históricas habían cambiado. No sólo porque se había iniciado una tradición coactiva en la monarquía visigoda, sino porque, con el obispo toledano entraban a formar parte de la cuestión la acentuación de la influencia de los conceptos escatológicos y teológicos heredados de san Agustín. De Orígenes a san Juan Crisóstomo, la idea de que la totalidad del género humano podía salvarse había ido difuminándose, pero aún persistía de alguna manera en los años finales del siglo IV. Con la llegada de san Agustín, a través de la entrada del concepto de predestinación, que da lugar a los existencias de *boni* y *mali*, frecuentemente aludidos en contextos escatológicos, se llega a la idea de que, desde el pecado original (que permitió la entrada en el mundo de la muerte y el mal), una parte del género humano se encuentra definitiva e irreversiblemente apartada de la salvación. Vimos que Julián expresa la idea de que el antiguo *populus Iudaicus* ha sido sustituido por el *populus Christianus* en la consideración de *populus Dei*. Algunos otros pasajes del *Antikeimenon*, en general procedentes de san Agustín, pero plenamente asumidos por Julián, abundan en este tema. La escatología que se funda en la misión cósmica de este *populus Christianus* excluye toda otra visión escatológica universal, como es la de los judíos (la única alternativa, por lo demás, que sobrevive en el contexto cultural de nuestro autor). Por tanto, Julián considera a

113 *Hist. Wamb.* 5, 73-77: *Quid enim non in illa crudele uel lubricum, ubi coniatorum conciliabulum, perfidia signum, obscenitas operum, fraus negotiorum, uenale iudicium et, quod peius his omnibus est, contra ipsum saluatorem nostrum et dominum Iudaeorum blasphemantium prostibulum habebatur?*

114 *De Comprob. Praef.* 22-32: *Horum igitur membrorum euitandam putredinem, linguas dixerim Iudaeorum, qui promissum ex lege Christum Dei Filium necdum adhuc natum fuisse putant, et alium adfuturum exspectant, pestilentiosis obiectibus garrientes, quod sumpta annorumsupputatio ab initio mundi secundum codices Hebraeos quintam adhuc saeculi aetatem insinuent, et necdum adhuc Christum uenisse, quem in sexta credunt aetate saeculi aduenire. Graue malum, importabile quoque facinus et horrendum, quod in hoc errore annorum tempus dinoscendae natiuitatis Christi putatur.*

éstos inmersos en esa parte de la humanidad que es apartada de la salvación. La formulación de esta circunstancia es bastante expresiva: «...tú, (se refiere a Ervigio) que, mientras temes que los pueblos que te han sido concedidos por Dios sean afectados por una enfermedad mortal, piensas en un modo útil de amputación que aplicar a la podredumbre mortal de los miembros inútiles y a la piel incurable afectada de supuración purulenta, de forma que los que deben salvarse puedan ser guardados por esa actuación preventiva tuya»¹¹⁶. La actitud de Julián frente al problema judío, pues, supone una variación notable respecto a la postura de san Isidoro. No obstante, la fundamentación ideológica permanece intacta. Enseguida veremos cómo se explica la posición beligerante de nuestro autor, pero conviene resaltar antes una circunstancia que no debe ser olvidada: Al contrario de lo que pudiera parecer a tenor de lo dicho hasta ahora, no hay en la postura de Julián ningún componente visceral ni personal de odio antisemita. No se puede pensar en el obispo toledano como un abanderado de un racismo antisemita hispanogodo, ni recordar su probable ascendencia judía para buscar explicaciones a un supuesto fanatismo agresivo. El *populus Iudaicus*, cuyas funciones han sido asumidas por el nuevo pueblo de Dios, está condenado a la perdición, pero no en tanto grupo racial, sino sólo como pueblo apartado del camino recto. La conversión de los judíos es posible. En el capítulo final de su tratado más antijudío (calificado con razón «un formidable y aparatoso alegato promesiano antijudío» por el Prof. Díaz y Díaz)¹¹⁷, el *De Comprobatione*, Julián no sólo admite esta posibilidad, sino que

115 L.A. García Iglesias, *Los judíos...*, op. cit., p. 106: Con Sisebuto «la negra política antijudía de los monarcas godos católicos se inicia...». Sobre san Isidoro, *ibid.*, pp. 142-143; M. Reydellet, *La Royauté...*, op. cit., pp. 543-546; B. Blumenkranz, *Juifs...*, op. cit., pp. 90 y ss.

