



# Revista de Claseshistoria

Publicación digital de Historia y Ciencias Sociales

Artículo Nº 206

15 de julio de 2011

ISSN 1989-4988

DEPÓSITO LEGAL MA 1356-2011

[Revista](#)

[Índice de Autores](#)

[Claseshistoria.com](#)

## EL HOUSIN HELAL OURIACHEN

Algunas consideraciones sobre el cristianismo en la Bética tardoantigua

### RESUMEN

El presente artículo analiza el cristianismo bético, cuestionando el tratamiento que ha conferido la literatura historiográfica del s. XX, con el fin de aportar no sólo una cierta claridad en lo relativo a la penetración, irradiación, implantación y posterior evolución del culto cristiano, sino también una dimensión local que carezca de generalizaciones teóricas; para ello, se acomete un estudio detallado sobre los principales hechos que caracterizaron la evangelización de la Bética.

### PALABRAS CLAVE

Religión, Bética, Concilio, Ciudad, Iglesia.

El Housin Helal Ouriachen

Doctor en Arqueología. Profesor de Instituto privado

[alexandrus.magnus@gmail.com](mailto:alexandrus.magnus@gmail.com)

[Claseshistoria.com](#)

15/07/2011

## INTRODUCCIÓN

No se puede concebir el cristianismo hispano como un bloque unitario (1), no obstante, dicha cuestión aún se sigue tratando sin un enfoque regional, de ahí que no se deban de tener en cuenta esta línea metodológica, como consecuencia de las conclusiones generales; entre ellas, la penetración e implantación cultural había acaecido a partir del s. III (2); o, según la tesis tradicional, en el periodo apostólico (3). Es muy probable que tales cronologías no sean válidas para perfilar la historia del cristianismo bético, pero tampoco lo son otros aspectos que han descartado el localismo durante la Antigüedad Tardía. Por ello, cabe analizar los siguientes temas:

## SUPUESTOS PASADOS APOSTÓLICOS

La patrística constata la existencia de cristianos en las **Hispanias** durante la época apostólica (4), pero las referencias literarias son escasas y globales, por este motivo, la historiografía tradicional completó ciertas lagunas de la historia del cristianismo con algunas fuentes altomedievales, entre las cuales destacan:

- La llegada de Pablo a la Bética, donde el apóstol bautizó a varios aristócratas en Astigi (5).
- La leyenda de los siete Varones Apostólicos establece que los santos Pedro y Pablo ordenaron a siete obispos para evangelizar las tierras hispanas (6).

No obstante, dichos relatos no son más que invenciones hagiográficas altomedievales sin ningún valor histórico (7), en cualquier caso, estas leyendas pretendían plasmar los ideales de la tradición apostólica y romana (8), con el fin de vincular la cristianización de las ciudades béticas a un programa misionero de s. I (9); cuando, en realidad, esto sólo ennoblecía el pasado de algunas iglesias locales que pertenecían a la Bética de las épocas visigótica y mozárabe.

## ¿ORÍGENES O INFLUENCIAS?

La literatura historiográfica ha planteado una génesis judía (10), helena (11), africana (12) o itálica (13) del cristianismo bético. La primera sería producto de la Diáspora tras la rebelión de *Kor choba*. La segunda se relaciona con aquellos mercaderes orientales que habían transportado el germen de los cultos místicos durante el s. II. La tercera deriva de las influencias de la Iglesia de Cartago y del cristianismo tingitano. La cuarta

y última provendría de Roma y de Mediolanum, dada la presencia de los apóstoles en la *Urbs*, así como el tráfico militar y comercial con las ciudades de Italia.

Si bien la génesis africana sobresale como la principal tesis, la cual se ha cimentado en los siguientes puntos:

- La proximidad geográfica de la Bética con África (14).
- La existencia de presbíteros en las actas iliberritanas (15).
- La liturgia (16).
- La inspiración literaria de las pasiones martiriales (17).
- Los africanismos cristianos (18).
- La procedencia africana de los siete Varones Apostólicos (19).
- Los cánones iliberritanos de índole sexual (20).
- Los mosaicos (21).
- Los ladrillos estampados (22).
- La arquitectura eclesiástica (23).

Pero, a decir verdad, se han puesto en duda (24), en efecto, las influencias cristianas del África Proconsular se perciben en otras áreas desde mediados del s. III (25), frente a esto, se planteó que el cristianismo bético pudo proceder de la Mauritania Tingitana (26); no obstante, esta provincia no documenta un precoz y potente establecimiento de carácter eclesiástico que fuera capaz de difundir las creencias cristianas (27). Por todo ello, se ha minimizado la tesis africanista sin que esto suponga admitir un origen itálico u oriental (28), puesto que no hay datos fiables ni conclusivos que permitan inclinarse por uno u otro, de ahí que la mejor opción sea superar este estéril debate, porque no es posible atribuir una concreta génesis a la Iglesia fundada en la Bética.

De hecho, esta provincia fue una de las matrices de la expansión cristiana del s. I (29), a tenor de ello, se suscitan tres rasgos esenciales: el precoz desarrollo urbano de las comunidades cristianas desde el s. II; la madura organización eclesiástica, tal y como las actas del concilio iliberritano; y, pese a algunas injerencias itálicas, una evolución independiente y local de la Iglesia bética entre los s. III y VI (30).

