

# El origen del cristianismo en Hispania y sus vestigios arqueológicos

---

**Francisco Juan Martínez Rojas**

*Vicario General de Jaén  
Deán de la Catedral de Jaén*

**Resumen:** En los orígenes del cristianismo en España se mezcla, en desigual proporción, tradiciones legendarias, de difícil constatación científica, con los datos que tanto la historia documental como los restos arqueológicos proporcionan. Ni el posible viaje de San Pablo, ni la estancia del apóstol Santiago ni la tradición de los Siete Varones Apostólicos encuentran apoyatura histórica cierta. Por otro lado, las referencias a la presencia cristiana en Hispania, que recoge San Ireneo, la carta 67 de San Cipriano y las actas del concilio de Elvira sí ofrecen pistas sobre la predicación del Evangelio en tierras hispanas y el crecimiento de la Iglesia en ellas. A ese conocimiento contribuyen, sin duda alguna, los restos arqueológicos paleocristianos conservados en la Península Ibérica, que, a pesar de su fragmentariedad y de las pérdidas sufridas a lo largo de los siglos, contribuyen a dibujar lo que pudieron ser los primeros siglos de la fe cristiana en Hispania.

**Abstract:** The origins of Cristian Faith in Spain are mixed –with unequal proportion- legendary traditions very hard to scientific test and data based in documental history and archeology remains. A possible travel of St. Paul, the stay of St. Jacob, nor the traditions of the Seven Apostolic Holy Men are traditions easy to be historically supported. In the other hand, references to Christians at Hispania from St. Irineo; Letter number 67 from St. Cipriano and acts from Elvira Council do indeed offer some ideas about Gospel preacher at Spanish lands and how Church was growing into. We need to add archeology remains found in Spain that –in despite of its fragmentary nature and loses during centuries- contribute to paint a picture about how the first centuries of Christian Faith at Hispania happen.

**Palabras clave:** Cristianismo, mártir, evangelización, arte.

**Keywords:** Christianity, Martyr, Gospel preacher, art.

## 1. Tradiciones sobre La *Plantatio Ecclesiae* en Hispania

La cuestión tanto de los orígenes del cristianismo como de la formación y la vida de las primeras comunidades cristianas presenta en Hispania, y en general en todo Occidente, una notable escasez de datos documentales, tanto literarios como arqueológicos, que sean concretos y auténticos<sup>1</sup>. Para salvar ese vacío, durante la Edad Media se produjo una enorme cantidad de obras hagiográficas, que aportaron una notable abundancia de datos, confusos y carentes de fundamento histórico en su mayoría, que posteriormente fueron material de primera mano, del que la mayoría de los historiadores se sirvieron para trazar una nítida historia de los orígenes cristianos de muchas diócesis españolas, en un amplio movimiento de búsqueda de raíces apostólicas que se inició a finales del s. XVI y tuvo su máxima expresión literaria en las obras históricas que salieron de la imprenta a lo largo del s. XVII<sup>2</sup>.

Para que sirva de ejemplo, cito la producción historiográfica que se publicó en Jaén en el s. XVII<sup>3</sup>. Estos trabajos históricos son deudores en gran parte de los llamados *falsos cronicones*<sup>4</sup>, en cuanto a los primeros tiempos de la Iglesia se refiere, por lo que, en opinión de Vicente de la Fuente, *la historia de la Iglesia de Jaén es de las más embrolladas*<sup>5</sup>. Hijas de su época, estas obras adolecen de un afán desmesurado por conectar los orígenes del cristianismo en Jaén con los primeros tiempos de la predicación del Evangelio, anhelo que parece ser inversamente proporcional al interés por la veracidad histórica de los datos utilizados en su redacción. Valga un simple ejemplo: Jimena Jurado señala en el año 36 la estancia del apóstol Santiago en Mentesa (La Guardia) y en Jaén<sup>6</sup>, y recogiendo una tradición más amplia, repetida por Bilches y Rus Puerta en sus respectivos libros, coloca también en la primera mitad del s. I la instauración de las distintas sedes episcopales situadas en el territorio de la actual demarcación provincial giennense: Iliturgi (Andújar), Abula (Vilches), Utica (Marmolejo), Salaria (Sabiote), Mentesa (La Guardia),

<sup>1</sup> Cf. las introducciones generales a esta cuestión en M. SOTOMAYOR, “La Iglesia en la España romana”, en R. GARCÍA VILLOSLADA (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, t. I, Madrid 1980, pp. 149-150; J. VIVES, “Evangelización de España”, en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, II, Madrid 1972, p. 887; J. ÁLVAREZ GÓMEZ, *Historia de la Iglesia I. Edad Antigua*, Madrid 2001, pp. 71-84; L. A. GARCÍA MORENO, “El cristianismo en las Españas: los orígenes”, en M. SOTOMAYOR MURO – J. FERNÁNDEZ UBIÑA (coords.), *El Concilio de Elvira y su tiempo*, Granada 2005, pp. 169-193.

<sup>2</sup> Cf. E. CERRILLO MARTÍN DE CÁCERES, *Pseudohagiografía: su proyección y conmemoraciones festivas*, en *Memoria Ecclesiae* 34, Oviedo 2010, pp. 49-90.

<sup>3</sup> B. JIMÉNEZ PATÓN, *Historia de la antigua y continuada nobleza de la ciudad de Jaén*, Jaén 1628; F. DE RUS PUERTA, *Historia eclesiástica del reino y obispado de Jaén*, Jaén 1634; F. DE BILCHES, S.I., *Santos y Santuarios del obispado de Jaén y Baeza*, Madrid 1654, M. JIMENA JURADO, *Catálogo de los obispos de las Iglesias catedrales de la diócesis de Jaén y anales eclesiásticos de este obispado*, Madrid 1654.

<sup>4</sup> Sobre esta realidad historiográfica, cf. J. GODOY ALCÁNTARA, *Historia crítica de los falsos cronicones*, Madrid 1868; P. CÓRDOBA, “Las leyendas en la historiografía del Siglo de Oro: el caso de los «falsos cronicones»”, en *Crítica* n. 30 (1985) pp. 235-253; A. YELO TEMPLADO, “El Cronicón del Pseudo-Dextro: proceso de redacción”, en *Anales de la Universidad de Murcia. Letras*, vol. 43, n. 3-4 (1985) pp. 104-121.

<sup>5</sup> V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica de España*, IV, Madrid 1873, p. 264, nota 1.

<sup>6</sup> M. JIMENA JURADO, *Catálogo de los obispos de las Iglesias catedrales de la diócesis de Jaén y anales eclesiásticos de este obispado*, Madrid 1654, p. 31.

Cástulo, Biatia o Beacia (Baeza) y Tucci (Martos). Y este mismo afán reconstructor de las raíces apostólicas de las Iglesias hispanas se puede detectar en la historiografía eclesiástica española del s. XVII.

Por ello, es necesario deslindar claramente las tradiciones sobre el origen del cristianismo en Hispania, que varían en cuanto a su posible trasfondo histórico, de los datos que son incontestables, desde el punto de vista histórico. En cuanto a las tradiciones, nos detendremos en tres: la posible estancia de San Pablo en la Tarraconense, la predicación del apóstol Santiago y el traslado de sus restos a Compostela, tras su martirio en Jerusalén; y, finalmente, la tradición de los Siete Varones Apostólicos.

### 1.1. La posible estancia de San Pablo en la Tarraconense

La base sobre la que descansa una hipotética estancia de San Pablo en la Tarraconense es un texto de la carta a los Romanos, donde el apóstol expresa su deseo de ir a predicar a Hispania: *Cuando me ponga en camino hacia España, espero veros al pasar y, después de haber disfrutado un poco de vuestra compañía, que vosotros me encaminéis hacia allá* (15,24). Pocos datos más avalan la realización de ese proyectado viaje a Hispania, aun cuando en la primitiva literatura cristiana existen referencias que se han interpretado en apoyo de la realización del deseo del apóstol. Así, en su *Carta a los corintios*, escrita pocos años antes del final del primer siglo de la era cristiana (ca. 96-100), el tercer sucesor de Pedro en la sede de Roma afirma textualmente que *a causa de la envidia y de la rivalidad, Pablo mostró el galardón de la paciencia, al arrastrar siete veces cadenas, al ser desterrado y apedreado. Siendo heraldo en oriente y occidente alcanzó la ilustre gloria de su fe* (V, 5-6)<sup>7</sup>.

Otro importante texto que ha sido esgrimido para defender la estancia de Pablo en España ha sido en llamado *Fragmento Muratoriano* o *Canon de Muratori*, del s. VII, aunque su redacción originaría habría que situarla hacia el año 170)<sup>8</sup>. En este breve, pero valioso escrito, de indudable procedencia romana, se afirma que Pablo llegó a España desde Roma: *Los Hechos de todos los apóstoles han sido escritos en un libro. Dirigiéndose al excelentísimo Teófilo, Lucas incluye una por una las cosas que fueron hechas delante de sus propios ojos, lo que él muestra claramente al omitir la pasión de Pedro, y también la salida de Pablo al partir de la Ciudad para España*<sup>9</sup>.

Otra fuente que se puede citar en apoyo de la presencia de Pablo en España con las *Actas Apócrifas de Pedro y Pablo*, del s. III, que afirman que el Apóstol de la Gentes vino a España por mandato directo de Cristo. A este testimonio podrían añadirse varios más, ya situados cronológicamente en la antigüedad tardía, que sostienen igualmente la venida de San Pablo a la antigua Hispania, quizá dando por descontado que el deseo expresado

<sup>7</sup> En la edición más accesible en español de este importante texto patrístico, el editor da por sentado que la referencia a Occidente demuestra la estancia paulina en Hispania: *el dato confirma el viaje de San Pablo a España de cuyo proyecto habla el Apóstol en Rm 15,28*. J. J. AYÁN CALVO (ed.), *Padres Apostólicos*, Madrid 2000, p. 149, nota 23.

<sup>8</sup> El texto fue publicado por vez primera por L. A. MURATORI, *Antiquitates Italicae Medii Aevi*, vol. III, Milán 1740, pp. 851-854.

