



**TARRACO CHRISTIANA. CRISTIANIZACIÓN Y ORGANIZACIÓN
ECLESIÁSTICA DE UNA CAPITAL PROVINCIAL ROMANA (SIGLOS
III AL VII)**

Meritxell Pérez Martínez

**ISBN: 978-84-693-6271-6
Dipòsit Legal: T.1375-2010**

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tesisenxarxa.net) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tesisenred.net) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tesisenxarxa.net) service has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized neither its spreading and availability from a site foreign to the TDX service. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service is not authorized (framing). This rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

ÍNDICE

Introducción	1 – 14
---------------------------	--------

PRIMERA PARTE HISTORIA DE LA CIUDAD EPISCOPAL (SIGLOS III – VI)

Capítulo I: Fructuoso y la primera comunidad cristiana histórica	15 – 67
---	---------

1. Tarragona y el interés histórico por los orígenes del cristianismo hispánico.....17 – 26
2. Iglesia universal e iglesia local en la época de las persecuciones.....26 – 40
3. La *Passio* de Fructuoso y la elaboración de un modelo hagiográfico de “Buen Pastor”.....40 – 55
4. La *fraternitas* y los límites del primer desarrollo cristiano en la ciudad tardorromana.....56 – 67

Capítulo II: Himerio, el nacimiento documental de la metrópoli eclesiástica y la cristianización de la sociedad urbana	69 – 164
---	----------

1. Tarragona y la polémica sobre la decadencia de la ciudad en el siglo IV.....72 – 79
2. La política religiosa de los emperadores: *imperium* y *sacerdotium*, *leges* y *canones*.....80 – 92
3. La iglesia de Himerio y la división episcopal de Hispania en el contexto del establecimiento de los fundamentos de la *principalitas* romana en la eclesiología occidental.....92 – 133
4. Ser obispo en el siglo IV: *pater ecclesiae* – *pater civitatis*.....134 – 153
5. Crisis y progresos de la cristianización de la sociedad urbana.....153 – 164

Capítulo III: Hilario, Ticiano y Ascanio. Entre el legado de Himerio y la <i>temporum necessitas</i>	165 – 266
---	-----------

1. Y el cisma continúa. El Concilio I de Toledo y sus secuelas.....168 – 188
2. La consolidación de la figura episcopal en la ciudad tardía. Poder local y sociedad cristiana.....188 – 237
3. Los límites de la autoridad del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense en el siglo V.....237 – 261

Capítulo IV: Juan y Sergio. El esplendor de la <i>civitas ecclesiastica quae est metropolitana</i>	267 – 395
1. La consolidación de las prerrogativas del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense en la ciudad y el poder absorbente del episcopado urbano.....	272 – 343
1.1. El fortalecimiento del episcopado urbano en las fuentes de origen canónico.....	273 – 310
1.2. El obispo – <i>patronus</i> y la creación de un nuevo ideal episcopal.....	310 – 340
1.3. Consideraciones finales sobre las funciones episcopales en la ciudad.....	340 – 343
2. La delimitación y la reivindicación de las competencias del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense y su reflejo en el territorio provincial.....	344 – 379
2.1. La autoridad del metropolitano eclesiástico según las fuentes de origen canónico.....	344 – 357
2.2. Aproximación a los ámbitos de la expansión jurisdiccional del metropolitano eclesiástico.....	358 – 379
<u>Los vicarios apostólicos y la primacía pontifical en Occidente</u>	358 – 366
<u>La exportación de la estructura jerárquica a las poblaciones secundarias</u>	366 – 369
<u>El proyecto de dinamización eclesiástica del levante peninsular y el apoyo al metropolitano de la Cartaginense</u>	369 – 379
3. Aproximación a los límites de la autoridad del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense en el siglo VI.....	379 – 395
Capítulo V: Artemio y Asiático. El preludio del silencio	397 – 500
1. La metrópoli eclesiástica de la Tarraconense en una época de incertidumbres (567 – 586).....	401 – 437
1.1. El proyecto político de Leovigildo y sus repercusiones en el mapa hispánico.....	401 – 409
1.2. La ciudad de Tarragona bajo el reinado de Leovigildo.....	409 – 437
<u>La ceca visigoda</u>	410 – 416
<u>La muerte de Hermenegildo</u>	416 – 425
<u>El obispo y los efectos de la política religiosa de Leovigildo</u>	
<u>Los interrogantes</u>	426 – 437
2. La metrópoli eclesiástica de la Tarraconense en la época de la conversión (586 – 601).....	438 – 495
2.1. El proyecto político de Recaredo y la celebración del Concilio III de Toledo (589).....	438 – 452
2.2. La ciudad de Tarragona bajo el reinado de Recaredo.....	452 – 495
<u>La ceca visigoda (II)</u>	452 – 456
<u>Las secuelas del Concilio III de Toledo</u>	456 – 495

El metropolitano eclesiástico de la Tarraconense:	
el gran ausente.....	456 – 459
La visión de los obispos en el nuevo proyecto político:	
el Concilio II de Zaragoza y el <i>De fisco Barcinonensi</i>	459 – 476
La revitalización de las iglesias provinciales y de los metropolitanos eclesiásticos.....	476 – 490
La transformación del protagonismo de las ciudades.....	490 – 495
3. Síntesis y valoración del relieve de Tarragona durante los reinados de Leovigildo y Recaredo.....	495 – 500

SEGUNDA PARTE LA CONSTRUCCIÓN DE LA CIUDAD EPISCOPAL (SIGLOS III – VI)

Capítulo VI: Geografía eclesiástica y organización territorial: la provincia y la diócesis.....

501 – 613

1. Preliminar. La geografía eclesiástica de la Tarraconense y su problemática.....	501 – 507
2. La provincia eclesiástica en el marco de la administración provincial del bajo Imperio: fase formativa (siglos III – IV).....	507 – 516
3. El nacimiento de las iglesias provinciales y la metrópoli eclesiástica en época teodosiana.....	516 – 522
4. La provincia eclesiástica Tarraconense en los últimos días del Imperio romano de Occidente.....	522 – 532
5. La provincia eclesiástica Tarraconense y su integración en el Reino visigodo de Tolosa.....	532 – 536
6. La provincia eclesiástica Tarraconense durante el protectorado ostrogodo de Hispania.....	536 – 560
7. La provincia eclesiástica Tarraconense en el contexto del fortalecimiento y la unificación del Reino visigodo de Toledo. Los reinados de Leovigildo y Recaredo.....	560 – 568
8. En torno a la pervivencia de la provincia eclesiástica Tarraconense en la época de la consolidación de la iglesia visigoda (siglo VII).....	568 – 577
9. A propósito de la administración eclesiástica de las Islas Baleares.....	578 – 583
10. La cristianización del <i>territorium</i> : la diócesis y las parroquias.....	584 – 613

Capítulo VII: La cristianización del espacio urbano y la topografía de la *civitas christiana*.....

615 – 740

1. Introducción. Estado actual de los conocimientos relativos a la realidad urbana de época tardía.....	615 – 628
2. El cuadro urbano antiguo. <i>Tarraco</i> en la época altoimperial.....	628 – 635
3. La ciudad que superó las crisis. Los factores de disgregación.....	635 – 670
3.1. La transformación funcional de los espacios públicos y de representación romanos.....	637 – 646
3.2. La contracción de la ocupación habitada y la alteración de los patrones de asentamiento precedentes.....	646 – 658
3.3. La pérdida de la coherencia edilicia anterior: cisternas y vertederos.....	658 – 662

3.4. Elementos de la continuidad y la discontinuidad en la conexión <i>urbs – suburbium – territorium</i>	663 – 670
4. Los factores de agregación. La actividad edilicia desarrollada por la iglesia y su potencial en la alteración topográfica.....	670 – 736
4.1. La <i>ecclesia</i> de Tarragona.....	672 – 709
<u>Aproximación hipotética al emplazamiento de la <i>ecclesia</i> y el conjunto episcopal de los siglos IV y V.....</u>	673 – 698
<u>La polémica ubicación de la <i>ecclesia</i> de época visigótica (siglos VI – VIII).....</u>	698 – 709
4.2. La actividad cristiana en los <i>suburbia</i>	709 – 728
4.3. Otras fundaciones cristianas.....	728 – 736
5. Conclusión.....	736 – 740
<u>Epílogo: El silencio. La <i>civitas ecclesiastica</i> de Tarragona en torno al año 700</u>	741 – 814
<u>La <i>civitas ecclesiastica</i> en las fuentes textuales del siglo VII.....</u>	742 – 776
<u>La fisonomía urbana de la <i>civitas ecclesiastica</i> en el siglo VII. Nuevas perspectivas.....</u>	776 – 797
<u>El obispo Próspero de Tarragona. Entre la realidad y la leyenda.....</u>	797 – 802
<u>La problemática de la <i>Tarraquna</i> andalusí.....</u>	802 – 814
<u>Conclusiones</u>	815 – 852
<u>Fuentes y bibliografía citadas</u>	853 – 908

Apéndices

Apéndice I: “Los obispos de Tarragona en época tardorromana y visigótica”

**Apéndice II: “La participación de los obispos de la Tarraconense en los concilios
eclesiásticos de la Antigüedad Tardía”**

Apéndice III: “Apéndice cartográfico. Mapas y planos”

Índice de ilustraciones

En portada: Vista parcial de las ruinas monumentales del foro municipal al término de las
excavaciones de los años 1926 – 1932 (Foto MNAT).

Introducción

La presente tesis doctoral tiene por objeto el estudio de la *Tarraco christiana* en las épocas tardorromana y visigótica, con un interés especial en la cristianización y la organización eclesiástica de la capital provincial romana, de forma diacrónica, con las rupturas y las continuidades de un proceso histórico de larga duración. El propósito de este trabajo de investigación es identificar, reconstruir e interpretar los principales problemas relacionados con la difusión del cristianismo y con el impacto del establecimiento eclesiástico en la Tarragona tardía, en una relación dialéctica con las transformaciones del liderazgo, la adaptación de la cultura clásica y la evolución de la riqueza de las ciudades durante los siglos de la transición al medioevo (siglos III al VII). La elección de la *Tarraco christiana* como tema de estudio parte de la consideración de la iglesia cristiana como una de las instituciones rectoras del proceso de la transición y pretende crear un marco interpretativo adecuado que mejore el conocimiento de los siglos que marcaron el paso del mundo antiguo a la época medieval en los territorios del nordeste peninsular, pertenecientes a la antigua *Tarraconensis* romana.

En la labor de historiar los primeros siglos del cristianismo tarraconense, es obligado mencionar el valor fundamental de la obra, todavía no superada, de E.Morera Llauradó. El primer volumen de la *Tarragona cristiana. Historia del arzobispado de Tarragona y el territorio de su provincia (Cataluña la Nueva)*, aparecido en el año 1897, constituye una

verdadera reivindicación de la Tarragona cristiana y una crítica, bajo planteamientos modernos, a la fiebre anticuarística de sus contemporáneos por los restos arqueológicos monumentales de la Tarragona clásica. Seguidor entusiasta de la nueva forma de escribir la historia eclesiástica, introducida por el padre E.Flórez en el ámbito peninsular, Morera emprendió la difícil tarea de depurar la historia de la sede episcopal de las invenciones y las leyendas que se habían introducido desde los días del humanista L.Pons d'Icart. Punto de referencia no superado en la tradición historiográfica sobre la iglesia de Tarragona, la obra histórica de Morera constituye una llamada a la objetividad contra las opiniones de quienes continúan escribiendo la historia de estos siglos con conjeturas y suposiciones, sin otro fundamento sólido que la autoridad de los tiempos. El título de esta tesis doctoral es un pequeño homenaje a su figura y a su manera de escribir la historia eclesiástica de la sede episcopal. No obstante, ciertas cuestiones fundamentales distinguen esta tesis de la obra de Morera. Novedosas y variadas inquietudes mueven a la autora a afrontar la difícil tarea de escribir la historia eclesiástica de los primeros siglos desde una nueva sensibilidad. Esta es la razón por la que los contenidos son diversos, tanto por el período cronológico sometido a estudio como por los objetivos de la propia investigación.

A diferencia de la obra de Morera, la presente tesis doctoral se dedica, con exclusividad, a historiar los siglos del período tardorromano y visigótico, sin entrar en la problemática de la restauración eclesiástica de época medieval. La documentación existente proporciona un testimonio esencialmente válido para escribir la historia eclesiástica de Tarragona en época tardía, a la vez que impone los límites cronológicos y geográficos de este estudio. Este trabajo doctoral toma como fecha inaugural los episodios concernientes al martirio del primer obispo histórico de Tarragona en el año 259, según atestigua la *Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi episcopi, Augurii et Eulogii diaconorum* que conservamos. El final es más difícil de establecer en virtud de los datos disponibles, por lo que se considera una etapa de progresivo silenciamiento que se prolongó desde el fin del reinado de Recaredo hasta la fecha de la conquista árabe de la ciudad, en el año 714. La amplitud del horizonte cronológico sometido a examen (de mediados del siglo III al término del VII) parte de una concepción amplia del período de la Antigüedad Tardía que no acepta el año 476 como un límite temporal, porque más allá de esta fecha existe un vasto campo de trabajo que es fundamental para comprender el final de la transición al medioevo en los territorios occidentales. Las periodizaciones

derivadas de la historia política no parecen ser tan adecuadas para la historia eclesiástica de estos siglos, que presenta una mayor continuidad. Con respecto al marco geográfico, esta tesis se limita fundamentalmente a la *civitas*. La mayor parte de la documentación textual y material existente procede siempre del núcleo urbano. No obstante, cuando las fuentes lo permiten, se realizan incursiones en el territorio administrativo dependiente, así como en la demarcación provincial, ámbitos que proporcionan información complementaria para el conocimiento de la ciudad de la transición.

El estudio de la *Tarraco christiana* atesora numerosos y variados problemas, que pueden ser abordados desde múltiples perspectivas. La aparición y la paulatina consolidación del cristianismo y su iglesia en las ciudades del Imperio romano tardío occidental proporciona uno de los mejores puntos de vista, y a veces el único, que permite narrar el proceso histórico de la transición de una forma natural, pacífica y continuada. A su vez, confirma la validez del estudio local y/o regional porque ofrece indicaciones de gran valor para adoptar criterios fiables en lugar de estereotipadas y erróneas generalizaciones. El debate historiográfico de los últimos años ha reivindicado el interés por el período tardío bajo una perspectiva interdisciplinar, que englobe los resultados de la historia de las instituciones, la arqueología, la filología, la teología, el derecho, la epigrafía y la numismática. Al mismo tiempo, ha creado la necesidad de elaborar nuevas síntesis históricas que tengan en cuenta tales presupuestos metodológicos. En los capítulos que siguen a estas páginas introductorias, se intenta llevar a cabo una reinterpretación crítica de los primeros siglos de la *Tarraco christiana* bajo estos planteamientos, subrayando las carencias y las ignorancias, así como las certezas y las probabilidades. Asimismo, se plantea una nueva lectura de los asuntos convencionales, siempre que las fuentes han permitido una revisión de los temas tradicionales.

La difícil tarea de averiguar cómo repercutió la consolidación del cristianismo y su iglesia en la capital de la provincia romana, en el transcurso de los cinco siglos en los que se hizo efectiva la cristianización de Occidente, exige afrontar el problema histórico del final del mundo antiguo en Tarragona como un proceso continuo y no abstracto. Por ello, uno de los propósitos principales de estas páginas es desvincular el estudio de la *Tarraco christiana* de un encuadramiento limitado únicamente al análisis de las causas del final político del Imperio romano de Occidente, para insertarlo en el contexto

histórico más amplio de una transición en la que la iglesia cristiana alcanzaría un protagonismo creciente y determinante para la comprensión de realidades futuras. A lo largo de la historia, han existido diferentes reflexiones y posturas dogmáticas sobre el final del mundo antiguo que, dependiendo del contexto político, ideológico y cultural imperante, han puesto en discusión una serie de explicaciones de orden político, socioeconómico, cultural o religioso. La obra de S.Mazzarino, *La fine del mondo antico. Le cause della caduta dell'Impero romano*, publicada por primera vez en el año 1959, constituye una síntesis fundamental y plenamente actual del tópico historiográfico y de los motivos que han dominado la interpretación del final del mundo antiguo hasta el siglo XX. Aparecida a partir del año 1776, la *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* de E.Gibbon expuso los beneficios de unir la historia del final del Imperio romano de Occidente con la historia del cristianismo y, más concretamente, con la organización de la iglesia cristiana que, en su opinión, tuvo a Constantino como gran artífice. En el panorama historiográfico contemporáneo, la consolidación del cristianismo se valora como un aspecto crucial en el proceso de transformación de los cuadros mentales, que convivió con el final del Imperio romano de Occidente como proyecto político inviable e incidió en la formación de una nueva espiritualidad en la transición a la Edad Media. Para ello, ha sido preciso adoptar una postura intelectual libre del encuadramiento ideológico y dogmático que ha capitalizado la manera de escribir la historia eclesiástica europea de tradición católica durante siglos.

La historia de la iglesia en España ha estado hasta hace pocos años en manos de clérigos comprometidos, de una u otra manera, en la causa y educados mentalmente en la tradición y el dogma católicos. Hasta la década de los años 1970, escribir historia eclesiástica equivalía a hacer historia de las instituciones. Con una perspectiva eminentemente jurídica e institucional, la acción del magisterio episcopal tendió a encuadrarse en el ámbito de una jerarquía teórica y abstracta, olvidando el cuadro histórico global que resulta imprescindible en toda labor con pretensiones de interpretación histórica. Los autores del primer volumen de la *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por R.García Villoslada y publicada por la Biblioteca de Autores Cristianos en el año 1979, pretendieron remediar esta carencia historiográfica. Continuada del espíritu de la *Historia Eclesiástica de España*, escrita por Z.García Villada en los años 1929 – 1936, la obra contiene un amplio preludio historiográfico muy válido, que exime de abordar la cuestión en estas páginas introductorias. Al igual que su

predecesora, la seriedad y la competencia, además de la liberación intelectual de los presupuestos dogmáticos católicos, presiden una nueva manera de escribir la historia eclesiástica peninsular de los primeros siglos.

El carácter de la documentación que ha pervivido hasta nosotros obliga a tomar al obispo como una figura central en el proceso de la transición de la *Tarraco christiana* a la Edad Media. La posibilidad de reconstruir la historia de la sede episcopal, haciendo especial hincapié en los datos procedentes de los diferentes episcopados, pone de relieve el comportamiento individual de los diversos titulares eclesiásticos, a la vez que permite diseñar las líneas de la actuación episcopal y su reflejo en el desarrollo de la vida eclesiástica. El acento en cada uno de los episcopados proporciona material útil para dilucidar cuestiones tan importantes como la acción misionera y pastoral, la actividad constructiva y la proyección social y política de los obispos. El examen de los vínculos episcopales con los poderes políticos y sociales permite esclarecer las repercusiones de la actuación episcopal en sus múltiples manifestaciones, así como plantear las grandes fases del episcopado tarraconense, situándolo en un contexto histórico global y evitando, por tanto, la fragmentación de la materia histórica en compartimentos aislados.

Buena parte de los contenidos de la presente tesis doctoral se dedica al estudio de la cristianización y la organización eclesiástica de la *Tarraco christiana*. No obstante, la reinterpretación crítica del cristianismo tarraconense exige no limitar el análisis al ámbito de la historia de la iglesia. Por esta razón, se toma por objeto de estudio la *civitas christiana* en su globalidad, como entidad viva y funcional sometida a una evolución prolongada y continuada, así como los factores que favorecieron su progresiva transformación en las épocas tardorromana y visigótica. Una serie de elementos ajenos a la historia de la iglesia permite dar respuesta a algunos de los interrogantes fundamentales que plantea la evolución de Tarragona en los siglos de la transición al medioevo. El mejor conocimiento de la realidad tarraconense le confiere el carácter de paradigma en su propia evolución, a la vez que proporciona un marco interpretativo más adecuado y preciso para la comprensión de los episodios de la historia eclesiástica.

El comportamiento de la *Tarraco christiana* durante la Antigüedad Tardía confirma la importancia de los factores de naturaleza geográfica para explicar la

prosperidad y la decadencia de las sociedades preindustriales. La unidad del mar Mediterráneo como espacio geográfico e histórico, que analizaron de forma tan brillante figuras como H.Pirenne y F.Braudel, dejó una huella profunda en la evolución humana de las poblaciones del litoral hasta el siglo VIII. El emplazamiento geoestratégico de la ciudad había sido ya uno de los argumentos que impulsaron a los romanos a preferir a *Tarraco* de entre las localidades vecinas del litoral. El proceso de expansión económica iniciado en la República tardía culminó en el siglo II d.C., dando lugar a un sistema de relaciones tan estable que la centralidad del Mediterráneo en los intercambios y en las relaciones entre Roma (después Constantinopla) y las provincias no resultó comprometida por las crisis políticas, sociales y económicas del período tardío hasta la conquista árabe del África septentrional. Aunque no la eximieron de un proceso lento y discontinuo de debilitamiento, que se manifestó en tiempos y en modos diversos en las diferentes regiones, Tarragona participó, de forma activa, de la unidad conceptual y geográfica del *Mare Nostrum* en un período en que el mar Mediterráneo se convirtió en el escenario principal de la historia de la transición al medioevo. La historia de la Tarragona tardía es la historia del Mediterráneo tardío y del progresivo silenciamiento que siguió al traslado del centro político y económico de Occidente al norte germánico a partir del siglo VIII.

La capitalidad provincial sobre la *Tarraconensis* romana es otro aspecto crucial para profundizar en el conocimiento histórico global de la *Tarraco christiana* en los siglos de la Antigüedad Tardía. Tarragona fue el centro del poder romano en la Península Ibérica desde que, con motivo de la Segunda Guerra Púnica (218 – 202 a.C.), funcionó como centro estratégico en el enfrentamiento entre Roma y Cartago. Desde entonces, *Tarraco* confirmó su carácter de puerta marítima de Hispania de una forma progresiva. En virtud de dicha situación preeminente, la ciudad hubo de acondicionarse para hacer frente a la llegada de individuos que, procedentes de todo el mundo romano, contribuirían con su presencia y movimientos a proporcionar el carácter cosmopolita que se percibe en las inscripciones. *Tarraco* asumió un protagonismo creciente y un gran desarrollo urbanístico en el período republicano, que se habría de magnificar en los años posteriores con la concesión del estatuto colonial y, muy especialmente, con su conversión en la capital de la *Hispania Citerior Tarraconensis* bajo Augusto, quien la adoptó como residencia temporal en los años 26 – 25 a.C.. La *Tarraco* clásica llegó a su máximo desarrollo político y urbanístico en el alto Imperio, coincidiendo con la llegada al poder

de los flavios. La concesión del *Ius Latii* a las provincias hispánicas por Vespasiano (73 d.C.) repercutió en la creación de una organización municipal efectiva que, a la vez que fortaleció la centralidad de Roma, consolidó la capitalidad provincial de Tarragona y le asignó un papel más concreto como núcleo articulador de los territorios de la provincia. Esta estructura se completó, poco después, con la implantación de la división conventual. El programa reformista de la Tetrarquía, promovido para hacer frente a las sucesivas crisis del estado romano bajoimperial, conllevó también un aumento de la importancia del título de metrópoli y de su representatividad en la demarcación provincial. Al término del Imperio romano de Occidente, Tarragona disponía de una amplia experiencia al frente de la provincia romana y poseía un variado repertorio de procedimientos e instituciones para extender su autoridad a las localidades de la circunscripción provincial. La cuestión de las provincias administrativas y su trasposición en provincias eclesiásticas plantea todavía problemas de difícil solución. Pero ninguno de ellos tiene una fácil explicación si se prescinde de los mecanismos de control social gestados en la ciudad desde el alto Imperio.

El presente trabajo doctoral toma como objeto de la investigación a la *civitas christiana*. No obstante, no se plantea como un estudio urbano convencional porque se carece de una documentación continua sobre aspectos tan cruciales como la evolución de las instituciones municipales, las realidades económicas y sociales, el urbanismo civil y su relación con la formación de una incipiente topografía cristiana. El propósito que persigue este estudio es historiar el proceso de la cristianización y la consolidación eclesiástica de la sede episcopal sin prescindir del testimonio de los datos materiales que, procedentes de las diferentes excavaciones arqueológicas, permiten comenzar a reconstruir la evolución que llevó a la *civitas christiana* a aparecer como una verdadera *civitas ecclesiastica* en los siglos de la transición al medioevo. El interés de los últimos años por el período histórico de la Antigüedad Tardía ha contribuido a la creciente revalorización de los materiales arqueológicos de estos siglos y a su identificación cada vez más precisa por parte de los especialistas. A su vez, el debate historiográfico actual está permitiendo revisar viejos prejuicios, entre los que figura la visión de decadencia predominante entre los autores que se dedicaron a retratar la ciudad tardía partiendo de una visión idealizada de la ciudad romana clásica como una realidad perfecta, estática y culminada. Al igual que su predecesora, la ciudad tardía fue una realidad en profunda transformación. La evolución de la *Tarraco christiana* en los siglos de la Antigüedad

Tardía refleja una continuidad que encubre un cambio, pero no una decadencia. El estudio de la *civitas ecclesiastica* confirma la posibilidad de reconciliar el cambio con la permanencia en el discurso histórico de la transición de la época antigua a la medieval, a la vez que define la historia de estos siglos como un período decisivo, con entidad propia y con valor por sí mismo.

Las fuentes que se han utilizado para la realización de esta tesis doctoral son numerosas y de muy diversa naturaleza, pero adolecen de una grave dispersión y discontinuidad. Todas ellas presentan problemas y características muy distintos, por lo que ha sido necesario reflexionar sobre el carácter de las informaciones que resultan, sus límites y sus capacidades interpretativas. Los materiales más abundantes proceden de las fuentes de tipo documental y arqueológico, aunque también son importantes las aportaciones de los testimonios epigráficos y numismáticos. En todos los casos, las interpretaciones se han basado en pruebas documentales y materiales sólidas, con la exclusión de las espurias o fantasiosas, para someterlas después a un análisis conjunto y riguroso con las demás fuentes de las que dispone la crítica histórica.. Las fuentes escritas (históricas, hagiográficas, teológicas y exegéticas, epistolares, jurídicas y canónicas) se han consultado preferiblemente en sus ediciones más modernas. En los casos en los que no ha sido posible, se ha recurrido a los compendios estándar más difundidos, entre los que son dignos de mención la *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* de J.D.Mansi y la *Patrologia Latina* de J.P.Migne. Asimismo, se ha efectuado una exploración intensiva de una serie de memorias de excavación y cartas arqueológicas, inéditas y publicadas, depositadas en el Servei d'Arqueologia de la Generalitat de Catalunya, correspondientes a las intervenciones de los últimos años en las que se hallaron materiales pertenecientes a estas épocas. Las memorias consultadas resultan ser meros catálogos descriptivos de los materiales recuperados, faltos de interpretación histórica y sin la menor difusión posterior. En numerosas ocasiones, ha resultado más útil la consulta de los diferentes artículos monográficos realizados por los propios arqueólogos en revistas especializadas, a pesar del evidente subjetivismo que guía muchas de sus hipótesis interpretativas, demasiado a menudo todavía, fundadas en viejos tópicos historiográficos. Por último, se ha intentado hacer justicia, en las notas, a la bibliografía especializada, fundamental y reciente, relativa a los diferentes asuntos tomados en consideración en este trabajo doctoral. Se ha dedicado una atención especial a las novedades bibliográficas, sin olvidar la consulta de las obras de los eruditos locales,

cuya producción historiográfica remonta, para el caso de Tarragona, hasta el Renacimiento.

El estudio de la *Tarraco christiana* en las épocas tardorromana y visigótica obliga al historiador a enfrentarse a la ingrata tarea de reconstruir extensas lagunas documentales y períodos faltos de un respaldo documental sólido y continuo. En numerosas ocasiones, la ausencia de documentación es tan absoluta que da la impresión de que únicamente pueden conocerse algunas islas de un mar de dudas y desconocimiento. En líneas generales, la comunidad científica dedicada a otros períodos históricos suele tratar con repertorios documentales más extensos y con un mayor potencial informativo. Por ello, no es de extrañar que el estudio de la *Tarraco christiana* haya despertado cierta perplejidad entre los que, a lo largo de la historia, se han interesado por ella y, con mayor o menor fortuna, han pretendido resolver las enormes contradicciones que pueblan su discurso histórico. Todos los capítulos de esta tesis incorporan un pequeño estado de la cuestión con el objetivo de proporcionar un breve repaso historiográfico sobre las diferentes problemáticas en discusión. No obstante, estas páginas introductorias proporcionan un marco idóneo para reconstruir las líneas generales de la investigación histórica sobre la *civitas christiana* en los siglos de la transición a la Edad Media, a la vez que permiten plantear sus principales carencias.

La aparición de la *Tarragona Cristiana* de Morera representó un verdadero punto y aparte en la manera de escribir la historia eclesiástica de la sede episcopal desde el Renacimiento. Este autor se propuso reivindicar el pasado eclesiástico de la ciudad en una época en la que Tarragona era sometida a las apetencias de un buen número de aprendices de arqueólogo, coleccionistas y anticuarios, quienes se lanzaron al expolio de los monumentos del pasado romano bajo la mirada de las instancias gubernamentales competentes. A pesar de incidir poco en las causas de los diferentes procesos históricos e incurrir en notables exageraciones, atribuibles al estado del conocimiento de la época en qué escribió, Morera abre numerosos puntos de discusión optando por una toma de postura sin ambigüedades en las diferentes problemáticas. El estudio de las fuentes escritas constituyó el único respaldo documental de la historiografía tarraconense dedicada a los orígenes cristianos de la ciudad hasta que el descubrimiento de la Necrópolis del Francolí, en el año 1923, supuso un punto de inflexión y una llamada de atención sobre el valor de los resultados de la actividad arqueológica en la interpretación

histórica. El estudio arqueológico se encargó a Mn. J.Serra Vilaró y su moderna metodología de excavación fue incorporada a la arqueología tarraconense a partir de entonces. La *Tarraco christiana* despertaría el interés de los estudiosos de una forma progresiva. El hallazgo de la basílica visigótica del anfiteatro, en el año 1953, confirmó la personalidad religiosa de Tarragona y abrió un nuevo campo de estudio en la historia de la capital provincial romana, más allá del período de la conquista visigoda.

A pesar de la reciente proliferación de monografías, más o menos completas, y de la intensificación de los descubrimientos arqueológicos relativos a la ciudad de las épocas tardorromana y visigótica, continúan faltando estudios de síntesis actualizados que proporcionen una visión global de la historia de la *Tarraco christiana* en los siglos de la transición a la Edad Media, así como del proceso de la cristianización del espacio urbano y de la incidencia del establecimiento eclesiástico en la progresiva formación de una topografía cristiana. En época reciente, han visto la luz algunos artículos monográficos, con aspiraciones globalizantes, en los que la historia de la sede episcopal parece ocupar un lugar secundario. En general, sorprende el escaso papel atribuido a la iglesia, por no hablar de los problemas específicos de la historia eclesiástica de época tardía de los que se prescinde por completo. El panorama actual está capitalizado por una cierta tendencia a la repetición incansable de viejos tópicos historiográficos, que exigen ser revisados. Por otra parte, se detecta una ausencia de perspectiva que impide integrar la dinámica histórica y arqueológica de la *civitas* tarraconense en los procesos históricos de alcance general. La presencia de tales contradicciones en la argumentación de los problemas se debe a una parcial lectura de las fuentes escritas, a un incompleto conocimiento de los materiales arqueológicos del final del período antiguo, así como a un claro desconocimiento de la historiografía renovadora sobre los temas de transición desarrollada en ámbito europeo. Todas estas cuestiones hacen necesaria una nueva monografía que proporcione una síntesis del estado actual de los conocimientos, basada en una relectura sistemática de las fuentes convencionales y la adopción de un método interdisciplinar riguroso, que contemple la inclusión de las novedades del estudio arqueológico y del debate historiográfico contemporáneo sobre los fenómenos que explican la transición.

Para llevar a cabo este estudio doctoral se han estructurado los contenidos en dos grandes secciones. La primera de ellas se dedica a la evolución histórica de la *Tarraco*

christiana en las épocas tardorromana y visigótica y la segunda parte de las informaciones elaboradas previamente para reconstruir los diversos niveles de su consolidación material. Los capítulos que integran la primera parte siguen un criterio cronológico. Los testimonios documentales conservados no permiten, ni por su número ni por su carácter, historiar el período sometido a estudio de una forma narrativa. Por esta razón, las diferentes temáticas se articulan alrededor de las figuras episcopales mejor documentadas, cuyos datos conocidos permiten profundizar en los temas de la transición desde una perspectiva novedosa. El propósito de esta primera sección es fijar las condiciones y las fases evolutivas de la cristianización y la organización eclesiástica de la capital provincial romana en los siglos III al VI, con una especial incidencia en la relación dialéctica entre la realidad histórica local y el contexto histórico general.

La segunda parte de la tesis aborda la cuestión de la construcción material de la *Tarraco christiana* e incide en dos niveles de expresión territorial diferenciados. Un primer capítulo analiza los progresos del dominio episcopal en las demarcaciones diocesana y provincial, así como las repercusiones de la progresiva consolidación del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense en la formación de una determinada geografía eclesiástica y su organización territorial. El segundo se dedica a reconstruir las fases y los elementos que confluyeron en la aparición de un nuevo paisaje urbano en la transición al medioevo, con una atención especial en los efectos de la creciente cristianización de la sociedad ciudadana y el fortalecimiento de la figura episcopal sobre la transformación del espacio urbano y la formación de una topografía cristiana.

A continuación, se ha estimado conveniente incluir la problemática de la ciudad del siglo VII en un epílogo. La consideración unitaria del período histórico de la Antigüedad Tardía, cuyo límite final se prolonga en Hispania hasta la conquista árabe en los primeros años del siglo VIII, aconsejaba no prescindir del siglo VII en un trabajo con la pretensión de proporcionar el discurso histórico completo de la transición en Tarragona. Sin embargo, la práctica ausencia de documentos escritos y el carácter preliminar de los resultados del estudio sobre los materiales arqueológicos hacen del siglo VII tarraconense una realidad diversa a la de los siglos precedentes, a la vez que desconocida, y obligan a tratarlo separadamente. Se añade al epílogo un planteamiento de los problemas relativos a la *Tarraquna* andalusí, cuya historia está por escribir todavía.

Después de las conclusiones, en las que se agrupan, de forma sintética, las principales aportaciones de esta tesis doctoral al conocimiento de la *Tarraco christiana* de los siglos III al VII, se incluye el listado de las ediciones de las fuentes y la bibliografía citadas en el texto. En este punto, se ha creído conveniente distinguir las fuentes documentales en función de su carácter y contenidos: Patrística e historiografía, Actas conciliares y liturgia, Pasiones, vidas de santos e himnos y Legislación. A continuación, se adjuntan las fuentes epigráficas y las fuentes arqueológicas (memorias arqueológicas inéditas). Por último, sigue la bibliografía especializada, fundamental y reciente, sobre los diversos asuntos sometidos a examen.

En las últimas páginas, se ha considerado oportuno incluir un apartado de apéndices destinados a ampliar y a mejorar la comprensión del texto en algunos aspectos. El apéndice I (“Los obispos de Tarragona en época tardorromana y visigótica”) incorpora una nueva versión del archiepiscopologio de la metrópoli eclesiástica tarraconense en época tardía, en el que se presentan, después de un breve estado de la cuestión, los obispos históricos y se excluyen los que carecen de testimonios documentales contemporáneos que avalen su existencia. El apéndice II (“La participación de los obispos de la Tarraconense en los concilios eclesiásticos de la Antigüedad Tardía”) proporciona un cuadro resumen útil, que permite visualizar el dinamismo de las sedes episcopales de la provincia, según las fases que se especifican en el texto. Los mapas y los planos que configuran el apéndice III (“Apéndice cartográfico”) poseen un carácter explicativo y son, fundamentalmente, propuestas hipotéticas y aproximativas destinadas a facilitar la comprensión de los contenidos. Aún ser conscientes de que el conocimiento todavía limitado sobre infinidad de aspectos de la geografía eclesiástica peninsular y la cristianización de la topografía urbana en época tardía exige asumir un riesgo importante, es necesario tomar partido por alguna de las posibilidades si lo que se pretende es proporcionar una imagen aproximada de las realidades históricas defendidas en esta tesis doctoral.

Al término de este trabajo, quiero agradecer la colaboración desinteresada de un buen número de personas e instituciones que, a lo largo de los últimos cinco años, me han ayudado en la difícil tarea de desarrollar una investigación.

La realización de esta tesis doctoral ha sido posible gracias a la concesión de una beca predoctoral de formación de personal investigador, concedida por la Direcció General de Recerca de la Generalitat de Catalunya (años 1999 – 2002), que me ha permitido subvencionar los gastos derivados del estudio, así como viajar y realizar diversas estancias fundamentales en los centros europeos en los que se desarrolla la investigación sobre el período histórico en cuestión.

Quiero expresar mi más sincera gratitud a los directores de esta tesis doctoral.

Al Dr. Fco. Javier Faci Lacasta, quien ha revisado todo el manuscrito con dedicación y una paciencia infinitas, por su dirección y su asesoramiento. Sus amplios conocimientos y experiencia aparecen reflejados en esta tesis. Su apoyo incondicional y generoso ha sido indispensable para superar todos los obstáculos. Al Dr. Javier Arce Martínez, promotor de esta tesis doctoral, por su estímulo y su entusiasmo en los momentos decisivos. A ambos debo buena parte de mi formación intelectual y científica como investigadora.

Un agradecimiento sincero a mis profesores Dr. Amancio Isla Frez, Dra. Maria Bonet Donato y Dr. Rodolfo Cortés Cortés, por sus observaciones y sugerencias desinteresadas y porque me han escuchado y orientado siempre que he acudido a ellos con mis preguntas. A mi también profesora Dra. Gisela Ripoll López, por su entrega y por ser mi tutora en los años en que fui alumna de tercer ciclo en la Universitat de Barcelona (1998 – 2000).

Por otra parte, debo manifestar mi reconocimiento al personal de todas las instituciones, las universidades, las bibliotecas y los museos a los que me ha conducido la labor de investigación.

Por supuesto, un agradecimiento especial a la Biblioteca de la Facultat de Lletres.

A los bibliotecarios, los conservadores y los técnicos del Museu Nacional Arqueològic de Tarragona, del Museu d'Història de la Ciutat, de la Biblioteca del Seminari Pontifici de Tarragona y de la Biblioteca Pública de Tarragona (Secció local), por su gentileza y por facilitar los medios a su disposición en todo momento.

A los responsables del Servei d'Arqueologia de la Direcció General del Patrimoni Cultural de la circunscripció territorial de Tarragona, por permitirme la consulta de las memorias arqueológicas inéditas.

Asimismo, deseo agradecer de una forma especial a cuantos favorecieron el desarrollo de la investigación durante mis estancias en Roma (2001 – 2002).

Un reconocimiento sincero al personal de la Biblioteca Apostolica Vaticana, del Istituto Patristico Agostiniano y de la Bibliothèque de l'École Française por su gentileza.

En particular, agradezco la colaboración prestada por la Escuela Española de Historia y Arqueología del CSIC en Roma, por su acogida y por poner las instalaciones de la biblioteca y la residencia a mi disposición.

Quiero agradecer la presencia constante de todos mis amigos, los de aquí y los de allí, los de siempre y los que he encontrado en el camino de esta investigación. Su comprensión y entusiasmo no han dejado de animarme mientras escribía.

A quienes enriquecieron mi paso por la Biblioteca Apostolica Vaticana y, en particular, a Mn. Josep Perarnau Espelt y a Mn. Josep Amengual Batle por su amabilidad y sabios consejos.

A mis compañeras Esther Lozano López y Marta Serrano Coll, a las que me une la complicidad de haber compartido los numerosos obstáculos de la investigación, así como la satisfacción de haber levantado un proyecto común que, en breve, se materializará en la celebración de nuestro tercer Simposio.

A los amigos del Area di Archeologia Medievale dell'Università degli Studi di Siena, con los que he tenido la oportunidad de colaborar en algunos de los proyectos que se desarrollan bajo la dirección científica del Dr. Riccardo Francovich y la Dra. Giovanna Bianchi. En especial, a Giuseppe Fichera, por su apoyo sincero, por creer en mi y por su ayuda con el material cartográfico.

Y, por encima de todos, a mi familia.

Ellos me han enseñado a amar la historia y han alimentado el espíritu crítico que me guía en la investigación. Su soporte constante, su confianza y su generosidad sin condiciones me han animado a continuar siempre.

A todos ellos, gracias.

Capítulo I: Fructuoso y la primera comunidad cristiana histórica

El 21 de enero del año 259, el obispo Fructuoso y los diáconos Augurio y Eulogio fueron martirizados en el anfiteatro de Tarragona, tal y como recoge la *Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi episcopi, Augurii et Eulogii diaconorum* que conservamos. Fructuoso es el primer obispo de la ciudad, cuya existencia histórica confirman las fuentes.¹ La *Passio* constituye, sin duda, el documento más importante del “dossier” de Fructuoso.² Quienes se han interesado en su estudio coinciden en resaltar los rasgos de

¹ El jurista y cronista de la ciudad Pons d'Icart encabeza la lista de los autores que se refirieron a Fructuoso como primer obispo de Tarragona. En opinión de su pariente y posterior arzobispo tarraconense Antonio Agustín, su *Catálogo dels arcebisbes que son estats de la metropolitana esglesia y antiquíssima ciutat de Tarragona* del año 1568 no mereció ser publicado. No obstante, la obra fue aprovechada en repetidas ocasiones por los archiepiscopólogos posteriores. El manuscrito se encuentra actualmente en la Biblioteca de la Universidad de Barcelona, ms. 19, *El Renaixement de Tàrraco. Lluís Pons d'Icart i Anton Van den Wyngaerde. 1563* (Tarragona, 20 de setembre de 2003 – 29 de febrer de 2004), Tarragona, 2003, pp. 112 – 113. También, E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Madrid, 1859 (2ª edición), comienza su catálogo de los obispos de Tarragona por Fructuoso, “no como primer prelado en realidad, sino como primero en la noticia”, p. 9. Entre los seguidores del agustino burgalés, destacan por su repercusión M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica. Exposició cronologicohistòrica dels noms i dels fets dels arcebisbes de Tarragona*, I, Tarragona, 1989 (2ª edición), pp. 21 – 27; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, Tarragona, 1981 (reimpresión), p. 123. *Vid. Infra*. Apéndice I.

² El estudio crítico más preciso y documentado de la *Passio* se debe todavía a P.FRANCHI DEI CAVALIERI, *Note Agiografiche. Studi e Testi*, VIII, Ciudad del Vaticano, 1935, pp. 128 – 199, editado íntegramente, con la inclusión del aparato crítico en “Las Actas de San Fructuoso de Tarragona”, *Boletín Arqueológico*, 65 – 68, Tarragona, 1959, pp. 5 – 70. Existen, además, un buen número de ediciones críticas que han insistido en la relevancia del documento: E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 1 – 30; J.SERRA, *Fructuós, Auguri i Eulogi. Màrtirs sants de Tarragona*, Tarragona, 1936; P.BATLLE, *Santos Fructuoso, obispo de Tarragona, y Augurio y Eulogio, diáconos. Las Actas de su martirio*, Tarragona, 1959; A.FÁBREGA, *Pasionario Hispánico*, II, Madrid, 1953 – 1955. Recientemente, A.M.PALMER, *Prudentius on the Martyrs*, Oxford, 1989, pp. 207 – 208; P.RIESCO (Edit.), *Pasionario Hispánico*, Sevilla, 1995; D.RUIZ BUENO (Edit.), *Actas de los mártires*, Madrid, 1996, pp. 788 – 794.

excepcionalidad que confluyen en este documento, tales como su incuestionable autenticidad, su antigüedad, así como el tratarse del primer texto conservado relativo a un mártir hispano. Sin embargo, no existe un trabajo exhaustivo que permita valorar las informaciones de tipo histórico que pueden extraerse de esta pieza única de la hagiografía histórica latina para obtener un mejor conocimiento de la vida eclesiástica peninsular en los últimos años del siglo III.³

Según el retrato que proporciona el redactor anónimo de la *Passio*, la iglesia de Fructuoso no es una comunidad fundacional y, por tanto, las muestras de su inicial funcionamiento permiten aportar algunas luces sobre la oscura cuestión de los orígenes del cristianismo hispánico, a cuyo propósito la historiografía ha dedicado páginas apasionadas. La *ecclesia* de Fructuoso es una comunidad urbana reducida pero sensiblemente jerarquizada, cuyas raíces se sumergen en la tradición eclesial que se difundió por el Mediterráneo occidental durante la segunda mitad del siglo II. Por otra parte, siempre según la *Passio*, la comunidad cristiana de Fructuoso presenta los rasgos básicos de las iglesias prenicenas y se inscribe en una misma problemática de tipo general. La comunidad de Fructuoso adopta el perfil de las iglesias locales que florecieron en el Imperio romano en el transcurso del siglo III y manifiesta una profunda integración en la realidad eclesiástica contemporánea, hecho que constituye un canal óptimo para el estudio de las relaciones entre la iglesia universal y la iglesia local en la época de las persecuciones. La iglesia de Fructuoso es una comunidad plenamente identificada con la sociedad romana en la que se inserta y con la que se desarrolla. La existencia de los elementos derivados de la incipiente socialización del cristianismo en un entorno en profunda transformación revelan la inexactitud de algunos tópicos consolidados por el tiempo, tales como la oposición entre el paganismo y el cristianismo o el estado y la iglesia en el período anterior a la paz constantiniana. Por último, el carácter hagiográfico de la *Passio* de Fructuoso exige una cierta cautela. El riesgo de sobrevalorar una supuesta literalidad de la *Passio* aconseja prescindir de este documento en la tarea de diseñar una imagen aproximada de la *fraternitas* que asistió a los últimos días de Fructuoso y le sobrevivió. Aunque aparecen algunos rasgos propios de esta comunidad martirial que merecen ser reseñados, el valor fundamental de la *Passio* reside en la elaboración de un temprano modelo hagiográfico de obispo, que prefigura los

³ H.DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruselas, 1966, pp. 104 – 105: destacó el valor del documento, así como su escaso aprovechamiento por parte de la crítica histórica contemporánea.

rasgos fundamentales de la posterior consolidación de la figura episcopal en la ciudad tardorromana y visigótica.

1. Tarragona y el interés histórico por los orígenes del cristianismo hispánico

Prescindir de la cuestión de los orígenes del cristianismo en una tesis sobre la iglesia de los primeros siglos podría considerarse por algunos una carencia imperdonable e, incluso, para otros un acto de irreverencia inaudito. El asunto ha despertado curiosidad y pasiones encendidas en un país de profunda tradición católica, en el que la iglesia ha ejercido un papel fundamental en todos los planos del desarrollo humano. Actualmente, no existe la menor duda acerca de la extraordinaria influencia del cristianismo en el proceso de transformación de los cuadros mentales de la Antigüedad Tardía. Pero no parecen tan lejanos los tiempos en los que la historia de la naciente iglesia constituyó una especie de patrimonio intelectual de una sociedad clerical seriamente comprometida con los presupuestos ideológicos y dogmáticos de la institución eclesiástica católica. Muchas iglesias de la cuenca mediterránea han elaborado la pretensión de encontrar sus raíces en época apostólica, como garantía de autenticidad y ortodoxia. Quienes han escrito sobre la génesis del cristianismo hispánico buscaron presentar también una iglesia de autoridad indiscutible, cuyos orígenes remotos alcanzaran la época de los apóstoles. De esta forma, los propios historiadores de la iglesia despojaron a los primeros cristianos de su potencial creativo en la difusión de la nueva fe. La misma actitud se percibe entre las opiniones favorables a la tesis de la dependencia de origen, que pretende que la progresión del cristianismo hispánico pudo responder a la actividad misionera de las comunidades establecidas en Roma y en el norte de África. El asunto se ha venido oscureciendo en la historiografía contemporánea, que ha propugnado una relación directa entre la consolidación del cristianismo y los sucesivos beneficios concedidos por el estado romano.⁴ El conocimiento actual de la aparición del cristianismo y su posterior afianzamiento en Occidente exige un nuevo enfoque de la problemática que sea capaz de valorar en su

⁴ Un análisis clásico del crecimiento de la iglesia en virtud de los beneficios concedidos por los sucesivos emperadores en R.MACMULLEN, *Cristianizing the Roman Empire (A.D. 100 – 400)*, New Haven – Londres, 1984. Esta postura ha recibido ya sólidas críticas, E.WIPSYCKA, *Storia della Chiesa nella tarda antichità*, Milán, 2000, pp. 121 – 122.

justa medida su propio potencial en la introducción de nuevas realidades, no sólo espirituales.

En el primer volumen de su *Tarragona cristiana*, publicado en el año 1897, Morera iniciaba su exposición sobre los orígenes del cristianismo tarraconense con “grandes recelos y temores, dado el cúmulo de falsas tradiciones, relativamente modernas, que han venido a enturbiar” la cuestión.⁵ Seguidor entusiasta de la nueva manera de escribir la historia eclesiástica, inaugurada por Flórez en ámbito peninsular, Morera emprendió la difícil tarea de depurar el cúmulo de leyendas perpetuadas por los antiguos archiepiscopologos de la ciudad. La modernidad de sus planteamientos sorprende gratamente al lector contemporáneo y abre cuestiones cruciales sobre la implantación y el desarrollo del cristianismo en Tarragona. Morera propugnó, por vez primera, la posible existencia de cristianos desde los años centrales del siglo II, de acuerdo con la lógica histórica de las ciudades abiertas al Mediterráneo romano de la época. De forma incomprensible, los historiadores locales posteriores han prescindido de los trabajos de Morera y han continuado fundando sus interpretaciones en los “falsos cronicones”, actitud que ya fue denunciada por el agustino burgalés. De esta manera, la historiografía tarraconense ha contribuido a alimentar la antigua creencia en los orígenes apostólicos, renunciando a otro tipo de fuentes de las que se desprende la lentitud con qué se efectuó la cristianización de Hispania y las dificultades con qué tropezó.⁶ Dicho esto, la postura lógica en un estudio histórico sobre los orígenes del cristianismo en Tarragona obliga a omitir las referencias a la predicación paulina, a cuyo propósito no han podido esgrimirse otros argumentos que los de la verosimilitud o la posibilidad.⁷ Añádase a esto, el absoluto silencio de los escritores eclesiásticos hispánicos y que las tradiciones locales son siempre muy recientes, discontinuas y sin un valor documental serio.⁸ A pesar de

⁵ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 117.

⁶ SULPICIO SEVERO, *Chronica*, II, 32 y la *Passio* de Saturnino de Tolosa, C.DEVIC y J.VAISSETE, *Histoire générale du Languedoc*, II, Tolosa, 1876, pp. 29 – 34 se hacen eco de esta problemática, todavía en el siglo V.

⁷ J.M.RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, I, Barcelona, 1966, pp. 149 – 150: reconoció la imposibilidad de referirse a argumentos sólidos para demostrar la predicación paulina en la ciudad.

⁸ Dentro de la historiografía española, A.C.VEGA, “La venida de San Pablo a España y los Varones Apostólicos”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLIV, Madrid, 1964, pp. 7 – 78: aceptó la predicación de Pablo en Hispania y el origen paulino del cristianismo peninsular, en virtud de la directa filiación paulina de la liturgia visigótica (I Cor. 11, 23). Es ya un clásico en la temática: M.C.DÍAZ y DÍAZ, “En torno a los orígenes del cristianismo hispánico”, J.M.GÓMEZ-TABANERA, *Las raíces de España*, Madrid, 1967, pp. 425 - 430: a pesar de que sus conclusiones resultan un tanto ambiguas, advirtió la discontinuidad entre la predicación de Pablo y la vida eclesiástica de las comunidades hispánicas posteriores, así como el silencio de los autores hispanos hasta Isidoro. Algunos historiadores han establecido vínculos entre el estudio de las fuentes de los primeros siglos de nuestra era a la trepidante psicología de Pablo, hasta el punto de afirmar que el apóstol sintió la obligación de llegar a Hispania

que la predicación paulina es un punto superado en lo que concierne a la génesis del cristianismo tarraconense, es oportuno incidir en algunos aspectos de la misión evangélica de Pablo de Tarso para facilitar la comprensión de otros episodios de la historia eclesiástica de la ciudad en los siglos posteriores.

El interés secular por los orígenes del cristianismo tarraconense entronca con la búsqueda de las antiguas raíces cristianas de Hispania y, por tanto, adolece de los mismos problemas. La primera noticia esgrimida a favor de misión evangélica de Pablo en Hispania es la epístola que él mismo dirigió a la comunidad de Roma, hacia el año 57 – 58, en la que manifestó su intención de visitar la Península.⁹ Pocos años antes de finalizar la primera centuria, Clemente Romano escribió una carta a los fieles de Corinto, en la que puede leerse que Pablo sufrió martirio tras haber alcanzado los “confines occidentales”.¹⁰ Un fragmento del Canon de Muratori, manuscrito de la Biblioteca Ambrosiana de Milán que se fecha hacia el año 160, indica que Lucas no pudo hacer referencia a la marcha de Pablo hacia Hispania porque él mismo no pudo presenciársela.¹¹ Estos testimonios, citados de forma recurrente por los autores y sobradamente conocidos, se han convertido en los puntales de la tesis de la venida del *Apostolus Gentium* a Hispania. Sin embargo, no han faltado quienes han resaltado que su detención por Nerón debió ser un impedimento importante para la realización de su proyectado viaje, tal y como él mismo había previsto en su carta a los romanos.¹² Uno de los factores que impulsa a reconsiderar el supuesto viaje de Pablo a Hispania descansa en la propia naturaleza de los textos que han llegado hasta nosotros. Los escritos de los padres de la iglesia anteriores al siglo V, que hablan del viaje paulino Hispania o que se interpreta que lo dicen, son desarrollos retóricos que pretenden justificar la realización

tratándose del límite occidental del mundo romano, C.GUIGNEBERT, *El cristianismo antiguo*, México, 1988, pp. 102 – 112. Argumento retomado recientemente por A.MUÑOZ, “Reflexions entorn l’estudi del cristianisme primitiu a Tàrraco”, *Acta Arqueològica de Tarragona*, V, Tarragona, 1992, pp. 60 – 62; A.MUÑOZ, *El cristianisme a l’antiga Tarragona. Dels orígens a la incursió islàmica. Lección inaugural del curso 2001 – 2002 del Institut Superior de Ciències Religioses Sant Fructuós*, Tarragona, 2001, pp. 1 – 5.

⁹ Rom. 15, 20 – 28: *In Hispaniam proficisci coepero.*

¹⁰ Ep. ad Corinthios, I: *Paulus [...] praeco factus in Oriente ac Occidente, eximium fidei suae decus accepit. Cum totum mundum odcuisset, et ad Occidentis terminos venisset, ac sub principibus martyrium pasus esset; sic e mundo migravit, et in locum sanctum abiit.*

¹¹ S.RITTER, “Il frammento muratoriano”, *Rivista di Archeologia Cristiana*, III, 1926, pp. 249 – 259, líneas 34 – 39: *Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas, optimo Theophile, comprehendit, quae sub praesentia eius singula gerebantur, sicuti et semota passione Petri evidenter declarat, sed et projectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis.*

¹² C.BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, I, Roma, 1588, pp. 583 – 585: planteó ya la imposibilidad de que Pablo hubiera venido a Hispania con el argumento de la detención.

de lo que canta el Salmo: *In omnem terram exivit sonus eorum et in fines orbi terrae verba eorum*.¹³ En estos autores, resalta el interés por el proyecto misionero en sí mismo y, por tanto, no sorprende que adoptaran la mención a la Península por su carácter de “confín de los límites occidentales”, tal y como aparece en el fragmento de Clemente Romano. La retórica se puso al servicio de un objetivo apologético y pastoral preciso, en el que la identificación con una región determinada del *Orbis Romanus* fue completamente accesoria. Sin abandonar el mismo espíritu de exaltación retórica de la expansión de la palabra de Dios de un extremo al otro del mundo conocido, Ireneo de Lyon y Tertuliano enumeraron las regiones que habían simpatizado con el cristianismo. La referencia a la Península no demuestra más que la existencia de cristianos en la misma, sin que pueda saberse con qué número de fieles, ni con qué nivel de organización pudieron estar desarrollándose.¹⁴ En definitiva, no conviene insistir más en unas fuentes que, debido a su poca concreción, informan de una realidad objetiva verosímil, pero indemostrable en sus particularidades.

En época tardía, una nueva tradición se añadió a la mítica visita paulina a Hispania. Se trata de la leyenda de los “Siete Varones Apostólicos”, Torcuato, Cecilio, Eufrasio, Segundo, Inalecio, Ctesifonte y Hesiquio, quienes, después de su ordenación en Roma por el apóstol Pedro, habrían acompañado a Pablo en su misión evangélica a la Península. Aunque parece ser que esta leyenda fraguó a partir del siglo VIII, existen sólidos indicios para situar su invención a inicios del siglo V. Una epístola del 22 de marzo del año 417, enviada por el papa Zósimo (417 – 418) al obispo Patroclo de Arlés (412 – 426), constituye la primera referencia documental al mítico Trófimo, “Varón Apostólico” a quien Pedro encargó la misión de evangelizar la ciudad arelatense.¹⁵ El origen de esta leyenda apostólica se inscribe en el contexto de las disputas jurisdiccionales entre el intrigante obispo arelatense y sus colegas Simplicio de Vienne, Próculo de Marsella e Hilario de Narbona. Patroclo perseguía imponer una primacía eclesiástica de Arlés en los territorios del mediodía galo, ambición que se vio favorecida por la consagración del papa Zósimo. La ausencia de apoyos de este último magnificó la

¹³ Salmo 18, 3. J.SERRA, *Fructuos, Auguri i Eulogi. Màrtirs sants de Tarragona*, Tarragona, 1936, pp. 15 – 17: recoge los testimonios de Jerónimo, Atanasio de Alejandría, Epifanio de Salamina, Cirilo de Jerusalén, Juan Crisóstomo y Teodoreto de Ciro, que se expresan en el mismo sentido.

¹⁴ IRENEO, *Adversus haereses*, I, 3. La “idea de catolicidad” presente en Ireneo no es más que el sentimiento de unidad de las diversas iglesias locales en un único cuerpo místico de Cristo. TERTULIANO, *Adversus Iudaeos*, VII, 4 – 5. M.C.DÍAZ y DÍAZ, “En torno a los orígenes del cristianismo hispánico”, p. 434: afirma que “ninguno de los textos demuestran nada”.

¹⁵ *Epistula V ad episcopos Galliae. De privilegiis ecclesiae Arelatensis*, PL XX, col. 552.

exigencia de rodearse de obispos fieles que permitieran fortalecer la autoridad pontificia en las provincias.¹⁶ Zósimo concedió a Patroclo poderes análogos a los de un vicario apostólico, privilegio avalado por la autoridad que confería a la iglesia de Arlés su primer obispo Trófimo, uno de los “Varones Apostólicos” que acompañaron a Pablo en su viaje a los “confines occidentales”, junto a Sergio Paulo de Narbona y Saturnino de Tolosa. No cabe duda de que el propio Patroclo proporcionó el argumento de la fundación de la iglesia arelatense por Trófimo, pero quizá la leyenda no fue una invención suya en su totalidad. Existe constancia de la aparición de la *Passio* de Saturnino de Tolosa y de los primeros indicios de la difusión de la leyenda de los “Siete Varones Apostólicos” en la Bética por las mismas fechas.¹⁷ En los primeros años del siglo V, algunas iglesias occidentales manifestaron un marcado interés por fortalecer los lazos con la sede romana. La idea de los orígenes apostólicos era ya un poderoso argumento para contribuir a tal finalidad.¹⁸ En su epístola a Decencio de Gubbio del año 416, Inocencio I se refiere particularmente a Hispania cuando sostiene que ningún apóstol fundó iglesias en Occidente, excepto en aquellos lugares en los que el propio Pedro estableció obispos.¹⁹ Conforme a los datos existentes, este pudo ser un momento de euforia en la promoción de los teóricos orígenes apostólicos de las sedes episcopales del Occidente cristiano, de acuerdo con una primera elaboración del principio petrino de la eclesiología occidental. No obstante, no se conserva ninguna evidencia que permita afirmar que esta tradición alcanzara Tarragona en fechas tan tempranas.

¹⁶ E.GRIFFÉ, *La Gaule Chrétienne à l'époque romaine*, I, París, 1947, p. 235; D.BERTRAND; M.J.DELAGE; P.-A.FÉVIER; J.GUYON y A.DE VOGÜÉ, *Césaire d'Arles et la christianisation de la Provence*, París, 1994, p. 91; J.M.MAYEUR; L.PIETRI; A.VAUCHEZ y M.VENARD (Dirs.), *Histoire du Christianisme*, II, París, 1995, pp. 835 – 840.

¹⁷ Es factible que la *Passio* de Saturnino de Tolosa hubiera aparecido en el ambiente de las disputas jurisdiccionales con la iglesia de Arlés, E.GRIFFÉ, *La Gaule Chrétienne à l'époque romaine*, I, p. 69. En la misma época en la que los de Arlés atribuían un origen apostólico a su sede, la *passio* insiste en la antigüedad de la sede tolosana y en el hecho que el cristianismo era raro en la zona cuando Saturnino procedió a su fundación: *cum rarae in aliquibus civitatibus ecclesiae paucorum christianorum devocione consurgerent*, C.DEVIC y J.VAISSETE, *Histoire générale du Languedoc*, II, pp. 29 – 34. GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, I, 1, 30, conoció estas leyendas. Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, I/1, Madrid, 1929, p. 168: confirma la verdad histórica de la tradición de la misión de los “Siete Varones Apostólicos” sobre testimonios que alcanzan el siglo V en Hispania.

¹⁸ M.C.DÍAZ y DÍAZ, “En torno a los orígenes del cristianismo hispánico”, pp. 423 - 443: intuyó que la génesis de esta leyenda pudo responder al “proceso de europeización” de la iglesia hispana con posterioridad al siglo V, momento en el que los orígenes apostólicos pudieron satisfacer el deseo o la necesidad de establecer vínculos con la sede de Roma.

¹⁹ INOCENCIO, *Epistula XXV, praefatio*, 2: *Id quod a principe Apostolorum Petro Romanae Ecclesiae traditum est, ac nunc usque custoditur, ab omnibus debere servari [...] in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam atque Siciliam, et insulas interiacentes, nullum instituisse ecclesias, nisi eos quos venerabilis apostolus Petrus aut eius successores constituerint sacerdotes*, PL XX, col. 552.

La cuestión paulina reviste una relevancia especial en la producción historiográfica tarraconense, porque la erudición local ha establecido un nexo directo entre la piadosa tradición de la predicación de Pablo y el origen del culto a Tecla en la ciudad. La imposibilidad de explicar la incógnita de la génesis del culto a la virgen de Iconio en Tarragona dio pie a los estudiosos a buscar sus orígenes en los tiempos apostólicos. De esta manera, se resolvía el doble enigma del nacimiento del teclismo tarraconense y los misteriosos inicios cristianos de la ciudad. No obstante, la iglesia de las épocas tardorromana y visigótica no posee el menor rastro del culto tributado por los tarraconenses a Tecla, ni tampoco de la creencia en el viaje paulino y los orígenes apostólicos de su iglesia. Tal y como se tuvo oportunidad de constatar en nuestra Tesis de Licenciatura, la primera referencia documental del teclismo tarraconense se encuentra en la diplomática surgida con motivo del proceso de restauración de la metrópoli eclesiástica de Tarragona, en el contexto ideológico-simbólico del papado reformista del siglo XI.²⁰ La existencia de una tradición piadosa de época medieval, documentada a partir del siglo XI, que vincula la misión de Pablo con la ciudad de Tarragona indica que la leyenda de la predicación paulina y su papel en el nacimiento de la ciudad a la nueva fe se fraguó en el ambiente de la invención del culto a la santa de Iconio. La leyenda se avivó, con el paso del tiempo, gracias a la adición de nuevas tradiciones que continuaron enriqueciéndola hasta la época moderna.

Con este inseguro telón de fondo, en el que las fuentes positivas brillan por su ausencia, la tradición historiográfica sobre la iglesia de Tarragona ha alimentado una serie de argumentos para probar la verdad histórica de la legendaria visita de Pablo a Hispania y su responsabilidad en la introducción del cristianismo en la ciudad. En primer lugar, los historiadores tarraconenses se han sumado al frágil “argumento de la posibilidad” para fundamentar sus débiles hipótesis. La verosimilitud del hecho que Pablo hubiera podido viajar a Hispania, aprovechando los circuitos comerciales y culturales abiertos por el Imperio en el Mediterráneo romano, ha bastado para concluir que, si se acepta que el apóstol llegó a la Península, forzosamente pasó por Tarragona, ciudad de un gran relieve político, militar y comercial en el primer siglo de la era.²¹ Testimonios documentales como el de Plinio, para quien el trayecto por mar *Ostia – Tarraco* era el más rápido y aconsejable en la época, con una duración de tan solo cuatro

²⁰ M.PÉREZ MARTÍNEZ, *Tecla i Tarragona. Creació i invenció d'un culte*. Tesis de Licenciatura inédita presentada en la Universitat de Barcelona en junio del 2000.

