

**La Iglesia Lusitana en la implantación del
Cristianismo Trinitario en la España Tardoantigua
(siglos III-VII)**

Bruno Franco Moreno
UNED. Tercer Ciclo. C.A. Mérida

RESUMEN

El presente trabajo gira en torno al origen de la iglesia cristiana trinitaria en la provincia de la Lusitania, y su Metrópolis Mérida, como testimonio de su temprana participación en la expansión y difusión del cristianismo hispano hasta finales de la Antigüedad tardía (s. III-VII d. C.)

Para ello se han utilizado tanto los testimonios escritos, como los últimos datos aportados por la Arqueología en el territorio que nos ocupa.

ABSTRACT

The present article treat of the origin of the Trinitary Christian church in the Lusitania province, and its Metropolis Merida, showing its early participation in the expansion and diffusion of the Hispania Christianity until end of the Late Antiquity (AD. III- VII)

For it, we have used as written testimonies as the last data contributed by Archaeology in the territory that we are or treating of.

LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO HISPANO.

El primer problema que se presenta al estudiar el cristianismo en la Hispania tardoantigua es el de su predicación -cuándo se inició ésta y quiénes fueron sus autores-. Tradicionalmente se ha venido vinculando nuestro cristianismo a la predicación directa de los primeros apóstoles, concretamente Santiago y Pablo, aunque, si nos basamos en las fuentes escritas y en el estudio de los restos arqueológicos, el origen de su propagación en la Península ibérica llega en un momento más tardío (Díaz y Díaz, M. C., 1967: 423 y ss).

El texto más antiguo que conocemos, que hace mención a la predicación del Apóstol Santiago en la Hispania antigua, está contenido en el tratado *De ortu et obitu patrum* de Isidoro de Sevilla, escrito hacia el 612 d. C. Las fuentes en las que se basa el genial hispalense son un repertorio que hablan de la vida de los apóstoles y que se divulgaron mucho durante los siglos VI-VII. Según estos tratados, Santiago predicó en Hispania y las regiones occidentales del Imperio. En contradicción directa con esta noticia, está la opinión de otros autores contemporáneos, como San Gregorio de Tours, Venencio Fortunato o Julián de Toledo, que ignoran o no mencionan esta predicación.

Respecto a la tradición del traslado a Galicia de los restos del apóstol Santiago desde Jerusalén, donde fue martirizado, se menciona por vez primera en el Beato de Liébana, hacia el 784 d. C., pero este aspecto vino influenciado por otros hechos de índole sociopolítica motivados por la dominación islámica de la península, y no con el tema que nos atañe, que es el de la predicación de los primeros cristianos en la Hispania antigua, y el papel que desempeña la Iglesia lusitana en todo ello (Díaz y Díaz, M.C. 1967: 427 y ss).

Lo mismo se puede argumentar del viaje de san Pablo a España, pues al no tener en absoluto detalles o fuentes documentales en donde apoyarse en la investigación y, que indiquen en que puntos de la geografía peninsular hizo su predicación, como era habitual en san Pablo, seguimos sin poder fechar el momento exacto de la llegada del cristianismo en la España antigua.

Existe otra tradición más sobre el origen de la predicación del cristianismo en España, la de -los siete varones apostólicos- que, consagrados obispos en Roma por san Pedro y san Pablo, llegaron a siete ciudades de la provincia Bética del sudeste. Los documentos donde se apoya esta tradición son los llamados calendarios Mozárabes de la Alta Edad Media, simétrica a la de los siete evangelizadores de la *Gallaecia*; no apareció antes del Calendario de Córdoba de 961 (Fontaine, J., 2000: 33).

Lo que sí parece estar claro es que la unidad de lengua y la magnífica red de comunicaciones fueron elemento esencial para la difusión y la circulación de las nuevas ideas por buena parte de la geografía peninsular. Por ello, a las primeras comunidades cristianas hay que buscarlas en los núcleos urbanos costeros, en las orillas de los grandes ríos, o en aquellas ciudades que fueron nudos de comunicaciones importantes con el resto. Se ha dicho, y parece cierto, que el cristianismo avanzó en Hispania al mismo ritmo de la romanización (Sotomayor, M., 1979: 14 y ss).

No obstante, habría que resaltar que la expansión del cristianismo no debió de resultar fácil, según recuerdan las tradiciones y se puede deducir de la complicada estructura religiosa de la Hispania romana. Los cultos y creencias romanos se irían introduciendo entre los indígenas, a pesar de que en muchas regiones éstos conservaban sus creencias tradicionales. Las comunidades cristianas se consideraban independientes del Estado desde un punto de vista religioso, y por ello se negaban a tributar el culto oficial al Emperador. Esto hizo que surgiera el enfrentamiento directo contra la majestad imperial y, diera lugar a las primeras persecuciones contra los cristianos de la Hispania romana dictada por el emperador Decio en el año 249 d. C.

La dureza en la represión contra los primeros cristianos, hizo que algunos obispos apostasen por miedo al castigo, o que simulasen en un documento (*libellus*) haber sacrificado a los dioses. Este hecho es grave y por ello las comunidades cristianas deponen a sus obispos libeláticos, nombrando en su lugar a otros. Este asunto de los obispos apóstatas de Mérida, León y Astorga, atestiguado en el año 254 por la epístola 69 del obispo Cipriano de Cartago, es el primer testimonio seguro de la existencia de comunidades cristianas organizadas en las ciudades. En ella se hace mención del diácono Elio y de la congregación de Mérida -*item Aelio diacono et plebi Emeritae consistentibus in Domino*- como consecuencia de los problemas surgidos con su obispo Marcial. Sea como fuere, lo importante es resaltar la importancia de una fuerte comunidad cristiana establecida a lo largo de los núcleos urbanos más importantes que comunican de suroeste a noroeste a la península, por la vía romana denominada como "*Ruta de la Plata*", sin que por ahora nos podamos referir a su evolución anterior al carecer de datos.

El posible origen o raíz del cristianismo hispano en el africano parece tener aquí un punto de apoyo. También la presencia durante largos espacios de tiempo de la *Legio VII*, la legión hispana por excelencia, en tierras del Norte de África, donde la ideología cristiana había prendido con fuerza hacía ya algún tiempo, pudo ser causa importante para la propagación de las nuevas ideas entre los *hispani*, por lo menos en un primer momento.

Resulta algo más que una coincidencia que los primeros núcleos cristianos organizados, según consta en las fuentes documentales, aparezcan en núcleos urbanos en los que habitualmente se detecta la presencia de unidades de la citada legión: Mérida, Astorga-León, Zaragoza. Por otro lado no debemos olvidar, los enormes vínculos que se producen entonces entre el Norte de África e Hispania, -una verdadera amalgama sociocultural-, propiciándose la difusión del cristianismo entre ambas orillas

del Mediterráneo Occidental. Ello no es óbice para restar importancia a las influencias de las nuevas ideas, que pudieran venir de la península itálica o las Galias, como ha puesto de manifiesto Manuel Sotomayor en repetidas ocasiones.