<sup>9</sup> Texto consultable en la web <http://escrituras.tripod.com/Textos/Muratori.htm>.

por el Apóstol en la carta a los Romanos, se llevó a cabo. Así lo sostiene San Jerónimo en su comentario a Isaías (I, 4,11), y su comentario a Amós (I, 2,5). San Atanasio de Alejandría, en su *Carta a Draconcio* (cap. 4), recoge la misma opinión, mientras que San Cirilo de Jerusalén en sus *Catequesis mistagógicas*, afirma taxativamente al hablar de Pablo: *Al que antes había sido perseguidor lo convirtió en heraldo y en siervo bueno, que llevó el evangelio desde Jerusalén hasta Iliria; llenó a la Roma imperial con sus enseñanzas y extendió hasta España su voluntad diligente de anunciar el kerigma* (17,26). La misma opinión sostienen San Juan Crisóstomo, en la *Homilía X sobre la segunda carta a Timoteo*, donde afirma: *Después que [Pablo] estuvo en Roma, regresó a España, pero si volvió otra vez a esas tierras, no lo sabemos*<sup>10</sup>, y el prólogo a sus *Homilias sobre la carta a los Hebreos*, vuelve a sostener que [Pablo] *dos años estuvo preso en Roma; después fue puesto en libertad. Después marchó a España y bajó a la Judea, donde visitó a los judíos. Y entonces de nuevo marchó a Roma, donde pereció bajo Nerón*<sup>11</sup>. En su documentada obra antiherética *Panarion*, Epifanio de Salamina redonda en la misma idea (*Si quidem Paulus in Hispaniam pervenit; Petrus vero Pontum ac Bithyniam saepenumero peragravit*)<sup>12</sup>. Finalmente, Teodoreto de Ciro vuelve a repetir la misma idea anterior, en su *Comentario a 2 Timoteo* 4,17: [Pablo] *apeló y fue enviado a Roma, bajo Festo; defendido, resultó absuelto y marchó a España; y pasando a otros pueblos, les llevó la luz de la enseñanza (Quando appellatione usus Romam a Festo missus est, defensione audita fuit absolutus, et in Hispaniam profectus est, et ad alias gentes excurrens, eis doctrinae lucem attulit)*<sup>13</sup>.

Frente a esa aparente unanimidad en sostener la venida de Pablo a Hispania, es muy significativo que ningún escritor hispano haga referencia a este viaje apostólico, lo que para muchos es un argumento contra la realización del deseo que expresó el Apóstol en la carta a los Romanos. En este sentido, más cauto se muestra el Papa Gelasio (492-496), en su carta 103, cuando deslinda claramente el deseo expresado por Pablo y su realización, señalando que de uno no puede seguirse la otra: *Algunas veces se dice que se va a hacer lo que después por diversas causas, no se hace; como el bienaventurado Apóstol, que prometió ir a España a causa de su misión evangelizadora, y que sin embargo, no fue, por cierta disposición divina* (103,24)<sup>14</sup>.

En líneas generales, la moderna historiografía pone en duda el viaje de Pablo a Hispania. Chantal Reynier, en su estudio sobre la navegación en la antigüedad a partir de los últimos capítulos del libro de los Hechos de los Apóstoles, argumenta que en Hispania hubo una ausencia de tradición sobre este viaje del Apóstol, cuando supuestamente de-

<sup>10</sup> Texto en *Thesaurus linguae graecae*, edición digital consultable en [http://documentacatholicaomnia.eu/02g/0345-0407,\\_Iohannes\\_Chrysostomus,\\_In\\_epistulam\\_II\\_ad\\_Timotheum,\\_MGR.pdf](http://documentacatholicaomnia.eu/02g/0345-0407,_Iohannes_Chrysostomus,_In_epistulam_II_ad_Timotheum,_MGR.pdf).

<sup>11</sup> Texto en [http://documentacatholicaomnia.eu/02g/0345-0407,\\_Iohannes\\_Chrysostomus,\\_In\\_epistulam\\_ad\\_Hebraeos,\\_MGR.pdf](http://documentacatholicaomnia.eu/02g/0345-0407,_Iohannes_Chrysostomus,_In_epistulam_ad_Hebraeos,_MGR.pdf).

<sup>12</sup> *Panarion*, lib. 1, 11, haer. 27, en *Patrologia Graeca*, t. 41, París 1863, col. 374.

<sup>13</sup> *Interpretario epistolae II ad Timotheum*, 4,17, en *Patrologia Graeca*, t. 82, París 1864, col. 855.

<sup>14</sup> Texto en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, t. 35/1, Viena 1885, p. 483, y en *Patrologia Latina*, t. 59, París 1847, col. 154.

bería haber sido el lugar donde más se hubiese conservado y desarrollado esa tradición<sup>15</sup>. Comparte esta opinión José María Blázquez<sup>16</sup>. No obstante, no falta quien señale que *con los elementos documentales disponibles no es posible afirmar ni descartar el viaje de Pablo a Hispania, y de paso, la visita a las Baleares*<sup>17</sup>.

Y aun así las cosas, los escritores que en tiempos pretéritos defendieron de la estancia hispana del apóstol, parecen haber encontrado también dignos sucesores en la actualidad. El año 2008 se celebró en Tarragona el congreso *Pablo, Fructuoso y el Cristianismo Primitivo (siglos I-VIII)* como homenaje por los 1750 años del martirio del obispo Fructuoso y de sus dos diáconos Augurio y Eulogio. El evento fue promovido por la archidiócesis de Tarragona, con la colaboración la Facultad de Teología de Cataluña y la Universidad Rovira i Virgili, también de Tarragona. Una de las claves que explicaría la presencia de Pablo en la Tarraconense se basaba en la legislación romana. Según la legislación imperial, el emperador podía sentenciar a un acusado a la pena del exilio mediante la fórmula de la *deportatio* (deportación) o de la *relegatio* (relegación). En cualquier caso, la persona exiliada perdía sus bienes y, si era ciudadano romano, podía perder igualmente su ciudadanía. Precisamente, la primera carta de Clemente afirma que el Apóstol fue desterrado, mientras que las demás fuentes citadas de los siglos I y II se limitan a sugerir o a afirmar directamente que Pablo visitó Hispania.

Quienes sostienen la presencia paulina en Tarragona argumentan que los precedentes de los dos hijos de Herodes, Arquelao y Antipas, que fueron exiliados a la Galia y a Hispania, apoyan la posibilidad de que Pablo fuera igualmente condenado al exilio en un lugar de las provincias hispánicas. En este sentido –continúan afirmando–, la Tarraco romana, por su condición de capital de provincia y de ciudad comercial y administrativa, y por el hecho de ser el puerto natural de enlace de Hispania con Roma tendría muchas posibilidades de ser el lugar donde Pablo fue enviado al exilio.

Semejantes posturas en apoyo de la estancia de San Pablo en Hispania, y sobre todo en Tarragona, se defendieron en el año 2013, en el congreso internacional sobre *Los últimos años de la vida de Pablo*, que se celebró en esa ciudad catalana.

## **1.2. La predicación de Santiago y el traslado de sus restos a Hispania. Nacimiento y desarrollo de la tradición jacobea**

Si complejo es llegar a conclusiones razonablemente ciertas sobre la estancia de San Pablo en Hispania, más intrincado todavía es el ciclo jacobeo<sup>18</sup>, en el que, como acerta-

<sup>15</sup> CH. REYNIER, *Paul de Tarse en Méditerranée. Recherches de la navigation dans l'Antiquité (Ac 27-28, 16)*, París 2006, p. 150.

<sup>16</sup> La tesis del origen africano del cristianismo hispano. La carta 67 de Cipriano sobre la apostasía de los obispos de León-Astorga y Mérida. Su gran importancia histórica. Las persecuciones bajo Valeriano y la tetarquía, en [http://www.colegiodeermitos.es/docs/repositorio/es\\_ES/conf\\_1\\_blazquez\\_el\\_cristianismo\\_hispano.pdf](http://www.colegiodeermitos.es/docs/repositorio/es_ES/conf_1_blazquez_el_cristianismo_hispano.pdf).

<sup>17</sup> J. AMENGUAL I BATLE, *Judios, católicos y herejes: el microcosmos balear y tarraconense de Seuerus de Menorca, Consentius y Orosius (413-421)*, Granada 2008, p. 54.

<sup>18</sup> La bibliografía sobre la venida de Santiago a España, su predicación y sepultura en Compostela es tan vasta, que es

damente señala Jesús Álvarez conviene distinguir claramente tres cuestiones: 1) la venida de Santiago el Mayor a España; 2) la aparición de la Virgen a Santiago en Zaragoza; y 3) el sepulcro de Santiago en Compostela<sup>19</sup>.

La tradición pilarista no cuenta con base documental alguna hasta 1299, lo que no significa que esta tradición no se remontase a siglos anteriores, pues, por ejemplo, ya existía en Zaragoza una iglesia dedicada a Santa María en el s. IX. Pero la campaña de excavaciones arqueológicas llevada a cabo en el subsuelo de la catedral de Santiago de 1946 a 1959 ha significado, en gran medida, un nuevo planteamiento de la cuestión jacobea, que ha permitido modificar profundamente la argumentación negativa anterior a las fechas señaladas.

El Nuevo Testamento ofrece algunos datos sobre Santiago el Mayor. Hijo del Zebedeo y hermano de otro apóstol, Juan (Mc 1,19; Hch 12,17; 15,13), fue pescador, como su padre y su hermano, en el lago de Tiberíades (Mc 4,21). En los relatos evangélicos aparece, junto con Pedro y su hermano Juan, como uno de los íntimos de Jesús, participando como testigo en algunos de los acontecimientos más importantes del profeta de Nazaret. Así, fue testigo de la resurrección del hijo de Jairo (Mc 5,37), de la transfiguración de Jesús (Mc 9,2-8) y de la agonía del Maestro en el huerto de Getsemaní (Mc 14,32-42). El libro de los Hechos de los Apóstoles indica que fue ejecutado por orden de Herodes Agripa I (12,3), debiendo acaecer el martirio entre los años 41-44 aproximadamente.