²¹ En estos términos se expresó E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 1 – 9.

días, contribuyeron decididamente a la aceptación de tan débiles razonamientos.²² No cabe duda de que los pretendidos viajes apostólicos eran posibles dentro del contexto histórico – geográfico contemporáneo. No obstante, partir de lo verosímil y lo posible no constituye un fundamento sólido para admitir la realidad histórica de tales desplazamientos. Objetivamente, ninguna elucubración mental, deducida del envidiable carácter de puerto tarraconense en el circuito comercial del mundo romano, puede suplantar la falta absoluta de datos procedentes de la antigüedad. Tampoco el que, con motivaciones de carácter meramente geográfico, las fuentes griegas y romanas del período utilizaran la mención a Hispania como límite territorial de los “confines occidentales”.²³ Otra línea argumental que ha ganado adhesiones en los últimos años, ha propugnado la filiación paulina del cristianismo tarraconense partiendo de la hipótesis de que la *Passio* de los mártires Fructuoso, Augurio y Eulogio reflejaría el modelo jerárquico del ideal episcopal que Pablo dejó escrito en su primera epístola a Timoteo.²⁴ En nuestra opinión, no se percibe tanto una filiación directa, como la transmisión de unas pautas que se difundieron en el conjunto de la cristiandad en virtud de su inclusión en las epístolas paulinas. Tampoco puede aceptarse que la iglesia tarraconense de los siglos VII y VIII fuera consciente de la historicidad de la evangelización de la ciudad por la intervención personal del propio Pablo, a partir de las muestras de reverencia que se incluyen en el documento litúrgico del *Liber Orationum de Festivitatibus*.²⁵ La presencia de los apóstoles Pedro y Pablo en los textos de la liturgia universal no supone ningún tipo de vínculo con el recuerdo de la supuesta estancia de este último en la Península, sino que revela el sentimiento de pertenencia a una iglesia universal del que la iglesia tarraconense no fue ajena. Asimismo, las primeras muestras del arte cristiano del siglo IV reflejan que, aún tratándose de un culto antiguo en Tarragona, la devoción paulina estuvo totalmente desvinculada de la idea de su venida y continuó en la línea de la

²² PLINIO, *Naturalis Historia*, XIX, 1: *Gadis ab Herculis columnis septimo die Ostiam adferat, et citeriorem Hispaniam quarto*.

²³ PLINIO, *Naturalis Historia*, III, 1: *Origo ab occasu solis et gaditano fretu, Hispania prima terrarum est, ulterior appellata*. Continúan fundándose en este “argumento de la posibilidad”: J.ORLANDIS, “Algunas consideraciones en torno a los orígenes cristianos en España”, *Antigüedad y cristianismo*, VII, Murcia, 1990, pp. 63 – 72; A.MUÑOZ, “Reflexions entorn l’estudi del cristianisme primitiu a Tàrraco”, pp. 60 – 62; A.MUÑOZ, *El cristianisme a l’antiga Tarragona*, pp. 1 - 5.

²⁴ I Tim. 3, 2 – 7.

²⁵ El documento contiene dieciséis *orationes* en el *ordo pasallendi in diem sanctorum Petri et Pauli*, de las que sólo cuatro (nº 1102 - 1105) se dedican a Pablo en solitario, como ejemplo de firmeza contra los perseguidores y modelo de caridad y de palabra en su apostolado, J.VIVES (Edit.), *Oracional Visigótico*, Barcelona, 1946, pp. 353 – 357.

unidad eclesial universal, encarnada por los dos apóstoles en el conjunto de las iglesias del Imperio romano tardío.²⁶

Para terminar, es conveniente hacer una breve referencia a la sugestiva hipótesis de los orígenes africanos del cristianismo peninsular. La teoría del africanismo insistió en los puntos débiles de los argumentos de una supuesta dependencia de origen romana, a la vez que permitió tomar consciencia de la ecumenicidad del cristianismo hispánico, gracias a los puntos de contacto con las formas del cristianismo desarrolladas en el norte de África.²⁷ Elementos como la apelación del año 254 a Cipriano de Cartago, la procedencia de algunos mártires hispanos, el arcaísmo de la terminología de la *Passio* de Fructuoso de Tarragona, la colección canónica de Elvira o la densa cristianización de la Bética se han esgrimido a favor del origen africano. Sin embargo, la euforia de hace algunos años ha sido convenientemente matizada. En primer lugar, no puede hablarse de filiación cuando los datos de la argumentación proceden del siglo III en adelante.²⁸ Las relaciones de las comunidades cristianas de Hispania con las existentes en África, Italia, las Galias e Oriente no pueden interpretarse, por tempranas que sean, en clave de filiación o dependencia de origen. Las iglesias prenicenas apelaron constantemente unas a otras. En el mismo año 254, Faustino de Lyon y otros obispos galos escribieron sendas epístolas a Cipriano de Cartago y a Esteban de Roma para recibir opinión y buscar apoyos en la deposición de Marciano de Arlés, al que habían acusado por su presunta aproximación al novacianismo. Las influencias romanas y norteafricanas, que se perciben en la creación de un arte propiamente cristiano en Tarragona, corresponden también a una segunda fase del desarrollo del cristianismo en la que las comunidades locales se sintieron suficientemente seguras para generar un interés comercial a larga distancia, al tiempo que coexistieron con las creaciones artísticas de los talleres locales.²⁹

²⁶ Argumentos de este tipo están presentes en I.GOMÀ, “Fundamentos históricos del culto a S. Pablo y Snta. Tecla en Tarragona”, *Boletín Arqueológico*, Año VII, Número ordinario, 1907, pp. 669 - 694; J.SÁNCHEZ, *El Brazo de Santa Tecla*, Tarragona, 1951, p. 41; J.SERRA, “San Pablo en España”, *Commemoración del XIX Centenario de su Venida*, Tarragona, 1963, pp. 15 - 23.

²⁷ El planteamiento más riguroso de los orígenes africanos es todavía M.C.DÍAZ y DÍAZ, “En torno a los orígenes del cristianismo hispánico”, pp. 436 - 443. También, J.M.BLÁZQUEZ, “Posible origen africano del cristianismo hispánico”, *Archivo Español de Arqueología*, 40, 1967, pp. 31 - 32. Ambos retomaron la vieja hipótesis de la dependencia de origen y dieron un vuelco a la antigua tesis de la dependencia romana, defendida por Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, I/1, pp. 215 - 218.

²⁸ M.C.DÍAZ y DÍAZ, “En torno a los orígenes del cristianismo hispánico”, p. 440: se ve obligado a pensar en perdidos orígenes apostólicos para períodos precedentes.

²⁹ M.SOTOMAYOR, “Reflexión histórico-arqueológica sobre el supuesto origen africano del cristianismo antiguo”, *II Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica*, Barcelona, 1982, pp. 11 - 29; M.D.del AMO, “Aportación al estudio de los sarcófagos de la Necrópolis Paleocristiana de Tarragona”, *II Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica*, Barcelona, 1982, pp. 239 - 242.

Los testimonios conservados indican una gran fluidez de relaciones y la existencia de un intercambio de ideas de vasto alcance que las primitivas iglesias de Occidente adoptaron en tiempos y en modos diversos, por lo que no pueden admitirse los orígenes cristianos de la ciudad como fruto de la labor misionera de las iglesias del norte de África. El panorama así diseñado queda notablemente enriquecido, a la vez que insiste en la escasa importancia de la cuestión de los orígenes del cristianismo hispánico.

En conclusión, la obstinación secular en la búsqueda de individuos o centros misioneros de prestigio a los que vincular la cristianización de Hispania ha constituido una limitación importante para el estudio de las primeras manifestaciones del cristianismo peninsular y tarraconense, en particular. Quienes han pensado en la existencia de iglesias misioneras para estas fechas caen en planteamientos un tanto anacrónicos, más propios de una iglesia en un proceso avanzado de organización, como la que procedió a la evangelización del campo en el siglo VI. En general, los esfuerzos por vincular el cristianismo hispánico a precedentes iglesias de origen han contribuido a oscurecer el procedimiento natural de la difusión de las ideas y las creencias en el mundo antiguo. Los primeros pasos del cristianismo en Hispania se inscriben en un ambiente urbano de gran fluidez de influencias culturales y espirituales, que poseían y llevaban consigo las personas. Antes de la degradación de que la ciudad fue víctima con la implantación de las reformas de la Tetrarquía, Tarragona era la capital política y administrativa de un amplio convento jurídico y de una extensa provincia, que ocupaba buena parte de la mitad oriental del territorio peninsular desde los días del Principado de Augusto.³⁰ En virtud de dicha capitalidad, Tarragona se consolidó como un lugar óptimo para la convergencia de los intereses regionales, así como de los habitantes que poblaban el territorio provincial. Por otra parte, Tarragona era una ciudad bien comunicada por tierra y por mar, gracias al trazado de la Vía Augusta y a la actividad incesante de su puerto natural. Sus inmejorables condiciones geoestratégicas fueron ya uno de los motivos que contribuyeron a la elección de Tarragona para la instalación de los romanos. En el año 260, la ciudad fue víctima de una incursión de los francos, que asaltaron los suburbios y se apoderaron de diversos navíos para pasar a África.³¹ La

³⁰ Acerca de estas cuestiones, puede consultarse el capítulo dedicado a la geografía eclesiástica y la organización territorial de la provincia, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VI.

³¹ AURELIO VICTOR, *Liber de Caesaribus*, XXXIII, 3: *Francorum gentes, direpta Gallia, Hispaniam possiderent, vastatoque ac paene direpto Tarraconensium oppido nactisque in tempore navigiis, pars in usque Africam permearet*. Un análisis de estas incursiones se encontrará en páginas sucesivas. *Vid. Infra*.

importancia militar y comercial del puerto tarraconense repercutió en el potencial de la *civitas* en la importación de realidades culturales y espirituales, así como en su exportación a los diferentes puntos de la geografía regional, aprovechando los canales abiertos por la estructura imperial. Por su rango político y su riqueza social y cultural, el cristianismo pudo tener un desarrollo relativamente temprano en Tarragona, como demuestra la llegada de otros cultos de origen oriental que convivieron en el Mediterráneo de la época.³² Los testimonios más antiguos a nuestra disposición proceden del siglo III y aparecen como el reflejo de una segunda fase del crecimiento de la vida eclesiástica que ha perdido ya el recuerdo de su primer desarrollo o momento fundacional en la ciudad. En realidad, las pocas evidencias conservadas indican una escasa relevancia del cristianismo en la vida urbana de Tarragona antes del siglo IV, momento en que el mayor volumen de información permite profundizar en sus pormenores. No obstante, el obsesivo interés por los orígenes apostólicos ha eclipsado durante siglos los leves indicios del origen histórico del cristianismo tarraconense. En este sentido, se desconoce si la previa instalación de una comunidad judía pudo influir en el proceso de introducción del cristianismo en Tarragona. La mayoría de las grandes ciudades portuarias del Mediterráneo romano las tuvieron y su papel en el proceso de difusión de la nueva doctrina mesiánica fue muy significativo. Por el momento, no existe la menor evidencia de la existencia de comunidades hebreas en la ciudad de los primeros siglos de nuestra era.

2. Iglesia universal e iglesia local en la época de las persecuciones

Los obispos Félix y Sabino abandonaron temporalmente el gobierno de sus jóvenes iglesias, en el año 254, y emprendieron un largo viaje que les tenía que llevar hasta Cipriano de Cartago. En representación de las comunidades establecidas en Mérida y León – Astorga, los obispos portaban una epístola en la que hacían partícipe al cartaginés de algunos asuntos que inquietaban a las iglesias locales en aquel entonces. Félix y Sabino acababan de ser elevados al grado episcopal, después de que sus respectivas comunidades hubieran depuesto a sus indignos predecesores. En estos tiempos, era costumbre que las iglesias apelaran unas a otras para resolver problemas

³² El desarrollo de los cultos místéricos, a partir de finales del siglo II, tiene su plasmación en las inscripciones encontradas en Tarragona: RIT 35 (Isis) y RIT 44 (posible referencia al culto a Mitra en la ciudad, según G.ALFÖLDY, *Die römischen Inschriften von Tarraco*, Berlín, 1975, en lo sucesivo RIT) de los siglos II – III.

internos o simplemente pedir opinión en aspectos de doctrina y de disciplina. Una vez solucionado el problema, la vida eclesiástica volvía a su desarrollo local. Poco después de la visita de los hispanos, Cipriano de Cartago recibiría la epístola de Faustino de Lyon y otros obispos galos, en la que éstos se lamentaban de la actitud de Marciano de Arlés y de su aproximación al novacianismo. Se conocen algunos puntos de la consulta de los hispanos gracias a la respuesta del Concilio de Cartago del año 254 al recurso presentado por Félix y Sabino. El valor de este documento es extraordinario y, por ello, han sido muchos los que lo han utilizado en sus múltiples lecturas. La epístola de Cipriano de Cartago aparece citada corrientemente como uno de los argumentos que se esgrimen a favor de la filiación romana y africana del cristianismo hispánico.³³ Si bien no existen razones para pensar en una dependencia de origen, el texto constituye un vehículo fundamental para el conocimiento de los problemas a los que se enfrentó la iglesia en la época posterior a la persecución de Decio. En general, su interpretación ha quedado inevitablemente supeditada a la cuestión persecutoria y los autores no han profundizado en su valor para el conjunto de los problemas de la naciente iglesia. A este propósito, la epístola cobra un significado global en el marco de las relaciones entre los dos grandes centros del cristianismo occidental: Roma y Cartago.³⁴ Asimismo, permite intuir algunos de los rasgos fundamentales de la iglesia prenicena de los años centrales del siglo III, más interesada en los aspectos relativos a la unificación de actitudes en el seno de la comunidad jerárquica que en la persecución o el paganismo.

Para empezar, cabe tener en cuenta que las primeras manifestaciones de la vida eclesiástica peninsular se inscriben en un contexto histórico complejo. En el período comprendido entre los reinados de Decio y Galieno, la política religiosa del Imperio hacia los cristianos estuvo profundamente afectada por una serie de transformaciones de vasto alcance a las que el estado romano tardó mucho tiempo en dar solución. La ascensión al trono del africano Septimio Severo (193 – 211) permitió dar un impulso nuevo a las instituciones provinciales y municipales, mediante la promoción de las clases inferiores a la carrera administrativa. El acceso de nuevos individuos en los servicios cívicos se vio favorecido por la desaparición de las clases privilegiadas bajo Cómodo y la guerra civil

³³ Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, I/1, pp. 215 – 218; M.C.DÍAZ y DÍAZ, “En torno a los orígenes del cristianismo hispánico”, pp. 435 – 436; J.M.BLÁZQUEZ, “Posible origen africano del cristianismo hispánico”, pp. 31 – 32. En opinión de M.SOTOMAYOR, “Influencia de la iglesia de Cartago en las iglesias hispanas”, *Gerión*, 7, 1989, pp. 277 – 287: no permite extraer conclusiones sobre los orígenes del cristianismo en Hispania.

³⁴ J.VILELLA, “Roma, Cartago i la cristiandat hispana segons l’Epístola 67 de Cebrà”, J.PADRÓ el alii (Edits.), *Homenatge a Miquel Tarradell*, Barcelona, 1993, pp. 883 – 888.

que marcó su eliminación. En el proceso, las curias municipales se convirtieron en colegios hereditarios, gravados con importantes cargas, al tiempo que sus miembros se sintieron progresivamente atraídos por los honores de los gobiernos provinciales. Estos personajes, para los que el cristianismo no era algo desconocido, estuvieron interesados en demostrar su lealtad al Imperio, a pesar de que las formas consensuadas de respeto y de sumisión al estado se aproximaban a la idolatría, desde el punto de vista de la interpretación cristiana. Tertuliano condenó a estos cristianos nominales, a los que devoraba la ambición, en su *De idolatria*.³⁵ Las transformaciones sociales, operadas a finales del siglo II, cobran sentido en un ambiente en el que las sucesivas crisis de producción, una fiscalidad aberrante y unos gastos militares desorbitados llevaron a una depresión económica sin precedentes, a la que se añadieron sus secuelas habituales como la devaluación, el aumento de los precios y los impuestos, las confiscaciones o las levas anárquicas. Al contexto inquietante de las derrotas militares y los problemas derivados de la anarquía militar, hay que añadir la sucesión de catástrofes naturales, plagas y epidemias que figuran en las fuentes. Las débiles defensas militares del *limes* del Rin eran superadas por los pueblos germánicos, al tiempo que la proliferación de usurpadores y tiranos o las guerras civiles, que tuvieron por escenario las Galias, se sucedían rápidamente.³⁶ En tiempos de Decio, se documentan los estragos producidos por una importante epidemia de peste que asoló el conjunto del Imperio y se prolongó hasta los días de Galieno.³⁷ La historiografía moderna, guiada por la escasez de documentación y por la visión catastrofista presentada por los autores antiguos, ha magnificado la historia del siglo III hasta el punto de considerarlo el inicio del final del mundo antiguo. La reciente proliferación de estudios de detalle y la necesaria revisión y relectura de los textos con una perspectiva actual ha permitido modificar sustancialmente la percepción de las sucesivas “crisis del siglo III”, adoptadas en tiempos y en modos diversos en las diferentes provincias del Imperio. La opinión reciente opta por la consideración de una serie de cambios estructurales, no

³⁵ TERTULIANO, *De idolatria*, 17 – 18; C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain (II – III siècles)*, París, 1979, p. 182.

³⁶ OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, 22, 7; VII, 22, 9: *Conspirant intrinsecus tyranni, consurgunt bella civilia, funditur ubique plurimus sanguis Romanorum Romanis barbarisuge saevientibus*. R.VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Los Angeles, 1992, pp. 28 – 30: refiere la existencia de usurpadores con una influencia limitada, en tanto que líderes locales que recibieron el apoyo de las tropas y los ciudadanos de Britania e Hispania, aunque usaron un lenguaje de autoridad imperial.

³⁷ Orosio informa de esta pestilencia, con cuya magnificación contribuía al objetivo apologético de sus *Historiarum adversus paganos*, OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, 22, 1 – 2: *Facta a Decio Christianorum persecutione totum Romanum imperium pestilentia magna vexavit*.

interpretables en términos de decadencia, cuyas primeras manifestaciones comenzaron a aparecer en el transcurso del siglo II.³⁸

El acceso al trono imperial por parte de Septimio Severo abrió un nuevo período en las relaciones entre el estado romano y los cristianos. Bajo los antoninos, la cuestión cristiana se había regulado en el cuadro de la administración provincial y, por tanto, el criterio de los gobernadores provinciales prevaleció en los episodios locales de hostilidad hacia los cristianos. No obstante, los emperadores del siglo III adoptaron un papel activo en la emisión de edictos generales, fruto del cambio hacia una concepción política marcadamente represiva. A pesar de que la autoridad pública se ciñó al principio de Trajano hasta el gobierno de Decio, el gobierno de Septimio Severo prefigura los rasgos fundamentales de la política religiosa imperial contra los cristianos.³⁹ La dinastía severa proporcionó el primer impulso efectivo en beneficio de la unidad y la universalidad política y religiosa del Imperio romano. Cabe interpretar, en este sentido, el *decretum* de Severo del año 200 – 202, contra el proselitismo judío y cristiano, así como la *constitutio antoniniana* de su sucesor Caracala (año 212 – 213), que buscaba reforzar el sentimiento de comunidad romana a través del interés en que las ceremonias y los festivales fueran frecuentados por los nuevos ciudadanos romanos.⁴⁰ Aún así, hizo falta llegar al período de la “anarquía militar” o de los emperadores soldados, Decio, Valeriano y Diocleciano, para asistir a una persecución sistemática con medidas de coerción emanadas del poder central. No cabe duda de que, a lo largo del siglo III, el cristianismo se encontraba en una situación de ilegalidad declarada. Pero no es menos

³⁸ A.CEPAS, *Crisis y continuidad en la Hispania del siglo III*, Madrid, 1997; J.ARCE, “El siglo III d.C.: Los preludios de la transformación de Hispania”, *Hispania. El legado de Roma (La Lonja – Zaragoza, septiembre – noviembre 1998)*, Zaragoza, 1998, pp. 353 – 361. Se impone el carácter de transición del siglo III, preludio de las transformaciones que se manifiestan en la Península a partir del siglo IV y siguientes. Constatan la existencia de una serie de síntomas de inestabilidad en la Hispania del siglo II, tales como el alzamiento del *legatus Augusti pro praetore* de la Citerior, Cornelio Prisciano, en el año 145; las incursiones de los *mauri* en la Bética, bajo el reinado de Marco Aurelio; la revuelta de Materno, en el 186; o las importantes repercusiones económicas a que dieron lugar los castigos y confiscaciones derivados de la usurpación de Clodio Albino en Occidente (años 193 – 197). Para sofocar a los rebeldes, Septimio Severo envió a Tiberio Claudio Candido, recordado en una inscripción conservada en Tarragona (RIT 130).

³⁹ C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, p. 242.

⁴⁰ *Historia Augusta*, Severus, XVII: *Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit; idem etiam de christianis sanxit*. Hoy se cuestiona la veracidad de la noticia de la *Historia Augusta* y de la persecución por Severo, aunque los efectos más visibles de este edicto se conocen gracias a la desarticulación del centro de enseñanza religiosa de Alejandría y los relatos del incombustible Tertuliano, A.FLICHE y V.MARTIN (Dirs.), *Historia de la Iglesia. De los orígenes a nuestros días*, II: “La iglesia en la penumbra”, Valencia, 1976, pp. 161 – 167. S.MAZZARINO, *La fine del mondo antico. Le cause della caduta dell'Impero romano*, Milán, 1999 (3ª edición), pp. 121 – 124: hizo notar la importancia de la época de los Severos como primer proyecto universalista que permite comprender la conversión de Constantino en la etapa final de las persecuciones; G.FOWDEN, “Varieties of religious Community”, G.W.BOWERSOCK; P.BROWN y O.GRABAR (Edits.), *Interpreting Late Antiquity: Essays on the postclassical World*, Cambridge, 2001, pp. 84 – 85.

cierto que la condición efectiva de los cristianos dependió y varió significativamente en las diversas regiones y en el tiempo. Decio estuvo convencido de que la prosperidad del Imperio estaba ligada a la escrupulosa veneración de los dioses de Roma y que, por tanto, la reforma política pasaba por la restauración religiosa. La política de Decio tuvo efectos desastrosos para las nacientes comunidades cristianas de Occidente. Pero ya era demasiado tarde para que el estado romano pudiera acabar con la nueva religión. Las diferentes iglesias locales, de acuerdo con su carácter de organizaciones urbanas, habían incrementado sus miembros gracias a la tolerancia bajo Alejandro Severo (222 – 235), Gordiano (235 – 244) y Filipo (244 – 249).⁴¹ Es posible que la iglesia se beneficiara de largos períodos de tranquilidad que habrían contribuido al fortalecimiento del cristianismo en las ciudades y a facilitar los contactos entre comunidades, lo cual no quiere decir que en ningún momento dejaran de ser una minoría en una incómoda situación. Por otra parte, parece que los estallidos de persecución fueron relativamente breves. La persecución de Decio duró menos de un año (250 – 251) y la de Valeriano menos de tres (257 – 259). La llamada “Gran Persecución”, protagonizada por Diocleciano y sus colegas, fue activa durante dos años en la mitad occidental del Imperio, aunque parece que continuó durante más tiempo en Oriente.⁴²

El primer punto de la epístola de Cipriano a los fieles de Mérida y León – Astorga ilustra el impacto del edicto de persecución, promulgado por Decio en el año 250, sobre las nacientes comunidades cristianas de Hispania. La opinión de los africanos evidencia que los obispos Basíldes y Marcial habían sucumbido ante el edicto imperial que obligaba a participar en los sacrificios de la religión oficial y a obtener el certificado acreditativo (*libellum*). Basíldes y Marcial habían pagado por el certificado y, por ello, se habían convertido en libeláticos (*libellatici*).⁴³ Las comunidades de Mérida y León – Astorga condenaron a los obispos libeláticos y promovieron la ordenación de unos sucesores dignos. En el momento en que, a instancias de los depuestos, Esteban de Roma se puso de parte de los libeláticos Basíldes y Marcial, sus comunidades procedieron a la difusión de lo sucedido al otro centro del cristianismo occidental que era Cartago. La carta de Cipriano constituye el primer testimonio explícito de la

⁴¹ W.H.C.FREND, “El fracaso de las persecuciones en el Imperio romano”, M.I.FINLEY (Edit.), *Estudios sobre Historia Antigua*, Madrid, 1981, p. 295.

⁴² G.E.M. de Ste. CROIX, “Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?”, M.I.FINLEY (Edit.), *Estudios sobre Historia Antigua*, pp. 234 - 235.

⁴³ CIPRIANO, *Epistula LXVII*, 1; *Annales Ecclesiae Africanae*, ad ann. 254, III: *Basilides et Martialis nefando idololatriae libello contaminati sint*, PL III, 1456 – 1457. Se consideran *libellatici* los que habían pagado por el certificado y *sacrificati* los que habían accedido a sacrificar.

existencia de comunidades cristianas organizadas en Hispania, al menos en León – Astorga, Mérida y Zaragoza, regidas por obispos, presbíteros y diáconos. Además, insinúa la existencia de otras iglesias a las que, aunque no se citan, Cipriano exhortó a no comunicar con los libeláticos.⁴⁴ Sin embargo, el episodio de la apostasía de Basíldes y Marcial trasciende el ámbito de la iglesia local y constituye un vehículo excepcional para conocer algunas de las inquietudes de la iglesia universal en la época de las persecuciones. En primer lugar, el interés y la gravedad del asunto de los obispos libeláticos hispánicos derivaba de su condición episcopal. Cipriano manifestó una clara preocupación por la actitud que tenía que adoptar la iglesia ante los *libellatici* y los *sacrificati* pertenecientes a la comunidad clerical. En cierta medida, se asumía que los fieles pudieran cometer apostasía, hecho que demuestra que la iglesia del momento era plenamente consciente de los diversos grados del cristianismo existentes. En el siglo III, como en cualquier otro momento, convivieron diferentes maneras de vivir el cristianismo, como diversos fueron los niveles de radicalismo frente a lo terrestre entre las numerosas sectas cristianas. Cipriano insistió en el establecimiento de una norma por la que debían regirse los clérigos, dado que, ni siquiera entre los miembros del colegio episcopal, la experiencia cristiana se vivía de un modo uniforme.⁴⁵ El propio Marcial asistía con frecuencia a los banquetes de una asociación funeraria pagana, en la que, incluso, dio sepultura a sus propios hijos.⁴⁶ Otros obispos no tuvieron inconveniente alguno en aceptar en su comunión a los libeláticos, de lo que se deduce que vivían la experiencia cristiana de una manera similar.⁴⁷ En suma, el caso de los libeláticos Basíldes y Marcial hace patente la preocupación de la iglesia de mediados del siglo III por la existencia de obispos indignos, de lo que se deduce que el establecimiento de medidas correctoras se debió a su pertenencia a la jerarquía eclesiástica. El propio Basíldes comprendió que su actitud le relegaba a la condición de penitente. No obstante, se negó a ser excluido del clero y a perder su dignidad episcopal. Fue entonces cuando Basíldes consiguió que Esteban fuera favorable a su reposición, aunque Cipriano estimara el hecho carente de valor jurídico por la intervención del engaño.⁴⁸

⁴⁴ CIPRIANO, *Epistula LXVII*, 9.

⁴⁵ *Annales Ecclesiae Africanae*, ad ann. 254, III: *Frustra tales episcopatum sibi usurpare conantur; cum manifestum sit, eiusmodi homines nec Ecclesiae Christi posse praeesse, nec Deo sacrificia offerre debere*, PL III, 1456 – 1457.

⁴⁶ CIPRIANO, *Epistula LXVII*, 6; *Annales Ecclesiae Africanae*, ad ann. 254, III: *Martialis quoque praeter Gentilium turpia et lutulenta convivia in collegio diu frequentata, et filios in eodem collegio exterarum gentium more apud prophana sepulchra depositos et alienigenis consepultos*, PL III, 1456 – 1457.

⁴⁷ CIPRIANO, *Epistula LXVII*, 9.

⁴⁸ CIPRIANO, *Epistula LXVII*, 5 - 6; *Annales Ecclesiae Africanae*, ad ann. 254, III: *Basilides [...] cum in infirmitate decumberet, in Deum blasphemaverit, et se blasphemasse confessus sit, et episcopatum pro conscientiae suae*

Asimismo, parece que la defensa de un monoteísmo exclusivista por parte de los cristianos fue el aspecto que más contribuyó a subrayar el abismo existente entre el cristianismo y el sentimiento religioso imperante en el universo espiritual de la sociedad tardorromana. El estado romano pagano no persiguió a los gnósticos porque éstos no adoptaron el exclusivismo religioso en un principio, ni se negaron a dar culto a los dioses cuando fue necesario.⁴⁹ En este sentido, es factible que la existencia de los numerosos *lapsi*, a los que hace referencia la literatura cristiana de la época, no se debiera tanto al miedo hacia las medidas coercitivas de la persecución contra los cristianos, como al reflejo del amplio abanico de posibilidades relativas a la interiorización de la vivencia religiosa en la mentalidad romana.⁵⁰

La iglesia del siglo III se basaba en un modelo jerárquico preciso y se enorgullecía de un exclusivismo religioso obstinado.⁵¹ El recurso de apelación de los hispanos deja entrever que las diferentes comunidades locales se preocuparon por la precaria unidad dogmática y disciplinar de la iglesia universal, entendida como la unión de los miembros del místico cuerpo de Cristo, en un momento en que todavía podían sentirse las secuelas de la polémica contra las gnosis, que marcó un período de división importante en la iglesia del siglo II. Con motivo de la persecución de Decio, la iglesia se enfrentó de nuevo al problema de la división en relación con las medidas a tomar contra los *lapsi*. Desde el mismo año del edicto del 250, Cipriano se preocupó por las repercusiones dogmáticas y disciplinares de la existencia de *lapsi*, buscando involucrar la opinión del obispo romano.⁵² La actitud conciliadora de Cipriano topó con la oposición de sectores intransigentes como el representado por el novacianismo, movimiento que tomó el nombre del clérigo romano Novaciano. Las relaciones cordiales con Roma

vulnere sponte deponens ad agendam poenitentiam conversus sit [...] et satis gratulans, si sibi vel laico communicare contingeret, PL III, 1456 – 1457.

⁴⁹ G.E.M. de Ste. CROIX, “Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?”, p.269: reproduce el caso del famoso heresiarca gnóstico Basílides, quien permitía a sus seguidores comer la carne de los animales que habían sido sacrificados a los ídolos y negar ocasionalmente la fe en tiempos de persecución. Conc. de Elvira, c. XL, *Hispana*, IV, p. 255 hace referencia a esta realidad.

⁵⁰ R.LANE FOX, *Pagans and Christians in the Mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine*, Suffolk, 1988 (2ª edición), p. 272.

⁵¹ La hegemonía del obispo en el seno de la comunidad cristiana (la consolidación del llamado episcopado monárquico) se precisó a lo largo del siglo II. En las epístolas de Ignacio de Antioquía (ca. 100 – 130) se establece con claridad la distinción entre los tres principales órdenes del clero, a la vez que se atribuye al obispo una superior excelencia espiritual. Actualmente, está superada la tesis que relacionaba la institución del obispado monárquico con las conocidas “Epístolas Pastorales”, atribuidas a Pablo pero fechadas en época trajanea, R.LIZZI, “I vescovi e i *potentes* della terra: definizione e limite del ruolo episcopale nelle due *partes Imperii* fra IV e V secolo d. C.”, E.REBILLARD y C.SOTINEL (Edits.), *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle*, Roma, 1998, p. 84.

⁵² J.VILELLA, “Roma, Cartago i la cristiandat hispana segons l'Epístola 67 de Cebrià”, p. 884.

culminaron con la llegada de Esteban (254 – 257) y el conflicto por la cuestión del segundo bautismo. La epístola de Cipriano a los hispanos testimonia este ambiente de división eclesiástica, cuando insiste en la validez del primer bautismo en aquellos individuos que, tras su aproximación a la herejía, pedían volver a ser admitidos en la iglesia. Esta actitud se percibe todavía en la colección canónica de Elvira y en sus intentos por imponer un modo de proceder ortodoxo. Al tiempo que los hispanos apelaron a las iglesias de Roma y de Cartago, los obispos de las Galias, vecinos a Faustino de Lyon, procedieron de un modo análogo para buscar apoyos en la deposición del novaciano Marciano de Arlés.⁵³ Es curioso constatar que los sectores cristianos próximos a la moderación de Cipriano, con respecto a los libeláticos y los novacianos, acudieron a Cartago y no a Roma. El enfrentamiento de dos tendencias opuestas, personificadas por Esteban y Cipriano respectivamente, insinúa que la búsqueda de la unidad de la iglesia católica pudo dar lugar a la formación de partidos eclesiásticos opuestos ya en estos momentos.⁵⁴ Mientras la literatura apologética de la época insiste en los estragos de las persecuciones y la génesis de nuevos mártires, la iglesia prenicena muestra un claro interés por establecer una jerarquía ortodoxa en el marco de la unidad eclesial universal.⁵⁵ Sin duda alguna, la preocupación por la unidad de la catolicidad no corresponde al ambiente de las comunidades fundacionales, sino que implica una segunda fase del desarrollo del cristianismo en las ciudades. Por esta razón, la inicial difusión del cristianismo occidental debe adelantarse, por lo menos, hasta la segunda mitad del siglo II. La culminación de este espíritu se percibe en el texto de la *Passio* de Fructuoso. La idea de catolicidad defendida por Fructuoso de Tarragona reivindica las ansias universalistas que fraguaron en el cristianismo de la segunda mitad del siglo III. Asimismo, se inscribe en un nuevo ambiente de euforia que se corresponde con el período comprendido entre los reinados de Galieno y Diocleciano. Es posible que una primera versión del texto pudiera haber sido escrita en estos momentos, aunque las sucesivas adiciones al original impiden individualizar la mano del redactor anónimo del siglo III de la de los interpoladores posteriores.

⁵³ Sobre Marciano de Arlés y su actitud contraria a la unidad, CIPRIANO, *Epistula LXVIII*. Con motivo del cisma novaciano, Cipriano escribió su *Liber de unitate ecclesiae*.

⁵⁴ La controversia relativa al bautismo de los herejes entra de lleno en el marco de la disensión entre Cipriano y Esteban por la unidad de la iglesia universal. Una aproximación a esta problemática puede reconstruirse gracias al *corpus* epistolar de Cipriano y, en especial, en CIPRIANO, *Epistulae LXXI, LXXIII, LXXIV y LXXV*.

⁵⁵ CIPRIANO, *Liber de unitate ecclesiae*, V: *Habere iam non potest Deum patrem, qui Ecclesiam non habet matrem*.

La preocupación central de la iglesia del siglo III por el establecimiento de una comunidad jerárquica ortodoxa se advierte de una manera especial en la serie de medidas de represión promulgadas bajo el reinado de Valeriano, en asociación con su hijo Galieno desde el año 253. El primer edicto, aparecido el mes de agosto del año 257, conminaba a obispos, presbíteros y diáconos a participar activamente en los sacrificios de la religión romana, prohibía la celebración de las reuniones del culto cristiano y la visita a los cementerios. Se aplicaría la pena del destierro a los eclesiásticos desleales y los cementerios cristianos clausurados.⁵⁶ El texto de las *Acta Cypriani* es particularmente elocuente a este propósito, puesto que de él se desprende el significado preciso del primer edicto persecutorio de Valeriano. De él deriva que quienes no profesaran la religión romana – por tanto, se admite que había tal clase de personas – no debían negarse a tomar parte en las ceremonias de culto a los dioses de la tradición. Se trataba de una medida excepcional por la que no se requería a los cristianos para que abandonasen su religión, sino para que ofrecieran el debido respeto a los dioses de los que dependía la buena marcha del Imperio.⁵⁷ El asunto pudo considerarse de una gravedad especial en unos momentos en los que la amenaza persa se había convertido ya en algo inquietante en las fronteras orientales. Por otra parte, el primer edicto de persecución de Valeriano se dirigía contra los integrantes del alto clero y estableció penas de exilio para los que se negaran a sacrificar. Valeriano creyó poder paralizar el desarrollo de las comunidades cristianas y, por ello, actuó sobre las células más activas del entramado cristiano. Ningún emperador quería mártires, pero ya no bastaba con obtener compromisos más o menos duraderos (*lapsi*). La persecución de Decio les había enseñado a distinguir sus puntos débiles, sus dirigentes y sus apoyos.⁵⁸ Cipriano de Cartago y Dionisio de Alejandría fueron víctimas de este primer edicto y, tras su negativa a sacrificar, fueron deportados.⁵⁹ En el mes de julio del año siguiente (258), Valeriano emitió un segundo edicto, más riguroso que el anterior, y lo sometió desde Oriente a la aprobación del Senado. En esta ocasión, se estableció que los obispos, los presbíteros y los diáconos rebeldes tenían que morir si no rectificaban su conducta

⁵⁶ *Acta Cypriani*, I, 1: *Eos qui romanam religionem non colunt debere romanas caerimonias recognoscere*; I, 7: *Ne in aliquibus locis conciliabula fiant, nec coemeteria ingrediantur*; EUSEBIO, *Historia Ecclesiastica*, VII, 11, 6 – 11; LACTANCIO, *De mortibus perseceutorum*, 5. Sobre la persecución de Valeriano: P.PASCHINI, “La persecuzione di Valeriano”, *Studi Romani*, 6, 1958, pp. 130 – 137; P.KERESZTES, “Two edicts of the emperor Valerian”, *Vigiliae Christianae*, 29, 1975 – pp. 81 – 95; W.H.C. FRIEND, *Martyrdom and Persecution in the early Church: a study of a conflict between the Maccabees to Donatus*, Oxford, 1965, pp. 423 y ss.

⁵⁷ G.E.M. de Ste. CROIX, “Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?”, p. 272 – 273.

⁵⁸ R.LANE FOX, *Pagans and Christians*, p. 551.

⁵⁹ L.DUCHESNE, *Histoire ancienne de l’Eglise*, I, París, 1907, p. 377: destacó que ambos personajes sufrieron un interrogatorio idéntico, tal y como se desprende del texto de sus *passiones* martiriales.

desleal. Los senadores y los miembros de la clase ecuestre simpatizantes del cristianismo debían ser degradados y la pena capital les aguardaba si persistían y no se enmendaban. Las matronas serían desterradas, a causa de su fe cristiana, y los miembros de la casa imperial (*caesariani*) enviados a trabajos forzados. En todos los casos, se previó la confiscación de los bienes de los acusados.⁶⁰ El edicto reproduce una realidad fundamentalmente oriental de la que el Occidente romano no salió incólume después de su aprobación por el Senado. Fructuoso de Tarragona y los diáconos Augurio y Eulogio fueron víctimas de este segundo edicto. La desarticulación de la pequeña comunidad cristiana de Tarragona coincide con el interés del estado por dismantelar las comunidades de Roma, Cartago, Alejandría y Lambesa, de entidad indudablemente mayor. Sixto II y sus cuatro diáconos fueron ejecutados y parece que, en la misma ocasión, pereció el diácono Lorenzo. El 14 de septiembre tocó el turno a Cipriano de Cartago y a algunos de sus clérigos. También éste parece haber sido el año del martirio de los obispos Agapio y Secundino, el diácono Mariano y el lector Jacobo de Lambesa. Entre los episodios que narra la epístola LXXVII de Cipriano y los que reproduce la *Passio* de Fructuoso median tan sólo cinco años. Sin embargo, ambos se refieren a dos realidades muy diversas, de las se desprende que, en tan breve intervalo de tiempo, se produjo un cambio de actitud radical para con los cristianos.⁶¹

En general, las fuentes sobre las persecuciones proceden de los autores cristianos y desprenden una sensibilidad directamente afectada por los hechos que narran. La propia noción de persecución está claramente condicionada por la visión unilateral y subjetiva de los escritos cristianos. El carácter retórico y apologético de la documentación dificulta una aproximación objetiva al fundamento jurídico de las persecuciones y convierte la tarea del historiador en una labor sumamente difícil, que exige poner los hechos en un contexto general y esforzarse por comprender las mentalidades que se enfrentaron en los diferentes momentos. En el período anterior al gobierno de Decio, la negativa a practicar las ceremonias del culto imperial no parece haber tenido un significado importante en las persecuciones, sino el *nomen christianum*, tal y como expresó Plinio el Joven en su epístola a Trajano.⁶² Los cristianos veneraban a un

⁶⁰ CIPRIANO, *Epistula* LXXX, 1.

⁶¹ N.SANTOS, *El cristianismo en el marco de la crisis del siglo III en el imperio romano*, Oviedo, 1996, p. 182.

⁶² PLINIO, *Epistola* X, 96 – 97; TERTULIANO, *Ad Nationes*, I, 3: *Nullum criminis nomen exstat, nisi nominis crimen est*. G.E.M. de Ste. CROIX, “Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?”, p. 237: incluye las citas de los diferentes textos apologéticos cristianos de los siglos I – III y los varios informes martiriales que hacen referencia a esta realidad.

hombre que había sido crucificado por un gobernador de Judea como criminal político y que se hacía llamar “rey de los judíos”. La lealtad de los cristianos hacia el estado era dudosa, más aún cuando se negaban a prestar juramento por el genio del emperador con la ofrenda de sacrificios. La exclusividad monoteísta de los cristianos levantó la hostilidad del mundo pagano de un modo progresivo. En un segundo momento, la negativa a sacrificar, para aplacar a los dioses tradicionales de Roma en beneficio de la *concordia*, se consideraba ya una traición que alejaba la buena disposición de los dioses hasta el punto de poner en peligro la *pax deorum*, es decir, la correcta y armoniosa relación entre los hombres y los dioses. El creciente odio hacia el “ateísmo cristiano” se fundaba en la negativa (*obstinatio*) a reconocer a los dioses y a darles lo que les era debido por medio del culto, hecho que era susceptible de alterar la *pax deorum* y de convertirse en el responsable de los desastres que se abatieron sobre la comunidad.⁶³ Para los romanos, la religión era sobre todo el *ius divinum*, el cuerpo de leyes estatales que se refería a la materia sagrada y que salvaguardaba la *pax deorum* por medio de un ceremonial adecuado, fundado en la autoridad de la tradición. Por otra parte, los romanos concibieron la religión como un instrumento con el que la clase gobernante esperaba conservar las riendas del poder en sus manos. El gobierno se sirvió del culto imperial para asegurar la lealtad de las provincias a romanizar. Confiando el culto a las aristocracias locales, que debían asumir el sacerdocio, se les vinculaba a la causa de Roma por lazos públicos con carácter sagrado.⁶⁴ Si bien es cierto que, en la segunda mitad del siglo III, se emitieron medidas generales contra los cristianos, su aplicación no fue uniforme y su duración relativamente breve. Aún cuando existieron instrucciones imperiales al respecto, se dejó a los magistrados provinciales un amplio margen de apreciación personal, en relación con la severidad y la intensidad de la acción represiva. Parece que los gobernadores provinciales asumieron el peso del procedimiento legal

⁶³ W.H.C. FRIEND, *Martyrdom and Persecution*, pp. 243 y ss.; R.LANE FOX, *Pagans and Christians*, pp. 424 – 434; G.E.M. de Ste. CROIX, “Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?”, pp.262 – 263: sobre las diferencias con el “ateísmo permitido” de los judíos, en virtud de la antigüedad de sus ritos. La polémica entre Ste.Croix y Sherwin-White sobre la base legal de estas persecuciones se reúne en tres artículos en M.I.FINLEY (Edit.), *Estudios sobre Historia Antigua*, Madrid, 1981, pp. 233 – 287. C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, p. 252: sitúa la persecución cristiana en el marco de la competencia entre los diferentes cultos orientales; M.SORDI, *Los cristianos y el Imperio romano*, Madrid, 1988, pp. 107 – 118: relaciona el fenómeno con la voluntad de alejar las maldiciones a través de la muerte de un enemigo común.

⁶⁴ G.E.M. de Ste. CROIX, “Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?”, pp. 270 – 271. C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, pp. 203 – 205: afirmó que los actos del culto imperial nunca fueron un fin en sí mismos, sino un procedimiento para desenmascarar cristianos. No obstante, es sabido que el culto imperial jugó un rol creciente en la vida pública romana de Occidente desde el siglo I y que experimentó una extraordinaria progresión a lo largo del II, hasta llegar a su apogeo con Diocleciano y las manifestaciones de una ideología imperial áulica profundamente elaborada.

contra los cristianos, hicieron uso del derecho de *cognitio*, que les pertenecía como parte de su *imperium* y con él gozaron de poderes casi ilimitados. Sus amplias prerrogativas de éstos se extendían desde la aplicación de las penas hasta la distinción de los casos que podían considerarse criminales y parece que sólo se vieron limitados en los asuntos que entraban en competencia con los derechos de los ciudadanos romanos. Tertuliano dedicó su *Apologeticum* a estos individuos, considerados como los últimos responsables de la persecución contra los cristianos.⁶⁵

La previsión de medidas de confiscación de los bienes de los procesados por Valeriano ha sugerido un implícito reconocimiento de la iglesia como colectividad con derecho a la posesión, realidad que pudo convertirse en una de las razones que impulsaron a la persecución del cristianismo.⁶⁶ La cuestión reviste un interés especial porque plantea directamente el problema de la situación jurídica de la iglesia cristiana y el patrimonio eclesiástico en el período anterior a la paz de Constantino. Parece plausible que la iglesia gozara de largos períodos de tranquilidad en los intervalos entre las persecuciones generales y que se le reconociera la capacidad de posesión de bienes incluso antes de la proclamación de una tolerancia completa por el edicto de Galerio del año 311 – especialmente desde Galieno hasta Diocleciano –.⁶⁷ El Edicto de Milán, promulgado el 13 junio del año 313, designa el titular de la propiedad eclesiástica con términos todavía vagos e imprecisos (*corpori christianorum, corpori et conventiculis eorum*). No obstante, es sabido que el obispo ejerció la autoridad última en la administración de los bienes de la comunidad, con la colaboración indispensable de los diáconos, desde época temprana.⁶⁸ Las pequeñas comunidades locales del siglo III eran abastecidas por las donaciones libres y desinteresadas de los fieles. En general, estas ofrendas eran distribuidas y consumidas rápidamente, pero de forma progresiva permitieron crear una reserva y la adquisición de bienes en tierras y propiedades. Con toda probabilidad, la iglesia poseyó los primeros lugares de culto y de sepultura cristianos bajo el nombre de

⁶⁵ Sobre el aumento de competencias de los gobernadores provinciales de época tardía en materia judicial: A.H.M.JONES, *The Roman Economy. Studies in Ancient Economic and Administrative History*, Oxford, 1974, p. 21; A.H.M.JONES, *The Later Roman Empire, 284 – 602. A social, economic and administrative survey*, Oxford, 1986, pp. 499 – 522: “it was probably one of the reasons why Diocletian increased the number and decreased the size of provinces”. Interesantes valoraciones sobre la *cognitio extra ordinem* y un análisis jurídico del procedimiento criminal contra los cristianos en G.E.M. de Ste. CROIX, “Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?”, pp. 241 – 248.

⁶⁶ Una opinión en este sentido puede encontrarse en L.DUCHESNE, *Histoire ancienne de l’Eglise*, I, p. 385; M.SORDI, *Los cristianos y el Imperio romano*, p. 115.

⁶⁷ G.E.M. de Ste. CROIX, “Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?”, pp. 234 – 235.

⁶⁸ C.MUNIER, *L’Eglise dans l’Empire romain*, pp. 103 – 105.

propietarios individuales. Aunque inicialmente esta situación pudo conllevar beneficios importantes, es lógico que ofreciera pocas garantías para la conservación de los bienes en manos de la iglesia, debido al riesgo constante de dispersión.⁶⁹ Cuando el edicto del año 257 se interesó por las iglesias y los cementerios cristianos, el argumento de la confiscación suponía un cierto reconocimiento legal a la existencia de propiedades eclesiásticas. Las sucesivas autorizaciones a practicar el cristianismo implicaron la restitución de los lugares de culto secuestrados en los momentos de persecución. Dionisio de Alejandría y otros obispos fueron invitados a presentarse ante los agentes del fisco para la devolución de los lugares confiscados por Valeriano. Asimismo, el edicto de Galieno del año 260 previó la restitución de los bienes incautados en las persecuciones promulgadas por su padre. Aunque la traducción local de este fenómeno se desconoce por completo, no puede dudarse del implícito reconocimiento de la existencia legal de un patrimonio eclesiástico en la época de las persecuciones, al menos desde mediados del siglo III.⁷⁰ Hasta el día de hoy, se han barajado diversas explicaciones. En primer lugar, se pensó que el estado romano habría aceptado la propiedad eclesiástica y la existencia de donaciones en el cuadro de la genérica capacidad jurídica de los diferentes *collegia* religiosos.⁷¹ Las objeciones planteadas por Duchesne con la teoría de las sociedades religiosas y la aplicación del derecho común sobre sociedades parece haber creado un mayor consenso entre los especialistas.⁷² Las comunidades locales, identificadas como un *corpus christianorum* por las autoridades romanas y representadas por sus responsables jerárquicos, existieron como asociaciones de hecho y de derecho. Las diversas iglesias locales pudieron tener en propiedad los bienes necesarios para sus actividades y protegerlos según la ley. Las iglesias de Roma, Cartago, Alejandría y Antioquia funcionaron gracias a la existencia de donaciones inmediatas que aseguraron la adquisición de un patrimonio corporativo, en el marco del

⁶⁹ C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, pp. 269 – 274: vio en este procedimiento la posibilidad de que la iglesia pudiera librarse de los problemas derivados de la posesión y gestión de propiedades inmobiliarias. Por el contrario, L.DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, I, p. 381, había insistido ya en los peligros de la apostasía, el paso a la herejía o el cambio de voluntades del propietario y sus herederos para demostrar su inseguridad manifiesta.

⁷⁰ L.DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, I, pp. 382 - 384.

⁷¹ G.B.de ROSSI, *Roma sotterranea cristiana*, I, Roma, 1864, defendió la hipótesis de la inclusión de la iglesia en el marco legal de los colegios funerarios. En opinión de B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, Milán, 1952, p. 391, esta capacidad fue aceptada abiertamente por Constantino en el año 321 (*Cod. Theod.*, XVI, 2, 4).

⁷² L.DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, I, pp. 385 – 386; C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, p. 221.

derecho común privado, desde la primera mitad del siglo III. Las comunidades cristianas instaladas en ciudades más modestas tenían ya un modelo en el que inspirarse.⁷³

Cabe hacer, finalmente, una breve referencia a la inexactitud del tópico sobre la división y el enfrentamiento entre la iglesia y el estado en la época de las persecuciones, por el que se ha perpetuado la falsa creencia en la existencia de una lucha abierta entre cristianos y paganos en las ciudades del período anterior a la tolerancia.⁷⁴ La visión de los perseguidores ha contribuido a consolidar la imagen de un cristianismo enfrentado al estado por su desinterés por los asuntos públicos. La sospecha hacia la lealtad de los cristianos debía de parecer fundada puesto que su negativa a prestar los honores debidos al emperador y a los dioses coincidía con un distanciamiento teórico de las celebraciones populares en la ciudad, como los juegos y los espectáculos.⁷⁵ No obstante, las relaciones entre las élites paganas dirigentes y los miembros más eminentes de las comunidades cristianas se establecieron de un modo natural y espontáneo desde el propio siglo III. La existencia de lazos familiares, escolares, culturales y sociales contribuyeron a que la coexistencia pacífica fuera la tónica dominante en la mayoría de las ciudades tardías.⁷⁶ Por otro lado, la iglesia de los primeros siglos reconoció abiertamente la legitimidad del estado y se interesó por el cumplimiento de las obligaciones y los deberes de los individuos para con él. Los escritos de los padres contienen opiniones divergentes que no tienen nada de sistemático puesto que se trata más bien de reflexiones ocasionales emitidas con motivo de situaciones contemporáneas en un contexto general de animadversión contra los cristianos. Sin embargo, los cristianos de época preconstantiniana obedecieron al estado romano en sus exigencias. La iglesia prenicena siguió, en este sentido, el sentimiento de respeto presente en las epístolas paulinas. Pablo reconoció la legitimidad del poder temporal, subrayando su valor para el bien común, e inculcó los deberes cívicos de sumisión a la autoridad a los fieles cristianos, como el pago de las tasas y los impuestos o, incluso, el rezo de plegarias por los responsables políticos.⁷⁷ Asimismo, el cristianismo aportó importantes valores morales para la vida en la ciudad gracias a su mensaje de perdón, fraternidad, hospitalidad y

⁷³ C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, p. 274; TERTULIANO, *Ad Scapulam*, 3, 1: refiere la propiedad corporativa de la iglesia en el siglo III.

⁷⁴ R.MACMULLEN, *Cristianizing the Roman Empire*, p. 119.

⁷⁵ C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, p. 107.

⁷⁶ C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, p. 263.

⁷⁷ Rm. 13, 1 – 7; I Tim. 2, 1 – 3; Tit. 3, 1 – 3.

caridad.⁷⁸ Incluso cuando el estado se convirtió en perseguidor, el cristianismo nunca puso en cuestión el orden político existente ni el poder imperial, cuya posición en el mundo respondía a los planes de la providencia divina. Los cristianos obedecieron al emperador y le reconocieron como gobernante de los pueblos, aunque no aceptaron concederle honores divinos. Esto último, les resultó inconcebible.

3. La *Passio* de Fructuoso y la elaboración de un modelo hagiográfico de “Buen Pastor”

Siendo emperadores Valeriano y Galieno, bajo el consulado de Emiliano y Basso, el domingo 16 de enero del año 259, el obispo Fructuoso y los diáconos Augurio y Eulogio fueron detenidos (*comprahensi sunt*) por una guarnición de seis *beneficarii* agregados al *officium* del *praeses* Emiliano.⁷⁹ Imaginando de qué asunto se trataba, Fructuoso accedió a abandonar su casa (*domus*) para ser llevado ante el gobernador, en compañía de sus diáconos.⁸⁰ En lugar de ser presentados al *praeses provinciae* inmediatamente, tal y como era costumbre, los capturados fueron llevados a la cárcel (*recepti sunt in carcerem*).⁸¹ El redactor anónimo de la *Passio* insiste en que no tardaron en acudir los miembros de la *fraternitas*, ofreciendo consuelo y pidiendo al obispo que se acordara de ellos en sus oraciones.⁸² En prisión, Fructuoso administró el bautismo al catecúmeno Rogaciano.⁸³ Aunque no se trata de un hecho sin precedentes, no se sabe nada más acerca de este individuo, ni siquiera las razones por las que compartió celda con los mártires. Cumplidos seis días desde su encarcelamiento, la mañana del viernes 21 de enero, Fructuoso, Augurio y Eulogio fueron conducidos al tribunal (*producti sunt*)

⁷⁸ C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, pp. 172 – 174: cita la actitud optimista de los apologetas griegos frente al Imperio, desde el siglo II, “Tertuliano, Orígenes, Cipriano, Eusebio y Lactancio desarrollaron los temas comunes de lealtad y sumisión al poder soberano”.

⁷⁹ *Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi episcopi, Augurii et Eulogii diaconorum*, I: *Reposito Fructuoso in cubiculo suo, direxerunt se beneficarii in domo eiusdem, id est Aurelius, Festucius, Aelius, Pollentius, Donatus et Maximus*. Los gobernadores provinciales acostumbraban a disponer de estos servicios policiales. Sobre la datación del martirio: *Acta Sanctorum, Ianuarii*, II, Amberes, 1643, pp. 339 – 341: “XXI Ianuarii qui XII Kalendas Februarias coluntur, 259”. Denuncian, por vez primera, el error cronológico de C.BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, II, Roma, 1590, pp. 557 - 560 y admiten la data del 21 de enero del año 259, que era domingo. E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 125.

⁸⁰ *Passio*, I: *Veni, praeses te arcessit cum diaconibus tuis*. La función diaconal se perfila en la primera mitad del siglo II, estrechamente ligada a la episcopal, y toma una importancia creciente en las iglesias locales. En la Didascalía y las *Constitutiones Apostolorum* se habla de su popularidad y consideración en la iglesia de los primeros siglos, por lo que su presencia es habitual en las fuentes de la época, C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, p. 97.

⁸¹ P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso de Tarragona”, p. 11: advirtió esta particularidad.

⁸² *Passio*, I: *Fraternitas [...] refrigerans et rogans ut eos in mentem haberet*.

⁸³ *Passio*, II: *Baptizavit in carcere fratrem nostrum nomine Rogatianum*. P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, p. 13; PRUDENCIO, *Peristephanon*, VI, 29: *Exercent ibi mysticum lavacrum*.

ante el que tenían que ser interrogados (*auditi sunt*) por el propio *praeses* Emiliano.⁸⁴ A la pregunta inicial del gobernador de si estaba al corriente de lo que disponían los edictos imperiales, Fructuoso afirmó desconocer las prescripciones, a la vez que reconocía su *nomen christianum*.⁸⁵ A continuación, Emiliano informó al obispo de los contenidos de los edictos, en los que se establecía la obligatoriedad de prestar culto a los dioses, a lo que Fructuoso añadió: “Yo adoro a un solo Dios, creador del cielo y de la tierra y del mar y de todo lo que contienen”.⁸⁶ La actitud de Fructuoso coincide con la postura defendida por los apologetas del siglo III, de la que se desprende que los cristianos reconocieron la legitimidad del poder secular, aunque rezaran al Dios único de quien el emperador recibía su autoridad. Los cristianos respetaron al emperador y a sus subalternos porque habían sido elegidos por Dios, pero sentían repulsión por las muestras de respeto y honor que los paganos tributaban a sus gobernantes.⁸⁷ Tal y como aparece en el texto de la *Passio*, las palabras de Fructuoso en esta primera parte del interrogatorio recuerdan procesos anteriores, derivados del primer edicto persecutorio de Valeriano de agosto del año 257.⁸⁸ En realidad, el segundo edicto no tenía como objetivo prestar culto al emperador, sino simplemente ejecutar a los obispos de los que ya se disponía de pruebas de su deslealtad. Por esta razón, los editores pensaron que la *Passio* podía ser el resultado de la fusión de dos textos. Según esta antigua interpretación, el documento se iniciaría con el retorno de Fructuoso a su casa (*reposito in cubiculo suo*) después de un primer juicio que la *Passio* habría conservado fundido con un segundo. Franchi dei Cavalieri rechazó la hipótesis del doble proceso a favor de la existencia de un interrogatorio único.⁸⁹ Acto seguido, la *Passio* se ocupa de la segunda razón de la condena con una concisión y una brevedad sorprendentes: *Episcopus es? [...] Sum [...] Fuisti*. Una vez confirmada la dignidad episcopal del imputado, el *praeses* dictó sentencia: *Et inssit eos vivos ardere*.⁹⁰ Aunque el *vivicomburium* no aparecía contemplado en el edicto de Valeriano del año 258, la dureza de la condena puede relacionarse únicamente con este segundo edicto. Según

⁸⁴ *Passio*, II: *Et fecerunt in carcere dies sex, et producti sunt die XII kalendas Februarias, feria sexta, et auditi sunt*. Los sucesivos editores han destacado las expresiones jurídicas de este pasaje, conocidas y usadas corrientemente por los hagiógrafos del siglo III.

⁸⁵ *Passio*, II: *Nescio quid praeceperunt; ego christianus sum*.

⁸⁶ *Passio*, II: *Ego unum Deo colo, qui fecit caelum et terram et mare et omnia qui in eis sunt*.

⁸⁷ TERTULIANO, *Ad nationes*, I, 10; *Apologeticum*, 28, 2; 33, 1.

⁸⁸ *Acta Cypriani*, I, 1: *Eos qui romanam religionem non colunt debere romanas caerimonias recognoscere*. Las *Acta Cypriani* contienen los textos de los dos interrogatorios a los que fue sometido el obispo cartaginense en los años 257 y 258, así como el relato de su ejecución. Una aproximación a las fuentes sobre Cipriano de Cartago y su significado en C.MOHRMANN (Edit.), *Vite dei santi*. III: “Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino” por A.A.R.BASTIAENSEN; L.CANALI y C.CARENA, Milán, 1997 (4ª edición), pp. IX – XXVI.

⁸⁹ P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, pp. 18 – 19.

⁹⁰ *Passio*, II.

Tertuliano, la pena de la hoguera fue la más rigurosa y la más aborrecida por los cristianos a causa de su repulsión hacia la cremación de los cadáveres.⁹¹ La mayoría de la víctimas del segundo edicto fueron ejecutadas por *decollatio*, como sucedió con Sixto II y sus diáconos en Roma, Cipriano, Montano y Lucio en Cartago o Mariano en Lambesa. En el derecho romano clásico, la aplicación de los castigos variaba no sólo por la gravedad de los delitos, sino también en función del rango social de los condenados.⁹² La muerte por *decollatio* fue un privilegio propio de los *honestiores*. Sin embargo, al igual que Fructuoso y el diácono Lorenzo, no todos los mártires de Valeriano perecieron mediante este procedimiento. La posibilidad de deducir algún aspecto concerniente a la procedencia social de los incausados, en virtud de la diversidad de penas aplicadas, resulta muy tentadora. No obstante, es prácticamente imposible extraer conclusiones de este tipo dado el carácter de las fuentes que han llegado hasta nosotros. Eusebio incluye el testimonio de la reprensión de Marco Aurelio a un gobernador que, por la presión popular, había condenado *ad bestias* a un cristiano de nombre Átalo, que era ciudadano romano, a pesar de las instrucciones dadas por él mismo en las que había indicado que éstos debían ser decapitados.⁹³

Inmediatamente después de la celebración del juicio, los condenados a muerte fueron conducidos al anfiteatro, lugar de la ejecución, ante la aflicción del *populus tarraconense*.⁹⁴ Camino del martirio, Fructuoso quiso observar el ayuno estacional del viernes, de la misma manera que había hecho el miércoles en la cárcel. La *Passio* informa de que eran entre las diez y las once de la mañana (hora cuarta) y que todavía faltaban de tres a cuatro horas para que terminara el ayuno (hora nona).⁹⁵ Llegados al anfiteatro, Fructuoso tuvo todavía nuevas ocasiones de aparecer como modelo de entereza episcopal antes de su definitiva victoria con la obtención de la *corona Domini*. A la súplica del lector Augustalis de que le permitiera descalzarlo, Fructuoso se negó.⁹⁶ A los ruegos de un cristiano llamado Félix para que se acordara de él en la gloria, el obispo profirió

⁹¹ TERTULIANO, *Ad martyres*, 4; *Ad Scapulam*, 4.

⁹² E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, Amsterdam, 1968 (reimpresión), p. 23.

⁹³ EUSEBIO, *Historia Ecclesiastica*, V, 50 – 52.

⁹⁴ *Passio*, III: *Populus Fructuosum episcopum dolere coepit, quia talem amorem habebat non tantum a fratribus, sed etiam ab ethnicis. Talis enim erat, qualem spiritus sanctus per beatum Paulum apostolum, vas electionis, doctorem gentium, debere esse declaravit* (I Tim. 3, 2).

⁹⁵ *Passio*, III: *Quarta feria stationem sollemniter celebraverat [...] Non est hora solvendae stationis*. Sabemos que el ayuno estacional se practicaba en la feria cuarta y en la nona de los miércoles y los viernes e iba acompañado de oraciones, TERTULIANO, *De ieiunio*, 13 y 14; PRUDENCIO, *Cathemerinon*, 8, 9. L.DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, I, p. 229.

⁹⁶ *Passio*, III: *Augustalis nomine, lector eiusdem [...] ut eum exscalciaret*.

las célebres palabras que Agustín parafraseó en un sermón pronunciado con motivo del aniversario de los mártires tarraconenses del año 396 en la iglesia de Hipona: *In mente me habere necesse est ecclesiam catholicam ab Oriente usque ad Occidentem*.⁹⁷ En este ambiente triunfal, Fructuoso profirió sus *ultima verba*, prometiendo a la *fraternitas* de Tarragona que “en adelante ya no les faltaría pastor ni fallaría la caridad y la promesa del Señor para con ellos”.⁹⁸ Sigue, a continuación, una breve narración del martirio de la que, a pesar de sus pocos trazos, se desprende una exaltación triunfal de la promesa de salvación cristiana.⁹⁹ La pasión de los tres clérigos tarraconenses evoca, en la pluma del autor, un recuerdo por los tres jóvenes hebreos ordenados quemar por Nabucodonosor en el horno de Babilonia, así como una imagen ideal de la divina Trinidad.¹⁰⁰

En la primera versión de la *Passio*, no faltaron los *solita Domini magnalia*, los habituales prodigios del Señor, aunque es en esta sección donde lógicamente se detecta una mayor evidencia de interpolaciones posteriores.¹⁰¹ Mientras los cuerpos de Fructuoso, Augurio y Eulogio ardían en la arena del anfiteatro, los domésticos del *praeses*, Babilón y Migdonio, así como la hija del propio Emiliano fueron sorprendidos por la visión de los mártires *ad caelum ascendentes coronatos*. Hallándose también en el *praetorium*, el gobernador fue increpado para que presenciara el milagro, pero *videre eos non fuit dignus*.¹⁰² Al anochecer, los *fratres* acudieron al anfiteatro y, rociando con vino los cuerpos humeantes, recogieron las cenizas y se las repartieron.¹⁰³ Poco después, el propio Fructuoso se apareció en sueños a los miembros de la *fraternitas* de Tarragona y les exigió que restituyeran sin dilación (*sine mora*) las *cineres* que ellos mismos habían

⁹⁷ *Passio*, III. P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, p. 25: advirtió el paralelismo con las plegarias que los supervivientes solían dirigir a los que morían y que, recordando la del buen ladrón en la crucifixión (Luc. 23, 42), aparecen habitualmente en otras *Passiones* y en antiguos epitafios.