LAS PERSECUCIONES (SIGLOS III-IV).

Las persecuciones contra las comunidades cristianas fueron decretadas por algunos emperadores de Roma que consideraban esta nueva creencia religiosa como un delito que iba en contra de la integridad del Estado. En un momento, no lo olvidemos, en el que las luchas exteriores, las continuas rebeliones interiores, las epidemias y el desconcierto en todos los ordenes de la vida eran cotidianas desde la desaparición del emperador Marco Aurelio en la segunda mitad del siglo II, y a lo largo toda la centuria siguiente. Por ello no es de extrañar el afianzamiento que esta nueva creencia iría tomando entre las clases humildes y medias de las ciudades en su afán por aferrarse a una tabla de salvación en medio de un mundo que se extinguía y que no ofrecía respuestas ante las dudas que se le iban presentando.

La mayor parte del siglo III fue para la iglesia un período de libertad relativa, de crecimiento numérico de sus fieles y de un rápido progreso intelectual, donde apenas se dieron persecuciones. Especialmente significativo es el intervalo que transcurre entre los años 250 a 284 d. C., influido sin duda por las espantosas condiciones sociales y económicas que sufre el Imperio (Dodds, E.R., 1975: 141).

Después de las persecuciones acaecidas bajo el mandato del emperador Decio anteriormente citado, en la mitad del siglo III, se desencadenarían las persecuciones decretadas por el emperador Valeriano en el 257. Esta fue causa del martirio de Fructuoso, obispo de Tarragona, y de sus diáconos Augurio y Eulogio. Más tarde, a finales de la tercera centuria, la última gran persecución decretada por Diocleciano, multiplicó en la Hispania romana el número de mártires, cuyas virtudes cantara el poeta Aurelio Prudencio en su *Pheristefanon, Hym. 3.*: -en *Complutum*, Justo y Pastor; en *Emerita Augusta*, Eulalia; en *Caesaraugusta*, Engracia-, y otros muchos en *Girona*, *Barcelona*, *Sevilla*, etc. (Díaz y Díaz, 1967: 438).

Durante el siglo III se puede apreciar como el cristianismo se ha ido infiltrando en los principales centros urbanos del país, entre soldados, mercaderes y mujeres principalmente; pero no parece haberse introducido hacia el interior -fuera de las vías de comunicación- en los ambientes campesinos. La intensidad de las relaciones comerciales con el África del Noroeste debió de facilitar mucho los intercambios y los contactos entre fieles de las comunidades hispanas y africanas. Estas relaciones se confirman durante los siglos posteriores a través de hallazgos arqueológicos (sarcófagos, mosaicos, basílicas, baptisterios) que revelan una clara influencia africana, aunque sin que podamos olvidar los contactos comerciales que se tienen igualmente con Roma, la península Itálica, las Galias y Britannia, y que la arqueología ha ido confirmando en las últimas décadas (Sotomayor, M, 1979: 135 y ss).

A comienzos de la cuarta centuria, en Elvira, Granada, hacia el año 306-313, se reunió el más antiguo concilio hispano del que se tiene noticia. Se le conoce como el *Concilio de Illiberris*, antiguo nombre de Granada, que viene a marcar la realidad de un cristianismo creciente en Hispania. Firman sus actas 19 obispos y 24 presbíteros, entre los obispos asistentes, ocho pertenecían a la Bética, cinco a la Cartaginense, y los restantes a la Lusitania y la Terraconsense, lo que parece indicar una mayor concentración del cristianismo inicial en la Bética, representada también por diecisiete presbíteros, mientras que de la Cartaginense acudían solo cuatro. (Sotomayor, M., 1979: 93 y ss). De la sede emeritense, se tiene constancia de la presencia de su obispo, Liberio, que sin duda tendría un

destacado papel en el concilio, al ser Mérida la capital de la *diócesis Hispaniarum*.

Este Concilio, casi puramente disciplinar y mayormente rigorista, nos ofrece un cuadro, de la difícil cristianización de las costumbres de una sociedad en la que coexistían por entonces de manera liberal paganos, judíos y cristianos. Los primeros cánones se refieren al preocupante apego que continúan manifestando ciertos convertidos respecto a los cultos públicos paganos. Así los bautizados que sigan participando en sacrificios serían excomulgados para siempre (Canon 1). Del mismo modo, se impondrá tres años de penitencia a las matronas cristianas que pintan tapices para decorar las calles en las procesiones paganas (Canon 77), y otras medidas, a veces muy rigoristas como las que prohíbe la representación pictórica en los templos, para tratar de evitar con ello las prácticas de idolatría, todavía muy extendidas entre la población (Canon 36).

En definitiva, este esfuerzo del Concilio, destinado a organizar y proveer de sanciones a los obispados, nos va mostrando la capacidad de la iglesia hispana por construir un cuerpo disciplinar y litúrgico propio en los inicios del siglo IV.

CONSOLIDACIÓN Y DIFUSIÓN DEL CRISTIANISMO EN LA PROVINCIA ROMANA DE LA LUSITANIA (S. IV-V).

El siglo IV, en el intervalo de tiempo que transcurre desde Constantino a Teodosio, contempla al cristianismo tolerado de manera oficial; el año 313 por el Edicto de Milán e impuesto el año 380 como religión estatal por el Edicto de Tesalónica. Durante esta centuria el cristianismo en la provincia lusitana adquiere un gran desarrollo, penetrando en zonas rurales, como nos indican los hallazgos arqueológicos de numerosas *villae* repartidas muy cerca de centros urbanos: La Cocosa, Badajoz; Casa Herrera, Mérida (Serra Rafols, J. C., 1952; Caballero, L.-Ulbert, Th., 1976:178 y ss).

Por otro lado, la calidad de algunos sarcófagos, indica que la población de clase social alta han abrazado ya la fe cristiana. Todo ello viene a mostrarnos una iglesia influyente, con un prestigio teológico asociado a una amplia proyección social y a una creciente riqueza, que harán de la iglesia lusitana la más rica y preponderante de la Hispania tardoantigua. Por este siglo surgió también el primer poeta cristiano hispanorromano, el presbítero Juvenco, que contó en hexámetros la vida de Cristo. La poesía religiosa alcanzó más tarde un alto nivel con el ya citado Prudencio.

Será a partir del llamado Edicto de Milán cuando comience una etapa en la cual la Iglesia irá modificando sus condiciones económicas, sociales y organizativas. Esta situación material y organizativa de la Iglesia hispana durante la época constantiniana experimentaría una profunda transformación a partir de su inserción en el marco jurídico-político del Imperio.