Como ocurre con la estancia paulina en Hispania, el silencio de los autores hispanos más antiguos sobre la venida de Santiago a la Península Ibérica es un importante argumento contra su historicidad<sup>20</sup>. No hay trazas de la misión evangelizadora de Santiago en España en los escritos de Gregorio de Elvira, Aurelio Prudencio, Paulo Orosio o el mismo Hidacio (ca. 400-468), autor de una *Chronicon*, hacen referencia a esta estancia. También la silencian los escritores del período visigodo, como Martín de Braga (+580), Isidoro de Sevilla, Tajón, Braulio, Ildefonso de Toledo. José María Blázquez cita también un nutrido elenco de escritores galos, que silencian igualmente la presencia de Santiago en la antigua Hispania: Gregorio de Tours, muerto en 594, que menciona a España, Venancio Fortunato, muerto hacia el 600, en su carta a Martín de Braga (*Carmen V*, 2), que cita las diferentes regiones en las que predicaron los apóstoles; más aún, en su *Carmen VIII*, 3, afirma que los dos Santiagos, el Mayor y el hermano del Señor, predicaron el Evangelio en Palestina. Tampoco recuerda a Santiago el *Pseudo-Abdías*, que es una co-

---

imposible resumirla en este trabajo. Dos artículos de un mismo autor sintetizan el estado de la cuestión y ofrecen una extensa bibliografía para el estudioso del tema: J. GUERRA CAMPOS, "Bibliografía (1950-1969). Veinte años de estudios jacobeos", en *Compostellanum* 16 (1971) pp. 575-736, e ID., "Santiago", en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, t. IV, Madrid 1975, pp. 2183-2190.

<sup>19</sup> J. ÁLVAREZ GÓMEZ, *Historia de la Iglesia I. Edad Antigua*, Madrid 2001, p. 72.

<sup>20</sup> Sobre los testimonios literarios jacobeos anteriores al medievo, cf. M. C. DÍAZ Y DÍAZ, "Estudios sobre la antigua literatura relacionada con Santiago el Mayor", en *Compostellanum* 11 (1966) pp. 457-502; e ID., "La literatura jacobea anterior al Códice Calixtino", en *Compostellanum* 10 (1965) pp. 639-661.

lección de narraciones apócrifas reunidas en la Galia<sup>21</sup>. La obra es seguramente de finales del S. VI o posterior. Los *Catálogos bizantinos* o *Catálogos apostólicos*, cuyos originales remontan a los siglos V y VI, mencionan que Santiago predicó en Palestina<sup>22</sup>.

Únicamente el *Breviarium Apostolorum*<sup>23</sup>, obra de finales del s. VI o principios del VII, afirma que Mateo predicó en Macedonia, Felipe en la Galia y Santiago en España: *Hic [Santiago] Hispaniae occidentalia loca predicat*. Aunque sus fuentes son de dudosa e incierta historicidad, es la primera fuente que rompe el silencio anterior sobre la estancia de Santiago en la Península. Sin embargo, no es una fuente hispana, pues se redactó en el sur de Francia o norte de Italia, y no señala la festividad del Apóstol el 25 de julio, día en que en la liturgia hispánica se celebraba la memoria de San Cucufate.

Por ello, Gaiffier opina que la tradición jacobea se inició hacia el año 600, fuera de España. De hecho, uno de los primeros en plasmar esta nueva tradición fue el abad de Malmesbury, Aldhelmus, quien en el 709 grabó una inscripción en un altar dedicado a Santiago: *Primitus hispanas convertit dogmate gentes*<sup>24</sup>. El *Breviarum Apostolorum* es la base de la afirmación de Aldhelmus. Así mismo, el *Breviarum apostolorum* es la fuente de la obra atribuida a Isidoro de Sevilla, que se suele considerar apócrifa, y que tiene como título *De ortu et obitu Patrum*<sup>25</sup>.

La dudosa historicidad de la predicación del apóstol Santiago en Hispania, a juzgar por los tardíos testimonios literarios que se conservan, hasta el punto que muchos historiadores la consideran una leyenda totalmente apócrifa, reciente, y que carece de valor histórico alguno, ha sido rebatida por Isidoro Millán González Pardo y Antonio Blanco Frejeiro, a partir del descubrimiento de lo que sería una prueba epigráfica de la estancia de Santiago en España. Se trata de un hallazgo en el supuesto mausoleo del apóstol Santiago, del título sepulcral en griego de su discípulo Atanasio<sup>26</sup>, durante las excavaciones

<sup>21</sup> Texto editado por vez primera por W. LAZIUS, *Abdiae Babyloniae episcopi et apostolorum discipuli de historia certaminis apostolici libri decem*, Basilea 1552. Otra edición es la de J. H. FABRICIUS, *Acta apostolorum apocrypha, sive historia certaminis apostolici, adscripta Abidia*, en su obra *Codex Aprocryphus Novi Testamenti collectus, castigatus, testimoniisque, censuris & animadversionibus illustratus*, t. II, Hamburgo 1703, pp. 402-742.

<sup>22</sup> *La tesis del origen africano del cristianismo hispano. La carta 67 de Cipriano sobre la apostasía de los obispos de León-Astorga y Mérida. Su gran importancia histórica. Las persecuciones bajo Valeriano y la tetrarquía*, en [http://www.colegiodeemeritos.es/docs/repositorio/es\\_ES/conf\\_1\\_blazquez\\_el\\_cristianismo\\_hispano.pdf](http://www.colegiodeemeritos.es/docs/repositorio/es_ES/conf_1_blazquez_el_cristianismo_hispano.pdf).

<sup>23</sup> Sobre esta obra, cf. B. DE GAIFFIER, "Le Breviarium Apostolorum. Tradition manuscrite et oeuvres apparentés", en *Analecta Bollandiana* 81 (1963) pp. 89-116.

<sup>24</sup> C. CID PRIEGO (coord.), *Las artes en los Caminos de Santiago*, Oviedo 1993, 43.

<sup>25</sup> C. CHAPARRO GÓMEZ, "La presencia de Santiago el Mayor en Hispania: análisis del texto isidoriano del «De ortu et obitu patrum» (cap. LXX)", en *Norba. Revista de arte, geografía e historia* n° 2 (1981) pp. 175-180. Cf. igualmente M. DÍAZ Y DÍAZ, "El lugar del enterramiento de Santiago el Mayor en Isidoro de Sevilla", en *Compostellannum* 1 (1956) pp. 365-369, e ID., "Die spanische Jakobus-Legende bei Isidor von Sevilla", en *Historisches Jahrbuch* 77 (1958) pp. 467-472.

<sup>26</sup> I. MILLÁN GONZÁLEZ PARDO – A. BLANCO FREJEIRO, "Hallazgo en el mausoleo del Apóstol Santiago del título sepulcral griego de su discípulo San Atanasio", en *Boletín de la Real Academia de la Historia* 186/2 (1989) pp. 209-220.

realizadas en la catedral compostelana entre los años 1946 y 1959<sup>27</sup>. Durante ese proceso salieron a la luz unas fenestelas del culto martirial en los dos lóculos laterales y el título sepulcral de Atanasio en el interior del propio lóculo, situado en la zona del altar mayor del presbiterio, en el centro sepulcral de la seo compostelana, y que fue el sepulcro primario para enterrar un mártir. La inscripción da el nombre del mártir Atanasio, escrito en claras letras cursivas griegas. Este lóculo data del s. I, según los mencionados autores.

Para José María Blázquez, la dificultad mayor a esta tesis estriba en que la palabra mártir no está documentada en lápidas sepulcrales hasta el s. III. Esta fecha retrotrae al culto a los mártires. Por ejemplo, Policarpo de Esmirna fue martirizado en 167, y es el primer mártir del que documentalmente se sabe que los cristianos recogieron las cenizas.

En las mencionadas excavaciones se descubrió también la lápida funeraria de Teodomiros, obispo de Iria Flavia, responsable del descubrimiento de la que creyó ser la tumba del Santiago, entre los años 820-830. Al fallecer el 20 de octubre de 847, como consta en el texto de la lápida, fue sepultado no en su sede episcopal, sino en el lugar que creía albergaba la tumba del apóstol, alrededor de la cual se generó a partir de esa fecha un culto sepulcral, que explica en gran medida la devoción a Santiago en el alto medievo<sup>28</sup>. En el proceso de conquista territorial que emprendieron los reinos cristianos del norte de la península, el apóstol Santiago adquirió un papel determinante en el imaginario religioso, en el clima de cruzada que caracterizó a España durante la edad media y gran parte del período moderno<sup>29</sup>.

La cuestión jacobea todavía sigue generando una ingente producción bibliográfica, en la que los aspectos históricos, culturales, folclóricos, litúrgicos, sociológicos, e incluso económicos, se entremezclan para ofrecer a los investigadores unos filones para la investigación, que parecen no agotarse<sup>30</sup>.

### 1.3. La tradición de los Siete Varones Apostólicos

La tercera tradición que hace referencia a la implantación del cristianismo en la antigua Hispania es la tradición o leyenda de los Siete Varones Apostólicos. Esta tradición está muy vinculada al origen de las comunidades cristianas de Andalucía Oriental, y

<sup>27</sup> Estas excavaciones fueron calificadas por el notable arqueólogo E. Kirschbaum como modélicas en su artículo "Das Grab des Apostels Jakobus in Santiago de Compostela", en *Stimmen der Zeit* 176 (1965) pp. 352-362. Cf. igualmente J. GUERRA CAMPOS, *Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela 1982.

<sup>28</sup> J. GUERRA CAMPOS, "Notas críticas sobre el origen del culto sepulcral a Santiago en Compostela", en *La Ciencia Tomista* 88 (1961) pp. 417-474 y 559-590; L. DUCHESNE, "Saint Jacques en Galice", en *Annales du Midi* 12 (1900) pp. 145-179; J. PÉREZ DE URBEL, "Orígenes del culto del apóstol Santiago en España", en *Hispania sacra* 5 (1952) pp. 1-31; C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, "En los albores del culto jacobeo", en *Compostellanum* 16 (1971) pp. 37-71.