⁹⁸ *Passio*, IV: *Iam non deerit vobis pastor, nec deficere poterit caritas et repromissio Domini tam in hoc saeculo quam in futuro*.

⁹⁹ *Passio*, IV: *Consolatus igitur fraternitatem, ingressi sunt ad salutem*. Fructuoso pereció orando a Dios *in signo trophaei Domini constitutus*.

¹⁰⁰ *Passio*, IV: *Similis Ananiae, Azariae et Misabeli extiterunt, ut etiam et in illis divina Trinitas compleretur; siquidem iam in ignem saeculi constitutis et Pater non deesset, sed in Filius subveniret et Spiritus in medio ignis ambularet* (Dan. 3, 23 - 24). El relato bíblico de los tres jóvenes es recreado con más detalle en PRUDENCIO, *Apotheosis*, 128 - 154; *Peristephanon* VI, 4 - 6: “Dios contempla con benevolencia a los hispanos porque la poderosa Trinidad corona esta ciudad con una tríada de mártires”.

¹⁰¹ *Passio*, V. P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, pp. 38 - 40.

¹⁰² *Passio*, V: *Apertumque caelum, Babylon et Migdonius fratres nostri ex familia Aemiliani praesidis, filiae eius, dominae suae carnali, ostendebat Fructuosum cum diaconibus suis*.

¹⁰³ *Passio*, VI: *Superveniente nocte ad amphitheatrum cum vino festinaverunt, ut semiusta corpora extinguerent. Quo facto cineres eorum collectas, prout quisque potuit, sibi vindicavit*. Se trata de una costumbre ampliamente difundida en la época clásica, HOMERO, *Ilíada*, XXIII, 236; VIRGILIO, *Aeneida*, 6, 226 - 228. Este pasaje y el que sigue fueron conocidos por PRUDENCIO, *Peristephanon*, VI, 122 - 135.

sustraído en el escenario de la pasión.¹⁰⁴ Parece que los edictos de Valeriano no prohibieron sepultar los cuerpos de los ajusticiados.¹⁰⁵ Puesto que, en el caso de haberlos, los cementerios cristianos debieron estar bajo secuestro, cabe la posibilidad de la deposición de los restos de los mártires en un sepulcro privado. A inicios del siglo IV, los fieles de Sebaste (Armenia) se repartieron las cenizas de los cuarenta mártires sebastenos, después de que los huesos hubieran sido retirados por orden del juez y arrojados al río.¹⁰⁶ Aunque existe constancia de que, a mediados del siglo III, otros mártires pudieron recibir sepultura, no es posible dilucidar si, mediante el episodio del reparto y la posterior restitución de las cenizas, la *Passio* pretendería justificar de alguna manera la conservación de las reliquias de los mártires en la ciudad. Prudencio conoció el pasaje del robo de las *cineres* y lo incluyó en el poema sexto de su *Peristephanon* dedicado a los mártires de Tarragona.¹⁰⁷ No obstante, las referencias al lugar de deposición de las cenizas de los tres mártires son interpolaciones posteriores, que reflejan una realidad acorde a los diferentes momentos históricos en los que fueron introducidas al texto original.¹⁰⁸

La *Passio* ha sido estudiada, con mayor o menor detenimiento, por los máximos exponentes de la ciencia hagiográfica moderna. Pero, desde que los bollandistas se interesaron por ella, nadie más ha dudado de la autenticidad de un documento que merece ocupar un lugar destacado en la literatura hagiográfica latina de los últimos años del siglo III.¹⁰⁹ Sentando las bases de la crítica textual moderna, los bollandistas

¹⁰⁴ *Passio*, VI: *Post passionem apparuit fratribus et monuit, ut quod unusquisque per caritatem de cineribus usurpaverat, restituerent sine mora.*

¹⁰⁵ Los despojos de Cipriano fueron sepultados solemnemente al llegar la noche, *Acta Cypriani*, III, 6.

¹⁰⁶ FRANCHI DEI CAVALIERI, *Note agiografiche*, VII, 1928, p. 179.

¹⁰⁷ PRUDENCIO, *Peristephanon*, VI, 122 – 135.

¹⁰⁸ *Passio*, VII. A finales del siglo III, se añadió: *unoque loco simul condendos curarent*. Prudencio hace referencia a un sarcófago marmóreo (*cavo claudi marmore*), PRUDENCIO, *Peristephanon*, VI, 140 – 141. La última interpolación (*in aeclesia sub altario sancto*) corresponde a los siglos VI – VII e incluye un breve discurso de Fructuoso, pronunciado al anochecer del séptimo día. En estos momentos, se incluye una aparición a Emiliano, flanqueado por Augurio y Eulogio, *in stola repromissionis*. Este añadido pudo efectuarse bajo el obispado de Sergio, tal y como se argumentará en capítulos posteriores. Una ulterior adición, la *traslatio* a Capo di Monte, pretendió justificar el culto fructuosiano en la Liguria en pleno siglo IX. P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, pp. 36 – 39. Es de notar que las sucesivas interpolaciones hablan de *reliquiae* y no de *cineres*. Sobre las alteraciones posteriores al original, “para acomodarlo al modelo leído en la iglesia visigótica”, P.CASTILLO, *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada, 1999, pp. 43 – 45: suscribe las dataciones de Franchi dei Cavalieri con respecto al capítulo VII.

¹⁰⁹ C.BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, II, pp. 557 – 560; *Acta Sanctorum*, I/II, pp. 339 – 341; H.DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bruselas, 1955, pp. 74 y 113; H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs*, pp. 104 – 105: en su categorización de las *passiones* martiriales conservadas, la *Passio* de Fructuoso se considera una pieza única de la hagiografía histórica (“*Passions historiques*”). P.CASTILLO, *Los mártires hispanorromanos*, p. 26: define la *Passio* como “relato contemporáneo”, dentro del grupo de las actas

insistieron primeramente en la noticia cronológica que encabeza el escrito, cuya precisión demuestra que no pudo ser obra de un falsario.¹¹⁰ Aunque el texto conservado no es el acta proconsular del proceso judicial, ni tampoco un simple extracto del protocolo oficial arreglado posteriormente, la exactitud y la verosimilitud de los diálogos constituye un aspecto de indudable relevancia.¹¹¹ Por último, es obligado mencionar el uso de una terminología que transporta al siglo III, además de una lengua y un estilo arcaicos “que perfuman antigüedad”. Expresiones como *fratres – fraternitas* para referirse a los miembros de la comunidad cristiana urbana, *statio* por “*ieiunio* espiritual”, *refrigerium* por “consuelo de los hermanos”, *corona Domini* por “martirio” o “tener en su mente” por “acordarse” destacan por su arcaísmo y trasladan al lector contemporáneo a una época anterior al siglo IV.¹¹²

Con respecto a la autoría de la *Passio*, los especialistas han coincidido siempre en que pudo ser escrita por un testigo ocular cristiano, que no tuvo un acceso directo a las actas proconsulares del proceso, o bien se basó en testimonios orales recientes para la composición de la obra.¹¹³ La hipótesis que ha tenido mayor aceptación fue planteada por Franchi dei Cavalieri al considerar un individuo de la carrera militar, soldado cristiano y compañero de los *beneficiarii* que apresaron a los mártires según la *Passio*. El promotor de esta interpretación argumentó la propuesta del autor soldado en función del conocimiento del nombre de los beneficiarios y la referencia a Félix como *commilito frater noster*. Asimismo, insistió en que el autor fue una persona no literata, ni perteneciente al clero, ni que hubiese vivido en la intimidad de los mártires.¹¹⁴ No obstante, existen algunos aspectos que permiten dudar de la incultura del autor, así como de su distanciamiento con respecto al ambiente eclesiástico tarraconense.

proconsulares y textos asociados, “aún con mayor grado de subjetividad, hay que suponerlas con la censura ejercida por testigos aún vivos y, en consecuencia, con un alto valor histórico”.

¹¹⁰ *Passio*, I: *Valeriano et Gallieno imperatoribus, Aemiliano et Basso consulibus, XVII kalendas Februarias die dominico. Acta Sanctorum*, I/II, pp. 339 – 341; L.S.TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, Bruselas, 1732, IV, p. 198; P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, p. 6.

¹¹¹ Datos como los nombres de los *beneficiarii* o la simplicidad y la naturalidad de los diálogos han sido destacados por P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, p. 10.

¹¹² P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, p. 13; C.MOHRMANN, *Études sur le latin des chrétiens*, III, Roma, 1965, pp. 307 – 330: advierten la extinción de estas expresiones a la llegada del siglo IV.

¹¹³ H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs*, p. 105: distinguió dos manos, la de la *Passio* original, contemporánea a los hechos, y la de un redactor un poco posterior, siempre del siglo III. Por el contrario, P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, p. 12: defiende la hipótesis de un solo autor, perteneciente al siglo III.

¹¹⁴ P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, p. 25; A.FÀBREGA, *Pasionario Hispánico*, I, pp. 86 – 92; Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, I/1ª, pp. 257 – 259.

Primeramente, de todos es conocida la ambigüedad polisémica del término *miles* entre los autores cristianos de los primeros siglos de nuestra era, quienes no dudaron en calificarse a sí mismos como “soldados de Cristo” en un contexto de animadversión contra el cristianismo.¹¹⁵ Por otra parte, la *Passio* se construye sobre una serie de elementos que delatan una cierta cultura literaria del autor. Tópicos literarios como la invisibilidad de los seres divinos para quienes carecen de virtud y piedad o la visitación nocturna en sueños son temas desarrollados por los cristianos de los primeros tiempos, tal y como figura en los Evangelios, y pertenecen a un bagaje cultural que parte de los mismos textos homéricos.¹¹⁶ Por último, la consideración de la *Passio* como una obra de la literatura hagiográfica obliga a reconsiderar la hipótesis de un autor próximo al ambiente eclesiástico. Tertuliano anatemizó la obra apócrifa de las *Acta Pauli et Theclae*, argumentando que había sido escrita hacía poco tiempo (hacia el año 160) por un presbítero del Asia Menor, impulsado a la falsificación por su amor personal a Pablo. Sabemos que el falsario fue depuesto inmediatamente de su cargo por pretender que, con el precedente de Tecla, las mujeres tenían el derecho de predicar y bautizar; no por la falsificación en sí misma.¹¹⁷ Más allá de la participación ocasional de determinados clérigos en la creación de obras literarias, se tiene constancia del uso generalizado de personal laico en diversas de las funciones que debía de satisfacer la iglesia, hasta épocas sorprendentemente tardías. La iglesia confió el servicio material de los difuntos a los *fossores*, trabajadores seculares encargados de estas labores en el mundo romano.¹¹⁸ Asimismo, la iglesia combinó el uso de notarios laicos con la tendencia progresiva a asociar un amplio espectro de funciones notariales a la figura de los diáconos, conforme a su carácter de guardianes de los archivos episcopales.¹¹⁹ Lamentablemente, las

¹¹⁵ Sobre el lenguaje militar-lúdico adoptado por los padres de la iglesia de los primeros siglos del cristianismo: J.A.JIMÉNEZ, “El lenguaje de los espectáculos en la patrística de Occidente (siglos III – VI)”, *Polis*, 12, 2000, pp. 137 – 180. Sobre la caracterización del cristiano como *miles/athleta Christi*, puede consultarse también: P.MAYMÓ, “Aspectos históricos de la *Passio Marcelli*. Algunas consideraciones sobre el contexto ideológico”, *Cassiodorus*, 2, 1996, pp. 277 – 289.

¹¹⁶ Sobre la elaboración de este lenguaje literario cristiano, R.LANE FOX, *Pagans and Christians*, pp. 114 – 165.

¹¹⁷ TERTULIANO, *De baptismo*, XVII, PL I, col. 1219; CSEL, XX, p. 215. L.VOUAUX, *Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes*, París, 1913, pp. 102 – 104; C.SCHMIDT, *Acta Pauli aus der Heidelberger Koptischen Papyrushandschrift*, I, Leipzig, 1905, p. 205.

¹¹⁸ C.PIETRI, *Roma Christiana. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, I, Roma, 1976. p. 134. En relación con las asociaciones funerarias y la continuidad de usos y de personal (*fossores*) en el Imperio cristiano: B.BIONDI, *Diritto romano cristiano*, II, p.252: “Terminologia e istituti antichi formalmente sopravvivono, ma si assumono con riferimento e significato cristiano”.

¹¹⁹ Paulino fue estenógrafo (*notarius*) y secretario de Ambrosio de Milán durante los tres últimos años de la vida de éste (394 – 397). Retirado en el norte de África para gestionar los bienes de la iglesia milanesa, conoció a Agustín, quien pudo instarle a componer la *Vita Ambrosii* escrita ca. 422. Las fuentes se refieren

informaciones disponibles para reconstruir una imagen aproximada de la iglesia del siglo III son prácticamente inexistentes en todos los sentidos. Por esta razón, se ignora en qué medida la iglesia pudo promover el reclutamiento ocasional de laicos en esta fase embrionaria de la organización eclesiástica. Sin embargo, los indicios existentes apuntan a valorar la posibilidad de que la *Passio* de los mártires Fructuoso, Augurio y Eulogio hubiera sido escrita por un notario cristiano, con toda seguridad un laico, por orden y siguiendo las indicaciones de un obispo sucesor en la cátedra episcopal tarraconense. La *Passio* se concibe como una crónica de los últimos días de Fructuoso, hechos y palabras memorables, y constituye el punto de partida y la fuente de inspiración para el progresivo desarrollo de su patronazgo sobre la Tarragona de las épocas tardorromana y visigótica.¹²⁰ La dignidad episcopal de Fructuoso, razón principal de la condena, aparece como un tema recurrente en todo el documento de la pasión, marcado por un ambiente heroico y de sublimación en que el obispo está tocado por un halo etéreo de no violencia y de llamamiento a un destino glorioso. En efecto, la *Passio* está sospechosamente imbuida por un interés retórico en la alabanza de las funciones episcopales en la ciudad (caridad, amor, servicios litúrgicos y ayunos). En el texto, se advierte, incluso, la inclusión de una serie de fragmentos alusivos a la legítima existencia de obispos posteriores.¹²¹ Por último, se constata el uso de un vocabulario eclesiástico técnico preciso (*statio*), que no duda en hacer referencia al dogma trinitario, y un conocimiento profundo de las Escrituras y de las opiniones emitidas por Pablo en relación con el valor del oficio episcopal.¹²² En realidad, no se dispone de evidencias directas relativas a la participación de notarios laicos en la composición de obras hagiográficas. No obstante, se conoce que fueron testigos presenciales de numerosos

a él como *Paulinus diaconus* aunque, en realidad, se desconoce cuándo pudo ser ordenado, C.MOHRMANN (Edit.), *Vite dei santi*, III, pp. XXIX – XLII.

¹²⁰ P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, p. 5, sigue a H.DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, p. 74, con esta idea.

¹²¹ *Passio*, IV: *Iam non deerit vobis pastor*. Abandonados sin pastor, los hermanos soportaban tristes la angustia, *Passio*, VI: *Tunc veluti derelicti sine pastore fratres tristes sollicitudinem sustinebant*. Cabe la posibilidad de que el primer pasaje se refiera al desarrollo de la idea del patronazgo sobrenatural de Fructuoso sobre Tarragona, debido a que las reliquias del mártir permanecerían en la misma.

¹²² *Passio*, III. Al llegar el siglo III, *statio* es un término técnico cristiano que encierra un significado doble: *ieiunio* espiritual, acompañado de un cierto ayuno corporal (pan y agua), así como de la plegaria, C.MOHRMANN, “*Statio*”, *Vigiliae Christianae*, VII, 1953, pp. 229 – 230: el significado de la *statio* en la *Passio*, III, 3 confirma el significado de Tertuliano como *ieiunio*: TERTULIANO, *De ieiunio*, 10. Para distinguirse de los usos judíos, los cristianos del siglo III celebraron como *dies stationis* el miércoles y el viernes (TERTULIANO, *De ieiunio*, 2 y 14). Los católicos realizaban la *statio* hasta la hora nona, a diferencia de los montanistas que la alargaban hasta la *statio sera*. Este hecho lo recogen más tarde Prudencio y Agustín.

procesos contra cristianos y sus consiguientes ejecuciones.¹²³ La iglesia se sirvió de notarios laicos para la recopilación y la escritura de sermones. El epistolario jeronimiano demuestra que los obispos del siglo IV utilizaron esclavos laicos para estas funciones notariales.¹²⁴ Asimismo, está plenamente documentada la relación que se estableció de un modo natural entre los obispos y los notarios a partir del siglo IV, de acuerdo con el impulso que experimentó el oficio notarial gracias a la protección recibida por los sucesivos emperadores.¹²⁵ Incluso, se conocen ejemplos de algunos obispos que empezaron su carrera eclesiástica siendo notarios, de lo que se desprende que el oficio notarial constituyó una posibilidad de promoción dentro de la iglesia desde el mismo siglo IV.¹²⁶ Por último, existe constancia de la interpolación de algunos notarios y *exceptores* legendarios en *Passiones* apócrifas a partir de los siglos IV y V, lo cual puede ser interpretado como un leve indicio de su papel todavía enigmático.¹²⁷ El examen diplomático de la colección canónica de Elvira, en tanto que producto material de los notarios, sugiere una rigurosa uniformidad del estilo notarial. La omisión de la

¹²³ C.BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, II, p. 373: insistió, sin demasiada repercusión, en el reclutamiento de notarios por parte de los pontífices romanos para que procedieran a la recopilación y la escritura de las *Acta Martyrum*. El cardenal romano se basó equivocadamente en las informaciones facilitadas por el *Liber Pontificalis* romano, digno de poca fe para las informaciones más antiguas ya que, como es sabido, fue escrito en el siglo VI. Sobre la relevancia de los notarios: H.DELEHAYE, *Les passions des martyrs*, pp. 129 – 130; V.SAXER, *Saints anciens d'Afrique du Nord*, Ciudad del Vaticano, 1979, pp. 6 – 7: “Les actes des martyrs sont des notes d'audience sténographiées sur le vif [...] par des chrétiens qui en avaient été témoins”; H.C.TEITLER, *Notarii and Exceptores. An Inquiry into role and significance of Shorthand writers in the imperial and ecclesiastical bureaucracy of the Roman Empire (from the early Principate to c. 450 a.D.)*, Amsterdam, 1985, p. 86: “There is no concrete evidence to support the oft-proclaimed proposition that at the beginning Christian “Geschwindschreiben aus eigenem Antriebe” made stenographic reports of the trials of Christian martyrs, but conceivably they did”.

¹²⁴ JERÓNIMO, *Epistula LXI*, 4 a Vigilancio, presbítero sudgálico que se estableció después en la iglesia de Barcelona (ca. 415). Tal y como demostró, H.C.TEITLER, *Notarii and Exceptores*, pp. 38 – 53: los notarios de los siglos I – III destacaron por su labor de “shorthand writing”, trabajo propio de esclavos cualificados (hombres y mujeres). El retor Libanio de Antioquía se sorprendió de que estas personas prosperaran en la administración imperial desde el siglo III puesto que ejercían una labor manual propia de esclavos al servicio de otros. En pp. 28 – 29, incluye ejemplos que justifican su relación con los esclavos. Una aproximación a la figura de los notarios laicos y su participación en las funciones gubernamentales de la iglesia, en un período posterior al siglo IV, puede encontrarse en M.PÉREZ MARTÍNEZ, “La burocracia episcopal en la Hispania tardorromana y visigótica (siglos IV – VII)”, *Studia Historica. Historia Medieval*, 18 – 19, 2000 – 2001, pp. 17 – 40.

¹²⁵ H.C.TEITLER, *Notarii and Exceptores*, pp. 34 – 37: advirtió la promoción a que fue sujeta la figura del notario, a partir del siglo IV, coincidiendo con los profundos cambios favorecidos por el estado imperial.

¹²⁶ El obispo Evodio confesó a Agustín haber descubierto en su notario a alguien más que un competente trabajador hasta el punto que, tras su exhortación, éste abandonó la idea de proseguir su carrera en el servicio civil para optar por la *militia Christi*, AGUSTÍN, *Epistula CLVIII*, 1 (ca. 415): *Coeperam eum non quasi puerum et notarium habere sed amicum quendam satis necessarium et suavem*. H.C.TEITLER, *Notarii and Exceptores*, pp. 92 – 93.

¹²⁷ H.C.TEITLER, *Notarii and Exceptores*, pp. 82 – 83: incluye algunos ejemplos. ¿Constituye esto un indicio de la voluntad de contentar a este grupo y que así pudiera disponer de sus propios mártires en el oficio notarial?

paternidad de cada canon ha hecho pensar a algunos en un mayor protagonismo de los notarios, encargados de resumir, con su propio estilo, las resoluciones de los padres.¹²⁸

En la pluma del autor anónimo de la *Passio*, Fructuoso encarna las cualidades episcopales que fueron formuladas por Pablo en su corpus epistolar, de modo que en él se sintetizan los rasgos del “Buen Pastor”.¹²⁹ A diferencia de los libeláticos, el tarraconense es un ejemplo del ideal de la actitud episcopal frente a la persecución. Fructuoso no sólo aparece como un modelo de entereza, sino que además manifiesta el acatamiento a la autoridad que propugnaron los apologetas del siglo III, siguiendo el testimonio de Pablo.¹³⁰ Fructuoso asiste al cumplimiento de sus deberes episcopales, incluidos los servicios litúrgicos (bautismo y *stationes*), hasta la hora de su muerte.¹³¹ El ideal episcopal que encarna Fructuoso le erige en depositario del respeto y la estima de la *fraternitas*.¹³² Además, Fructuoso es consciente de la universalidad de la iglesia católica y, a la súplica del hermano Félix para que se acordara de él *in paradiso*, anticipa la preocupación por la ecumenicidad de la iglesia cristiana presente en los escritos de los padres de época constantiniana.¹³³ Por último, la *Passio* expresa, a través de Fructuoso, un cierto interés en asentar las bases del obispado tarraconense.¹³⁴ Franchi dei Cavalieri se sorprendió del protagonismo único de Fructuoso en el texto de la *Passio* y manifestó su incredulidad ante el hecho que Emiliano hubiera condenado a la hoguera a Augurio y Eulogio sin hacerles la pregunta de si eran diáconos y haber recibido respuesta afirmativa.¹³⁵ Pero la realidad es que los diáconos no interesaron al hagiógrafo. En su edición crítica de la *Passio*, el propio Franchi dei Cavalieri introdujo una modificación

¹²⁸ Un examen de la evolución del estilo notarial presente en las actas de la colección de Elvira, J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos de los siglos III y IV. La Colección de Elvira*, Málaga, 1987, pp. 18 – 20, advirtió la precisión y el cuidado del estilo notarial presente en los cánones más antiguos, en los que el protagonismo notarial es mucho mayor.

¹²⁹ I Tim. 3, 2 – 7, en que se citan los requisitos para acceder al grado episcopal.

¹³⁰ *Passio*, III.

¹³¹ *Passio*, II – III.

¹³² *Passio*, III. Prudencio se refiere al auxilio prestado por el pueblo al mártir, como un rasgo propio de la condición episcopal. Alude a esta particularidad tan sólo una vez más, en el Himno VII, dedicado al también obispo Quirino de Sabaria (Panonia).

¹³³ A este propósito, M.M^a.ESTRADÉ, *Sant Fructuós. Bisbe de Tarragona i màrtir*, Barcelona, 1960, pp. 78 – 85: expresó los puntos de contacto existentes entre los escritos de Cipriano de Cartago y la *Passio* de Fructuoso, cuyos referentes teológicos comunes partían de los textos de Ignacio de Antioquía y Policarpo de Esmirna, en los que aparecía ya, de forma manifiesta, una verdadera definición del obispo como “llave de la unidad”. CIPRIANO, *Liber de unitate ecclesiae*, V: *Quam unitatem firmiter tenere et vindicare debemus, maxime episcopi, qui in Ecclesia presidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus. Passio*, III: *In mente me habere necesse est ecclesiam catholicam, ab oriente usque ad occidentem diffusam*. Agustín y Prudencio retoman la idea de catolicidad que el hagiógrafo atribuyó a Fructuoso. AGUSTÍN, *Sermo* 273, II: *Me orare necesse est pro Ecclesia catholica, ab oriente usque ad occidentem diffusa*. PRUDENCIO, *Peristephanon* VI, 82 – 84: *cur vestri memor ut fiam rogatis?/ cunctis pro populis rogabo Christum*.

¹³⁴ *Passio*, IV: *Iam non deerit vobis pastor*.

¹³⁵ P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, p. 20.

importante de la que la mayoría de los autores ha prescindido posteriormente, a pesar de su interés. Basándose en los códices más antiguos y numerosos, el estudioso italiano reprodujo una reflexión emitida por Emiliano, durante la celebración del juicio, en los siguientes términos: “Estos son escuchados, estos son temidos, estos venerados, cuando no se veneran los dioses y no se adoran las imágenes de los emperadores”.¹³⁶ Excluyendo la versión interrogativa de este pasaje, que aparece en un solo códice, la interpretación abierta por Franchi dei Cavalieri contempla la razón de ser de las persecuciones episcopales bajo Valeriano desde una nueva perspectiva.¹³⁷ De esta lectura se desprende, en primer lugar, la incompreensión del estado romano hacia el monoteísmo cristiano.¹³⁸ Por otra parte, el asunto cobra un significado de fondo eminentemente político. En la transcripción de Franchi dei Cavalieri, Emiliano se lamenta de que quienes se negaban a prestar los debidos honores a los dioses y a los emperadores se rebajaban a escuchar y a honrar a una clase de individuos como el que tenía ante él. Emiliano exhorta a Augurio a no dejarse engañar por Fructuoso y a no escuchar sus vanas palabras.¹³⁹ A Eulogio, le pregunta: “También tu adoras a Fructuoso?”.¹⁴⁰ Es muy posible que Emiliano no se estuviera refiriendo a la existencia de un culto profesado a los obispos cristianos en sentido literal, sino que aludiera a las muestras de respeto y de obediencia de las que el obispo era objeto por parte de los fieles que rehusaban inclinarse ante los dioses de Roma. En el sermón pronunciado en la iglesia de Hipona el día del aniversario de los mártires tarraconenses del año 396, Agustín adopta la respuesta dada por Eulogio al gobernador, si bien altera su sentido original para darle un significado acorde al mensaje que perseguía en su sermón.¹⁴¹ Agustín evidencia que, en la mentalidad romana, los mártires eran adorados por sus actos de fe y de valentía, por lo que él mismo se vio obligado a perfilar su función y su carácter de mediación de un verdadero culto dirigido a Dios.¹⁴² No existen suficientes elementos de juicio para saber si la *Passio* pudo perseguir un fin similar con respecto a la figura episcopal, en el marco de la definición de sus funciones y figura en las nacientes

¹³⁶ *Passio*, II: *Scis esse deos? – Nescio - Scies postea. Hii audiantur, hii timentur, hii adorantur, si dii non coluntur nec imperatorum vultus adorantur.*

¹³⁷ P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, p. 16. D.RUIZ BUENO (Edit.), *Actas de los mártires*, p. 790: opta por la versión interrogativa aceptada en un momento anterior a la revisión de Franchi dei Cavalieri: *Qui audiantur, qui timentur, qui adorantur, si dii non coluntur nec imperatorum vultus adorantur?*. En efecto, no tiene mucho sentido que el gobernador preguntara retóricamente a quién se veneraba, si no se adoraban los dioses de Roma, porque acababa de ser respondido.

¹³⁸ Recientemente, P.CASTILLO, *Los mártires hispanorromanos*, p. 44 suscribe esta transcripción.

¹³⁹ *Passio*, II: *Noli verba Fructuosi auscultare.*

¹⁴⁰ *Passio*, II: *Numquid et tu Fructuosum colis?*

¹⁴¹ *Passio*, II: *Ego Fructuosum non colo, sed ipsum colo, quem et Fructuosus colit.*

¹⁴² AGUSTÍN, *Sermo* 273, III, 3: *Ut martires honoremus, et cum martyribus Deum colamus.*

comunidades cristianas de Occidente. Sin embargo, es factible que las autoridades romanas de los años centrales del siglo III pudieran creer sinceramente en que los obispos eran honrados en lugar de los dioses de Roma. De manera progresiva, la figura episcopal se iría perfilando como la cabeza de una estructura jerárquica precisa. A partir de la segunda mitad del siglo III, la difusión del ascetismo y su influencia en la elaboración de un nuevo modelo de santidad contribuyeron a que los obispos se cargaran progresivamente de un aura de sacralidad completamente novedosa hasta ese momento en relación con la figura episcopal. Resulta muy interesante constatar que la *Passio* del obispo Fructuoso parece reflejar algo de esta nueva situación, cuyos primeros pasos se perciben en la *Vita Cypriani*.

Con una interesante mezcla de los tópicos de los panegíricos romanos y la literatura de las *passiones* martiriales, la *Vita Cypriani* es un documento muy valioso de la hagiografía latina cuya intencionalidad descansa, aunque todavía de un modo incipiente, en la exaltación de la figura del obispo – mártir, personificada por Cipriano de Cartago.¹⁴³ En el mismo prefacio de la obra, Poncio reivindica el reconocimiento que merecen los obispos que alcanzaron la corona del martirio, “más aún después de que los mayores atribuyeran tantos honores a los laicos y los catecúmenos que lo consiguieron por un don de Dios”.¹⁴⁴ La *Vita Cypriani* formula los términos de la condena de Cipriano en función de su identidad episcopal.¹⁴⁵ En opinión del hagiógrafo, Cipriano estaba llamado a convertirse en un verdadero *exemplum* para los obispos futuros, ya que no sólo fue el primer ministro africano en recibir la corona del martirio, sino que, después de los apóstoles, fue también el primero en encontrarse en la doble condición de obispo y mártir.¹⁴⁶ La *Passio Fructuosi* comparte algunos tópicos de la literatura hagiográfica del siglo III con la *Vita Cypriani*.¹⁴⁷ No obstante, lo más significativo no son

¹⁴³ Según H.DELEHAYE, *Les passions des martyrs*, pp. 98 – 103: el documento merece escasa credibilidad desde el punto de vista histórico. Recientemente, C.MOHRMANN (Edit.), *Vite dei santi*, III, pp. IX – XXVI: ha destacado el potencial informativo del texto y ha matizado la “esterilidad” que el bollandista atribuyó a su autor.

¹⁴⁴ *Vita Cypriani*, praefatio, I, 2: *Certe durum erat, ut cum maiores nostri plebeis et catecuminis martyrium consecutus tantum honoris pro martyrii ipsius veneratione debuerint, ut de passionibus eorum multa aut ut prope dixerim paene cuncta conscripserint, utique ut ad nostram quoque notitiam qui nondum nati fuimus pervenirent, Cypriani tanti sacerdotis et tanti martyris passio praeteriretur, qui et sine martyrio habuit quae doceret*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 4.

¹⁴⁵ *Vita Cypriani*, 16, 8 y 17, 1: *Interrogatur de suo nomine [...] sectae suae signifer*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 44.

¹⁴⁶ *Vita Cypriani*, 19, 1: *Cyprianus [...] exemplum etiam sacerdotalis coronae in Africa primus inbueret, quia et talis esse post apostolos prior coeperat*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 46 – 48.

¹⁴⁷ Algunos de estos paralelismos son la captura en la *domus episcopalis* (*Vita Cypriani*, 15, 1, p. 38); la tristeza del espectáculo entre cristianos y paganos (14, 2, p. 36; 15, 4, p. 40); la vigilia de la fraternidad ante el lugar del encarcelamiento la noche anterior a la ejecución (15, 5, p. 40); o el ofrecimiento de ayuda a pesar de la negativa del mártir (16, 6 – 7, pp. 42 – 44).

los préstamos formales, sino la intencionalidad y el destino de los mismos que se desprenden de una lectura íntegra del documento. Gracias al testimonio triunfal del obispo – mártir, la ciudad que había disfrutado de su ministerio estaba llamada a gozar de los beneficios de un destino providencial. En los años centrales del siglo III, Cipriano de Cartago había insistido en el hecho que, así como la ruina de un obispo influía en la caída de quienes le seguían, la firmeza de la fe de los preladados les hacía dignos de ser imitados por los hermanos.¹⁴⁸ En otra ocasión, llegaría a afirmar que la gloria de una iglesia equivalía a la gloria de su obispo.¹⁴⁹ La condición episcopal de Fructuoso y su obtención de la palma del martirio le erigieron en el patrón indiscutible de la *civitas christiana* y se convirtieron en los pilares de la posterior y definitiva definición de su patronazgo sobre la ciudad de época tardorromana y visigótica. El siglo IV asistió a una profunda elaboración y la difusión del significado del culto martirial en relación con la esperanza de resurrección cristiana y la creciente consolidación de la figura episcopal y sus atribuciones en la ciudad tardía.¹⁵⁰ La memoria de Fructuoso se articuló y se expandió en estos momentos, al ritmo creciente de la elaboración del culto a los santos en el Mediterráneo cristiano de los siglos IV y V. La *Passio* de Fructuoso era leída públicamente en la iglesia de Hipona para conmemorar el martirio de los tarraconenses en el día de su aniversario. Agustín cita *ad verbum* algunos de sus pasajes en el sermón que compuso para tal ocasión.¹⁵¹ El *poeta Christi* Prudencio conoció y siguió fielmente el texto de la *Passio* para componer el Himno VI de su *Peristephanon* en honor a los mártires de Tarragona, Fructuoso, Augurio y Eulogio.¹⁵² Los testimonios de Agustín y Prudencio revelan la existencia de un culto fructuosiano plenamente desarrollado en un momento anterior al final del siglo IV.¹⁵³

En conclusión, la *Passio* constituye una sublimación heroica del obispo difunto y, por extensión, de los sucesores en la cátedra episcopal de Tarragona, a los que correspondía materializar el destino providencial al que había sido llamada la iglesia de la ciudad con el ejemplo de Fructuoso. La *Passio* se revela, en este sentido, como una

¹⁴⁸ CIPRIANO, *Epistula IX*, 1, 2.

¹⁴⁹ CIPRIANO, *Epistula XIII*, 1.

¹⁵⁰ P.BROWN, *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity AD 200 – 1000*, Brighton, 1997, p. 118: en Occidente “Holiness and ecclesiastical office tended to converge”.

¹⁵¹ AGUSTÍN, *Sermo 273*, fechado el 21 de enero del año 396.

¹⁵² PRUDENCIO, *Peristephanon*, VI, fechado ca. 400.

¹⁵³ Y.DUVAL, *Loca Sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle*, II, Roma, 1982, pp. 656 – 657: reconoce la existencia de un culto africano a los mártires tarraconenses a inicios del siglo V, en virtud del sermón de Agustín. La ausencia de datos complementarios, procedentes de las inscripciones, sugiere a la autora la posible existencia de una devoción personal de Agustín por los tarraconenses, cuyo culto se limitaría a la iglesia de Hipona.

elaboración inicial de la memoria de Fructuoso, origen de la genealogía episcopal tarraconense que, con el paso del tiempo, derivó en el nacimiento de una verdadera ideología de la sucesión.¹⁵⁴ Elementos como la institución de las bases teóricas de su patronazgo, la instalación de una *memoria* a la que acudían los fieles el día de su aniversario o la incipiente creación de una liturgia martirial (salmos y sermones) aparecen como los ingredientes más tempranos de la veneración a Fructuoso. En Tarragona, el programa iconográfico de la cúpula de Centcelles, así como la consecución de una incipiente arquitectura eclesiástica basada en la adición de estructuras sobre las precedentes, ilustran los diferentes canales de expresión de esta veneración de la genealogía episcopal tarraconense a partir de los años finales del siglo IV. En el himno prudenciano, el ideal poético de obispo ya se ha completado.¹⁵⁵ Debido a la forma y al objetivo retóricos del documento, en el que se pretende enaltecer una victoria y no reproducir una situación histórica real, numerosas licencias poéticas abundan en el texto.¹⁵⁶ No obstante, la excelencia de Fructuoso, en virtud de su dignidad episcopal, está presente en todo el himno.¹⁵⁷ En la pluma de Prudencio, los deberes episcopales de Fructuoso trascienden el ámbito terrenal y le aproximan a la santidad.¹⁵⁸ Como el propio Cristo padeció sed en la cruz, también Fructuoso se negó a romper el ayuno para hacer más soportable su pasión, momento en el que, como un nuevo Moisés, se adentró en la “zarza ardiendo”.¹⁵⁹ Por todo esto, el *patrocinium caeleste* de Fructuoso no se limitaba a la protección de la patria terrenal, sino que se hacía extensiva a “todos los pueblos de los territorios pirenaicos”.¹⁶⁰

¹⁵⁴ C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 1632: el progresivo desarrollo de una teología de la sucesión incide en el rol providencial del fundador, el primero en la predicación, el origen de la tradición y la cabeza de la unidad, cuya actividad ha purificado la ciudad y ha establecido una *concordia* cristiana.

¹⁵⁵ C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 1566: destaca la importancia de Prudencio en la elaboración del santo – patrón, en un contexto ideológico y cultural en el que hombres como Dámaso, Ambrosio o Paulino de Nola desarrollan por vez primera el tema del *patrocinium* de los mártires: “Prudence donne au martyr un peu plus qu’une simple couronne, la *corona civica*, celle que reçut Auguste *ob cives servatos*”. Sobre el mártir como *patronus*, A.M.ORSELLI, *L’idea e il culto del santo patrono cittadino nella letteratura latina cristiana*, Boloña, 1965, p. 41.

¹⁵⁶ Prudencio se inspiró en el texto primitivo de la *Passio* puesto que sus préstamos son perceptibles. Pero, escribiendo tiempo después de los hechos que presenta, su proceder literario le debió valer no pocas críticas a juzgar por la constante defensa a las acusaciones de charlatanería y “habladurías de vieja”, *Peristephanon* VI, 40 (*anile dogma*); X, 250 y 304 – 305; IX, 18.

¹⁵⁷ PRUDENCIO, *Peristephanon* VI, 1 – 3: *Felix Tarraco, Fructuose, vestris/ attollit caput ignibus coruscum/ levitis geminis procul relucens*; VI, 9 – 11: *Dux et praevis et magister illis/ ad tantum decus ex episcopali/ clarus nomine Fructuosus ibat*; VI, 44 – 48: incluye una definición del oficio episcopal en boca del propio Fructuoso, *aeternum colo principem, dierum/ factorem dominumque Gallieni,/ et Christum Patre prosatum perenni,/ cuius sum famulus gregisque pastor*.

¹⁵⁸ PRUDENCIO, *Peristephanon* VI, 57: *Nec mors ipsa meum sacrum resolvet*.

¹⁵⁹ PRUDENCIO, *Peristephanon* VI, 58 – 59; VI, 85 – 91 (Ex. 3, 2 – 5).

¹⁶⁰ PRUDENCIO, *Peristephanon*, VI, 145 – 147: *Omnes terrarum populi Pyrenearum*. A.M.PALMER, *Prudentius on the Martyrs*, p. 67: el *patrocinium caeleste*, atribuido por la pluma de Prudencio a los mártires cristianos, se inspira en Ambrosio de Milán y en los epigramas del papa Dámaso.

Con respecto a la datación de la primera versión del texto de la *Passio*, no es posible precisar más de lo que establecieron Franchi dei Cavalieri y Delehayé en sus exhaustivos trabajos.¹⁶¹ La *Passio* se vislumbra como la culminación del ambiente eclesiástico que se respiraba en Occidente durante los años centrales del siglo III. La epístola sinodal del año 254 refleja el espíritu de esta iglesia formada por pequeñas comunidades locales sensiblemente jerarquizadas y preocupada por la unidad precaria de sus miembros, a pesar de las persecuciones y el paganismo. Con el reinado de Galieno, dio inicio una nueva etapa en las relaciones entre el estado romano y las comunidades cristianas establecidas en el Imperio. En verano del año 260, la desastrosa campaña contra los persas puso fin a la vida de Valeriano, al tiempo que significó un detenimiento momentáneo de la persecución contra los cristianos.¹⁶² Una de las primeras actuaciones de Galieno (260 – 268) fue ordenar la devolución de las iglesias y los cementerios cristianos confiscados por su padre. Los edictos del año 260 garantizaron, por vez primera, un grado de seguridad desconocido hasta entonces.¹⁶³ En África, las iglesias se recuperaron de una manera asombrosamente rápida de los efectos de las persecuciones y el número de obispos se dobló entre los años 260 y 300.¹⁶⁴ El ejemplo africano no constituye un caso aislado en el panorama espiritual del momento. Cabe la posibilidad de que los cristianos peninsulares se beneficiaran de esta *indulgentia principis*, que dio comienzo a una nueva época de paz que duró casi cuarenta años.¹⁶⁵ Entre los historiadores de la iglesia, cada vez son más numerosos los que opinan que el impulso decisivo para la difusión del cristianismo en el Imperio romano tuvo lugar en la segunda mitad del siglo III y no en el siglo IV. En opinión de estos autores, la tolerancia efectiva a la existencia de cristianos comenzó con la captura de Valeriano por los persas en el año 260 y el ascenso de Galieno como único gobernante. Algunos han

¹⁶¹ P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fuctuoso”, p. 5 y H.DELEHAYE, *Les passions des martyrs*, pp. 104 – 105, dataron la primera versión de la *Passio* a finales del siglo III. Para P.CASTILLO, *Los mártires hispanorromanos*, p. 32: formaría una categoría especial como los “relatos – crónicas del siglo III”. La *Passio* no se refiere a Emiliano con el título oficial de *legatus Augusti propraetore*. El cargo apareció con la Tetrarquía y los gobernadores de la Citerior no comenzaron a llevarlo hasta después de la reorganización administrativa del Imperio a finales del siglo III: RIT 91, 94, 95 – 99. Cabe la posibilidad de que el lenguaje común adoptara el término para referirse a los gobernadores provinciales mucho antes. El título genérico aparece en TERTULIANO, *Ad Scapulam* y en otras *passiones* como la de los africanos Montano y Lucio. Por tanto, éste no es argumento seguro para la datación de la *Passio* en época tetrárquica.

¹⁶² OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, 22, 4.

¹⁶³ EUSEBIO, *Historia Ecclesiastica*, VII, 13; OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, 22, 5: *Gallienus [...] pacem ecclesiis trepida satisfactione restituit.*

¹⁶⁴ W.H.C.FREND, “El fracaso de las persecuciones en el Imperio romano”, p. 301.

¹⁶⁵ N.SANTOS, “Galieno y la paz de la iglesia”, *Hispania Antiqua*, XIX, 1995, pp. 281 – 297.

considerado, incluso, que la llamada “Gran Persecución” no fue la última batalla librada entre dos religiones en enfrentamiento, sino el intento desesperado de ciertos círculos paganos convencidos para dar marcha atrás al curso de la historia antes de que fuera demasiado tarde.¹⁶⁶ Galieno no ordenó un reconocimiento legal de los cristianos, no les concedió la libertad de cultos, ni hizo del cristianismo una *religio licita*, pero toleró su existencia y reconoció implícitamente la legitimidad de la propiedad eclesiástica.¹⁶⁷ No cabe duda de que, antes del reinado de Constantino, las comunidades cristianas más grandes, también las que no lo eran tanto, se esforzaron por organizar sus actividades de un modo estable.¹⁶⁸ En este período, el número de cristianos pudo aumentar en las ciudades, sin que ello implicara en ningún momento que dejaran de ser todavía una incómoda minoría. La *Passio* de Fructuoso es, sin duda alguna, el texto hagiográfico peninsular de mayor valor histórico y uno de los más importantes sobre los primeros tiempos del cristianismo en Hispania. No obstante, conviene hacer algunas puntualizaciones en lo que concierne a la fecha de su composición. Establecer la datación de una *Passio* equivale a atestiguar el culto de un mártir para esa época.¹⁶⁹ En este sentido, atribuir a la *Passio* de Fructuoso una cronología de finales del siglo III invita, cuanto menos, a apelar a una cierta prudencia. Es cierto que, al igual que ocurre con Fructuoso, existen otros mártires de la iglesia cuya pasión constituye el dato más temprano de que se dispone para establecer los orígenes de su devoción. No obstante, concebir el primer texto de la *Passio* como una crónica de las palabras ejemplares del obispo – mártir, tal y como expresó Franchi dei Cavalieri, es atribuir un valor eclesial excesivo a lo que hubo de plantearse como un sencillo relato para la memoria de la incipiente comunidad cristiana de Tarragona.¹⁷⁰ En cualquier caso, la *Passio* de Fructuoso contiene los elementos propios de las primeras pasiones martiriales, tales como la concepción del martirio como testimonio, el sentido eclesial de la pasión y la solidaridad entre la comunidad cristiana y el mártir. Si a esto se añade la precisión cronológica, el arcaísmo de sus expresiones, la exactitud de los detalles particulares, la moderada presencia de *topoi* y la sobriedad de la exposición se hace patente la conveniencia de

¹⁶⁶ T.D.BARNES, “Christians and Pagans in the reign of Constantius”, A.DIHLE (Edit.), *L'Église et l'Empire au IV^e siècle, Entretiens sur l'Antiquité Classique*, 34, Vandoeuvres, 1987, p. 307.

¹⁶⁷ C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, p. 256.

¹⁶⁸ Las iglesias disponían de medios que exigían ya un cierto orden organizativo. Esta es la conclusión a la que llega E.WIPSYCKA, *Études sur le christianisme dans l'Égypte de l'Antiquité tardive*, Roma, 1996, p. 194: después de comprobar en los papiros egipcios la normalidad con la que la iglesia del siglo III atendía a la formalización de relaciones mediante los documentos escritos.

¹⁶⁹ P.CASTILLO, *Los mártires hispanorromanos*, pp. 41 – 46.

¹⁷⁰ Así se expresa la crítica de P.CASTILLO, *Los mártires hispanorromanos*, p. 42 a las opiniones que ya fueron emitidas por P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, p. 129 a este respecto.

mantener una datación prenicena, tal y como proponen unánimamente los estudios hagiográficos que se han interesado por ella.

4. La *fraternitas* y los límites del primer desarrollo cristiano en la ciudad tardorromana

La noticia del martirio del obispo Fructuoso y los diáconos Augurio y Eulogio en el año 259 permite pensar en un cierto grado de desarrollo eclesiástico que obliga a situar la penetración de las primeras formas del cristianismo en la ciudad a mediados del siglo II, momento que coincide con la difusión de otros cultos de origen oriental en Tarragona.¹⁷¹ No obstante, el carácter de las fuentes existentes impide el que se pueda obtener una imagen fidedigna del impacto del cristianismo en la sociedad tarraconense hasta épocas posteriores. La *Passio* de Fructuoso es un documento imprescindible, pero se trata de un texto fundamentalmente hagiográfico que, con abundantes concesiones literarias, permite conocer únicamente las preocupaciones de la comunidad jerárquica y los problemas a los que tuvo que enfrentarse en el período de su redacción. La insalvable ausencia de datos para reconstruir la historia eclesiástica de la sede episcopal de Tarragona en la época inmediatamente posterior al episodio martirial impide conocer el grado de continuidad del episcopado de Fructuoso.

La impresión general es que la iglesia tardía no fue revolucionaria y creció al ritmo de las viejas instituciones paganas de la ciudad. En los años centrales del siglo III, la *ecclesia* de Tarragona se organizaba alrededor de un episcopado urbano y sus líderes eran hombres fácilmente reconocibles. El obispo era la cabeza de la iglesia local y los *fideles* cristianos constituían una pequeña minoría extremadamente articulada.¹⁷² Según la *Passio*, Fructuoso disponía de dos diáconos y un lector para que le asistieran en las tareas del gobierno de la iglesia local.¹⁷³ La estructura monárquica de la iglesia fructuosiana hace pensar en una comunidad cristiana reducida pero jerarquizada y, por tanto, construida sobre las sólidas bases de la tradición eclesial, que se difundieron por

¹⁷¹ El desarrollo de los cultos místicos, a partir de finales del siglo II, tiene su plasmación en las inscripciones encontradas en Tarragona: RIT 35 (Isis) y RIT 44 (posible referencia al culto a Mitra) de los siglos II – III.

¹⁷² R.LANE FOX, *Pagans and Christians*, p. 272.

¹⁷³ P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, pp. 25 – 26: toma el reducido número de clérigos, citados en la *Passio*, como un indicio de la autenticidad del texto, diciendo que los demás pudieron estar escondidos por el temor a la persecución. Preferimos pensar en un indicio de realismo porque quizá lo que sugiere el documento es que no había más clérigos en la ciudad.

diversos puntos del Imperio occidental desde mediados del siglo II. En este sentido, es oportuno insistir en el hecho que, a pesar de que la *fraternitas* de Fructuoso debió de ser modesta, la sola presencia de un obispo en la ciudad exigía la existencia de cristianos en la misma.¹⁷⁴ La persecución de Valeriano implicó el reconocimiento implícito de la existencia de la iglesia como una sociedad religiosa que podía disponer de la propiedad colectiva de bienes. La fuente de riqueza fundamental de las iglesias del período estaba integrada por las ofrendas libres y espontáneas de los fieles, efectuadas durante las celebraciones litúrgicas. La frecuencia y el montante de éstas variaban en función del criterio de los fieles.¹⁷⁵ Sin embargo, la importancia de estas donaciones no debió ser poca. Cipriano expone el caso de un actor de teatro que quería convertirse al cristianismo y que, en el momento del bautismo, se le llamó a renunciar a su profesión. Su comunidad estaba obligada a atender sus necesidades, aunque no pudiera pagarle un salario fijo. Cipriano añade que, si su iglesia era demasiado pobre para asumir los gastos, acudiría a Cartago donde se ocuparían de él.¹⁷⁶

A pesar del fuerte sentimiento de pertenencia a un único pueblo de Cristo, extendido de Oriente a Occidente, las iglesias prenicenas tuvieron un comportamiento autónomo y su vida cotidiana raramente trascendió las fronteras de la propia *civitas*. Cuando surgía un asunto de verdadera trascendencia, se activaba un sistema de contactos por vía epistolar, cuyo objetivo era simplemente consensuar algún aspecto con la opinión de las iglesias cercanas. Una vez superado el conflicto, la vida eclesiástica regresaba al interior de los muros urbanos.¹⁷⁷ Según el modelo hagiográfico diseñado en la *Passio*, Fructuoso encarna y sintetiza los rasgos del “Buen Pastor”, convirtiéndose en una especie de réplica perfecta a la existencia de obispos indignos, como los que condenó el Concilio de Cartago del año 254. A diferencia de los libeláticos, Fructuoso es un ejemplo de la ideal actitud cristiana frente a la persecución pero, sobre todo, es un ideal de obispo de la ortodoxia católica. En el contexto que siguió a las luchas internas

¹⁷⁴ Así se expresan Cipriano y los *Canones Hippolyti* cuando indican que el obispo debía ser elegido por el pueblo. CIPRIANO, *Epistula LXVII*, 3; *Canones Hippolyti*, 7, L.DUCHESNE, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, París, 1898, p. 504 – 505.

¹⁷⁵ C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, p. 99. La iglesia de Cipriano tenía por costumbre hacer donaciones a la comunidad en el momento en que uno era admitido al bautismo, JERÓNIMO, *De viris illustribus*, 67. Algunas comunidades hispánicas pudieron estar sujetas a esta costumbre, por lo que en Elvira aparece su prohibición, Conc. de Elvira, c. XLVIII, *Hispana*, IV, p. 257. Además, no se aceptaban las ofrendas de los impíos o los pecadores, las profesiones indignas, los comerciantes o los excomunicados, Conc. de Elvira, c. XXVIII: *Episcopum placuit ab eo qui non communicat, munera accipere non debere*, *Hispana*, IV, p. 251.

¹⁷⁶ CIPRIANO, *Epistula XXXVI*.

¹⁷⁷ E.WIPSYCKA, *Storia della Chiesa nella tarda antichità*, p. 4.

por conseguir la unión dogmática y disciplinar de la iglesia del siglo III, Fructuoso expresa su conciencia y profunda convicción en la universalidad de la iglesia católica. A este propósito conviene recordar el sentimiento de catolicidad expresado por el tarraconense en el texto de su pasión.

Los progresos del cristianismo en la ciudad tardía corrieron paralelos a la evolución de la figura episcopal. En la segunda mitad del siglo III, tuvieron lugar una serie de transformaciones de vasto alcance que pudieron contribuir a una creciente benevolencia de la sociedad tardorromana hacia los obispos. La incertidumbre económica, las transformaciones sociales, la inseguridad militar, las incursiones germánicas y, por último, la sucesión de una serie de plagas y epidemias en los diversos territorios del Imperio contribuyeron a hacer del obispo un personaje visible en la escena urbana. A lo largo del siglo III, Tarragona debió de experimentar un proceso de transformación social muy importante, tal y como se percibe en la alteración de los hábitos epigráficos precedentes. Con la crisis de la municipalidad, las curias se convirtieron en colegios hereditarios, cargados con importantes gravámenes, al tiempo que comenzaron a sentirse cada vez más atraídas por los gobiernos provinciales. Al finalizar el siglo III, las organizaciones colegiales urbanas que se dedicaban al culto imperial (*collegia, sacerdotes, flamines*) habían desaparecido totalmente.¹⁷⁸ No cabe duda de que las inscripciones y las dedicaciones del *ordo* municipal terminaron por desaparecer no sólo por la disminución cuantitativa de las muestras del culto imperial, sino también, y muy especialmente, por la pérdida de poder de las curias ciudadanas.¹⁷⁹ El declive de los cultos paganos locales y la progresiva supresión de las sociedades religiosas privadas y las asociaciones funerarias respondió a una serie de transformaciones de tipo social de las que el cristianismo fue ajeno, al menos en principio. La inflación no destruyó el tradicional desarrollo de los cultos y los espectáculos públicos en la ciudad, pero la realidad es que, en manos de unos pocos elegidos, les hizo más vulnerables.¹⁸⁰ Fruto de diversas circunstancias políticas, económicas y mentales, la vitalidad de los cultos paganos decae en Tarragona de un modo asombroso en el paso del siglo II al III,

¹⁷⁸ RIT 320, 328 y 332 (de dudosa cronología) hacen referencia a los últimos flámenes del siglo III. G.ALFOÖLDY, *Flamines Provinciae Hispaniae Citerioris*, Madrid, 1973, pp. 61 – 97: proporciona un elenco de los *flamines* y las *flaminicae* conocidos gracias a las inscripciones, que han podido ser datadas durante los siglos I – III. No se han conservado inscripciones alusivas al flaminato posteriores a los años centrales del siglo III.

¹⁷⁹ Los últimos magistrados municipales son del siglo III: RIT 336, 345, 370, 379, 380, 393, 395, 396, 400, 402. También los seviros augustales: RIT 373, 406 – 409, 412, 413, 419, 420, 423 y 432.

¹⁸⁰ R.LANE FOX, *Pagans and Christians*, p. 582.

momento en el que se datan las últimas inscripciones conservadas de los dioses de la tradición.¹⁸¹ En los últimos años del siglo III, los magistrados regulares del municipio aparecen eclipsados por el *curator civitatis*, cargo de nombramiento imperial cuya creación respondió a la voluntad de regular las finanzas de la ciudad. En algún momento de inicios del siglo IV, el *curator* Messio Mariano dedicó una inscripción al *praeses* Marco Aurelio Vicente por haber restaurado las *thermae Montanae* en Tarragona.¹⁸² Las últimas inscripciones de dedicación imperial pertenecen al siglo IV y son obra de un reducido número de *praesides*, mientras que Tarragona aparece como el núcleo productor exclusivo de toda la provincia.¹⁸³ El descenso de la vitalidad de la municipalidad y el aumento de la ingerencia de los gobernadores provinciales en los asuntos cívicos, especialmente en las capitales de provincia donde residieron, es un fenómeno bien conocido en el bajo Imperio y se interpreta como una consecuencia de las reformas administrativas de la Tetrarquía.¹⁸⁴ Por otra parte, los últimos años del siglo III fueron testigos de una serie de transformaciones que conllevaron profundas repercusiones en la evolución ideológica y en el futuro desarrollo de las ciudades tardías. El conjunto de las transformaciones sociales a las que se ha aludido se inscriben en un contexto general de cambio que permitió que se brindaran a los obispos una serie de oportunidades para poder presentarse como ejemplos de eficiencia y beneficencia. Los textos informan de los estragos producidos por una epidemia de peste que asoló las diferentes provincias del Imperio en la época de Decio y que no cesó hasta el reinado de Galieno.¹⁸⁵ La ciudad de Tarragona, en particular, parece haber sido víctima de la incursión germánica que las fuentes cronísticas sitúan en el año 260, bajo Galieno. En su famoso *Brevarium ab urbe condita*, Eutropio informa de la penetración de los germanos en Hispania y del asalto

¹⁸¹ A finales del siglo II e inicios del III, se fechan las últimas inscripciones dedicadas al genio del *conventus* (RIT 24 – 27) y al culto del genio tutelar de la colonia (RIT 62). A inicios del siglo III, desaparecen las muestras de culto a los dioses Olímpicos: Júpiter (RIT 28 – 30; 32 – 34), Minerva (RIT 39 – 41); y también a Juno (RIT 34 y 36), Venus (RIT 57 y 401), Marte (RIT 38) y Némesis (RIT 45 – 46).

¹⁸² RIT 155.

¹⁸³ RIT 91, 94, 95 – 99 a Diocleciano/Maximiano, Licinio, Constantino, Crispo, Constancio II. J.ARCE, “Retratos imperiales tardorromanos de Hispania: la documentación epigráfica”, *España entre el mundo antiguo y el mundo medieval*, Madrid, 1988, pp. 149 – 168: las inscripciones de los pedestales hacen referencia a perdidas estatuas de los respectivos emperadores; F.J.GARCÍA DE CASTRO, “Epigrafía y culto imperial en la Tarraconense durante el bajo Imperio”, *Butlletí Arqueològic*, 19 – 20, 1997 – 1998, pp. 109 – 120.

¹⁸⁴ A.H.M.JONES, *The Later Roman Empire*, pp. 758 – 760.

¹⁸⁵ AURELIO VICTOR, *Liber de Caesaribus*, XXXIII, 5; OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, 22, 1 – 2. Acerca de la epidemia de peste que asoló la ciudad de Cartago (ca. 252 – 254) y el rol asumido por Cipriano, *Vita Cypriani*, 9, 1, C.MOHRMANN (Edit.), p. 22. Sobre el papel adoptado por los obispos en las ciudades de estos momentos, CIPRIANO, *Liber ad Demetrianum*, X.

de la ciudad de Tarragona.¹⁸⁶ En la misma época y, por tanto, a la distancia de más de un siglo de los episodios narrados, el africano Aurelio Víctor relata en su *Liber de Caesaribus* como un ejército franco llegó a la Península por el norte, procedente de la Galia, y pasó los Pirineos por las vías de la costa oriental. Trataron de conquistar Tarragona, pero no lo consiguieron (*vastato ac paene direpto Tarraconensium oppido*). Entonces, una parte de ellos se apoderó de varios navíos y emprendió rumbo a África, mientras que el resto permaneció en la zona durante algunos años.¹⁸⁷ Aunque el objetivo principal de estos grupos era pasar al territorio africano, la búsqueda de tierras pudo dar lugar a algunos episodios de saqueo y violencia en el terreno. Igualmente célebre es el pasaje del presbítero Orosio en el que, escribiendo en el primer cuarto del siglo V, manifiesta que “en diversas provincias, aparecían todavía, por aquel entonces, pequeños y empobrecidos barrios en las ruinas de las grandes ciudades que conservaban las señales de las miserias y el testimonio de su renombre y, entre ellas, en Hispania mostramos como ejemplo a nuestra Tarragona, como consuelo a la reciente miseria”.¹⁸⁸ En la pluma del presbítero hispano, el episodio se considera como una especie de “principio del fin”, argumento seguido todavía hoy por muchos autores en sus interpretaciones. Los autores del siglo V que, al igual que Orosio, Jerónimo o Próspero, recogieron la noticia del asedio de Tarragona no son más que el recuerdo de una tradición epitomística que derivaba de fuentes mediatizadas por otra prosenatorial, contraria a la acción del emperador Galieno.¹⁸⁹ Tras la desmitificación historiográfica de estas incursiones, más literarias que reales, actualmente se acepta que no supusieron ningún cambio significativo en la vida de las ciudades que dejaron tras de sí, aunque motivaron el gran proyecto de reforma administrativa de la Tetrarquía.¹⁹⁰ No hay duda de que las sucesivas

¹⁸⁶ EUTROPIO, *Breviarium ab urbe condita*, VIII, 9: *Germani usque ad Hispanias penetraverunt et civitatem nobilem Tarraconem expugnaverunt.*

¹⁸⁷ AURELIO VÍCTOR, *Liber de Caesaribus*, XXXIII, 3: *Francorum gentes, direpta Gallia, Hispaniam possiderent, vastatoque ac paene direpto Tarraconensium oppido nactisque in tempore navigiis, pars in usque Africam permearet.*

¹⁸⁸ OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, 22, 7 - 8: *Exstant adhuc per diversas provincias in magnarum urbium ruinis parvae et pauperes sedes, signa miseriarum et nominum indicia servantes, ex quibus nos quoque in Hispania Tarraconem nostram ad consolationem miseriae recentis ostendimus.* También JERÓNIMO, *Chronica*, ad. ann. 264: *Germanis Hispanias optinentibus Tarracona expugnata est.*

¹⁸⁹ Una interpretación de estos textos, seguidores de la propaganda contraria a Galieno que difundió Aurelio Víctor, puede encontrarse en J.ARCE, “La crisis del siglo III d.C. y las invasiones bárbaras”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, VIII, 1978, pp. 257 - 269.

¹⁹⁰ La historiografía tarraconense se sirvió durante años de este episodio para argumentar las evidencias de abandono documentadas en la estratigrafía de algunos sectores de la ciudad. Sobre los estragos causados por estas invasiones en Tarragona: E.MORERA, *Tarragona Cristiana*, I, p. 53; M.TARRADELL, “Problemas cronológicos de las invasiones germánicas del siglo III”, *IV Congreso Nacional de Arqueología*, Burgos, 1955, pp. 231 - 239; M.TARRADELL, “La crisis del siglo III en Hispania: algunos aspectos fundamentales”, *Actas del I Congreso Español de Estudios Clásicos (Madrid, 1956)*, Madrid, 1958, pp. 263 - 275; A.BALIL, “Las invasiones germánicas en Hispania durante la segunda mitad del siglo III”, *Cuadernos de Trabajos de la Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma*, X, Roma, 1957, pp. 95 - 143;

“crisis del siglo III” afectaron a todas las urbes del Imperio, dando como resultado la aparición de profundos cambios estructurales, también, en Tarragona. Pero no es menos cierto que se trató de un proceso de alteración de vasto alcance, compartido por los diferentes centros urbanos del Mediterráneo occidental en tiempos y modos diversos, cuyos primeros indicios aparecieron en el transcurso del siglo II.

Es lógico pensar que, a finales del siglo III, las iglesias organizadas en Occidente no constituían todavía un grupo denso, homogéneo y generalizado, así como que muchos cristianos lo fueron sólo de nombre y que las persecuciones favorecieron que su número, ya reducido, decreciera en mayor medida, dando lugar a un buen número de apóstatas. Si bien es cierto que la población simpatizó con el cristianismo especialmente cuando la iglesia dispuso de ventajas seculares (y no siempre lo hizo por motivos religiosos), antes existieron extraordinarias manifestaciones de fe que no dejaron de impresionar a la sociedad tardía en general. La colección canónica de Elvira muestra que el cristianismo pudo comenzar a penetrar tímidamente en la sociedad hispanorromana en los últimos años del siglo III.¹⁹¹ Si bien se detecta un interés casi exclusivo por los

J.M.LACARRA, “Panorama de la historia urbana en la Península Ibérica desde el siglo V al X”, *La città nell’Alto Medioevo. VI Settimana di Studio del CISAM*, Spoleto, 1959, pp. 329 – 330; J.M.BLÁZQUEZ, “La crisis del siglo III d.C. en Hispania y Mauritania Tingitana”, *Hispania*, 28, 1968, pp. 5 y ss.; J.M.RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, I, pp. 154 – 155; P.de PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, p. 65. V.BEJARANO, “Tarragona en la literatura latina”, *Butlletí Arqueològic*, 4 – 5, 1982 – 1983, pp. 281 – 298: destacó la pertenencia de estas fuentes al género oratorio, más que al propiamente historiográfico. Una elaboración de la hipótesis de la desmitificación de las mismas en J.ARCE, “La crisis del siglo III d.C. y las invasiones bárbaras”, pp. 257 – 269; J.ARCE, *El último siglo de la España romana (284-409)*, Madrid, 1982; J.ARCE, “La Penisola Iberica”, *Storia di Roma*, III/2.”I luoghi e le culture”, Turín, 1993, pp. 379 – 404; J.ARCE, “La ciudad en la Hispania tardorromana: ¿continuidad o discontinuidad?”, *Ciudad y comunidad cívica en Hispania (siglos II y III d.C.)*, Madrid, 1993, pp. 177 – 187; J.ARCE, “El siglo III d.C.: Los preludeos de la transformación de Hispania”, p. 358; M^{del} R. PÉREZ CENTENO, “Las invasiones del siglo III: un mito historiográfico”, *Hispania Antiqua*, XXII, 1998, pp. 343 – 360.