Un dato a tener en cuenta para el estudio de este periodo, es la siempre escasa documentación sobre algunos aspectos de la primitiva iglesia de la Hispania tardoimperial, por lo que es de vital importancia comprobar la existencia de testimonios en otras áreas del Occidente europeo, mejor documentadas, y que hagan referencia a un punto de trascendental importancia, como es el del patronato de los obispos sobre las ciudades. Así para la época del emperador Constantino, sabemos que se favoreció económicamente a la Iglesia, traspasando gran parte de los bienes de los templos paganos con el fin de que se hiciese cargo de las obligaciones asistenciales que el Estado no estaba ya en condiciones de cumplir. La organización de la asistencia social de los obispos se llevaría a cabo, en un primer momento, dentro de los núcleos urbanos más importantes, ya que el cristianismo tardaría en difundirse todavía por el ámbito rural (Bajo, F., 1988: 205 y ss).

Estas mismas fuentes nos indican que los obispos de la Hispania tardorromana ejercieron

funciones de patronato, o bien fueron realmente patronos de ciudades, lo que motivaría en última instancia el aumento de nuevas conversiones al cristianismo, el fortalecimiento económico y político de algunos obispos, así como el de la Iglesia hispana en general a lo largo de los siglos IV y V. Será a finales de la cuarta centuria, con el emperador Teodosio, cuando se reconozca al cristianismo como religión oficial en el marco del Imperio, potenciando definitivamente de esta manera la situación económica de la Iglesia, especialmente en relación con el reconocimiento del poder de la jerarquía cristiana (autoridades eclesiásticas) y el patrimonio de la Iglesia aceptado por el resto de los sectores sociales del Imperio (Santos, N., 1996: 442).

La culminación final a este proceso de cristianización de la aristocracia senatorial sería la entrada masiva de ésta en el episcopado, cosa ya observable en la Hispania tardoimperial en los últimos decenios del siglo IV. El hundimiento del poder imperial en la península y las dislocaciones políticas en la Hispania del siglo V aumentarían el ansia de la antigua aristocracia senatorial por las principales sedes episcopales. Estas les aseguraban el control ideológico absoluto de los fieles y el de un patrimonio fundiario, acumulado por diversos donativos, de importancia decisiva para el futuro patrimonio de la Iglesia, especialmente significativo en el caso de la Iglesia lusitana durante la etapa visigoda.

Sin embargo, aunque la Iglesia hispana de los siglos IV-V adquirió un gran poder económico y social, a la vez de crear una estructura jurídico-política acorde con el poder alcanzado, sobre todo en el medio urbano; el paganismo se encontraba bien asentado en el medio rural, y en territorios donde la "evangelización" debió de ser prácticamente nula, como el territorio vascón, gran parte de Galicia y Cantabria (Gómez, F.J., 2000: 262 y ss). Así es denunciado en el Concilio de Elvira, en su Canon primero, donde la idolatría era practicada de manera habitual, aunque a lo largo de los siglos IV-V, iría perdiendo peso con referencia al paulatino proceso de cristianización de la mayoría de la población (Sotomayor, M., 1979: 171).

Así se entiende como el gran centro urbano de *Augusta Emerita*, novena ciudad del Imperio y capital de la *Diócesis Hispaniarum*, y una de las sedes episcopales más antiguas de la Hispania antigua, se encontrarán en pleno funcionamiento las carreras de carros, como queda constancia por una placa de un tal *Sabiniano Auriga*, aún en contra de las reiteradas condenas que la Iglesia ordenaba contra esta ocupación lúdica de origen pagano (Arce, J., 1994: 198). El motivo principal para que se den estos ejemplos viene motivado sin duda, por corresponderle a Mérida ser la sede de los *vicarii* de la *Diócesis Hispaniarum*, hombres de una gran cultura y religiosidad pagana, que sin duda favorecerían el paganismo y un cierto frenazo a la cristianización en la provincia lusitana. (Arce, J., 1994: 194).

Aunque como contrapartida, la reacción de las autoridades eclesiásticas de las sedes episcopales de la Lusitania no se harían esperar a lo largo del siglo V, como lo prueba el hecho de la destrucción de santuarios altoimperiales en ciudades lusitanas como Évora, y la propia Mérida, así como la emisión de formulas y planes para extender el evangelio por toda la provincia.

Muy importante en este sentido fue la ley del 408, por la que se confiscaban los bienes de los templos paganos, que desde ese momento debían ser destinados en gran parte al servicio del "Dios verdadero". Con el emperador Valentiniano III, se persiguió al paganismo definitivamente, dando el paso decisivo en el 438 al adoptar para el Imperio de Occidente el *Codex Theodosianus*, publicado en Oriente por Teodosio el Joven.

Prueba de esta difusión del cristianismo trinitario es la crónica de Hydacio -obispo de *Aquae Flaviae*, actual Chaves en Portugal- fuente historiográfica de trascendental importancia para conocer la continuidad y desarrollo que se viene produciendo en la diócesis lusitana, y en Mérida en particular. Para el año 445 señala que el obispo de la ciudad, Antonino, era un referente para otras sedes

episcopales de la Hispania de ese momento.

Con estas y otras medidas el Imperio adoptó oficialmente el cristianismo, que con la promulgación de leyes en este sentido destinadas a extirpar el paganismo de la sociedad romana, afianzaría de manera ya definitiva la implantación del poder de la Iglesia hasta la caída del Imperio de Occidente en la península Ibérica, incluso hasta poder hacer frente a las invasiones bárbaras en el transcurso del siglo V. (Gómez, F.J.; 2000: 271).

LAS HEREJÍAS DE LOS SIGLOS IV-V EN LA HISPANIA TARDOIMPERIAL.

Aunque el cristianismo unitario (arrianismo) no penetró en la Hispania tardoantigua hasta el período visigodo, otras herejías vinieron a perturbar la implantación del naciente cristianismo en la península Ibérica. A comienzos del siglo IV, el donatismo -que hacía depender la eficacia del sacramento de la dignidad del ministro- hizo su aparición pretendiendo introducir en la Iglesia escrituras apócrifas, himnos y salmos (Flórez, E., 2002:123). Respecto a si fue protegido y financiada esta secta por una hispanorromana de nombre Lucila, las fuentes más antiguas nada aclaran al respecto (Sotomayor, M. 1979: 192). Su influencia en la Hispania tardoimperial debió de ser prácticamente nula.