<sup>29</sup> L. LINARES, *Les saints Matamores en Espagne, au Moyen Âge et au Siècle d'Or (XIIème-XVIIème siècles)*. *Histoire et Représentations*, disponible en versión digital en la web <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00588390/document>; TH. D. KENDRICK, *St. James in Spain*, Londres 1960.

<sup>30</sup> J. GUERRA CAMPOS - J. J. CEBRIÁN FRANCO, "Estudios y ocurrencias sobre la Cuestión de Santiago en el siglo XX. Revisión panorámica", en *Compostellanum* 48 (2003) pp. 449-513; F. J. MARTÍNEZ ROJAS, *El Camino de Santiago, un itinerario de fe y cultura*, Madrid 2010.

se encuentra formulada en manuscritos del s. X, aunque este texto es el resultado final de un proceso redaccional que arranca del s. VIII<sup>31</sup>. Se ha propuesto que las actas pudieran deberse a un autor mozárabe huido de la Bética al norte, en la mencionada centuria.

El relato, que puede ser clasificado plenamente dentro del género hagiográfico, no es ni pretende ser un documento destinado a relatar hechos históricos conocidos directamente o transmitidos por tradición fiable; más bien hay que considerar esta leyenda como una creación literaria, escrita para servir como lectura edificante y no exenta de una cierta intencionalidad por afianzar el prestigio de varias comunidades cristianas del sur peninsular, enlazando sus comienzos con la misma predicación apostólica<sup>32</sup>.

Según esta narración, los Siete Varones, cuyos nombres eran Torcuato, Tesifonte, Indalecio, Segundo, Eufrasio, Cecilio y Hesiquio –o Isicio–, fueron ordenados en Roma por San Pedro, el año 44 de la era cristiana. Enviados a evangelizar Hispania, desembarcaron en Cartagena y llegaron a Acci (la actual Guadix) cuando los paganos celebraban las fiestas en honor de Júpiter, Mercurio y Juno. Los paganos los persiguieron hasta el río, y perecieron al hundirse el puente. Los Siete Varones confesaron su procedencia a una noble dama, de nombre Luparia, quien se convirtió al cristianismo. Después, los Siete Varones se dispersaron. Torcuato se quedó en Acci. Tesifonte marchó a Bergi; Hesiquio, a Cárcere; Indalecio, a Urci; Segundo a Abula; Eufrasio a Iliturgi, y Cecilio a Ilíberi.

La anterior narración, que no resiste la crítica histórica, sirvió de base a toda una serie de documentos, tanto españoles como romanos. Entre los primeros caben ser citados el breviario y el misal mozárabes<sup>33</sup>, con sus respectivos calendarios, cuya redacción se inició en el s. VI, aunque los ejemplares conservados son datables en el s. X. En estos libros litúrgicos se narra la misión de los Siete Varones Apostólicos, y guardan su memoria el día 1 de mayo, como fiesta colectiva. Entre los documentos romanos se cuentan una carta de Inocencio I y otra de Gregorio VII a los obispos de España, en las que se recoge esta piadosa tradición.

## 2. Testimonios literarios sobre la implantación del cristianismo en Hispania

Vistas las tradiciones sobre la llegada del cristianismo a la antigua Hispania, para reconstruir los inicios de la evangelización en la Península Ibérica existen también una serie de testimonios históricos, tanto literarios como arqueológicos.

### 2.1. Primeros testimonios literarios

<sup>31</sup> F. J. MARTÍNEZ ROJAS, *Iglesias de Córdoba y Jaén*, Madrid 2003, pp. 212-214.

<sup>32</sup> Cf. J. ÁLVAREZ GÓMEZ, *Historia de la Iglesia I. Edad Antigua*, Madrid 2001, pp. 79-81; M. SOTOMAYOR, *Antiguas tradiciones sobre los orígenes del cristianismo hispano*, en R. GARCÍA VILLOSLADA (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, t. I, Madrid 1980, pp. 149-165; Z. GARCÍA-VILLADA, *Historia eclesial de España*, t. I/1, Madrid 1929, pp. 147-68; J. VIVES, “El Oracional mozárabe de Silos”, en *Analecta Sacra Tarraconensia* 18 (1945) pp. 1-25; ID., “Las actas de los varones apostólicos”, en *Miscellanea liturgica in honorem L. C. Mohlberg*, Roma 1948, pp. 33-45; ID., “Tradición y leyenda en la hagiografía hispánica”, en *Hispania Sacra* 17(1964) pp. 495-508; A. FÁBREGA, *Pasionario hispánico*, t. I, Madrid-Barcelona 1953, pp. 125-130; t. II, pp. 255-260.

<sup>33</sup> *Breviarium gothicum secundum regulam beatissimi Isidori archiepiscopi Hispalensis*, Madrid 1775, pp. 234-235.

La mención más antigua de cristianos se debe a Ireneo, obispo de Lyon entre aproximadamente los años 178-202. En su conocida obra *Adversus haereses* (I, 10, 2), hacia el 180, recuerda: *Como antes hemos dicho, la Iglesia recibió esta predicación y esta fe, y extendida por toda la tierra, con cuidado la custodia como si habitara en una sola familia. Conserva una misma fe, como si tuviese una sola alma y un solo corazón (Hch 4,32), y la predica, enseña y transmite con una misma voz, como si no tuviese sino una sola boca. Ciertamente son diversas las lenguas, según las diversas regiones, pero la fuerza de la Tradición es una y la misma. Las iglesias de la Germania no creen de manera diversa ni transmiten otra doctrina diferente de la que predicán las de Iberia o de los Celtas, o las del Oriente, como las de Egipto o Libia, así como tampoco de las iglesias constituidas en el centro del mundo; sino que, así como el sol, que es una creatura de Dios, es uno y el mismo en todo el mundo, así también la luz, que es la predicación de la verdad, brilla en todas partes (Jn 1,5) e ilumina a todos los seres humanos (Jn 1,9) que quieren venir al conocimiento de la verdad (1 Tim 2,4). Y ni aquel que sobresale por su elocuencia entre los jefes de la Iglesia (94) predica cosas diferentes de éstas -porque ningún discípulo está sobre su Maestro (Mt 10,24)-, ni el más débil en la palabra recorta la Tradición: siendo una y la misma fe, ni el que mucho puede explicar sobre ella la aumenta, ni el que menos puede la disminuye<sup>34</sup>.*

Este testimonio –*las iglesias de Iberia*- podría ser discutible, pues podría a la Iberia de Oriente (Georgia), aunque parece improbable, ya que allí la evangelización llegó más tarde.

Otro testimonio literario sería el de Tertuliano, quien en su *Tratado contra los judíos* (*Adversus iudeos* VII, 4-5), escribe que todas las fronteras de las Hispanias *están sometidas a Cristo*, como en otras diversas naciones y en otras partes, es adorado el nombre de Cristo (*Hispaniarum omnes termini, et Galliarum diversae nationes, et Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita...*)<sup>35</sup>. Sin embargo, no todos los especialistas consideran esta obra como salida de la pluma del apologista africano, además de adolecer el texto de un sentido muy vago y genérico.

## 2.2. La Carta 67 de San Cipriano de Cartago

Muy importante para conocer la implantación del cristianismo en Hispania, a mediados del s. III, es la carta 67 de San Cipriano de Cartago<sup>36</sup>. Este documento, en realidad, es una carta sinodal procedente de Cartago y firmada por su obispo Cipriano, obispo de la ciudad y metropolitano de África, figura importante dentro del cristianismo africano, y rubricada por otros treinta y seis obispos del África Proconsular, la actual Túnez. Está dirigida al presbítero Félix, a los fieles de la Legio VII Gémina (León), al diácono Elio y a los fieles de Emérita Augusta, la actual Mérida.

<sup>34</sup> Texto completo en versión digital, según la traducción auspiciada por la Conferencia Episcopal Mexicana en el año 2000, en la web <http://web.archive.org/web/20080416014702/http://www.multimedios.org/docs2/d001092/p000008.htm#h17>.

<sup>35</sup> *Patrologia Latina*, t. 2, París 1844, col. 610.

<sup>36</sup> La edición más reciente de este importante texto es la de J. A. GIL TAMAYO (ed.), *Obras completas de san Cipriano de Cartago*, t. 1, Madrid 2013, pp. 795-807.

En el origen de la redacción de la carta está la apostasía que cometieron los obispos Basíldes de Astorga y León, y Marcial de Emérita Augusta comprando el libelo o certificado de haber sacrificado a los dioses, según establecía el decreto del emperador Decio, que dio lugar a la persecución contra los cristianos que se desencadenó en el año 250. Como la adquisición fraudulenta de los citados certificados se consideraba una apostasía en toda regla, ambos obispos fueron depuestos de sus sedes y sustituidos por Sabino y Félix. Ambos preladados informaron a Cipriano de lo acontecido, y le comunicaron que los obispos libeláticos se empeñaban en ser reintegrados en sus anteriores puestos, por lo que habían recurrido a Roma, engañando al mismo Papa Esteban con sus argucias y pretensiones. San Cipriano se referirá al obispo de Roma con cierto tono de reproche, por haberse dejado embaucar por unos indignos apóstatas.

Cipriano reunió en Cartago a un concilio para tratar el grave asunto que describe la carta 67, en el otoño del 254, fecha también de la misiva. Como señala J. M. Blázquez, este documento es importante por varios motivos. Menciona la existencia de comunidades cristianas perfectamente estructuradas, con un obispo al frente, en Legio VII Gemina-Astúrica Augusta, Emérita Augusta y Caesaraugusta. La apostasía de los dos obispos durante la persecución de Decio (249-251), la apelación de los dos obispos apóstatas al obispo de Roma<sup>37</sup>. Cipriano alaba el proceder de los obispos y fieles hispanos que depusieron a los obispos apóstatas y nombraron otros en su lugar.