116 *De Comprob. Praef.* 14-18: *Qui dum populos a Deo tibi creditos contingi exitio lethali formidas, utile praecisionis genus excogitas, quo exitiabilem membrorum inutilium saniem, et purulentae faecis insanabilem cutem, remediabili queant hi, qui saluandi sunt, studio declinare.*

117 M.C. Díaz y Díaz, «La obra literaria de los obispos visigóticos toledanos: Supuestos y circunstancias», *La Patrología Toledana Visigoda*, Madrid 1970, p. 57 nota 48, refiriéndose al *De Comprob.*: «Es posible que alguien quisiera aquí matizar que lo que buscaba con la primera de las obras citadas era proveer a los fieles de argumentos y datos contrastados con que entrar en la discusión con los judíos; pero la realidad histórica se encargaría pronto de hacernos ver que esta discusión era ya desigual en su planteamiento, y que, en todo caso, se había trascendido la discusión para llegar directamente al tratado antijudío». Más adelante, en la nota 48: «En la epístola dedicatoria a Ervigio, promotor de este tratado de Julián, parece darse a entender que se quiere salir al paso de los errores judíos (*respondere*); en este sentido lo entiende resueltamente Blumenkranz. Pero más bien creo que el sentido es el de 'escribir', 'contestar', 'discutir', y no el de 'salir al paso', 'responder'; esto es, no se refiere a ningún hecho actual que provocase una respuesta. Quizá incluso sus protestas de una actividad proselitista judía (1,1; 1,6) no pasen de las generalizaciones de costumbre para justificar su actitud». L. García Iglesias, op. cit., p. 158 admite la posibilidad de que se trate de un alegato para responder a una efervescencia mesiánica: «Ya dijimos, al hablar del *De Comprobatione sextae aetatis* de Julián de Toledo, que este escrito puede ser una respuesta a la situación concreta planteada en el bando judío por una posible preocupación mesiánica». Sin embargo, páginas atrás (p. 145), este mismo autor dice: «Pero si hemos de juzgar por la propia dedicatoria del opúsculo, respuesta más bien preventiva, ya que dice encaminarse más a evitar el mal de los miembros sanos, que a curar los ya afectados». Con semejantes indicios, más los que proporciona el conc. XVII de Toledo, García Iglesias especula con una cierta efervescencia mesiánica en tiempos de Ervigio y Egica (pp. 158-59). L.A. García Moreno, *Historia de España...*, op. cit., p. 186, sigue la misma línea: «En todo caso no parece que se pueda negar que el Reino visigodo viviese en esos momentos en una especie de tensión apocalíptica a la que no eran ajenos otros lugares de la cristiandad mediterránea. A la interrogación ansiosa de un Julián de Toledo algunos años antes a los testimonios testamentarios sobre el final de los tiempos, parecía dar respuesta ahora la aparición de cuatro auténticos jinetes apocalípticos...». Desde luego no se puede decir que el *De Comprob.* sea un ejemplo «del método persuasivo» (Z. García Villada, «La cuestión judía durante la época visigoda», *Razón y Fe* 99 [1932] 160), pero tampoco nos parece que se reflejen en la obra de Julián angustias mesiánicas o escatológicas de especial intensidad. Cfr. nota siguiente.

urge a los judíos para que abandonen la senda torcida: «Realmente yerras mucho, mucho enloqueces, mucho duermes, pues caíste gravemente. ¡Oh, Israel! por tus iniquidades estás arruinado, aplastado, aniquilado. Perdiste el camino. Busca el camino, pues, para que por el camino llegues a la salvación»¹¹⁸. Pero no sólo esta frase nos suministra la confirmación de esa falta de visceralidad en la postura de Julián respecto al tema judío. De entre los poquísimos datos biográficos que poseemos de nuestro autor, hemos de traer aquí a colación uno bastante significativo: Cuando envió los manuscritos del *Prognosticum* a Idalio de Barcelona, Julián encargó la tarea a un judío, circunstancia que conocemos a través de la respuesta de Idalio, quien se muestra mucho más intolerante que el propio Julián: «Viniendo, en efecto un cierto judío, de nombre Restituto, como un bruto animal, por así decirlo, trayendo la materia congruente para la luz.../... este Restituto me lo ofreció con ambas manos .../... y, mirando el título, confieso que me admiré al darme cuenta de cómo vuestra santidad había confiado la causa de tan grande y preclara mercancía a un correo tan infiel y y tan ajeno del culto de la Fe. .../... Me di cuenta, sin embargo, en esto de la humildad de vuestro corazón .../... que rechazando la vanagloria, se apoyaba en mostrar a las miradas de los videntes lo abyecto de su condición, de forma que se viera que esto lo había dado a un siervo más vil»¹¹⁹. En general, si se examinan las más de 170 ocasiones en las que los judíos son mencionados en las obras de Julián, bajo diversas denominaciones¹²⁰, se hallará que su postura ante ellos es negativa, desde luego, pero desde una perspectiva condicionada en niveles profundos por la contraposición de las escatologías¹²¹. Los rasgos concretos, agresivos, de la polémica tienen su raíz en otro fenómeno, la activación de la moral, que se produce también como consecuencia de reformulaciones de la escatología tradicional.