Respecto al arrianismo, la provincia Lusitana participó activamente en los diferentes debates y concilios que suscitó esta herejía del presbítero de Alejandría Arrio. Osio, obispo de Córdoba se convirtió en el consejero eclesiástico y teológico más próximo al emperador Constantino, a lo largo de los decisivos años en que se proclamará la libertad de cultos en el Imperio, colmando de dones a las iglesias cristianas y convocando el Concilio de Nicea en el año 325, en donde se definirá la fe trinitaria en un Dios único en tres seres iguales. Sin duda, el obispo Osio de Córdoba desarrollará un papel de primera magnitud en la inspiración de estas medidas, así como en la represión del cisma donatista y de la herejía arriana, llegando incluso a participar en la redacción del Credo de Nicea. Sin embargo, ya cumplidos la centena de años, y presionado, se habría dejado arrastrar en contra de su voluntad a firmar la fórmula de fe arrianizante del Concilio de Sirmio (Sotomayor, M., 1979: 196 y ss).

En la segunda mitad del siglo IV Lucifer, obispo de Cagliari, funda una secta rigorista como reacción contra el arrianismo; en la Hispania antigua esta herejía tuvo su defensor en Gregorio de Elvira, que ensalzado por Isidoro de Sevilla en el siglo VII, pasará a la posteridad con mejor suerte en España, que no en Oriente, que Osio de Córdoba.

También la doctrina maniquea, según la cual el bien y el mal están en pugna constante, tuvo aquí su propagador en Marcos, cuyos seguidores fueron el retórico Elpidio y una mujer de clase noble, Ágape, que difundieron sus doctrinas; esta herejía tuvo una mayor implantación en las regiones noroccidentales de la península Ibérica (Lusitania y Gallaecia).

Todos estos movimientos fueron preparando el terreno a una herejía específicamente hispana: el priscilianismo. Las doctrinas heterodoxas del laico Prisciliano fueron denunciadas el año 375 por tres obispos del suroeste peninsular; primero por Higinio de Córdoba, después por Hidacio de Mérida y, por último por Itacio de Ossonoba, población muy cercana a la actual Faro, en el Algarbe portugués.

Este movimiento ascético y carismático, mezcla de las doctrinas gnóstica, maniquea y del rigorismo de Lucifer, obispo de Cagliari; proponía a los cristianos una vida de retiro personal acompañada de mortificaciones rigurosas. Su propósito era alejarse de un episcopado, que como hemos visto hasta ahora, vivía demasiado *instalado* a sus anchas en las ciudades.

Sus miembros se consideraban elegidos por la divinidad, practicaban la pobreza, castidad y abstinencia de la carne, e interpretaban las Sagradas Escrituras, para la cual se sentían iluminados. El origen de Prisciliano no está del todo claro, aunque como señala Manuel Sotomayor, bien pudiera proceder por su educación de la Bética o de algún lugar de La Lusitania. En su juventud debió de recibir las enseñanzas de Ágape, y de un retórico de nombre Elpidio, propagadores de las ideas maniqueas, que acompañaron a Prisciliano a lo largo de su vida. El período de incubación y desarrollo del priscilianismo es difícil de concretar, como casi siempre por falta de documentos, pero tuvo que ser con anterioridad al año 379 para que diera tiempo a difundirse antes de ser delatados por los obispos antes mencionados. Esta "herejía" se formó por la provincia de Galicia y el norte de la provincia lusitana: Ávila, Salamanca; generalmente en los medios rurales y más pobres. (Blázquez, J.M., 1981: 212 y ss).

Prisciliano, a cuya fuerte personalidad se debió sin duda el éxito y expansión de su pensamiento, era un joven rico, inteligente y culto, dotado además de un gran atractivo que le hacía captarse a las masas, pero también a personas ilustradas y obispos. Aspectos éstos que cuadran perfectamente con las de un líder o director de escuela filosófica (Sotomayor, M., 1979: 237). No obstante, la base textual de su enseñanza no eran los escritos de los filósofos sino las Sagradas escrituras y los apócrifos, de los que se servía.

Su figura, discutida tanto en su tiempo como en el nuestro, no ha sido totalmente explicada. La tendencia actual entre los investigadores es a no considerarle hereje. El interés por su figura queda bien manifestado en el hecho de que continuamente aparecen trabajos sobre su obra y su persona (Blázquez, J.M., 1981: 210 y ss).

Su ideología no era sólo religiosa, sino que tenía un profundo trasfondo socio-económico que la investigación histórica trata ahora de delimitar con exactitud. Hidacio, obispo de Mérida, por medio de Higinio, obispo de Córdoba (ambos de gran importancia en los acontecimientos que se desarrollarían posteriormente), quisieron convencerle de que se retractara, pero él se defendió de la acusación de herejía diciendo que sólo trataba de llevar una vida ascética consagrada a Dios.

De las primeras noticias sobre el priscilianismo, se desprende su expansión inicial por las provincias occidentales de la *diócesis Hispaniarum -la Baetica y la Lusitania-* de hecho, los obispos priscilianistas Instancio y Salviano debieron pertenecer a estas provincias.

Un concilio celebrado en Zaragoza, el año 380, condenó algunas de sus prácticas, pero poco después dos obispos consagraron a Prisciliano como obispo de Ávila, perteneciente a la diócesis lusitana, enconando aún más las posturas. El ataque de Hidacio iniciado por la instigación y la denuncia presentada por el obispo de Córdoba, que sospechó el posible peligro que traía consigo el ascetismo predicado por Prisciliano, obligó a este y a los dos obispos que favorecieron su causa, a redactar y publicar algunos opúsculos que proclamaban la ortodoxia y rechazaban las acusaciones dogmáticas que les imputaban. Prisciliano, a partir de ese momento, se vio obligado por las circunstancias a defenderse de Hidacio e Itacio, primero; y del poder civil después, lo que disminuyó considerablemente la posibilidad de predicar el ascetismo, oponiéndosele gran parte del sacerdocio de Hispania.

Lo que está claro es que cundió el pánico entre las sedes episcopales más poderosas del momento -tanto en el ámbito ideológico, como económico-, teniendo en cuenta que a ninguna de ellas les preocupaba la herejía, sino el hereje. Puesto que carecían de ideas, éstas no les asustaban, pero sí tenían el ejemplo y su propagación por toda la geografía peninsular.

La relación de los acontecimientos que desembocaron finalmente en la ejecución de Prisciliano se inicia cuando Hidacio, temiendo la convocatoria de un concilio que investigara su causa

contra los obispos Instancio y Salviano cuando visitaron la sede emeritense, recurrió a Ambrosio de Milán, enviándole un libelo repleto de calumnias, según los priscilianistas sobre las actividades "heréticas" de este grupo.

El año 384 tuvo que comparecer Prisciliano y sus seguidores en un concilio celebrado en Burdeos, donde apelaría al emperador. Así pasó su causa a un tribunal secular, lo que le llevaría a su trágico final. Fue juzgado en Tréveris por el prefecto del Pretorio, que le condenó a ser degollado, acusado principalmente por el delito de magia en el año 385-86.