Para José María Blázquez, algunas cuestiones disciplinares contenidas en la misiva de Cipriano demostrarían el origen africano del cristianismo hispano<sup>38</sup>. Así, la disciplina eclesiástica seguida por la Iglesia hispana y por la de Cartago, es diferente de la de Roma; implica, siempre según este conocido historiador de la antigüedad, una concepción del episcopado diversa de la de Roma. Para la Iglesia hispana y para Cartago, una apostasía de un obispo le invalida para continuar al frente de la comunidad, mientras que la sede romana no deponía a los obispos apóstatas. En la carta 59, 10, dirigida al papa Cornelio, Cipriano menciona casos parecidos acaecidos en el norte de África<sup>39</sup>. Joviano y Máximo fueron condenados por sus abominables crímenes, y excomulgados. A ellos se juntó Reposto, que aconsejó a la mayor parte de su pueblo, apostatar. Estos tres, en compañía de Privato de Lambesis, eligieron obispo a Fortunato. Cipriano considera esta ordenación inválida. Pero la discrepancia con la práctica romana no es tanto disciplinar sino sacramental, ya que la teología sacramental africana había desarrollado escasamente el con-

<sup>37</sup> Cf. J. M. BLÁZQUEZ, *La tesis del origen africano del cristianismo hispano. La carta 67 de Cipriano sobre la apostasía de los obispos de León-Astorga y Mérida. Su gran importancia histórica. Las persecuciones bajo Valeriano y la tetrarquía*, en [http://www.colegiodeemeritos.es/docs/repositorio/es\\_ES/conf\\_1\\_blazquez\\_el\\_cristianismo\\_hispano.pdf](http://www.colegiodeemeritos.es/docs/repositorio/es_ES/conf_1_blazquez_el_cristianismo_hispano.pdf). Cf. igualmente R. TEJA, “La carta 67 de S. Cipriano a las comunidades cristianas de León-Astorga y Mérida: algunos problemas y soluciones”, en *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía* 7 (1990) pp. 115-124.

<sup>38</sup> Además del artículo citado en la nota anterior, ha desarrollado esta hipótesis en otras publicaciones: J. M. BLÁZQUEZ, “Posible origen africano del cristianismo español”, en *Archivo Español de Arqueología* 40 (1967) pp. 30-50; “Orígenes africanos del cristianismo español”, en su obra *Imagen y mito*, Madrid 1977, pp. 467-494; y “La carta 67 de Cipriano y el origen africano del cristianismo hispánico”, en *Homenaje a P. Sainz Rodríguez*, t. 3, Madrid 1986, pp. 93-102.

<sup>39</sup> J. A. GIL TAMAYO (ed.), *Obras completas de san Cipriano de Cartago*, t. 1, Madrid 2013, pp. 710-713.

cepto del *ex opere operato* –la gracia que confiere el sacramento por ser signo de Cristo-, en detrimento del *ex opere operantis* –el ministro que celebra-, por lo que un ministro apóstata o hereje no podía administrar válidamente ningún sacramento. Esta postura, que compartía Cipriano, no se correspondía con el sentir y práctica general de la Iglesia, y quedó relegada como una visión no desarrollada de la teoría de los sacramentos.

M. C. Díaz y Díaz, en su artículo *En torno a los orígenes del cristianismo hispánico*<sup>40</sup>, propuso la tesis de que los fieles hispanos acudieron a Cipriano por tener conciencia de que procedían del África Proconsular; por esta razón acuden a la Iglesia africana y no a Roma. El cristianismo pudo ser introducido en España por la Legio VII Gemina desde África, según la tesis de M. Díaz y Díaz.

Un destacamento de la Legio VII Gemina intervino en el norte de África, concretamente en Lambesis, a partir de la etapa final de Trajano y, más probablemente, de Adriano. Se ha propuesto la fecha del 157 como la de la estancia del destacamento de la Legio VII Gemina en Numidia, que suplió las bajas de la Legio III Augusta, y ésta a la Legio II Traiana, licenciada en 157. Efectivos de la Legio VII Gemina debieron colaborar en la construcción del santuario consagrado a Neptuno en Ain Drum en 158. La presencia de efectivos de la Legio VII Gemina en tierras africanas debe situarse entre el primer tercio del gobierno de Adriano (117-136) y el primer decenio del de Antonino Pío (138-161). La primera fecha es más probable. El destacamento debió contar, al menos, con mil soldados, que se seleccionarían entre cristianos del norte de África, que introducirían el cristianismo en España, lo que explicaría la presencia del elemento militar en el cristianismo hispano y la comunidad cristiana en Legio VII Gemina-Astúrica Augusta.

Pero la hipótesis de Díaz y Díaz, y la de Blázquez, sobre el origen africano del cristianismo hispano parecen demasiado reduccionistas para una difusión tan variada desde el punto de vista geográfico. Más acertada parece la opinión del p. Sotomayor, para quien el origen del cristianismo hispano sería múltiple, y no sólo africano<sup>41</sup>.

### 3. El Concilio de Elvira (Ilíberis)

Entre los años 300-309, se celebró un concilio en Elvira –Iliberri o Ilíberis-, localidad situada en las cercanías de la actual Granada<sup>42</sup>. La fecha concreta ha sido objeto de las hipótesis más diversas. Para Louis Duchesne y Víctor de Clercq, esta asamblea se celebró entre el 300-303, antes del estallido de la persecución de Diocleciano. Según

<sup>40</sup> Reproducido en su obra *Las raíces de España*, Madrid 1967, pp. 423-433.

<sup>41</sup> M. SOTOMAYOR, “Influencia de la Iglesia de Cartago en las Iglesias Hispanas (A propósito de un artículo de J. M<sup>a</sup> Blázquez”, en *Gerion* 8 (1989) pp. 277-287.

<sup>42</sup> M. SOTOMAYOR, “El concilio de Granada (Iliberri)”, en R. GARCÍA VILLOSLADA (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, t. I, Madrid 1980, pp. 81-119; J. VIVES, “Elvira”, en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, t. II, Madrid 1972, col. 783; M. SOTOMAYOR MURO – J. FERNÁNDEZ UBIÑA (coords.), *El Concilio de Elvira y su tiempo*, Granada 2005; J. ORLANDIS - D. RAMOS-LISSON, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona 1986, pp. 25-63. M. J. LÁZARO SÁNCHEZ, “L’état actuel de la recherche sur le concile d’Elvire”, en *Revue des sciences religieuses* 82 (2008) pp. 517-546.

otros historiadores, lo único cierto es que es anterior al concilio de Arlés y el de Nicea (314 y 325). El historiador alemán de los concilios, Karl Josef von Hefele, Robert William Dale, Giovanni Domenico Mansi y Jean Hardouin creen que se celebró entre 305 y el 306, mientras que Hennecke concluye que fue en tiempos de paz, sin perspectiva de una inminente persecución, lo que contribuye a la incerteza de la fecha de celebración del concilio.

Participaron en los trabajos conciliares 37 comunidades cristianas hispanas, de las que 28 estaban enclavadas en el actual territorio andaluz, lo que evidencia dónde estaba el cristianismo más arraigado. Gallaecia sólo está representada por el obispo de la Legio VII Gemina; la Tarraconense, por los de Caesaraugusta y Fibularia, estando ausentes los de Tarragona, Gerona, Barcelona y Ampurias, ciudades en las que se conocen, por otros documentos, basílicas paleocristianas, sarcófagos y mártires, lo que probaría que hubo grupo de cristianos; Lusitania por los de la capital, Olisipo, Ossonoba y Évora. De la provincia Cartaginense asistieron ocho obispos. Estas Iglesias fueron representadas por 19 obispos y 26 presbíteros.

Los 81 cánones aprobados en Elvira<sup>43</sup>, que abarcan una gran variedad de temas prácticos de la vida cristiana, han generado todo tipo de hipótesis, hasta el punto de que se ha llegado a negar la misma celebración del concilio, considerando la normativa aprobada como una recopilación de decisiones de la Iglesia hispana sobre diversos aspectos litúrgicos y morales<sup>44</sup>.

Como indica J. M. Blázquez, los cánones son el primer testimonio de la Iglesia que plantea una serie de problemas no abordados con anterioridad en la disciplina eclesiástica. Estos problemas son los siguientes: es el primer documento que aplica a los herejes y cismáticos la doctrina católica sobre el matrimonio (canon 16) (1 Cor 7,12- 16). Es el primer decreto eclesiástico que prohíbe contraer matrimonio con la hermana de la esposa (canon 61). Igualmente es el primer documento que obliga a los obispos, presbíteros, diáconos y a todo el clero, a observar el celibato. Los cánones 16, 49, 50, y 78 son los primeros testimonios de la difícil relación de los cristianos con los judíos, y de ellos se deduce que los judíos eran muchos e importantes, y que tenían mucho trato e influencia sobre los cristianos.

El canon 41 ordenaba a los dueños prohibir a sus esclavos adorar a los ídolos. El canon 20 prohibía la usura del clérigo y del laico, y es el único documento anterior a Constantino que lo hace. El canon 62 prohíbe la profesión de aurigas y de cómicos. Ya en el

<sup>43</sup> Texto de los cánones de Elvira en J. VIVES (ed.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid 1963, pp. 1-15. Las colecciones clásicas de actas conciliares recogen igualmente los cánones de Elvira. Así, J. SÁENZ DE AGUIRRE, *Collectio maxima conciliorum omnium Hispaniae et novi orbis*, t. I, Roma 1693, pp. 240-750, y J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, t. II, Florencia 1759, cols. 1-379; y J. TEJADA Y RAMIRO, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y América*, t. II, Madrid 1850, pp. 20-29.

<sup>44</sup> M. MEIGNE, "Concile ou collection d'Elvire", en *Revue d'histoire ecclésiastique* 70 (1975) pp. 361-387; J. VILLELLA - E. BARREDA, "¿Cánones del Concilio de Elvira o cánones pseudoiliberitanos?", en *Agustinianum* XLVI (2006) pp. 285-373; M. SOTOMAYOR, "Las actas del concilio de Elvira. Estado de la cuestión", en AA. VV., V.V.A.A., *Spania. Estudis d'Antiguitat Tardana oferts en homenatge al professor Pere de Palol i Salellas*, Barcelona 1996, pp. 251-255.