### **ECCLESIA MARTYRUM**

Ciertas acciones proselitistas indican que el cristianismo fue un problema local durante el Alto Imperio (31), si bien, en la segunda mitad del s. III, éste ya era una cuestión de ámbito general como consecuencia de la deslealtad e indisciplina de las comunidades cristianas a la hora de consumir los sacrificios públicos (32). Por esta razón inicial, el Estado romano impulsó varias persecuciones con una triple misión: la recuperación del culto pagano, la renovación de la *Pax Deorum* y, sobre todo, el saneamiento financiero de las arcas imperiales (33) En este sentido, la tesis tradicional aduce lo siguiente: un ingente número de cristianos fueron ejecutados o bien se inmolaron a la mayor gloria de la Iglesia, circunstancia que supondrá el traspaso de la *Ecclesia Mater* a la *Ecclesia*

*Martyrum* (34); sin embargo, esto no fue más que una exageración ideológica con un claro fin propagandístico y autojustificativo de la constantina *Ecclesia Triumphans* (35), tal y como verifica esta sucesión de argumentos:

- El proselitismo preconstantino no pretendía la extinción física del cristianismo, sino una contundente derrota moral (36).
- Las persecuciones fueron una compleja estrategia financiera que requería del patrimonio y de la economía sumergida de la Iglesia (37).
- Algunos cristianos sobornaron a los funcionarios imperiales, adquiriendo así los certificados que indicaban la consumación del sacrificio (38).
- Otros cristianos huyeron a zonas rurales y urbanas de menor entidad (39).
- Otros, en cambio, acudieron de forma voluntaria a los altares, a veces guiados por sus preladados, en la creencia de que así estaban sirviendo lealmente a la *Urbs* (40).
- La conciliadora actitud del concilio iliberritano ayudó a superar la tardía, breve y poco rigurosa persecución que iban a padecer las provincias hispanas entre los años 303 y 305 (41).
- La escasez postetráquica de los *corpora sanctorum* (42).
- Las invenciones martiriales tardorromanas y visigodas (43).

Por consiguiente, no hubo ningún genocidio entre mediados del s. III e inicios del s. IV, salvo algunos mártires (44), cuantía irrisoria que obedece a varios criterios: primero, el martirio fue padecido, en gran parte, por clérigos y nobles seculares (45); segundo, los testigos auténticos no abundaban, distinguiéndose de aquellos individuos que habían causado voluntaria e imprudentemente su propia muerte (46); tercero, la considerable e ignominiosa cifra de apóstatas (47); y, por último, la falta de fuentes fiables, dada la mitificación de los mártires conocidos e ignotos (48).

Así pues, las persecuciones tuvieron una incidencia banal e incluso paradójica, sobre todo, cuando Constantino instauró la *Pax Christi*, hecho que generará nuevos mártires entre aquellos cristianos que defendían una corriente doctrinal contraria a la admitida por el emperador romano (49). Semejante situación acaecerá entre el catolicismo local y el arrianismo de la realeza visigoda (50), si bien, en sentido estricto, el martirio era ya un proceder anacrónico desde la primera mitad del s. IV, después de la cual comienza a predominar el hombre santo ante la falta de condiciones adversas (51).

### PEQUEÑA PAZ DE LA IGLESIA

Entre los años 258 y 303, se incluye la Pequeña Paz de la Iglesia, etapa que comenzó tras ilegalizar la política proselitista; o, lo que es lo mismo, tras reconocer la existencia del culto cristiano (52), hecho que ha sido considerado un *Triumph of Christianity* (53). En efecto, el edicto de Tolerancia, que había impuesto el emperador Galieno, supuso la recuperación de los bienes confiscados (54) y, más tarde, un crecimiento notable de aquellas iglesias locales (55) que habían aparecido como resultado del asentamiento de pequeños grupos cristianos en urbes comerciales (56), de ahí que las comunidades

cristianas de la segunda mitad del s. III tiendan a localizarse en zonas de tránsito o a lo largo de vías y calzadas (57), tal y como se observa en la Bética, donde se aprecian los siguientes casos:

- En la costa mediterránea, Accinipo, Drona, Malaca y Selgavinia.
- En el valle del Genil, Astigi, Epagrum e Iliberri.
- En el valle del Guadalquivir, Ategua, Carbula, Corduba, Epora, Hispalis, Iliturgi, Ossigi, Solia, Tucci y Ulia.
- En la vía Corduba-Iliberri, Ategua, Ucubi, Ipsca, Iponuba y Sosontigi.
- En la vía Obulco-Ulia-Astigi, las centros del área oriental del antiguo *conventus astigitanus*.
- En la vía Astigi-Malaca, Barba Singilia, Iluro y otros núcleos.
- En la vía Hispalis-Malaca, Urso y otras ciudades.

Por lo tanto, el cristianismo bético tuvo un mejor arraigo cualitativo y cuantitativo en el interior de la provincia que en el litoral, donde la presencia de cristianos fue reducida, dispersa y sin jerarquización (58), por ello, unas ciudades y no otras están presentes en el sínodo iliberritano, verdadero colofón que manifiesta los logros socioeconómicos de las iglesias locales y, por extensión, del cristianismo bético en los últimos cuarenta años del s. III (59).

### CONCILIO DE ILIBERRI

Entre los años 300 y 303, la Bética era la provincia más densamente cristianizada de las Hispanias; prueba de ello, es el concilio iliberritano (60), su celebración supuso la asistencia de los obispos de Corduba, Hispalis, Iliberri, Malaca, Emérita, Epora, Legio, Epagrum, Tucci, Acci, Basti, Caesaraugusta, Ossonoba, Fibularia, Mentesa, Toletum, Castulo, Urci y Eliocroca; así como, la de los presbíteros de Ategua, Urso, Iliturgi, Ulia, Epora, Carbula, Acinipo, Alauro, Aiunge, Barbi, Drona, Egabrum, Ossigi, Selgavinia, Solia, Astigi, Corduba, Tucci, Baria, Iliberri, Urci, Castulo, Carthago Nova y Acci (61). Esta representación regional tuvo un doble objetivo: por un lado, la regularización de la enculturación, la cual estaba afectando a las comunidades cristianas (62); y, por otro, una política de repliegue que demandaba mesura en el fervor religioso o discreción en la esfera pública (63). Es obvio que dichas exigencias estuviesen condicionadas por la inmediatez del proselitismo tetrárquico y por la presión social y física del paganismo urbano (64). En definitiva, las actas iliberritanas indican la existencia suburbana y rural de un cristianismo segregado y subordinado a las ciudades paganas, sobre las cuales la Iglesia podrá reflejar sus logros a partir de finales del s. IV (65).