Se ha querido ver en las escrituras priscilianistas una serie de reminiscencias cercanas al maniqueísmo, y una visión sombría de la condición humana, que los conocimientos actuales ignoran o desconocen sobre que base se sustentaba dicha acusación. Pero dichas faltas no tenían la gravedad suficiente como para ajusticiar a Prisciliano y a sus seguidores, sino se hubieran dado una serie de circunstancias, motivadas fundamentalmente por las injuriosas acusaciones de los obispos anteriormente citados.

La muerte de Prisciliano no terminó con su doctrina, al contrario, la revitalizó. Su cadáver fue traído a la península Ibérica, posiblemente a la provincia *Gallaecia*, por sus seguidores y venerado como un mártir. Los partidarios de su corriente ascética se refugiaron en la actual Galicia y norte de Portugal, donde pudieron seguir su ascetismo, dando lugar al origen y difusión del cristianismo en el Noroeste peninsular.

El movimiento Priscilianista se puede considerar incluido dentro de las tendencias ascéticas y de monacato que pulularon por el Occidente del Imperio en aquellos años (San Jerónimo, San Martín de Dumio, el obispo Valeriano y Bonaro, Cremacio, Rufino y otros ascetas). En este ascetismo riguroso, Prisciliano admite comparaciones con otros grandes maestros de los orígenes del monacato como Antonio, Martín, Hilarión de Gaza, etc. (Blázquez, J.M., 1979: 234 y ss).

Podemos deducir de esta corriente espiritual que recorrió la Hispania antigua a finales del siglo IV, dos realidades antagónicas claras; la primera, ascética y carismática, y la segunda, legalista, jerárquica, antiascética y heredera de las peores influencias terrenales.

Esta rémora del cristianismo hispano de los últimos momentos del siglo IV e inicios del V, ponen de manifiesto en la organización eclesiástica, el poder de patronato de los obispos, con sus inmensos patrimonios fundiarios más cercanos al poder terrenal que al espiritual, demostrando con ello la incapacidad de asimilar nuevas corrientes ascéticas y de pensamiento que lo acercasen más a las grandes penurias del momento.

Así los llamados herejes, resultan a menudo mejores cristianos que quienes los condenan. De lo que se deduce, que nuestros herejes fueron cristianos, mientras la iglesia oficial, con toda su pompa, se olvidó de serlo.

ARRIANISMO Y CATOLICISMO (LA IGLESIA LUSITANA EN LOS SIGLOS V-VI).

Ya hemos visto como Teodosio, proclamado emperador en el año 379, dio un paso decisivo -en unión del papa san Dámaso, de origen hispano- para alcanzar la unidad y universalidad de la Iglesia y, que esta fuera una realidad dentro del Imperio. Este hecho representaba ante todo un acto de carácter político (externo), más que interno, con el que el Emperador fortalecía su posición en el marco del Imperio, en un intento por mantener las estructuras sociopolíticas del mismo.

Los cristianos se llamarían “católicos” y el arrianismo se rechazaría como una herejía, pues dentro de los planes del nuevo emperador estaba la idea de hacer del cristianismo la unidad espiritual del Estado (Santos, N., 1996: 445).

Así, aunque más tarde se produjeron las invasiones de Suevos, Vándalos y Alanos durante el año 409, sembrando con ello la confusión y la ruina en un primer momento, las estructuras principales de la organización eclesiástica hispana estaban lo suficientemente maduras como para perdurar durante la presencia de estos pueblos, y aún con posterioridad con más fuerza si cabe, con la instauración de la monarquía visigoda en Toledo.

Cuando hicieron su aparición en Hispania, el pueblo visigodo profesaba el arrianismo, doctrina teológica que pretendía dar una explicación racional del dogma cristiano de la Trinidad, a base de extremar la diferencia entre las personas del Padre y del Hijo, e incluso negar a éste el atributo de divinidad. En buena parte de la península Ibérica, la mayoría de los jefes visigodos se mantuvieron fieles a esta creencia religiosa hasta la unificación religiosa de godos e hispanorromanos, en el III Concilio de Toledo (589) bajo el reinado de Recaredo. Durante este período convivieron en Hispania dos Iglesias cristianas, la unitaria arriana y la trinitaria católica, cada una con su propia jerarquía y organización.

En el período que se extiende desde la primera mitad del siglo VI hasta el inicio de la octava centuria, la Hispania tardoantigua se encuentra bajo el dominio, en su casi totalidad, de un pueblo germano muy romanizado, los visigodos. Este pueblo se irá afianzando progresivamente en la Península hasta configurarse como unidad política con una entidad social, cultural y religiosa definida. La pugna religiosa mantenida anteriormente entre germanos arrianos con los católicos hispanorromanos, se convertirá tras la fecha del 589 en un intento por imponer la ortodoxia cristiana emanada del Concilio de Nicea a los grupos disidentes, fundamentalmente judíos y rústicos paganizantes (Navarro, C., 2000: 99).

Al mismo tiempo, la iglesia hispana, como ocurre en los diferentes reinos germanos de Europa, se irá territorializando para ponerse al servicio de las prerrogativas de los reyes visigodos.

Los monarcas arrianos fueron en general muy tolerantes con la Iglesia Católica, actitud que contrasta con la política de dureza mostrada posteriormente por los monarcas católicos con respecto a la minoría arriana. Si hacemos un breve repaso de la presencia goda durante este primer período, sabemos que los godos antes de su conversión, consideraron al arrianismo como su religión “nacional” -los actos del culto se llevaban a cabo en lengua goda-, y al catolicismo como la fe propia de los hispanorromanos, a los cuales nunca tuvieron la pretensión de imponer sus creencias. De hecho, desde la muerte de Eurico en el 485 hasta la entronización de Leovigildo en el 572 no se produjo ninguna confrontación importante entre fieles arrianos y católicos. Es más, durante la mayor parte del período arriano los católicos edificaron templos y monasterios, difundieron sus escritos, hicieron proselitismo y celebraron concilios con casi entera libertad. El culto católico, siguiendo en esto al período anterior, combatió públicamente el priscilianismo, y aún ganó adeptos entre la fe arriana.

Aunque se dieron esporádicamente casos aislados de persecuciones religiosas, y algunos monarcas ejercieron un severo control sobre los preladados católicos, cuyas reuniones conciliares estuvieron prohibidas bajo los reinados de Agila (541-554), Atanagildo (554-567), Liuva (567-572) y Leovigildo (572-586), ello no fue óbice para que existiera un grado de tolerancia general de los reyes godos con respecto a las creencias católicas de la población hispanorromana, e incluso es muy posible que la prohibición real de celebrar concilios se debiera más a simples medidas defensivas que a ataques directos.