S. III, algunos autores cristianos arremeten contra los espectáculos. Por ejemplo, para Hipólito de Roma eran profesiones incompatibles con la admisión al catecumenado.

Llamativo es también el canon 36, que prohíbe que en las iglesias haya pinturas: *Pareció bien (al concilio) que en la iglesia no haya pinturas ni se pinte en las paredes aquello que se venera y adora (Placuit picturas in ecclesia esse non debere nec quod colitur aut adoratur in parietibus depingatur)*<sup>45</sup>. Con toda la carga veterotestamentaria que pueda tener este texto, más bien habría que pensar que se trata de la manifestación de una corriente anicónica, que recorre los primeros siglos de la Iglesia, y que convivió con otro modo de pensar, que consideraba lícito el uso de las imágenes, sobre todo con fines catequéticos.

También aparecen varias referencias a expresiones de religiosidad popular y supersticiones. Así, el canon 6 prohibía el uso de la magia para causar daño a otra persona, acarreándole incluso la muerte, y el canon 34 prohibía encender cirios en los cementerios, para molestar a los espíritus.

Los cánones de Elvira permiten también entrever la situación social y económica de los cristianos, aunque eso sí, de modo genérico. Aparecen referencias a cristianos que poseen campos (canon 49), son dueños de esclavos (cánones 5, 41, 67), o bien ocupan cargos públicos municipales, como los duunviro (canon 55), a quienes se les prohíbe el acceso a la comunión mientras desarrollen esa función. Llama la atención, así mismo, el que se reconozca la licitud del comercio para los obispos, presbíteros y diáconos, dentro de la provincia (canon 19).

Los cánones iliberitanos sacan a la luz también la pujanza del paganismo en la Hispania romana y sus relaciones con el cristianismo<sup>46</sup>. Se reconoce que había cristianos y flamines bautizados que sacrificaban a los ídolos paganos (canon 2 y 4)<sup>47</sup>, y se señala también la práctica que seguían algunas cristianas de casarse con paganos, con judíos o herejes (cánones 15 y 17), contrayendo un matrimonio que para muchos moralistas cristianos de la antigüedad representaba un grave peligro para la parte bautizada.

El rigorismo moral de los primeros siglos de la Iglesia se evidencia en la condena de los pecados que algunos pensadores consideraron imperdonables: la idolatría (cánones 1-4, 10, 56, 59), el homicidio –incluyendo el aborto– (cánones 5, 6, 63, 70) y el adulterio o fornicación (cánones 7, 9, 13-14, 18, 30-31, 47, 64, 68-70, 78).

#### **4. Los mártires hispanos de los siglos III-IV**

Otra fuente de datos para conocer el desarrollo del cristianismo en Hispania es la constituida por los testimonios martiriales de las diversas iglesias distribuidas por la geografía peninsular.

---

<sup>45</sup> J. VIVES (ed.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid 1963, p. 8.

<sup>46</sup> Cf. J. FERNÁNDEZ UBIÑA, “Le concile d’Elvire et l’esprit du paganisme”, en *Dialogues d’histoire ancienne* 9 (1993) pp. 309-318.

<sup>47</sup> L. DUCHESNE, “Le concile d’Elvira et les flamines chrétiens”, en *Mélanges Renier*, París 1887, pp. 159-174.

En 235 murió asesinado el último emperador de la dinastía de los Severos, Alejandro, con lo que se abrió un período de anarquía y desorden en el que se disputaron el poder distintos jefes militares, que intentaron, a duras penas, mantener la disciplina del Imperio. Varios de esos jefes persiguieron a los cristianos, al ver en ellos enemigos potenciales de la seguridad del Estado. Con Felipe el Árabe se reanudó la política de tolerancia. Su relación epistolar con Orígenes, la presencia de cristianos en su entorno hicieron pensar ya en la antigüedad que Felipe fuese el primer emperador cristiano, aunque profesase su fe sólo privadamente.

La primera persecución decretada por el poder romano estalló con su sucesor, Decio, el primero de los emperadores ilirios. El año 250, para reforzar la unidad romana en torno a la religión, el emperador ordenó que todos los ciudadanos participasen en un sacrificio general. Muchos cristianos se mostraron débiles y sacrificaron. Otros se procuraron, mediante soborno a los funcionarios imperiales, el certificado que acreditaba su sacrificio, el *libellus*. Hubo, finalmente, quien se negó a sacrificar y fue ejecutado. Decio suspendió al año siguiente la persecución. Con la precaria paz recuperada se planteó la cuestión de los lapsi, de los cristianos que habían apostatado. No iba a durar mucho esta situación: muere Decio y la persecución se reanuda en 252.

Por lo que respecta a las iglesias de Hispania, la carta 67 de San Cipriano, analizada anteriormente, refleja la apostasía de los obispos de Asturica y Emérita Augusta, y las consecuencias que tuvo para estas comunidades la elección de nuevos obispos, y el deseo de los apóstatas de regresar a sus sedes, convenciendo para ello con engaños al mismo obispo de Roma.

En 253 sube al trono Valeriano (253-260). Su reinado marcará un período de distensión para los cristianos. Pero las cosas cambian en 257. Según un testimonio que recoge Eusebio de Cesarea en su *Historia eclesiástica*, Dionisio de Alejandría atribuye este cambio al influjo que ejercía sobre el emperador su ministro de Hacienda, Macriano, que tenía animadversión hacia los cristianos por dos motivos fundamentales: por una parte, era, como dice Dionisio, archisinagoga de los magos de Egipto, y por lo tanto, representaba la oposición del misticismo pagano oriental hacia el cristianismo, que se iba convirtiendo inexorablemente en la primera fuerza espiritual del Imperio. Por otro lado, el Imperio atravesaba una fortísima crisis económica y el recurso a los bienes de la Iglesia, que ya eran cuantiosos, era una medida de urgencia para enjugar el déficit público. Macriano fue el primer desamortizador de bienes eclesiásticos.

El año 257 apareció el primer edicto prohibiendo el culto cristiano y las reuniones en cementerios y obligando a los miembros de la jerarquía a sacrificar. Una segunda medida, en 258, ordenaba la ejecución inmediata de los miembros de la jerarquía que no hubieran sacrificado y la confiscación de los bienes de los cristianos pertenecientes a las clases elevadas. Esta persecución, junto con la de Decio, fue la más sangrienta: Cipriano de Cartago, Sixto II junto con sus diáconos, el obispo de Tarragona Fructuoso con dos de sus diáconos, el diácono de Roma Lorenzo..., fueron martirizados en esta persecución.

En 260 Valeriano fue hecho prisionero por el emperador persa Shahpuhr II y ejecutado. Le sucedió su hijo Galieno, quien logró restaurar el orden en el Imperio y defender

las fronteras contra la presión de los bárbaros. El mismo año 260 promulgó un edicto de tolerancia en favor de los cristianos, edicto que conocemos por una carta de Dionisio de Alejandría, conservada igualmente por Eusebio de Cesarea en su *Historia eclesiástica*<sup>48</sup>. El rescripto autorizaba el culto en las iglesias, las cuales debían ser restituidas a los cristianos. Otro rescripto les autorizaba a entrar en posesión de los cementerios. Estos documentos son de gran importancia; no reconocen la licitud legal del cristianismo, pero sí son un reconocimiento de facto de su presencia y fuerza en el Imperio. Además se reconoce implícitamente la licitud de la propiedad eclesiástica.

Relativas a la persecución de Valeriano, se han conservado las actas martiriales del obispo de Tarraco, Fructuoso, y sus diáconos Augurio y Eulogio. Este documento, conocido por San Agustín, es una copia del proceso verbal romano, lo que le confiere un alto valor histórico, y los datos que ofrece se pueden considerar verídicos. Es el primer documento martirial de la Iglesia hispana.

Las actas fueron publicadas por Pío Franchi dei Cavalieri<sup>49</sup>, y J. M. Blázquez comparte la opinión del editor, quien señala una serie de términos típicamente africanos en el texto, que, además, son muy arcaicos, como *fraternitas*, para indicar la comunidad de los fieles, *refrigerium*, que se lee también en la *Passio* de Perpetua y Felicitas (III,4; VIII,1; IX,1; XVI,3-4); *statio*, con el significado de *ayuno*. Afirma Blázquez que el tipo de ayuno que hace Fructuoso es el mismo descrito por Tertuliano (*De ieiunio* II.10). El final del diálogo entre Fructuoso y Emiliano presenta una afinidad con el proceso de Cipriano. La expresión *commilito frater noster* se documenta en Tertuliano (*De corona* 1.2). Esta expresión y otras que se podrían añadir, indican que el autor de las Actas y uno de los protagonistas, son militares. Lo mismo deduce P. Franchi di Cavalieri de la soltura con que el autor maneja términos típicamente militares, como *beneficiarii*. En otro pasaje, el autor cita a *milites* alrededor de Fructuoso, que se ha corregido por *frates*, pero se puede mantener la primera, latina. Todos estos términos probarían el origen africano del autor, su profesión militar, y que su terminología, así como una serie de tecnicismos usados por la comunidad cristiana de Tarragona, son, sin duda, africanos. Estos datos abonaría la hipótesis del origen africano del cristianismo hispano, incluso en una zona tan comunicada con Roma, como era la antigua Tarraco.

El p. Manuel Sotomayor difiere de esta visión del origen del cristianismo hispano, pues no acepta el carácter africano de los términos citados, pues cree que se documentan en otros lugares, como el término *statio*, con significado de *ayuno*, también atestiguado en Roma. La expresión *fraternitas* para indicar la comunidad cristiana de Roma, se lee en una carta dirigida a Cipriano a comienzos del 250, el término *refrigerio*, con el sentido usado en las Actas, aparece en Orígenes, Jerónimo, Rufino y Ambrosio, y otros lo usan

<sup>48</sup> El texto más accesible de esta obra capital para conocer los primeros siglos de la Iglesia es: *Historia Eclesiástica*, 2 t. Texto, versión española, introducción y notas por A. Velasco Delgado, O.P., Madrid 1973.