### CONVERSIÓN DE CONSTANTINO

En general, los escritos cristianos y paganos atestiguan un generalizado silencio o una vaga noción sobre la presunta conversión del emperador Constantino (66), en tal caso, Juvenco, un presbítero de Iliberri, apunta que *la Pax Christi* y los *Tempora Christiana* empezaron durante el año 324, cuando el Dios cristiano dio el triunfo a Constantino en

la batalla de Chrysopolis (67); breve y parca información que otros escritores hispanos debían de conocer de la misma manera (68). Similar conocimiento pudo tener Osio de Corduba, ya que se ha puesto en dudado su capacidad de influencia y su condición de testigo de excepción tanto en el edicto de Mediolanum como en la conversión cristiana del emperador (69), pues, su sola presencia habría permitido conocer los entresijos del bautismo del emperador Constantino con la consiguiente transmisión a los ambientes eclesiásticos de la Bética, si bien no fue así; por ello, Juvenco anota genéricamente tal hecho.

Por otra parte, no hay evidencias arqueológicas que puedan apoyar una confirmación local o provincial sobre la conversión imperial (70), pese a ello, la historiografía plantea que la evangelización de Constantino como un punto de inflexión en la transición de la ciudad pagana a la ciudad cristiana (71), sin embargo, la progresión de las iglesias fue meramente institucional (72), porque la preponderancia social y económica continuaba en manos del paganismo. Parece obvio que la conversión del emperador no significó la cristianización del Imperio (73), por lo que se debería rebajar su impacto histórico, sí se asume que la cristalización de la ciudad cristiana dependió de un complejo proceso a largo plazo, en el cual se produjeron varias evangelizaciones sociales (74).

### **REBELIÓN DE HERMENEGILDO: ¿UN RELEGADO PUNTO DE INFLEXIÓN?**

La conversión de los visigodos es una de las principales conquistas de la Iglesia bética durante el s. VI, a lo largo del cual se fueron promoviendo varias conversiones y, entre ellas, el bautismo de Hermenegildo y de su séquito en Hispalis, lo que traerá consigo una rebelión antiarriana en el año 579 (75). Pese a ser sofocada, el catolicismo bético mantuvo sus pretensiones misioneras, tal y como constata el concilio toledano del año 589, donde la inexorable conversión del rey Recaredo no hizo más que consagrar de forma oficial la precoz evangelización del pueblo visigodo (76). En consecuencia, esto supuso un aporte humano y económico que la Iglesia bética utilizará para impulsar la cristianización urbana y rural durante el s. VII (77).

### **ARRAIGO URBANO DEL CRISTIANISMO**

Las ciudades paganas fueron objeto de penetración e implantación del culto cristiano, por lo que la Iglesia las acabaría utilizando como núcleo organizativo de sus obispados y de su noción de territorialidad (78). Precisamente, las actas iliberritanas registran una sobresaliente adaptación eclesiástica del ordenamiento civil de época diocleciana (79), esquema geográfico que, por cierto, no cambiará a lo largo del s. IV, aunque se fueron definiendo desde un punto de vista institucional, es decir, la *civitas*, que poseyera un obispo y una iglesia catedralicia, era porque había obtenido la categoría de ciudad episcopal; centro administrativo del *territorium urbis* o de la diócesis (80).

Por ende, la jurisdicción del obispo estaba limitada a una ciudad y a su territorio (81), aún así, algunos concilios tuvieron que vetar las siguientes conductas: la apropiación de núcleos urbanos sin obispo (82), la ruralización del episcopado (83) o la sustitución de la sede por otra más opulenta (84). A pesar de las prohibiciones, muchos obispos

se volvieron sumamente poderosos, invalidando los criterios que habían sostenido a la *prima cathedra episcopatus* (85), probablemente, después de Osio de Corduba, dicha autoridad habría dejado de respetarse como tal, si bien, la figura del primado retornará con el restablecimiento posgermánica de la Iglesia bética (86), durante el cual Hispalis se convertirá en la nueva metrópolis eclesiástica desde el año 468 (87), mientras que Iliberri, Corduba, Malaca y Tucci mantuvieron su rango eclesiástico, restitución que se acabó completando con la fundación de las sedes de Elepla y Egabrum (88); así pues, entre el tercer cuarto del s. V y la primera mitad del s. VI, se llevó a cabo una extensa reconstitución de la Iglesia en la Bética urbana.

No obstante, no permanecerá invariable la geografía eclesiástica de la Bética, prueba de ello, son las actas del tercer sínodo toledano y del segundo sínodo hispalense, en las que se registra la creación de sedes episcopales en Itálica, Astigi y Asido, quizás, entre los años 560 y 619 (89). Esta ampliación pudo deberse a la ocupación bizantina de Malaca y a la incorporación eclesiástica de nobles germanos (90), de todos modos, los metropolitanos hispalenses no permitirán una proliferación fundacional ni siquiera después de la expulsión de las tropas bizantinas (91), momento en el cual se produjo tan sólo la reconstrucción territorial de la diócesis malacitana (92), tras ello, la Iglesia bética contó con diez sedes entre el III sínodo hispalense y el XVII sínodo toledano; o, lo que es igual, entre los años 624 y 693 (93).