Evidentemente existen datos suficientes para afirmar que la conversión de los dirigentes

visigodos en el 589 fue la culminación de un proceso que había ido acelerándose durante las décadas anteriores, proceso que no pudieron compensar algunas conversiones de signo opuesto, como el caso de Vicente, obispo de Zaragoza.

Los ejemplos de las pretendidas revueltas de carácter arriano contra el rey Recaredo, demostrarán que la conversión de los visigodos tiene un marcado carácter político y que el catolicismo devendrá, como era natural, en factor de identidad del reino ocupando ahora el lugar de la antigua *fidēs gótica*.

La rebelión de Hermenegildo (580-584) contra su padre, el rey Leovigildo ha sido analizada bajo la perspectiva del enfrentamiento arrianismo/catolicismo y su correspondencia godos/hispanorromanos. Nada más alejado de la realidad. La revisión llevada a cabo por la historiografía más reciente, permite hablar hoy día de un levantamiento político legitimado en la religión, como otros tantos en el reino visigodo y más tarde, a lo largo de la Edad Media Española. Por tanto va quedando cada día más claro que se trata de una rebelión esencialmente de carácter político, en contra de algunas opiniones, y de no poca historiografía vinculada a cierto poder que venía asegurando desde hacía siglos su carácter exclusivamente religioso (Navarro, C., 2000:106).

Así el respaldo político-religioso recibido por Hermenegildo suscitó el temor de Leovigildo, ante la posible extensión de la revuelta, ya que los cristianos trinitarios constituían la mayor parte de la población de la Península. El episcopado católico, de origen hispano, tenía el control del poder local en las urbes; un poder que ya detentaba y heredó del Bajoimperio como hemos visto.

Aunque se hayan cargado las tintas por parte de algunos estudiosos en contra de la política anticatólica manifestada por Leovigildo, ésta si la hubo en tal grado, se manifestó cuando Hermenegildo fue proclamado rey con el apoyo de la propaganda católica (Navarro, C., 2000: 108).

Al margen del carácter apologético de las fuentes, es lógico pensar que estas persecuciones existieron aunque dirigidas, en general, contra los godos convertidos.

Las apostasías de godos fueron probablemente frecuentes debido a la activa labor proselitista cristiano trinitaria; el hecho inverso (hispanorromanos convirtiéndose al cristianismo unitario) resulta muy poco frecuente, ya que como afirman las fuentes, el proselitismo arriano no se llevó a cabo entre pueblos no germanos.

Después de la pugna mantenida entre las dos concepciones cristianas, que no fueron más allá de puntuales enfrentamientos, como los concilios arrianos de los años 580-582, para facilitar el paso al arrianismo, así como los breves encontronazos de Leovigildo con algunos obispos (Masona de Mérida), etc., se abre definitivamente un nuevo horizonte para el cristianismo hispano, en la que no habrá otra iglesia nacional que la católica trinitaria con la conversión del rey Recaredo, a instancias de San Leandro. Sin embargo, este monarca no hizo pública su conversión antes del 589 (III Concilio de Toledo), pues necesitaba, sin duda, afianzar su posición dentro del reino.

La conversión al catolicismo de Recaredo significó el reconocimiento por parte de la monarquía visigoda, de un poder e influencia institucional de la iglesia y de las jerarquías eclesíásticas cada vez más dominadas por la nobleza hispano-visigoda, a la vez que la iglesia le ofrecía el revestimiento solemne de Poder para hacerse fuerte frente a una aristocracia que persigue el poder real.

Como va siendo reconocido por las tendencias historiográficas recientes, primaron los factores políticos sobre los religiosos en la conversión oficial de los visigodos, con lo que la celebración

del III Concilio de Toledo vino a sancionar una situación de hecho (Sotomayor, M., 1979: 406).

No obstante la escasa cristianización del pueblo en general, la mala comprensión de la nueva dexología católica y la conversión de sus jefes, facilitaron la adopción del catolicismo a un nivel popular, como hicieron anteriormente los francos, enemigos naturales de los godos.

PROBLEMAS RELIGIOSOS Y TRIUNFO DE LA IGLESIA CRISTIANA TRINITARIA EN LA LUSITANIA TARDOANTIGUA.

A comienzos del siglo VI hubo tres sectas religiosas perseguidas por el poder político y religioso: los eunomianos, los priscilianistas y los maniqueos. Los primeros, seguidores de Eunomius, teólogo arriano que había elaborado una nueva teoría extremista sobre la Trinidad eran, no obstante, poco importantes por su escaso número dentro del panorama nacional. Mucho más numerosos debieron ser los seguidores de Prisciliano, teólogo que como hemos visto, había propagado sus creencias religiosas y espirituales por Hispania en el último tercio del siglo IV.

Antes de su definitiva condenación por el concilio de Braga del 563, los seguidores de las tesis priscilianistas eran particularmente altos en el reino suevo de Galicia, si bien también existieron en el reino visigodo, concretamente en la provincia lusitana (Fontaine, J., 2000:39-40).

El Código de Alarico o *Lex romana Wisigothorum* condenó también el maniqueísmo y prohibió a los maniqueos desempeñar cargos públicos; probablemente los reductos más importantes de esta ideología religiosa se ubicaran en el Sureste de Francia, bajo el dominio visigodo, donde más tarde rebrotaría dando lugar a las persecuciones de los siglos XII-XIII de los albigenses o cátaros.

Bajo la monarquía visigoda de los reyes cristianos unitarios, la minoría judía del reino fue tratada con cierta liberalidad. Con todo, se prohibió a los judíos contraer matrimonio con hispanorromanos, desempeñar cargos públicos y, en general, realizar proselitismo; medidas cuya benignidad contrasta con la dureza mostrada posteriormente por algunos reyes cristianos trinitarios en el transcurso del siglo VII. (Vives, J., 1963, C. IV de Toledo, pp: 211-12; C.VIII de Toledo: 266 y ss).

En la Hispania visigoda, el catolicismo se había extendido ampliamente por las ciudades, pero en el campo su penetración había resultado menor, o como mínimo no había sido bien asimilado. Buena prueba de ello es que la Iglesia demostró, a través de los decretos conciliares (Vives, J., 1963, C. III de Tol. pp: 130 y ss; C. XII de Tol. pp: 399 y ss; C. XVI de Tol. pp: 498 y ss), una auténtica obsesión por extirpar las supervivencias paganas del agro hispano, donde había magos, encantadores, adivinos (*harioli, ceragii, sorticularii*), invocadores de los demonios, etc. Aunque en esta tarea recibieran el apoyo de algunos reyes católicos del siglo VII, que dictaron penas para los culpables de paganismo, los resultados no debieron de ser muy satisfactorios. Así se explica cuando las tropas musulmanas comandadas por Mûsà Ibn Nusayr se asentaron en la Península en los inicios del siglo VIII, encontraron que existían aun prácticas paganas, y no sólo en el campo o entre los esclavos.