¹⁹¹ Debido a su complejidad, la comunidad científica se ha dividido entre los defensores y los detractores de la unidad conciliar de Elvira. M.MEIGNE, “Concile ou Collection d’Elvire?”, *Revue d’Histoire Ecclésiastique*, 70, 1975, pp. 361 – 387: abrió la posibilidad de que los cánones de Elvira respondieran a una colección canónica para uso de una iglesia local de la Bética, que no aparecerían agrupados como tal hasta la elaboración de la *Hispana* en el siglo VII. Fechó los cánones más antiguos, ca. 300. J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos de los siglos III y IV. La Colección de Elvira*, Málaga, 1987: introdujo algunas modificaciones a la hipótesis de Meigne, concluyendo que Elvira era una colección conciliar, la más antigua de la iglesia occidental, integrada por las actas de cinco concilios hispánicos correspondientes a los siglos III y IV (años 298 – 396), cuya compilación pudo efectuarse en la primera década del siglo V. J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos*, pp. 45 – 49: habla de un primer concilio hispanorromano de carácter general, celebrado en la Bética hacia el año 298. En nuestra opinión, Suberbiola acertó en la idea de que los cánones más antiguos remontan al siglo III, pero la hipótesis de la colección conciliar plantea algunos problemas de difícil resolución. A partir del estudio filológico de los cánones de Elvira, J.VILELLA y P.E.BARREDA, “Los cánones de la Hispana atribuidos a un concilio iliberritano: estudio filológico”, *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 78, 2002, pp. 545 – 579: confirman algunas de las conclusiones que fueron planteadas por Meigne, como el tratarse de una colección canónica no unitaria y de su posible división tripartita, a pesar de las evidentes irregularidades. Destaca la consideración de las múltiples interpolaciones al texto original que no permiten extraer conclusiones definitivas acerca de la fecha o la procedencia de los cánones.

individuos que formaban parte de la comunidad, Elvira ilustra los problemas de una época de dudas, de conversiones inseguras y titubeantes.¹⁹² Por otra parte, Elvira permite intuir un interés relativo de determinados sectores de la población por convertirse al cristianismo.¹⁹³ El canon LX se interpreta, incluso, como una alusión al rechazo del martirio voluntario por parte de la iglesia, tal y como se expresaron Clemente de Alejandría, Orígenes, Lactancio, Cipriano o la pasión de Policarpo de Esmirna.¹⁹⁴ Al igual que se documenta en la iglesia norteafricana de los tiempos de Cipriano, existieron aurigas y cómicos a los que se obligaba a abandonar su profesión si querían convertirse al cristianismo.¹⁹⁵ Entre los cánones más antiguos que forman parte de la colección de Elvira, se hace patente la temprana elaboración de una serie de medidas teóricas de las que se desprenden ya algunas de las razones del futuro éxito del cristianismo y su iglesia en el panorama mental y espiritual de la Antigüedad Tardía. En primer lugar, se hace patente una forma de cristianismo plenamente consciente de la realidad social y cultural en la que se asienta y en la que asistió a su inicial desarrollo. La permeabilización constante con el paganismo dio lugar a un número importante de problemas, entre los que destaca la apostasía.¹⁹⁶ No obstante, es evidente que los cristianos participaban del universo cultural y formaban parte integrante de las relaciones socio-económicas imperantes en el bajo Imperio. En este sentido, a la vez que se establece una rígida ley penitencial, matrimonial y moral para los cristianos, se preven medidas de adaptación social destinadas a asegurar una inicial propagación del cristianismo en los diversos niveles de la sociedad tardía. Elvira constata la existencia de

¹⁹² J.ARCE, *Mérida tardorromana (300 – 580 d.C.)*, Mérida, 2002, p. 173.

¹⁹³ Los cánones citados en este párrafo fueron datados diversamente por Suberbiola, en virtud de un orden conciliar teórico muy relativo y, en la mayoría de los casos, insostenible, J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos*, pp. 22 – 25. Optamos por una mayor antigüedad para los cc. II – IV, XXII, XXV, XXVI, XXVIII, XL – XLII, XLIV – XLVI y LV – LVII. Asimismo, consideramos más modernos los cc. XIII – XIV, XX, XXXII, XLIX – L, LXXVI y LXXVII. Elvira se lamenta del hecho que algunas matronas asistían a la iglesia con sus maridos después de haber dado ricas vestimentas e inadecuadas *ad ornandam seculariter pompam*, Conc. de Elvira, c.LVII, *Hispana*, IV, p. 260; *Canones Hippolyti*, 81, L.DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, p. 510.

¹⁹⁴ Por su proximidad al montanismo, Tertuliano fue favorable a estas muestras de fe. G.E.M. de Ste. CROIX, “Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?”, pp. 258 – 259: opina que los martirios voluntarios fueron más numerosos de lo que suele creerse. Cabe la posibilidad de que este canon contenga un recuerdo de las mártires Justa y Rufina de Hispalis. Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, I/1, p. 268; A.FÁBREGA, *Pasionario hispánico*, pp. 269 – 299: fecharon el martirio de las hispalenses ca. 287.

¹⁹⁵ Conc. de Elvira, c.LXII, *Hispana*, IV, p. 262; CIPRIANO, *Epistula XXXVI*; Conc. I de Arlés, cc. IV y V.

¹⁹⁶ Conc. de Elvira, cc.XL, XLVI, LIX, *Hispana*, IV, pp. 255, 257 y 261 se expresan de un modo particular contra los apóstatas. J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos*, p. 76: imputa los cc. XL, XLI y XLVI a la persecución de Juliano, cuyo impacto en Hispania es completamente desconocido por no hablar de su escasa repercusión general.

matronas cristianas que seguían haciendo uso de sus esclavas.¹⁹⁷ Asimismo, se percibe la aproximación al cristianismo de algunos patronos a los que se aconsejaba transigir con los cultos domésticos paganos de sus siervos.¹⁹⁸ Paralelamente, se constata la perpetuación de una profunda creencia mágica de la que los cristianos no eran ajenos, tal y como se desprende de la convicción de la permanencia de los espíritus de los difuntos en sus sepulturas o la eficacia de los maleficios que podían causar la muerte.¹⁹⁹ A pesar de las muestras de rigidez para con los cristianos (endogamia correigionaria), el testimonio de Elvira resulta ilustrativo del claro interés de la iglesia en que la sociedad se aproximara al cristianismo, manifestando evidentes facilidades para la conversión.²⁰⁰ Incluso se percibe una cierta voluntad de propiciar la conversión de los miembros de la élite ciudadana, cuyo contacto con los ritos del culto pagano era obligatorio. Lógicamente, los grandes juegos y las festividades del calendario pagano continuaron celebrándose después del período abierto con la paz de Galieno. El Concilio de Elvira hace referencia a la existencia de *flamines* cristianos que seguían presidiendo y acudiendo al templo a ofrecer sacrificios, mientras otros se abstenían de tales actos impuros con la presentación de ofrendas.²⁰¹ Los sacerdotes paganos que, aún portando coronas, no sacrificaban y no cumplían sus obligaciones con los ídolos serían aceptados en la comunión una vez pasados los dos años. En el mismo sentido, se contempla que los magistrados se abstuvieran de acudir a la *ecclesia* durante el año en el que desempeñaran el duumvirato, primer cargo municipal cuyas funciones obligaban a asistir a las celebraciones públicas que se realizaban bajo el amparo de los dioses de Roma.²⁰²

De acuerdo con el funcionamiento de las diferentes iglesias locales, los obispos del siglo III no fueron impuestos desde una instancia superior o ajena a la realidad ciudadana local, sino que eran elegidos con la aprobación de los clérigos y los laicos de

¹⁹⁷ Conc. de Elvira, c.V, *Hispana*, IV, p. 243.

¹⁹⁸ Conc. de Elvira, c.XLI, *Hispana*, IV, p. 255.

¹⁹⁹ Conc. de Elvira, c.XXXIV, *Hispana*, IV, p. 253 y c.VI, p. 244; fechados en ca. 396 y ca. 309, respectivamente, por J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos*, pp. 87 – 104 y 53 – 62.

²⁰⁰ Conc. de Elvira, c.XLII, *Hispana*, IV, p. 255: se establece que quienes quisieran acercarse al cristianismo debían esperar sólo dos años para recibir el bautismo; c.XLV, p. 256: no se negaría el bautismo a los catecúmenos que no frecuentaran la iglesia si éstos disponían de testimonios acerca de su fidelidad. J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos*, pp. 75 – 84: fechó estos cánones ca. 365.

²⁰¹ Conc. de Elvira, cc.II y III, *Hispana*, IV, p. 242. Sobre los *flamines* catecúmenos, c.IV, p. 243.

²⁰² Conc. de Elvira, cc. LV y LVI, *Hispana*, IV, p. 259; Conc. I de Arlés, c.VII. No se comparte la opinión de J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos*, pp. 65 – 71, para quien los cc. LV – LVII pertenecieron a un posible concilio celebrado en Córdoba en el año 354, en base a los “elementos de resistencia al poder civil” que no percibimos en el texto.

la comunidad urbana.²⁰³ Por este motivo, en el caso de beneficiarse de la elección, disponían de un respaldo local importante. En su epístola a los hispanos, Cipriano exhortó a los fieles de las comunidades cristianas regidas por los libeláticos a separarse de los obispos prevaricadores y a no participar en los sacrificios de los sacerdotes sacrílegos, “sobre todo teniendo la potestad de elegir obispos y rechazar los indignos”.²⁰⁴ A este propósito, el africano recordó que la elección episcopal se formalizaba en presencia del pueblo, cuando acudían los obispos vecinos. La exigencia de llamar a tres obispos cercanos venía a reforzar los vínculos con la autoridad de la iglesia universal.²⁰⁵ La ordenación de Sabino de Mérida permite deducir que algunas iglesias de Hispania se rigieron por esta norma a mediados del siglo III.²⁰⁶ Desde época temprana, otros mecanismos contribuyeron a fortalecer los lazos de solidaridad entre la figura episcopal y los fieles de diversas procedencias sociales, tal y como se desprende del inicial desarrollo de las obras de caridad.²⁰⁷ Los ágapes constituyeron una de las formas de caridad preferidas por las iglesias anteriores a Nicea. La recepción de los pobres de la comunidad en la iglesia fue uno de los tantos mecanismos que adoptaron los obispos prenicenos para ponerse en conocimiento de las realidades que afectaban a su comunidad, como paso previo para eventuales actuaciones episcopales.²⁰⁸ De la gestión de las obras de caridad, el obispo obtuvo su sostén popular y el poder disponer de un clero subordinado. Asimismo, los obispos predicaron una ley de Dios fundada en mensajes de igualdad, amor y libertad; una ley que asumía perfiles éticos y de moderación, elementos propios de la aspiración de solitarios pensadores y propios de las doctrinas filosóficas. Por todo ello, no es extraño que los obispos cristianos fueran despertando una creciente admiración entre sus conciudadanos, quienes no dudarían en poner por escrito sus hechos heroicos y maravillosos.²⁰⁹

²⁰³ *Vita Cypriani*, 3, C.MOHRMANN (Edit.), pp. 10 – 12.

²⁰⁴ CIPRIANO, *Epistula LXVII*, 3.

²⁰⁵ El poder del obispo se fundamentaba en esta autoridad, más que en la teórica sucesión de los apóstoles. La idea de una cadena de obispos que remontaba a los apóstoles se desarrolla a partir de mediados del siglo II pero sirve para garantizar la ortodoxia y la disciplina; no para argumentar la autoridad del obispo, R.LANE FOX, *Pagans and Christians*, p. 509.

²⁰⁶ CIPRIANO, *Epistula LXVII*, 4 – 5.

²⁰⁷ Cipriano estaba unido por lazos de amistad (*antiqua amicitia*) con un buen número de personajes de rango ecuestre y senatorial, paganos de noble nacimiento, quienes dispusieron incluso todos los medios necesarios para que el obispo escapara de los edictos persecutorios, *Vita Cypriani*, 14, 2, C.MOHRMANN (Edit.), pp. 36 – 38.

²⁰⁸ C.MUNIER, *L'Église dans l'Empire romain*, pp. 96 – 97.

²⁰⁹ De entre los primeros experimentos literarios sobre las vidas de santos en lengua latina merece una mención especial la obra que Poncio dedicó a Cipriano de Cartago: *Vita Cypriani*, 11, 2: *Excluditur interim civitate, ille qui [...] excubiis pietatis inviligans, pro nefas, ingrata bonitate providerat, ne omnibus tetram civitatis faciem relinquentibus multos exules deserta respública ac destitute patria sentiret*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 26.

La *Passio* de Fructuoso proporciona un ambiente marcado por la fraternidad y la armonía entre los cristianos y los paganos que coexistirían en la ciudad del siglo III.²¹⁰ Con el paso del tiempo, pasajes como éste persistieron en la memoria de los autores que parafrasearon la *Passio*, en busca de modelos para la definición de la figura del obispo como modelo de caridad en la ciudad tardía. No obstante, se sabe que el procedimiento ordinario contra los cristianos era “acusatorio” y no “inquisitorial”, por lo que exigía de la existencia de una denuncia formal (*delatio nominis*) y de la presencia de un *delator*, que se arriesgaba a ser procesado bajo la acusación de injuria en caso de no aportar las pruebas suficientes en el proceso.²¹¹ Asimismo, se conocen algunos casos de los que se desprende que la autoridad ilimitada de los gobernadores provinciales, en materia judicial, podía verse comprometida por la opinión pública. Si el sentimiento local mayoritario no quería cargar con el peso de la persecución de los cristianos, los gobernadores no promovieron procesos en este sentido. Si, por el contrario, el sentimiento popular era marcadamente anticristiano, como parece que sucedió a menudo en los años centrales del del siglo III, entonces los delatores no faltarían y los gobernadores no tendrían problema alguno en la persecución de los cristianos. A los *praesides* no les convenía correr el riesgo de volverse impopulares y tampoco podían prescindir de sus lógicas competencias a la hora de evitar la agitación general.²¹² Teniendo en cuenta la situación en la que se encontraban muchos gobernadores en las provincias, un comportamiento indeseable podía transformarse en cualquier momento en el aislamiento político, la pérdida del cargo y la exposición a la venganza.²¹³ En consecuencia, a pesar del ambiente de fraternidad que pueda derivarse de algunas fuentes de carácter hagiográfico, no puede prescindirse de otro tipo de informaciones de las que se desprende que los cristianos pudieron despertar ciertas antipatías en las ciudades. La existencia de *delatores* en Hispania está atestiguada en los cánones más antiguos de la colección de Elvira.²¹⁴

²¹⁰ *Passio*, III: *Populus Fructuoso episcopo condolare coepit, quia talem amorem habebat non tantum a fratribus, sed etiam ab ethnicis*. El tópico hagiográfico de la impresión causada por la entereza del obispo mártir entre cristianos y paganos ocupa un lugar destacado en la *Vita Cypriani*, 14, 2 y 15, 4, C.MOHRMANN (Edit.), pp. 36 – 40.

²¹¹ EUSEBIO, *Historia Ecclesiastica*, IV, 9, 3.

²¹² G.E.M. de Ste. CROIX, “Por qué fueron perseguidos los primeros cristianos?”, pp. 248 – 249; N.SANTOS, “Las primeras persecuciones de cristianos en Hispania”, *Revisiones de Historia Antigua*, III, Vitoria, 2000, pp. 173 – 178: destaca también el papel de la opinión contra los cristianos en las persecuciones.

²¹³ P.BROWN, *Potere e cristianesimo nella Tarda Antichità*, Bari, 1995, p. 80.

²¹⁴ Conc. Elvira, cc.LXXIII, LXXIV, LXXV, *Hispana*, IV, pp. 265 – 266: expresan la condena de los *delatores* y los falsos testimonios que acusaban a los clérigos cristianos. A causa de su delación, los fieles

A inicios del siglo IV, el *curator rei publicae Tarraconensis* Messio Mariano dedicó una inscripción al *praeses provinciae Hispaniae Tarraconensis* Marco Aurelio Vicente, como muestra del agradecimiento de la ciudad por su contribución en la restauración de las *thermae Montanae*.²¹⁵ La actuación de Messio Mariano se inscribe en la normalidad más absoluta, dentro de los cuadros de la sociedad romana tradicional. Aunque aparentemente todo seguía igual, las primeras semillas de una decisiva y trascendente transformación espiritual habían comenzado a germinar en Tarragona. En conclusión a este capítulo, es obligado admitir que los años centrales del siglo III revistieron una relevancia todavía incierta en el proceso de la cristianización y la implantación eclesiástica en Tarragona durante la Antigüedad Tardía – tal y como atestigua la ejecución del obispo y sus dos diáconos en el año 259 –. A este propósito, es necesario reconocer la imposibilidad de determinar el valor histórico del episodio martirial, debido fundamentalmente al tipo de documentación de que se dispone y a su carácter. En efecto, un primer inconveniente deriva de la dificultad de emitir conclusiones fiables a partir de la supuesta literalidad de un documento hagiográfico como la *Passio*, del que ni siquiera puede concretarse la datación original. Por otra parte, el carácter aislado de las noticias relativas a Fructuoso impide que pueda llevarse a cabo una interpretación concluyente de las repercusiones de su actuación episcopal para el futuro desarrollo eclesiástico de la sede tarraconense. En definitiva, se ignora qué tipo de continuidad pudo tener el obispado de Fructuoso en una ciudad, cuya actividad eclesiástica no reaparece hasta la época constantiniana, en el Concilio I de Arlés del año 314. Con todo, no puede dudarse del extraordinario valor documental e histórico de la *Passio* de Fructuoso. En primer lugar, la *Passio* contiene los elementos propios de las primeras pasiones martiriales, tales como la concepción del martirio como testimonio, el sentido eclesial de la pasión y la solidaridad entre la comunidad cristiana y el mártir. Si a esto se añade la precisión cronológica, el arcaísmo de sus expresiones, la exactitud de los detalles particulares, la moderada presencia de *topoi* y la sobriedad de la exposición se hace patente la conveniencia de mantener una datación prenicena, tal y como proponen unánimemente los estudios hagiográficos que se han interesado por ella. En segundo lugar, la *Passio* tuvo un valor fundamental en la consolidación y la difusión del patrocinio de Fructuoso sobre la *civitas* de época tardía, así como en el proceso de

podían morir o ser proscritos. Un recuerdo de esta realidad en OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, 22, 6: *flagitabatur sed etiam executores, delatores, accusatores, spectatores ac indices*.

²¹⁵ RIT 155.

institucionalización del episcopado tarraconense a partir de fines del siglo IV. Inspirada en los tópicos de los panegíricos romanos y la literatura de las pasiones martiriales, la *Passio* conlleva la elaboración de un temprano modelo hagiográfico de obispo que prefigura los rasgos de la posterior consolidación de la figura episcopal en la ciudad de la transición al medioevo. Si bien los signos más visibles de la cristianización de la sociedad tarraconense, como el abandono de los templos, el descuido total de los cultos tradicionales, la transferencia de bienes inmuebles a la iglesia o la absorción de las familias senatoriales son realidades que no aparecen hasta mediados del siglo IV, los fundamentos de la vida eclesiástica ya estaban servidos.²¹⁶ El cristianismo fue adquiriendo un contacto progresivo con la población en el transcurso del siglo IV. A medida que disminuía el distanciamiento inicial entre cristianos y paganos en la sociedad urbana, la iglesia empezó a preocuparse de un modo alarmante por el abismo siempre creciente entre los diferentes rostros del cristianismo. Pero esto corresponde ya a una nueva etapa.

²¹⁶ A este propósito, conviene recordar que las primeras inscripciones cristianas son del siglo IV: RIT 943, 944 (ICERV 189), 952 (ICERV 207), 953, 955 (ICERV 297), 957, 958 (ICERV 196), 959 (ICERV 10), 961 (ICERV 6), 963, 964 (ICERV 9), 965 (ICERV 212), 971 (ICERV 205), 978 (ICERV 217), 984 (ICERV 11), 985, 986 (ICERV 201), 988, 993 (ICERV 12), 998 (ICERV 211), 1003 (ICERV 299), 1054. Las inscripciones cristianas sobre sarcófago más antiguas pertenecen también a la cuarta centuria (RIT 971, 961 y 1003), mientras que la mayoría de sus contemporáneas todavía son paganas.

Capítulo II: Himerio, el nacimiento documental de la metrópoli eclesiástica y la cristianización de la sociedad urbana

En diciembre del año 384, el presbítero Basiano acudió a Roma con el objetivo de ser recibido en audiencia por el papa Dámaso y hacerle entrega de una epístola. Basiano, emisario del obispo Himerio de Tarragona, había sido elegido en un concilio provincial para llevar a cabo esta labor. Pero, a su llegada a la ciudad eterna, fue informado de la inesperada muerte del pontífice romano.²¹⁷ Si bien se desconocen los contenidos precisos de la carta de Himerio, algunos de ellos pueden intuirse gracias al documento que emitió Siricio, el sucesor en la cátedra pontificia, en su respuesta. Datada en el 11 de febrero del año 385, la epístola de Siricio es la primera decretal de la historia del derecho canónico. Asimismo constituye el primer documento dirigido por

²¹⁷ Himerio es el segundo obispo histórico de Tarragona, cuya existencia está atestiguada por las fuentes. Tal y como consta en la decretal y en ISIDORO, *De viris illustribus*, III, C.CODONER (Edit.), pp. 135 – 136 vivió en tiempos de Teodosio, Dámaso y Siricio. La datación de su episcopado sigue siendo muy problemática. En las *Constitutiones* de los cardenales tarraconenses, Himerio recibe también los nombres de Eumerio, Icomerio y Nicomerio y las fechas de su episcopado oscilan desde el año 334 al 390. Según, J.VILAR, *Glorioso Triunfo de la esclavizada virgen, apóstol é invicta protomartyr Santa Tecla, Patrona de la Fidelissima, Única y Coronada Ciudad de Tarragona*, Barcelona, 1693: Himerio murió en 399. La misma fecha consta en J.BLANCH, *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, Tarragona, 1985 (2ª edición), pp. 17 – 25 en una clara asimilación a los años del pontificado de Siricio (384 – 399). E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Madrid, 1859 (2ª edición), Ap. XIX, p. 229: según el catálogo de obispos de J.B.Pérez, Himerio (Icomerio) falleció el 1 de octubre de 390; Ap. XX, p. 233: según el catálogo de A.Agustín, Himerio vivió en 385; E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 34 – 37; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica. Expositio cronologicohistòrica dels noms i dels fets dels arquebisbes de Tarragona*, I, Tarragona, 1989 (2ª edición), pp. 28 – 32; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, Tarragona, 1981 (reimpresión), pp. 129 – 142: expresó la imposibilidad de llegar a conocer los años de su episcopado. *Vid. Infra*. “Apéndice P”.

los pontífices romanos a la iglesia latina que se conserva.²¹⁸ La diversidad de materias de que se ocupa y la importancia de los datos que proporciona para el conocimiento de la evolución de la institución eclesiástica y la sociedad clerical del momento le erigen en un documento de un valor excepcional para el estudio y la comprensión de la historia de la iglesia tardía en Occidente.

El episcopado de Himerio se vislumbra como una ilustración ideal y una culminación, al mismo tiempo, de la magnitud de los cambios operados por la institución eclesiástica a lo largo de la cuarta centuria. El siglo IV aparece como un período clave en la historia del cristianismo universal. En un centenar de años, la iglesia asistió a una acelerada promoción que la llevó de la incómoda clandestinidad a la estudiada tolerancia legal, con Constantino, hasta la oficialización plena, convirtiéndose en la religión oficial del estado romano con Teodosio y sus sucesores. A lo largo del siglo IV, se produjo la verdadera transformación del cristianismo en Iglesia y su afirmación como organismo institucional en potencial competencia con el Estado.²¹⁹ No obstante, el estudio del período se hace más claro si se toma como punto de partida la tolerancia de Constantino, puesto que con él se abrió una nueva etapa que dio lugar a la aparición de una serie de fenómenos de “larga duración” de gran trascendencia. Al finalizar el siglo, la iglesia había recorrido un largo camino, pero no tardaron en aparecer una serie de disfunciones propias de la celeridad con que se habían establecido buena parte de sus conquistas. En el marco de esta todavía incompleta victoria de la iglesia en el seno de las estructuras seculares del Imperio, se sitúan los obispados más determinantes de la historia eclesiástica de la antigüedad tardía. La definición de la ortodoxia católica, por un lado, y la adaptación a la nueva realidad de tolerancia y oficialización en el Imperio, por el otro, fueron los pilares de una nueva época para la

²¹⁸ La decretal está editada en *Epistola I Siricii Papae ad Himerium Tarraconensem*, J.D.MANSI, III (1759), cols. 655 – 661. Con algunas correcciones: *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, PL XIII (1845), cols. 1141 – 1147. A pesar de que la versión de la *Patrologia Latina* está falta de un aparato crítico, no existe ninguna edición posterior. Una antigua disputa entre especialistas discute si esta es la primera decretal conservada o si, por el contrario, debe atribuirse tal precedencia honorífica a la epístola *Ad Gallos episcopos*, atribuida por algunos a Dámaso y por otros a Siricio, ya que se conserva sin el nombre de su autor. La antelación de la epístola *Ad Gallos* fue defendida por E.C.BABUT, *La plus ancienne décrétale*, París, 1904, p. 16, partidario de la autoría damasiana, y ha sido mantenida especialmente por los historiadores de la escuela francesa, C.PIETRI, *Roma Christiana. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, Roma, 1976, pp. 764 – 772: atribuye la decretal anónima a Siricio, con quien empieza el *corpus* de decretales pontificias. La historiografía germánica se ha inclinado por considerar la mayor antigüedad de la epístola dirigida a Himerio. Los autores hispánicos se han expresado en el mismo sentido. Sobre estos problemas, puede consultarse J.GAUDEMET, *La formation du droit seculier*, París, 1957, p. 148; C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 771.

²¹⁹ A.MOMIGLIANO, “El cristianismo y la decadencia del Imperio romano”, A.MOMIGLIANO (Edit.), *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, 1989, p. 23.

iglesia que no estuvo exenta de cismas y enfrentamientos. En primer lugar, la evolución de la tradicional preocupación eclesiástica por la unidad se enriqueció con la aparición de nuevos elementos. El temor a la división adoptó una doble dimensión en el plano ortodoxo y en el orden organizativo y disciplinar, en los que la iglesia contó con la participación activa del estado. Asimismo, los beneficios de la política imperial favorecieron la conversión de nuevos actores sociales, como las aristocracias de las familias senatoriales que habían permanecido predominantemente paganas hasta finales del siglo IV. La progresiva conversión de las aristocracias contribuyó de forma importante en la transformación de la propia institución eclesiástica y en la elección del modelo de iglesia a seguir ante la nueva coyuntura. De esta manera, se agravó la oposición de dos tendencias, que perseguían construir una iglesia secularizante y una iglesia de pureza evangélica, respectivamente. La conversión de los emperadores magnificó la convicción de muchos cristianos latinos de que el mundo no era suficientemente cristiano, mientras el monacato se introducía en Occidente como una amenaza potencial para una sociedad cristiana organizada. En segundo lugar, se asistió a la transformación del rol episcopal y al inicio de la síntesis del cristianismo con la cultura clásica, que culminaría dos siglos más tarde. La multiplicación de los conflictos intereclesiales en el siglo IV constituye una indicación de la creciente autoridad de los obispos cristianos, a los que se encargó discernir entre lo que era aceptable y lo que no.²²⁰ Los obispos del siglo IV fueron hombres con autoridad, por lo que de forma habitual se asistió a un constante enfrentamiento de personalidades episcopales. En este ambiente, la prosperidad de las diferentes iglesias dependió del lugar que cada obispo supo propiciarse en los primeros años del naciente Imperio cristiano.

La iglesia de Himerio se inscribe en el contexto eclesiástico universal de las iglesias postnicensas y de los cismas que las dividieron, cuyos rasgos fundamentales fueron el papel y el significado del inicial intervencionismo estatal en los asuntos eclesiásticos, la preocupación por la unidad y la comunión de la iglesia occidental ante la aparición de poderosas *factiones* eclesiásticas, las relaciones intereclesiales, la fundación de los principios de la *principalitas* romana de la eclesiología universal y los primeros síntomas de la cristianización de la sociedad urbana. Cuando Himerio solicitó la intervención de Dámaso, hacía ya algunos años que la iglesia hispánica daba muestras de una preocupante ausencia de consenso. La división reinante era consecuencia de las

²²⁰ R.VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Los Angeles, 1992, p. 84.

pretensiones antagónicas de dos grupos episcopales que pretendían recrear respectivamente el ideal de las funciones episcopales, a pesar de no sentir un desacuerdo profundo en las cuestiones doctrinales. Himerio se enfrentó, con todos los mecanismos de la época a su disposición, a los sectores cismáticos e intransigentes y culminó sus tentativas de restablecer la paz y la concordia episcopal recurriendo al obispo romano. Instalada en la capital provincial romana de la Tarraconense, la iglesia de Himerio ocupa un lugar destacado entre los obispados históricos de la Hispania del siglo IV. El nacimiento documental de la metrópoli eclesiástica de Tarragona y la actitud conciliatoria de sus obispos se inscriben en este nuevo ambiente de euforia, caracterizado por la inicial definición de los principios de la eclesiología occidental y su difusión en las diferentes iglesias provinciales. Asimismo, el florecimiento de la iglesia de Himerio se inserta en un contexto urbano en profunda transformación, en el que las crisis y los progresos de la cristianización de la sociedad urbana contribuyeron al enriquecimiento de un panorama esencialmente calidoscópico.

1. Tarragona y la polémica sobre la decadencia de la ciudad en el siglo IV

Los historiadores del bajo Imperio sostuvieron, durante mucho tiempo, que el siglo IV fue un período de total “Decline and Fall” para las ciudades. La escasez de datos disponibles para muchos puntos del Imperio tardío, entre ellos la *Dioecesis Hispaniarum*, ha contribuido a la perpetuación de esta visión catastrofista entre los autores. Escribir la historia de los centros urbanos de Hispania en el siglo IV no es una empresa fácil. No obstante, en época actual comienzan a prevalecer una serie de voces contrarias a la tradicional decadencia imputada a las ciudades peninsulares de estos siglos.²²¹ La reciente proliferación de estudios epigráficos y la potenciación de la arqueología urbana permiten llevar a cabo una aproximación al fenómeno desde una nueva sensibilidad. El panorama actual está cambiando con rapidez, de manera que pueden empezar a cubrirse algunas de las lagunas de la documentación escrita. A lo largo del siglo IV, se constata que muchas ciudades cambian, pero no decaen. En consecuencia, no es posible generalizar y hacer extensiva esta presunta decadencia a todos los territorios del Imperio sin distinción.

²²¹ J.ARCE, *El último siglo de la España romana (284 – 409)*, Madrid, 1982, p. 85: se lamentaba del desconocimiento generalizado acerca de las ciudades de la *Dioecesis Hispaniarum*, su actividad, sus curias y la insalvable ausencia de una legislación concerniente a los núcleos urbanos hispanos.

Ausonio incluye varias urbes peninsulares en su catálogo de ciudades famosas, de las que cita Mérida, Braga, Sevilla, Córdoba y, entre ellas, Tarragona, de la que recuerda su inexpugnable fortaleza.²²² El limitado conocimiento geográfico de Hispania, en la que se especula que nunca estuvo, y la pobreza de las descripciones poéticas de Ausonio han bastado para fundamentar las opiniones de una historiografía tradicional encorsetada y eclipsada por las grandes dosis de retórica de unos documentos tan particulares.²²³ El epistolario de Ausonio contiene una carta dirigida a Paulino en la que se refiere, con su retórica habitual, a la extensa provincia en la que se encontraba su compañero, a la que se atribuye una extensión desde el Guadiana de Mérida hasta el Garona.²²⁴ En este “lamento por el amigo ausente”, Ausonio presenta las alabanzas de la tirrénica Tarragona y las ciudades de Zaragoza y Barcelona, en contraposición con las desafortunadas *Bilbilis*, *Calagurris* e *Ilerda*, que nunca fueron centros urbanos de la magnitud de los anteriores.²²⁵ Aunque su viejo mentor no llegaba a comprender las atracciones de Hispania, la respuesta de Paulino insiste en la grandeza de ciudades como Tarragona, Zaragoza o Barcelona y en la prosperidad de los campos del valle del Ebro.²²⁶ Como réplica a los reproches de Ausonio, Paulino expone que éstos centros vivían una realidad comparable al sur de la Galia en sus ciudades y su estilo de vida aristocrático. No es necesario insistir en la escasa fe que merecen estos textos de género epistolar, cuyo objetivo último perseguía que Paulino regresara a Burdeos en compañía de su maestro. No obstante, de la correspondencia entre Ausonio y Paulino no se obtiene una impresión de decadencia. Incluso la obra poética de Prudencio permite pensar en una cierta vitalidad urbana, tal y como se desprende de la actividad de las nacientes comunidades cristianas establecidas en las ciudades.

Las inscripciones constituyen una fuente de primera magnitud para conocer Tarragona en época tardía y su incesante desarrollo urbano. A resultas de las crisis que se sucedieron a lo largo del siglo III, Diocleciano ideó un amplio programa de reforma

²²² AUSONIO, *Ordo urbium nobilium*, XI – XIV: *Arce potens tibi Tarraco*, J.BALCELLS; C.RIBA y A.NAVARRO (Edits.), p. 6.

²²³ R.VAN DAM, *Leadership and Community*, p. 50.

²²⁴ AUSONIO, *Epistola XXVII*, 71 – 74 (ca. 390 – 394): *Quemque suo longe dirimat provincia tractu [...] et quod terrarum caelique extenditur inter emeritensis Anaë lataeque fluenta Garumnae*, p. 100.

²²⁵ AUSONIO, *Epistola XXVII*, 87 – 89: *Nunc tibi trans Alpes et marmoream Pyrenen/Caesareae Augustae domus (est), Tyrrhenica propter/Tarraco et ostrifero super addita Barcino ponto*, p. 101. Con respecto a los municipios romanos de *Calagurris*, *Bilbilis* e *Ilerda*, AUSONIO, *Epistola XXVI*, pp. 95 – 97; A.PÉREZ ALMOGUERA, “Priscilianistas, bárbaros y *bacaudae*: el occidente de Cataluña en los siglos IV y V”, *In Memoriam J.Cabrera Moreno*, Granada, 1992, p. 350.

²²⁶ PAULINO, *Epistola III*, 233: *Et capite insigne despectans Tarraco pontum*, PL LXI, col. 107.

administrativa y territorial, para frenar la recesión económica y asegurar la unidad de un Imperio en marcado proceso de atomización. Sin embargo, no fueron únicamente razones económicas y fiscales las que impulsaron el programa reformista de la Tetrarquía, ya que se impuso con igual urgencia la exigencia de atender de nuevo a los grupos dirigentes del Imperio. Con el objetivo de reestablecer la conexión necesaria entre las provincias y el estado, Diocleciano dividió las provincias existentes en unidades territoriales menores, comprendidas en circunscripciones más amplias, llamadas diócesis. Estas nuevas unidades administrativas se colocaron bajo la jurisdicción de los vicarios. La Península, como el resto de territorios que pertenecían al Imperio, se vio afectada por el proceso de reorganización territorial que llevaron a cabo Diocleciano y sus sucesores. Es factible que los ideales de la reforma tetrárquica llegaran a Hispania durante la primera Tetrarquía, momento en el que aquella perteneció al augusto Maximiano, junto con África e Italia. Entre los años 295 y 298, Maximiano se trasladó a la Península para atender cuestiones militares concretas, tales como reducir a los francos y liquidar el problema de la piratería.²²⁷ El gran proyecto de reforma gestado por Diocleciano trajo como consecuencia el aumento de la presencia del Imperio en las provincias. Pero el éxito de la política de centralización del poder en manos del emperador necesitaba de un aparato administrativo efectivo y numeroso. A este propósito, la expansión del ejército y de la burocracia imperial derivó en una lógica burocratización de los gobiernos provinciales y, por tanto, en la creación de una nueva nobleza de servicio imperial.²²⁸ En general, los historiadores de la antigüedad tardía hispánica se han limitado a intuir el papel desarrollado por la ciudad de Mérida, convertida en un gran centro administrativo y en pleno desarrollo de acuerdo con la concesión de la capitalidad sobre la *Dioecesis Hispaniarum* a partir de estos momentos. No cabe duda de que, a resultas de las reformas tetrárquicas, la ciudad de Mérida se convirtió en la ciudad más importante de la Península. Todos los centros urbanos de Hispania dirigieron su mirada a Mérida en los más variados asuntos. No obstante, el panorama actual resulta un tanto incompleto y debería de cambiar al ritmo de los recientes estudios monográficos y regionales. En nuestra opinión, los autores no han

²²⁷ J.ARCE, *El último siglo de la España romana*, p. 18. P.MAYMÓ, “Maximiano en campaña: matizaciones cronológicas a las expediciones hispanas y africanas del Augusto Hérculeo”, *Polis*, 12, 2000, pp. 229 – 257: es partidario de fechar el traslado de Maximiano a Hispania en el año 296.

²²⁸ A partir del reinado de Diocleciano, el gobernador de la provincia adquirió una autoridad eminentemente civil, mientras que el mando militar pasó a manos de un *dux*. Sobre la burocratización de los gobiernos provinciales, E.STEIN, *Historie du Bas – Empire*, I, Amsterdam, 1968 (reimpresión), p. 71; A.H.M.JONES, *The Later Roman Empire, 284 – 602. A social, economic and administrative survey*, II, Oxford, 1964, pp. 712 – 766.

resaltado convenientemente cómo repercutió el programa reformista de la Tetrarquía en el porvenir de la ciudad de Tarragona en época tardía. Es plausible que la elección de Mérida hubiera respondido a la voluntad de contrarrestar la secular importancia de Tarragona, capital de una vasta provincia y con una clara influencia sobre el eje oriental de la Península. La creación de un nuevo eje occidental suponía una degradación de la capital de la Tarraconense en muchos sentidos. La reducción del territorio provincial, por citar un ejemplo, derivó también en una disminución de las riquezas que llegaban a Tarragona en virtud de su capitalidad. El impacto de las reformas de la Tetrarquía sobre el desarrollo de la vida eclesiástica peninsular es otro de los principales enigmas del período tetrárquico en Hispania, que impiden esclarecer la situación con la que Tarragona se adentró en el siglo IV.

Las inscripciones conservadas en Tarragona constituyen un testimonio excepcional para profundizar en el impacto de las reformas administrativas de la Tetrarquía en el conjunto de la Tarraconense.²²⁹ En primer lugar, la asunción de las reformas tetrárquicas se tradujo en la progresiva pérdida de poder de los senados ciudadanos y la gradual eliminación de las organizaciones colegiales dedicadas al culto imperial. En el siglo IV, las dedicaciones del *ordo* municipal brillan por su ausencia, mientras aparece un grupo reducido de *praesides* que monopolizan la realización y asumen el coste de los epígrafes. Como en los mejores tiempos, los *praesides* erigen estatuas públicas a los sucesivos emperadores.²³⁰ Pero ahora, la ciudad de Tarragona se ha convertido ya en el núcleo exclusivo de toda la provincia. Otras informaciones de tipo social se desprenden del estudio epigráfico. La estructura social tiende a la simplificación y la homogeneización, con el establecimiento de dos únicas categorías físicas y mentales (*honestiores* y *humiliores*). Destaca también un predominio del elemento latino sobre el griego.²³¹ Aunque esta preeminencia se magnifica entre quienes ostentan la representatividad del estado romano, la onomástica griega no contiene informaciones de origen concluyentes en

²²⁹ F.J.GARCÍA DE CASTRO, *De saeculo quarto hispano. Las transformaciones estructurales de Hispania tardorromana entre Diocleciano y Teodosio*, Tesis de Licenciatura inédita, Valladolid, 1994. Algunos de sus resultados en F.J.GARCÍA DE CASTRO, “Aspectos sociales de la *Tarraco* imperial en el siglo IV d.C.”, *Butlletí Arqueològic*, 16, Tarragona, 1994, pp. 129 – 146.

²³⁰ RIT 92 – 97 (*praesides*): *Iulius Valens*, *Postumius Lupercus*, *Valerius Iulianus*, *Badius Macrinus* y *Marcus Aurelius Vincentius (viri perfectissimi)*. Sobre estas inscripciones, J.ARCE, “Retratos tardorromanos de Hispania: la evidencia epigráfica”, *Archivo Español de Arqueología*, 50 – 51, 1977 – 1978, pp. 253 y ss.; F.J.GARCÍA DE CASTRO, “Epigrafía y culto imperial en la *Tarraconensis* durante el bajo Imperio”, *Butlletí Arqueològic*, 19 – 20, Tarragona, 1997 – 1998, pp. 109 – 120.

²³¹ F.J.GARCÍA DE CASTRO, “Aspectos sociales de la *Tarraco* imperial”, p. 132: documenta cuarenta y ocho individuos con nombre latino, dieciséis griegos y nueve desconocidos. No se advierte ningún individuo de origen judío.

estos momentos. En segundo lugar, las inscripciones demuestran que Tarragona fue un foco urbano de primera magnitud, visión que empieza a confirmarse gracias a la arqueología. De los más de cuatrocientos personajes que se documentan en la Hispania del siglo IV a través de las fuentes epigráficas y literarias, un total de setenta y tres se registran en Tarragona, lo cual confirma la importancia de la ciudad “pues ni siquiera Mérida, capital de la *Dioecesis Hispaniarum*, aporta semejante cantidad de individuos”.²³² Si bien es cierto que las valoraciones cuantitativas dependen en buena medida de la casualidad de los hallazgos, es obvio que no puede continuar sosteniéndose la decadencia urbana de Tarragona en el siglo IV. Las inscripciones testifican que se procuró atender también la construcción de nuevos edificios y la reparación de algunos monumentos que eran considerados de interés público y ciudadano, de acuerdo con la política general de construcción y reconstrucción del *Codex Theodosianus* y la revitalización de los juegos de anfiteatro, realidad ampliamente documentada en el universo cultural del bajo Imperio. Dos fragmentos de inscripción procedentes del anfiteatro de Tarragona informan de la restauración del edificio lúdico en el siglo IV.²³³ Algunos años antes, el *curator respublicae Messius Marianus* hizo erigir una inscripción como muestra del agradecimiento de la ciudad al *praeses* que restauró las *thermae Montanae*.²³⁴ El *praeses provinciae* de la Tarraconense continuaba residiendo en la ciudad, hecho que permite explicar la presencia de otros funcionarios y auxiliares de la administración del estado romano en la misma.

La usurpación de Magno Máximo constituye una interrupción en muchos sentidos. Un año después de hacerse con el poder en Bretaña, Máximo fue reconocido emperador por la *Prefectura Galliarum* al completo. Existen pruebas sólidas de su reconocimiento también en Hispania. Una inscripción hallada en Siresa (Huesca) recuerda la creación de la *Nova Provincia Maxima*, provincia de problemática definición, que se reintegró a la Tarraconense a la muerte del usurpador.²³⁵ La circulación monetaria experimenta también un corte importante durante los años de su reinado. La totalidad de las monedas recuperadas en la época de la usurpación pertenecen a Máximo.²³⁶ No obstante, parece que la interrupción de las relaciones con el resto del Imperio se superó

²³² F.J.GARCÍA DE CASTRO, “Aspectos sociales de la *Tarraco* imperial”, p. 131.

²³³ RIT 98 y 99.

²³⁴ RIT 155.

²³⁵ J.ARCE, *El último siglo de la España romana*, pp. 43 – 44.

²³⁶ J.M.CARRETÉ, “La circulació monetària a Tàrraco del 346 al 400”, *III Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Maó, 1988)*, Barcelona, 1992, p. 240.

pronto, tal y como se deduce del aumento de los contactos con la parte oriental del Imperio. En los últimos años del siglo IV, el *primicerius domesticorum* Leocadio murió en la ciudad, lugar donde fue enterrado.²³⁷ Algunos personajes ilustres alcanzaron una posición de privilegio en las estructuras administrativas del bajo Imperio después de haber ostentado el cargo de *primicerius domesticorum*. El mismo Joviniano accedió al trono imperial tras haber desempeñado las funciones de primicerio en la corte. En el primer volumen de la *Prosopography of the Later Roman Empire*, el cargo se incluye dentro de los *comites domesticorum*, con un total de tres primicerios, entre los que se encuentra Leocadio.²³⁸ Parece que los primicerios se contaron entre los *protectores et domestici*, sin que pueda precisarse si era un oficial de alto nivel, como aquellos que alcanzaron el cargo de *comes domesticorum*, o un funcionario auxiliar con funciones administrativas en Tarragona. Leocadio falleció en la capital de la Tarraconense a los sesenta años de edad. Quizás estaba cumpliendo alguna misión encargada de la administración de la *res privata* en la zona. Los datos existentes atestiguan que, conforme a su carácter de capital provincial, Tarragona conservó la función pública vigente más allá del siglo IV. La continuidad en la construcción y la reparación de los edificios de interés público se relaciona con la presencia en la ciudad de los últimos representantes del gobierno municipal y de la administración imperial documentados.²³⁹

La evidencia arqueológica, reducida y minusvalorada hasta épocas recientes, ocupa un lugar decisivo en la transformación del panorama científico actual. Tal y como se desarrolla en el capítulo correspondiente, los siglos IV y V asistieron a la asunción de un nuevo concepto de ciudad que terminó por diseñar una nueva fisonomía del paisaje urbano. Las reformas urbanísticas documentadas en el período responden a una planificación más o menos sistemática diseñada por las autoridades romanas, por lo que es necesario revisar la hipótesis del caos tradicionalmente aducido. La alteración de los patrones de asentamiento altoimperiales, especialmente la transformación de la densidad y la cohesión con respecto al período precedente, la pérdida de la coherencia edilicia anterior y la continuidad en la conexión ininterrumpida entre la *urbs* y el *territorium* dependiente contribuyeron a la creación de un nuevo paisaje urbano en el que se

²³⁷ RIT 971.

²³⁸ A.H.M.JONES; J.R.MARTINDALE y J.MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I: (AD 260 - 395), Cambridge, 1971 (en lo sucesivo PLRE, I), p. 1115.

²³⁹ Entre los años 324 y 326, el *vir clarissimus Septimius Acyndinus* (*agens per Hispanias*) dedicó una inscripción al emperador Crispo (RIT 97). *Acyndinus* fue *vicarius* de Hispania, Prefecto del Pretorio en Oriente y, finalmente, cónsul, J.ARCE, "Constantinopla, Tarraco y Centcelles", *Butlletí Arqueològic*, 16, 1995, p. 152.

impuso la vigencia de una amplia red de contactos internacionales por la actividad incesante de su puerto comercial.²⁴⁰

Un reciente estudio numismático, basado en las setecientas treinta y seis monedas propiedad del Museo Arqueológico Provincial, permite extraer interesantes conclusiones acerca de la vida urbana de Tarragona en el período comprendido entre los años 346 y 400. Bajo el reinado de Graciano, se documenta el inicio de la reforma monetaria de los valentinianos, que trajo la mayor cantidad del numerario recuperado en la ciudad con un total de doscientas treinta monedas, que representan un 31'25 % del total. Entre los años 378 y 400, los circuitos monetarios aparecen inundados por los AE II, a la vez que se asiste a una importante diversificación de las cecas. A partir de estos momentos, la mayor aportación de numerario procede de las cecas del sur de las Galias (Arlés y Lyon), aunque comienza a adquirir relevancia la representación de las cecas de Roma y las de Oriente (Constantinopla y Antioquía). Tarragona sigue siendo el centro donde llega el mayor peso del numerario, seguido por Barcelona en cuanto al número y a los tipos monetales representados. Es importante constatar que, en el último tercio del siglo IV, el litoral de la Tarraconense asiste a una significativa revitalización de los circuitos monetarios y a una recuperación del volumen de la circulación, muestra de la actividad económica y comercial de la región en la época. Una particularidad de las monedas tarraconenses concierne a la problemática de las imitaciones, con un 20% de las monedas en circulación. En el caso de Tarragona, el mayor número de imitaciones se inspira en los modelos de la ceca de Arlés, la que aporta más cantidad de numerario a la ciudad durante todo el siglo IV.²⁴¹ En definitiva, existen numerosos indicios que apuntan a considerar una notable actividad económica y comercial. La contribución del mundo oriental a la economía de la ciudad es una realidad de hecho, tal y como evidencia la consolidación de unos contactos comerciales documentados también desde un punto de vista arqueológico. Los síntomas de una clara recuperación económica a lo largo del siglo IV sugieren que la ciudad pudo entrar en la centuria siguiente con una

²⁴⁰ Sobre la problemática arqueológica de la ciudad tardía, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

²⁴¹ J.M.CARRETÉ, "La circulació monetària a Tàrraco", pp. 235 – 242. En las campañas de excavación de la Necrópolis del Francolí de los años 1926 – 1929 y 1930 – 1933, Serra recuperó un total de 2581 monedas pertenecientes a los reinados de Galieno hasta Teodosio, que por el momento carecen de un estudio numismático sistemático, J.SERRA, *Excavaciones en la Necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, Memorias nº 104 y 133, Madrid, 1929 y 1935. El último catálogo descriptivo de las monedas de Tarragona en el período romano es J.BENAGES, *Les monedes de Tarragona*, Barcelona, 1994.

economía estable, momento en el que se convertirá en la sede de una corte imperial ilegítima con el usurpador Máximo.²⁴²

En conclusión, a lo largo del siglo IV Tarragona sigue disfrutando de una actividad general de la que parecen carecer la mayor parte de las ciudades hispanas de la misma época. En este sentido, no sólo se impone la inexactitud del tópico de la decadencia urbana, sino que se hace patente la exigencia de revisar algunos de los lugares comunes consolidados por el paso del tiempo. Tarragona continúa siendo un puerto privilegiado del Mediterráneo romano y las reformas administrativas de la Tetrarquía contribuyeron a la confirmación de su preeminencia en el territorio provincial, gestionado desde la capital por parte del *praeses* y un complejo mosaico de oficiales de la administración imperial. No cabe duda de que su carácter de capital provincial contribuyó a que la función pública fuera vigente durante todo el período. Esto se deduce de la continuidad en la reparación de los espacios de interés público, la construcción de nuevos edificios o la erección de estatuas a los sucesivos emperadores. Además, permite explicar la presencia en la ciudad de algunos individuos de la administración imperial, junto con los últimos representantes del gobierno municipal conocidos. En el siglo IV, Tarragona es un centro mercantil y comercial de primera magnitud, capaz de alojar en óptimas condiciones a los extranjeros llegados a la ciudad. De ello deriva la necesidad de matizar las opiniones que vieron en las ciudades tardías unos centros decadentes y afectados por un irreversible proceso de ruralización. En estos momentos, el dálmata Julio Marcio Artemiodoro, el egipcio Nectaris y Aurelio Heliodoro, procedente de Cilicia, murieron en la ciudad.²⁴³ A todo esto hay que añadir los primeros testimonios de vida de una comunidad cristiana floreciente que, en una época en que la *Dioecesis Hispaniarum* estaba alejada de los grandes problemas del siglo, va adquirir una importancia creciente en el conjunto global de la estructura eclesiástica postnicensa. A finales del siglo IV, Leocadio recibió sepultura cristiana en la Necrópolis del Francolí. Su esposa Nonnita ultimó los preparativos de su último descanso y, para ello, dispuso un sarcófago de importación de los talleres escultóricos de Cartago. Algunas cosas habían cambiado para los cristianos del Imperio tardío. Leocadio había ostentado el cargo de *primicerius domesticorum*.

²⁴² J.ARCE, *El último siglo de la España romana*, p. 91.

²⁴³ RIT 398, 400 y 958, respectivamente.

2. La política religiosa de los emperadores: *imperium* y *sacerdotium*, *leges* y *canones*

La historia de Hispania en el siglo IV es fundamentalmente la historia de un siglo de paz. Mientras los esfuerzos y las atenciones del Imperio se centraban en las campañas contra los persas, la Península disfrutó de una presencia mínima de los ejércitos, incapaces de interferir en el sometimiento político de estos territorios a los usurpadores de turno que se establecían en las Galias con sus tropas. El primer capítulo de esta época de prosperidad se inscribe en el marco político de la Tetrarquía, que propició un nuevo orden en la estructura política y del gobierno con la ascensión al poder de Diocleciano y el augusto Maximiano. Aunque se conocen sobre todo las repercusiones de su política administrativa y territorial, el reinado de Diocleciano ha pervivido en la memoria histórica por la promulgación del último edicto persecutorio de carácter general, el 23 de enero del año 303 en Nicomedia. Elementos como los éxitos militares, el tono moralista y religioso de la piedad pública o el apoyo de los intelectuales griegos dieron nueva fuerza a la gloria y a los ideales de Roma. En este contexto, Diocleciano prohibió a los cristianos libres el ejercicio de los derechos cívicos, la manumisión de esclavos cristianos y ordenó la destrucción de las iglesias y los libros sagrados del cristianismo.²⁴⁴ La historiografía reciente se ha esforzado en presentar la poca eficiencia de la persecución diocleciana, para la que se dispone de muy pocos datos en Occidente.²⁴⁵ Esta visión contrasta enormemente con la propensión tradicional de los historiadores de la iglesia a relacionar la mayoría de los martirios del *Pasionario Hispánico* con el edicto persecutorio de Diocleciano. Con motivo de dicha persecución, el obispo Valerio de Zaragoza y Vicente, diácono de la misma iglesia, fueron trasladados a la ciudad de Valencia para ser juzgados. A este episodio siguió el martirio de Vicente, cuyas fuentes más antiguas son los himnos IV y V del *Peristephanon* del poeta Prudencio y los sermones 274 – 277 de Agustín, leídos el día del aniversario del mártir hispano, el 22 de enero, de los años 410 – 412 y 413. Tal y como ilustra el caso de Vicente, el conocimiento actual sobre los mártires hispánicos de Diocleciano procede de la pluma poética de Prudencio, de cuya veracidad histórica puede dudarse. En aquellos días, Hispania estaba en manos del augusto Constancio Cloro (segunda Tetrarquía), cuya política anticristiana ha pervivido ensombrecida por toda la literatura que su hijo

²⁴⁴ E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, pp. 80 – 85.

²⁴⁵ R.LANE FOX, *Pagans and Christians in the Mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine*, Suffolk, 1988 (2ª edición), p. 595.

Constantino recreó en su memoria.²⁴⁶ Tarragona no dispone de ningún dato relativo al impacto de la persecución decretada por Diocleciano contra las nacientes comunidades cristianas de Hispania.

A la muerte inesperada de Constancio Cloro en el año 306, su hijo Constantino fue proclamado augusto por las tropas en Britania. Parece que, a partir de estos momentos, Hispania pudo pasar a formar parte de los dominios de éste.²⁴⁷ Bajo su gobierno, Hispania constituía una diócesis integrada en una unidad administrativa superior, la Prefectura del Pretorio de las Galias. El Prefecto del Pretorio de las Galias, cuya residencia se situó primero en Tréveris y después en Arlés, tenía jurisdicción sobre las diócesis de Hispania, Galia y Britania (XXIX provincias y III vicarios). Entre finales del año 312 e inicios del siguiente, es decir después de la victoria sobre Majencio en el puente Milvio, el 28 de octubre del 312, Constantino y Licinio celebraron una conferencia en Milán, en la que acordaron garantizar la libertad de cultos, según se refleja en el documento promulgado por Licinio en Nicomedia, el 13/15 de junio de 313, que se conoce como “Edicto de Milán”. Conforme al testimonio de Eusebio y Lactancio, dicho edicto permitió a los cristianos la libre y absoluta potestad de practicar su religión, tal y “como conviene a la paz de nuestro tiempo”. La igualdad de derechos para todas las religiones, comprendido el cristianismo, vino acompañada de la restitución de los bienes y los lugares de culto confiscados.²⁴⁸ Esta ley fundamental se unía al edicto de tolerancia decretado por Galerio el 30 de abril del año 311. Galerio había consentido ya la práctica de la religión cristiana y la devolución de los lugares de culto bajo secuestro. Galerio había justificado las anteriores persecuciones por la terquedad e insensatez de los cristianos pero, con el deseo de restablecer el orden público, dispuso “que pudiera haber cristianos y que reconstruyeran sus lugares de reunión”.²⁴⁹ Aunque no debió de suponer un gran cambio para Occidente, donde las puntuales persecuciones tetrárquicas habían cesado en el año 305, el interés por el mantenimiento del orden público indica un peso relativo del cristianismo en la época,

²⁴⁶ OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, 25, 15.

²⁴⁷ Así se manifestaron K.F.STROHEKER, “Spanien im spätrömischen Reich (284 – 475)”, *Archivo Español de Arqueología*, 45 – 47, 1972 – 1974, pp. 589 y ss.; J.ARCE, *El último siglo de la España romana*, p. 23; P.BARCELÓ, “Consideraciones sobre el papel de la Península Ibérica en la política religiosa a comienzos del siglo IV”, *Antigüedad y cristianismo*, VIII, 1991, pp. 99 – 109: reivindica el papel de la Península en el marco de la política religiosa de Constantino, de acuerdo con el Concilio de Elvira y la figura de Osio de Córdoba. En contra, E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, pp. 83 – 84: defendió que Hispania formó parte de los territorios del usurpador Majencio.

²⁴⁸ EUSEBIO, *Historia Ecclesiastica*, X, 5, 2 – 15; LACTANCIO, *De mortibus persecutorum*, 48.

²⁴⁹ EUSEBIO, *Historia Ecclesiastica*, VIII, 17, 3 – 10; LACTANCIO, *De mortibus persecutorum*, 34.

del que Constantino y Licinio tampoco pudieron prescindir. A pesar de que la promulgación del “Edicto de Milán” no puede comprenderse en su justa medida sin el precedente de Galerio, la historiografía ha tendido a mitificar la fecha del 313 hasta unos niveles desorbitados.²⁵⁰ Actualmente, se prefiere pensar que la reunión en Milán y el posterior edicto de Nicomedia no significaron una ruptura ni un episodio tan crucial para el futuro de la política religiosa del Imperio.²⁵¹ En realidad, su implantación efectiva se sitúa tras la victoria definitiva de Constantino sobre Licinio en el año 324, momento inaugural de la *pax constantiniana* en el que a la libertad de cultos se añadió la regulación de una serie de exenciones y privilegios concedidos a la iglesia gracias a la protección imperial. Por otra parte, la política religiosa de Constantino (324 – 337) debe inscribirse en el amplio contexto de su ideología política, marcada por un espíritu centralizador y de fuerte poder político unificado que en Hispania no se vivía desde época flavia. La política religiosa de Constantino respondía al sueño de la unión de las dos *partes Imperii*. Aunque a su muerte el Imperio volvió a separarse, la ideología del universalismo político desarrollada por Constantino tuvo su réplica en la promoción y la consolidación de un ambiente de universalismo religioso. Por último, conviene recordar que Constantino no hizo del cristianismo la religión oficial del estado romano. Constantino promovió el cristianismo como su religión personal, de acuerdo con un programa político de renuncia a los principios de la Tetrarquía y a su establecimiento como gobernador único y fundador de una dinastía hereditaria. A la muerte de Maximiano, liberado del lazo dinástico que le unió al difunto fundador de la dinastía hercúlea, Constantino proclamó su descendencia del emperador Claudio el Gótico y cambió a Hércules por el *Sol Invictus*, como dios protector para él y su familia.²⁵² En definitiva, Constantino puso las bases de un proyecto de alianza entre el estado y la iglesia para que esta última contribuyera, con su política de compromiso, a la creación de un Imperio unificado. A partir de estos momentos, *imperium* y *sacerdotium*, *leges* y *canones* aparecen como los actores fundamentales de una historia entrecruzada, en la que cada uno de ellos aportará, en sus respectivos ámbitos de influencia, nuevos argumentos para contribuir a la estabilidad social. La

²⁵⁰ R.MACMULLEN, *Christinizing the Roman Empire (A.D. 100 – 400)*, New Haven – Londres, 1984, p. 119: es un exponente de la historiografía que ha postulado el crecimiento de la iglesia en virtud de los beneficios imperiales. Atribuye a la fecha del 313 el inicio de la extinción del supuesto enfrentamiento entre la iglesia y el estado romano.

²⁵¹ P.BARCELÓ, “Consideraciones sobre el papel de la Península Ibérica en la política religiosa a comienzos del siglo IV”, p. 109.

²⁵² E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, pp. 86 – 88: lo interpretó como una manifestación política contra Majencio; B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, Milán, 1952, p. 358: sostuvo que el favor de Constantino hacia los cristianos respondió al papel atribuido a la iglesia católica en el seno de un estado cristiano bajo este emperador.

definición de una ortodoxia católica, por una parte, y la adaptación a una nueva realidad de tolerancia en el Imperio, por la otra, se convertirán en las preocupaciones de una iglesia a la que había llegado el momento de construirse un nuevo rostro – un rostro público –, partiendo de las bases de la institucionalización eclesiástica asentadas en la segunda mitad del siglo III.

Las relaciones entre el *imperium* y el *sacerdotium*, entre el estado y la iglesia, se han descrito tradicionalmente a partir del falso argumento de la supremacía y la voluntad de prevalecer el uno sobre el otro, hecho que no aparecería hasta muchos siglos después. Biondi demostró que ni Constantino ni sus sucesores consideraron la iglesia como *instrumentum regni*, sino que fue la iglesia la que, desde el principio, se sirvió del Imperio como *instrumentum fidei*. En los escritos de los padres, se percibe la necesidad de un Imperio al que conciben como un instrumento predeterminado por Dios para el triunfo universal del cristianismo. La iglesia no pidió al estado libertad y tolerancia, sino colaboración activa, porque era consciente que de ello dependía la afirmación y la propagación de la fe. El estado podía llegar donde la iglesia no podía, de ahí la necesidad de una compenetración absoluta entre la ley de Dios y la ley del estado (*canones* y *leges*).²⁵³ Por otra parte, los éxitos de la política religiosa de Constantino se inscriben en el marco social consiguiente a la Tetrarquía. Las transformaciones operadas en el siglo III rompieron la rigidez y la estabilidad de la sociedad tradicional. Diocleciano favoreció la gestación de una nueva nobleza de servicio imperial, mediante el aumento de la burocracia y la concesión de ventajas para los funcionarios del estado. La exención de determinados impuestos y las donaciones hicieron proliferar potentes ámbitos de influencia, en los que las presiones y las extorsiones para aumentar el prestigio y la riqueza estuvieron a la orden del día.²⁵⁴ Una multitud de hombres insatisfechos con el principio hereditario encontraron nuevas oportunidades para el cambio. Esta nueva aristocracia, falta de tradición y del sentido corporativo del Senado romano tradicional, fue más receptiva a los cambios religiosos del emperador, debido a su constante necesidad de demostrar su fidelidad y patriotismo. Con su política de beneficios, Constantino abrió el camino para que esta nueva nobleza de servicio, formada por paganos de amplia formación, comenzara a sentirse atraída por el cristianismo. Constantino favoreció que la carrera eclesiástica empezara a adquirir dignidad, que sus

²⁵³ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, p. 212: la iglesia sólo pidió la separación entre el reino de Dios y el reino del César frente a los emperadores heréticos.

²⁵⁴ J.ARCE, *El último siglo de la España romana*, p. 55.

ministros comenzaran a salir de las iglesias y que su mensaje de salvación pudiera aparecer atractivo para los aristócratas refinados y acomodados.²⁵⁵ Sin embargo, este ambiente de euforia puede aparecer deformado si se prescinde de sus evidentes contrapartidas. Tal y como se tendrá oportunidad de constatar, Constantino sirvió las armas de la polémica y la intransigencia religiosa.

Durante mucho tiempo, se ha difundido la convicción que los años que siguieron a la muerte de Constantino fueron especialmente difíciles para el establecimiento cristiano en el Imperio.²⁵⁶ Sin embargo, se asistió a la promulgación de leyes que, en términos generales, favorecieron la nueva religión. El arriano Constancio II se propuso continuar la política de unidad religiosa de su padre, mediante un estricto control sobre las principales sedes eclesiásticas. Se conoce su intervención en la expulsión de Atanasio de Alejandría, en el año 339, y en la deposición de Pablo de Constantinopla, en 337. Constancio fue una figura clave para la perpetuación del cristianismo y su alianza con el estado, tal y como prueba su voluntad de adaptación a los nuevos tiempos. Constancio prohibió los sacrificios del paganismo, calificándolos de *superstitio*, estableció como castigo la pena de muerte y, además, previó la incorporación de los bienes de los santuarios paganos a la *res privata*, tal y como hicieron Valentiniano y Valente en el año 364, después del paréntesis de Juliano.²⁵⁷ En el momento de su muerte en el año 361, Constancio había asegurado una *perpetua securitas* a los cristianos de todo el Imperio. Con su política religiosa, el paganismo se vio claramente desfavorecido y, a pesar de la continuación de los ritos de mayor significado público, terminó por recluirse en el interior de los domicilios privados. Aunque ningún edicto imperial impuso la conversión, estas medidas favorecieron el enriquecimiento de la iglesia y las conversiones. Después de su reinado, el cristianismo aún no tenía un peso exageradamente importante, pero era ya un factor que podía decidir entre un candidato u otro a la vez que un mérito para completar con satisfacción un óptimo *cursus honorum* en la administración imperial. Bajo el corto reinado de Juliano (361 – 363) se asistió a un breve renacimiento del paganismo. Juliano promulgó un edicto en Constantinopla por el

²⁵⁵ A.H.M.JONES, “El trasfondo social de la lucha entre el paganismo y el cristianismo”, A.MOMIGLIANO (Edit.), *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, p. 50.

²⁵⁶ Esta es una opinión generalizada en las historias eclesiásticas del siglo XIX: E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p. 31; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 128.