En definitiva, el establecimiento del cristianismo no sólo trajo consigo la constitución de la ciudad cristiana, sino también una gradación urbana de carácter administrativo, en la cual la presencia episcopal otorgaba el máximo estatus civil (94), pero este privilegio no se devaluara a lo largo del periodo tardoantiguo, al menos en la Bética (95), donde fueron numerosas las ciudades sin obispo y, sin embargo, otros aspectos garantizaron su continuidad urbana (96).

## CONCLUSIÓN

El cristianismo bético posee una personalidad propia entre los s. I y VII, por esto, cabe recalcar la necesidad de un enfoque regional a la hora de tratar su génesis y formación en las ciudades, donde se cumplían muchas de las condiciones que habrían permitido su difusión en una de las provincias más romanizadas del Mediterráneo, así como su posterior arraigo monumental en los s. VI y VII.

## NOTAS

- (1) Sotomayor, Manuel: "Influencia de la Iglesia de Cartago en las Iglesias Hispanas (A propósito de un artículo de J. M. Blázquez)", *Gerion* 7, 1989, Págs. 277-287.
- (2) Fernández Ubiña, José: "Los orígenes del cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas", *Hispania Sacra* 59, 2007, Págs. 427-458. Se basa, pues, en la epístola sinodal de Cipriano a los obispos de *Legio-Asturica* y *Emérita*, con la cual se ha fechado el nacimiento del cristianismo hispano.
- (3) Bodelón, Serafín: "El Cristianismo en la Hispania Antigua", *Sulcum sevit: estudios en homenaje a E. Benito Ruano*, vol. 1, Oviedo, 2004, Págs. 95-123.
- (4) Cf. Sotomayor, Manuel: "La llegada del cristianismo a la Península: datos históricos y explicaciones tardías", *Del Coliseo al Vaticano: claves del cristianismo primitivo*, Sevilla, 2005a, Págs. 213-231.
- (5) Noguera, José Joaquín: "Cristianización de Astigi: San Pablo, diócesis astigitana", *Bimilenario Colonia Augusta Firma Astigi, Actas del I Congreso sobre la Historia de Écija (Écija, 1986)*, Écija, 1988, Pág. 282. Esta leyenda no es más que una adaptación local del mito del viaje paulino a las *Hispanias*. Cf. Recio, Alejandro: "Ostippo tardorromana y visigoda: un nuevo capítulo de su historia a través de sus monumentos cristianos (s. IV al VII)", *Actas de las I Jornadas sobre Historia de Estepa*, Estepa, 1994, Pág. 50.
- (6) Cf. Sotomayor, Manuel: *Op. Cit.*, 1989, Pág. 278.
- (7) García Moreno, Luis Agustín: "San Torcuato y sus compañeros. Los orígenes de una leyenda", *Europa*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, 2000, Págs. 23-40; Martínez Medina, Francisco Javier: *San Cecilio y San Gregorio: patronos de Granada*, Granada, 2001, Págs. 35-36 y 40-41.
- (8) Díaz y Díaz, Manuel: "La cristianización en Galicia", *La romanización de Galicia, Cuadernos de Estudios cerámicos de Sargadelos* 16, La Coruña, 1976, Págs.108-111.
- (9) De hecho, existió un escaso impacto material de la cultura apostólica. Cf. Sotomayor, Manuel: *San Pedro en la iconografía paleocristiana. Testimonios de la tradición cristiana sobre San Pedro en los monumentos iconográficos anteriores al siglo sexto*, Granada, 1962.
- (10) García Iglesias, Luis: "Paganismo y cristianismo en la España romana", *Symposium sobre la Religión Romana en Hispania (Madrid, 1979)*, Madrid, 1981, Págs. 365-369.
- (11) Del Río Oliete, María José y Juan Santos Yanguas: "Griegos en la Bética a través de la Epigrafía Latina", *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía (Córdoba, 1976)*, Córdoba, 1978, Págs. 239-246; García de Castro, Francisco Javier: "La sociedad bética del siglo IV d.C. a través de las fuentes epigráficas", *Mainake* 18, 1995-96, Págs. 193-205, la epigrafía de época altoimperial revela la existencia de individuos con nombre griego; sobre todo, en Corduba, Hispalis y Gades. Por otro lado, el 30 % de las inscripciones cristianas del s. IV eran individuos de origen heleno, de los que el 25 % estaba integrado dentro de las estructuras eclesiásticas.
- (12) Blázquez, José María: "La carta 67 de Cipriano y el origen africano del cristianismo hispánico", *Homenaje a P. Sainz Rodríguez*, Madrid, 1986, Págs. 93-102.
- (13) Sotomayor, Manuel: *Discípulos de la historia: estudios sobre el cristianismo*, Granada. 2002a, Págs. 11-12.
- (14) Iturgaiz, Domingo: "Entronque hispano-africano en la arquitectura paleocristiana", *Burgense* 13, 2, 1972, Págs. 517-518.
- (15) Díaz y Díaz, Manuel Cecilio: "En torno a los orígenes del cristianismo hispánico", *Las Raíces de España*, Madrid, 1967, Págs. 439-440.
- (16) Markus, Robert: *Christianity in the Roman World*, London, 1974, Págs. 1-10.