<sup>49</sup> P. FRANCHI DEI CAVALIERI, *Note Agiografiche*, Ciudad del Vaticano 1935, pp. 128-199, texto reeditado íntegramente en español: "Las Actas de San Fructuoso de Tarragona", en *Boletín Arqueológico de la Real Sociedad Arqueológica de Tarragona* 65-68 (1959) pp. 5-70. Cf. también J. M. GAVALDA I RIBOT, *Les Actes del martiri de sant Fructuós, bisbe de Tarragona, i dels seus diaques sant Auguri i sant Eulogi. Context històric, teologia i espiritualitat*, Barcelona 2009.

con el significado de *consolar* o de *ayudar*. Todos estos términos podrían ser de origen africano, y después se han generalizado.

Acepta Sotomayor que el autor de las *Actas* pudiera ser un militar, apoyado en el conocimiento demostrado en el uso de algunos términos militares, y en la seguridad que demuestra al mencionar los nombres de los soldados que fueron a detener a los mártires. Admite, igualmente, Sotomayor, una cierta semejanza entre los dos interrogatorios, el de Cipriano y el de Fructuoso, que se debería a que a ambos mártires se les aplicó el mismo edicto de persecución. Se diferencian en que el juez africano usa el término *papa* y las *Actas* el de *obispo*, aplicado a los dos mártires obispos.

Blázquez reconoce que la argumentación de Sotomayor tiene cierta fuerza, aunque él mantiene su hipótesis del africanismo de los términos, pues son relativamente muchos, y, como se ha señalado ya, evidenciarían el origen africano del cristianismo hispano<sup>50</sup>.

De la persecución de Diocleciano, conocida también como la Gran Persecución, ofrece asimismo abundantes datos en su *Historia eclesiástica* Eusebio de Cesarea, contemporáneo de los hechos narrados, especialmente en los libros VIII y IX. Aporta también noticias valiosas, a pesar de estar teñidas de un fuerte sentido apologético, Lactancio en su obra *De mortibus persecutorum* (*Sobre la muerte de los perseguidores*)<sup>51</sup>, y por varias *Actas* de los mártires.

La adhesión de Diocleciano al ideal religioso antiguo de Roma, y su afán por revitalizar la unidad política del Imperio hicieron inevitable el choque con el cristianismo. Ese choque se intuye ya en un edicto de 31 de marzo de 297 contra los maniqueos: el texto los acusaba de ser una religión nueva y poner en duda la validez de lo establecido desde antiguo.

Sin embargo, en los primeros veinte años del reinado de Diocleciano no hubo mártires; sólo algunos casos aislados de mártires militares, cuya causa es difícil de explicar. Pudieron causar la primera medida restrictiva contra los cristianos, que fue la expulsión del ejército.

Lo que conocemos propiamente como Gran Persecución o persecución de Diocleciano es generalizada y se presentó con gran aparatosidad: en menos de 1 año (303-4) las medidas persecutorias se plasmaron en cuatro edictos:

1) Prohibición del culto: confiscación de libros y vasos sagrados, destrucción de iglesias. Los cristianos fueron excluidos de funciones públicas y sometidos a ciertas limitaciones jurídicas.

2) Arresto de los *jefes de las iglesias* y de los llamados clérigos menores.

3) El tercer edicto preveía la liberación de los encarcelados si consentían en hacer libaciones y sacrificios a las divinidades paganas por el bien del Imperio.

---

<sup>50</sup> J. M. BLÁZQUEZ, *La tesis del origen africano del cristianismo hispano. La carta 67 de Cipriano sobre la apostasía de los obispos de León-Astorga y Mérida. Su gran importancia histórica. Las persecuciones bajo Valeriano y la tetrarquía*, en [http://www.colegiodeemeritos.es/docs/repositorio/es\\_ES/conf\\_1\\_blazquez\\_el\\_cristianismo\\_hispano.pdf](http://www.colegiodeemeritos.es/docs/repositorio/es_ES/conf_1_blazquez_el_cristianismo_hispano.pdf).

<sup>51</sup> LUCIO CELIO FIRMIANO LACTANCIO, *Sobre la muerte de los perseguidores*. Introducción, traducción y notas de R. Teja. Revisión de J. L. Ramírez Sadaba, Madrid 1982.

4) Finalmente, todos los ciudadanos del Imperio era obligados a sacrificar a los dioses bajo la amenaza de los más duros tormentos.

Todavía siguen siendo oscuros los motivos que empujaron a Diocleciano a desencadenar esta persecución. Recientemente se ha sostenido la tesis de un influjo determinante de su César Galerio, en el que sí se detecta una manifiesta animadversión contra el cristianismo. La lógica del sistema totalitario de la tetrarquía haría todo lo demás.

La persecución afectó profundamente la vida de la Iglesia, aunque su intensidad varió según regiones. La aplicación de los edictos dependía de la voluntad de las autoridades, por lo que no fue uniforme. Así en Britania, Hispania y la Galia, donde gobernaba el padre de Constantino, Constancio Cloro, sólo fueron aplicados los decretos a los edificios y con suavidad. En los territorios de Maximino (Italia, Africa) sí fue dura la persecución, aunque breve en el tiempo de aplicación (2 años).

En Oriente fue más severa y duró hasta la primavera del 313 (10 años). Diocleciano dimitió en 305 y le sucedió Galerio, que tomó como César a Maximino Daya, un verdadero fanático. Ambos dieron a la persecución un tono sistemático y moderno: manifestaciones 'espontáneas' de la población contra los cristianos, *Actas apócrifas de Pilatos* como texto escolar, etc. Hubo de todo: mártires, cristianos tibios que sacrificaron o huyeron, apóstatas. A juzgar por los datos que ofrece Eusebio de Cesarea, el salvajismo de los torturadores fue refinado. Haciendo números, se calcula que el total de mártires podría rondar los 3000. Es la cifra más alta que produjera persecución alguna hasta entonces.

A pesar de la violencia, la persecución acabó por perder fuerza: Galerio tuvo que dar un edicto de tolerancia seis meses antes de morir (30 abril 311), en el que deplora la obstinación de los cristianos. Su sucesor, Maximino Daya reemprendió la persecución, aunque por poco tiempo, ya que a finales del 312 volvió a una tolerancia más o menos completa, y luego, bajo presión de Constantino y Licinio, debió instaurar la paz religiosa completa.

El número de mártires hispanos durante esta persecución es bajo, pero no tanto porque el cristianismo no estuviese extendido en Hispania, como afirma Blázquez, sino porque los edictos no fueron aplicados con el rigor que lo fueron en Oriente.

Entre finales del s. III y principios del IV sufrieron martirio el centurión Marcelo, de la Mauritania Tingitana, que pertenecía a la Bética, que rechazó el servicio militar por razones de conciencia, aunque sus *Actas* no sean auténticas. También las ceramistas hispalenses Justa y Rufina, fueron martirizadas, quizás, en 287, aunque la fecha no es segura. Su martirio fue descrito en el Pasionario hispano, y tiene grandes visos de tener valor histórico.

Prudencio, en su Himno IV del *Peristefanon*, menciona a los dieciocho mártires de Zaragoza, de los que da los nombres de catorce. El poeta cristiano no conoce detalles sobre ellos o su vida, pues no los da. Su *Passio* se data en el S. VII y carece de valor histórico<sup>52</sup>.

---

<sup>52</sup> *Patrologia latina*, t. 60, París 1862, pp. 357-377. La edición española más asequible es AURELIO PRUDENCIO, *Obras completas*, Madrid 1950. Edición bilingüe. Versión e introducciones particulares de José Guillén. Introducción general, comentarios, índices y bibliografía de Isidoro Rodríguez.

Pero sin duda el mártir hispano de la persecución de Diocleciano cuya fama y culto tuvieron una mayor difusión es el diácono de Zaragoza Vicente, martirizado en Valencia. San Agustín predicó cuatro sermones en honor de este mártir, y Prudencio le dedica el Himno V del *Peristefanon*, y da numerosos pormenores sobre su martirio<sup>53</sup>.

Otros mártires hispanos de este período son los soldados Emeterio y Celedonio, de Calahorra, Félix de Gerona, Cucufate de Barcelona, Acisclo, Zoilo y tres mártires más de Córdoba; los niños Justo y Pastor, de Complutum (Alcalá de Henares); Eulalia de Mérida, cuyo culto tuvo también mucha difusión durante el período visigodo y medieval.

## 5. Algunos vestigios arqueológicos del primitivo cristianismo hispano

Es imposible resumir, si quiera brevemente, todos los vestigios arqueológicos que el cristianismo primitivo hispano nos ha legado<sup>54</sup>. Intentaremos hacer un breve resumen, centrándonos en edificios de culto.

El arte paleocristiano constituye la etapa final de la influencia romana. El cambio cultural que se operó durante los siglos II al IV tuvo en la Península poca vigencia, pues las invasiones de los pueblos germánicos se inician en el año 409. Pese a ello, y cada vez más, han aparecido abundantes testimonios de la vitalidad del arte paleocristiano hispano.

Lamentablemente, las guerras incesantes e invasiones sufrió España durante siglos apenas han dejado muestras de su arquitectura. Entre ellas, se conservan algunos ejemplos notables:

### 5.1. Mausoleo de Centelles

Es el único edificio que se conserva de mediados del siglo IV y se encuentra en Constatí en Tarragona. Parece que formaba parte de una villa romana construida inicialmente en el s. III y reconstruida en la mitad del s. IV, cuando se añaden los dos mausoleos, ambos de planta centralizada, una cuadrilobulada y otra circular que presentaba cuatro nichos en forma de pequeñas exedras.

Este último es el que se conserva, aunque en muy malas condiciones. Está cubierto por una gran cúpula con decoración en 4 frisos: el inferior representa una cacería, en el segundo hay escenas de las *comendatio fúnebre* entre columnas salomónicas, el tercero representa las estaciones, símbolo de inmortalidad, y en el cuarto no se sabe.

Entre los cazadores, hay uno mirando al frente, se cree que el difunto. Del segundo hay restos de un león que parece que era de gran calidad y del tercero, amarrillos con racimos de uvas.