²⁵⁷ *Cod. Theod.* XVI, 10, 2 (año 341): *Cesset superstitio*; XVI, 10, 4 (año 346): *Volumes etiam cunctos sacrificiis abstinere*; XVI, 10, 6 (año 356); XVI, 10, 5 – 6 (años 353 y 356); *Cod. Theod.* X, 1, 8 (año 364). C.BUENACASA, “La constitución y protección del patrimonio eclesiástico y la apropiación de santuarios paganos por parte de la iglesia en la legislación de Constancio II (337 – 361)”, *Pyrenae*, 28, 1997, pp. 229 – 240.

que consentía que regresaran a sus sillas los obispos desterrados por Constancio, a la vez que reestablecía los beneficios para los cultos tradicionales, abriendo los templos y reedificando los destruidos. Asimismo, despojó muchas iglesias de sus bienes y excluyó a los cristianos de los empleos públicos.

Tras el paréntesis de Joviniano, Valente y Valentiniano I abandonaron la política imperial filoarriana para adoptar la fe nicena, siguiendo las prédicas de Ambrosio de Milán. Graciano, Valentiniano II y Teodosio fueron restauradores de la línea nicena, bajo la mirada atenta del obispo de la residencia imperial. Las medidas adoptadas bajo el gobierno de Graciano implicaron una importante ruptura con la tradición pagana precedente. En el año 379, Graciano renunció al título de *pontifex maximus*, trasladó el altar de la Victoria del Senado y suprimió los gastos para el ejercicio del culto pagano y la inmunidad de los sacerdotes paganos, cuyos bienes fueron confiscados.²⁵⁸ Asimismo, promulgó importantes leyes contra la herejía.²⁵⁹ Con la política religiosa de Teodosio (378 – 395), culmina el trato de favor de Graciano hacia los cristianos. El último libro del *Codex Theodosianus*, compilación legal de Teodosio II terminada en el año 438, recibe el título *De Religione* y está encabezado por una disposición en la que Teodosio rinde homenaje a Dámaso de Roma y a Félix de Alejandría como símbolos de la fe nicena, obispos de reputación intacta tras las querellas a que dio lugar el filoarrianismo de los emperadores.²⁶⁰ Promulgada el 27 de febrero del año 380 en Tesalónica, esta ley general supone la asunción del catolicismo niceno como la *unica fides* auténtica y la religión oficial de la *res publica*. A partir de estos momentos, la fe cristiana y la ortodoxia nicena disponían ya de un respaldo legal importante para imponerse. El estado declaraba su fe católica por lo que, en adelante, la posición del emperador en materia de fe ya no podía ser ambigua.²⁶¹ Fue en Milán, bajo la influencia de Ambrosio, donde Teodosio adoptó las medidas más decididas contra el paganismo.²⁶² Tres leyes sucesivas contra los sacrificios y la frecuentación de los templos contribuyeron significativamente al retroceso del paganismo en el Imperio.²⁶³ La última de ellas, promulgada el 8 de

²⁵⁸ *Vita Ambrosii*, 26, C.MOHRMANN (Edit.), *Vite dei santi*, III, p. 86.

²⁵⁹ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, p. 295: destacó la notable influencia del obispo Ambrosio sobre el joven Graciano, hasta el punto de referirse a la época como “período ambrosiano”.

²⁶⁰ *Cod. Theod.* XVI, 1, 2 (año 380).

²⁶¹ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, pp. 304 – 306: sitúa la creación de un Imperio confesional en estos momentos, en los que realidades como la libertad religiosa y el agnosticismo desaparecen.

²⁶² Una reciente aproximación y síntesis a la figura de Ambrosio puede consultarse en J.MOORHEAD, *Ambrose. Church and Society in the Late Roman World*, Londres – Nueva York, 1999.

²⁶³ *Cod. Theod.* XVI, 10, 10 (año 391); XVI, 10, 11 (año 391); XVI, 10, 12 (año 392). Contra la apostasía, *Cod. Theod.* XVI, 7, 4 – 5 (año 391).

noviembre de 392, prohibió realizar sacrificios a todos los súbditos establecidos en cualquier lugar del Imperio (*honestiores* y *humiliores*), exceptuando las ceremonias estatales destinadas a asegurar la salud de la nación. Asimismo, se persiguieron las ceremonias relacionadas con los cultos domésticos, tales como la cremación de incienso, la encendida de velas en honor de los *lares*, la colocación de guirnaldas en los árboles sagrados y las ofrendas en los altares portátiles.²⁶⁴ La promulgación de leyes como éstas no estaba exenta todavía de una reacción pagana inevitable. Cabe decir que, a pesar de estas campañas legislativas y a sus evidentes repercusiones en la organización de la sociedad clerical, los emperadores no emprendieron una obra de conversión en toda regla. Este es el motivo por el que, junto a las leyes contra la magia, los sacrificios nocturnos o las ceremonias secretas, no apareciera nunca una condena del culto público, ni se impusiera jamás el cristianismo por la fuerza. En enero del año 393, Honorio fue elevado a la dignidad de Augusto, con lo cual estaba destinado a reinar en Occidente a la muerte de su padre. Bajo la regencia del vándalo Estilicón, Honorio promulgó una serie de leyes contra el paganismo, estableciendo el cierre de los templos y su destinación *ad usum publicum* o la abolición de los privilegios de los sacerdotes paganos.²⁶⁵ A partir del año 401, permitió a la iglesia entrar en posesión de los edificios públicos pertenecientes a los templos que se encontraban en el interior de los recintos urbanos.²⁶⁶

El tomo quinto del libro XVI del *Codex Theodosianus* incluye sesenta y seis constituciones sobre la herejía, de las que veinte pertenecen a Teodosio. Constantino había excluido ya a los cismáticos (donatistas y arrianos) para que no pudieran beneficiarse de los privilegios de que gozaba la iglesia oficial.²⁶⁷ No obstante, la legislación imperial contra la herejía empezó propiamente en el “período ambrosiano”, tal y como advirtió Biondi. Una *lex generalis* de Graciano del año 379 es la primera que *pro religione catholicae sanctitatis* se propone *ut coetus haeretici usurpatio conquiescat*.²⁶⁸ Graciano fue el primero en conceptualizar legalmente la herejía como *superstitio*.²⁶⁹ Condenando las diversas formas de heterodoxia, Graciano inauguró la capacidad coercitiva del estado romano contra los disidentes de la *fides christiana*. Con Teodosio, se estableció su

²⁶⁴ En opinión de B.CASEAU, “Sacred Landscapes”, G.W.BOWERSOCK; P.BROWN y O.GRABAR, (Edits.), *Interpreting Late Antiquity: Essays on the postclassical World*. Cambridge, 2001, p. 29: éste fue el final oficial de las formas públicas y privadas del paganismo en el Imperio romano.

²⁶⁵ *Cod. Theod.* XVI, 10, 18 (año 399); XVI, 10, 19 (año 409); XVI, 10, 14 (año 396).

²⁶⁶ *Cod. Theod.* XVI, 1, 41 (año 401).

²⁶⁷ *Cod. Theod.* XVI, 5, 1 (año 326).

²⁶⁸ *Cod. Theod.* XVI, 5, 4 (año 379).

²⁶⁹ *Cod. Theod.* XVI, 5, 5 (año 379).

expulsión de las ciudades, la prohibición de disponer de lugares de reunión y se formularon los impedimentos legales que les incapacitaban a tener propiedades, testar o recibir herencias. Teodosio dispuso incluso la entrega a los obispos nicenos de las iglesias de los herejes sin mencionar la mediación de la *res privata*, intermediaria legal en la secuencia lógica del paso de bienes a la iglesia hasta este momento.²⁷⁰ La culminación de la definición legal del exclusivismo religioso se encuentra en una ley del año 395, por la que se llega a un consenso absoluto del poder civil y el eclesiástico en la definición jurídica de la herejía. En estos momentos, la privación de todo derecho civil, de propiedad y de posesión de bienes a los culpables de herejía contrasta con los esfuerzos por la creación de una iglesia oficial, depositaria de todos los privilegios contemplados en la legislación.²⁷¹

Más allá del cuerpo de leyes que permitieron la consecución del culto cristiano en las ciudades, la iglesia supo erigirse en beneficiaria de una legislación específica que contribuyó, aún en mayor medida, a su consolidación material. La iglesia encontró en Constantino un protector potente y asiduo, sobre todo después de la conquista del Oriente, en el año 324, y la consiguiente unificación del Imperio. Con Constantino, una lluvia de privilegios cayó sobre la iglesia y permitió que los obispos se cubrieran progresivamente de prerrogativas seculares. En realidad, su reinado inaugura un lento proceso que no culminaría hasta los sucesores de Teodosio. Con Constantino, se asiste a la inicial formación de un complicado *ius singulare ecclesiasticum*, cuyo impacto se percibe en todos los campos del derecho: de la materia fiscal a la jurisdicción, del derecho de asilo a la sucesión hereditaria o la forma de los actos.²⁷² No cabe duda de que la iglesia siguió su curso natural en las ciudades, aunque la concesión de inmunidades y privilegios por parte de los sucesivos emperadores supuso un notable avance del progresivo acaparamiento de poder temporal por parte de los obispos. Después de su gobierno, la iglesia sería capaz de iniciar la conquista del espacio y el tiempo urbanos, a pesar de las polémicas doctrinales y disciplinares en las que se hallaba inmersa la alta jerarquía.

²⁷⁰ *Cod. Theod.* XVI, 5, 11 (año 383); XVI, 5, 14 (año 388); XVI, 4, 17 (año 389); XVI, 1, 3 (año 381). C.BUENACASA, “La propiedad eclesiástica según el *Codex Theodosianus*: estado preliminar”, *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio*, I, Segovia, 1997, pp. 31 – 38.

²⁷¹ *Cod. Theod.* XVI, 5, 28 (año 395): *Haereticorum vocabulo continentur [...] qui vel levi argumento iudicio catholicae religionis et tramite detecti fuerint deviare.*

²⁷² B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, p. 359.

En el transcurso del siglo IV, la iglesia contó con un aumento considerable de bienes y propiedades, a medida que fraguó su todavía inestable alianza con el estado romano. El panorama eclesiástico de Constantino a Teodosio estuvo polarizado por la existencia de dos grandes iglesias rivales, nicena y arriana, cuya prosperidad se vio sensiblemente comprometida por el apoyo prestado por los sucesivos emperadores, beneficiando a cada una de ellas en momentos diversos, según se percibe en la legislación. Tras los edictos de prudente tolerancia y devolución de Galieno (260) y Galerio (311), dos factores fundamentales permitieron que la iglesia procediera a la acumulación de bienes y propiedades: la concesión de privilegios e inmunidades, por una parte, y la apropiación de los patrimonios de los herejes y los santuarios paganos, por la otra.²⁷³ Con Constantino, la iglesia recuperó los bienes confiscados y los burócratas imperiales recibieron la orden de restituir los lugares del culto cristiano.²⁷⁴ De acuerdo con la primera elaboración de este *ius singulare*, los bienes de la iglesia fueron beneficiados con la inmunidad del impuesto fundiario (excepto la *capitatio – ingatio*). Aunque nunca pretendió abolir las reglas fundamentales del derecho romano, Constantino redujo las formalidades testamentarias para que proliferaran las donaciones a la iglesia. Reconociendo la legalidad de una práctica consensuada desde finales del siglo III, Constantino hizo extensivo el *ius singulare ecclesiasticum* en materia de derecho privado al campo del derecho hereditario, capacitando a la iglesia para recibir herencias testamentarias.²⁷⁵ Asimismo, estableció que los bienes de los eclesiásticos que morían intestados no pasaran al fisco, como establecía el *ius commune*, sino a la iglesia.²⁷⁶ Por tanto, ya desde estos momentos se asistió a la formulación de unas reglas precisas, dirigidas a regular el nacimiento de un derecho de las fundaciones cristianas. Las donaciones se efectuaban a la iglesia y el obispo, su representante, se ocupaba de la fundación de acuerdo con un derecho que limitaba su poder. En efecto, los obispos disponían de una capacidad de intervención limitada sobre los bienes comunitarios de las iglesias bajo su gobierno.²⁷⁷ Desde el mismo momento de la donación, los bienes tenían un destino claro. La legislación muestra una inequívoca voluntad de asegurar la celebración del culto, fijando los límites de la intervención episcopal.²⁷⁸ Constancio

²⁷³ C.BUENACASA, “La propiedad eclesiástica según el *Codex Theodosianus*”, p. 33.

²⁷⁴ *Cod. Theod.* XI, 1, 1 (año 315).

²⁷⁵ *Cod. Theod.* XVI, 2, 4 y II, 24, 1 (año 321). B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, III, Milán, 1954, p. 327.

²⁷⁶ *Cod. Theod.* V, 3, 1. B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, p. 391.

²⁷⁷ También en Egipto, E.WIPSZYCKA, *Les ressources et les activités économiques des églises en Egypte du IV^e au VII^e siècle*, Bruselas, 1972, p. 124.

²⁷⁸ C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 77 – 96. Esta situación se mantendrá con pocos cambios hasta el siglo VI, momento en que se establecieron medidas para limitar la autoridad absoluta de los obispos.

quiso poner un poco de rigor en el conjunto de inmunidades que Constantino había otorgado con generosa imprecisión. Con la intención de limitar los privilegios patrimoniales de la iglesia, se percibe una moderación de la generosidad, en una coyuntura difícil del poder imperial en Occidente. En general, se tendió a ampliar los privilegios concernientes a la iglesia y al estado de los clérigos, con el objetivo de investirles de libertad, dignidad y prestigio. Simultáneamente, se procuró restringir antiguas inmunidades relativas a las personas físicas, en una esfera puramente patrimonial, para limitar las crecientes ambiciones de los clérigos. Los obispos reunidos en el Concilio arriano de Rímini del año 359 pidieron a Constancio II la inmunidad completa para los *fundi* eclesiásticos. El emperador respondió a ello con la promulgación de una ley por la que recortaba algunos privilegios en materia comercial y establecía la distinción entre los bienes eclesiásticos y los bienes personales de los clérigos, concediendo la inmunidad sólo a los primeros.²⁷⁹ A lo largo del siglo IV, el poder público no prohibió los testamentos en beneficio de la iglesia, pero impuso algunas precauciones.²⁸⁰ El progresivo enriquecimiento del que se benefició la iglesia en el transcurso del siglo IV permitió aspectos tan novedosos como el poder asegurar la misión cristiana, el servicio de la plegaria y la liturgia. La iglesia no se encontraba todavía en una posición superior a las grandes familias senatoriales, ni gozaba de un puesto de privilegio en la ciudad. Sin embargo, a medida que el estado protegía las propiedades de la iglesia, desatendía las de los paganos y los herejes, hecho que repercutió de forma significativa en beneficio de la primera.²⁸¹

En el marco de su política de beneficios a la iglesia, Constantino promulgó la inmunidad de los *munera civilia* y, en especial, de los *munera curialia* a todos los clérigos del Imperio. Una ley general del año 319, previó la exención de los *munera civilia* a los clérigos mayores de las iglesias no cismáticas, medida que se hizo extensiva a todos los integrantes del clero a partir del año 330.²⁸² Tal y como advirtió Biondi, las posteriores oscilaciones, limitaciones y la exclusión de privilegios precedentes respondieron a razones de tipo coyuntural y a exigencias de carácter público, pero nunca a una

²⁷⁹ *Cod. Theod.* XVI, 2, 15 (año 360).

²⁸⁰ *Cod. Theod.* XVI, 2, 20 (año 370).

²⁸¹ C.BUENACASA, “La propiedad eclesiástica según el *Codex Theodosianus*”, p. 34: destaca la mayor facilidad de la iglesia del siglo IV en asimilar los patrimonios de las iglesias rivales.

²⁸² *Cod. Theod.* XVI, 2, 2 (año 319): *Qui divino cultui ministeria religionis inpendunt, id est hi, qui clerici appellantur, ab omnibus omnino muneribus excusentur.* También en *Cod. Theod.* XVI, 2, 3 (año 320); XVI, 2, 6 (año 326); XVI, 2, 7 (año 330).

transformación de la postura del estado.²⁸³ Constancio II y Constante renovaron la exención de los *munera civilia* y añadieron la exclusión del pago de la *collatio lustralis* (impuesto sobre las actividades comerciales, a la que estaban sujetos todos los *negotiatores*) para que destinaran sus ganancias a los necesitados.²⁸⁴ A pesar de las enormes ventajas fiscales derivadas de la legislación civil y tributaria, otras medidas contribuyeron más decididamente al aumento del poder episcopal en las ciudades. Se trata, concretamente, de los privilegios en materia judicial. En el año 355, una ley concedía a la iglesia el *privilegium foris*, según el que determinadas causas salían de la jurisdicción ordinaria del estado para entrar en la eclesiástica (obispos y concilios).²⁸⁵ Se trataba de una antigua práctica de arbitraje y conciliación, en líneas generales mal conocida a causa de la ambigüedad de unos textos muy discutibles. En el año 318, Constantino promulgó una ley en la que reconocía la autoridad judicial del obispo y confería jurisdicción y carácter ejecutivo a su sentencia, a través de la *audientia episcopalis*.²⁸⁶ Parece que, a finales del siglo III, la audiencia episcopal era *de facto* un tribunal eclesiástico que podía dirimir causas civiles entre privados (cristianos), basándose en una normativa moral consuetudinaria.²⁸⁷ Inicialmente, el juicio episcopal tuvo competencias en materia de disciplina eclesiástica, afectando de una manera especial los litigios en los que se hallaban involucrados los clérigos.²⁸⁸ Sin embargo, mediante el reconocimiento de la *audientia episcopalis*, el juicio del obispo se hacía extensivo a laicos y eclesiásticos, de manera que la posibilidad de apelación se añadía a la tradicional jurisdicción del estado. A partir de estos momentos, cualquier persona jurídica podía recurrir al tribunal episcopal, incluso hallándose en proceso ante un *iudex*.²⁸⁹ Con la inserción del tribunal episcopal en la ordenación judicial romana y la consiguiente transferencia de competencias a la autoridad del obispo, se sancionaba una práctica habitual y extremadamente útil que permitía aligerar la carga de la lenta y costosa administración

²⁸³ *Cod. Theod.* XVI, 2, 2 (año 319): *Qui divino cultui ministeria religionis inpendunt, id est hi, qui clerici appellantur, ab omnibus omnino muneribus excusentur.* También en *Cod. Theod.* XVI, 2, 3 (año 320); XVI, 2, 6 (año 326); XVI, 2, 7 (año 330).

²⁸⁴ *Cod. Theod.* XVI, 2, 10 (año 356), reiterada en XVI, 2, 13 – 14 (año 357).

²⁸⁵ *Cod. Theod.* XVI, 2, 12 (año 355).

²⁸⁶ *Cod. Theod.* I, 27, 1 (año 318).

²⁸⁷ P.MAYMÓ, “La *episcopalis audientia* durante la dinastía teodosiana. Ensayo sobre el poder jurídico del obispo en la sociedad tardorromana”, *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio*, I, Segovia, 1997, pp. 165 – 170, esp. p. 166.

²⁸⁸ El *Liber Pontificalis* romano incluye la prohibición de llevar las causas civiles de los clérigos ante los tribunales del estado, *Liber Pontificalis*, XXXIV, 7 (Silvestre); *Liber Pontificalis*, XXXVI, 9 (Julio), L.DUCHESNE (Edit.), pp. 171 y 205.

²⁸⁹ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, pp. 436 – 439; pp. 453 – 461; III, pp. 375 – 389; P.MAYMÓ, “La *episcopalis audientia* durante la dinastía teodosiana”, pp. 165 – 170, con abundante bibliografía.

imperial.²⁹⁰ Por último, el derecho de asilo parece que consistió más bien en una costumbre que en un instituto jurídico propiamente dicho.²⁹¹

Si bien Constantino no puede considerarse, con rigor, el fundador del estado cristiano, él y sus sucesores proporcionaron a la iglesia cristiana una época de paz y riqueza, a la vez que la capacitaron legalmente para comenzar a disponer de una fuerte posición en el ámbito local.²⁹² La concesión de potestad civil a los obispos comenzó con el reconocimiento de la *episcopalis audientia* y la *manumissio in ecclesia*. Posteriormente, siguieron otras prerrogativas, tales como el establecimiento de determinadas cantidades tributarias, la intervención en la elección de ciertos cargos del gobierno ciudadano (el *defensor civitatis* u otros), la validación de algunos documentos de la autoridad civil, la beneficencia, la administración de justicia, la vigilancia de las cárceles o la aplicación de las penas e, incluso, la vigilancia sobre los representantes de la administración pública.²⁹³ El fundamento de las atribuciones civiles concedidas a los obispos cristianos descansaba en el prestigio del que gozaban en la ciudad, debido a su mayor proximidad y sensibilidad a las necesidades de la población urbana. La aparición de la *audientia episcopalis* demuestra que el estado era plenamente consciente de esta realidad y que el obispo nunca fue considerado como un funcionario de la administración imperial por parte del estado. La iglesia no se incorporó al organismo estatal en ningún momento, ni pasó a formar parte de su funcionariado, como se ha pretendido, sino que supo beneficiarse de la premeditada unión de sus intereses a los del Imperio. En realidad, la *episcopalis audientia* comenzó a perder importancia a medida que el cristianismo impregnó la legislación y la sociedad. Los beneficios imperiales favorecieron la gradual conversión de la sociedad urbana y, sobre todo, la aparición de una iglesia profundamente burocratizada, pronta a rivalizar con el propio Imperio en cuanto a la organización del reclutamiento. A partir de estos momentos, la carrera eclesiástica empezó a vislumbrarse como una vía de huida para quienes buscaban escapar de los deberes para con el estado. La figura episcopal asistió a un creciente proceso de valorización social, destinado a convertir el episcopado en un cargo codiciado y prestigioso. Ofreciendo nuevas vías para la iniciativa, el liderazgo y la ambición en el seno de la sociedad tardía, la iglesia

²⁹⁰ *Codex Iustinianus* I, 4, 7 (año 398); *Cod. Theod.* XVI, 2, 1 (año 399). Ambas constituciones adquieren carácter general en *Cod. Theod.* I, 27, 2 (año 408).

²⁹¹ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, p. 387; *Cod. Theod.* IX, 45, 1 – 2 (años 392 y 397); IX, 45, 4 (año 431). La *Vita Ambrosii* expresa que quienes osaran contradecir el derecho de asilo de la iglesia serían castigados por el juicio divino, *Vita Ambrosii*, 34, C.MOHRMANN (Edit.), pp. 96 – 98.

²⁹² P.BROWN, *The Rise of Western Christendom Triumph and Diversity AD 200 - 1000*, Brighton, 1997, p. 38.

²⁹³ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, p. 443.

dispuso muy pronto de las mentes más creativas y esto contribuyó, en gran medida, a su definitiva consolidación como organismo institucional en un Imperio pacificado.²⁹⁴ Por último, las interminables querellas eclesiásticas alcanzaron la categoría de verdaderos asuntos de estado. En un cierto sentido, las armas de la intransigencia religiosa estaban servidas, hecho que aportó nuevas dosis de virulencia y presunción a la vida eclesiástica del siglo IV.²⁹⁵

3. La iglesia de Himerio y la división episcopal de Hispania en el contexto del establecimiento de los fundamentos de la *principalitas* romana en la eclesiología occidental

Cuando, en agosto del año 314, el presbítero Probacio y el diácono Castorio de Tarragona respondieron a la convocatoria del Concilio I de Arlés, acudían en representación de una iglesia que era depositaria de una tradición eclesiástica instaurada en los años centrales del siglo III. Por aquel entonces, existían otras comunidades cristianas organizadas en la Tarraconense, como las de Zaragoza o Clunia, cuyos representantes firmaron junto a los enviados por las iglesias de las Galias, Italia, Dalmacia, Britania, África y del resto de Hispania.²⁹⁶ Al igual que la tarraconense, las comunidades representadas en Arlés poseían los rasgos característicos de las iglesias prenicenas antes de asistir a la regulación de su nueva situación de tolerancia en el Imperio. Cristianismo urbano, permeabilidad respecto al paganismo, estructura monárquica, preocupación por la unidad de la iglesia universal y por establecer una jerarquía ortodoxa eran los elementos comunes de las iglesias locales esparcidas por el Imperio durante los primeros años del reinado de Constantino. Algunos de los cánones conservados en la colección canónica de Elvira, pertenecientes a un posible concilio celebrado en la ciudad bética bajo el reinado de Constantino, muestran que el siglo IV se abrió con la problemática de la división eclesiástica precedente. Asimismo, existen algunos síntomas de la aproximación a la severidad de algunos grupos, como los que

²⁹⁴ A.MOMIGLIANO, “El cristianismo y la decadencia del Imperio romano”, pp. 23 – 25.

²⁹⁵ E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, p. 130; A.MOMIGLIANO, “Historiografía pagana y cristiana en el siglo IV”, A.MOMIGLIANO (Edit.), *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, p. 96.

²⁹⁶ Conc. I de Arlés, *subscriptiones: Ex civitate Terracona Probatius presbyter, Castorius diaconus. Ex civitate Cesarangusta Clementius presbyter, Rufinus exorcista [...] Ex civitate Clunia Adelfius episcopus, Soter presbyter, Hispana*, IV, pp. 30 – 31; C.MUNIER (Edit), p. 15. En un solo códice, Probacio aparece como obispo de Tarragona: *Civitas Tarracona Probatius episcopus, Castorius diaconus*, C.MUNIER (Edit.), p. 16: *Ex codice K, fol. 30*. En el resto, es citado siempre como presbítero. Acerca de las suscripciones de este concilio: E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p. 31; Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiastica de España*, I/1ª Parte, Madrid, 1929, pp. 180 – 181.

gravitaban alrededor de los círculos novacianos.²⁹⁷ No obstante, la celebración del concilio arelatense informa de un notable cambio de la situación y la actitud de la iglesia, que se hace patente en la evolución de las relaciones intereclesiales. El mismo propósito de la reunión del concilio era ya sintomático de una nueva época. La asamblea conciliar fue reunida a instancias del emperador Constantino, quien ordenó la constitución de una comisión episcopal para condenar el donatismo africano y restablecer en su sede a Ceciliano de Cartago. El donatismo surgió cuando, en el año 311, una parte del obispado africano se opuso a la legitimidad de Ceciliano, elevado a la sede de Cartago por Félix de Aptonga, obispo indigno que en la última persecución había librado textos y objetos sagrados a las autoridades romanas. A pesar de haber sido declarado indigno por un sínodo de obispos africanos, Ceciliano había monopolizado en beneficio de su propia iglesia los beneficios imperiales promulgados por Constantino, considerando ilícitos a los miembros de la *factio* contraria. Desde el principio, los donatistas se presentaron a sí mismos como la “iglesia de los mártires” y se negaron a comulgar con los obispos que reputaban ilegítimos. Donato se convirtió en el verdadero organizador de la iglesia cismática.²⁹⁸ El Concilio de Arlés, que confirmó en su sede a Ceciliano de Cartago, constituye la primera referencia a la unidad y a la comunión de la iglesia occidental. Al final de las actas, se incluye una carta para Silvestre de Roma en la que se le confiaba la tarea de publicar las sentencias arelatenses a toda la cristiandad. Aunque no se le pedía una ratificación, se le exhortaba a difundir los contenidos del concilio eclesiástico.²⁹⁹ De esta manera, aparece el planteamiento esquemático de las principales problemáticas que rigieron la historia eclesiástica del siglo IV y las primeras dificultades a que dio lugar la consolidación de una iglesia monárquica ante la progresiva conversión del poder público, que pueden sintetizarse en las relaciones intereclesiales, la unidad y la comunión de la iglesia occidental ante la aparición de *factiones* eclesiásticas, el inicio de la

²⁹⁷ J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos de los siglos III y IV. La Colección de Elvira*, Málaga, 1987, pp. 53 – 62; pp. 116 – 118: estableció la existencia de un Conc. de Elvira, celebrado bajo Constantino (año 309), formado por los veintidós primeros cánones de la colección, de acuerdo con la unidad de los mismos, la uniformidad cronológica y del sistema penitencial, el orden canónico, el preciso formulario notarial y las afinidades lingüísticas.

²⁹⁸ El máximo especialista del donatismo africano es, sin duda, W.H.C. FREND, *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford, 1952, pp. 177 – 192; W.H.C. FREND, *Martyrdom and Persecution in the early Church: a study of a conflict between the Maccabees to Donatus*, Oxford, 1965. Su interpretación del donatismo como expresión de las diferencias sociales y étnicas existentes en el norte de África, por los diversos grados de romanización de una sociedad agraria, ha despertado importantes críticas, pp. 229 – 238; P.BROWN, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, Londres, 1972, pp. 237 – 259 y 279 – 300 que, en conjunto, no desmerecen el valor de sus aportaciones.

²⁹⁹ C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 159 – 171. Conc. I de Arlés, c.I: establece que, para el bien de la unidad eclesial, el obispo romano debía anunciar a todos la fecha de la Pascua, C.MUNIER (Edit.), p. 9.

intervención del poder público en los asuntos eclesiásticos y la posición honorífica del obispo romano para el bien de la unidad eclesial.

La escasez de testimonios documentales relativos a la iglesia tarraconense de los tiempos *in pace ecclesiae* de Constantino contrasta enormemente con el ambiente de euforia que siguió a la oficialización del cristianismo bajo Teodosio. En estos momentos, el episcopado de Himerio constituye una notable ilustración de la magnitud de los cambios experimentados por la institución eclesiástica en el transcurso del siglo IV. La iglesia de Himerio florece en la época del usurpador Máximo, quien después de eliminar a Graciano, se apoderó de la Prefectura del Pretorio de las Galias y fue reconocido emperador legítimo en la Tarraconense.³⁰⁰ La iglesia de Himerio está perfectamente incardinada en la problemática de las iglesias postnicensas y los cismas que las dividieron. La iglesia de Himerio, además, ocupa un lugar de vanguardia entre los obispados históricos de la Hispania del siglo IV y participa activamente en las polémicas doctrinales y disciplinares en activo en la época como el arrianismo, el novacianismo, el luciferianismo, el priscilianismo y otros movimientos de corte ascético en general. La iglesia de Himerio constituye una demostración de la precaria unidad de la iglesia hispánica de la época pero, sobre todo, manifiesta un contexto eclesiástico profundamente bipolarizado por la constante disputa de facciones eclesiásticas enfrentadas por intereses materiales. La iglesia de Himerio se enfrentó, con todos los mecanismos de la época a su disposición, a los sectores cismáticos e intransigentes que ponían en peligro la paz y la seguridad de la institución eclesiástica peninsular. En este ambiente de la aparición formal de los primeros indicios del cisma entre los obispos hispánicos, Himerio asiste a la instauración de las bases de la postura conciliatoria de los obispos tarraconenses que culminará en el siglo siguiente. Por último, la iglesia de Himerio interviene en la difusión de los fundamentos de la *principalitas* romana entre las iglesias provinciales del Occidente latino, en un momento en el que la sede apostólica se encontraba particularmente necesitada de apoyos, después de la celebración del Concilio I de Constantinopla del año 381.

A inicios del año 385, Himerio recibía la epístola decretal de Siricio en respuesta a una serie de consultas que el tarraconense había enviado previamente al difunto papa

³⁰⁰ J.ARCE, *El último siglo de la España romana*, p. 128: una inscripción hallada en Siresa (Huesca) y algunas monedas recuperadas en La Granadella (Lleida) evidencian que Máximo fue reconocido emperador legítimo en la Tarraconense.

Dámaso.³⁰¹ El pontificado de Dámaso (366 – 384) constituye, en muchos aspectos, un momento clave para la comprensión de la historia eclesiástica del siglo IV y para el obispado de Himerio, en particular. La erudición hispánica se ha esforzado por atribuir a Dámaso un origen peninsular, pero la hipótesis está falta de argumentos positivos que permitan superar las reticencias impuestas por el *Liber Pontificalis*, del que se desprende que su familia estaba muy bien incardinada en los círculos de influencia romanos.³⁰² Dámaso fue un hombre de mentalidad profundamente política que alcanzó el pontificado después del cisma por la sucesión de Liberio, que le enfrentó a Ursino, el candidato de la otra facción.³⁰³ La autoridad imperial y prefectoral, nada interesada en entrar en el conflicto eclesiástico, restableció el orden en beneficio de Dámaso, el representante de la *factio* mayoritaria. Desde el año 375, también Graciano dio su apoyo al orden damasiano, sostenido y comprometido con los aristócratas romanos. Dámaso jugó con la complicidad de las aristocracias cristianas y con la intervención indirecta de la administración pública para llevar a cabo su política de prudencia y moderación contra la herejía y el paganismo. Con todo, la principal preocupación de Dámaso consistió en conceder a la iglesia romana una posición central y de predominio en el conjunto de la iglesia universal. A este propósito, fue un ferviente defensor de la filiación petrina como argumento fundamental de la *principalitas* de la sede romana. Asimismo, se sirvió de una serie de instrumentos que le erigieron en el verdadero promotor de la primacía romana en Occidente. Dámaso fue el primer obispo romano en recibir el apelativo de papa. Por otra parte, creó e impulsó una iglesia profundamente funcionarizada, con buenos especialistas y una potente cancillería, con un interés especial en la forma de los actos y una documentación perfectamente adecuada para todas las funciones. En un intento de minimizar la autoridad de la iglesia oriental de lengua griega, Jerónimo escribió la versión latina de la Biblia, la *Vulgata*, bajo su pontificado. Asimismo, dio un importante impulso al culto martirial y al desarrollo de la topografía cristiana de Roma, con la construcción de nuevos edificios dedicados al culto y a la sepultura. Por vez primera, Dámaso dio al obispado de Roma un cuerpo legal que

³⁰¹ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem. Data tertio idus Februarias, Arcadio et Bautone consulibus*, PL XIII, col. 1147. Sobre el pontificado de Siricio (384 – 399), *Liber Pontificalis* XL (Siricio), L.DUCHESNE (Edit.), pp. 216 – 217; ISIDORO, *De viris illustribus*, III: *Siricius clarissimus pontifex et Romanae sedis antistes, scripsit decretale opusculum, directum ad Eumerium Tarraconensem episcopum*, C.CODOÑER (Edit.), pp. 135 – 136.

³⁰² *Liber Pontificalis* XXXIX (Dámaso): *Natione spanus*, L.DUCHESNE (Edit.), pp. 212 – 215; C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 701.

³⁰³ AMMIANO MARCELLINO, *Res Gestae*, XXVII, 3, 12: expone los disturbios urbanos a los que dio lugar la elección del papa Dámaso en el año 366.

pretendió hacer extensivo a todo el Occidente cristiano. La epístola decretal es directamente heredera de este espíritu por lo que se ha hipotetizado, incluso, que hubiera podido escribirla él mismo antes de morir. La no conservación de la carta que remitió Himerio constituye una limitación importante para realizar una aproximación a su crucial obispado, que se intentará resolver en la medida de lo posible. Cabe decir que el texto de la decretal no está exento de grandes dosis de retórica, que contribuyen a oscurecer su comprensión en algunos aspectos. Conscientes del hecho que la decretal del obispo romano no reproduce una realidad eclesiástica tarraconense, se procede a una lectura en negativo de aquellos aspectos que pueden ser confirmados o desmentidos en otras fuentes.

La decretal de Siricio se inicia con la cuestión de la reinserción de los arrianos convertidos al catolicismo en el ambiente general del Concilio I de Constantinopla del año 381 y la oposición a radicalismos como los de Gregorio de Elvira en Hispania. Desde la muerte de Constancio II, en el año 361, el conflicto había adquirido una magnitud importante, contribuyendo a la separación de quienes eran favorables a la reintegración de los arrianos y los que se oponían a una fácil reconciliación de los cismáticos. El arrianismo, como herejía doctrinal refinada, tuvo su primer desarrollo en un contexto religioso marcado por una piedad profundamente cristológica y un discurso teológico dirigido a invocar la cuestión de la salvación. Las bases de la cristología fueron puestas por Tertuliano y Orígenes, cuya definición de la Encarnación como transmutación biológica del Cristo de los Evangelios, como unión ontológica de lo mortal y lo inmortal, abrió el camino de la aceptación de la resurrección de la carne y de la posibilidad del conocimiento del Logos. Desde un punto de vista del análisis histórico, el arrianismo fue un conflicto religioso intracristiano que supuso la primera división eclesiástica oficial en el interior del Imperio romano cristiano. Esta primera dinámica de separación, diferenciación y contraposición entre Oriente y Occidente hizo de contrapeso a una ideología política y religiosa que impulsaba necesariamente a la unidad.³⁰⁴ Aunque Occidente estuvo siempre más preocupado por la gracia, no estuvo

³⁰⁴ La controversia arriana ha suscitado variadas interpretaciones. Su máximo especialista reivindicó los fundamentos de un pensamiento ortodoxo, llevado a sus máximas consecuencias por Arrio, M.SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975; M.SIMONETTI, *Ortodoxia ed eresia tra I e II secolo*, Soveria Mannelli, 1994: sitúa el origen de la herejía en la voluntad de conciliar monoteísmo y neoplatonismo. Arrio no hizo más que seguir la tendencia que, en la segunda mitad del siglo III, se ocupó de señalar las diferencias entre el Padre y el Hijo para distanciarse de las doctrinas sabelianas, que tanto recelo habían creado en el siglo III, para las que Padre e Hijo eran simplemente dos nombres de un Dios único. También Occidente tendió a predicar la unión existente entre el Padre y el Hijo, hecho que derivó

exento de la polémica cristológica que, después de Constantino, se erigió en un verdadero problema de la política eclesiástica. Los obispos de Oriente y Occidente condenaron el arrianismo porque había derivado en teorías subordinacionistas y adopcionistas, hasta llegar a la negación de la divinidad de Cristo. No obstante, la mayor dificultad estaba en encontrar una formulación positiva capaz de expresar convenientemente que Padre e Hijo no eran uno mismo, pero tampoco dos dioses diferentes.

La postura conciliatoria sostenida por los titulares de la sede episcopal de Tarragona a partir de Himerio contaba con una profunda tradición eclesiástica, cuyas raíces alcanzaban la época constantiniana. El 20 de mayo del año 325 se celebró el I Concilio Ecuménico de Nicea (Bitinia), que culminó con la adopción del *homoúsios* o teoría de la consubstancialidad, por la que Cristo era proclamado consubstancial al Dios Padre. El emperador Constantino presidió la reunión conciliar que, tras su ratificación, adquirió fuerza de ley. El Concilio de Nicea no consiguió imponer la paz en las iglesias y, sobre todo en Oriente, dejó un ambiente sumamente tenso. Sin embargo, permitió que se establecieran una serie de pautas de vital significación para la historia eclesiástica posterior. En efecto, Nicea promovió la generalización, en toda la *koiné*, de una actitud eclesiástica tendente a la conciliación, mediante el rechazo del rigorismo extremo, la reconciliación de los culpables *in articulo mortis*, la organización del reclutamiento de los clérigos y la reintegración de los cismáticos. Se impuso, en definitiva, la formulación de una vía conciliadora mejor adaptada a las necesidades pastorales de una iglesia permitida en el interior de un Imperio pacificado, en el que, por vez primera, se permitió a la iglesia aparecer como portadora privilegiada de una ley universal.³⁰⁵ El restablecimiento de las negociaciones entre los obispos de Oriente y Occidente se produjo en el año 343, bajo los emperadores Constante y Constancio II, quienes, junto al obispo de la residencia imperial, Máximo de Tréveris, acordaron reunir un concilio en los límites de ambas *partes Imperii*. La reunión conciliar se celebró en otoño del mismo año en Sárdica (Sofía), a cuya preparación contribuyeron el mismo Máximo de Tréveris, Osio de Córdoba y Atanasio de Alejandría. Una vez más, la iglesia occidental, representada por

en la herejía monarquiana. En época reciente, proliferan los estudios históricos que propugnan un análisis del fenómeno menos centrado en ambiguas categorías heresiológicas, para los que el arrianismo fue “the beginning of the problem of Church and State”, P.BROWN, *The Rise of Western Christendom*, p. 41.

³⁰⁵ C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 179: llamó la atención sobre la influencia romana del Conc. de Nicea. Junto con el papel desarrollado por el hispano Osio de Córdoba, destaca la voluntad de compromiso del conjunto de los padres que como él optaron por la vía de la moderación.

Osio y sus colegas, zanjó el conflicto basándose en la antigua disciplina que se fundaba en la tradición legislativa de los concilios. Sin embargo, en la profesión de fe sólo participaron los occidentales y de ello se derivaron no pocos problemas. El concilio no fue admitido en las iglesias orientales y dejó poco rastro en las occidentales. Asimismo, Sárdica consumó la división existente entre el Occidente y el Oriente cristianos. Los asistentes de las iglesias hispánicas fueron Osio de Córdoba, Aniano de Cástulo, Florencio de Mérida, Domiciano de Astorga, Casto de Zaragoza y Pretextato de Barcelona.³⁰⁶ Convertido en único gobernante, Constancio II accedió a reunir el Concilio de Sirmio, en el año 351, en el que se impuso una nueva fórmula de fe sin alusión alguna a los cánones nicenos. A continuación, Constancio intervino en la convocatoria de los concilios arrianos de Arlés, Milán y Rímimi y condenó al exilio a los católicos Liberio de Roma, Hilario de Poitiers, Osio de Córdoba y, por segunda vez, a Atanasio de Alejandría, instalando en su lugar a partidarios suyos de confesión arriana, como Auxencio en Milán o Félix en Roma. Por su proximidad al arrianismo, la imposición de obispos fieles a Constancio significó una importante ruptura en la iglesia occidental, tal y como se desprende de la aprobación y posterior generalización de la fórmula de fe del Concilio de Rímimi del año 359. La muerte de Constancio, en el año 361, trajo mayor libertad a los nicenos, aunque el conflicto estaba destinado a perpetuarse entre los que permitían a los arrianos convertidos conservar su grado en la jerarquía católica y los que no. Paulino de Tréveris, Lucifer de Cagliari, Eusebio de Vercelli, Dionisio de Milán, Rodanio de Tolosa e Hilario de Poitiers (por algún tiempo) fueron los principales partidarios de la exclusión. La importancia de la coyuntura política de la *partitio Imperii*, también desde un punto de vista teológico, se impuso claramente a partir del año 377. En estos momentos, empezó una verdadera conquista de obispados sobre los arrianos, con la instalación de una nueva jerarquía nicena que tenía que ser reconocida por todo el Occidente. La convocatoria de un concilio en Roma, ese mismo año, perseguía completar la labor de Nicea contra el arrianismo. De esta reunión surgió el *Tomus Damasi*, documento formado por el símbolo de Nicea y veinticuatro anatemas que resumían la teología romana. Cuatro de los anatemas de esta teología damasiana contenían una fórmula trinitaria de síntesis, que desarrollaba la ortodoxia nicena de la Trinidad sin entrar en problemas complicados de la relación entre personas: *una substantia una divinitas tres aequales*. Su inclusión en todos los concilios, hasta la publicación

³⁰⁶ Conc. de Sárdica, *subscriptions: Castus ab Hispaniis, de Caesarangusta. Praetextatus ab Hispaniis, de Barcelona*, J.D.MANSI, III (1759), cols. 38 – 39. Según Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica*, I/1^a, p. 181: las sedes peninsulares representadas fueron Córdoba, Cazlona, Mérida, Astorga, Zaragoza y Barcelona.

de las actas del Concilio de Calcedonia, demuestra la autoridad alcanzada por la teología romana bajo el pontificado de Dámaso.³⁰⁷ Por último, la postura de reconciliación tuvo su expresión solemne en el II Concilio Ecuménico, I de Constantinopla, del año 381. El concilio constantinopolitano se consideró una solución definitiva para el arrianismo, aunque asistieron sólo obispos de Tracia y Asia, a los que se añadieron después representantes de las iglesias de Egipto y Macedonia. Oriente y Occidente coincidieron en los problemas de fe y confirmaron el símbolo de Nicea, pero se separaron en materia disciplinar. El progreso teológico que culminaría con las formulaciones finales sobre el misterio de la Trinidad llegó efectivamente con los esfuerzos de los padres capadocios. Su labor consistió en hacer comprender que la solución estaba en saber distinguir los términos *oúsia* (sustancia) e *hipóstasis* (persona). Después del año 381, el arrianismo pervivió como una minoría disidente. Si bien la reunión de Constantinopla había sido fundamentalmente un concilio oriental, Occidente tuvo que enfrentarse a algunas de sus consecuencias, tales como el desafío a la sede romana y la cuestión de la recepción de los arrianos convertidos.³⁰⁸

Mientras obispos y emperadores se ocupaban de los asuntos de la alta política eclesiástica, los miembros del partido niceno intransigente contribuían a sembrar un ambiente de división y discordia en las iglesias de Italia, la Galia e Hispania. La oposición al establecimiento cristiano y a los inevitables compromisos seculares a los que dio lugar la conversión cristalizaron en torno a la intransigencia de los luciferianos. En estos momentos, se produjo toda una literatura en defensa de un cristianismo de retorno a la pureza evangélica contra la política de compromiso damasiana, que no dudó en perseguirlo. En el año 384, los sacerdotes romanos Marcelino y Faustino, nicenos intransigentes próximos al luciferianismo, escribieron un *libellus* de súplicas dirigidas a Valentiniano, Teodosio y Arcadio en el que pedían protección ante la persecución de que eran víctimas por parte de algunos clérigos católicos y las autoridades imperiales.³⁰⁹ El *Libellus Precum* es un escrito partidista, profundamente retórico y literario, en defensa de Lucifer de Cagliari y sus predicadores itinerantes, que evidencia el enfrentamiento de

³⁰⁷ C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 836 – 840; Ap. I: *Tomus Damasi*, pp. 873 – 880.

³⁰⁸ En opinión de E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, p. 199: las resoluciones constantinopolitanas jamás fueron aplicadas en Occidente. C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 872: prorrogó su aplicación en la iglesia occidental hasta la última década del siglo IV.

³⁰⁹ Sobre el *Libellus Precum*, M.SIMONETTI (Edit.), pp. 359 – 392; J.FERNÁNDEZ UBIÑA, “El *Libellus Precum* y los conflictos religiosos en la Hispania de Teodosio”, *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio*, I, Segovia, 1997, pp. 59 – 68: resalta que fue escrito en la época del usurpador Máximo, emperador interesado en ganarse las simpatías de la iglesia oficial de turno y dispuesto, por ello, a sacrificar las minorías cristianas.

dos facciones eclesiásticas a la muerte de Constancio II. Los miembros de este partido niceno intransigente no confiaban en la actual jerarquía eclesiástica, plagada de antiguos herejes convertidos. El partido de los favorables a la readmisión de los arrianos en sus sedes tuvo que enfrentarse a las duras acusaciones de cambiar de fe según la conveniencia de los sucesivos emperadores, aunque parece que para algunos de ellos (Potamio de Lisboa, Osio de Córdoba y Dámaso de Roma) el sentimiento de obligación patriótica pudo llevarles a identificarse con la política imperial de turno en más de una ocasión. Hispania parece haber sido, junto a Italia, la región donde los conflictos fueron recibidos con mayor interés. Cabe la posibilidad de que el cisma alcanzara las iglesias hispánicas desde los años centrales del siglo IV. Gregorio de Elvira, próximo a los círculos luciferianos, se enfrentó al anciano Osio de Córdoba por su claudicación a favor del Credo arriano del Concilio de Rímini del año 359.³¹⁰ La polémica no se había extinguido todavía a fines del siglo IV, momento en el que se atestigua la toma de postura de Himerio a favor del partido de la moderación, centro de los ataques de los nicenos intransigentes por largo tiempo.

En el mismo año en que Marcelino y Faustino escribieron su libelo, Himerio de Tarragona planteó a Dámaso la cuestión de la reinserción de los arrianos convertidos. Se constata que, mientras algunos sectores exigían la reiteración del ritual bautismal, otros optaban por su reintegración a través de canales diversos. Las fuentes recrean un ambiente de poderosas facciones clericales, definidas por intereses materiales o de prestigio socio-político, en el que se asistió al enfrentamiento frontal de partidos opuestos. Había llegado un momento en el que la victoria de la facción mayoritaria exigía un profundo cambio en la estructura organizativa de la iglesia. Siricio fue plenamente consciente de esta realidad y, por ello, apeló a una disciplina de reintegración ya antigua, destinada a resolver un ambiente de tensión y discordia que se estaba prolongando de un modo preocupante. El capítulo I de la epístola decretal prohíbe la repetición del bautismo en el ritual de la reintegración de los arrianos convertidos al catolicismo y remite a los *Liberii Decreta Generalia* que fueron enviados a todas las provincias occidentales después de la celebración del Concilio arriano de Rímini. Liberio de Roma había establecido ya que bastaban la invocación del Espíritu

³¹⁰ La mala propaganda de que fue víctima Osio de Córdoba, por acceder a las pretensiones de Constancio en sus últimos años, perduró con el paso del tiempo. ISIDORO, *De viris illustribus*, I, 6 – 7: *Illico Arianae impietate consensit*, C.CODONER (Edit.), pp. 133 – 135.

Santo y la imposición de las manos por parte del obispo.³¹¹ No obstante, la decretal se expresa de una forma contraria a las disposiciones que aparecen en algunos de los cánones de la colección de Elvira, en los que se hace visible el problema de los luciferianos y los grupos rigoristas hispanos en comunión con Gregorio de Elvira.³¹² La actitud damasiana, recogida en la epístola decretal, se muestra favorable a la reconciliación de los arrianos. Por el contrario, los cánones LI y LII de Elvira prevén la deposición de los clérigos que se habían aproximado a la herejía, postura que se relaciona con la intolerancia al arrianismo por parte de la reacción niceista rigurosa de los gregorianos. Este radicalismo se imputa a la participación directa de Gregorio de Elvira y a su relación con Lucifer de Cagliari y Eusebio de Vercelli, y se interpreta como el caldo de cultivo del enfrentamiento abierto entre los obispos hispánicos que culminó en la década de los años 370 y 380. En el marco de esta compleja problemática, se advierte que la iglesia hispánica no fue ajena al enfrentamiento entre partidos eclesiásticos que siguió a la muerte de Constancio II. Los gregorianos se erigieron en defensores de una iglesia, cuya pureza se fundaba en el temor a la pérdida de su fuerza espiritual por el contacto con lo impuro. Por el mismo tiempo, la iglesia oficial se construía sobre la autoconfianza y la seguridad en su capacidad para absorber al mundo sin perder su identidad, porque ésta descansaba en una verdad objetiva que trascendía la calidad de los individuos que alcanzaran el grado más alto de la jerarquía eclesiástica. En las dos últimas décadas del siglo IV, esta actitud de la iglesia oficial estuvo representada en Hispania por Himerio, el obispo de la capital provincial de la Tarraconense. Tal y como se argumenta en páginas sucesivas, Himerio colaboró en un amplio programa de reforma eclesiástica, cuyos primeros movimientos se produjeron en un momento anterior a la recepción de las cláusulas de la decretal de Siricio. La apelación a la sede romana del año 384 respondió a un necesario cambio de estrategia forzado por las

³¹¹ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, I: *Catholicorum conventui sociamus [...] per invocationem solam septiformis Spiritus, episcopalis manus impositione*, PL XIII, cols. 1134 – 1136. Este procedimiento se expresa ya en Conc. I de Arlés, c.VIII y Conc. de Nicea, c. VIII: *De his qui se catharos, id est puros quandoque nominant, ad catholicam autem et apostolicam ecclesiam accedunt [...] ut impositis eis manibus sic in clero maneat*, J.D.MANSI, II (1759), col. 671. Según el *Liber Pontificalis* XL, 4: *Hic constituit hereticum sub manu impositionis reconciliari praesente cuncta ecclesia*, L.DUCHESNE (Edit.), p. 216; ISIDORO, *De viris illustribus*, XVI, 20: *In quo, inter alias ecclesiasticas disciplinas, constituit haereticorum baptismum nequaquam ab ecclesia rescindenda*, C.CODOÑER (Edit.), pp. 135 – 136.

³¹² J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos*, pp. 75 – 84: unificó los cc. XXXVII – LII de Elvira atribuyéndolos a un supuesto concilio interdiocesano, celebrado en la Bética ca. 365, en virtud del espíritu de reforma eclesiástica e intransigencia inherente en sus cánones. Esto le permitió, a su vez, relacionarlos con el ambiente eclesiástico promovido por Gregorio de Elvira en oposición a Osio de Córdoba y los partidarios de la concordia y la moderación. Si bien es cierto que algunos de los cánones de Elvira traslucen intransigencia, resulta complicado atribuirlos unitariamente a un concilio de mediados del siglo IV.

nuevas circunstancias. A partir de estos momentos, Himerio sería capaz de liderar los esfuerzos más visibles de la postura conciliatoria en Hispania.

A finales del siglo IV, la iglesia hispánica había recorrido un largo camino, pero no tardaron en aparecer una serie de disfunciones propias de la celeridad con que se habían establecido la mayoría de sus conquistas. En el marco de esta incompleta victoria de la iglesia en el interior de las estructuras seculares del Imperio, se sitúa uno de los episodios más determinantes de la historia eclesiástica peninsular de la antigüedad tardía: el priscilianismo. El priscilianismo puso en evidencia que todavía había muchas cosas por hacer y que convenía que la iglesia emprendiera una seria toma de conciencia para su satisfactorio desarrollo en el seno del Imperio cristiano. Al final de la querrela priscilianista, las numerosas disfunciones que este movimiento había sacado a la luz todavía no se habían resuelto, pero la iglesia se había enfrentado por primera vez a los sacrificios que requería su nueva posición en el mundo. En los últimos años, se ha asistido a una importante renovación de las interpretaciones tradicionales sobre el priscilianismo, gracias a una necesaria redefinición conceptual de la religiosidad tardía y a la ampliación del “dossier” documental disponible. La publicación de los textos de la biblioteca de la Universidad de Würzburg, los primeros documentos escritos por priscilianistas, y de las nuevas cartas del epistolario de Agustín han permitido un avance significativo en el conocimiento del movimiento. Las interpretaciones recientes han rechazado una exclusiva explicación de la polémica en categorías heresiológicas de oposición entre ortodoxia y heterodoxia. Igualmente superadas han quedado las teorías que relacionaron el priscilianismo con la expresión del descontento popular, tomando el movimiento como bandera de una protesta social gestada entre las clases desfavorecidas del mundo rural.³¹³ Actualmente, se prefiere vincular el priscilianismo con fenómenos de “larga duración”, tales como la confrontación de determinados grupos de poder por el liderazgo episcopal al frente de la comunidad cívica, la cristianización de las aristocracias y la cooperación del poder público en la configuración de una determinada estructura eclesiástica por medio de la ley.³¹⁴ Aunque la voz de Prisciliano resultara marcadamente

³¹³ Un completo repaso historiográfico sobre el priscilianismo puede consultarse en M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista. Causa ecclesiae y Iudicium publicum*, Zaragoza, 1988, pp. 1 – 40. Para una actualización del repertorio bibliográfico: M.V.ESCRIBANO, “Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo”, *Revisión de Historia Antigua*, III, Vitoria, 2000, pp. 263 – 288.

³¹⁴ En opinión de C.MOLÉ, *Uno storico del V secolo: il vescovo Idazio*, Catania, 1978: el priscilianismo enfrentó dos grupos de poder, cuyo objeto de la disputa fue el fundamento de este poder, la plebe. La concurrencia política así planteada incluye, dentro de los modelos servidos por la época, el recurso de acusación de magia como procedimiento para la eliminación del antagonista. Esta interpretación fue seguida por

ascética, esto no quiere decir que deba limitarse su estudio a una esfera puramente religiosa, sino que conviene profundizar en el contexto social, político y cultural que hizo posible que tal manifestación resultara atractiva.³¹⁵ En nuestra opinión, el estudio del priscilianismo, como fenómeno histórico particularizado y con entidad propia, ilustra un período clave en la historia de una iglesia que todavía no había superado el trauma de su inicial difusión en la sociedad, la vinculación con el estado, la promoción del obispo como figura cívica o la completa definición de la heterodoxia en el momento de la configuración de sus cuadros organizativos.³¹⁶ La caracterización progresiva del propio Prisciliano como laico, asceta y obispo revela las facetas cultural, religiosa y política que coexistieron en el priscilianismo y en la querrela suscitada a su alrededor.³¹⁷ Las raíces del priscilianismo se sitúan en el marco de la división episcopal que enfrentó a los partidarios de una iglesia dirigida por ministros secularizantes y los que reivindicaban una perfección idealizada de fundamentos ascéticos, en relación con la imposición de un determinado modelo de iglesia a seguir. El priscilianismo surge en el contexto de definición de los cuadros organizativos de la iglesia, en el que la oposición entre dos modelos aristocráticos antagónicos trajo irremisiblemente a la división de los obispos hispánicos, a pesar de sus creencias religiosas comunes. En este sentido, se trata de un conflicto que sólo puede comprenderse a partir del momento en el que empezó a ser efectiva la conversión de las aristocracias y las clases poseedoras romanas. El asunto derivó en conflicto cuando la iglesia se revistió de las inquietudes y los ideales de la aristocracia tradicional. En estos momentos, la herejía se convirtió en un arma de la lucha política y se asistió a una verdadera dramatización de la alteridad religiosa, mediante la adición de los tradicionales prejuicios sociales al exclusivismo religioso cristiano. En muy poco tiempo, la condena de herejía permitió concentrar en el

R.VAN DAM, *Leadership and Community*, pp. 88 – 114. La teoría de la “dinámica de comunidades” pretende que estaría implícita la definición de un nuevo liderazgo de condición episcopal y, detrás de la acusación de maniqueísmo, la voluntad de suprimir un rival interno al Imperio cristiano e imponerse. La última monografía sobre el priscilianismo es V.BURRUS, *The Making of a Heretic. Gender, Authority and the Priscillianist Controversy*, Berkeley, 1995.

³¹⁵ W.H.C.FREND, “The Church and the Roman Empire”, *Town and Country in the Early Christian Centuries*, Londres, 1980, pp. 57 – 87: interpretó el priscilianismo como un movimiento laico dentro de una iglesia marcadamente monárquica. Friend presenta un “aristocratic lay asceticism” en oposición a “an established ecclesiastical order”, argumentando que los años de paz y de fortalecimiento del cristianismo en las ciudades marcaron la evolución del papel de los laicos dentro de la iglesia desde el siglo III.

³¹⁶ A.BARBERO, “El priscilianismo, ¿herejía o movimiento social?”, *Cuadernos de Historia Española*, 37 – 38, 1963, pp. 5 – 41, más tarde reproducido en *Conflictos y estructuras sociales en la Hispania Antigua*, Madrid, 1977: situó los orígenes del priscilianismo en el contexto general de las contradicciones de la sociedad tardía y la incorporación de la iglesia en la estructura del estado. No obstante, su trabajo ha pervivido en función de su ulterior toma de postura por la que interpretó el movimiento como una protesta social de clases inferiores enraizadas en el mundo rural.

³¹⁷ M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista*, p. 175.

inculcado todos los recursos punitivos legales para separarlo de la comunidad. El priscilianismo apareció en un ambiente de rivalidad episcopal, en el que los elementos legales para la exclusión estaban servidos. Prisciliano llegó después de la experiencia traumática y de división del arrianismo. No obstante, la pésima resolución del conflicto se explica porque los priscilianistas pertenecieron siempre a la *factio* minoritaria.

En la década de los años 370, Higinio de Córdoba escribió una epístola a Hidacio de Mérida en la que le hacía partícipe de la conducta irregular de dos obispos de sede desconocida, Instancio y Salviano, que perturbaban su diócesis con conductas desfavorables al orden jerárquico. Mediante este documento, considerado el verdadero acto inaugural del conflicto, Higinio exhortaba a Hidacio para que tomara las medidas necesarias al respecto.³¹⁸ A la reprensión de Hidacio, siguió la aparición del *Liber de fide et de apocryphis* de Prisciliano. En esta obra, Prisciliano, laico de rango senatorial, culto y devoto, defendía la ortodoxia de la lectura de los libros apócrifos y del *charisma* profético de hombres y mujeres que les capacitaba para enseñar fuera de la ordenación eclesiástica.³¹⁹ A partir de estos momentos, Prisciliano condensa los rasgos distintivos del movimiento: personalidad carismática y proyección social, ámbito urbano y ocupación de las sedes episcopales, conjugación de elementos cristianos y de la cultura clásica, reunidos en la observancia del ascetismo.³²⁰ Tal y como se desprende del *Liber de fide*, el movimiento priscilianista pretendía una completa reforma eclesiástica con el ideal de que las sedes episcopales estuvieran ocupadas por ascetas a plena dedicación. No cabe duda de que esta brutal voluntad de cambio exigía un esfuerzo de comprensión igualmente importante por parte de las jerarquías secularizantes y orgullosas de la posición obtenida en las ciudades. En este sentido, una denuncia recurrente de los priscilianistas fue que los obispos, reclutados ya entre los terratenientes, los

³¹⁸ Actualmente, no puede dudarse ya del origen lusitano del movimiento. P.B.GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, II, Regensburg, 1862, p. 367: habló por vez primera del origen lusitano de la secta. En el mismo sentido, M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista*, p. 183: se manifestó contra la opinión de quienes propugnaron un origen galaico, en virtud del posterior desarrollo de un culto a los mártires priscilianistas. SULPICIO SEVERO, *Chronica*, II, 46, 8 – 9.

³¹⁹ Una ordenación temporal de los acontecimientos en este sentido puede encontrarse en M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista*, p. 212.

³²⁰ Algunos autores han destacado que los priscilianistas “were apparently well educated but still only laymen within the Church”, lo cual no es exactamente cierto: W.H.C.FREND, “The Church and the Roman Empire”, pp. 57 – 87; P.BROWN, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, pp. 237 – 259; R.VAN DAM, *Leadership and Community*, p. 92. En la misma línea, M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista*, p. 242: argumentó que la polémica derivó en conflicto político después del Conc. I de Zaragoza, momento en el que los priscilianistas empezaron a ocupar sillas episcopales. Hay suficientes indicios que permiten entrever el carácter político del conflicto desde la misma relación de Higinio de Córdoba, para cuando el priscilianismo se hallaba difundido entre los clérigos e, incluso, los obispos.

comerciantes o los funcionarios públicos, continuaran ejerciendo sus profesiones seculares en detrimento de los deberes sacerdotales.³²¹ El libro II de la *Chronica* de Sulpicio Severo, terminado hacia el año 404 desde su retiro en *Primuliacum*, es la única fuente que proporciona el relato unitario del conflicto priscilianista.³²² En la pluma de Sulpicio Severo, la época aparece como un período de confusión y desorden provocado por la perpetuación de la discordia entre obispos, de los que sólo una pequeña minoría mantenía el juicio, ante una mayoría querellante. Más allá del evidente *topos* del número reducido para referirse a la minoría de obispos que actuaron rectamente, entre ellos su biografiado Martín de Tours, parece importante atender a la existencia de un obispado dividido en facciones y movido por la propensión a querellarse para vencer a sus adversarios.³²³ Los testimonios más explícitos sobre la polémica priscilianista refieren la existencia de dos *factiones*, a las que puede añadirse una tercera a la que los especialistas no han dedicado la atención que merece.

El papel desarrollado por Himerio de Tarragona en la querella priscilianista no tuvo gran protagonismo. Sin embargo, algunas evidencias permiten tomar en consideración la participación del obispo tarraconense como mediador entre las facciones eclesíasticas enfrentadas en la iglesia hispánica de su época. Los indicios existentes apuntan a considerar que Himerio fue el portavoz de una tercera facción, cuyos esfuerzos más decididos se dedicaron a hacer prevalecer la voluntad de conciliación ante la profunda división de pareceres, incluso antes de recibir la decretal del obispo romano en este sentido. La *factio* contraria a los priscilianistas comenzó a actuar decididamente en la reunión conciliar interdiocesana celebrada en Zaragoza el otoño del año 380. La convocatoria de un sínodo interdiocesano en la provincia Tarraconense se ha interpretado siempre de acuerdo con la ubicación geoestratégica de la ciudad de Zaragoza, eje de comunicaciones de la vía que unía Mérida con Burdeos, como si el objetivo último de la convocatoria hubiera consistido en facilitar la asistencia

³²¹ H.CHADWICK, *Prisciliano de Ávila. Ocultismo y poderes carismáticos en la iglesia primitiva*, Madrid, 1978, p. 31.

³²² SULPICIO SEVERO, *Chronica*, II, 46 – 51.