b) La activación de la moral

Ligado igualmente a los conceptos escatológicos, pero también a la reinterpretación literal del Antiguo Testamento, se halla un fenómeno que caracteriza la producción de Julián tanto como lo que conocemos de su actuación política y su actitud frente a los monarcas y la sede

118 *De Comprob.* III, 10, 144-148: *Vere multum erras, multum desipis, multum stertis, grauius enim corruisti, O Israel; iniquitatibus tuis collisus es, confractus es, conquassatus es. Viam perdidisti, uiam ergo sequere, ut per uiam uenias ad salutem.*

119 *Epistula Idalii ad Iulianum*, 31-54 (ed. Hillgarth, CC CXV, pp. 3-6): *Adueniens namque quidam Iudaens, nomine Restitutus, quasi brutum, ut ita dixerim, animal, materiam lumini congruentem deportans, librum quem studiosa breuitate, non solum ex antiquorum sanctorumque patrum sententiis, uerumetiam, inspirante et docente Christo, labore ac studio proprio consummare, etnostrae ineptiae sanctitudinis uestrae prudentia mittere procurauit, gemellis manibus obtulit. Quem auiditate noscendi, rapiens potius quam accipiens, citissime pandidi, titulumque contra suscipiens miratum me esse fateor, cur tantiet tam praeclari mercimonii causam tam infido et a cultufidei alieno uestra sanctitas crediderit baiulo. Sed illico illaratione imbutus, quae thesaurus fictilibus uasis committitur, praefato iudaeo cur ea quae acceperat illaesa detulerit, prius potius quam nobis, gratias egi, considerans ne forsanim immutatione dexterae Altissimi agerets, ut is qui cadauca mercimonia uectare solitus erat, diuinis aeternisque mysteriis pararetur. Intellexi tamen ex hac parte sancti et artificiosi cordis uestri humilitatem, quae omne quod in dictis uestris uenustum, nitens et purum existit, cum gratiarum actione referendo ad deum, cuius nobis munere uenit, ingens et optimum reddit, uanam uero gloriam respuendo eo idipsu abiectum uidentium obtutibus ostendere nititur, quo uiliori gerulo hoc idem credidisse cernitur.*

120 *Concordancias*, pp. 589-590, 759, 769-771.

121 Cfr. nota 117, posición de M.C. Díaz y Díaz, que nos parece bastante acertada.

romana: este fenómeno es la configuración de una moral orientada a la acción, a la solución de los problemas de modo tajante: «... yo, no siendo desconocedor de mi debilidad, declinaría la pesada carga que me imponéis si no tuviera miedo a que, con mi silencio, contribuiría a la perdición de las almas, especialmente siendo lo mismo no querer afirmar la Fe que negarla, porque cuando se trata de algo referente a Dios o contrario a Dios, es peligroso para el pastor callar, infame el huir y mortífero el sucumbir»¹²². La actuación de Wamba en la *Historia Wambae* está delineada con trazos similares: su actuación en la campaña militar contra los vascones, sus disposiciones disciplinarias contra los soldados pecadores, saqueadores o adúlteros en la provincia Tarraconense, el modo de conducir el ejército en el ataque a la Galia, la presteza y valentía con la que se emplea en la búsqueda del enemigo franco o las sabias medidas que toma en las ciudades de la Narbonense, una vez sofocada la rebelión, son un buen exponente del modelo moral ejemplar que Julián preconiza en el relato. El pueblo en armas, es decir, el *exercitus*, reacciona como un todo homogéneo y compacto a las órdenes del rey. El discurso de Wamba a las tropas acampadas en Cantabria es un exponente inigualable de esta moral activa, que contribuye, a su vez, a la profundización de la historización del Antiguo Testamento, de la que tantas y tan buenas muestras se encuentran en la narración¹²³.