Dentro de este complejo panorama, la iglesia lusitana jugará un destacado papel, tanto en el ámbito de la religión como de la política, durante la segunda mitad del siglo VI, como durante buena parte del VII.

Baste recordar al obispo Masona, metropolitano de Mérida y cabeza del clero católico, que se enfrentaría abiertamente a las pretensiones del rey Leovigildo de convertirlo al arrianismo, y con él a todos sus seguidores, lo que hubiera supuesto el triunfo de las tesis unitarias en todo el reino visigodo

de ese momento.

Durante el mandato de Recaredo y, especialmente durante el reinado de Recesvinto, se siguieron renovando las instituciones eclesiásticas, celebrándose concilios provinciales repartidos por el reino. La celebración de concilios, tanto en el ámbito nacional radicados en la capital Toledo, como los provinciales (Concilio provincial de Mérida del año 666), será una práctica habitual mantenida por la mayoría de los reyes visigodos durante la séptima centuria, en su afán de verse respaldados por el poder religioso y así poder hacer frente a las continuas rebeliones de la aristocracia y a los peligros que se cernían sobre la corona y el reino en general. (Sotomayor, M., 1979: 536 y ss)

La Iglesia conservó en su organización las antiguas divisiones territoriales del Bajo Imperio. Hubo seis diócesis coincidentes con la división provincial romana (Galia, Galicia, Tarraconense, Cartaginense, Lusitania y Bética), siendo también las sedes provinciales las antiguas capitales provinciales (Narbona, Braga, Tarragona, Cartagena desaparece por Toledo, Mérida y Sevilla). Las diócesis metropolitanas se subdividirían a su vez en obispados, que bajo la monarquía visigoda eran de ochenta y dos. La jurisdicción de los obispos se extendía por un territorio a cuyos límites más o menos equivalían los *territoria* regidos por los *comites*. Los preladados de cada provincia podían reunirse bajo la presidencia de su metropolitano en concilios provinciales.

A la autoridad de los obispos estaban sometidos los párrocos, que cuidaban de las parroquias rurales y debían entregar a aquellos un tercio de las ofrendas de los fieles, por míseros que estuvieran. Muchos sacerdotes consideraron a sus obispos injustos y opresores, y tanto unos como otros se apropiaron indebidamente y dilapidaron los bienes de la Iglesia (Sotomayor, M., 1979: 599 y ss). Esta cuestión y el problema del celibato ocuparon la atención de los preladados asistentes a muchos sínodos de la Iglesia hispanovisigoda. Sin lugar a dudas la explotación económica de las iglesias resultaba una empresa remuneradora y por ello además de por indudables motivos espirituales muchos magnates iniciaron entonces la costumbre de construir y explotar iglesias "propias" en sus dominios territoriales, como la arqueología a puesto de manifiesto en los alrededores de Mérida, -Casa Herrera y Torreáguila en Barbaños- (Caballero, L.-Ulberth, Th., 1976: 178 y ss).

En este punto baste recordar cómo en las actas del Concilio provincial de la diócesis lusitana, celebrado en Mérida el año 666 (G^a. de la Fuente, 1932. Canon: 18-19, pp: 15) se manifiesta la preocupación por construir en torno al obispo una serie de clérigos vinculados a él por lazos de carácter señorial, de un modo semejante a lo que se producía con la nobleza visigoda en la política, lazos que incluso se llegarían a estrechar mediante fórmulas de beneficio económico. Del mismo modo, se cuida de la fidelidad que los obispos sufragáneos han de tener con la autoridad del metropolitano. No debemos olvidar el extenso patrimonio fundiario que la diócesis de Mérida poseía, según las noticias que nos ha transmitido una obra hagiográfica del siglo VII, la *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium* (Maya, A. 1992), donde consta que los propios monarcas hicieron donaciones, convirtiendo a la iglesia de Mérida en la más rica de la Hispania visigoda de los siglos VI-VII, influyendo con su prestigio y preponderancia al triunfo de las tesis cristianas trinitarias sobre buena parte de la iglesia hispana.

De esta obra redactada en el siglo VII, se desprende claramente la floreciente actividad económica y espiritual que vive la ciudad en los siglos VI-VII, la cual se ve impulsada por sus arzobispos, que son en definitiva los auténticos sustitutos del poder civil en la ciudad, sino en toda la provincia lusitana.

En definitiva, vemos como a partir de la conversión de Recaredo en el 589 al cristianismo trinitario, y a lo largo de toda la séptima centuria, se asiste a la consolidación del poder eclesiástico en los dominios de la monarquía visigoda, que serán casi totales en la península Ibérica a partir del año 628

con la expulsión definitiva de las últimas tropas bizantinas. Buena prueba de ello son las noticias transmitidas en las actas de los concilios celebrados en esta centuria y, la fisonomía que van tomando las principales ciudades de la Hispania visigoda (G^a. Moreno, L., 1978: 311 y ss). En ellas se aprecia una paulatina cristianización de los modelos arquitectónicos, que serían prácticamente totales en el momento de la presencia islámica durante el siglo VIII. En el caso concreto de Mérida se construyen y restauran de una manera ininterrumpida, desde finales del siglo VI hasta bien entrada la séptima centuria; basílicas, monasterios, escuelas, y hospitales -Xenodochium o albergue para peregrinos- institución de origen bizantino que conjugaba las funciones sanitarias, de hospital, con las asistenciales de servir de asilo, único ejemplo en la Hispania de la Antigüedad tardía (Mateos, P., 1997: 601 y ss).

He dejado para el final las formas de religiosidad desarrolladas en vida colectiva durante los siglos del dominio visigodo (S. V-VII), especialmente los dedicados al monacato y formas de vida ascética. Poco es lo que sabemos acerca de estas formas de vida religiosa para el período precedente, siglos II-IV ante la falta de fuentes documentales. Pero para el siglo que media entre la conversión de Recaredo y el siguiente, la irradiación de vida religiosa basado en el trabajo y la meditación debió de ser importante en la Iglesia hispana.

El intenso trabajo realizado por San Millán y San Martín de Dumio se verá perfeccionado por los sevillanos San Leandro y San Isidoro, así como por los gallegos San Fructuoso y San Valerio (Sotomayor, M., 1979: 635 y ss).

Entre estas formas de vida se encontrarían sin duda las más regulares: iglesias parroquiales con sus presbíteros, e incluso pequeños recintos o templos regentados por clérigos de órdenes menores. Desde los monasterios propiamente dichos se irradiarían formas de vida ascética monacal, normalmente recogidos en lugares apartados de los núcleos urbanos. Estos estarían bajo la obediencia de un abad, regidos bajo la denominada como *Regla común*: oración, estudio y trabajo.