³²³ SULPICIO SEVERO, *Chronica*, II, 51, 8 – 10. En la *Vita Martini*, Sulpicio Severo se plantea recuperar la memoria histórica del obispo turonense quien, en vida, había tenido que sufrir las envidias de sus colegas obispos: *Vita Martini, praefatio*, 5: *Quia nefas putarem tanti viri latere virtutes*; 27, 3: *Et vere nonnullos experti sumus invidos virtutis vitaeque eius, qui in illo oderant quod in se non videbant et quod imitari non valebant*, C.MOHRMANN (Edit.), *Vite dei santi*, IV, pp. 6 y 66. Una aproximación a este documento hagiográfico, edificante y apologético de Sulpicio Severo puede encontrarse en pp. X – XXX.

de los prelados de la Galia, la Lusitania y la Gallaecia.³²⁴ Sin embargo, cabe la posibilidad de que la reunión conciliar pudiera haber sido concebida *a priori* con el objetivo de reconciliar las diversas opiniones en conflicto desde hacía casi una década. Asimismo, no se excluye que Himerio hubiera sido su inspirador. En realidad, la preocupación de Himerio por la división episcopal pudo haber comenzado algunos años antes, tal y como parece deducirse de su asistencia al Concilio de Valence, celebrado el 22 de julio del año 374. El tema de la división motivó la convocatoria de la reunión de Valence, según se desprende de la *praefatio* que abre las actas. Si bien no se dispone de datos complementarios que permitan testificar la presencia de Himerio de Tarragona en este concilio, no se descarta su identificación con el obispo que suscribió las actas en segundo lugar.³²⁵ Instalado de nuevo en Tarragona y preocupado por el carácter que iba adoptando la polémica en la Península, Himerio decidió reunir un concilio en la Tarraconense.³²⁶ La convocatoria del sínodo cesaraugustano estuvo precedida por una consulta al pontífice romano. Dámaso se limitó a dar consejos de moderación, indicando no pronunciar ninguna sentencia en ausencia de los acusados, a la vez que confiaba una absoluta capacidad de decisión al concilio interdiocesano.³²⁷

Las actas del Concilio I de Zaragoza, tal y como aparecen en la *Hispana*, no conservan el proceso verbal de los debates, sino únicamente el extracto del documento

³²⁴ En el Conc. I de Zaragoza (año 380), asistieron un escaso número de obispos: *Cesaraugusta in secretario residentibus episcopis Fitadio, Delfino, Euticio, Ampelio, Augustio, Lucio, Itacio, Splendonio, Valerio, Simposio, Carterio et Idatio*, *Hispana*, IV, p.292. En el extracto de las actas que conservamos, los firmantes no indican sus sedes de procedencia, aunque se sabe que Fitadio era obispo de Agen, Delfino era obispo de Burdeos, Itacio de Osonoba, Valerio de Zaragoza, Hidacio de Mérida y, quizás, Simposio de Astorga. P.B.GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, II, p. 369: consideró que Augustio fue obispo de Toledo. J.VIVES (Edit.), *Concilios visigodos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, p. 28. E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p. 31; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 130.

³²⁵ Conc. de Valence, *praefatio*: *In Dei nomine in statu meliore compositis, quae fuerant coepta causa discidi, quorundam fuit fratrum utilis religiosa suggestio, "retractandum etiam de his quae nec recipere possumus ob ecclesiae sanctitatem, nec tamen usurpatae consuetudinis causa damnare". Ita enim per omnes ecclesias eiusmodi vitiorum germen inolevit, ut ad plena remedia difficilis sit recursus*, C.MUNIER (Edit.), pp. 37 – 38; *Hispana*, IV, pp. 48 – 49. Himerio suscribe las actas del Conc. de Valence en segundo lugar, después de Fitadio de Agen, quien asistió también al concilio zaragozano. Según C.MUNIER (Edit.), p. 236: Himerio fue obispo de una sede desconocida. La unidad y la existencia de relaciones culturales, económicas y personales entre Hispania y el sur de las Galias es un aspecto tratado con profusión en los trabajos de J.FONTAINE, "Société et culture chrétiennes sur Paire circumpyréenne au siècle de Théodose", *BLE*, 75, 1974. En el mismo sentido, R.VAN DAM, *Leadership and Community*, pp. 88 – 114: dice que Hispania y las Galias funcionaron como "a culturally homogeneous whole".

³²⁶ Sulpicio Severo no incluye ninguna referencia al obispo Himerio, aunque sin ninguna intención de exhaustividad refiere que "tras muchos debates entre ellos, que no merecen la pena ser recordados, se reúne un sínodo en Zaragoza, en el que también estuvieron presentes obispos aquitanos", SULPICIO SEVERO, *Chronica*, II, 47, 1. Tampoco menciona la participación de Osio de Córdoba en el Conc. de Sárdica, donde sabemos que tuvo un papel destacado, SULPICIO SEVERO, *Chronica*, II, 37.

³²⁷ PRISCILIANO, *Liber ad Damasum*, 42: *Nemo illic nostrum inter ista reprobans tua potissimum epistula contra improbos praevalente, in qua iuxta evangelica iussa praeceperas, ne quid in absentes et inauditos decerneretur*, G.SCHEPSS (Edit.), p. 35; Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica*, I/2ª, pp. 124 – 126.

en el que los obispos, reunidos en el *secretarium* de la iglesia cesaraugustana, procedieron a la lectura y aprobación de las *sententiae* cuando el concilio había terminado.³²⁸ Por este motivo, se ha perpetuado la duda entre los especialistas de si en Zaragoza se llegó a emitir una condena nominal contra los priscilianistas.³²⁹ La opinión general sostiene que las prácticas prohibidas en Zaragoza presentan suficientes concomitancias con el movimiento como para hablar de condena, a la vez que parece imponerse una inicial asimilación al maniqueísmo. El concilio no pudo condenar a unos acusados que habían tomado la precaución de no asistir (si es que habían sido convocados), aunque la acusación de asociación al maniqueísmo, la magia y la lectura de los apócrifos ya había sido lanzada en toda regla.³³⁰ Los obispos reunidos en Zaragoza prohibieron la asistencia de las mujeres de la iglesia católica (*mulieres omnes ecclesiae catholicae*) a las lecciones y las reuniones privadas de otros hombres que no fueran sus maridos. Insistieron de una manera especial en que no se juntaran entre sí con el objetivo de aprender y enseñar, porque así lo estableció el apóstol Pablo.³³¹ Los contenidos de este canon ganan en comprensión si se ponen en relación con los siguientes, dedicados a combatir el absentismo de las iglesias en Cuaresma y Navidad y las celebraciones privadas de la sinaxis eucarística.³³² El canon IV de Zaragoza insiste de forma particular en reprimir el absentismo en las semanas previas a la Epifanía (del 17 de diciembre al 6 de enero), festividad de profundo significado en determinados cenáculos ascéticos que, copiando modelos orientales, celebraban el bautismo en ese día.³³³ En general, estas medidas respondían a la voluntad de una parte de la comunidad jerárquica de erradicar la existencia de una corriente general de ascetismo libre, practicado por latifundistas filoascetas acomodados en sus *villae*. Los obispos reunidos en Zaragoza condenaron

³²⁸ Conc. I de Zaragoza: *Exemplum sententiarum episcoporum concilii Caesaraugustani, IV nonas Octobris. Caesaraugusta in secretario residentibus episcopis [...] ab universis dictum est: Recitentur sententiae. Lucius episcopis legit, Hispana, IV, p. 292.*

³²⁹ SULPICIO SEVERO, *Chronica*, II, 47, 2: concluye que los padres reunidos en Zaragoza condenaron a Instancio y Salviano, obispos, y a Helpidio y Prisciliano, laicos.

³³⁰ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 132: dijo ya que la mayoría de las costumbres externas prohibidas en Zaragoza habían sido introducidas por los priscilianistas. M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista*, pp. 233 – 238: estudió los *certamina* antipriscilianistas desde el punto de vista del derecho canónico, hecho que la llevó a considerar Zaragoza como un *Concilium Geminum* y a modificar la fecha del 380, por el año 378. Partidaria de la condena en Zaragoza, concluye que no pudo producirse una “condena legal” porque una serie de impedimentos legales, como la ausencia de los acusados, obstaculizaron el definitivo pronunciamiento episcopal.

³³¹ Conc. I de Zaragoza, c.I: *Ut feminae fideles a virorum alienorum coetibus separentur. Ut mulieres omnes ecclesiae catholicae et fideles a virorum alienorum lectione et coetibus separentur, vel ad ipsas legentes aliae studio vel docendi vel discendi convenient, quoniam hoc Apostolus iubet, Hispana, IV, p. 293.*

³³² Conc. I de Zaragoza, cc.II – IV, *Hispana, IV, pp. 293 – 293.*

³³³ Conc. I de Zaragoza, c.IV: *Viginti et uno die quo a sextodecimo kalendas Ianuarias usque in diem Epiphaniae, qui est octavo idus Ianuarias, continuis diebus nulli liceat de ecclesia adsentare nec latere in domibus nec sedere ad villam nec montes petere nec nudis pedibus incedere, sed concurrere ad ecclesiam, Hispana, IV, p. 294.*

estos *conventicula*, reuniones de oración común y de celebración de la eucaristía, del mismo modo que prohibieron la apropiación indiscriminada del título de *doctor*, porque *exemplum et praeceptum custodiant sacerdotum*.³³⁴ Los cánones I, II y IV evidencian que se estaba asociando el priscilianismo al maniqueísmo en sus prácticas y, por tanto, también en la posibilidad de una condena que ya estaba estipulada en la ley secular. Los priscilianistas, al igual que los aristócratas filoascetas de su época, contribuyeron a la cristianización del clásico *secessus in villam*, mientras que su campo de acción mayoritario estuvo en las ciudades.³³⁵ Los obispos se sintieron amenazados de un modo progresivo, porque tales prácticas violaban el monopolio episcopal sobre las actividades litúrgicas. Junto a la voluntad de reprimir el absentismo de los ascetas de la comunidad por Cuaresma y Navidad, se advierte un claro interés por erradicar algunas prácticas directamente vinculadas al priscilianismo, tales como la existencia de ayunos abusivos, incluso en domingo (*superstitio*), la no consumición de la ostia en la iglesia o la práctica del ritual de descalzarse con influencias astrológicas propiciatorias de fertilidad.³³⁶ Por último, los cánones de Zaragoza incluyen una serie de medidas destinadas a fortalecer la comunidad jerárquica, verdadera damnificada por los efectos de la propaganda priscilianista.³³⁷ En suma, la coyuntura del año 380 pudo marcar un punto crítico en las relaciones entre los obispos de las capitales y los latifundistas ascetas o próximos al ascetismo, pertenecientes unos y otros al mismo grupo social de las aristocracias locales.³³⁸ El Concilio I de Zaragoza demostró la torpeza de los obispos congregados

³³⁴ Conc. I de Zaragoza, c. VII: *Ne quis doctoris sibi nomen imponat praeter has personas quibus concessum est, secundum quod scriptum est* (Mt 23, 7 – 10), *Hispana*, IV, p. 296; J.FONTAINE, “El ascetismo, ¿manzana de la discordia entre latifundistas y obispos en la Tarraconense del siglo IV?”, G.FATÁS (Dir.), *I Concilio Caesarangustano. MDC Aniversario (Zaragoza, 25 – 27 septiembre de 1980)*, Zaragoza, 1981, pp. 201 – 206.

³³⁵ Relevado de las cargas de la carrera pública, Agustín se retiró en Casiciaco en septiembre del año 386. Este era el antiguo ideal del *otium liberale*, reclusión culta que para muchos derivó en la posibilidad de dedicarse a profundas búsquedas espirituales de perfección mediante la progresiva elaboración de un *christianae vitae otium*, P.BROWN, *Agustín de Hipona*, Madrid, 2001, p. 121.

³³⁶ Conc. I de Zaragoza, c. II: *Ne quis ieiunet die Dominica causa temporis aut persuasionis aut supprestitutionis; aut de quadragesimarum die ab ecclesiis non desint nec habitent latibula cubiculorum ac montium qui in his suspicionibus perseverant, sed exemplum et praeceptum custodiant sacerdotum, et ad alienas villas agendorum conventum causa non conveniant*, *Hispana*, IV, p. 293; c. III: *Eucharistiae gratiam si quis probatur acceptam in ecclesia non sumpsisse, anatema sit in perpetuum*, *Hispana*, IV, p. 294; c.IV, *Hispana*, IV, p. 294.

³³⁷ Se establece la validez de la decisión episcopal entre los colegas, la imposición de medidas de control sobre los tráfugas de la vida monástica y la fijación de una edad mínima para la admisión de una virgen consagrada a Dios a la ceremonia oficial de su velación por parte del obispo: Conc. I de Zaragoza, c.V: *Ut ii qui per disciplinam aut sententiam episcopi ab ecclesia fuerint separati, ab aliis episcopis non sint recipiendi*, *Hispana*, IV, p. 295; c.VI: *Si quis de clericis propter luxum vanitatemque praesumptam de officio suo sponte discesserit ac se velut observatorem legis in Mónaco videri voluerit esse quam clericum, ita de ecclesia repellendum ut, nisi rogando atque obsecrando plurimis temporibus satisfecerit, non recipiatur*, *Hispana*, IV, p. 295; c.VIII: *Non velandas esse virgines quae se Deo voverint, nisi XL annorum probata aetate quam sacerdos comprobaverit*, *Hispana*, IV, p. 296. M.SOTOMAYOR, “Sobre el canon VIII del Concilio de Zaragoza del 380”, G.FATÁS (Dir.), *I Concilio Caesarangustano*, pp. 255 – 271.

³³⁸ J.FONTAINE, “El ascetismo, ¿manzana de la discordia entre latifundistas y obispos en la Tarraconense del siglo IV?”, p. 203.

para controlar la situación, carentes de visión de futuro y totalmente represivos. La falta de unanimidad entre los asistentes fue un verdadero fracaso, que sirvió a Himerio para tomar conciencia de la gravedad del asunto. El propio Himerio debió de marchar del concilio antes de que las *sententiae* fueran ratificadas por los presentes.³³⁹ Había llegado un momento en el que se imponía la necesidad de cambiar de estrategia. A fin de cuentas, el concilio había establecido un manual teórico de detección de priscilianistas y había confiado a los obispos afectados por el problema la misión de publicar los decretos disciplinares en sus diócesis y de someter a los fieles de una secta, cuyas prácticas sí se condenaron en Zaragoza.³⁴⁰

Cabe plantearse que, a su regreso de Zaragoza, Himerio comenzara a trabajar en los preparativos de la convocatoria de un nuevo concilio, del que tenía que salir la epístola que fue confiada al presbítero Basiano en diciembre del año 384. Mientras tanto, la *factio* priscilianista procedía a la ordenación episcopal de Prisciliano para cubrir la vacante de la iglesia abulense en el año 381. Para ello, Prisciliano contó con el apoyo de los obispos Instancio y Salviano y con el sostén popular. En una época en la que proliferaban los tratados teóricos sobre el modo de proceder canónico para acceder al grado episcopal, una ordenación *per saltum* no era lo más habitual. No obstante, se constata su existencia en otros casos temporalmente próximos.³⁴¹ Por otra parte, la

³³⁹ Una antigua hipótesis relaciona el obispo Lucio, lector de las ocho *sententiae* finales del Conc. I de Zaragoza, con la sede eclesiástica de Tarragona. Los partidarios de la asociación se basan en la lectura de las disposiciones canónicas finales, signo de distinción y prestigio entre los hispanos, así como en el lugar de la celebración del concilio en la provincia Tarraconense. Concluyen que Lucio fue obispo de Tarragona y que acudió a Zaragoza en calidad de metropolitano, E.C.BABUT, *Priscillien et le priscillianisme*, París, 1909, p. 99; F.J.MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court, AD. 364 – 425*, Oxford, 1975. Después de ser rechazada por H.CHADWICK, *Prisciliano de Ávila*, p. 33, en virtud de la antigüedad en el sacerdocio de Himerio, imputada por Siricio, la hipótesis fue retomada por M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista*, p. 222. E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p. 32 y E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 132: habían dicho ya que el obispo de Tarragona tuvo que ser Himerio, aunque no pudo asistir al sínodo cesaraugustano por algún impedimento. Tal y como ha quedado dicho, el texto de las actas que se nos ha conservado implica una reunión ulterior de los obispos en la que se asistió a la aprobación de las *sententiae* que habían sido emitidas en el concilio en un momento anterior. En nuestra opinión, puede que, aun habiendo asistido al concilio, Himerio se marchara de la ciudad para no ratificar unas sentencias contrarias a su parecer. La iniciativa en las actas conservadas corresponde a los obispos cuya animadversión por el priscilianismo conocemos por otras fuentes. La correspondencia del nombre de Lucio con las iniciales “LC” que aparecen en los mosaicos de la cúpula de Centelles nos sugirió investigar en la línea propuesta por algunos autores. Sin embargo, no existe evidencia alguna que permita avanzar en la identificación.

³⁴⁰ C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 758.

³⁴¹ La ordenación episcopal de Prisciliano violaba las prescripciones teóricas del Conc. I Arlés, c.XX: *Infra tres non audeant ordinare*, C.MUNIER (Edit.), p. 13; Conc. de Nicea, c.IV y Conc. de Sárdica, c.VIII, J.D.MANSI, III (1759), cols. 11 – 12. H.CHADWICK, *Prisciliano de Ávila*, p. 53 y M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista*, p. 247: se sorprendieron de que sus detractores no interpusieran jamás objeción alguna a la ordenación. Existen sólo dos posibilidades: o bien los hispanos no

ordenación episcopal de Prisciliano permite intuir algunos de los beneficios que se derivaban de la ostentación de la dignidad episcopal a finales del siglo IV. Prisciliano fue consciente del hecho que esto le capacitaba enormemente para incidir en algunas de las transformaciones que él mismo propugnaba, al tiempo que le permitía escapar de la ley secular en unos momentos en los que su propósito ascético se acercaba peligrosamente al maniqueísmo en la pluma de sus detractores.³⁴² Cuando Hidacio de Mérida regresó del Concilio I de Zaragoza a su sede lusitana, se encontró con que algunos de sus propios clérigos simpatizaban con el priscilianismo. Los priscilianistas se presentaron a sí mismos como figuras carismáticas, encendidas de ascetismo, que proclamaban abiertamente su inmaculada ortodoxia. Su deseo y aspiración de perfección se materializaron en el seguimiento de un *iter* que implicaba romper con los beneficios y las preocupaciones seculares que tan costosamente había alcanzado la iglesia oficial. Rigorismo, secretismo, hermetismo y magia, apócrifos y prácticas curiosas informan de las aspiraciones de un grupo que pretendía convertirse en una verdadera aristocracia espiritual. Con todo, los priscilianistas fueron una *factio* minoritaria que alzó su voz en unos momentos en los que la división estaba capitalizada por poderosos ministros de la iglesia. A finales del siglo IV, el priscilianismo pudo interpretarse como una amenaza para la institucionalización eclesiástica y, por tanto, como una oposición a la ortodoxia.³⁴³ Después de haberse convertido en el blanco de una serie de acusaciones personales por parte de Prisciliano, Hidacio de Mérida dio vía libre a un amplio entramado de influencias clientelares, propias de las grandes familias aristocráticas, que se expresaron con gran violencia a favor y en contra de los priscilianistas. En el marco de este conflicto abierto entre facciones, Hidacio obtuvo de Graciano la promulgación de un edicto contra pseudoepiscopos y maniqueos que, a la vez que le capacitaba para expulsar a los priscilianistas de las ciudades, completó la asimilación del movimiento priscilianista al maniqueísmo.³⁴⁴ Elementos como la lectura de los apócrifos, la capacidad carismática de hombres y mujeres unidos por un *propositum* ascético o el secretismo y el ocultismo, que ellos mismos no escondían, sirvieron a sus detractores para dejarles en una posición de indefensión frente a las acusaciones de magia y

consideraron lícita la ordenación, o bien no le tuvieron por hereje, motivo por el que no aplicaron lo establecido en el Conc. de Elvira, c. LI para deponerle.

³⁴² SULPICIO SEVERO, *Chronica*, II, 47, 4.

³⁴³ Sobre las presiones ejercidas por las comunidades cristianas en este sentido, R.VAN DAM, *Leadership and Community*, pp. 97 – 99.

³⁴⁴ SULPICIO SEVERO, *Chronica*, II, 47, 6. M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista*, p. 275: presenta a Hidacio como el responsable último de la asimilación e identifica el edicto de Graciano con *Cod. Theod.* XVI, 5, 4 (año 380).

maniqueísmo. A continuación, los priscilianistas apelaron a las iglesias de Milán y de Roma, sedes imperial y apostólica respectivamente. Pero ambas solicitudes de arbitraje les fueron denegadas.³⁴⁵ El mal trato dispensado a los priscilianistas por parte de Dámaso y Ambrosio ha sorprendido a los especialistas, quienes han especulado que, a consecuencia de las acusaciones de que fueron víctimas, los priscilianistas habrían derivado hacia una mayor intransigencia. Cabe la posibilidad de que la prudencia de Dámaso y Ambrosio les impulsara a no tomar partido a favor o en contra de una *factio* minoritaria, cuya problemática debía ser resuelta en el interior de la iglesia hispánica. En cualquier caso, el silencio de Dámaso y de Ambrosio terminó contribuyendo a los intereses hidacianos.

En el año 383, apareció en la escena política un nuevo elemento que contribuyó al final trágico del conflicto. Se trata de la usurpación de Magno Máximo.³⁴⁶ La política religiosa del usurpador estuvo sumamente condicionada por su problemático acceso al trono. Para congraciarse con la jerarquía de la iglesia oficial, Máximo se propuso superar a Graciano en su papel de legislador de la ortodoxia, emular a Teodosio evidenciando su patronazgo sobre la fe nicena y presentarse, en definitiva, como digno emperador en detrimento del sucesor legítimo, inclinado al arrianismo. En estos momentos, Itacio de Ossonoba acudió a Tréveris para obtener una toma de postura firme del usurpador a favor del partido antipriscilianista. Sulpicio Severo incluye una muy interesante descripción de Itacio, en quien se basaron la mayoría de los escritos posteriores sobre el priscilianismo. Sulpicio juzga a Itacio como un hombre estúpido hasta el punto de lanzar la acusación de herejía sobre todo aquel virtuoso dedicado al ayuno y al estudio de la Biblia. En realidad, habla con tristeza del nivel general del episcopado de su época, sugiriendo que Itacio no fue mucho peor que sus contemporáneos.³⁴⁷ Cuando Máximo alcanzó el poder, existía un amplio marco legal contra el maniqueísmo.³⁴⁸ Hacía pocos

³⁴⁵ SULPICIO SEVERO, *Chronica*, II, 48, 4.

³⁴⁶ Los especialistas concluyen que la inculpación de maniqueísmo, con la consiguiente dinámica de respuestas que desató, y la imprevista usurpación de Máximo fueron las causas determinantes del insólito desarrollo y de la conclusión del conflicto, así como los factores que distinguen el priscilianismo de otras formas de ascetismo, igualmente surgidas de los ambientes perfeccionistas aristocráticos, L.DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, II, París, 1907, p. 534; M.V.ESCRIBANO, "Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo", p. 278.

³⁴⁷ SULPICIO SEVERO, *Chronica*, II, 50, 2 – 3. El tópico de la estulticia de los obispos hispánicos se convertirá en una idea recurrente a inicios del siglo V, como demuestra la actitud de Innocencio I y de Patroclo de Arlés. La posterior literatura hispánica continuó censurando a Itacio por haber actuado como fiscal en una acusación capital, pero no creyó que hubiera juzgado equivocadamente a Prisciliano.

³⁴⁸ Diocleciano prohibió el maniqueísmo, en el año 297, como organización ilícita. En estos momentos, el maniqueísmo era una forma religiosa traída por misioneros ascetas procedentes de más allá de las fronteras orientales del Imperio (Mani, 216 – 277). El edicto contra maniqueos de Diocleciano se fundaba

años que Valentiniano había promulgado leyes contra los conventículos maniqueos, decretando la separación de los culpables y la confiscación de sus lugares de reunión.³⁴⁹ Teodosio les había privado de derechos cívicos, insistiendo en la prohibición de los *conventicula* secretos y el secuestro de propiedades en beneficio del fisco.³⁵⁰ Del emperador se esperaba una política activa, pero con ciertas normas. Consciente de ello, Máximo delegó la responsabilidad del juicio en el tribunal eclesiástico, convocado en Burdeos. Sólo después del fracaso de la reunión conciliar, siguió el juicio civil y la condena en Tréveris, bajo la triple acusación de superstición, magia y herejía. El priscilianismo evidenció la oposición entre dos grupos de poder, en los que se dividía la comunidad jerárquica, en el contexto de la definición de la estructura institucional de la iglesia en el Imperio cristiano. Máximo optó por la *factio* mayoritaria. En un conflicto caracterizado por el enfrentamiento entre partidos eclesiásticos en la definición y la concepción unitaria de un nuevo liderazgo de condición episcopal. Prisciliano apareció como una nota discordante en el proceso y fue eliminado mediante la acusación de herejía. Pero, erradicados los rostros visibles de la discordia, el conflicto continuó y la condena de Tréveris permitió la magnificación de la división episcopal. A partir de ahora, se elevaron las voces más firmes del partido moderado, la tercera *factio*. Se conoce la existencia de otros grupos, menos doctrinarios que el maniqueísmo puro y algo periféricos al movimiento en su conjunto. Los priscilianistas no eran maniqueos y esta evidencia no debió pasar desapercibida a algunos padres de la iglesia. Después del juicio de Tréveris, Martín de Tours, Ambrosio de Milán y Siricio de Roma excluyeron a los itacianos de su comunión. En este punto, es conveniente dejar constancia del hecho que la voluntad de Himerio de comunicar con el papa Dámaso precedió a la condena y ejecución de Prisciliano en Tréveris. Este dato es de gran interés porque permite pensar

en su procedencia de Persia, patria de la magia y de los tradicionales enemigos de Roma y que, por tanto, era susceptible de atentar contra la *salus Imperii*, A.A.BARB, “La supervivencia de las artes mágicas”, A.MOMIGLIANO (Edit.), *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, pp. 117 – 144. Aunque se conoce su desarrollo sobre todo en el norte de África, la emisión de leyes generales, por parte de los sucesivos emperadores, dio al maniqueísmo un vuelo general. En los años 370 y 380, Agustín y sus amigos fueron los más activos representantes de un maniqueísmo de la gente educada, que pretendía ser la verdadera “iglesia de los gentiles”.

³⁴⁹ *Cod. Theod.* XVI, 5, 3 (año 372); XVI, 5, 4 (año 378).

³⁵⁰ *Cod. Theod.* XVI, 5, 7 (año 381); XVI, 5, 9 (año 382); XVI, 5, 11 (año 383); XVI, 5, 18 (año 389); IX, 16, 11 (año 389). SÚLPICIO SEVERO, *Dialoghi*, III, 11, 10 –11: no dudó en mencionar el mal estado del fisco como uno de los motivos que impulsaron a Máximo a llevar el caso de un modo tan deplorable. Siricio contribuyó a esta política y se enriqueció con los bienes adquiridos por su incapacidad jurídica, *Liber Pontificalis* XI, L.DUCHESNE (Edit.), pp. 216 – 218. Con el tiempo, los maniqueos se convirtieron en la personificación de todas las inmoralidades y, por su asociación, también los priscilianistas. La ley contra el priscilianismo, los conventículos secretos y la posesión de libros mágicos son algo más tardías: *Cod. Theod.* XVI, 5, 34 (año 398); XVI, 5, 43 (año 408); XVI, 5, 48 (año 410); XVI, 5, 49 (año 407); XVI, 5, 59 (año 423); XVI, 5, 65 (año 428).

en la existencia de un partido moderado en Hispania, que aunó sus máximos esfuerzos para que el conflicto priscilianista permaneciera y se resolviera en el interior de la jurisdicción eclesiástica.³⁵¹ Tal y como pudo hacer en el año 380, con motivo de la celebración del Concilio I de Zaragoza, Himerio reclamó a Dámaso una toma de postura clara que permitiera interponer la autoridad del derecho eclesiástico en las disputas de la iglesia.³⁵² Es importante insistir en la contemporaneidad de unos hechos, de los que se desprende que el interés del obispo de Tarragona a favor del entendimiento fue anterior a lo que habitualmente se ha pretendido.

Entonces, ¿por qué la decretal del papa Siricio no hace referencia explícita a los priscilianistas?. La respuesta a esta pregunta hay que buscarla en el carácter general de las quejas planteadas por Himerio, las cuales no pueden ser interpretadas únicamente en clave de oposición o de favor al priscilianismo. La globalidad de los argumentos planteados en la decretal ha permitido, incluso, que la ortodoxia de Himerio se haya cubierto de ciertas ambigüedades. Algunos autores se han esforzado en establecer una relación directa entre los puntos que legisla la decretal y las actitudes priscilianistas condenadas en Zaragoza.³⁵³ Otros han destacado los puntos de contacto con un rigor ascético, que ha hecho pensar en la aproximación del obispo tarraconense a los modelos de actuación defendidos por los priscilianistas.³⁵⁴ Sin embargo, la actitud de Himerio cobra un mayor significado en el marco de un conflicto más amplio como el que Agustín revelará algunos años más tarde. En el año 415, Agustín escribe una epístola a Jerónimo en la que expone que, a pesar de haber estado en Italia entre los años 388 y 395, nunca había oído hablar del priscilianismo, aunque sabía del ambiente de agitación religiosa que se respiraba en Hispania por aquel entonces.³⁵⁵ La naturaleza de los testimonios documentales existentes sugiere que Himerio perteneció al partido moderado hispano hostil a Prisciliano y a sus adversarios. Después del Concilio de

³⁵¹ La datación de la decretal el 11 de febrero del año 385 constituye la prueba más fehaciente para prescindir de la opinión de los autores que afirmaron que Himerio decidió apelar a la sede pontificia después de la condena secular de Prisciliano: J.M.FERNÁNDEZ CATÓN, *Manifestaciones ascéticas en la iglesia hispanorromana del siglo IV*, León, 1962, p. 166.

³⁵² C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 763: “Alors que Priscillien se faisait condamner à Bordeaux par un concile, Himère de Tarragone réclamait de Damase qu’il dise le droit”.

³⁵³ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 133: relacionó la consulta de Himerio a Dámaso con la elección episcopal de Prisciliano y argumentó que varias de las materias de la decretal constituían una ampliación del Conc. I de Zaragoza. En el mismo sentido, C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 1047 – 1048.

³⁵⁴ T.SARDELLA, “Papa Siricio e i movimenti ereticali nella Spagna di Teodosio I”, *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio*, I, Segovia, 1997, p. 252: destaca la aproximación del obispo Himerio al priscilianismo.

³⁵⁵ AGUSTÍN, *Epistola CLXVI*, 3, 7: *Nam de Priscillianistis adhuc nihil audieram*, L.CILLERUELO (Edit.), III, p. 307.

Burdeos, Martín de Tours acudió a Tréveris para instar a Máximo a que no interfiriera en los asuntos eclesiásticos. Después de la ejecución, volvió a intervenir para pedir al usurpador que no enviara oficiales a Hispania a la búsqueda de más herejes. En la pluma de Sulpicio Severo, Martín conserva frente al soberano la actitud de los verdaderos apóstoles en contraposición con la mayoría de los obispos de la época, por cuya vergonzosa adulación la dignidad episcopal había degenerado hasta parecer sometida como clientela del emperador.³⁵⁶ Con todo, Martín tuvo que enfrentarse también a la sospecha de simpatizar con el priscilianismo.³⁵⁷ Himerio de Tarragona, al igual que Martín de Tours, actuó en representación de un partido eclesiástico moderado que pudo conservar su ortodoxia incólume gracias al apoyo incondicional de sus comunidades eclesiásticas de origen. Esta fue la razón fundamental por la que, mientras algunos pasaron a la posteridad como heterodoxos, otros han permanecido en la memoria histórica como líderes de la ortodoxia cristiana. La efectividad de esta dinámica de comunidades aparece de un modo manifiesto en Tarragona bajo el episcopado de Ticiano, en las primeras décadas del siglo V.³⁵⁸

En general, la actuación de Siricio en la persecución de la herejía ha quedado eclipsada por la figura de su contemporáneo Ambrosio.³⁵⁹ No obstante, la decretal permite delinear un cuadro interesante para conocer la heterodoxia en la Hispania del siglo IV, al tiempo que abre la posibilidad de precisar el papel desarrollado por el pontífice romano a este respecto.³⁶⁰ Asimismo, constituye un buen vehículo para conocer algunos rasgos de la política conciliatoria de Himerio, cuyos primeros esbozos remontan a la década de los años 370. Los puntos de contacto y los paralelismos existentes entre los capítulos que legisla la decretal y los cánones del Concilio de Valence del año 374 constituyen un posible indicio de la asistencia del obispo tarraconense al sínodo galo. Tal y como aparecen formulados en Valence, los antecedentes inmediatos de la reforma clerical remontan a los concilios de Nicea y de Sárdica, en los que, tal y como se ha tenido oportunidad de constatar, se establecieron los primeros bocetos de

³⁵⁶ *Vita Martini*, 20, 1: *Plures ex diversis orbis partibus episcopi convenissent et foeda circa principem omnium adulatio notaretur seque degenerare inconstantia regiae clientelae sacerdotalis dignitas subdidisset, in solo Martino apostolica auctoritas permanebat*, C.MOHRMANN (Edit.), pp. 46 – 48.

³⁵⁷ Sulpicio Severo, *Chronica*, II, 50, 5 – 6; Gregorio de Tours, *Historia Francorum*, I, 46.

³⁵⁸ R.VAN DAM, *Leadership and Community*, p. 106: la tesis fundamental del libro descansa en la fuerza motriz de la dinámica de comunidades en la vida eclesiástica de los siglos IV y V.

³⁵⁹ La *Vita Ambrosii* contiene numerosas noticias referentes a las disputas con los arrianos de Milán, apoyados por la emperatriz arriana Justina, quien *promittebat enim tribunatus et diversas alias dignitates his qui illum de ecclesia raptum ad exilium perduxissent*, *Vita Ambrosii*, 12, 2, C.MOHRMANN (Edit.), p. 68.

³⁶⁰ T.SARDELLA, “Papa Siricio e i movimenti ereticali nella Spagna di Teodosio I”, pp. 247 – 254: reivindica la figura de Siricio en la historia eclesiástica de la época en general.

una postura ortodoxa moderada.³⁶¹ En la epístola decretal, se perciben las secuelas de la división por el arrianismo y, sobre todo, se advierte el impacto de las iglesias cismáticas de tendencia ascética y rigorista en pleno auge por aquel entonces.³⁶² Sin lugar a dudas, el objetivo último de la decretal consistía en combatir un determinado estilo de vida, que llevaba implícito un correspondiente modelo de iglesia para ofrendar a Dios. El capítulo I contempla la reintegración de los cismáticos convertidos mediante la invocación del Espíritu Santo y la *episcopalis manus impositione*. La referencia explícita a los arrianos *cum Novatianis aliisque haereticis* evidencia una oposición frontal a los partidarios de un rigorismo ultracatólico que propugnaba la exclusión de los herejes arrepentidos a partir de la doble cuestión de la reiteración del ritual bautismal y los tiempos del calendario litúrgico. Para los cristianos, la religión nunca dejó de ser un código preciso de ritos. El horror por el segundo bautismo se enmarca en la mentalidad de una iglesia profundamente imbuida del ritualismo romano. La duplicación del bautismo era un problema tradicional en la iglesia de Occidente, tal y como aparece a mediados del siglo III en el enfrentamiento entre Cipriano y Esteban. A continuación, el capítulo II de la decretal impone un tiempo y un modo de celebrar el bautismo que coincide con la *consuetudo* romana. No debía de administrarse en Navidad, ni Epifanía, ni durante las fiestas de los apóstoles y los mártires, sino en Pascua y Pentecostés (*dominicum specialiter cum Pentecoste sua Pascha defendat*), excepto en los casos de necesidad.³⁶³ Además, el bautismo sólo sería efectivo después de los preceptivos exorcismos, oraciones y ayunos diarios (*ante quadraginta vel eo amplius dies dederint*). Este precepto sería aceptado por todas las iglesias provinciales de Hispania, después de su inclusión y ratificación en el Concilio I de Toledo del año 400.³⁶⁴

En todos los puntos que legisla la decretal, se constata una clara preocupación por establecer los límites de comportamiento y de participación del *ordo laicorum* en la iglesia, así como un claro llamamiento a la unidad contra los movimientos heréticos. En

³⁶¹ Conc. de Valence, c. I: *Digamos aut internuptiarum maritos ordinari clericos non posse*, c.II: *De puellis vero quae se voverint, si ad terrenas nuptias sponte transierit [...] ut paenitentiam his nec statim dtur, et cum data fuerit, nisi plene satisfecerint Deo, in quantum ratio poposcerit earundem communio differatur*; c.III: sobre la reintegración de los apóstatas a penitencia perpetua, *Hispana*, IV, pp. 49 – 50, C.MUNIER (Edit.), pp. 37 – 40.

³⁶² Contra algunas opiniones, no persistía el enfrentamiento con los arrianos, sino que había derivado en un problema de las jerarquías católicas a las que correspondía integrar a los arrianos que se habían convertido ya. Una opinión diversa en J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos*, p. 89.

³⁶³ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, II: *Ita infantibus qui necdum loqui poterunt per aetatem, vel his quibus in qualibet necessitate opus fuerit sacri unda baptismatis*, PL XIII, cols. 1134 – 1136. Como en el Conc. I de Zaragoza, cc. II y IV, se intuye la importancia de la celebración del bautismo en Epifanía para determinados grupos ascéticos.

³⁶⁴ Conc. I de Toledo, c. XX, *Hispana*, IV, pp. 337 – 338.

este sentido se expresa el capítulo IV, mediante la imposición de una temprana normativa matrimonial para los fieles cristianos. Siricio insiste en que no podía tomarse en matrimonio a la esposa de otro, puesto que ésta fue unida ante Dios por la bendición del obispo al officiar la *coniugali velatio* de los esposos. La ruptura de la bendición nupcial recibe la calificación de sacrilegio.³⁶⁵ En relación con los fieles, quizá el capítulo más significativo es el que condena a quienes *accepta poenitentia, minime servaverunt*. Siricio insiste en la necesidad de que estos individuos fueran sometidos a penitencia perpetua y que no recibieran la reconciliación pública jamás, sino sólo el viático en el momento de la muerte.³⁶⁶ A continuación, una cláusula específica que las mujeres debían de someterse al mismo régimen penitencial, tal y como había manifestado el Concilio de Elvira a este respecto.³⁶⁷ Los préstamos formales con los cánones de Nicea alcanzan unos niveles sorprendentes en este punto, de lo que cabe inferir la voluntad y la necesidad de fundar una ley eclesiástica en la autoridad de la tradición canónica precedente. Los cánones de Nicea pudieron comenzar a circular por las iglesias de Occidente a partir de estos momentos.³⁶⁸ La formación de una preceptiva penitencial rigurosa, mediante la implantación de penas severas para los que rompían la penitencia asignada, se interpreta como una medida de punición para los discípulos de Novaciano, quienes contradecían su eficacia y la capacidad de la iglesia en la reconciliación de los apóstatas. El ambiente de tensión y de división a que pudo dar lugar la difusión de las ideas próximas al novacianismo se hace patente por medio de otras fuentes del período, que contribuyen a esclarecer la posición de los obispos de la Tarraconense al respecto. En algún momento entre los años 377 – 392, Paciano de Barcelona escribió una *contestatio* contra los novacianos presentes en su comunidad.³⁶⁹ De los escritos de Paciano, considerados generalmente de una importancia secundaria, se desprende la existencia de importantes grupos que profesaban un mayor rigorismo dentro de la

³⁶⁵ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, IV: *Hoc ne fiat [...] quia illa benedictio, quam nupturae sacerdos imponit, apud fideles cuiusdam sacrilegii instar est, si ulla transgressione violetur*, PL XIII, col. 1137.

³⁶⁶ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, V: *Tamquam canes ac sues ad vomitus pristinos et volutabra redeuntes, et militiae cingulum, et ludicras voluptates, et nova coniugia et inhibitos denuo appetivere concubitus, quorum professam incontinentiam generati post absolutionem filii prodiderunt [...] a Dominicae autem mensae convivio segregentur*, PL XIII, col. 1137.

³⁶⁷ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, V: *Quam formam et circa mulieres, quae se post poenitentiam talibus pollutionibus devinxerunt servandam esse censemus*, PL XIII, col. 1137; Conc. de Elvira, cc. VII – VIII, *Hispana*, IV, p. 244.

³⁶⁸ Conc. de Nicea, c. XII: *Qui autem a gratia quidem evocati, et primum suum ardorem ostenderunt, et cingula deposuerunt, postea autem ut canes ad suum vomiti reversi sunt [...] in his autem omnibus examinare convenit consilium et speciem poenitentiae*, J.D.MANSI, II (1759), cols. 674. Los paralelismos formales entre el Cap. V y el c. XII se confirman también en el Cap. XV y el c. X de Nicea. Posteriormente, SIRICIO, *Epistola VI Siricii Papae ad diversos episcopos*, PL XIII, cols. 1164 – 1166.

³⁶⁹ PACIANO, *Epistula III. Contra Tractatus Novatianorum*, PL XIII, cols. 1063 – 1082.

iglesia. En su libro *De paenitentibus*, Paciano increpa a los que, reconociendo su pecado, no aceptaban la penitencia pertinente y a los pecadores que, asignada una determinada preceptiva penitencial, no la cumplían.³⁷⁰ La obra se relaciona con la denigración de la penitencia por parte del novaciano Semproniano, quien había defendido la inutilidad del régimen penitencial frente a la capacidad de redención del bautismo. La existencia de una conflictividad en materia de disciplina y de liturgia revela una iglesia dividida por los diferentes grados del ascetismo presentes en ella. La voluntad de equilibrar el rigor de luciferianos y novacianos atestigua que las iglesias de la Tarraconense sufrieron también los problemas derivados de la definición del modelo de iglesia a seguir. En oposición a los rigoristas, Siricio permitió la reconciliación de los apóstatas *in articulo mortis*, aunque se les prohibió el acceso a los grados eclesiásticos.³⁷¹ La readmisión de los trásfugas cristianos que pasaron al paganismo evidencia que el deseo de la iglesia consistía en reconverter y recuperar fieles. A pesar de todo lo dicho, las fuentes no permiten afirmar en qué proporción el incumplimiento de la penitencia dependió del rigorismo de novacianos y luciferianos o hasta qué punto tradujo un ambiente de relajación general hacia un sistema penitencial demasiado teórico.

Las medidas adoptadas a propósito de monjes y vírgenes testifican el ascetismo que se respiraba en la iglesia del último cuarto del siglo IV. El capítulo VI de la decretal expresa la condena de los *monachi* y las *monachae* que, *sub monasteriorum praetextu*, no sólo rompían el *propositum sanctitatis*, sino que daban vivo testimonio del escándalo engendrando hijos libremente (*libere filios procreaverint*), hecho condenado por el derecho eclesiástico así como por las leyes públicas.³⁷² Siricio ordenó la exclusión de estas personas, tanto de las asambleas monásticas como de las reuniones eclesiásticas, para que, *retrusae in suis ergastulis*, expiaran su pecado a perpetuidad.³⁷³ En un contexto en el que la legislación imperial decretaba penas de muerte para los que se aproximaban a la herejía y algunos de los cánones de Elvira promulgaban sentencias severas cercanas al

³⁷⁰ PACIANO, *De paenitentibus*, IX y XII, PL XIII, cols. 1086 – 1087 y 1089 – 1090.

³⁷¹ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, III: *Quosdam christianos ad apostasiam [...] transeuntes, et idolorum cultu ac sacrificiorum contaminatione profanatos [...] iubemus abscondi; agenda poenitentia est, et in ultimo fine suo reconciliationis gratia tribuenda*, PL XIII, col. 1136. En el mismo sentido, se habían expresado el Conc. de Elvira, c.I; Conc. de Nicea, c. XIII; Conc. de Valence, c.III. Estos individuos, sometidos a un régimen penitencial perpetuo, eran excluidos del clero, tal y como se colige de la confrontación de los capítulos III y XIV de la decretal.

³⁷² *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, VI; *Cod. Theod.* IX, 25, 2 (año 364).

³⁷³ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, VI: *A monasteriorum coetu ecclesiarumque conventibus eliminandas esse mandamus; quatenus retrusae in suis ergastulis, tantum facinus continua lamentatione deflentes, purificatorio possint poenitudinis igne decoquere, ut eis vel ad mortem saltem, solius misericordiae intuitu, per communionis gratiam possit indulgentia subvenire*, PL XIII, col. 1137; Conc. de Elvira, c. XIII.

rigorismo luciferiano, Siricio apeló al partido eclesiástico de la moderación para contribuir a la unidad de las iglesias occidentales. El silencio de Dámaso y Ambrosio había sido cómplice de la condena imperial de Prisciliano. Siricio estaba obligado a actuar y así lo hizo.³⁷⁴ El ascetismo era una realidad ampliamente difundida en la sociedad de la época en sus múltiples formas y la iglesia ya no podía hacer oídos sordos ante esta evidencia. Siricio respondió de forma providencial a la falta de visión de los padres reunidos en Zaragoza.

De los quince capítulos que configuran la decretal, nueve se dedican a la implantación de un *ordo clericorum* ortodoxo, de lo que cabe deducir que éste fue uno de los intereses primordiales de la consulta de Himerio. Siricio aparece perceptiblemente preocupado por “el desprecio y la turbación de los órdenes clericales en las provincias hispanas”, a lo que respondió con el establecimiento de un *corpus* de normas teóricas muy precisas.³⁷⁵ La decretal constituye un primer impulso hacia el celibato clerical, que adoptará Occidente como rasgo distintivo. La formulación de las reglas fundamentales de la continencia clerical demuestra que los clérigos no estuvieron exentos de la corriente general de ascetismo de la época. Siricio impuso la obligación de que obispos, presbíteros y diáconos se abstuvieran de mantener relaciones sexuales (*carnale commercium*) con sus esposas *ut conscientiae integritate fulgentes, acceptabile Deo munus offerrent*. Los ministros de la iglesia dedicados a los asuntos divinos debían seguir el ejemplo de Cristo, *cuius sponsus est, formam castitatis voluit splendore radiare* (Mt. 5, 27).³⁷⁶ El ideal del clérigo continente está tan enraizado en la mente de Siricio que, refiriéndose a los lapsos, llega a afirmar que podían permanecer en el oficio clerical a condición de que dieran muestras de su continencia.³⁷⁷ Con la máxima *unius uxoris virum* (I Tim 3, 2), Siricio estableció que aquellos *quibus etiam fuerint numerosa coniugia* no aspiraran a ascender en los grados eclesiásticos, concediendo al metropolitano facultades especiales de vigilancia al respecto.³⁷⁸ Asimismo, se impuso la expulsión del clero a los que se casaran en segundas nupcias, tanto si se unieron a una viuda, como si desposaron a una segunda

³⁷⁴ T.SARDELLA, “Papa Siricio e i movimenti ereticali nella Spagna di Teodosio I”, p. 249.

³⁷⁵ *Veniamus nunc ad sacratissimos ordines clericorum [...] per vestras provincias calcatos atque confusos*, PL XIII, col. 1138.

³⁷⁶ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem, VII: Sacerdotes Christi atque levitas, post longa consecrationis suae tempora, tam de coniugibus propriis, quam etiam de turpi coitu sobolem didicimus procreasse, et crimen suum hac praescriptione defendere, quia in Veteri Testamento sacerdotibus ac ministris generandi facultas legitur attributa*, PL XIII, cols. 1138 – 1139.

³⁷⁷ *Officio perseverent, si tamen posthac continentes se studuerint exhibere*, PL XIII, col. 1140.

³⁷⁸ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem, VIII: Metropolitanis specialiter imputamus*, PL XIII, cols. 1141 – 1142.

mujer.³⁷⁹ Por último, se incluye un recuerdo al Concilio de Nicea en relación con las mujeres que podían cohabitar con los clérigos.³⁸⁰ La voluntad de imponer la castidad a los órdenes sacerdotales y diaconales, así como la condena del segundo matrimonio, representa una respuesta moderada, aunque profundamente imbuida de espíritu ascético, que requería, en último término, una dedicación exclusiva a la iglesia por parte de sus ministros. A pesar de las evidentes repercusiones a nivel patrimonial, ésta había sido una de las reivindicaciones fundamentales de Prisciliano. En suma, la decretal del papa Siricio constituye el primer intento de una regulación celibataria en Occidente, que se concibe como un código general de disciplina eclesiástica *ab universis ecclesiis sequendum viz.*³⁸¹ Siricio convocó un concilio romano en enero del año 386 para aplicar los preceptos de la reforma del *ordo clericorum* esbozados teóricamente en la decretal. La convocatoria del Concilio de Cartago del año 390 sugiere que la cuestión del celibato clerical no se aceptó con facilidad en Occidente. La reforma del *ordo clericorum* fue todavía la razón clave de la convocatoria del Concilio I de Toledo, tal y como se desprende de su *praefatio*.

El proyecto de reforma clerical contenido en la decretal se complementa con la instauración de las reglas de un *cursus honorum* eclesiástico preciso. La definición del oficio episcopal, como culminación de la carrera eclesiástica, se estableció de una manera progresiva en el transcurso del siglo III. No obstante, los especialistas han partido siempre de la decretal de Siricio para defender la institución de un *cursus* eclesiástico ortodoxo en el siglo IV. Hay que tener en cuenta que los preceptos formulados por el pontífice romano representan un programa ideal, de cuya fiel aplicación puede dudarse. La fijación del *cursus* establecida por Siricio prevé en detalle el ascenso por la carrera eclesiástica, la edad de reclutamiento y los intervalos en los diferentes grados. Precizando los *tempora*, se planteaba el acatamiento a un *cursus* teórico, con perceptibles variantes locales, que no tenía porque seguirse ni en la propia Roma.³⁸²

³⁷⁹ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, XI: *Omni ecclesiasticae dignitatis privilegio mox nudetur, laica tantum sibi communionem concessa*, PL XIII, col. 1144; Conc. de Valence, c. I.

³⁸⁰ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, XII: *Non alias [...] nisi eas tantum, quas propter solas necessitudinum causas habitare cum iisdem synodus Nicaena permisit*, PL XIII, col. 1144, Conc. de Nicea, c. III, Conc. de Elvira, c. XXVII, Conc. III de Cartago, c. XVII.

³⁸¹ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, XII.

³⁸² C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 691; E.WIPSZYCKA, *Storia della Chiesa nella tarda antichità*, Milán, 2000, p. 23. El propio *Liber Pontificalis* incluye noticias relativas a una gran variedad de *cursus* eclesiásticos, tanto por los tiempos de promoción como por los procedimientos de ascensión en los grados eclesiásticos: *Liber Pontificalis* XXXIV (Silvestre), 8; Siricio fue lector de la iglesia romana y, bajo Liberio, accedió al diaconado, donde permaneció hasta Dámaso, *Liber Pontificalis* XL (Siricio), L.DUCHESNE (Edit.), pp. 171 – 172 y 217.

El capítulo IX da inicio a la cuestión del *cursus honorum* y al establecimiento de las edades de promoción. La primera medida versa sobre los *oblato*, es decir, *quicumque itaque se ecclesiae vovit obsequiis a sua infantia*.³⁸³ El siguiente punto contempla la posibilidad de promoción de los individuos que decidían ingresar a la *sacra militia* en la edad adulta, a los que se obligaba también a una progresión gradual.³⁸⁴ El capítulo XIII admite y favorece la promoción de los monjes al clero, eliminando las restricciones y la desconfianza que pudo generar la propaganda priscilianista por parte de determinados sectores de la iglesia.³⁸⁵ Las secuelas de la división por el arrianismo y el malestar general desvelado por el priscilianismo se solventan, en la decretal, con la elaboración de una postura contraria a los radicalismos, que se manifiesta con el establecimiento de un modelo clerical en el que ya no se podía prescindir de la presencia de los monjes. Con la formulación de este *cursus* teórico, Siricio contribuía a la creación de una regulación legal para la implantación de una sociedad clerical ortodoxa. La ascensión en el *cursus* clerical se contempla ya como una recompensa al *meritum probitatis*.³⁸⁶ A su vez, constituye una demostración de la movilidad social y de la expectativa general de promoción social y elevación del *status*. El siglo IV es la época de la neta distinción entre los laicos y los eclesiásticos, en una clara muestra de la búsqueda de prestigio y honor para los ministros de la iglesia. La decretal insiste en que los individuos sometidos al régimen penitencial no accedieran a los grados eclesiásticos.³⁸⁷ Los penitentes, los bigamos o los esposos de mujer viuda, instalados previamente en el clericaliato, no debían ser promovidos.³⁸⁸ En definitiva, se constata un esfuerzo institucional por garantizar que los individuos que

³⁸³ El capítulo IX establece que, *ante pubertatis annos*, sean bautizados y asociados al ministerio de los lectores. Hasta los treinta años, *si probabiliter vixerit una tantum, et ea, quam virginem communi per sacerdotem benedictione perceperit, uxore contentus, acolythus et subdiaconus esse debet*. Una vez cumplidos y probando llevar una vida continente, podían acceder al diaconado y, después de cinco años, al presbiterado. Después de diez años, *episcopalem cathedram poterit adipisci, si tamen per haec tempora integritas vitae ac fidei eius fuerit approbata*, PL XIII, col. 1142.

³⁸⁴ Estos podrán acceder al episcopado *si eum cleri ac plebis edecumerit electio*, X, PL XIII, col. 1143. *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, IX, X, XIII = Conc. de Laodicea sub Silvestro (año 320), c.III: *Non oportere eos qui sunt recens illuminati, in ordinem sacerdotalem promoveri*, J.D.MANSI, II, col. 564.

³⁸⁵ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, XIII: *Monachos [...] clericorum officii aggregari et optamus et volumus [...] per gradus singulos, crescente tempore, promoveantur ordinibus [...] nec saltu ad episcopatus culmen ascendant*, PL XIII, cols. 1144 – 1145. Existe la opinión de que, a causa de la condena en Tréveris, los años del gobierno de Máximo (383 – 388) y siguientes estuvieron marcados por el recelo hacia los priscilianistas y los ascetas en general: L.DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, II, p. 539. Sin embargo, parece que buena parte de la iglesia oficial, no compartió tal sentimiento.

³⁸⁶ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, IX.

³⁸⁷ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, XIV: *Quia [...] nulla tamen debent gerendorum sacramentorum instrumenta suscipere, qui dudum fuerint vasa vitiorum*, PL XIII, col. 1145; Conc. de Ancyra, cc. I y II, J.D.MANSI, II, col. 514.

³⁸⁸ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, XV: *Sola excusatio ignorationis [...] quicumque poenitens, quicumque bigamus, quicumque viduae maritus, ad sacram militiam indebite et incompetentes irrepsit [...] perpetua stabilitate permaneat*, PL XIII, cols. 1145 – 1146; Conc. de Nicea, c. X, J.D.MANSI, II, col. 672.

habían sido degradados a un *status* inferior no pudieran acceder a los grados más altos de la carrera eclesiástica. Este hecho es particularmente significativo en el contexto de una iglesia en la que todas las actividades de la comunidad se realizaban en público. Aunque las medidas más decididas a este respecto se tomaron a inicios de la siguiente centuria, se percibe ya en estos momentos un claro interés por cubrir a los ministros de la iglesia de dignidad y prestigio.

Por último, es oportuno ponderar el valor histórico de la decretal en el marco de la elaboración de la *principalitas* romana de la eclesiología occidental, apoyada en la fundación petrina. Se conservan una serie de testimonios documentales de los días de Dámaso que informan de las intervenciones de Roma en la política de las iglesias regionales. Por lo general, estas relaciones se establecieron por iniciativa de las iglesias locales y se inscriben en el contexto eclesiástico del Imperio tardío. La *partitio Imperii* acentuó la regionalización de las iglesias occidentales, pero no trajo el olvido de la unidad de la iglesia universal, que ahora había triunfado en la legalidad. A partir del momento en el que el cristianismo se erigió en la religión oficial de estado romano, la iglesia universal fue la que conservó el sentimiento del triunfo de un modo más evidente. Las diferentes comunidades locales se sintieron partícipes de esta iglesia universal triunfante y la autoridad de los concilios se fundó, en última instancia, en este principio y en la convicción que, más allá de la iglesia local, existía una iglesia universal. Sin embargo, la iglesia local continuó construyéndose bajo la autoridad del obispo y su relación con la iglesia universal se mantuvo en la línea de su desarrollo primitivo. El pontificado de Dámaso tuvo que enfrentarse, por vez primera, a las solicitudes formales de las iglesias de la Galia, Hispania, el Illyricum y Oriente. Esto impuso una actuación directa de la política eclesiástica romana, casi ecuménica, para la que se crearon determinados procedimientos y un estilo diplomático propio.³⁸⁹ Siricio culminó la mayor parte de los proyectos de la política damasiana. No obstante, no se comparte la opinión de Pietri, para quien la decretal sería una demostración del hecho que “en tiempos difíciles para el orden y la unidad, Siricio organizó rigurosamente la misión española”.³⁹⁰ Siricio “organizó rigurosamente” el papel asignado a la sede pontificia en una determinada coyuntura política y eclesiástica, siguiendo los pasos ya dados por Dámaso a este respecto. Para ello, Siricio elaboró un cuadro cómodo y preciso que pretendía

³⁸⁹ C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 727 – 728.

³⁹⁰ C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 1050.

difundir en Occidente un determinado proyecto de iglesia fundado en el principio petrino.

Una abierta ruptura con el Senado provocó la marcha de Constantino de Roma a la búsqueda de una nueva capital. Desde la colocación de la primera piedra de Constantinopla (*limitatio*) en el año 324 hasta la celebración del Concilio de Calcedonia del año 451, el verdadero peligro para la iglesia romana fue la sede de Alejandría.³⁹¹ No obstante, a lo largo del siglo IV el rol de capital cristiana se consolidó en Constantinopla y esto dañó también el prestigio eclesiástico de la vieja Roma, ciudad fundamentalmente pagana, sostenida por un potente grupo de patricios locales. Si bien cabe situar en Calcedonia el final de la lucha entre Alejandría y Constantinopla por la primacía eclesiástica en Oriente, el nacimiento del patriarcado constantinopolitano se produjo en el Concilio de Constantinopla del año 381.³⁹² El segundo de sus cánones equiparó en dignidad y prestigio la iglesia de la *Nea Rome* a aquella de la antigua Roma. Aunque el canon constantinopolitano parece ser un eco de las ambigüedades del edicto imperial del año 380, ambas hubieron de despertar una reacción inevitable por parte del pontífice romano.³⁹³ Dámaso se propuso defender la posición de Roma contra las pretensiones orientales desde diferentes ámbitos y, para ello, concibió un gran proyecto de conciliación entre la iglesia y la antigüedad clásica y creó un potente *collegium* de clérigos patricios, juristas y diplomáticos, apoyados por las cabezas de las principales familias cristianas. Sus esfuerzos para liberar a Roma de la hegemonía creciente de la iglesia oriental sirvieron de base para la posterior consolidación de las capitales romanas occidentales en capitales eclesiásticas. Por esta razón, el obispado de Dámaso constituye un momento crucial para la evolución de las estructuras organizativas de la iglesia en el Occidente latino. A pesar de que el constante riesgo de la secularización le valió críticas importantes, bajo su pontificado se asistió a un fuerte impulso de consolidación de las iglesias occidentales. Sin duda alguna, una de las repercusiones más importantes de la

³⁹¹ G.DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, París, 1974, pp. 32 – 33: la delimitación (*limitatio*) del nuevo recinto sagrado de Constantinopla tuvo lugar el 8 o el 13 de noviembre del 324. Desde este año, las emisiones de moneda de Constantino llevan la marca del taller constantinopolitano y, a partir del año siguiente, la ciudad comienza a aparecer en las suscripciones del Códice Teodosiano. La fiesta de la dedicación se celebró el 11 de mayo del 330, data que se convertiría, como el 21 de abril para Roma, en el aniversario de la Nueva Roma.

³⁹² G.DAGRON, *Naissance d'une capitale*, pp. 410 – 453: sitúa en el Conc. de Calcedonia el final de la lucha entre Alejandría y Constantinopla por la primacía eclesiástica en Oriente, a pesar de que el nacimiento del patriarcado constantinopolitano se produjo en el Conc. de Constantinopla del año 381.

³⁹³ Conc. I de Constantinopla, c. II: *Adhaec episcopo Constantinopolitano honor, dignitas et maiestas deferantur: propterea quod proximus post episcopum Romanum sedet: quoniam urbs Constantinopolis hodie est nova Roma et manifestum est, quod usque ad nostra haec tempora nova Roma appelletur*, J.D.MANSI, III (1759), col. 578.

política damasiana fue la inicial elaboración del principio petrino de la eclesiología occidental, cuyos primeros pasos se perciben de un modo especial en la decretal de su sucesor. En el contexto en que Roma veía menguar su poder de influencia frente a la sede imperial milanesa, Siricio fue el primero en afirmar que el episcopado occidental se fundaba sobre la autoridad de Pedro. A inicios del siglo V, el principio petrino vivió su primera etapa de esplendor. Inocencio I dijo que ningún apóstol fundó iglesias en Occidente, excepto en los lugares en los que el propio Pedro había establecido obispos. Zósimo concedió importantes privilegios a Patroclo de Arlés sobre las iglesias de las Galias de acuerdo con su mítico fundador Trófimo, obispo ordenado por el propio apóstol Pedro en Roma. Con todo, cabe advertir que no se había superado todavía la existencia de una iglesia de influyentes personalidades, en la que el prestigio de las diferentes sedes se fundaba más en el individuo que ostentaba el rango episcopal que en la histórica autoridad de su iglesia. En estos momentos, la iglesia de Milán era la iglesia de la sede imperial pero, sobre todo, era la iglesia de Ambrosio. Tal y como recuerda el edicto de oficialización de Teodosio del año 380, el reconocimiento al obispo de Roma, como líder de la iglesia occidental, se apoyaba en la ortodoxia y el proceder de su obispo Dámaso.

En la epístola decretal del año 385, Siricio da por supuesta la organización provincial de la iglesia hispánica cuando expone que la indisciplina se hallaba difundida *per vestras provincias*, así como cuando las enumera explícitamente al confiar a Himerio la difusión de sus contenidos *ad universos Carthaginenses ac Baeticos, Lusitanos atque Gallicios, vel eos qui vicinis tibi collimitant hinc inde provinciis*.³⁹⁴ Siricio hace referencia también a la existencia de determinados obispos que destacaban sobre los demás, a los que califica de metropolitanos. Según la decretal, los metropolitanos debían ejercer un control estricto sobre el correcto acceso de los clérigos a los órdenes sacerdotales, cuidándose de un modo especial en evitar la promoción de los casados en segundas nupcias.³⁹⁵ Una antigua hipótesis se sirvió de estas noticias para argumentar la implantación en Hispania de la estructura de provincias y metrópolis eclesiásticas, que propugnaron por los

³⁹⁴ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, VII y XV: *Nunc fraternitatis tuae animum ad servandos canones et tenenda decretalia constituta magis ac magis incitamus, ut haec quae ad tua rescripsimus consulta in omnium coepiscoporum nostrorum perferri facias notionem, et non solum eorum qui in tua sunt dioecesi constituti, sed etiam ad universos Carthaginenses ac Baeticos, Lusitanos atque Gallicios, vel eos qui vicinis tibi collimitant hinc inde provinciis [...] quamquam statuta sedis apostolicae vel canonum venerabilia definita, nullum sacerdotum Domini ignorare sit liberum [...] utilis tamen, et pro antiquitate sacerdotii tui, dilectioni tuae esse admodum poterit gloriosum, si ea, quae ad te speciali nomine generaliter scripta sunt, per unanimitatis tuae sollicitudinem, in universorum fratrum nostrorum notitiam perferantur*, PL XIII, col. 1147.

³⁹⁵ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, VIII.

concilios orientales, a partir de estos momentos.³⁹⁶ Mediante la adopción de un arbitrario “principio de acomodación”, la historiografía dio por sentado que la iglesia hispana adecuó su organización territorial al esquema de las estructuras administrativas imperiales ya existentes. Si bien los contenidos de la decretal insinúan una plena aceptación de los cánones de los concilios orientales y la adecuación de la administración eclesiástica con la civil, un análisis detenido de la decretal no permite aceptar como válidas tales hipótesis sin convenir en algunas puntualizaciones fundamentales.³⁹⁷ Para ello, es necesario proceder a un análisis del contexto eclesiástico occidental del que surgió el documento objeto de la polémica. Mientras en Oriente se consolidaba y perfeccionaba una iglesia fundada en los metropolitanos, los titulares de las sedes de prestigio apostólico y los concilios provinciales, la iglesia occidental se mantuvo fiel por más tiempo a las relaciones intereclesiásticas fundadas en una tradición que remontaba a la época en que la unidad se establecía mediante la fraternidad colegial y el intercambio de cartas de comunión.

En la epístola decretal enviada al obispo tarraconense, Siricio expone toda una ideología de la primacía romana, que no ha escapado a los especialistas. Este sentimiento se percibe de una forma especial en el prefacio con que da inicio el texto y culmina con la referencia a la iglesia romana con la expresión *caput tui corporis*, concepto orgánico pero también directriz y de gobierno.³⁹⁸ El objetivo de proporcionar a la sede

³⁹⁶ E.FLÓREZ, *España Sagrada*, I, Madrid, 1754, p. 131; XXV, p. 35; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p.134; Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica*, I/1ª, p. 207.

³⁹⁷ El Conc. de Nicea (325), cc. IV – VI expresó una voluntad manifiesta de fijar autoridades regionales, la autoridad del metropolitano eclesiástico y los concilios provinciales, J.D.MANSI, II (1759), cols. 670 – 671. Los obispos aparecen agrupados por provincias y subordinados al metropolitano, es decir, a aquel que tenía su sede en la ciudad dónde se hallaba el centro del gobierno provincial. Se reconoce al metropolitano de cada provincia una autoridad sobre el resto de los obispos, puesto que le pertenece por derecho confirmar las consagraciones episcopales. Estas ideas provenían del Oriente, donde la asimilación administración imperial – administración eclesiástica se hallaba en un estadio evolutivo más avanzado. El Concilio de Antioquía (341), c. IX estableció la vinculación de la dignidad metropolitana al obispo de la capital de la metrópoli civil, con autoridad sobre los demás, J.D.MANSI, II (1759), col. 1311. La definición de la autoridad del metropolitano en la provincia terminó de perfilarse en Conc. de Sárdica (343), cc. VI, IX y XV, J.D.MANSI, III (1759), cols. 10, 14, 18 y Conc. de Constantinopla (381), c.II, J.D.MANSI, III (1759), col. 59. Finalmente, el Conc. de Calcedonia (451), c. XVII dispuso que la organización eclesiástica en materia territorial se adecuara a la civil hasta el punto de convenir que, si alguna ciudad se erigiera *ex novo* en capital de la administración civil por disposición imperial, recibiera la categoría de metrópoli eclesiástica, J.D.MANSI, VII (1762), col. 378. Con respecto a la traducción territorial de esta estructura administrativa de la iglesia en Hispania, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VI.