c) *El pueblo elegido*

En este contexto, hemos de retomar algo de lo dicho ya cuando abordamos el tema de la concepción de la realeza. La sustitución del pueblo judío por el cristiano en el plan divino es, según hemos visto, un hecho aceptado plenamente por Julián. De san Agustín toma en el *Antikeimenon* otra descripción del cambio de papeles de los dos pueblos en el desarrollo histórico, siguiendo la exégesis del Salmo 74: «'Beben todos los pecadores de la tierra'. ¿Quiénes beben?: 'Todos los pecadores de la tierra'. Los judíos eran ciertamente pecadores, pero soberbios; también los Gentiles eran pecadores, pero humildes. Todos los pecadores beben, pero mira, quiénes el vino y quiénes las heces. Pues aquellos, bebiendo la hez, se perdieron; éstos, bebiendo el vino, se salvaron»¹²⁴. Dada, pues, esa sustitución, el *populus christianus* es el encargado de llevar adelante los designios de la monarquía celeste. ¿Considera Julián al pueblo hispanogodo el abanderado de ese pueblo de Dios? Ya dijimos que no llega a ese extremo de forma explícita, pero toda su argumentación en el *De Comprobatione* gira en torno a demostrar que las profecías bíblicas que aseguraban a Cristo un dominio efectivo sobre toda la tierra han sido ya cumplidas en la realidad, y la propia historia que narra en el tratado antijudío tiene su fin natural en el reino y los días de Julián. Y hay que recordar de nuevo cómo los prodigios que se

122 *De Comprob. Praef.* 38-44: *Ego autem imbecillitatis meae non nescius, impositum mihi a uobis onus greuedinis declinarem, nisi perditionem animarum praestrui meo silentio praecauerem, praesertim cum unum idemque sit fidem nolle asserere, quod negare. Vbi enim de Deo uel contra Deum aliquid agitur, periculosum est pastori si taceat; infame si fugiat; mortiferum si succumbat.* Como de costumbre, la fundamentación es veterotestamentaria (44-47): *Quod terribiliter Dominus per prophetam ignauam pastorum socordiam increpando, commemorat, dicens: 'Non ascendistis ex aduerso, neque opposuistis murum pro domo Israel, ut staretis in proelio in Die Domini' (Ezequiel, 13, 5).*

123 *Hist. Wamb.* 9. 178-219.

124 *Antik.* PL 96, 633: *'Bibent omnes peccatores terrae'. Qui bibent?. 'Omnes peccatores terrae'. Iudaei erant quidem peccatores, sed superbi: et Gentiles erant peccatores, sed humiles. Omnes peccatores bibent, sed uide qui faecem, qui uinum. Etenim illi bibendo faecem, euauerunt; isti bibendo uinum, iustificati sunt.*

narran en la *Historia Wambae* parecen estar directamente inspirados en los pasajes del Éxodo, que narran la salida del pueblo de Israel de las tierras de Egipto¹²⁵.

El *populus christianus*, pues, se reafirma en el plano ideológico como una singularidad con características propias en las obras de Julián frente al pueblo judío, en tanto que nuevo pueblo elegido sustituto del anterior, de la misma forma que la expresión *externae gentes* refuerza la propia identidad del pueblo hispanogodo frente a las *gentes* vecinas. Distintos detalles apuntan a una idea de preeminencia del pueblo del reino como abanderado de ese nuevo pueblo de Dios, circunstancia que no es recogida exclusivamente en las obras de Julián. La propia S. Teillet constata en el *Liber Ordinum* la presencia de algún himno litúrgico de tiempos de Julián en el que se presenta a los godos conducidos por el rey como un nuevo pueblo elegido que combate contra las gentes o naciones enemigas de Dios¹²⁶. De cualquier forma, si, como asegura M.C. Díaz y Díaz, la puesta a punto definitiva y estable de la himnodia visigoda corrió a cargo de Julián en el período de su pontificado, ciertamente nuestro autor tuvo numerosas fuentes de inspiración para la trasposición de las imágenes bíblicas a la nueva teoría de la realeza, el reino y el pueblo.

Otros términos

Tras el examen del término *populus*, su significación y trascendencia en las obras de Julián, otras palabras relacionadas con la configuración ideológica del reino y los súbditos carecen casi por completo de relevancia. Dejando aparte el tema de la reordenación conceptual del territorio, apenas algunos términos nos quedan por examinar en este trabajo:

a) *Plebs*

Aparece un total de 11 veces en las obras de Julián, cuatro de ellas en citas bíblicas y otras tres en la *Historia Wambae*¹²⁷. Las menciones en esta última no ofrecen demasiada información: «Puesto que, alejándose divinamente aquél varón, tanto por los deseos y ambiciones de la plebe, como por la obediencia de ésta...»¹²⁸, un pasaje que alude a la actitud de Wamba en los comienzos del relato, y que no suministra ningún indicio diferenciador del término. Más adelante, hablando de Argebadó: «... el cual varón de vida venerable, e idóneo por su solicitud en salvar a la plebe...»¹²⁹. Por último: «Cuando el príncipe percibió el ejército congregado en una sola unidad, situado aproximadamente a un estadio de la ciudad, conmovido por una increíble inflamación del espíritu, dispone los jefes, alinea las plebes, divide las tropas...»¹³⁰. La caracterización, como se ve, es bastante difusa. En fuentes próximas a la *Historia*, como el *Iudicium*, tampoco se delimita el sentido con mayor precisión. M. Torres ya se hizo eco de esta