Su importancia dentro de la Iglesia lusitana formaba parte de la rica vida eclesiástica, siendo el exponente más significativo de la vida cristiana, manteniendo estrechas relaciones con las sedes donde estuvieran ubicados y actuando de acuerdo a las normas dictadas por el obispo. También destacar el paulatino incremento de monasterios femeninos desde finales del siglo VI, y durante todo el siglo VII, como muestra el ejemplo del monasterio femenino de Santa María de todas las vírgenes, bajo el mandato de la abadesa Eugenia, en Mérida; noticia que se ha podido constatar gracias al descubrimiento de una inscripción que conmemora su fundación durante el año 661 (Vives, J., 1949: 67 y ss).

Muchas de estas edificaciones se ubicaban extramuros de la ciudad, así el monasterio de Cubillana se hallaba en la margen derecha del río Guadiana, hacia su desembocadura, y el también monasterio del Abad Nanco situado en alguna dehesa cercana a la ciudad. También hay noticias de monasterios familiares y dobles, los cuales venían a desempeñar unas funciones más concretas que los ejemplos anteriores (Sotomayor, M., 1979: 654 y ss).

CONSIDERACIONES FINALES.

Para finalizar este trabajo, resaltar la escasa información que se nos ha transmitido del período inicial de la presencia cristiana en la Península Ibérica durante la antigüedad, sobre todo en sus dos primeros siglos de evangelización; lo que hace casi imposible datar científicamente los primeros pasos del cristianismo en la provincia de la Lusitania.

Paulatinamente, conforme van transcurriendo los siglos, sobre todo a raíz del Edicto de Milán a comienzos del siglo IV, y especialmente a partir de la quinta centuria, asistimos a un incremento de la información transmitida por las fuentes, tanto de las historiográficas, como de las arqueológicas, por el que vemos a la iglesia lusitana introducirse en los órganos de poder -económico, político y social-, que en el momento de las invasiones bárbaras del siglo V representará el credo mayoritario entre los grupos humanos que habitan en gran parte del territorio.

Todo ello posibilitado gracias a la política emprendida, primero, por el gobierno imperial y a las estrechas relaciones Iglesia-Estado, que tendrían en las personas de los obispos, generalmente de clase noble, a los fieles trasmisores de los ideales imperiales y del orden establecido.

Será durante la quinta y séptima centurias, cuando el episcopado católico y la jerarquía eclesiástica en general adquieran un papel preeminente en la estructura ideológica y administrativa, primero del Imperio y con posterioridad durante la etapa visigoda.

Así, conseguida la unidad religiosa en la Hispania de la Antigüedad tardía con Recaredo, en el III Concilio de Toledo, y eliminados los posibles adversarios religiosos, es cuando se puede certificar la unión de la Iglesia con la monarquía católica trinitaria y del reino con sus súbditos.

Este catolicismo representará el factor capaz, al menos en la ideología de poder, de unificar a los súbditos con la monarquía, iniciándose desde ese momento una colaboración fructífera gobierno-clero que velará de ahora en adelante por una vigilancia de la fe triunfante, contra los rústicos paganos, herejes, o judíos, representada a través de los Concilios y de la ley civil, aunque para ello haya que sacrificar muchos de los preceptos cristianos que en un principio enarbolaba la iglesia de Cristo, en los inicios de la evangelización sobre parte del territorio peninsular.

BIBLIOGRAFÍA

- ARCE, J., 1982, *EL último siglo de la España romana (284-409)*, Madrid, pags: 53- 56.
- BAJO ÁLVAREZ, M^a. F., 1984, "La formación del poder económico y social de la Iglesia durante los siglos IV-V en el Occidente del Imperio", resumen de Tesis doctoral. Universidad de Oviedo.
- -----, "El patronato de los obispos sobre ciudades durante los siglos IV-V en Hispania", pags: 203-212.
- -----, 1988, "Tendencias monoteístas del paganismo: un intento de síntesis". *Rev. Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, H^a. Antigua, T. I*, pags: 377-387.
- BLÁZQUEZ, J. M., 1981, "Prisciliano introductor del ascetismo en Gallaecia" en *Primera reunión Gallega de estudios Clásicos, Santiago de Compostela*, pags: 210-236.
- CABALLERO, L.-ULBERT, TH., 1976 "La basílica paleocristiana de Casa Herrera", *E.A.E., nº 89*, Madrid, pags: 178-80.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C., 1967, "En torno a los orígenes del cristianismo hispánico", *Las raíces de España*, Madrid, pags: 423-443.
- DODS, E.R., 1975, *Paganos y cristianos en una época de angustia. Algunos aspectos de la experiencia religiosa desde Marco Aurelio a Constantino*. Madrid.
- FLÓREZ, E., 2002, *España Sagrada, tomo III*, edic. de Rafael Lazcano, Madrid.
- FONTAINE, J., 2000, *Isidore de Séville, Genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*, Belgium.
- GARCÍA DE LA FUENTE, A., 1932, "El Concilio III emeritense". Diputación Prov. Badajoz, Cap. 18-19, pag: 15.
- GARCÍA MORENO, L. A., 1978, "La cristianización de la topografía de las ciudades de la Península Ibérica durante la antigüedad", *E.E.A.* pags: 50 y ss.
- GÓMEZ, F. J., 2000, "Paganismo y cristianismo en la Hispania del siglo V d.C.", *Hispania Antigua, Vol. XXIV*. Univ. de Valladolid, pags: 261-276.
- MATEOS, P., 1997, "El urbanismo emeritense en época paleocristiana" (ss. V-VI) en *La tradición en la Antigüedad tardía, rev. Antigüedad y cristianismo, Vol. XIV*: 601-616.
- NAVARRO, C., 2000, "El giro recarediano y sus implicaciones políticas: el catolicismo como signo de identidad del reino visigodo de Toledo", *Ilu revista de ciencias de las religiones, nº 5*, Univ. Complutense, pags: 97-118.
- RAFOLS, J. C., 1952, *La villa romana de La Cocosa*, Badajoz.
- SANTOS, N., 1996, "Ammiano Marcelino, Teodosio y el cristianismo", *Hispania Antigua*, Univ. de Valladolid, Vol. XX, pags: 433-446.

- SOTOMAYOR, M., 1979, "*Historia de la Iglesia en España*", dir. por Ricardo García Villoslada, tomo I, la Iglesia en la España romana y visigoda (ss. I-VIII), B.A.C. Madrid.
- *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium. Corpus Christianorum. Series Latina. CXVI.* Ed. A. Maya Sánchez. 1992.
- VIVES, J., 1949, "La dedicación de la Iglesia de Sta. María de Mérida, *Analectas Sacra Tarraconensia, Ast 22.*
- -----, 1963, *Concilios visigóticos e hispanorromanos*, Barcelona-Madrid, Concilios III-VI-XII de Toledo, pags: 107 y ss.