- (17) Cf. Godoy, Cristina: *Arqueología y liturgia: Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*, Barcelona, 1995, Pág. 32.
- (18) Sotomayor, Manuel: *Op. Cit.*, 2002a, Pág. 213.
- (19) Mansilla, Demetrio: *Geografía eclesiástica de España. Estudio histórico-geográfico de las Diócesis*, t. I, Roma, 1994, Pág. 68.
- (20) Fontaine, Jean: *Storia del cristianesimo. Religione, Política, Cultura*, Roma, 2000, Pág. 768.
- (21) Blázquez, José María: *Mosaicos romanos de España*, Madrid, 1993, Págs. 70-92.
- (22) De Palol, Pere: *Arqueología cristiana de la España Romana (siglos IV al VI)*, Madrid, 1967, Págs. 267-269. En este caso, se ha descartado la influencia africana.
- (23) Iñiguez, José Antonio: *Arqueología Cristiana*, Pamplona, 2000, Pág. 221, Casa Herrera (Badajoz), San Pedro de Alcántara (Vega del Mar, Málaga), Espiel y Alcazarejos (Córdoba).
- (24) Muchos de esos testimonios son del s. III o posteriores. Cf. García Rodríguez, Carmen: *El culto a los santos en la España Romana y Visigoda*, Madrid, 1966, Págs. 203-206, 388-391 y 414-415; Puertas, Rafael: "Terminología arqueológica en los concilios hispano-romanos y visigodos", *I Reunión Nacional Arqueología Paleocristiana (Vitoria, 1966)*, Vitoria, 1967, Pág. 201; Duval, Noel: "Architecture et liturgie: les rapports de l'Afrique et de l'Hispanie à l'époque byzantine", *V Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica (Cartagena, 1998)*, Barcelona, 2000, Pág. 14; Jorge, Ana María: *L'episcopat de Lusitanie pendant l'Antiquité Tardive (IIIe-VIe siècles)*, Lisboa, 2002, Págs. 87-91; Sotomayor, Manuel: *Op. Cit.*, 2002a, Págs. 196 y 213.
- (25) Sotomayor, Manuel: "El cristianismo en la Tingitana, el África Proconsular y la Bética y sus relaciones mutuas", *Actas I Congreso Int. El Estrecho de Gibraltar*, t. I, Madrid, 1988, Págs. 1069-1077.
- (26) Cf. Sotomayor, Manuel: "Reflexión histórico-arqueológica sobre el supuesto origen africano del cristianismo hispano", *II Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica (Montserrat, 1976)*, Barcelona, 1982, Págs. 11-28.
- (27) Sotomayor, Manuel: *Op. Cit.*, 2002a, Págs. 217-218.
- (28) En todo caso, las influencias africanas, itálicas u orientales se pueden admitir como tal, aún así, resultan muy inadecuadas para fijar la génesis del cristianismo bético. Cf. Sotomayor, Manuel: *Op. Cit.*, 1989, Págs. 277-280.
- (29) Sherwin White, Adrian Nicholas: "El gobierno romano y la Iglesia cristiana", *El Crisol del Cristianismo. Advenimiento de una nueva Era. Historia de las Civilizaciones*, Vitoria, 1993, Págs. 216- 223 y 234; Daniélou, Jean: "El cristianismo como religión misionera", *El Crisol del Cristianismo. Advenimiento de una nueva Era. Historia de las Civilizaciones*, Vitoria, 1993, Pág. 278.
- (30) González, Teodoro: "La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe", *Historia de la Iglesia en España, I. La Iglesia en la España romana y visigoda (s. I- VIII)*, Madrid, 1979, Págs. 401-727.
- (31) De Ste. Croix, Geoffrey: "El choque del cristianismo con el gobierno imperial romano", *El Crisol del Cristianismo. Advenimiento de una nueva Era. Historia de las Civilizaciones*, Vitoria, 1993, Pág. 335.
- (32) Remondon, Renee: *La crisis del Imperio romano de Marco Aurelio a Anastasio*, Barcelona, 1967, Pág. 36; Selinger, Reinhard: *The Mid-third century persecution of Decius and Valerian*, New York, 2002, Págs. 29 y 32.
- (33) Giordano, Ororizo: *I cristianesimo nel III secolo. L'Editto di Decio*, Messina, 1967, Pág. 66; Davies, Peter: "The Origin and Purpose of the Persecution of A.D. 202", *Journal Theological Studies* 40/41, 1989, Pág. 68; Kuhoff, Wolfgang: *Diokletian und die Epoche der Tetrarchie. Das römische zwischen Krisenberwältigung und Neuaufbau (284-313 n. Chr.)*, Frankfurt, 2001;

Selinger, Reinhard: *Op. Cit.*, 2002, Págs. 52-53; Rees, Roger: *Diocletian and the Tetrarchy*, Edinburg, 2004.

(34) Barnes, Timothy: "Legislation against the Christians", *Journal of Roman Studies* 58, 1968, Págs. 32-50. En esta línea, la propaganda tetrárquica de la leyenda *superstitio christiana deleta* en una moneda hallada en Arjona. Cf. Martínez Ramos, Basilio: "Colección de monedas antiguas que se conservan en Arjona; halladas en distintas épocas", *Boletín de Estudios Giennenses* 7/10, 1956, Pág. 121-122.

(35) Saxer, Victor: *Morts, Martyrs, Reliques en Afrique Chrétienne aux premiers siècles. Les témoignages de Tertullien, Cyprien, et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine*, Paris, 1980, Págs. 233 y 235.

(36) La idea era hacer apóstatas, no mártires. Cf. Castillo Maldonado, Pedro: *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada, 1999.

(37) Daniélou, Jean: *Op. Cit.*, 1993, Pág. 298.

(38) Selinger, Reinhard: *Op. Cit.*, 2002, Págs. 137-155.