125 cfr. G. García Herrero, «Julián de Toledo y la realeza...», *op. cit.*, pp. 238-241: «La unción real y el pueblo elegido».

126 S. Teillet, *Des Goths...*, *op. cit.*, p. 621.

127 *Concordancias*, p. 1024.

128 *Hist. Wamb.* 3, 43-45: *Nam eundem uirum quamquam diuinitus abinceps et per hanelantia pleuium uota et per eorum obsequentia ...*

129 *Hist. Wamb.* 7, 128-129: *... uir uitae uenerabilis et sollicitudine saluandae plebis idoneus Argebadus...*

130 *Hist. Wamb.* 24, 606-609: *Cum enim congregatum in unum iam princeps sensisset exercitum, eminus ab urbe fere uno stadio positus, incredibili animi accensione permotus, disponit duces, subtextit plebes, diuidit acies ...*

indiferenciación: «El término *plebs* tiene un sentido igualmente general de designación de los súbditos y se encuentra aplicado en algunas ocasiones, y en una de ellas con los adjetivos *proxima subiectaeque*»¹³¹. Tal vez podamos ver, en general, un cierto matiz religioso en el término, que parece atribuir al colectivo descrito mediante su uso el carácter de grupo de fieles en relación con el pastor, sobre todo en el caso de la referencia que se hace en el relato al obispo Argebad o en la expresión *ad salutem plebium* que se encuentra en los versos de Julián de la *Epistula ad Modonum*¹³² o, como ha sugerido el Prof. G. Moreno, sea «un término de significación difusa, abarcando un grupo humano muy heterogéneo, marcado negativamente: ni estamentos privilegiados ni esclavos»¹³³. Pero, como hemos visto, el término *populus* es el preferido para designar también el conjunto de los fieles.

b) *Ciuis*

Aparece siete veces en el conjunto de las obras, cinco de las cuales corresponden a la *Historia Wambae*, una a la oración que precede al *Prognosticum* y otra al *De Comprobatione*¹³⁴. El sentido, al parecer, siempre es el mismo: Se trata de los individuos que viven en la ciudad. Sólo en un pasaje se encuentra el término utilizado en una contraposición con *incola*: «... surge una nueva sedición entre los mismos sediciosos y, mientras que por la sospecha de la traición, los ciudadanos mismos o los habitantes huyen hacia algunos de los suyos...»¹³⁵. Tampoco, pues, aclara demasiado este párrafo. Únicamente si aceptamos el matiz religioso que adquiere el término *ciuitas* en la obra de Julián, podemos especular con la existencia de una cierta dignificación del habitante de la *ciuitas* por oposición al que vive en el medio rural o en agrupaciones urbanas de importancia menor¹³⁶. Las fuentes legales o las definiciones de san Isidoro no parecen aportar nada interesante en el estudio de este término¹³⁷.

c) *Lex*

En el plano de las relaciones del rey con los súbditos, el término que designa la configuración formal de estas relaciones es *lex*, es decir, la ley. En este trabajo no deseamos profundizar en el estudio minucioso de esta, a nuestro juicio, importante cuestión. Sin embargo no podemos dejar pasar la ocasión sin decir que, en el marco ideológico que venimos delineando en estas líneas, se inscribe con toda coherencia el sentido que tal término encierra en la obra de Julián. La palabra (y algunas derivadas como el adverbio *legaliter*) es empleada por Julián 145 veces en sus obras, 35 de las cuales proceden de fuentes bíblicas. En la *Historia Wambae* el término

131 M. Torres, *op. cit.*, p. 436.

132 *Ep. ad Mod.* 2, 1-2: *Sic patriarchae, sic prophetae nobiles, Moyses beatus atque Dauid optimus, Iob, Hieremias atque omnis contio patrum sacrorum per beatas paginas non usarunt rithmicas sententias, Sed siue uersu siue prosa disserunt, quod nunc habetur ad salutem plebium.*

133 L.A. García Moreno, *Historia de España...*, *op. cit.*, p. 270.

134 *Concordancias*, p. 153.