³⁹⁸ *Consultationi tuae responsum competens non negamus, quia officii nostri consideratione, non est nobis dissimulare, non est tacere libertas quibus major cunctis Christianae religionis zelus incumbit. Portamus onera omnium qui gravantur: quin immo haec portat in nobis beatus apostolus Petrus, qui nos in omnibus, ut confidimus, administrationis suae protegit et tuetur haeredes*, PL XIII, cols. 1132 – 1133; XV: *Explicuimus, ut arbitror [...] universa quae digesta sunt in querellam* ya que *per filium nostrum Bassianum presbyterum ad Romanam Ecclesiam, utpote ad caput tui corporis, retulisti*, PL XIII, cols. 1146 – 1147.

romana un lugar de privilegio en la iglesia de Occidente se desprende también de un análisis formal del documento. Siguiendo el precedente damasiano, el *scrinium* romano asistió a un importante desarrollo bajo el pontificado de Siricio.³⁹⁹ En la epístola dirigida a Himerio, Siricio desplegó un lenguaje de autoridad sorprendente y novedoso. Siricio copió y adaptó a sus necesidades la modalidad imperial del *responsum/rescriptum*, documento con fuerza legal vinculante por la que los funcionarios de la administración quedaban obligados a su acatamiento. Adoptando la forma del *rescriptum* en sus actos jurídicos, el pontífice romano desplegaba la autoridad y las cotas de subordinación implícitas en él. Siricio insistió en la obligatoriedad de cumplir los cánones conciliares y las decretales, equiparando a ambos como fuente del derecho eclesiástico. Sin embargo, la decretal era una modalidad más personal, no colegiada, que vinculaba directamente al destinatario con el obispo romano. Asimismo, Siricio se sirvió de un lenguaje autoritario sin precedentes (*iubemus, diximus, discernendum, censemus, mandamus*) para terminar concluyendo que él mismo se enfrentaría a quien osara contradecir las disposiciones transmitidas a Himerio.⁴⁰⁰ No cabe duda de que instrumentos como la decretal contribuyeron de un modo significativo a la difusión de la ideología primacial. Sin embargo, no se puede confundir, como pretendió cierta historiografía, las ansias universalistas y la predisposición general de las iglesias regionales hacia la sede apostólica con una primacía inexistente, ni siquiera en Occidente.⁴⁰¹ La *principalitas* de la iglesia romana se fundaba en época tardía en la convicción y el reconocimiento de una autoridad particular, porque Roma era la única comunidad que podía pretender haber recibido directamente de los apóstoles el mensaje de la verdad revelada. En el célebre texto de Ireneo de Lyon, se declaraba abiertamente la *potentior principalitas* de la iglesia romana en tanto que depositaria de la *ab apostolis traditio*, de la que el conjunto de las iglesias eran receptoras.⁴⁰² Como es sabido, el texto original griego fue traducido en un latín difícil, hecho que favoreció que se convirtiera en uno de los escritos centrales de las disputas del período barroco. Pietri demostró que el término *principalitas* no es sinónimo

³⁹⁹ C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 673: sitúa el nacimiento del *chartarium* romano bajo el pontificado de Siricio.

⁴⁰⁰ *Epístola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, XV: *Nunc fraternitatis tuae animum ad servandos canones et tenenda decretalia constituta magis ac magis incitamus [...] quatenus et quae a nobis non inconsulte, sed provide sub nimia cautela et deliberatione sunt salubriter constituta, intemerata permaneant, et omnibus in posterum excusationibus aditus, qui jam nulli apud nos patere poterit, obstruntur*, PL XIII, col. 1147.

⁴⁰¹ Un ejemplo en L.LOPETEGUI, *Oriente y Occidente cristianos. El primado romano en la historia del cristianismo primitivo*, Berriz, 1960.

⁴⁰² IRENEO, *Adversus Haereses*, III, 3, 2: *Ad hanc enim ecclesiam, propter potentiores principalitatem, necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper, ab his qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio*, F.SAGNARD (Edit.), p. 102.

de *principatus* y que, por tanto, no implica la afirmación de un poder.⁴⁰³ A partir de Cipriano de Cartago, se asistió a una importante elaboración que concedió a la iglesia de la *Urbs* un rol particular en el desarrollo de la tradición apostólica. Para Cipriano, la sede romana precedía a las demás en función de su magisterio. La razón de la consolidación de Roma descansaba en su carácter de *cathedra Petri*, expresión que evoca el conjunto de las atribuciones episcopales, sin que pueda identificarse con ningún otro poder jurisdiccional.⁴⁰⁴ En la eclesiología de Cipriano, así como en el catolicismo propugnado por Fructuoso de Tarragona en el texto de su *Passio*, cada obispo participa de las enseñanzas apostólicas, fundamento de la universalidad de la iglesia. Progresivamente, la *principalitas* romana adquirió un prestigio especial, como centro de la comunión y la unidad eclesiástica en Occidente. Tras la paz de la iglesia, Roma encontró nuevas ocasiones para precisar su autoridad en el nuevo contexto eclesiástico. Biondi estableció los fundamentos jurídicos de la primacía pontifical romana y de su reconocimiento legislativo a partir de estos momentos, aunque situó su consolidación a lo largo del siglo siguiente.⁴⁰⁵ La afirmación de la primacía pontifical romana en Occidente fue un proceso largo y costoso, cuya resolución final no puede comprenderse sin los precedentes de Julio y Dámaso.

A inicios del año 341, Julio convocó un concilio en Roma, con la asistencia de obispos de Oriente y Occidente, para tratar el asunto de la aceptación en la comunión a Atanasio de Alejandría. Hacía pocos años que Atanasio, condenado al exilio, se había instalado en la ciudad eterna. Con él, llegaron a Occidente Antonio, Pacomio y la vida ascética que floreció en la Tebaida con monjes, vírgenes y viudas. Con motivo de la celebración del concilio romano, se creó una jerarquía sinodal en la que el concilio provincial asumía plena autoridad para legislar sobre los asuntos locales y total competencia para emitir el acuerdo de los obispos presentes, privilegiando la colegialidad episcopal frente a la creciente regionalización de las jurisdicciones eclesiásticas. En este contexto de imposición sobre el arrianismo, Julio se interesó por instaurar un procedimiento que recomendaba a los obispos comunicar a sus colegas las

⁴⁰³ Sobre esta problemática, C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 298 – 314.

⁴⁰⁴ Para el significado original del término *cathedra*, C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 301 – 306.

⁴⁰⁵ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, pp. 155 – 156: afirma que la cuestión asumió un significado preciso a medida que la sede de Constantinopla, segunda Roma y sede imperial, pretendió colocarse en el mismo plano. La primacía romana, no sólo honorífica sino también jurídica, se consolidó a lo largo del siglo V (papa León), a partir del momento en el que se eliminaron las ambigüedades del edicto imperial del año 380.

sentencias aceptadas localmente, antes de su plena aceptación. Sin enumerar una verdadera teoría de apelación, Julio reivindicaba el derecho de ser consultado en las sentencias graves como “príncipe de la colegialidad”. En el Concilio de Sárdica del año 343, se estableció también que, en caso de conflicto entre obispos, tenía que acudirse a la autoridad de los preladados de la provincia, confiando a Roma la misión de determinar si el juicio provincial era legítimo. Asimismo, se previó la creación de un tribunal de apelación más allá del concilio provincial, formado por los obispos de las provincias vecinas.⁴⁰⁶ Todavía en estos momentos, el *consensus* episcopal se impone sobre la *potestas* del romano. Dámaso y Ambrosio fueron los promotores de los primeros esfuerzos de distinción entre los tribunales espirituales y la jurisdicción imperial, dejando el juicio eclesiástico en manos de las instancias conciliares. En la primavera del año 376, Graciano promulgó un rescripto por el que establecía el concilio diocesano como órgano competente para los asuntos de observancia y de disciplina en cada diócesis. El papa juzgaría a los metropolitanos en su tribunal o delegaría jueces, tal y como los prefectos tenían jurisdicción sobre los gobernadores provinciales.⁴⁰⁷ Este esquema de procedimiento general contribuyó a la acomodación de la jurisdicción episcopal a la organización civil y al inicial desarrollo institucional de la primacía romana. La década de los años 380 fue un tanto problemática para la *principalitas* romana porque Ambrosio, el obispo de la capital imperial, ejercía la autoridad efectiva. No obstante, los fundamentos de un marco jurídico de actuación legal ya se habían establecido. Consultado a propósito de la celebración del Concilio de Zaragoza, Dámaso indicó que no se decidiera nada en ausencia de los acusados. Devolviendo el problema a la iglesia hispánica, Dámaso estaba adoptando simplemente una norma de procedimiento conforme a la legislación imperial y a la práctica romana.⁴⁰⁸ Cabe suponer que, por el mismo motivo, no deseó intervenir ante la solicitud de audiencia del propio Prisciliano. En este sentido, la carta decretal de Siricio se vislumbra como la culminación de una eclesiología que, tras el precedente de Dámaso, había permanecido como un boceto durante la mayor parte del siglo IV.⁴⁰⁹

⁴⁰⁶ Conc. de Sárdica, cc. III y IV, J.D.MANSI, III (1759), cols. 7 – 8. C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 225 – 226: parece limitar la intervención romana al caso particular en que el apelante se dirigiera a Roma, sin excluir la posibilidad de recurrir a otras sedes.

⁴⁰⁷ *Cod. Theod.* XVI, 2, 23 (376); *Cod. Theod.* XI, 36, 20 (369); E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, p. 184; C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 738.

⁴⁰⁸ C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 746 – 756.

⁴⁰⁹ Sobre la formulación de la *consultatio ante sententiam*, C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 204 – 207: según el autor, el concilio reunido por Julio en el año 341 constituye el precedente de una práctica de apelación para el examen de conflictos surgidos en las iglesias regionales.

Receptor de los esfuerzos de sus predecesores en la cátedra pontificia por imponer una jerarquía eclesial fundada en la tradición romana, Siricio encontró en la respuesta a Himerio un vehículo excepcional para la satisfactoria implantación del proyecto primacial. La hegemonía creciente de las iglesias constantinopolitana y milanesa obligaba al pontífice romano a contar con nuevos apoyos. En consecuencia, Himerio pasaba a convertirse en un cómplice extraordinario de la consolidación de la primacía pontifical en Occidente. Siricio no se dirigió a Himerio con el título específico de metropolitano en ningún momento, de lo que no se puede inferir la condición metropolitana de la sede episcopal bajo su gobierno. No obstante, el pontífice invistió al tarraconense con la misión especial de difundir los contenidos de la decretal entre sus colegas peninsulares. Tal y como se desprende del texto, las razones de su elección fueron fundamentalmente dos: su antigüedad en el sacerdocio, por una parte, y la correspondencia de su sede eclesiástica con la capital provincial de la Tarraconense romana, por la otra.⁴¹⁰ Los concilios celebrados en el siglo IV y en la primera mitad del siguiente no aportan datos concretos sobre la capitalidad de las metrópolis eclesiásticas hispanas. La misma conclusión se obtiene de las epístolas pontificias enviadas a los preladados de Hispania hasta la primera mitad del siglo V. No obstante, el asunto gana en comprensión en el contexto de la primacía pontifical romana y su contribución en la consolidación de una estructura eclesiástica organizada en provincias y metrópolis eclesiásticas. No cabe duda de que la antigüedad en el sacerdocio fue un argumento complementario para el prestigio de Himerio en la iglesia hispana de finales del siglo IV.⁴¹¹ No obstante, la autoridad conferida por Siricio descansaba en la identidad de la sede episcopal de Himerio con la capital de una provincia romana. La misión confiada por Siricio a Himerio de Tarragona en la carta decretal del año 385 se encuentra en el origen del carácter metropolitano de la iglesia tarraconense y precede la posterior difusión de la organización eclesiástica por provincias en el territorio peninsular. La relación de proximidad que se estableció en los últimos años del siglo IV entre Himerio

⁴¹⁰ *Epístola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, XV: *Pro antiquitate sacerdotii tui, dilectioni tuae esse admodum poterit gloriosum, si ea, quae ad te speciali nomine generaliter scripta sunt, per unanimatis tuae sollicitudinem, in universorum fratrum nostrorum notitiam perferantur*, PL XIII, col. 1146.

⁴¹¹ D.MANSILLA, "Orígenes de la organización metropolitana en España", *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, 12, Madrid, 1959, pp. 255 – 290; p. 264: "creemos que la decretal de Siricio al obispo Himerio de Tarragona no es argumento convincente a favor de la metropolidad de la sede tarraconense, aunque *de facto* era Himerio el metropolitano de toda la provincia por razón de su antigüedad episcopal". Mansilla abogó por la segunda mitad del siglo V como la fecha a partir de la cual, las metrópolis eclesiásticas hispanas coincidieron con las civiles. Para argumentar su hipótesis se basó en la fuerza de la tradición a favor del obispo más antiguo y en las circunstancias históricas desfavorables de inicios del siglo V.

y los titulares eclesiásticos de la sede apostólica permite explicar la precocidad de la iglesia tarraconense en el conjunto de la estructura episcopal hispánica. Tan sólo una generación más tarde, Ticiano de Tarragona aparecería citado como obispo metropolitano en la Epístola 11* de Consencio, confirmándose como el primer prelado hispánico en ser calificado como tal. Posteriormente, el título se aplicó a Ascanio de Tarragona y, más adelante todavía, a Juan en el concilio que se celebró el año 516 *in urbem Tarraconensem, quae est metropolitana*.⁴¹² La institución de unas ciertas prerrogativas de tipo vicarial a los obispos Juan de Tarragona (517), Zenón (467) y Salustio de Sevilla (521), por parte de los pontífices romanos, supone ya una situación de preeminencia de estas sedes, capitales provinciales de la Tarraconense y la Bética, respectivamente. La limitación expresa de su autoridad *salvis privilegiis metropolitanorum* testifica la existencia de la institución metropolitana como una entidad viva y funcional.⁴¹³ En definitiva, la decretal constituye un cuadro cómodo y preciso por el que tenía que regirse la iglesia occidental teniendo como modelo y fundándose en las reglas de la tradición romana. Con todo, no puede olvidarse que su objetivo último consistió en la propuesta de un modelo de funcionamiento, cuya aplicación no estaba en ningún caso generalizada entre las iglesias de Occidente. Siricio elaboró un decreto general que envió a Himerio con la obligación precisa de difundir sus contenidos a todos los obispos de su provincia, a los de la Cartaginense, la Bética, la Lusitania y la Gallaecia, así como a todos aquellos que limitaban con su provincia (*vel eos qui vicinis tibi collimitant hinc inde provinciis*).⁴¹⁴ Una antigua hipótesis sostuvo que, con esta expresión, Siricio quiso hacer alusión a los obispos establecidos en la Galia Narbonense y las Baleares.⁴¹⁵ El fragmento no esconde una cierta ambigüedad que podría imputarse simplemente a la retórica habitual que preside todo el documento. Sin embargo, la decretal de Himerio aparece en las colecciones canónicas de Hispania, África y las Galias. En enero del año 386, Siricio reunió un concilio en la ciudad de Roma para aplicar los preceptos de la reforma del *ordo*

⁴¹² Conc. de Tarragona, *praefatio*, *Hispana*, IV, p. 271.

⁴¹³ *Epístola XXVI ad Sallustium*, PL LXII, cols. 425 – 426. El mismo esquema se reproduce en la iglesia de las Galias: J.M.MAYEUR, et alii (Edits.), *Histoire du Christianisme*, II: "Naissance d'une chrétienté (250 – 430)", París, 1995, pp. 835 – 840: la provincia eclesiástica, como reagrupación de las diócesis bajo la autoridad del obispo establecido en la metrópoli de la provincia civil, aparece en las Galias en algún momento de principios del siglo V.

⁴¹⁴ J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos*, pp. 87 – 104; pp. 122 – 123: partiendo de su caracterización de Elvira como colección conciliar, relacionó los cc. XXIII – XXXVI con la posible celebración de un concilio provincial de la Lusitania (ca. 396), convocado para abordar la reforma del *ordo clericorum*, tal y como había requerido Siricio en la decretal. Los cc. XXVII, XXX y XXXIII abordan de lleno el tema del celibato clerical. El Conc. I de Toledo, c. I hace referencia a la celebración de un concilio lusitano desconocido, que pudo ser este según el autor, p. 95.

⁴¹⁵ V. de la FUENTE, *Historia Eclesiástica*, I, Barcelona, 1855, p. 84.

clericorum esbozados teóricamente en la decretal. De este sínodo romano, emanaron los *decreta generalia* que Siricio remitió a las iglesias de Occidente como modelo teórico para que procedieran a las correcciones oportunas.⁴¹⁶ Siricio envió una epístola a los africanos, a la que respondieron con la reunión de un concilio en Cartago en el año 390, siguiendo sus indicaciones.⁴¹⁷ La reforma clerical llegó también a las Galias y, para su adopción, se reunió un concilio en Turín el 22 de septiembre del año 398.⁴¹⁸ En su epístola a Exuperio de Tolosa, Inocencio I le supone conocedor de la decretal de Siricio.⁴¹⁹ Todavía en el Concilio de Agde del año 506, se recuerda la epístola que Siricio envió a todas las provincias sobre la continencia clerical.⁴²⁰ Con todo, no existe constancia de la epístola que Siricio pudo enviar a los galos después del año 386, puesto que la epístola *Ad Gallos episcopos* no se refiere particularmente al celibato clerical.⁴²¹

Cómplice de la instalación de las bases de la autoridad pontifical en Occidente, el de Himerio aparece como un episcopado crucial en la historia eclesiástica de la Hispania tardía. Siricio buscó la complicidad de Himerio, encargándole la misión de difundir una preceptiva disciplinar de corte romano, con el objetivo de proceder a la definición de una jerarquía y un ascetismo ortodoxos. Siricio reconoció que Himerio disfrutaba de una posición especial entre los obispos peninsulares y no dejó escapar la oportunidad de disponer de un aliado que daba muestras de su interés por el funcionamiento de una iglesia fundada en la colegialidad y la autoridad de los concilios provinciales. Pero, ¿qué sabemos de Himerio en realidad?, ¿qué objetivo perseguía el tarraconense mediante la consulta al obispo romano?. La documentación a nuestro alcance proporciona un panorama parcial del que se conocen únicamente algunos aspectos aislados. No

⁴¹⁶ *Liber Pontificalis* XL, 1: *Hic constitutum fecit de omnem ecclesiam vel contra omnes hereses et expansit per universum mundum et in omnem ecclesiae archivo teneantur ob oppugnationem contra omnes hereses*, L.DUCHESNE (Edit.), p. 216. El *corpus* epistolar que se nos ha conservado demuestra que Siricio envió sus *constituta* a Hispania, África y la Galia. Parte de los capítulos de la decretal se incluyen en SIRICIO, *Epistola VI Siricii Papae ad diversos episcopos*, PL XIII, cols. 1164 – 1166, pero no parece que esta epístola pueda identificarse con el documento que Siricio envió a todas las iglesias de Occidente con sus *decreta generalia*.

⁴¹⁷ SIRICIO, *Epistula V. Dilectissimis fratribus et coepiscopis per Africam*, J.D.MANSI, III (1759), cols. 669 – 671; *Epistola V Siricii Papae ad episcopos Africae*, PL XIII, cols. 1155 - 1162 (año 386); Conc. de Cartago, C.MUNIER (Edit.), pp. 12 – 19; *Ferrandi Carthaginensis diaconi Breviatio canonum*, cc. VI, CXXX, CXXXVIII, CLXXIV, C.MUNIER (Edit.), pp. 287, 298 y 302.

⁴¹⁸ Conc. de Turín, C.MUNIER (Edit.), pp. 54 – 58; C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 890.

⁴¹⁹ *Epistula VI Innocentius Exsuperio episcopo tolosano*, I, PL XX, col. 496 – 497.

⁴²⁰ Conc. de Agde, *Epistola sancti Innocentii episcopi: beatae recordationis viri Siricii episcopi monita evidentia commearunt, ut incontinentes in officiis talibus positi omni honore ecclesiastico privarentur*, C.MUNIER (Edit.), p. 197.

⁴²¹ Según el *corpus* epistolar de Siricio, tal y como aparece editado en la *Patrologia Latina*, existe una sola carta dirigida a los galos que haga referencia al asunto del celibato clerical: *Epistula X seu canones synodi Romanorum ad Gallos episcopos*, II y III, PL XIII, cols. 1181 – 1194. Sin embargo, sus editores parecen inclinarse por atribuirle al pontificado de Inocencio I, evidenciando los puntos de contacto con los cánones del Conc. Telense del 24 de febrero del año 418, C.MUNIER (Edit.), pp. 58 – 64.

obstante, la interpretación conjunta de los pocos datos disponibles apunta a considerar el desarrollo institucional alcanzado por la sede episcopal de Tarragona durante el obispado de Himerio a fines del siglo IV. Conviene no perder de vista que Himerio fue el receptor de una epístola decretal porque él mismo había solicitado la opinión del pontífice romano. Himerio se mostró interesado en la satisfactoria resolución del cisma episcopal en varias ocasiones, tal y como cabe inferir de su hipotética intervención en los concilios de Valence, de Zaragoza y de Tarragona, previos a la consulta papal. En nuestra opinión, Himerio no fue un simple espectador de la vida eclesiástica de su época. Por otra parte, los testimonios relativos a la consolidación institucional de la iglesia tarraconense bajo su episcopado permiten profundizar en las secuelas de la implantación del programa reformista de la Tetrarquía en la historia eclesiástica peninsular del siglo IV. Más allá del evidente anacronismo, algunos autores continúan insistiendo recientemente en que la iglesia de Mérida, capital administrativa de la *Dioecesis Hispaniarum*, pudo ejercer algún tipo de primacía eclesiástica en la Hispania del siglo IV.⁴²² No se dispone de datos que permitan pensar en la existencia de una primacía eclesiástica tan temprana en la estructura de la iglesia peninsular de los siglos IV y V. Sin embargo, es plausible pensar en el establecimiento de determinados procedimientos que pudieron adoptar las diferentes iglesias provinciales para imponerse las unas sobre las otras en unos momentos marcados por el crecimiento institucional. La correspondencia con el obispo romano respondió a esta voluntad de defender las escasas parcelas de poder de los obispos del período. Si bien todavía está por resolver el papel desarrollado por la iglesia de Mérida en el conjunto de las iglesias peninsulares posteriores a la Tetrarquía, no cabe duda de que su inicial protagonismo fue consecuencia lógica de su rango civil, en tanto que residencia del *vicarius Hispaniarum* y de su burocracia.⁴²³ El obispo de Mérida asistió al Concilio I de Arlés del año 314 y al de Sárdica del 343, de lo que cabe deducir que el prelado emeritense pudo haber comenzado a fortalecer su posición con el reinado de Constantino y los beneficios imperiales decretados por él. A continuación, la participación del obispo emeritense en los asuntos eclesiásticos peninsulares tuvo un papel protagonista durante la polémica priscilianista. Considerado el acto inaugural del conflicto, Higinio de Córdoba comunicó a Hidacio de Mérida la existencia de priscilianistas en su iglesia para que procediera a adoptar las medidas

⁴²² J. VILELLA, "Las primacías eclesiásticas en *Hispania* durante el siglo IV", *Polis*, 10, 1998, pp. 269 – 285: hace referencia explícita a la "primacía emeritense".

⁴²³ Esta afirmación fue apuntada ya por R.ÉTIENNE, "Mérida, capitale du vicariat des Espagnes", *Homenaje a J.Sáenz de Buruaga*, Madrid, 1982, p. 206.

correspondientes. Los intereses de la sede emeritense prevalecieron en la conclusión del Concilio I de Zaragoza, hecho que provocó la marcha del propio Himerio. Posteriormente, Hidacio obtendría el decreto de Graciano contra pseudoepiscopos y maniqueos y terminaría imponiendo su voluntad en el proceso de Tréveris contra el propio Prisciliano. Es lógico que Hidacio pretendiera sacar partido del conflicto priscilianista para potenciar su sede episcopal en el contexto eclesiástico de la época. Pero no cabe duda de que las aspiraciones hidacianas pudieron chocar con los intereses de las otras provincias ya en estos momentos.⁴²⁴ La perpetuación de una larga fase de institucionalización eclesiástica imposibilita la hipótesis de la consolidación de una verdadera primacía eclesiástica a todos los efectos, tal y como evidencia la historia de los primeros años del siglo V. Con todo, parece factible que la consulta del tarraconense al obispo romano hubiera formado parte de una estrategia destinada a crear un nuevo foco de interés eclesiástico en la Península y frenar, de esta manera, las pretensiones emeritenses en el contexto de las políticas abusivas e intransigentes de Hidacio de Mérida. Es difícil ponderar cómo repercutió la usurpación de Máximo en este proceso. No obstante, las noticias relativas al obispado de Himerio permiten pensar que, en los últimos años del siglo IV, la iglesia de Tarragona fue una institución capaz de vencer las limitaciones impuestas por la degradación de que la ciudad fue víctima a resultas de la implantación de las reformas de la Tetrarquía. Himerio personificó la postura de una iglesia oficial conciliadora en Hispania, actitud que pudo manifestarse tras la recepción de la decretal de Siricio. Himerio buscó la complicidad de la política eclesiástica romana para hacer de la iglesia de Tarragona un centro eclesiástico de relieve en la Península, como reacción al creciente expansionismo emeritense demostrado por Hidacio. Es factible pensar que las reivindicaciones de Himerio no fueran algo aislado, sino que respondieran a un programa político y eclesiástico más amplio destinado a impulsar el eje oriental de la *Dioecesis Hispaniarum* a partir de estos momentos. En efecto, la actuación de Himerio en el episcopado prefigura un basculamiento del centro de interés del Imperio hacia el eje oriental de la Península durante el siglo V. El obispado de Himerio prelude además una época de intensas relaciones de la Tarraconense con el sur de la Galia en todos los niveles, también en el eclesiástico.

⁴²⁴ Una interpretación en este sentido, J. VILELLA, “Las primacías eclesiásticas en *Hispania* durante el siglo IV”, p. 281: admite correctamente que todas las provincias no debieron aceptar la “primacía” de Mérida por igual. Hidacio de Mérida asiste al Conc. I de Zaragoza y su firma aparece en último lugar en el extracto de las actas. Por tanto, ni preside, ni parece haber tenido un especial protagonismo. A continuación, Patruino de Mérida preside el Conc. I de Toledo, un sínodo interdiocesano celebrado en la Cartaginense y no en la Lusitania.

Mediante un profundo respeto a la legislación civil y eclesiástica, Dámaso había establecido ya las bases de una iglesia secularizante según la que Tarragona, como las capitales del provincia del Imperio tardío, tenían en la iglesia romana un modelo en qué inspirarse. Siricio esperaba que la iglesia de Himerio, instalada en una ciudad fundamentalmente pagana, sostenida por un potente grupo de patricios locales, se aferrara a las directrices romanas en unos momentos particularmente tensos. A partir de ahora, la iglesia de Tarragona asistiría a una creciente institucionalización, mediante la copia de los modelos secularizantes y de moderación de una iglesia permitida en un Imperio pacificado y su adaptación a los particularismos locales. La epístola decretal enviada al obispo Himerio constituye un primer intento para regular el celibato clerical en la iglesia de Occidente, la primera disposición papal que prevé la integración de los sectores monásticos a las pautas de una jerarquía ortodoxa y la primera reglamentación que contempla la recepción de niños, entregados por sus familias en obsequio a la iglesia, como práctica del reclutamiento clerical. Asimismo, la decretal de Siricio constituye un embrión de la política pontificia desarrollada por los papas posteriores, cuya consolidación se produjo con Inocencio I. La política eclesiástica de sus sucesores se fundará y reprimirá la casuística desarrollada en la respuesta a Himerio, no sólo en materia de disciplina eclesiástica, sino también y muy especialmente en su relación con las iglesias provinciales. Siricio vio en Himerio un cómplice útil para la consolidación de la primacía romana y su difusión en las alejadas iglesias de la diócesis de Hispania. Himerio comprendió que la mejor estrategia para frenar el creciente expansionismo emeritense en la coyuntura eclesiástica de la época era disponer del trato de favor del romano. La colaboración que se estableció entre ambos fundó las bases de la postura conciliatoria desarrollada por los obispos tarraconenses a partir de estos momentos. La actitud de los tarraconenses evolucionó y se consolidó al ritmo del crecimiento de la iglesia local y su vinculación con la inicial programación del principio petrino de la eclesiología occidental. Por último, se fecha en estos momentos la introducción y la inicial difusión de las prescripciones moderadas del Concilio de Nicea en Hispania, tal y como se percibe de las razones de la convocatoria y los cánones del Concilio I de Toledo. Esta fue, sin duda, una de las herencias de la decretal con una mayor trascendencia para el futuro desarrollo de la institución eclesiástica peninsular.

4. Ser obispo en el siglo IV: *pater ecclesiae* – *pater civitatis*

A comienzos del siglo IV, el obispo se encontraba a la cabeza de una iglesia monárquica, profundamente jerarquizada, y ejercía el gobierno sobre una nueva minoría espiritual, que asistía a su inicial desarrollo en el seno de la ciudad pagana. En estos momentos, el obispo era fundamentalmente el *pater ecclesiae* y su preeminencia se establecía sobre las bases de una mayor excelencia espiritual. Con el paso de los años, los obispos capitalizaron los beneficios de una política imperial sumamente interesada en la unificación política y religiosa y aprovecharon la oportunidad para atribuirse nuevos poderes que rebasaron el marco inicial de una autoridad eminentemente espiritual. A partir de los años centrales del siglo IV, se inició una seria reflexión sobre la naturaleza del oficio episcopal, coincidiendo con una etapa muy significativa para la transformación de la iglesia en organismo institucional. Cincuenta años más tarde, los fundamentos de una nueva situación ya estaban servidos y el obispo se había convertido ya en un verdadero *pater civitatis*.⁴²⁵

La historia vital del *rhetor* Ausonio constituye una ilustración ejemplar de la aspiración aristocrática a la promoción social y la elevación del *status* en el seno de un Imperio tardío profundamente burocratizado. Ausonio utilizó los mecanismos existentes en la época para promover su prestigio y el de su familia, gracias a su proximidad a la corte imperial establecida en el norte de las Galias. Fue tutor de Graciano en Tréveris, desde el año 367, y, en el 379, alcanzó la Prefectura del Pretorio de las Galias. Además, potenció la carrera administrativa de Paulino, uno de sus estudiantes burdigalenses procedente de una familia senatorial aquitana, que alcanzó el consulado y el gobierno provincial de la Campania en el año 381. Paulino sirvió, como su maestro, en la administración imperial. Pero su conversión al cristianismo le llevó a culminar su carrera pública en la sede episcopal de Nola. Destacados miembros de su familia fueron obispos de Burdeos, todavía en el siglo VI. El *cursus honorum* seguido por Paulino hace patente el nacimiento de una nueva época en la que las aristocracias comenzaron a sentirse atraídas por la carrera eclesiástica y por los evidentes beneficios

⁴²⁵ La hegemonía del obispo en el seno de la comunidad cristiana se precisó a lo largo del siglo II con la consolidación del llamado episcopado monárquico. La autoridad del obispo, al que se concedía una mayor excelencia espiritual, se afirmó de un modo progresivo en el curso de tres siglos, siguiendo las etapas de expansión del cristianismo en las ciudades del Imperio tardío, R.LIZZI, “I vescovi e i *potentes* della terra: definizione e limite del ruolo episcopale nelle due *partes Imperii* fra IV e V secolo d.C.”, E.REBILLARD y C.SOTINEL (Edits.), *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle. Image et autorité*, Roma, 1998, pp. 84 – 85.

de una promoción social favorecida por la legislación de los sucesivos emperadores cristianos. Con el paso del tiempo, la iglesia adoptó un nuevo lenguaje de poder de corte aristocrático, que posibilitó la definición de un nuevo liderazgo de condición episcopal. A su vez, la conversión de las aristocracias favoreció la consolidación de una iglesia presidida por importantes personalidades, que introdujeron sus gustos y su estilo de vida al día a día de sus respectivas comunidades. La Tarraconense no fue ajena a este proceso de aristocratización de la iglesia occidental. Si bien se dispone de escasas informaciones, en lo que concierne a la procedencia social de los obispos conocidos para el siglo IV, existe constancia de algunos datos biográficos que confirman esta impresión. Por el mismo tiempo en el que Himerio de Tarragona se erigía en depositario de las directrices confiadas por Siricio para su difusión en las iglesias regionales, la de Zaragoza era la iglesia de los Valerios y la de Barcelona florecía gracias a la actuación personal de sus obispos Paciano y Lampio.⁴²⁶ Considerada de un interés secundario por la crítica textual, la obra literaria de Paciano de Barcelona posee un gran valor para la comprensión de la realidad eclesiástica y social contemporánea. Paciano escribió dos epístolas y una *contestatio* al novaciano Semproniano y dos discursos homiléticos (*De paenitentibus* y *De baptismo*) con fines catequéticos, tal y como correspondía a un obispo urbano.⁴²⁷ Paciano se vislumbra como un gran conocedor de las Escrituras y sus escritos tienen influencias de Cipriano, Tertuliano y los círculos norteafricanos, de forma acorde a las fuentes de inspiración y de respeto en boga en el siglo IV. Asimismo, sus obras pastorales no esconden el influjo de autores clásicos como Virgilio, Ovidio, Lucrecio, Horacio y Cicerón, a los que estudió siendo niño. Todos los indicios disponibles contribuyen a ver en Paciano un individuo de familia acomodada, familiarizado con la cultura clásica.⁴²⁸ Su

⁴²⁶ La familia de los Valerios se consolida en la sede episcopal de Zaragoza desde inicios del siglo IV. Valerio, quizá exiliado por orden del edicto persecutorio de Diocleciano, suscribe las actas del Conc. de Elvira (ca.309). Un descendiente suyo firma en el Conc. I de Zaragoza (año 380). Una aproximación acerca de estas nacientes dinastías episcopales, R.TEJA, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*, Valladolid, 1999, pp. 135 – 146.

⁴²⁷ Sobre los escritos de Paciano pueden consultarse: L.RUBIO FERNÁNDEZ, *S.Paciano. Obras. Edición crítica y traducción*, Barcelona, 1958; J.M.F.MANRIQUE, “Pacian, bishop of Barcelona”, *Classical Folia*, 17, 1963, pp. 15 – 19; U.DOMÍNGUEZ DEL VAL, “Paciano de Barcelona. Escritor, teólogo y exegeta”, A.FLICHE y V.MARTIN (Dir.), *Historia de la Iglesia. De los orígenes a nuestros días*, III, Valencia, 1977, pp. 577 – 592; F.J.TOVAR, *Tractatus, Sermones atque Homiliae. El cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigoda*, Cáceres, 1994, pp. 136 – 143. Isidoro incluye el testimonio del obispo Pedro de Lleida. Por su localización en el texto, cabría situarlo en la segunda mitad del siglo IV. ISIDORO, *De viris illustribus*, XIII, 15: *Edidit diversis solemnitatibus congruentes orationes, et missas eleganti sensu, et aperto sermone*, PL LXXXIII, col. 1090.

⁴²⁸ Paciano es conocido sobre todo por su hipotético parentesco con F.L.Dextro, personaje de la política imperial que ejerció varios cargos entre los siglos IV y V, JERÓNIMO, *De viris illustribus*, CVI y CXXXII, PL XXIII, cols. 703 y 721. Dextro fue autor de una crónica histórica que recoge una serie de noticias de ámbito hispano desde el nacimiento de Cristo hasta el año 430. Después, la obra fue retomada por Máximo de Zaragoza. Se trata de un texto falsificado posteriormente que contiene informaciones como la

sucesor, Lampio de Barcelona, fue el responsable de la ordenación presbiteral de Paulino, el día de Navidad del año 393.⁴²⁹

El acceso al oficio episcopal por parte de individuos de una amplia formación clásica constituye una demostración de la movilidad social y de la expectativa general de promoción y elevación del *status* en los últimos años del siglo IV. En estos momentos, la iglesia era capaz de ofrecer nuevas vías para la iniciativa, el liderazgo y la ambición, gracias a la colocación del grado episcopal en una posición ventajosa dentro de los circuitos de la ascensión social en el mundo tardío. La carrera eclesiástica ofrecía la posibilidad de progresar en un *cursus* paralelo al de la administración imperial, en sus diversos niveles municipal y provincial. No obstante, no entró nunca en competencia con los cuadros de la administración imperial, sino que convivieron y respetaron sus respectivas prerrogativas por largo tiempo.⁴³⁰ Simultáneamente, la iglesia emprendió un largo proceso destinado a establecer una nueva aristocracia espiritual, mediante una búsqueda consciente de dignidad, honor y prestigio para los grados eclesiásticos y el episcopal, en particular. La decretal de Siricio expresa un profundo respeto por la carrera eclesiástica, concebida como una ascensión controlada a través de un *cursus honorum* estricto. A pesar de que el acceso al episcopado *per saltum* fue una excepción desde el mismo siglo III, se percibe un interés manifiesto por establecer las reglas precisas de la ascensión por los grados eclesiásticos.⁴³¹ Asimismo, la promoción en el *cursus* clerical se contempla como una recompensa al *meritum probitatis*. Con esta voluntad, se limita la progresión de los clérigos que fueron rebajados a un *status* inferior (penitentes, casados por segunda vez y esposos de viuda) ante los ojos de toda la comunidad. La epístola del presbítero Paulino al también sacerdote Sulpicio Severo incluye constantes referencias a las obligaciones y los deberes que tenían que

paternidad de Paciano y el parentesco con Paulo Orosio, de quien se dice que nació y fue ordenado presbítero en Tarragona, PL XXXI, cols. 49 – 557.

⁴²⁹ PAULINO, *Epistola I Paulinus ad Sulpicium Severum Primuliacensem in Aquitania prebyterum* (año 394, ante Pascha), 10: *Nos modo in Barcinonensi [...] civitate [...] die Domini, quo nasci carne dignatus est [...] presbyteratu initiatus sum [...] quia et ab aeditui nomine et officio optavi sacram incipere servitutem [...] ea conditione in Barcinonensi Ecclesia consecrari adductus sum*, PL LXI, cols. 158 – 159. También en la *Epistola III ad Alypium Episcopum*, 4: *Ego, etsi a Delphino Burdegalaie baptizatus, a Lampio apud Barcionem in Hispania per vim inflammatae subito plebis sacratus sim*, col. 163.

⁴³⁰ L.DUCHESNE, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, París, 1898 (2ª edición), p. 12.

⁴³¹ Ambrosio de Milán es seguramente el mejor ejemplo de una promoción *per saltum*, mientras que su contemporáneo Juan Crisóstomo evidencia que la existencia de obispos que ascendieron a través de un *cursus* establecido fue lo más habitual, también en la Tarraconense. *Vita Ambrosii*, 9, 3: *Baptizatus itaque fertur omnia ecclesiastica officia implese, atque octavo die episcopus ordinatus est summa gratia et laetitia cunctorum*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 64. Sobre la excepcionalidad de la ordenación de Ambrosio, R.VAN DAM, *Leadership and Community*, p. 73.

desempeñar los individuos que aspiraban al ministerio sacerdotal. Paulino hace mención a los deberes de tipo espiritual a los que el clérigo estaba obligado, en tanto que *miles Christi armatus ab Apostolo*.⁴³² El carácter jerárquico de la iglesia cristiana, unido a un profundo pragmatismo, hicieron que el obispo se viera investido de una *auctoritas* que, con el paso del tiempo, le confirió también potestades patronales sobre su grey. En el transcurso del siglo IV, las funciones episcopales exceden los límites de la cura pastoral. La identificación de la actividad pastoral del obispo con el ejercicio de un patronato también político debió aparecer obvia en la ciudad, en el marco de una vida municipal que no se gestionaba autónomamente, sino que recaía en una autoridad imperial centralizada pero alejada. Cuando la ciudad comenzó a sentir su carencia, allí estaba el obispo dando muestras de eficacia y beneficencia en la medida de sus posibilidades.⁴³³ El proceso de consolidación de la figura episcopal en la ciudad tardía coincide con el declive de las curias municipales, cuyos primeros indicios se dejaron sentir en el siglo III y continuaron hasta el siglo V en un proceso que la legislación no fue capaz de frenar, y menos aún, de detener.⁴³⁴ La legislación del período teodosiano tuvo una importancia extraordinaria en el establecimiento de un nexo duradero e inseparable entre el obispo y su ciudad. Esta preocupación por asentar las bases del patrocinio episcopal y convertir al obispo en el nuevo garante de la legalidad y la cohesión sociales revela, a fin de cuentas, la voluntad de hacer del *pater ecclesiae* un *pater civitatis* en toda regla.⁴³⁵

Atanasio de Alejandría presagió el nacimiento de una nueva época de euforia y optimismo. A pesar de que no era un *potens*, como aquellos hombres a los que los emperadores estaban acostumbrados a delegar el control de las ciudades, defendió su creciente poder local apelando a la vocación cristiana de una ley universal contra el arrianismo. Como él, la mayoría de obispos de su época supo aprovechar una coyuntura favorable. La excepcionalidad del caso de Paulino de Nola se percibe en muchos aspectos. Paulino fue elegido obispo en Italia por el prestigio y los apoyos obtenidos en

⁴³² PAULINO, *Epistola I ad Sulpicium Severum Primuliacensem in Aquitania prebyterum*, 10: *et onus muneris mei conscius infirmitatis horresco [...] potens est in me etiam opus suum perficere et munus ornare*, PL LXI, cols. 158 – 159.

⁴³³ L.CRACCO RUGGINI, “*Vir Sanctus: il vescovo e il suo pubblico ufficio sacro nella città*”, E.REBILLARD y C.SOTINEL (Edits.), *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle*, p. 8.

⁴³⁴ E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, p. 224 – 225: “C'est ainsi que les privilèges temporels des évêques s'élevèrent sur les ruines de l'autorité municipale; dès le Ve siècle l'évêque est fréquemment le chef véritable de la cité, bien que cette évolution n'ait été menée à son terme que par la législation de Justinien”.

⁴³⁵ La legislación canónica muestra una clara preocupación por este asunto, cuya culminación se encuentra en el Conc. de Calcedonia, cc. IV, VIII, XII, XVII. G.BARONE-ADESI, “L'urbanizzazione episcopale nella legislazione tardoimperiale”, E.REBILLARD y C.SOTINEL (Edits.), *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle*, pp. 49 – 58.

la etapa en la que ostentó el cargo de gobernador de una provincia romana. Sin embargo, lo más habitual en la época fue buscar los candidatos a ocupar las cátedras episcopales entre los miembros de las élites locales.⁴³⁶ En unos momentos en los que la percepción del estado romano no conseguía desvincularse de la opresión y la corrupción de sus funcionarios, la población sentía a diario la necesidad de someterse a la protección de los más influyentes patronos locales. A inicios del siglo V, los ciudadanos de Hipona preferían buscar todavía el apoyo de un gran senador romano, antes que solicitar la intervención de su obispo Agustín. Muchos de los grandes personajes paganos le fueron hostiles al principio, pero Agustín logró afirmar su posición local en una lucha cotidiana y silenciosa. Agustín se encontró convertido en una figura vital para la comunidad local porque fue capaz de ofrecer lo que todos buscaban “un arreglo de cuestiones libre, rápido y sin corrupción”.⁴³⁷ Los obispos postnicensos eran los titulares de las donaciones efectuadas a la iglesia y las administraban en nombre de la comunidad bajo su gobierno. Tal y como se ha tenido oportunidad de advertir, los obispos gozaron del monopolio de la gestión de unas propiedades sometidas a un *ius singulare* preciso. Los sucesores de Constantino tendieron a ampliar los privilegios concernientes a la iglesia y al estado de los clérigos, con el objetivo de investirles de libertad, dignidad y prestigio. Los privilegios en materia judicial fueron los que contribuyeron de un modo más decidido a que los obispos pudieran atribuirse poderes seculares. A finales del siglo IV, el obispo disfrutaba ya de importantes atribuciones civiles de vigilancia y control sobre amplios sectores de la sociedad tardía. Con el reconocimiento legal de la *audientia episcopalis*, se concedía autoridad judicial al obispo y se confería jurisdicción y carácter ejecutivo a su sentencia. Uno de los cánones del Concilio I de Toledo del año 400 se refiere a la *audientia episcopalis* como una realidad en pleno funcionamiento y expresa la capacidad jurídica del obispo en la defensa de los desvalidos frente a los poderosos.⁴³⁸ Ambrosio dedicó parte importante de su tiempo al frente del episcopado milanés a la resolución de litigios. En una de las epístolas correspondientes a la época de su estancia en Tagaste, Agustín afirma que la vida de un obispo consistía enteramente en viajes de

⁴³⁶ P.BROWN, *Agustín de Hipona*, p. 141: expone la predilección de las iglesias locales por procurar atraerse los “talentos locales”.

⁴³⁷ P.BROWN, *Agustín de Hipona*, p. 205.

⁴³⁸ Conc. I de Toledo, c. XI: *Si quis de potentibus clericum aut quemlibet pauperiorem aut religiosum exspoliaverit, et mandaverit ad ipsum episcopus ut eum audiat et is contempserit, invicem mox scripta percurrant per omnes provinciae episcopos et quoscumque adire potuerit, ut excommunicatus habeatur donec audiatur ut reddat aliena, Hispana, IV, pp. 332 – 333.*

negocios y que los deberes de un sacerdote eran iguales a los de un agente legal.⁴³⁹ A fines del siglo IV, se esperaba que el obispo cumpliera con los oficios litúrgicos y las actividades derivadas de la cura pastoral, pero también que actuara como juez en los más variados asuntos. Este tipo de actividades no sentaron muy bien a un obispo como Agustín, quien solía lamentarse del tiempo que tenía que dedicar a sus *munera* judiciales en claro detrimento de su actividad pastoral.⁴⁴⁰ No obstante, la mayoría supo aprovecharse de las ventajas de una situación similar, tal y como se desprende del variado mosaico de reclamaciones morales, pecuniarias o patrimoniales que comenzaron a elevarse al obispo para evitar las dilaciones y los gastos inherentes a los tribunales públicos.⁴⁴¹ Algunos escritos de la época insistirán en el ideal de juez que debía encarnar el obispo. Este tenía que ser *iustus quoque et sanctus* y su capacidad se valoraba en función de su habilidad en dirimir disputas entre fieles, según las pautas de la caridad cristiana y los requisitos de la justicia del estado.⁴⁴²

La necesidad de revestir los grados eclesiásticos de una nueva dignidad en el seno del Imperio cristiano se percibe en todos los ámbitos de la vida de la iglesia. En el transcurso del siglo IV, se documentan los esfuerzos más claros por imponer la preeminencia del *ordo clericorum* sobre el *ordo laicorum*. La progresiva pérdida de atribuciones del laicado en la iglesia fue un proceso largo y tumultuoso, cuyos primeros indicios aparecen en estos momentos. El retroceso de los exorcistas por el avance del bautismo infantil se encuentra en el origen de esta problemática. La elaboración litúrgica y el establecimiento de los fundamentos de una rígida ley penitencial y matrimonial se inscriben en el mismo proceso. En la decretal del papa Siricio, se perfila la intervención del obispo en la ceremonia cristiana del matrimonio. El obispo es el encargado de officiar la *coniugali velatio* y la ruptura de la bendición episcopal se califica de sacrilegio.⁴⁴³ Este fue

⁴³⁹ AGUSTÍN, *Epistola XXI*, 5 a Valerio de Hipona (año 391): *Quid enim responsurus sum Domino iudici? Non poteram ista iam quaerere, cum ecclesiasticis negotiis impedire?*, p. 77.

⁴⁴⁰ *Vita Augustini*, 19, 6: *Sed hanc suam a melioribus rebus occupationem tamquam angariam deputabat, suavem semper habens de his quae Dei sunt vel adlocutionem vel conlutionem fraternae ac domesticae familiaritatis*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 182. AGUSTÍN, *Enarratio in psalmum XXIV*, 118, 3 – 4 (año 392), B.MARTÍN (Edit.), p. 241; P.BROWN, *Agustín de Hipona*, p. 149.

⁴⁴¹ AGUSTÍN, *Confessiones*, VI, 3, 3, P.LABRIOLLE (Edit.), pp. 120 – 121.

⁴⁴² JERÓNIMO, *Commentario in epistola ad Titum*, PL XXVI, col. 603. B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, II, pp. 147 – 148: situó, a partir de estos momentos, el nacimiento de una verdadera *lex christiana*, fundada en la observancia de las leyes estatales, bajo la mirada de la moral cristiana.

⁴⁴³ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, IV. En la *Vita Augustini*, Posidio establece los límites de la participación del obispo en la ceremonia del matrimonio, según los consejos del de Hipona. La tarea del obispo consistía únicamente en confirmar el pacto consensuado por los esposos y bendecirlos, *Vita Augustini*, 27, 5: *Ad hoc sibi iam consentientes, petatum interesse debere sacerdotem, ut vel eorum iam pacta vel placita firmarentur vel benedicerentur*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 200.

un ambiente propicio para la aparición de toda una literatura interesada en el *habitus* exterior del obispo, destinada a regular el comportamiento formal del ideal ministro de Dios (comportamiento, actitud y vestimenta). Puesto que la conducta episcopal estaba sujeta al juicio común, como la de cualquier representante político, el obispo estaba obligado a llevar una vida digna y su actitud tenía que reflejar unas determinadas cualidades interiores.⁴⁴⁴ En su epístola a Heliodoro del año 396, Jerónimo recuerda las responsabilidades episcopales en la vida pública con las siguientes palabras: *In te omnium oculi diriguntur, domus tua et conversatio quasi in specula constituta magistra est publicae disciplinae.*⁴⁴⁵ La conversión del obispo en una figura pública, a lo largo del siglo IV, cobra un significado especial en el marco de la ciudad romana tardía, donde la mayor parte de los episodios de la vida urbana eran públicos, explícitos y guiados de acuerdo con unas normas de comportamiento consensuadas por una tradición secular. Al igual que sus conciudadanos paganos, el obispo cristiano participaba de un universo mental y cultural en el que se vivía al aire libre y las diferencias sociales se enfatizaban siempre que era posible.⁴⁴⁶ Lógicamente, estas cuestiones tuvieron su expresión en la elaboración de un nuevo lenguaje del poder episcopal. Por otra parte, la difusión del ascetismo en todas las capas de la sociedad tardía se tradujo en una obsesión por la castidad de la que los obispos no salieron incólumes. La inicial difusión del celibato clerical respondía a la copia de determinadas prácticas del ascetismo de la época y a la necesidad de someterlas a la ortodoxia católica en el momento de su definición. Con todo, el ideal episcopal ascético de tipo monástico que se diseña a partir de estos momentos, constituía un modelo teórico que no estaba en ningún caso generalizado.⁴⁴⁷ Muchos de los obispos de la época estaban casados y continuaban dedicándose a sus negocios seculares, con la colaboración de sus hijos y sus domésticos.⁴⁴⁸ Otros conservaron la dignidad de *potentes* y, como grandes terratenientes y hombres de cultura clásica, disfrutaron del retiro y la

⁴⁴⁴ *Vita Augustini*, 22, 1: *Vestes eius et calciamenta vel lectualia ex moderato et competenti habitu erant, nec nitida nimium nec abiecta plurimum [...] medium tenebat, neque in dexteram neque in sinistram declinans*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 184.

⁴⁴⁵ JERÓNIMO, Ep. LX, 14 (elogio fúnebre de Nepociano), J.B.VALERO (Edit.), p. 601. En el mismo sentido, Agustín se ocupó de la importancia del vestido y el adorno corporal para la distinción de la dignidad y el sexo de las personas, AGUSTÍN, *De doctrina cristiana*, II, 25, 39 (año 397): *Commoda vero et necessaria hominum eum hominibus instituta sunt, quaecumque in habitu et cultu corporis ad sexus vel honores discernendos differentia placuit*, B.MARTÍN (Edit.), pp. 136 - 137.

⁴⁴⁶ P.BROWN, *Agustín de Hipona*, p. 203.

⁴⁴⁷ La castidad fue para Agustín el *exemplum* al que no sólo debían de adherirse los obispos, sino también los *servi Dei* que habitaban con él en el *monasterium* de la *eclesia* de Hipona, *Vita Augustini*, 26, 3: *Ob hoc ergo dicebat numquam debere feminas cum servis Dei, etiam castissimis, una manere domo, ne, ut dictum est, aliquod scandalum aut offenculum tali exemplo poneretur infirmibus*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 198.

⁴⁴⁸ Conc. de Elvira, c. XIX: *Aut filium aut libertum aut mercennarium aut amicum aut quemlibet mittant; et si voluerint negotiari intra provinciam negotientur*, *Hispana*, IV, p. 248.

quietud de sus respectivas *villae*, compaginando la gestión de sus posesiones con la dirección de la vida eclesiástica en las ciudades. Para este ideal de obispo, la dignidad episcopal era un título honorífico que permitía el disfrute de importantes privilegios, como si de una dignidad civil se tratara.

En definitiva, las iglesias regionales asistieron a un ritmo de crecimiento que dependió, en gran medida, del potencial de los individuos que ocuparon las diferentes cátedras episcopales. Como líderes cristianos, los obispos eran hombres de poder espiritual, cuyas mayores victorias se libraban contra los demonios. Asimismo, estaban encargados de problemas concretos como la evangelización (todavía exclusivamente urbana), la exégesis de las Escrituras, la vida litúrgica, la lucha contra la heterodoxia, la política eclesiástica y las relaciones con la autoridad laica, imperial o local. No obstante, la autoridad episcopal tenía que adoptar formas prácticas que aseguraran un vínculo eficaz con los miembros de la comunidad cristiana. Los sucesivos beneficios y los privilegios concedidos por la autoridad imperial permitieron que, a medida que la iglesia fue tomando contacto con lo secular, comenzara a ser más atractiva para las aristocracias. La progresiva conversión de las aristocracias trajo, a su vez, una reformulación de las ceremonias tradicionales y un idioma secular de autoridad y consenso que permitió articular y validar la creciente preeminencia del obispo en la ciudad.⁴⁴⁹ Esta asimilación de los valores aristocráticos se encuentra en la base de un proceso general de transformación de la estructura de la autoridad y la ideología del prestigio eclesiástico, cuya consolidación se produjo en la transición del siglo IV al V. A pesar de que se dispone de información muy fragmentaria y discontinua sobre este proceso, existen indicios que permiten iluminar la aparición de los primeros elementos de un lenguaje de poder episcopal y los fundamentos de la legitimización de su autoridad práctica en la ciudad. En primer lugar, la autoridad del obispo se fundaba en un patronazgo de tipo espiritual. El culto y la liturgia proporcionaron una serie de ceremonias públicas encargadas de recordar el fundamento sagrado de su poder. El obispo tenía que ser *doctor* y, mediante la *lectio divina*, aparecía como depositario de la Nueva Ley. La eucaristía, la confesión oral y la penitencia eran públicas y, potenciando la participación activa de la comunidad, se acentuaban los vínculos de una colectividad gobernada bajo la mirada atenta de sus ministros eclesiásticos. En segundo lugar, la autoridad del obispo se afirmaba cotidianamente por el ejercicio de un patronazgo

⁴⁴⁹ R.VAN DAM, *Leadership and Community*, pp. 141 – 156.

temporal. Los progresivos beneficios seculares, las inmunidades, los privilegios o el control patrimonial directo hicieron de la caridad un monopolio episcopal que se ejercía desde la ciudad. La gestión de las obras de beneficencia invistió de importantes poderes a los obispos, a la vez que les brindó el sostén popular y la posibilidad de disponer de un clero fuertemente subordinado. En estos momentos, el gobierno de la iglesia era detentado por individuos que asistían a la progresiva ostentación de su enriquecimiento, mediante la financiación de obras artísticas y de construcción edilicia. Por último, otro factor fundamental en la elaboración del lenguaje de poder del obispo tardío fue el desarrollo de una ideología de profundo respeto y veneración de la genealogía episcopal, construida sobre la memoria de los obispos precedentes. En las últimas décadas del siglo IV, Himerio de Tarragona se consolidó en la *domus ecclesiae* edificada en el interior de los muros urbanos a la vez que, promoviendo la construcción de una *memoria* a Fructuoso en la Necrópolis del Francolí, contribuyó a un primer impulso del culto martirial en la ciudad. Himerio situó a la sede episcopal tarraconense en un lugar privilegiado en el conjunto de las iglesias provinciales de la Hispania tardía y procedió a la instalación de los fundamentos institucionales de su sede mediante la consolidación de un fuerte poder local y la participación en las dinámicas de afirmación del poder episcopal del momento. El obispo de Tarragona era plenamente consciente de su dignidad y defendió sus parcelas de poder mediante los mecanismos de ostentación pública que la sociedad pagana había puesto a su disposición. El programa iconográfico de los mosaicos de la cúpula de Centcelles constituye una ilustración ejemplar de la afirmación de la autoridad episcopal en estos momentos y de la adopción, por parte del obispo de Tarragona, de los elementos del lenguaje de poder episcopal imperantes en la época.

La villa de Centcelles es un importante monumento del *territorium* de la Tarragona de época tardía, que se alza a cinco kms. al nordeste de la capital, junto al cauce del río Francolí y a escasa distancia de la vía cesaraugustana.⁴⁵⁰ Es un mérito del Instituto Arqueológico Alemán, y más concretamente de los profesores Schlunk y Hauschild, el haber excavado, estudiado, reconstruido y restaurado el conjunto monumental, así como el haber planteado a la comunidad científica los problemas que le conciernen. En síntesis, las mayores incógnitas provienen todavía de una doble

⁴⁵⁰ Para la localización geográfica y la historia arqueológica del conjunto monumental, pueden consultarse T.HAUSCHILD y A.ARBEITER, *La villa romana de Centcelles*, Barcelona, 1993, pp. 17 – 41. Más recientemente, J.-A. REMOLÀ, “Centcelles y las *villae* de Tarraco durante la antigüedad tardía”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles. El monumento tardorromano. Iconografía y arquitectura*, Roma, 2002, pp. 97 – 112.

problemática de tipo arquitectónico e iconográfico. Es posible que nuestro parcial conocimiento sobre la villa de Centcelles, de la que sólo se tiene constancia de un conjunto termal y varias estancias de recepción, indique la existencia de un conjunto residencial más amplio que constituiría el centro administrativo de un amplio *fundus*, dotado de distintas estructuras y edificios anexos, tal y como parecen demostrar los hallazgos de numerosos yacimientos en el término de Constantí que podrían identificarse con granjas y estructuras relacionadas con ésta u otras villas cercanas.⁴⁵¹ Según sus excavadores, la habitación circular principal de planta cerrada fue habilitada como mausoleo poco después de su construcción a pesar de que, inicialmente, había sido pensada como un vestíbulo para las termas. Se sitúa, en estos momentos, la excavación de una cripta subterránea, así como la adición de una decoración adecuada para la nueva función. Desde su descubrimiento en el año 1877, han sido muchos los que se han interesado por los mosaicos de la cúpula que son, sin duda alguna, lo más espectacular del conjunto, tal y como hoy puede admirarse. El primer friso, que ocupa la zona inferior, contiene la representación de una *venatio* dividida en dos hemisferios, en cuyo cenit se ubica el *dominus*. En la zona intermedia, se dispone un segundo friso con escenas del Antiguo y el Nuevo Testamento. A pesar de que algunas están destruidas o son de difícil interpretación, entre las identificadas figuran las representaciones de Adán, Daniel y los leones, el sacrificio de Isaac, el descanso de Jonás, el barco de Jonás en la tormenta, el Buen Pastor (en posición central con respecto al eje compositivo), el Arca de Noé, el juicio de Nabucodonosor, la resurrección de Lázaro y los tres jóvenes en el horno. Se ha resaltado el carácter funerario y la idea de tránsito y salvación que muchas de ellas evocan.⁴⁵² En la zona superior de la cúpula, la más importante y también la más fragmentada, aparecen cuatro figuras sedentes, intercaladas por la figuración de las estaciones del año. Según interpretaron los alemanes, estas “escenas con tronos” o “cuadros de los entronizados” serían la “escena con Herma” al norte (C5), la “escena con *mappa*” al sur (C1), la “escena con jarra” al este (C7), y la “escena con lector” al oeste (C3). Por último, parece que hubo un medallón cenital con fondo dorado, actualmente indescifrable.

⁴⁵¹ A.CHAVARRIA, “Poblamiento rural en el *territorium* de Tàrraco durante la antigüedad tardía”, *Arqueología y territorio. Medieval*, 8, Jaén, 2001, pp. 55 – 76.

⁴⁵² Recientemente, A.ISLA, “La epifanía episcopal en los mosaicos de la villa de Centcelles”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, p. 40: ha advertido que las escenas de Jonás, Daniel, el horno, Isaac, Lázaro, Noé y Adán hacen referencia a la promesa cristiana de salvación y a la presentación de la muerte como una no muerte. Sus aportaciones se retomarán más adelante.

Sin ninguna intención de exhaustividad, se plantean a continuación algunos de los argumentos en los que descansan las propuestas interpretativas más recientes.⁴⁵³ La decoración de la cúpula y la reutilización de la sala circular, en una fecha que los arqueólogos determinaron a mediados del siglo IV, animaron a Schlunk a proponer la hipótesis de que el mausoleo de Centcelles hubiera sido dispuesto para sepultar al hijo de Constantino, Constante, muerto a manos de los enviados del usurpador Magnencio a finales de enero del 350 en las cercanías de Elna. Arbeiter y Korol han desarrollado esta interpretación, en época reciente, llegando a la conclusión de que el propio Magnencio pudo patrocinar la obra con la intención de proveer una representación simbólica de la Tetrarquía personificada por las cuatro figuras sedentes. Esta hipótesis descansa en los resultados preliminares de la investigación llevada a cabo por Hauschild (cuya memoria arqueológico-arquitectónica todavía no ha sido publicada), de los que supuestamente se desprende que Centcelles, en su estadio final, fue un ambiente de tipo sepulcral.⁴⁵⁴ La propuesta inédita de Recio Verganzones parece decantarse también por una lectura imperial de las figuras sedentes, aunque sin personalizar. Según el autor, podría tratarse de una representación de los cuatro poderes del gobernante: *auctoritas*, *potestas*, *imperium* y *iustitia*.⁴⁵⁵ Partidario de una lectura iconográfica conjunta del programa de Centcelles, Arce lanzó una nueva hipótesis interpretativa, consistente en identificar las figuras sedentes con miembros destacados de la alta jerarquía eclesiástica en el acto de la investidura episcopal.⁴⁵⁶ Más recientemente, Isla ha retomado y ha desarrollado la propuesta episcopal. Asimismo, ha matizado la idea de la investidura con la introducción de una muy interesante interpretación del programa iconográfico como

⁴⁵³ La bibliografía fundamental sobre la descripción de los mosaicos se encuentra en T.HAUSCHILD y A.ARBEITER, *La villa romana de Centcelles*, pp. 51 – 94.

⁴⁵⁴ A.ARBEITER, “Centcelles. Puntualizaciones relativas al estado actual del debate”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 1 – 9. Hauschild defendió siempre la función funeraria de Centcelles, apoyándose en la serie de los grandes mausoleos de planta central bajoimperiales estructurados en su interior con nichos cubiertos con bóvedas o cúpulas, como el mausoleo de Diocleciano en Split u otros mausoleos imperiales en Roma. A estos corresponden en Hispania el gran mausoleo de planta central y nichos situado junto a la necrópolis paleocristiana de Tarragona y el mausoleo octogonal de las Vegas de Pueblanueva. Según Hauschild, la decisión de la transformación de la sala central de la villa en mausoleo provocó un cambio brusco en el destino del conjunto de las edificaciones, T.HAUSCHILD, “Ein römischen Zentralbau bei Tarragona”, *Madridrer Mitteilungen*, 11, 1970, pp. 139 – 160; T.HAUSCHILD y A.ARBEITER, *La villa romana de Centcelles*, pp. 95 – 113; T.HAUSCHILD, “Centcelles: exploraciones en la sala de la cúpula”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 51 – 57.

⁴⁵⁵ Esta interpretación aparece recogida en A.ARBEITER, “Centcelles. Puntualizaciones relativas al estado actual del debate”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 1 – 9.

⁴⁵⁶ J.ARCE, “Constantinopla, Tarraco y Centcelles”, pp. 147 – 166; J.ARCE, “Los mosaicos de la cúpula de la villa romana de Centcelles: iconografía de la liturgia episcopal”, *Anas*, 11 – 12, Mérida, 1998 – 1999, pp. 155 – 161; J.ARCE, “Nuevas reflexiones sobre la iconografía de la cúpula de Centcelles”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 11 – 20.

epifanía episcopal.⁴⁵⁷ En nuestra opinión, ambos han insistido correctamente en un aspecto fundamental al discutir los argumentos que, desde el punto de vista de la iconografía, ponen en entredicho la tesis de la representación imperial.⁴⁵⁸ En efecto, existen una serie de elementos de indiscutible adscripción al ámbito sagrado y al eclesiástico, en particular.⁴⁵⁹ Es cierto que se dispone de muy poca información relativa a las vestiduras portadas por el clero del siglo IV, debido a la práctica ausencia de representaciones figuradas hasta épocas más tardías y al evidente paralelismo con la vestimenta de las más altas jerarquías seculares.⁴⁶⁰ Por otra parte, es muy poco lo que se sabe acerca de la liturgia del período, por no decir que se desconoce casi absolutamente el ritual eclesiástico propio de la zona.⁴⁶¹ No obstante, existen algunos aspectos que no dejan lugar a la duda. Es propio del obispo el ser representado en una *cathedra*, tipo de asiento como el que aparece en Centcelles.⁴⁶² En las fuentes de origen cristiano, la cátedra es el símbolo de la autoridad episcopal y se refiere siempre a la enseñanza y a la doctrina de las que el obispo era depositario.⁴⁶³ En la “escena con lector” (C3), aparecen una serie de referencias a la *lectio* y a los objetos relacionados con esta actividad fundamental de la liturgia cristiana. El personaje principal aparece leyendo con un rollo

⁴⁵⁷ A.ISLA, “La epifanía episcopal en los mosaicos de la villa de Centcelles”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 37 – 50.