(39) Cf. Rives, James: "The decree of Decius and religion of Empire", *Journal of Roman Studies* 89, 1999, Págs. 135-154.

(40) Cf. De Churruca, Juan: *Cristianismo y mundo romano*, Bilbao, 1998.

(41) Para Occidente, Remondon, Renee: *Op. Cit.*, 1967, Pág. 49.

(42) Bastiaensen, Antoon: "Ecclesia Martyrum. Quelques observations sur le témoignage des anciens textes liturgiques", *Martyrium in multidisciplinary perspective, Mémoial Louis Reekmans*, Leuven, 1995, Págs. 337-340.

(43) Para las provincias hispanas, Castillo Maldonado, Pedro: "El valor representativo, ejemplar y didáctico de mártires y santos en la Antigüedad Tardía", *Santos, obispos y reliquias, Actas III Encuentro Int. Hispania en la Antigüedad Tardía (Alcalá de Henares, 1998)*, Alcalá de Henares, 2003, Págs. 147-153.

(44) Para las Hispanias y, por lo general, Occidente, Suberbiola, Jesús: *Nuevos concilios hispano-romanos de los s. III y IV. La Colección de Elvira*, Málaga, 1987, Pág. 55; De Ste. Croix, Geoffrey: "El choque del cristianismo con el gobierno imperial romano", *El Crisol del Cristianismo. Advenimiento de una nueva Era. Historia de las Civilizaciones*, Vitoria, 1993, Pág. 349; Fernández Ubiña, José: "Osio de Córdoba, el Imperio y la Iglesia en el s. IV", *Gerion* 18, 2000, Pág. 442. En cuanto el catálogo de mártires hispanos, Fructuoso, Augurio y Eulogio (Tarraco), Félix (Hispalis), Crispín y Treptes (Astigi), Acisclo, Zoilo, Fausto, Jenaro y Marcial (Corduba), Leocadia (Toletum), Eulalia (Emérita), Justo y Pastor (Complutum), Eulalia y Cucufate (Barcino), Marcelo (Legio), Engracia, Vicente y otros (Caesaraugusta), Emeterio y Celedonio (Calagurris) y Vicente (Valentia). En cambio, Justa y Rufina (Hispalis) han sido descartadas como mártires. Cf. González Blanco, Antonino: "La Iglesia Carthaginense", *Historia de Cartagena. Alta Edad Media. Siglo V al XIII*, Murcia, 1986, Pág. 187. Mientras que Osio, obispo de Corduba, padeció el acoso imperial o un posible desfallecimiento para salvar su vida. Cf. Fernández, Gonzalo: "Osio de Córdoba y la persecución tetrárquica", *Actas del 1er Congreso Peninsular de Historia Antigua*, Santiago de Compostela, 1988, Págs. 227-234; Fernández Ubiña, José: "El obispo y la ciudad. Aspectos seculares del poder episcopal en Osio de Córdoba", *Estudios sobre las ciudades de la Bética*, Granada, 2002, Págs. 149-175.

(45) Selinger, Reinhard: *Op. Cit.*, 2002, Pág. 95.

(46) De Ste. Croix, Geoffrey: *Op. Cit.*, 1993, Págs. 348 y 350; Sotomayor, Manuel: "Sedes episcopales hispanorromanas, visigodas y mozárabes en Andalucía", *Estudios sobre las ciudades de la Bética*, Granada, 2002b, Pág. 469.

(47) Leadbetter, Bill: "Imperial Policy and the Christian in the Late Third Century", *Religion in the Ancient World: New Themes and Approaches*, Amsterdam, 1996, Págs. 245-255.