135 *Hist. Wamb.* 19, 479-481: *Surgit etiam noua inter seditiosos ipsos seditio, et dum suspicionem proditionis ciues ipsi uel incolae ad suorum aliquos refuderunt ...*

136 Cfr. cap. siguiente: La ordenación del territorio en la *Hist. Wamb.*

137 M. Torres, *op. cit.*, pp. 436-437 Isid. *Etimol.* IX, 42 y IX, 4, 39-40. Cfr. et. H.J. Adams, *op. cit.*, p. 320.

no es utilizado jamás¹³⁸. Tal circunstancia no deriva de que la palabra haya caído en desuso en la terminología civil corriente del reino en esta época: Una obra que, como el *Iudicium*, aborda una descripción de los mismos acontecimientos, sí utiliza la palabra, que, por descontado, puede ser hallada en las fuentes legales y hasta en los concilios¹³⁹. La razón es que Julián utiliza invariablemente la palabra *lex* refiriéndose a tanto a los preceptos formales del Antiguo Testamento, como a las enseñanzas que se derivan de la Biblia en su conjunto. En el *Antikeimenon* se encuentran interesantes interpretaciones del significado y características de la Ley, tomadas de san Agustín y de Orígenes, cuyo estudio resultará, en su momento, interesante¹⁴⁰. Baste ahora decir que, en exacta correspondencia con el cuadro ideológico general que estamos esbozando, las normas rectoras de cualquier tipo de relación, que pueden ser expresadas a través de una terminología relacionada con la palabra *lex*, son, sin la menor duda las que emanan de la voluntad divina expresada en la Biblia e interpretada por los padres de la Iglesia.

CONCLUSIÓN

De los términos usados por Julián para designar el estado, sobre todo en lo referente a su aspecto físico o territorial, el más frecuente es *regnum*. Pero éste encierra un doble sentido, ya que significa tanto el territorio del propio estado como el mando o soberanía que se ejerce sobre él. Dos factores inciden de forma decisiva en la caracterización del concepto, sea cual fuere su significado concreto en cada caso. En primer lugar, la obtención del reino se caracteriza fundamentalmente por ser la expresión terrena de la voluntad divina. El príncipe legítimo recibe el reino de manos de Dios, mientras el rebelde se apodera violentamente de él contra la voluntad divina. En segundo lugar, reforzando esa idea fundamental, en la *Historia Wambae* la descripción misma por parte de Julián del acto mismo de la recepción se hace a través de verbos indicativos de la condición moral de la acción: *accipere o suscipere* en el caso de Wamba y *arripere* en el caso del rebelde. El rey recibe o asume el reino; el tirano lo arrebató. La más interesante consecuencia, no explícita pero clara, de esta fundamentación ideológica del poder es, al margen de su idoneidad moral, que el *regnum* puede ser arrebatado por quien lo concedió, cuando las cualidades del monarca dejan de ajustarse a aquellas exigencias de la realeza cristiana que estudiamos en otro lugar. De esta forma, la caracterización del *regnum* en las obras de Julián se ajusta a la teoría de la realeza tal como la expresó el propio autor, al tiempo que corrobora en alguna medida la interpretación práctica que de tal configuración hicimos en páginas anteriores. Ante este nuevo dato, aparece meridianamente claro que la elección de Saúl como modelo arquetípico de Wamba no es una circunstancia casual, sino que refuerza el carácter ministerial condicionado de la realeza y la propia atribución del *regnum* (en sentido de imperium), y ha sido adoptado históricamente *a posteriori*.

Patria y *gens* designan, cada una por separado y también en conjunto, a los habitantes del reino, con matices diversos. La segunda es mucho más frecuente que *patria*. Esta última había

138 *Concordancias*, pp. 788-790, 792.

139 *Iudicium* 7, 158: *Deinde legis est relata sententia ...*

140 Este importante aspecto del pensamiento de Julián queda para un próximo estudio. También sería interesante fijar su posicionamiento en la evolución de la concepción del Más Allá a lo largo de los siglos de la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media.