---

<sup>53</sup> *Patrologia latina*. T. 60, París 1962, pp. 378-411.

<sup>54</sup> Se puede consultar la bibliografía general sobre arquitectura y sarcófagos paleocristianos en la Península Ibérica que ofrece Jorge Barqueiro Bravo en [http://www.uam.es/personal\\_pdi/filoyletras/afuen/bibliografia/Barqueiro%20Bravo,%20Jorge%20-%20biblio\\_arquitectura\\_y\\_sarcofagos\\_PL.pdf](http://www.uam.es/personal_pdi/filoyletras/afuen/bibliografia/Barqueiro%20Bravo,%20Jorge%20-%20biblio_arquitectura_y_sarcofagos_PL.pdf).

## **5.2. Basílica de Santa María de Abajo de Carranque**

Se trata de la basílica cristiana más antigua que se conserva de España. Fue descubierta, tras intensos trabajos de excavaciones. Fue construida en la localidad toledana de Carranque, provincia de Toledo, por orden del emperador romano cristiano Teodosio, a fines del siglo IV.

## **5.3. *Martirium* de la Alberca**

Probablemente es obra del siglo V. Se percibe influencia de un heroa (monumento funerario) griego de planta más bien basilical. El piso inferior está lleno de tumbas y el superior está rematado en exedra. El inferior está cubierto con bóveda rebajada y el superior con techumbre de madera a dos aguas.

## **5.4. Basílica de Vega del Mar (San Pedro de Alcántara)**

Se encuentra en Vega del Mar (Málaga), y su construcción se remonta al siglo V, quizá IV. Presenta unos pórticos que solían tener finalidad funeraria. Se conserva también un batisterio anejo.

## **5.5. Basílica de Casa Herrera (Badajoz)**

Similar a la anterior. En este edificio aparecen salas junto a los ábsides, las pequeñas eran probablemente sacristías pero las grandes es posible que hubiese una comunidad monástica que viviera allí.

## **5.6. Santa María de Arcos (La Rioja)**

Por su singularidad arquitectónica merece ser mencionada la Basílica de la Virgen de los Arcos, que es el monumento religioso más antiguo de La Rioja. Su particularidad estriba en que fue edificado con materiales reutilizados procedentes de la antigua ciudad romana de Tritium Megallum, Tricio la Grande, que comprendía el Tricio actual, Nájera y otras localidades próximas.

El edificio posee estructura basilical con planta longitudinal de tres naves y cabecera cuadrangular. Data del siglo V y fue construido sobre un antiguo mausoleo romano del siglo III, que ocupaba la zona del presbiterio o Cámara Santa.

En el interior, las naves laterales están separadas de la central por arquerías apoyadas en una columnata corintia formada por fragmentos de columnas pertenecientes a un edificio romano construido en el siglo I.

Los arcos son visigodos de fines del siglo VI, principios del VII en piedra toba, traída de la sierra. Salvo el primero de la arquería del lado del evangelio que responde al tipo romano y fue construido en piedra arenisca típica de la zona.

Por sus dimensiones, se trata de las columnas de mayor diámetro de toda España y debieron alcanzar los 20 m. de altura. En el siglo XVIII, el interior de la Basílica se cubrió por yeserías barrocas, donde todavía hoy se aprecia el escudo de la Orden de la Terraza.

En la zona de la cabecera, se conservan restos de las pinturas que originalmente decoraban la basílica. Se trata de pinturas románicas de finales del siglo XII, de estilo sencillo y tosco, que fueron repintadas sobre las originales paleocristianas del siglo V. Representan diversas escenas de la Pasión de Cristo, algunas de ellas fragmentadas.

En la parte inferior, se encuentra un zócalo con dibujos geométricos de finales del siglo XII de estilo mozárabe. También las solerías estuvieron decoradas; en las esquinas del muro este quedan teselas de un mosaico paleocristiano que debió cubrir la Cámara Santa.

### 5.7. La patena paleocristiana de Cástulo

Aunque se trata de un ejemplo de las llamadas artes menores, sirva de conclusión una referencia a la patena litúrgica paleocristiana, descubierta durante una campaña de excavaciones realizada en las ruinas de Cástulo (cerca de Linares, Jaén), en agosto de 2014.

Se trata de una pieza excepcional. La excepcionalidad se la confiere a este objeto el material del que está hecho –vidrio–, que no asegura una gran perdurabilidad en el tiempo, a pesar de lo cual se ha conservado un 80% de la patena, la rica iconografía que presenta y su origen, romano sin duda, que permite entrever la importancia de Cástulo en la antigüedad.

La escena representada tiene como motivo central la figura de Cristo, de rasgos iconográficos inequívocamente romanos, como aparece, por ejemplo, en el mosaico del ábside de las basílicas romanas de San Cosme y San Damián, o de Santa Práxedes, que dependen más de la visión del Hijo del Hombre, del libro del profeta Daniel (7, 13ss). Además, en la patena, Cristo aparece con una cruz gemada, símbolo de la resurrección. Con la mano izquierda, Cristo sostiene el libro de las Escrituras. Iconográficamente, se trataría más de un Cristo en majestad o *Maiestas Domini*. Como faltan algunas piezas de la zona inferior, cabe suponer, según este modelo iconográfico, que la figura de Cristo estaría sobre una especie de montículo o sobre unas nubes, con un marcado sentido escatológico. Enfatiza esta realeza y divinidad de Cristo la abreviatura de su nombre, el llamado “Crismón”, situado en la parte superior derecha, sobreponiendo las letras mayúsculas “ji” y “ro” (X + P), a las que se añade la primera y última letra del alfabeto griego: alfa y omega. La misma visión del Hijo del Hombre de Daniel es repetida posteriormente en parte en el Apocalipsis, donde Cristo se presenta a sí mismo como el Alfa y Omega (21, 6).

Este tema de iconografía cristológica se repite en obras escultóricas romanas, como un sarcófago del Museo Lateranense, donde igualmente Cristo está flanqueado por dos apóstoles.

Los dos apóstoles que aparecen en la patena de Cástulo no tienen una identificación concreta. En otras obras son claramente Pedro y Pablo, identificables por su barba y pelo, nítidamente establecidos por la iconografía romana: Pedro con abundante cabello blanco y barba rizados, y Pablo calvo y con barba puntiaguda de color castaño. No es ése el caso de la patena de Cástulo. Los dos apóstoles representados llevan en una mano el *rotulus legis*, mientras la otra mano, dirigida a Cristo, evoca la postura paleocristiana del orante. Los apóstoles podrían representar a la totalidad de la Iglesia compuesta por los fieles que provenían del judaísmo y los que provenían de

la gentilidad. En espacios más amplios, como los mosaicos que cubren los ábsides basilicales, se representa esta idea con los doce apóstoles o doce ovejas, pero en espacios más reducidos se colocan sólo dos apóstoles.

La ubicación general es el cielo, el más allá, como señalan las dos palmeras que están situadas junto a los apóstoles, en el borde de la patena. La palmera, en la iconografía paleocristiana, es símbolo de inmortalidad, del más allá, del cielo.

En cuanto a la datación, el término *a quo* habría que ponerlo en la segunda mitad del s. IV, ciertamente en período ya postconstantiniano.

Las patenas de vidrio fueron usadas para distribuir la Eucaristía en los primeros siglos de la Iglesia. El *Liber Pontificalis*, que recoge los usos litúrgicos de la Iglesia romana, afirma que el Papa Ceferino (199-217) ordenó que durante la celebración eucarística los diáconos se colocasen alrededor del obispo teniendo en las manos patenas de vidrio con el pan para ser consagrado: *Et fecit constitutum de ecclesia, et patenas vitreas ante sacerdotes in ecclesia, et ministros supportantes, donec Episcopus missas celebraret, ante se sacerdotes adstantes, sic missas celebrarentur.*

Veinte años más tarde, el mismo *Liber Pontificalis* señala la existencia ya de patenas de plata durante el pontificado del Papa Urbano (222-230), aunque las de vidrio fueron usadas hasta finales del s. IV: *Hic fecit ministeria sacrata omnis argentea et patenas argenteas XXV posuit.*

La excepcionalidad de la pieza encontrada en Cástulo revela también la importancia que tuvo esta ciudad, que fue sede episcopal ya datada a principios del s. IV. De hecho, su obispo Secundino participó en el concilio de Ilíberis (Elvira, la actual Granada), a principios del s. IV. Y en el año 342, el obispo Aniano de Cástulo, amigo del gran Osio de Córdoba, consejero teológico del emperador Constantino, cruzó todo el Mediterráneo para estar presente en el concilio de Sárdica (actual Sofía, en Bulgaria).

## 6. Conclusión

Para concluir, merece la pena recordar el testimonio de un gran historiador de la Iglesia, que vivió en el siglo pasado, el alemán Hubert Jedin (1900-1980), que escribía en su autobiografía: *No es, quizá, demasiado elevada e irrealizable la pretensión del historiador de exponer la realidad tal y como fue? Siempre fui del parecer que, de todos modos, el historiador debe al menos intentarlo, teniendo siempre presente que posee en sus manos sólo los pedazos del pasado, cuya recomposición no puede nunca rehacer una vasija completa*<sup>55</sup>.

Jedin describe el oficio del historiador como el esfuerzo por recomponer una vasija que ha sido rota, y de la que se conservaban casi todos los fragmentos. La advertencia del

---

<sup>55</sup> H. JEDIN, *Storia della mia vita*, Brescia 1987, p. 278.

historiador alemán hay que tenerla en cuenta, sobre todo cuando se intenta recomponer algún episodio o un período de la antigüedad: aunque se conservasen todos los fragmentos, todos los datos –cosa harto improbable-, el producto resultante de la investigación histórica nunca sería igual e idéntico a los acontecimientos originales.

Aunque sea cierta la anterior afirmación de Jedin, los testimonios literarios que se conservan, así como los restos arqueológicos conocidos y los que aún están por descubrir, son fragmentos, que, si bien no pueden reconstruir al cien por cien los orígenes del cristianismo en Hispania, contribuyen sin duda a conocerlo mejor.