- (48) Tabernee, William: "Theology of Persecution", As Seen in the Various Editions of his Church History", *Journal of Early Christian Studies* 5/3, 1997, Pág. 332; Castillo Maldonado, Pedro: "Los orígenes de las comunidades ciudadanas cristianas: la explicación tardoantigua en la literatura martirial hispana", *Roma dall'Antichità al Medioevo. Archeologia e Storia*, Milano, 1998, Págs. 29-37.
- (49) De Ste. Croix, Geoffrey: *Christian Persecution, Martyrdom and Orthodoxy*, Oxford, 2006. El arrianismo acosó a Vicente de Corduba, Gregorio de Iliberri y a otros muchos católicos a lo largo del s. IV. El catolicismo posvalentiniano hizo lo mismo con los priscilianistas béticos. Cf. Fernández Ubiña, José: "El *Libellus Precum* y los conflictos religiosos en la Hispania de Teodosio", *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio (Segovia, 1995)*, Salamanca, 1997, Pág. 62; Buenacasa, Carles: "La decadencia y cristianización de los templos paganos a lo largo de la Antigüedad Tardía (313-423)", *Polis* 9, 1997, Pág. 47; Barahona, Margarida: *Prisciliano e as tensoes Religiosos do Século IV*, Lisboa, 2002.
- (50) Sobre el martirio de Hermenegildo y la represión anticatólica de Leovigildo, Gómez Cobo, Antonio: "Matizaciones teológicas y políticas de Leandro de Sevilla a los discursos de Recaredo en el Concilio III de Toledo", *Carthaginensia* 27, 1999, Pág. 2; Valverde, María Rosa: "Leovigildo, persecución religiosa y defensa de la unidad del reino", *Iberia* 2, Logroño, 1999, Pág. 132.
- (51) Vallejo Girvés, Margarita: "De los mártires en tiempos de paz: Aspectos del culto a los santos en el Oriente Tardoantiguo", *Santos, obispos y reliquias, Actas III Encuentro Int. Hispania en la Antigüedad Tardía (Alcalá de Henares, 1998)*, Alcalá de Henares, 2003, Pág. 342.
- (52) Markus, Robert: *Op. Cit.*, London, 1974, Pág. 70.
- (53) Frend, William: *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, London, 1965, Págs. 441-442.
- (54) Keresztes, Paul: "The Peace of Gallienus: 260-330 AD", *Wieser Studies* 9, 1975, Págs. 174-185.
- (55) Daniélou, Jean y Henri Marrou: *Nueva Historia de la Iglesia. Desde los orígenes a San Gregorio Magno (1-600)*, Madrid, 1982, Págs. 269-273; Charles Pietri, "Les succès: la liquidation du paganisme et le triomphe du catholicisme d'Etat", *Histoire du Christianisme. Naissance d'une chrétienté (250-430)*, vol. 2, 1995, Págs. 399-413.
- (56) Padilla Monge, Aurelio: *La provincia romana de la Bética (253/422)*, Écija, 1989, Pág. 76.
- (57) Thouvenot, Raymond: *Essai sur le province romaine de Bétique*, Paris, 1940, Págs. 321-322.
- (58) En Gades, Baelo y, en general, en la Bética occidental. Cf. Lomas, Francisco Javier y Rafael Sánchez Saus: *Cádiz entre la leyenda y el olvido: épocas antigua y media*, vol. 1, Cádiz, 1991, Pág. 164.
- (59) Fernández Ubiña, José: "Comunidades cristianas y jerarquía eclesiástica en la Hispania preconstantiniana", *Antigüedad: Religiones y Sociedades, Homenaje a J. M. Blázquez*, vol. VI, 1998, Págs. 55-77. En la misma línea, "Pluralism and Religious Tolerance in the Empire of the Fourth Century", *Studia Patristica* 24, 1993, Pág. 150; Duval, Yvette: *Chrétiens d'Afrique à l'aube de la paix constantinienne*, Paris, 2000, consideran que la Pequeña Paz de la Iglesia fue un punto de inflexión para algunas regiones.
- (60) Sotomayor, Manuel: "La Iglesia en la España romana", *Historia de la Iglesia en España, I. La Iglesia en la España romana y visigoda (s. I- VIII)*, Madrid, 1979, I, Págs. 88-89; Idem: "Sobre la fecha del Concilio", *El Concilio de Elvira y su tiempo*, Granada, 2005b, Págs. 137-167.

- (61) Sotomayor, Manuel: *Op. Cit.*, 2002b, Pág. 462; Castillo Maldonado, Pedro: "Sobre la representación de Tucci en el concilio de Elvira: Reconstrucción hipotética de la diócesis en los años iniciales del s. IV", *Hispania Antiqua* 29, 2005, Págs. 175-191.
- (62) Sotomayor, Manuel: "Romanos pero cristianos. A propósito de algunos cánones del Concilio de Elvira", *Antigüedad y Cristianismo* VII, 1990, Págs. 11-17.
- (63) Cf. Concilio de Iliberri, cc. 34, 35 y 60.
- (64) Cf. Concilio de Iliberri, cc. 1, 2, 3, 4, 5, 49, 56, 62, 67 y 80.
- (65) Fontaine, Jean: *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien, Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du IIIe au VI siècle*, Paris, 1981, Pág. 95; Carmona, Silvia e Isabel Sánchez: "El boom del cristianismo", *Funus Cordubensium. Costumbres funerarias en la Córdoba romana*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2003, Pág. 109.
- (66) Cf. Fox, Robin Lane: *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the second century AD to the conversion of Constantine*, New York, 1986, Págs. 609-635; Elliot, Thomas: "Constantine's conversion: do we really need it?" *Phoenix* 41/4, 1987, Pág. 438.
- (67) Juvenco, *Evangeliarum libri quatuor*, 4.806-812. De hecho, otras evidencias apuntan que el año 324 fue cuando *Constantino* se habría distanciado políticamente del paganismo. Cf. Bringmann, Klaus: "Die Konstantinische Wende. Zum Verhältnis von politischer und religiöser Motivation", *Historische Zeitschrift* 260, 1995, Págs. 61-47.
- (68) Es más, dicha información pasará a operar como un tópico literario desde mediados del s. IV. Cf. Prudencio, *Contra Symmachum*, 1.467-488.
- (69) Warmington, B. Herbert: "Did Constantine have 'Religious Advisers'?" *Studia Patristica* 19, 1989, Págs. 117-129, *Constantino* no utilizó a Osio y a ningún otro clérigo como consejero imperial. En cambio, Marfil, Pedro: "Córdoba de Teodosio a Abd Al Rahmán III", *Anejos del Archivo Español de Arqueología* XXIII, Págs. 120-121; Marcos, Mar: "El cristianismo y la caída del Imperio Romano", *La caída del Imperio Romano y la Génesis de Europa. Cinco nuevas visiones*, Madrid, 2001, Pág. 144, defienden que *Osio* actuó como comisionado estatal en *Italia*, *África* y las *Galias* entre los años 312 y 314, pero, en otras circunstancias, como representante de la Iglesia hispana en los concilios celebrados en Occidente y Oriente.
- (70) Ni siquiera lo puede constatar la realidad material de la *Roma* constantiniana.
- (71) Pohlsander, Hans: *The Emperor Constantine*, New York, 1996, Pág. 21; Kousoulas, George: *The Life and Times of Constantine the Great*, Danbury, 1997.
- (72) Novak, David: "Constantine and the Senate: an early phase of the Christianization of the romans aristocracy", *Ancient Society* 10, 1979, Pág. 305; Chirassi, Ileana: "Modalità dell'Interpretatio cristiana di culti pagani", *Mondo classico e cristianesimo, Atti del Convegno (Roma, 1980)*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 1982, Pág. 42.
- (73) Macmullen, Ramsey: *Constantine*, New York, 1969, Pág. 115; Idem: "Conversion. A historian is view", *The Second Century* 15, 1985-86, Págs. 67-81; Fox, Robin Lane: *Op. Cit.*, 1986, Pág. 21; Bleicken, Jochen: *Constantin der Grosse und die Christen: Überlegungen zur Konstantinischen Wende*, München, 1992.
- (74) Millis, Ludo: "La conversion en profondeur: Un processus sans fin", *Revue du Nord* 68, 1986, Pág. 488; Fernández Ubiña, José: "Conversión y coacción sexual. La cristianización del Imperio romano en la reciente historiografía anglosajona", *Florentia Iliberritana* 2, 1991, Pág. 474.
- (75) Maldonado Ramos, Juan: "Algunos precedentes y puntos oscuros de la rebelión de Emenegildo", *Antigüedad y Cristianismo* 3, 1986, Pág. 63; Mellado, Joaquín: *La conversión de los visigodos y las relaciones Iglesia-Estado: una nueva lectura de las fuentes*, Córdoba.
- (76) Godoy, Cristina y Josep Vilella: "La conversión de los visigodos al catolicismo como afirmación política de la monarquía de Toledo", *XIV Centenario Concilio III de Toledo (589-*