tenido una significación especial en los comienzos del siglo, cuando Isidoro de Sevilla y otros autores acuñaron una fórmula (*gens et patria Gothorum*) que identificaba la comunidad nacional hispanogoda como un todo jurídico con identidad propia frente a *princeps*. Eran tiempos todavía cercanos al concilio III de Toledo, que había significado la conversión de la *gens Gothica* al catolicismo y la expresión reflejaba un proceso político de integración en el que el estado debía aparecer con un todo único, pero afirmado aún en cada uno de sus componentes: el *rex*, la *patria* y la *gens*, entendiendo siempre los dos últimos en estrecha dependencia del primero. La fórmula tuvo gran éxito, en parte por la autoridad de su autor y en parte porque expresaba bien tanto los deseos de los hombres más cultos del reino, constituyendo una realidad que ha sido calificada como nacional, la cual comenzaba a vislumbrarse en las primeras décadas del siglo VII. Ello hizo que perdurase a lo largo de toda la centuria en textos legales civiles y conciliares. En la *Historia Wambae*, bajo el influjo de esta importante tradición cultural, ambos términos, *gens* y *patria*, continúan estando presentes, pero, mientras el primero aparece con frecuencia en expresiones que remiten a realidades, conceptuales o concretas, plenamente vigentes, *patria* se ha convertido en un término reservado en la obra de Julián a frases y expresiones de tono oficial, tal vez un tanto estereotipadas o grandilocuentes. La concepción del reino en el pensamiento de Julián es ya un tanto diferente de la que expresó Isidoro medio siglo antes y se expresa en términos distintos. Mientras el *Iudicium*, de muy reducidas dimensiones, aún registra un empleo relativamente abundante del concepto de *patria* (incluyendo citas textuales de la fórmula que venimos mencionando, procedentes del canon 75 del concilio IV de Toledo), en la obra de Julián el uso del término es escaso y, como decimos, un tanto dependiente del estereotipo oficial. Además, el genitivo plural *Gothorum* ha desaparecido por completo. Los *Gothi* apenas son mencionados por Julián, que pone el sustantivo en boca de terceras personas. Tal vez el término sugiere a nuestro autor una indeseable heterogeneidad en la procedencia o condición de los súbditos del reino, o tal vez simplemente nos hallamos ante el testimonio del punto final de un proceso de integración que se había iniciado mucho antes. En cualquier caso, la intención de Julián no es ya reflejar una identidad nacional, conseguida desde hacía bastante tiempo en el plano jurídico, sino más bien subrayar la necesidad de una coherencia y unidad del pueblo bajo el cetro de un monarca de origen divino, en cuya configuración tenía cada vez un papel más relevante la jerarquía eclesiástica. El término elegido por Julián para expresar esta nueva concepción es *populus*, cuyas resonancias bíblicas son especialmente patentes en la producción literaria de nuestro autor.

A pesar de esta importancia del *populus* en el discurso ideológico de Julián, en el plano meramente descriptivo la noción de *gens* sigue desempeñando un papel importante, no sólo porque alude al propio pueblo hispanogodo, sino también porque forma parte de las nuevas expresiones destinadas a afirmar la identidad de éste en oposición a los pueblos extranjeros, que en la *Historia Wambae* son aludidos con frecuencia a través de la expresión *externae gentes*. Esta fórmula encierra a menudo un significado un tanto vago, pero en un examen atento de los textos podemos adivinar que alude a la práctica totalidad de los pueblos contiguos a las fronteras del reino, es decir, tal vez los vascos, saxones y, muy especialmente, francos. Frente a las *externae gentes*, consideradas ya como jurídicamente iguales a la *gens* hispanogoda, ya rivales de ésta, se afirma la identidad e idiosincrasia propias de un pueblo que en la obra de Julián es ya concebido como una totalidad homogénea. Esta idea es reforzada por el hecho de que el uso del sustantivo plural *Gothi* no sólo es escasamente utilizado, sino que, como hemos dicho ya, posee casi siempre un valor histórico o poético, referido a la pretérita e idealizada

uirtus guerrera del pueblo godo. En una sola ocasión, los pueblos extranjeros son llamados *barbari* en el relato de la campaña de las Galias; en tal denominación puede incluirse la práctica totalidad de los enemigos del reino. Esta circunstancia, no obstante, no debe hacernos pensar en que Julián mira la España visigoda como heredera del Imperio. Resulta, simplemente, uno de tantos ejemplos del estilo deliberadamente clásico que utiliza Julián en su *exemplum* histórico. Si el vocabulario y la expresión clásica gozan todavía de la preferencia y admiración de Julián, un estudio de toda su producción histórica muestra que el Imperio Romano es ya una referencia vaga y lejana, que estaría desprovista de toda trascendencia de no haberse producido en sus días el acontecimiento esencial de la historia del género humano. Incluso este hito histórico (obviamente, el nacimiento de Cristo), no es contemplado sino como un hecho circunstancial, valorado únicamente en relación con la Historia de Israel. En efecto, el nacimiento de Cristo es el punto culminante de la Historia del pueblo elegido, y sólo desde esta perspectiva se contempla la Historia del mundo. Podríamos incluso decir que que la historia del pueblo elegido es la Historia Universal y las historias profanas carecen, cada vez más, de importancia: han llegado a convertirse en meros apéndices de ese desarrollo principal en el que Dios Padre es el principio y el Hijo constituye el punto central y, en expresión del propio Julián, el fin sin fin del reino de los justos.

Es precisamente en esta concepción escatológica, tal como se recoge detalladamente en el *Prognosticum*, donde hay que buscar, a nuestro juicio, algunas de las más importantes claves para interpretar los conceptos relativos al pueblo en las obras de Julián. Éste emplea el término *populus* tanto en plural como en singular para referirse al conjunto de los habitantes del reino. En la mayoría de las fuentes de la época el plural *populi* es la forma preferida casi siempre. No vemos clara, en el plano estrictamente político, la razón de esta circunstancia, que puede deberse a factores tan diversos como la creciente feudalización del estado o la diferente extracción étnica o tribal de tan extenso reino. Pero esto no resulta, en principio, relevante para nuestro estudio. Sí es importante constatar que nuestro autor emplea frecuentemente la palabra en singular en sus obras doctrinales y que la mayor parte de las veces lo hace refiriéndose al antiguo pueblo judío, en cuya designación *populus* es preferido a términos como *gens* o *natio*. Tanto en la *Historia Wambae* como en otras referencias a sus propios tiempos contenidas en otras obras, es más frecuente la utilización del plural *populi*, pero en el propio relato de la campaña militar contra el rebelde se encuentran algunas alusiones en singular, referidas al propio pueblo hispanogodo, aunque significativamente enmarcadas en un contexto de inspiración claramente bíblica. Si a esta circunstancia añadimos el empleo abundante de motivos veterotestamentarios y la trasposición casi literal de elementos tomados del Exodo (como la vigilancia angélica sobre el ejército y la columna de humo que se elevó hacia el cielo desde la cabeza de Wamba el día de su solemne unción) habremos de concluir que la figura evocada en estos pasajes que aludimos es el *populus Christianus*, concebido como una totalidad que comprende al conjunto de los habitantes del reino, homogeneizados en lo esencial por su común profesión de fe. Y el arquetipo de este *populus* no es sino el antiguo pueblo de Israel, del que aquél no sólo es heredero, sino también sustituto en el plan divino de la Historia, según afirma expresamente Julián con motivo de la interpretación alegórica de ciertos pasajes del Génesis.

Esta concepción juliana del *populus Christianus* como pueblo elegido está sostenida, como hemos dicho, en la escatología y plasmada en las transformaciones morales del *populus* ideal y en la idea de exclusión de los judíos. Si la noción del papel del *populus Christianus* como pueblo elegido en sustitución de Israel es ya bastante antigua en la época de Julián, y resulta

desde siempre la fundamentación última de cualquier postura coactiva antijudía por parte de la Iglesia, la escatología agustiniana, patente y presente en el pensamiento de Julián, suministra nuevos argumentos para un recrudescimiento especialmente importante de esta actitud: la idea agustiniana de predestinación (entiéndase en el sentido que se quiera) establece firmemente el principio de que existen buenos y malos y que la humanidad puede no salvarse en su conjunto, pues sólo alcanzará la salvación el *populus Dei*, al que, evidentemente, no pertenecen los judíos, cuya escatología es tan universal como la cristiana y, por tanto, incompatible con ella. Así pues, como ocurría en el caso de las *externae gentes*, el *populus Christianus* se define en la ideología de Julián en parte por oposición al *populus Iudaicus*. Pero se caracteriza, además, por la asunción de un nuevo sentido de la moral, orientada a la obediencia estricta al príncipe ungido y a una actitud favorable a la acción frente a la reflexión. Esta moral, que se desprende inequívocamente tanto de la propia actuación personal de Julián como de innumerables pasajes de su obra, es una característica imprescindible del pueblo ideal y depende también, en buena medida, de la historización literal del Antiguo Testamento. Un pasaje ilustrativo de esta circunstancia es, en la *Historia Wambae*, la arenga del rey a la versión militar del *populus*, el *exercitus*, primera comunidad nacional homogénea de la España visigoda, cuyas características ideales, inspiradas, repetimos una vez más, en la lectura juliana del Antiguo Testamento, son perfectamente delimitadas en el citado discurso.

Por último, las relaciones de los componentes de ese pueblo ideal entre sí, tanto como las que se han de sostener con sus gobernantes, están marcadas, no podía ser de otra forma, por un concepto de *lex* que hace del término un sinónimo de precepto bíblico.