1989), 1991, Pág. 104. Pese a la falta de evidencias, algunas conspiraciones políticas tuvieron un cariz proarriano que no llegó a cristalizarse del todo.

(77) Sanz, Rosa: “La destrucción de centros de culto paganos como forma de persecución religiosa en la Península Ibérica”, *Antigüedad: Religiones y Sociedades, Homenaje a J. M. Blázquez*, vol. VI, 1988, Pág. 258; Macmullen, Ramsey: *Christianity and Paganism in the Fourth to Eight Centuries*, New Haven, 1998, Págs. 65-66; Ripoll, Gisella e Isabel Velázquez: “Origen y desarrollo de la parrochiae en la Hispania de la Antigüedad Tardía”, *Alle origini della parrochiae rurale (IV-VIII sec.)*, *Atti della Giornata tematica dei Seminari di Archeologia cristiana (Rome, 1998)*, Città del Vaticano, 1999, Págs. 101-165.

(78) Mansilla, Demetrio: *Op. Cit.*, 1994, Págs. 34-35 y 83.

(79) Concilio de Iliberri, cc. 19 y 24.

(80) Dvornik, Francisco: *Bizancio y el primado romano*, Bilbao, 1968, Págs. 23-24.

(81) Concilio de Antioquía (341), cc. 13 y 22.

(82) Concilio de Sérdica (343), cc. 2 y 9. Para la Bética, II Concilio de Hispalis (619), cc. 2 y 10.

(83) Concilio de Sérdica (343), cc. 4 y 6.

(84) Concilio de Nicea (325), c. 15; concilio de Antioquía (341), c. 21; concilio de Sérdica (343), cc. 1 y 10.

(85) Concilio de Antioquía (341), cc. 13, 16 y 22. Veteranía y carisma son las directrices que definieron la primera cátedra y, en general, la jerarquía clerical de los s. III y IV. Cf. Concilio de Iliberri, c. 58. Además, el Código Teodosiano no documenta el primado, ausencia que sería resultado de la falta de consolidación de la autoridad eclesiástica y civil. Cf. Ubric, Purificación: *La Iglesia y los Estados bárbaros en la Hispania del s. V (409-507)*, Tesis doctoral, Universidad de Granada, Granada, Pág. 277.

(86) Mansilla, Demetrio: “Obispados y metrópolis del Occidente peninsular hasta el s. X”, *Bracara Augusta* 22, 1968, Págs. 1-40; Vilella, Josep: “Las primacías eclesiásticas en Hispania durante el s. IV”, *Polis* 10, 1998, Págs. 269-285.

(87) García Moreno, Luis Agustín: “Las comunidades judías en las *Hispaniae*. Aspectos de su cohesión social”, *Ex Oriente lux: Las religiones orientales antiguas en la Península Ibérica*, Sevilla, 2002. Págs. 262-263.

(88) González, Julián: “Inscripción cristiana de Bonares: un obispo de *Ilipla* del siglo V”, *Habis* 32, 2001, Pág. 549; Sotomayor, Manuel: *Op. Cit.*, 2002b, Págs. 463-464.

(89) Sotomayor, Manuel: *Op. Cit.*, 2002b, Pág. 465.

(90) Vives, José: “Nuevas diócesis visigodas ante la invasión bizantina”, *Gessamelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* 17, 1961, Págs. 1-9.

(91) Mansilla, Demetrio: *Op. Cit.*, 1994, Págs. 334-338.

(92) II Concilio de Hispalis (619), c. 1.

(93) Efectivamente, la cifra de obispados hispanos oscilaba entre 70 y 80. Cf. Jones, Arnold Hugh Martin: “The Western Church in the Fifth and Sixth Centuries”, *Christianity in Britain, 300-700, Papers Presented to the Conference on Christianity and Sub-Roman Britain held at the University of Nottingham (1967)*, Leicester, 1968, Págs. 9-18.

(94) Harries, Jill: “Christianity and the city in Late roman Gaul”, *The City in Late Antiquity*, New York, 1992, Pág. 79.

(95) Orlandis, José y Domingo Ramos Lisson: *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, 1986, Págs. 331-341.

(96) Barnish, Simon: “The transformation of classical cities and the Pirenne debate”, *Journal of Roman Archaeology* 2, 1989, Pág. 388.