⁴⁵⁸ Sobre la iconografía imperial y las insignias del poder del emperador, pueden consultarse las obras clásicas de A.GRABAR, *L'empereur dans l'art byzantin. Recherches sur l'art officiel de l'empire d'Orient*, Estrasburgo, 1936; A.GRABAR, *L'art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age*, París, 1968; S.G. MACCORMACK, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Los Angeles, 1981.

⁴⁵⁹ Las teselas doradas del fondo de las figuras sedentes y del medallón cenital apuntan a personajes o realidades sacrales. El púrpura era un color admitido por los vestidos clericales, así como el jacinto y el blanco, ISIDORO, *Etimologías*, XIX, 21, J.OROZ y M.A.MARCOS (Edits.), II, p. 463. El incensario obliga a pensar también en una celebración solemne.

⁴⁶⁰ La dalmática, vestido clerical en forma de cruz de la que pendían unos flecos (*fimbriae*), tiene su representación en Centcelles en el personaje principal de la “escena con Herma” (C5), ISIDORO, *Etimologías*, XIX, 24, J.OROZ y M.A.MARCOS (Edits.), II, pp. 470 – 473, L.DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, pp. 367 – 368. El mismo individuo lleva en las manos una *lamina aurea*, heredera de las prácticas veterotestamentarias, que podía colocarse sobre la frente del obispo. A.ISLA, “La epifanía episcopal en los mosaicos de la villa de Centcelles”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 37 – 50: es partidario de esta interpretación, a la vez que descarta la hipótesis de que pudiera tratarse de una diadema imperial. Habrá que esperar al Conc. IV de Toledo (633) y al *De ecclesiasticis officiis* de Isidoro para encontrar una mención precisa de las insignias de la dignidad episcopal.

⁴⁶¹ Con respecto a la “escena con jarra” (C7), A.ISLA, “La epifanía episcopal en los mosaicos de la villa de Centcelles”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, p. 46: dijo, a pesar de su difícil interpretación, que podía tratarse de un posible acto litúrgico relacionado con la utilización del aceite, presente en numerosas ceremonias desde la bautismal hasta la misma unción sacerdotal. Los cánones de Hipólito refieren ya la existencia de numerosas celebraciones litúrgicas en las que el agua y el aceite ocupaban un lugar fundamental. Sobre estas cuestiones, L.DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, pp. 504 – 522, con referencia a las ediciones precedentes y a la crítica textual. *Canones Hippolyti*, c.224: *Quando autem orare volunt, manus lavant*; 241: *Christianus lavet manus omni tempore quando orat*, pp. 518 – 519.

⁴⁶² Este fue ya uno de los argumentos aducidos por J.ARCE, “Constantinopla, Tarraco y Centcelles”, pp. 147 – 166.

⁴⁶³ F.BISCONTI (Edit.), *Temi di iconografia paleocristiana*, Ciudad del Vaticano, 2000, *Cattedra*, pp. 147 – 149: con algunos ejemplos. En las Catacumbas de Pretextato en Roma hay una lápida funeraria con la incisión de un personaje sentado en una cátedra, leyendo un rollo abierto en horizontal como en Centcelles.

desplegado entre las manos. Cerca de él varios individuos portan diversos *volumina*, imagen de la nueva fe, la plegaria y la catequesis. Resulta interesante constatar, en esta escena, la presencia de una *capsa*, contenedor portátil para transportar objetos preciosos en usos sagrados y profanos. La cercanía de una *capsa* con respecto a un personaje que sostiene un rollo en la mano alude a los atributos de un maestro que lleva y enseña la verdadera doctrina, es decir, las Sagradas Escrituras.⁴⁶⁴ La introducción de elementos de la liturgia áulica, como el uso de la *mappula* para recibir o portar ofrendas en la *synaxis* con las manos veladas, constituye un elemento de la liturgia episcopal con importantes acentos triunfales.⁴⁶⁵ Por último, la propuesta de Warland consiste en ver una serie de escenas de autorepresentación del *dominus* y la *domina*, propietarios de la villa, en el momento culminante de recibir el homenaje de sus sirvientes y ayudantes, quienes les harían entrega de los vestidos y los objetos más representativos y distintivos para aparecer ante el visitante con sus mejores galas.⁴⁶⁶ Debido a la imposibilidad arqueológica de determinar si la sala con cúpula de Centcelles sirvió como ámbito de representación, como edificio sepulcral o como ambas cosas en tiempos diversos, es necesario explorar las posibilidades abiertas por una lectura conjunta entre arquitectura e iconografía. Los restos conservados en Centcelles corresponden a un único cuerpo formado por tres salas conectadas entre sí que dan al peristilo: un *triclinium* con ábside, una cámara de audiencia y “grand dining hall”.⁴⁶⁷ Este esquema se corresponde con las salas de representación conocidas en muchas otras villas del Imperio tardío que sirvieron para celebrar banquetes, recibir amigos, crear alianzas políticas y, en definitiva, demostrar el *status*. El programa iconográfico de Centcelles casa bien en el contexto de representación de una sala de audiencia y en el ámbito funerario de un habitáculo sepulcral. En principio, la arquitectura indica que pudo utilizarse como mausoleo, pero

⁴⁶⁴ F.BISCONTI (Edit.), *Temi di iconografia paleocristiana, Capsa*, pp. 146 – 147: El *capsarius* era el portador de la *capsa* con los *volumina* y era normalmente esclavo. En la iglesia primitiva, los encargados de transportar los *volumina* de los textos sagrados fueron los lectores, aunque la *lectio* correspondía a los diáconos. En los frescos de la bóveda del cubículo I del hipogeo de Via Dino Compagni, se representa una *capsa* abierta rodeada de los bustos de una serie de personajes en hábitos filosóficos.

⁴⁶⁵ C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 576 – 578. Algunos individuos, además del obispo (“escena con *mappa*”, C1), llevan una *mappula* en la mano izquierda, pañuelo destinado a la limpieza de la cara y las manos que se acabó convirtiendo en un elemento propio del clero, L.DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, pp. 369 – 370: para quien sería una insignia propia de los diáconos romanos. En Roma, no se encuentra representada antes del siglo XII.

⁴⁶⁶ R.WARLAND, “Status und Formular in der Repräsentation der spätantiken Führungsschicht”, *Römische Mitteilungen*, 1994, pp. 175 – 202; R.WARLAND, “Die Kuppelmosaiken von Centcelles als Bildprogramm spätantiker Privatrepräsentation”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 21 – 35.

⁴⁶⁷ Una aproximación al análisis de estas salas de audiencia en J.ARCE, “Nuevas reflexiones sobre la iconografía de la cúpula de Centcelles”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 11 – 20 con la bibliografía reciente.

su destino funerario no está tan claro desde el punto de vista iconográfico.⁴⁶⁸ De acuerdo con la tesis de Arce, no se dispone de un sarcófago que permita pensar en el uso funerario del edificio. En cambio, sobran los argumentos a favor de la funcionalidad representativa.

En primer lugar, cabe advertir que el conjunto monumental de Centcelles está afectado por un problema de datación muy importante. Basándose en el estudio arqueológico, Rüger estableció tres fases constructivas de las que la habitación con cúpula correspondería a una tercera, datada a mediados del siglo IV.⁴⁶⁹ Los criterios de datación partieron de los materiales procedentes de los rellenos constructivos del edificio y de los estratos que colmataban, a consecuencia de una nueva edificación, las estructuras de la fase precedente. Recientemente, Remolà ha llegado a conclusiones muy interesantes después de realizar un estudio de algunos de los materiales correspondientes a los depósitos cronológicamente significativos, desde la óptica de los conocimientos actuales sobre determinados tipos cerámicos. En su opinión, las muestras de Centcelles corresponden con los materiales, tipos y paralelos documentados en las excavaciones del claustro de la catedral, el antiguo hospital de Santa Tecla y la calle Vila – roma, datados en la primera mitad del siglo V, debido a su ausencia en los pocos depósitos del siglo IV excavados en Tarragona.⁴⁷⁰ Asimismo, se han identificado cerámicas de cocina de procedencia africana, presentes en los niveles del siglo V de la capital, y sigillatas africanas D de similar cronología.⁴⁷¹ Conforme a las revisiones de los materiales cerámicos y a la espera de la publicación de las antiguas excavaciones o de que se lleven a cabo nuevos trabajos arqueológicos en la zona, cabe plantearse la posibilidad de adelantar la datación de los mosaicos hasta la década de los 380 y, por tanto, hasta la época teodosiana. De esta manera, el conjunto de las escenas

⁴⁶⁸ J.ARCE, “Nuevas reflexiones sobre la iconografía de la cúpula de Centcelles”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 11 – 20: dice que arquitectónicamente pudo utilizarse como mausoleo pero no por la cripta, sino por la instalación de un sarcófago en el centro del edificio o en sus nichos laterales. Conocemos otros casos en los que se procedió de este modo. Quizá el más célebre es el de la iglesia de los Santos Apóstoles de Constantinopla, mausoleo imperial donde el sepulcro de Constantino se situaría en el centro o en el ábside principal, G.DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, pp. 401 - 409.

⁴⁶⁹ C.RÜGER, “Vorbericht über die Arbeiten in Centcelles 4. Datierende römische Keramik”, *Madridrer Mitteilungen*, 10, 1969, pp. 251 – 275. En líneas generales, ésta es la datación que se mantiene actualmente, T.HAUSCHILD, “Centcelles: exploraciones en la sala de la cúpula”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 51 – 57.

⁴⁷⁰ J.-A. REMOLÀ, “Centcelles y las *villae* de Tarraco durante la antigüedad tardía”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 97 – 112.

⁴⁷¹ C.AGUAROD, *Cerámica romana importada de cocina en la Tarraconense*, Zaragoza, 1991, pp. 247, 252, 254, 255, 268, 277, 278, 283, 287, 288; R.JÁRREGA, *Cerámicas finas tardorromanas y del Mediterráneo oriental en España: estado de la cuestión*, Madrid, 1991, p. 22.

representadas cobraría incluso un mayor sentido de acuerdo con el momento histórico de la oficialización del cristianismo y su iglesia en el Imperio tardío.⁴⁷²

La época teodosiana inaugura un período en el que las antiguas aristocracias comenzaron a ver en el acceso a los grados episcopales una manera de conservar su preeminencia en una sociedad profundamente jerarquizada, en la que el nacimiento, la riqueza, las conexiones a través de la familia y los amigos y la posibilidad de ostentar un buen *officium* eran los elementos fundamentales de una carrera próspera. Este movimiento de la aristocracia secular hacia la jerarquía eclesiástica era posible porque la iglesia había absorbido ya un particular lenguaje de autoridad y prestigio que no sólo definía el rol del obispo aristócrata, sino que ofrecía además una ideología apropiada para las realidades a satisfacer en su nuevo servicio.⁴⁷³ En nuestra opinión, los mosaicos de la cúpula de Centcelles son la autorepresentación teatral de un grupo de individuos preparado para tomar el relevo en las posiciones más altas de la sociedad tardorromana. Para ello, era esencial recurrir a los mismos temas para poner en discusión, de la manera más escenográfica posible, el monopolio de la cultura asociado tradicionalmente a las élites paganas. En cierta manera, parece como si todos nosotros hubiéramos sido víctimas de una confusión premeditada y de una ambigüedad buscada por parte de los que concibieron la representación de las figuras sedentes de Centcelles. Es posible que incluso los visitantes que acudían a la villa fueran incapaces de distinguir el conjunto de imágenes evocadas por los llamados “entronizados” de la cúpula. ¿Verían la imagen de un emperador, la de un filósofo o la de un obispo?. Con esto sólo se pretende advertir el profundo significado político de la recurrente confusión entre lo antiguo y lo nuevo, que los tardoantiguos no dudaron en explotar en sus múltiples aplicaciones. En lo alto de su columna de pórfido instalada en el foro de Constantinopla, la estatua brillante y dorada de Constantino, con su diadema radiada, podía verse como la representación del emperador, como Apolo, como Cristo o, incluso, como una combinación o síntesis de los tres. Esta confusión premeditada fue explotada para legitimar la posición del

⁴⁷² El ciclo de escenas bíblicas a escala monumental más antiguo de los que se conservan en Roma es el repertorio musivario de Santa Maria Maggiore, datado ca. 420 – 440. También aquí se percibe “un tono di classica gravità e di fasto imperiale”, R.KRAUTHEIMER, *Roma. Profilo di una città, 312 – 1308*, Roma, 1981, p. 66. La liturgia episcopal de época constantiniana se completa de Dámaso a Sixto (366 – 440) con la incorporación de gestos y ritos nuevos gracias a la conversión de las aristocracias, C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 576 – 578.

⁴⁷³ R.VAN DAM, *Leadership and Community*, pp. 153 – 154.

emperador como único gobernante.⁴⁷⁴ No cabe duda de que la iglesia supo jugar las cartas de esta aparente ambigüedad, demostrando la compatibilidad entre la nueva religión y la tradición romana, así como sirviéndose de los mismos canales de expresión y plasmación artística para la manifestación de la legitimidad, el prestigio y el *status*. En las figuras sedentes del tercer friso, aparecen cuatro acciones individualizadas en las que el *dominus* es asistido por sus *domestici*. Aquí no había confusión posible. Los mosaicos de la cúpula fueron costeados por un rico aristócrata. De otro modo no podrían explicarse su riqueza y su extensión. La representación venatoria del friso inferior era perfectamente acorde con los gustos refinados de los aristócratas del momento, ya fueran paganos o cristianos. Sin embargo, una lectura iconográfica de las diferentes escenas en su conjunto permite advertir diferencias sustanciales con respecto a los programas decorativos de las villas de los contemporáneos paganos. En efecto, la elección deliberada del programa iconográfico de la cúpula de Centcelles se atribuye a un rico propietario que se sirvió de las escenas veterotestamentarias como elemento narrativo-simbólico al que asociarse, descartando el uso predominante de los relatos mitológicos paganos a los que solían asimilarse los aristócratas laicos de la época. Retomando la hipótesis planteada por Arce pero partiendo de la reinterpretación de las escenas del Antiguo y el Nuevo Testamento del segundo friso, Isla ha destacado la importancia de la escena del juicio del rey babilónico Nabucodonosor, a la que se concede un mayor espacio que a las demás, permitiendo centrar la atención sobre el episodio de los tres jóvenes israelitas que fueron condenados a morir en el horno por negarse a prestar culto al ídolo áureo. Esta escena constituye una emulación o recuerdo del martirio de los eclesiásticos tarraconenses Fructuoso, Augurio y Eulogio, similitud que no dudó en advertir el propio redactor anónimo de la *Passio* al establecer el paralelismo de los de Tarragona con los jóvenes Ananías, Azarías y Misael.⁴⁷⁵ La reciente propuesta de Isla proporciona una lectura escatológica del conjunto, cuyas conclusiones se complementan con las últimas interpretaciones del friso venatorio desde un punto de

⁴⁷⁴ G.DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, pp. 97 – 102; B.WARD-PERKINS, “Constantinople, Imperial capital of the fifth and sixth centuries”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae (ann. 400 - 800)*, Barcelona, 2000, pp. 63 – 81; C.KELLY, “Empire Building”, G.W.BOWERSOCK; P.BROWN y O.GRABAR (Edits.), *Interpreting Late Antiquity*, pp. 182 – 185. Sobre la iglesia de los Santos Apóstoles, G.DAGRON, *Naissance d'une capitale*, pp. 401 - 409: incluye conclusiones muy interesantes, cuando afirma que la introducción del tema del emperador *isapóstolos* que, después de la *Vita Constantini* se va a desarrollar en el siglo V, fue una atenuación posterior de las verdaderas pretensiones de Constantino quien, en realidad, se veía igual a Cristo.

⁴⁷⁵ *Passio*, IV: *Similis Ananiae, Azariae et Misabeli extiterunt, ut etiam et in illis divina Trinitas completeretur; siquidem iam in ignem saeculi constitutis et Pater non deesset, sed in Filius subveniret et Spiritus in medio ignis ambularet* (Dan. 3, 23 - 24). El relato bíblico de los tres jóvenes es recreado con más detalle en PRUDENCIO, *Apotheosis*, 128 – 154; *Peristephanon* VI, 4 – 6: “Dios contempla con benevolencia a los hispanos porque la poderosa Trinidad corona esta ciudad con una tríada de mártires”.

vista de la iconografía cristiana.⁴⁷⁶ Los textos del siglo IV demuestran la asiduidad con la que los padres de la iglesia se enfrentaron a una comprensión escatológica de las Escrituras. El mosaico de Centcelles adopta el valor simbólico del ciervo como imagen de la carne de Cristo, es decir, de la naturaleza humana asumida por el Verbo, de manera que el motivo de la Caza de los Ciervos trasciende el ámbito cinegético para emular el triunfo de la naturaleza humana sobre la muerte. En este sentido, cabría interpretar los tres ciervos del friso venatorio como una representación de los mismos Fructuoso, Augurio y Eulogio.⁴⁷⁷ La presencia del Buen Pastor, punto culminante de la *venatio* del primer friso, podría estar relacionada con la promesa fructuosiana que el autor de la *Passio* puso en boca del obispo, vaticinando que, después del triunfo martirial, en adelante no les faltaría pastor (*iam non deerit pastor*). Éste, que era un tema fundamental de las comunidades cristianas en la época de las persecuciones, adquiere ciertos tintes proféticos en la cúpula de Centcelles. De acuerdo con el resto de los elementos de la cúpula, las escenas con cátedras reproducirían la culminación de la promesa de salvación de Fructuoso por la que en la ciudad habría sucesivos obispos.⁴⁷⁸ Tal y como auguró la *Passio*, el martirio de Fructuoso había proporcionado una salvación segura a todos los fieles futuros mediante la sucesión ininterrumpida de obispos en la cátedra episcopal tarraconense. El programa iconográfico de la cúpula de Centcelles parece haberse planteado en origen como una ostentación pública de la autoridad del episcopado tarraconense, mediante la exaltación de una genealogía episcopal que remontaba hasta el propio obispo – mártir Fructuoso. Las referencias a Fructuoso ponen de relieve la vigencia del episcopado en Tarragona, su perduración en el obispo actual y también en los futuros. En Centcelles, el obispo no es únicamente el “Buen Pastor”. El obispo es

⁴⁷⁶ Con la introducción de la representación de Tobías hijo en conversación con su compañero de viaje, el ángel Rafael, en la escena que queda justo enfrente a la del juicio, se buscaba no sólo apelar a la autoridad de la tradición, sino destacar la ayuda y seguridad que descendía desde el episodio veterotestamentario hasta la actualidad, A.ISLA, “La epifanía episcopal en los mosaicos de la villa de Centcelles”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 39 – 42.

⁴⁷⁷ R.GALDÓN, “El mosaico de Centcelles. I.- La significació de la Cacera dels Cèrvols”, *Butlletí Arqueològic*, 24, 2002, pp. 131 – 184: aunque el autor va demasiado lejos en sus conclusiones y establece una serie de relaciones causa – efecto más que discutibles, tales como la existencia del *martyrium* de Fructuoso en Centcelles, su estudio iconográfico constituye una interesante aportación acerca de la iconografía cristiana del ciervo a partir de las Escrituras y de los textos de autores cristianos como Gregorio de Elvira y Prudencio. El motivo iconográfico de la Caza de los Ciervos ilumina en numerosas ocasiones el Salterio de Utrecht, copia carolingia de un original hispánico de los siglos IV – V. La miniatura correspondiente al Salmo 111 contiene una serie de edificios de entre los que, junto a la *ecclesia*, aparece representada la casa del justo, coronada por una cornamenta de ciervo similar a la que existe en la representación de la *villa* de los mosaicos de Centcelles, pp. 172 – 176.

⁴⁷⁸ En opinión de A.ISLA, “La epifanía episcopal en los mosaicos de la villa de Centcelles”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, pp. 43 – 44: únicamente la liturgia podía situarse por encima de las referencias vetero y neotestamentarias. De este modo, se conseguía representar un continuado ascenso desde la vida cotidiana hasta la jerarquía de la iglesia a través de la promesa de Fructuoso.

también un líder que ostenta la dignidad episcopal. El haber alcanzado el episcopado implica el éxito social de la promoción personal, pero también el triunfo de una iglesia que se aproxima a la sacralidad.⁴⁷⁹

En conclusión, quienes colocaron las teselas de Centcelles buscaron transmitir un simbolismo triunfal, que no debe ser minusvalorado en sus múltiples significados. En primer lugar, esto lleva a adelantar la composición de los mosaicos hasta la época de Teodosio y de las primeras campañas legales destinadas a oficializar y legitimar la situación de la iglesia en las ciudades, hecho que, por otra parte, coincide con las recientes propuestas de datación de los materiales recuperados. El programa iconográfico de Centcelles casa bien con la época del obispado de Himerio, período caracterizado por el relanzamiento institucional de la sede episcopal tarraconense en un intento de contrarrestar el peso eclesiástico del obispo de Mérida, sede del vicario de la *Dioecesis Hispaniarum*. Recuérdese que, bajo el episcopado de Himerio, se documentan las primeras evidencias del asentamiento de las bases institucionales del obispado tarraconense, en las que se potenciaron los símbolos de una genealogía episcopal, cuyo origen y autoridad eran debidos al obispo – mártir Fructuoso. En efecto, la potenciación del culto fructuosiano ocupó un lugar destacado en su proyecto eclesiástico. La edificación de una primera memoria martirial de Fructuoso en el Francolí podría fecharse a fines del siglo IV, a juzgar por la inusual concentración de sepulturas cristianas fechadas en estos momentos.⁴⁸⁰ El interés por potenciar el culto a Fructuoso hubo de tener un reflejo simultáneo en la elaboración de una incipiente liturgia martirial.⁴⁸¹ La conservación de un sermón de Agustín, pronunciado el 21 de enero del año 396, demuestra la difusión de la festividad de los santos Fructuoso, Augurio y Eulogio, en el día del aniversario de su martirio, así como el desarrollo inicial de un culto a Fructuoso bajo el obispado de Himerio. Se constata que la *Passio* de los mártires

⁴⁷⁹ En conclusión a su artículo, A.ISLA, “La epifanía episcopal en los mosaicos de la villa de Centcelles”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, p. 49: no duda en referir que el rico propietario encargó la realización del mosaico “para manifestar su gloria, consistente en su ocupación del episcopado y en ser heredero de la tradición que se remontaba a Fructuoso, quien se convertía en su garante y protector”.

⁴⁸⁰ La problemática relativa a la cristianización del espacio urbano y suburbano se tratará más adelante en *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

⁴⁸¹ La *Vita Ambrosii* insiste en la importancia del culto martirial en la lucha contra el arrianismo porque los arrianos negaban los méritos de los mártires, AMBROSIO, Ep. XXII, 16 – 23; *Vita Ambrosii*, 14, 3: *Sed his beneficiis martyrum in quantum crescebat fides ecclesiae catholicae, in tantum Arrianorum perfidiae arimebatur*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 72. Este impulso del culto a los santos vino acompañado por un proceso de activación litúrgica, mediante la proliferación de cantos, himnos y la celebración de viglias: *Vita Ambrosii*, 13, 3: *Primum antiphonae, hymni et vigiliae in ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt; cuius celebritatis devotio usque in hodiernum diem non solum in eadem ecclesia, verum per omnes paene provincias occidentis manet*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 70.

tarraconenses no sólo era conocida, sino que se leía públicamente en la *ecclesia* de Hipona para la edificación moral de la comunidad.⁴⁸² En las mismas fechas (años 398 – 400), se tiene constancia de la elaboración del *Hymnus in Hororem beatissimorum Martyrum Fructuosi episcopi et Auguri et Eulogi* (Himno VI) por el poeta Prudencio. En este Himno poético, que constituye la definitiva afirmación y solicitud del patronazgo de los mártires tarraconenses, Fructuoso aparece con personalidad propia y con un carácter individualizado, en virtud de su dignidad episcopal.⁴⁸³ La villa de Centcelles, localizada a tan sólo cinco kms. de Tarragona y a escasa distancia de la carretera cesaraugustana, pudo destacar de una manera especial por su carácter representativo. Las grandes salas absidiadas o de planta central de las *domus* o las *villae* urbanas, suburbanas y rurales, usadas como salas de audiencia o representación, indican una actividad política privada, que tendió a sustituir determinadas facetas de la política pública de los *fora*.⁴⁸⁴ Se desconoce qué tipo de actividad política pudo alojar la sala de representación de Centcelles, pero el despliegue de un indudable idioma de poder episcopal obliga a tomar en consideración el carácter eminentemente representativo de su destino original. En este sentido, no han faltado quienes han sugerido algunas de las actividades que, siendo propias del oficio episcopal, pudieron desarrollarse en la sala con cúpula de Centcelles.⁴⁸⁵ Con todo esto no quiere decirse que se deba de buscar en Centcelles un retrato de Himerio, ni tampoco una imagen fidedigna de la liturgia episcopal de la iglesia de Tarragona en los últimos años del siglo IV.⁴⁸⁶ Varios de los elementos tomados en consideración son parte esencial en la representación de cualquier obispo. Más bien cabría pensar en una representación ideal o idealizada de cómo pudo concebirse la

⁴⁸² AGUSTÍN, *Sermo 273*, P.DE LUÍS (Edit.), pp. 3 – 12.

⁴⁸³ PRUDENCIO, *Peristephanon*, VI. Se trata de un himno formado por 162 versos endecasílabos falecios, agrupados simbólicamente en estrofas de tres en tres. Para el tratamiento de las fuentes clásicas y cristianas del poeta, A.M.PALMER, *Prudentius on the Martyrs*, Oxford, 1989, pp. 205 – 226: la idea del *patrocinium caeleste* de Prudencio se inspira en Ambrosio y su círculo de influencia y, también, en los epigramas del papa Dámaso. En la misma época en la que visitó Tarragona, Prudencio acudió a Valencia y dejó constancia escrita del túmulo en el que se veneraba al mártir Vicente, así como de la incipiente liturgia martirial desplegada con motivo de su *dies natalis*, PRUDENCIO, *Peristephanon*, V, 509 – 512: *Dum cura sanctorum pia/ deflens adornat aggerem/ tumuloque corpus creditum/ vitae reservat posterae*; V, 561 – 564: *Si rite sollemnem diem/ veneramur ore et pectore/ si sub tuorum gaudio/ vestigiorum sternimur*, pp. 100 – 102.

⁴⁸⁴ J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, Oxford, 2001, p. 37.

⁴⁸⁵ J.ARCE, “Nuevas reflexiones sobre la iconografía de la cúpula de Centcelles”, J.ARCE (Edit.), *Centcelles*, p. 19: hizo notar la posible relación con la *audientia episcopalis*, como forma de control de las multitudes ciudadanas y de atención a los pobres y desamparados por parte del obispo; P.BROWN, *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, Madison, 1992, p. 146.

⁴⁸⁶ La presencia de la marca “LC” en la grupa de algunos de los caballos de la escena de cacería se relaciona con la identidad del *dominus* de la villa o el enterrado en el mausoleo, T.HAUSCHILD y A.ARBETER, *La villa romana de Centcelles*, pp. 60 – 69; J.ARCE, “Constantinopla, Tarraco y Centcelles”, p. 155. Lamentablemente, carecemos de datos prosopográficos completos que permitan aventurar alguna hipótesis.

misión episcopal por parte de un obispo tardío afincado en Tarragona, a cuya disposición tenía un complejo imaginario artístico y un repertorio lleno de elaborados contenidos simbólicos para contribuir a tal propósito.⁴⁸⁷ Queda por resolver el ulterior destino funerario del monumento, aunque, llegados a este punto, esta incógnita parece ser la más difícil de desvelar en base a los datos conservados.

La mayor parte de la documentación a nuestro alcance sigue insistiendo en los progresos de la iglesia como comunidad jerárquica. Sin embargo, no puede prescindirse de la valoración de otros protagonistas, sin los que el conocimiento sobre la iglesia de la época resultaría incompleto.

5. Crisis y progresos de la cristianización de la sociedad urbana

En el año 393, la pequeña Marturia, fallecida a los cuatro años de edad, recibió sepultura cristiana junto a la *memoria* de los mártires Fructuoso, Augurio y Eulogio en la Necrópolis del Francolí de Tarragona. Una placa de mármol, labrada para la ocasión, recordaba en su inscripción la esperanza de resurrección cristiana y la capacidad de mediación de los mártires de la fe (*Martoria vivas cum beatos!*).⁴⁸⁸ La comunidad cristiana a la que perteneció Marturia vivió una época floreciente bajo el patrocinio de su obispo Himerio. En estos momentos, se documentan los primeros testimonios del nacimiento de la *civitas christiana* en la ciudad pagana. Pero, a pesar de los progresos de la cristianización de la sociedad urbana, Marturia y sus correligionarios eran todavía una nueva minoría espiritual. El 29 de enero del año 399, Honorio promulgó una ley, dirigida al vicario de la *Dioecesis Hispaniarum* Macrobio, por la que prohibía los sacrificios a los dioses de Roma, a la vez que expresaba el deseo de que los ornamentos de los edificios públicos fueran conservados.⁴⁸⁹ Si bien se desconoce cuándo se hacían efectivas las medidas de carácter general, esta ley significa el final legal del paganismo en Hispania, aunque de ello se deduzca su situación de oficialidad durante todo el siglo IV. La voluntad expresa de conservar los edificios públicos respondía a las mismas razones

⁴⁸⁷ En su estudio sobre la evolución de la figura episcopal en la Italia septentrional, desde los orígenes hasta el siglo X, J.-C. PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au Xe siècle*, Roma, 1988 establece una fase de importante dinamización de la memoria tributada a los obispos desde los años centrales del siglo IV que, debilitándose a lo largo del siglo VI, será prácticamente inexistente en el VII. Tal y como se hará referencia en el lugar oportuno, el siglo VI constituye un nuevo momento de revitalización del culto a los obispos predecesores.

⁴⁸⁸ RIT 944 (ICERV 189).

⁴⁸⁹ *Cod. Theod.* XVI, 10, 15 (año 399).

extra-religiosas por las que la cristianización del espacio y el calendario romanos se produjeron de una forma paulatina y progresiva. Al finalizar el siglo IV, la iglesia cristiana era una institución con rango de oficialidad, pero todavía no había encontrado su lugar preciso en la ciudad. La iglesia había abierto vías muy importantes para su posterior desarrollo, pero todavía no era una institución segura, no había culminado su síntesis con la cultura clásica y no organizaba la sociedad urbana. El paganismo, en contrapartida, perdía su oficialidad a medida que se iba despojando de su fuerza política y su respaldo social, pero sus fundamentos culturales clásicos perduraron por largo tiempo.

La existencia de cristianos en Tarragona se constata, con seguridad, a partir de los años centrales del siglo IV, momento en el que se datan las primeras inscripciones sepulcrales cristianas de la Necrópolis del Francolí, en el suburbio suroccidental de la ciudad.⁴⁹⁰ La más antigua de ellas pertenece al año 352 – consulado de Decencio y Paulo –, mientras que la mayoría se data ya bajo el obispado de Himerio.⁴⁹¹ Según las inscripciones, el cristianismo tarraconense destaca por una prevalencia del elemento latino sobre el griego. El conocimiento del latín era una exigencia ante la expectativa de promocionar socialmente en el aparato administrativo del Imperio tardío.⁴⁹² El estudio epigráfico demuestra que todos los grupos sociales, en general, se vieron afectados por el avance del cristianismo aunque, a partir de la segunda mitad del siglo IV, la

⁴⁹⁰ De un total de ciento treinta y seis inscripciones cristianas, veintidós fueron datadas en el siglo IV por Aföldy: RIT 943, 944 (ICERV 189), 952 (ICERV 207), 953, 955 (ICERV 297), 957, 958 (ICERV 196), 959 (ICERV 10), 961 (ICERV 6), 963, 964 (ICERV 9), 965 (ICERV 212), 971 (ICERV 205), 978 (ICERV 217), 984 (ICERV 11), 985, 986 (ICERV 201), 988, 993 (ICERV 12), 998 (ICERV 211), 1003 (ICERV 299), 1054. Dudosas: RIT 1004, 1006, 1007, 1021, 1022, 1039, 1072. Un estudio reciente concluye que la mitad de la población de Tarragona, de cuya existencia ha quedado testimonio en las inscripciones, fue cristiana, F.J.GARCÍA DE CASTRO, “Aspectos sociales de la *Tarraco* imperial en el siglo IV”, pp. 133 – 134. No creemos que deban emitirse valoraciones cuantitativas de este tipo, debido a la parcialidad de unos datos que continúan dependiendo de la casualidad de los hallazgos.

⁴⁹¹ RIT 943. Inscripción de ubicación original desconocida, conservada en el Museo Arqueológico Provincial.

⁴⁹² E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, pp. 13 – 14; seguido por A.H.M.JONES, “El trasfondo social de la lucha entre el paganismo y el cristianismo”, pp. 31 – 52: sostuvieron que, todavía en el siglo IV, la mayoría de los cristianos de Occidente eran inmigrantes orientales de lengua griega y que sólo tuvieron obispos las ciudades con importantes colonias de griegos. El uso del griego como lengua litúrgica y para los epitafios de sus obispos hasta una época muy avanzada por parte de la iglesia romana marcó la pauta interpretativa. Las inscripciones de Tarragona indican una mayoría de cristianos con nombres latinos. Sólo una pequeña parte de los griegos conocidos fueron cristianos: Marturia (RIT 944), Agroike (RIT 952), Amelio (RIT 953), Clymene (RIT 955), Asterio/a (RIT 957), Aurelia Emilia Perestera (RIT 959), Leocadio (RIT 971, *primicerius domesticorum*), Metopio (RIT 978), Potamio (RIT 984). En base a las inscripciones recuperadas, se especula la posible existencia de una colonia griega con dedicación comercial en Tarragona. Aunque es muy difícil precisar los significados precisos de una determinada onomástica a estas alturas, los obispos de Tarragona adoptaron preferiblemente nombres griegos y esta particularidad pervivió en el tiempo.

conversión comenzó a florecer entre las gentes poderosas. El descubrimiento de sarcófagos de importación, restos de vestidos, ungüentarios y ornamentos diversos hace patente la existencia de grupos poderosos junto a colectivos humanos más humildes.⁴⁹³ Las inscripciones cristianas sobre sarcófago más antiguas pertenecen a la segunda mitad del siglo IV, momento en el que aparecen también las primeras muestras de una iconografía cristiana en Tarragona.⁴⁹⁴ Los sarcófagos de época teodosiana (370 – 400) evidencian que algunos cristianos tenían recursos suficientes para pagar una lápida con inscripción, realizada en los talleres locales o importada de los centros productores de Roma y Cartago. Sin embargo, la mayoría de las tumbas aparecen señalizadas con modestas placas de mármol, reutilizando materiales estructurales y decorativos procedentes de diversos edificios de la ciudad romana. La conversión de las grandes familias se había iniciado antes de finalizar el siglo IV. A comienzos del siguiente, la mayoría de ellas era plenamente cristiana. Si bien la mayor parte de los enterramientos en sarcófago del siglo IV eran todavía de carácter pagano, los epitafios del paganismo habían desaparecido por completo antes de iniciar el siglo siguiente.⁴⁹⁵

De acuerdo con los datos existentes, cabe pensar que la ciudad de Tarragona disponía de una *memoria* erigida en honor de los mártires Fructuoso, Augurio y Eulogio en la Necrópolis del Francolí, zona preferente de enterramiento cristiano a partir del último tercio del siglo IV. Según la datación de las inscripciones y los sarcófagos de época teodosiana, su construcción puede situarse bajo el obispado de Himerio, momento que coincide con una revitalización del culto martirial en el Occidente cristiano, a imagen de las actuaciones llevadas a cabo por Dámaso en Roma y Ambrosio en Milán. Después de su visita a Tarragona, Prudencio compuso el himno VI de su *Peristephanon* en el que hizo referencia al *cavum marmoris* que pudo contener parte de los restos de los santos en la época.⁴⁹⁶ La presencia de Prudencio en la ciudad de finales del

⁴⁹³ J.SERRA, *La Necrópolis de San Fructuoso*, Tarragona, 1948: una vez finalizadas las excavaciones, Serra estimó un total aproximado de 8000 individuos de los que sólo pudieron documentarse los sepultados en la mitad meridional de la necrópolis. J.SERRA, *Sepulcros y ataúdes de la necrópolis de San Fructuoso (Tarragona)*, Barcelona, 1944: destacó la pobreza de los depósitos funerarios.

⁴⁹⁴ RIT 953, 961, 971, 1003, 1054. Crismogramas: RIT 944, 998, 955, 971, 998, 965; peces eucarísticos (con crismograma): RIT 1054.

⁴⁹⁵ F.J.GARCÍA DE CASTRO, “Aspectos sociales de la Tarraco imperial en el siglo IV”, p. 134. El suburbio funerario oriental, relacionado con el trazado de la Vía Augusta en su punto de entrada a la urbe, ha permitido documentar la inscripción sepulcral pagana más tardía recuperada en la ciudad. G.ALFOLDY, “Una inscripción funeraria de Tarraco del bajo Imperio”, *Miscel.lània Arqueològica a J.M.Recasens*, Tarragona, 1992, pp. 13 – 17: fechó la inscripción a inicios del siglo V.

⁴⁹⁶ PRUDENCIO, *Peristephanon*, VI, 140 – 141. Los testimonios arqueológicos de la actividad cristiana en los *suburbia* de Tarragona en época tardía se analizan en el capítulo correspondiente, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII. A este edificio primitivo, pudieron pertenecer las placas de mármol de decoración parietal

siglo IV no debe tomarse como un hecho aislado, puesto que parece que la *memoria* de Fructuoso pudo funcionar como un polo de atracción incipiente para el enterramiento de los cristianos extranjeros fallecidos en la ciudad, ya en estos momentos.⁴⁹⁷ El episodio coincide con la época de auge del taller local de Tarragona, dedicado a cubrir la demanda de sarcófagos por parte de la floreciente comunidad cristiana urbana. Los sarcófagos del taller local tarraconense se identifican con los ejemplares más simples de la necrópolis y se caracterizan por la utilización de la piedra caliza del país y una gran sencillez o ausencia total de elementos decorativos, cuya difusión se circunscribe especialmente a la zona del Franco-lí. La mayoría de ellos son cajas rectangulares anepígrafas y presentan cubiertas monolíticas, rectangulares y a doble vertiente.⁴⁹⁸ Cabe destacar la presencia de sarcófagos de frente estriado y cartela central con la figuración de panes y peces en las *ansae* de las cartelas.⁴⁹⁹ La presencia de estas primeras piezas cristianas coexiste con otras, posiblemente paganas, carentes de signos que permitan vincularlas a la fe de sus propietarios, también de taller local. Aunque las condiciones en qué fueron hallados permiten extraer pocas informaciones desde el punto de vista topográfico, no cabe duda de que, antes de finalizar el siglo IV, Tarragona disponía de un taller local de sarcófagos al que recurrieron los cristianos más pudientes de la ciudad para proporcionar un enterramiento digno a sus difuntos. Existe un grupo de sarcófagos de piedra caliza con representaciones figuradas, que fue atribuido al taller tarraconense desde que los trabajos de Schlunk salieron a la luz. En su opinión, el taller local copiaba modelos norteafricanos y, por ello, planteó la posibilidad de que artesanos procedentes del norte de África, establecidos en Tarragona, fueran los responsables de la ejecución de las piezas descubiertas en la ciudad.⁵⁰⁰ Recientes análisis microscópicos han permitido

estudiadas por P.de PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, Tarragona, 1953, pp. 46 – 57. Una dinámica similar en L.PIETRI, *La ville de Tours*, pp. 372 – 373: a mediados del siglo V, se construye la *basilica sancti Martini* sobre una pequeña capilla conmemorativa anterior.

⁴⁹⁷ RIT 958 (ICERV 63): inscripción sepulcral de Aurelio Heliodoro, ciudadano oriental (Tarso, Cilicia), procedente de Sevilla. Placa de mármol gris hallada *in situ* por Serra en la campaña de excavación de los años 1930 – 1933, J.SERRA, *Excavaciones en la Necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, Memoria nº 133, Madrid, 1935, nº 1803.

⁴⁹⁸ J.SERRA, *Excavaciones en la Necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, nº 104.

⁴⁹⁹ RIT 1054 y Museo Paleocristiano, nº de inventario 50, J.SERRA, *Excavaciones en la Necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, nº 104, pieza nº 852. Serra documentó varios fragmentos en los que se percibe el mismo motivo ornamental. M.D.del AMO, “Aportación al estudio de los sarcófagos de la necrópolis paleocristiana de Tarragona”, *II Reunió d’Arqueologia Paleocristiana Hispànica (Montserrat, 1978)*, pp. 239 – 243: los dató en la primera mitad del siglo IV en virtud de los formularios epigráficos, aunque los que se pueden fechar gracias a la estratigrafía dan una cronología de la segunda mitad avanzada del siglo IV. A este grupo pertenece también el sarcófago RIT 1003.

⁵⁰⁰ H.SCHLUNK, “Un taller de sarcófagos cristianos en Tarragona”, *Archivo Español de Arqueología*, XXIV, 1951, pp. 67 – 97; “Sarkophage aus christlichen in Khartago und Tarragona”, *Madrider Mitteilungen*, VIII, 1967, pp. 230 – 258; H.SCHLUNK y T.HAUSCHILD, *Hispania Antiqua. Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*, Mainz, 1978. P.de PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, pp. 39 – 43; *Arqueología cristiana de la*

demostrar que el material con el que se realizaron los sarcófagos figurados de Tarragona es un tipo de caliza procedente de Jebel Er Rorouf en Cartago. La similitud de esta variante tunecina, el típico “kadel”, con la piedra local ha contribuido a alimentar una confusión actualmente superada.⁵⁰¹ Otros sarcófagos de Cartago, hallados en Tarragona, fueron labrados en mármol del Proconneso.⁵⁰² Por último, cabe decir que los sarcófagos cartaginenses están representados en Tarragona hasta la primera mitad del siglo V, momento en el que habían sustituido por completo a los de los talleres romanos como material de lujo. La práctica totalidad de los ejemplares de taller romano encontrados en Tarragona, cuya época de esplendor se constata en el Francolí entre finales del siglo III y el IV, son de carácter pagano, salvo algunas excepciones. Sotomayor realizó un estudio fundamental sobre los sarcófagos cristianos de Hispania producidos en los talleres romanos. Algunos fragmentos descubiertos en Tarragona demuestran la llegada de piezas procedentes de Roma en época teodosiana.⁵⁰³ A este grupo pertenece el magnífico ejemplar que actualmente se encuentra encastado encima de la puerta románica de la nave meridional, en la fachada principal de la catedral de Santa María.⁵⁰⁴ Se trata de un sarcófago de mármol blanco y friso continuo del tipo Bethesda, procedente de un taller romano teodosiano que produjo otros de la misma serie. Este ejemplar se ha datado hacia el año 400 y, aunque se ignora la fecha y el lugar exactos del hallazgo, destaca por su gran calidad artística. Este sarcófago constituye una ilustración de un momento histórico caracterizado por la búsqueda de caminos de autoafirmación que hablaran de la alianza providencial entre la iglesia y el estado, a través de la definición de un determinado lenguaje artístico, que se construyó a partir de la fusión necesaria entre la fe cristiana y la cultura clásica.

España romana, Madrid – Valladolid, 1967: insistió en la influencia norteafricana. Seguidos por M.D.del AMO, “Aportación al estudio de los sarcófagos de la necrópolis paleocristiana de Tarragona”, *II Reunió d’Arqueologia Paleocristiana Hispànica*, pp. 240 – 241.

⁵⁰¹ I.RODÀ, “Sarcofagi della bottega di Cartagine a Tarraco”, A.MASTINO (Edit.), *L’Africa romana. Atti del VII Convegno di Studio (Sassari, 15 – 17 dicembre 1989)*, Sassari, 1990, pp. 727 – 736. De entre los sarcófagos de importación, procedentes de Cartago, destacan por su calidad artística, dos sarcófagos enteros (el de los Apóstoles y el de Leocadio) y numerosos fragmentos que presentan una rica iconografía.

⁵⁰² I.RODÀ, “Sarcofagi della bottega di Cartagine a Tarraco”, p. 735.

⁵⁰³ M.SOTOMAYOR, *Sarcófagos romano-cristianos de España. Estudio iconográfico*, Granada, 1975 complementa la obra de G.BOVINI, *I sarcófagi paleocristiani della Spagna*, Ciudad del Vaticano, 1954, gracias a un profundo análisis de la iconografía cristiana. Los ejemplares de Tarragona son n° 37, p. 211 (BOV 29) y n° 39, pp. 221 – 222, con los fragmentos pertenecientes a dos sarcófagos diversos. Existen otros fragmentos de sarcófagos de mármol blanco del taller romano dispersos en las varias memorias de excavación de la Necrópolis del Francolí.

⁵⁰⁴ M.SOTOMAYOR, *Sarcófagos romano-cristianos de España*, n° 38 (BOV 30). Las escenas representadas son la curación del ciego de Jericó, la curación de la Hemorroisa, la curación de la piscina probática de Bethesda – escena que ha dado nombre a la tipología – la escena de Zaqueo y la entrada a Jerusalén el domingo de Ramos.

Las inscripciones más interesantes de la época son las que fueron publicadas por Alföldy con los números RIT 971 y RIT 1003. La primera de ellas es la inscripción sepulcral del *primicerius domesticorum* Leocadio, cuyo texto, precedido de un *chrismon* y de la fórmula *bone memoriae*, reproduce una serie de informaciones de tipo privado.⁵⁰⁵ Con una sintaxis un tanto extraña y original, informa de que vivió unos sesenta años. La fórmula utilizada para indicar que compartió veinticinco años de su vida con Nonnita corresponde a los formularios habituales de la época, aunque el término que sugiere la relación entre ambos (*compar*) es un tanto inusual para designar a la esposa entre los personajes de un nivel social elevado.⁵⁰⁶ La inscripción se encuentra en la cartela central de un sarcófago de importación, decorado con dos campos de estrígilos superpuestos y escenas figuradas a los extremos, que reproducen el sacrificio de Isaac, por una parte, y la entrega de la Nueva Ley a Pedro-Moisés, por la otra. En su exposición de las circunstancias que rodearon el hallazgo, Serra expuso que el sarcófago de Leocadio fue uno de los pocos que fueron descubiertos *in situ*, aunque sin tapa y completamente violado.⁵⁰⁷ Según la ubicación propuesta por Serra, el sarcófago se recuperó en una zona privilegiada de criptas y mausoleos, al norte del espacio en el que medio siglo más tarde se edificaría la basílica martirial en memoria de los mártires Fructuoso, Augurio y Eulogio (Figs. 19 – 20).⁵⁰⁸ Aunque la sepultura de Leocadio no parece haber formado parte de ningún monumento funerario, revela la existencia de un área de concentración preferencial de los enterramientos antes de finalizar el siglo IV. Por otra parte, la inscripción RIT 1003 merece también un comentario especial.⁵⁰⁹ Se trata de una inscripción sobre un sarcófago de caliza producido en el taller local, con cubierta monolítica a doble vertiente. La total ausencia de decoración y los misterios que rodearon su descubrimiento en los años 1924 – 1925 han justificado el desinterés de los autores por un estudio particularizado del mismo.⁵¹⁰ A pesar de que la inscripción no se

⁵⁰⁵ RIT 971: (crismón) *Bone memoriae. Leucadius (crismón)/primicerius domesti/corum, qui vixit cum/comparem suam Non/nitam annis XXV,/ depositus pridie/Kalendas Ianuarias./ Vixit autem omnibus/ diebus suis, quibus/ vix(it), annis plus/ minus sexaginta.*

⁵⁰⁶ I.RODÀ, “Sarcofagi della bottega di Cartagine a Tarraco”, p. 733: se refirió a las particularidades del texto.

⁵⁰⁷ J.SERRA, *Excavaciones en la Necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, n° 104. El sarcófago se descubrió en las campañas de los años 1926 – 1929, n° 907.

⁵⁰⁸ J.SERRA, *Excavaciones en la Necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, n° 104, p. 103.

⁵⁰⁹ RIT 1003, ICERV 299. Comentario epigráfico en *HEp* 4, 1994, 874 con algunas innovaciones a las anteriores propuestas de restitución del texto.

⁵¹⁰ RIT 1003. M.D. del AMO, *Estudio crítico de la necrópolis paleocristiana de Tarragona*, I, Tarragona, 1979, pp. 113 – 120: incluye un breve análisis sobre la ubicación de los sarcófagos recuperados en el Francolí, excepto de los que, como este, fueron hallados en la primera campaña y publicados en J.TULLA; P.BELTRÁN y C.OLIVA, *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*, Memoria, n° 88, Madrid, 1927. Su ubicación se desconoce por completo.

encuentra en un estado de conservación óptimo, contiene algunas fórmulas que deben ser destacadas. La difunta, con toda seguridad una cristiana, fue también *cara* esposa de un *dignus vir*. Informa, en primera persona, de que murió a los treinta y nueve años, dejando una hija pequeña de unos pocos meses de edad. Algunas de las cualidades destacadas en el texto, como el *amor* y la *patientia*, se relacionan con la fórmula *nullas vestes concupieram, nullas gemmas nec purpuras*, expresión que evoca el parlamento de Pablo en su despedida de los efesios.⁵¹¹ Asimismo, declara haber desempeñado con éxito diversos *officia*, inspirada o tomando por guía los pareceres de unanimidad (*officium meum secuta unanimes sententia*).⁵¹² La conclusión hace referencia a la obtención de la vida eterna como recompensa por su honesta y virtuosa existencia.

En el transcurso del siglo IV, el cristianismo fue adquiriendo un contacto progresivo con la población, hecho que permitió una disminución progresiva del distanciamiento inicial entre cristianos y paganos en la sociedad urbana. Los signos más visibles de la cristianización de la sociedad tarraconense, como el abandono de los templos, el descuido de los cultos tradicionales, la transferencia de bienes inmuebles a la iglesia o la absorción de las familias senatoriales son realidades que comienzan a aparecer a partir de estos momentos. A pesar de que los fundamentos de la vida eclesiástica ya estaban servidos, éstos tuvieron que someterse también a un proceso gradual de adaptación. El cristianismo comenzó a interferir tímidamente en el cambio social. Aspectos como el establecimiento de la virginidad femenina hasta el matrimonio o el avance de la edad de los cónyuges constituyen una traducción directa de las transformaciones operadas en el seno de una sociedad obsesionada por la castidad.⁵¹³ Los cánones de la colección de Elvira se toman habitualmente como muestra de la

⁵¹¹ Hechos de los Apóstoles 20, 33. S.BIGORRA, “Llatí pels carrers de Tàrraco”, *Butlletí Arqueològic*, 4 – 5, 1983, pp. 267 – 280.

⁵¹² En un momento inicial, los contenidos de la inscripción parecían estar indicando una posible referencia a las cualidades episcopales vigentes en la época. El amor y la paciencia fueron virtudes indispensables para los obispos tardíos quienes, sin deseo de ostentación, sirvieron en un *officium* guiado por las reglas del consenso y la colegialidad. Sin embargo, no es fácil resolver algunas de las ambigüedades presentes en el texto, tales como la casi segura adscripción a una mujer, a lo que no contribuye el desconocimiento concerniente al hallazgo en sí mismo. La abundancia del depósito funerario, la riqueza de los materiales utilizados y de la decoración, la tipología de la tumba, la asociación a una estructura funeraria monumental o la situación del enterramiento en el conjunto de la necrópolis y los edificios culto presentes en ella son los argumentos habitualmente esgrimidos para poder hablar de una sepultura privilegiada, Y.DUVAL y J.-C.PICARD (Edits.), *L'inhumation privilégiée du IV^e au VIII^e siècle en Occident*, París, 1986. La imposibilidad de confirmar o desmentir dichos argumentos a propósito del sarcófago motivo de consideración obliga a no poder avanzar en la hipótesis de que nos encontremos ante la sepultura de un obispo.

⁵¹³ S.MAZZARINO, *La fine del mondo antico. Le cause della caduta dell'Impero romano*, Milán, 1999 (3ª edición), p. 125; P.BROWN, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, p. 174.

difusión del ascetismo en la sociedad del momento, pero sus prescripciones se centran en la provisión de unas determinadas normas que afectaban de forma específica a la comunidad cristiana, tal y como se desprende de los numerosos cánones que legislan sobre la moral sexual y la endogamia correligionaria.⁵¹⁴ La comunidad de cristianos de Tarragona estaba formada a finales del siglo IV por un variado mosaico de personajes que vivieron su experiencia cristiana de un modo particular y personalizado. En estos momentos, el catecumenato se concebía como un mecanismo fundamental de la cura pastoral y estaba calculado para comunicar a los paganos convertidos una serie de misterios que permanecían ocultos al mundo exterior y que la sociedad no conocía hasta su aproximación al cristianismo. Existieron catecúmenos a los que, después de su conversión, se inició en los enigmas del cristianismo. Éstos no tuvieron obligación alguna de celebrar su bautismo en un tiempo limitado, por lo que pudieron postergarlo indefinidamente. Estaban, además, los penitentes, a los que se imponía un determinado modo de vestir y actuar en sus apariciones públicas. Otros dieron alas a una profunda experiencia ascética en las múltiples formas abiertas en la sociedad de la época. Monjes, vírgenes y viudas se sintieron atraídos por la llegada de Antonio y Pacomio a Occidente, mientras algunos de ellos se aproximaban peligrosamente a las herejías rigoristas de pureza evangélica.⁵¹⁵ Otros fueron latifundistas filoascetas, laicos cultos y devotos próximos a los sectores aristocráticos, que, acomodados y retirados en las espléndidas *villae* tardías del *territorium* tarraconense, celebraban reuniones privadas de hombres y mujeres para la lectura de la Biblia y la oración común. En el contexto del impacto de la propaganda priscilianista, estos individuos monopolizaron un tipo de cristianismo que les permitió recrearse en el gusto y la ostentación de clase, con la creación de un nuevo lenguaje adaptado a las coordenadas del universo cultural pagano, en el que el secretismo, el hermetismo y la magia tuvieron un lugar destacado. Otros aún entrarían dentro de la categoría de los *servi Dei*, seculares bautizados, determinados a vivir en compañía de clérigos y obispos, una completa vida cristiana.⁵¹⁶ Por último, otros (los menos) entrarían a formar parte de la carrera eclesiástica, atraídos por los beneficios de una nueva situación de oficialidad y autoconfianza en el Imperio tardío.

⁵¹⁴ Conc. de Elvira, cc. VIII – XVII y XXXI, *Hispana*, IV, pp. 244 – 245 y 252.

⁵¹⁵ Las vírgenes Agroike (RIT 952), Aurelia Tonneia (RIT 961) y Prócula (RIT 986), recibieron sepultura en la Necrópolis del Francoí a finales del siglo IV.

⁵¹⁶ P.BROWN, *Agustín de Hipona*, p. 140.

La creencia en el Dios cristiano no eliminó un universo cultural propio, del que los ministros de la iglesia también participaban, y el convencimiento de la existencia de poderes familiares o protectores de las actividades más simples y cotidianas. La población continuó siendo culturalmente politeísta por largo tiempo. La iglesia fue perfectamente consciente de ello y, por tanto, adoptó una estrategia caracterizada por una curiosa mezcla de firmeza y persuasión. Como en todos los tiempos, existían amplios sectores de la sociedad para quienes la religión no era el centro de la vida. Desde Constantino, la ley estuvo a favor de los cristianos y les favoreció en muchos aspectos, de manera que aquellos individuos indiferentes en materia religiosa pudieron sentir los beneficios de la conversión.⁵¹⁷ En los últimos años del siglo IV, se constata la existencia de lapsos que, movidos por un sentimiento de patriotismo y fidelidad, continuaban haciendo sacrificios a los dioses de la tradición.⁵¹⁸ En su primera epístola al novaciano Semproniano, Paciano expone que en su comunidad había marcionitas, apolinaristas, catafrigos, novacianos y otros herejes, que se reunían bajo el nombre de cristianos. Asimismo, hace referencia a que sus ovejas practicaban numerosas fiestas y costumbres paganas.⁵¹⁹ Paciano escribió, incluso, una obra destinada a combatir las ceremonias asociadas a la festividad de la *Hernula Cervula*, en la que los hombres se vestían de animales y se entregaban a los más variados excesos.⁵²⁰ Lamentablemente, el escrito no se ha conservado, pero se conocen algunos casos próximos en los que las reprimendas de los obispos sirvieron para dar alas a este tipo de ceremonias tradicionales, las cuales tuvieron mayor éxito aún después de sus críticas. La actitud de Paciano no debió distanciarse demasiado de la de Agustín, dedicado a cambiar los hábitos de sus feligreses con una mezcla premeditada de coacción y persuasión.⁵²¹ En virtud de su autoridad paternalista, los obispos emprendieron el objetivo de enderezar a los integrantes de la congregación, se preocuparon por su corrección y se sintieron responsables de las perversiones del conjunto de la comunidad.

⁵¹⁷ R.MACMULLEN, *Christianizing the Roman Empire*, p. 134.

⁵¹⁸ Conc. de Elvira, c.I; Conc. de Nicea, c. XIII; Conc. de Valence, cc. III y VII (clérigos). En la decretal de Siricio (III), se refiere todavía a los laicos *christianos ad apostasiam transeuntes et idolorum cultu ac sacrificiorum contaminatione profanatos*.

⁵¹⁹ PACIANO, *Epistola I*, PL XIII, cols. 1051 - 1057.

⁵²⁰ JERÓNIMO, *De viris illustribus*, CVI, PL XXIII, col. 703.

⁵²¹ AGUSTÍN, *Epistola XXII*, 3 – 5 a Aurelio de Cartago, pp. 83 - 84. Las *laetitiae* celebradas con motivo de los aniversarios de los mártires fueron controladas por Agustín, aunque no abolidas. Paciano insistió en que el obispo debía comportarse con suavidad, en una actitud muy similar a la defendida por Agustín, menos dura que la de Ambrosio, P.BROWN, *Agustín de Hipona*, p. 220.

En la última década del siglo IV, los paganos comenzaban a ser una minoría religiosa decreciente, en manos de algunas grandes familias senatoriales y pequeños círculos filosóficos neoplatónicos.⁵²² Simultáneamente, el cristianismo empezaba a hacerse un prudente espacio en el calendario. La iglesia procedió a la inicial conquista del tiempo urbano y a su progresiva sacralización en clave cristiana en el transcurso del siglo IV. No obstante, la iglesia oficial nunca pretendió erradicar aquellas celebraciones que destacaban por su valor cívico y que, por ello, permanecieron en manos de las élites ciudadanas paganas durante más tiempo.⁵²³ El listado de las festividades del Imperio romanocristiano se reúne y se modifica, en parte, en el año 425, momento en el que se realiza una organización sistemática del calendario cristiano para asumir un carácter netamente religioso.⁵²⁴ A partir de ahora, serían festivos el domingo, la Navidad, la Epifanía, la Pascua y la Cuaresma.⁵²⁵ El *dies dominica*, que Constantino nunca dejó de llamar *dies solis*, se consideró por ley un día de reposo oficial y de plegaria, desde el año 321.⁵²⁶ Las celebraciones litúrgicas más importantes de la iglesia, como las ordenaciones episcopales, se oficiaban en domingo. También los hispanos celebraron con solemnidad la fiesta dominical, cuya liturgia comenzaba con una serie de preparativos (como el ayuno) en la vigilia.⁵²⁷ El apoyo de la legislación imperial, prohibiendo las actividades civiles y lúdicas en domingo, favoreció la multiplicación de los servicios litúrgicos. Sin embargo, la repeticiones perceptibles en la legislación insinúan una cierta resistencia.⁵²⁸ La fiesta más importante del año eclesiástico era la Pascua ya en estos momentos.⁵²⁹

⁵²² E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, pp. 217 – 218.

⁵²³ M.SALZMAN, “The christianization of sacred time and sacred space”, W.V.HARRIS (Edit.), *The Transformations of Urbs Roma in Late Antiquity*, Portsmouth, 1999, pp.123 – 133: advierte que la sacralización del tiempo urbano fue más atrevida que la sacralización del espacio desde el mismo siglo IV. A pesar de los notables avances producidos con Dámaso y León, el cristianismo tuvo verdaderos problemas para sacralizar las fiestas cívicas del calendario romano, como las que se encontraban entre el 24 de junio y el 1 de agosto, el 23 de agosto y el 15 de octubre, las kalendas de enero o los *natales* de los emperadores y las ciudades.

⁵²⁴ *Cod. Theod.* XV, 5, 5 (año 425).

⁵²⁵ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, pp. 162 – 165.

⁵²⁶ *Cod. Theod.* II, 8, 1 (año 321). Después confirmado por Graciano y Valentiniano en *Cod. Theod.* II, 8, 18 (año 386). También en *Cod. Theod.* VIII, 8, 3; XI, 7, 13 y XV, 5, 2 y 25 (año 409).

⁵²⁷ Como en la iglesia de Roma y el norte de África, los hispanos ayunaban el sábado. Conc. de Elvira, c. XXVI; contra el ayuno dominical, Conc. I de Zaragoza, c.II. AGUSTÍN, *Epistola LIV*, 2, 3 a las consultas de Jenaro (año 400): *Mater mea Mediolanum me consecuta, invenit ecclesiam sabbato non ieiunantem*. Al ser preguntado por Agustín, Ambrosio respondió: *Cum Romam venio, ieiunio sabbato; cum hic sum, non ieiunio*, pp. 301 – 302. W.RORDORF, *Sabato e domenica nella Chiesa antica*, Turín, 1979, pp. IX – XXI: hasta el siglo IV la iglesia cristiana sólo celebraba el domingo. La celebración cristiana del sábado es postconstantiniana y se debe a la influencia de los ambientes judeocristianos en la iglesia oriental.

⁵²⁸ C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 629; J.GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain (IV^e – V^e siècles)*, París, 1958, p. 661.

⁵²⁹ Conc. I de Arlés, c.I; Conc. de Elvira, c.XLVIII: prohíbe el lavatorio de pies. R.CANTALAMESSA, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Turín, 1978: En el siglo II se asistió a una importante controversia sobre la fijación de la fecha de la Pascua. Occidente defendió siempre su predilección por conmemorar la pasión y

Desde el siglo III, se asistió a una importante ritualización de la Pascua que, insistiendo en la idea de transición y de pasaje, contribuyó a la instauración de un ciclo pascual que acababa cincuenta días después, en Pentecostés. La evolución de la *Pascha* – *Passio* a la *Pascha* – *Transitus* tuvo implicaciones muy importantes en la elaboración del calendario litúrgico. Así por ejemplo, la Cuaresma, introducida en tiempos de Atanasio de Alejandría, se concibe como un ciclo preparatorio de seis semanas que no empezaban el miércoles de ceniza, sino el domingo siguiente.⁵³⁰ En Occidente, la celebración de la Pascua iniciaba el jueves santo con la conmemoración de la eucaristía, la consagración del *chrisma* y la reconciliación de los penitentes. En la noche del sábado al domingo, se celebraba una vigilia solemne con los exorcismos, las plegarias y las confesiones de los catecúmenos. La elaboración de la solemnidad pascual, a lo largo del siglo IV, contribuyó enormemente a la fijación de la liturgia del bautismo y a la construcción de nuevos edificios destinados exclusivamente a la celebración del ritual bautismal.⁵³¹ En Navidad, los cristianos acudían a la iglesia para celebrar la triple conmemoración del nacimiento de Cristo, la adoración de los magos y el bautismo en el Jordán.⁵³² Tal y como aparece en el Concilio I de Zaragoza, antes de finalizar el siglo IV pudo existir un ciclo preparatorio para la celebración de la Navidad cristiana, que iba del 17 de diciembre al 6 enero. En este período, protagonizado por las celebraciones paganas de las kalendas de enero, los cristianos estaban obligados a acudir a la *ecclesia*.⁵³³ Existieron además numerosas fiestas locales, como los aniversarios de los mártires, caracterizadas por la puesta en escena de un variado repertorio de ayunos, oraciones y banquetes de acuerdo con lo establecido en los calendarios locales. Por otra parte, los *ludi et circenses* continuaron celebrándose, gracias al apoyo imperial y al de las élites urbanas, siempre y cuando no coincidieran con una fiesta cristiana importante.⁵³⁴ En consecuencia, cabe

la resurrección el domingo siguiente al 14 Nisan, mientras que Oriente prefirió ceñirse al 14 Nisan, independientemente del día de la semana.

⁵³⁰ Conc. de Nicea, c.V; L.DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, p. 235.

⁵³¹ En las fuentes del siglo IV, el bautismo, cuyo ritual se había creado ya en el siglo precedente, aparece como el nacimiento de un hombre nuevo. En Ambrosio, la fuente bautismal se asimila al sepulcro del que sale resucitado el cristiano, AMBROSIO, *De sacramentis*, III, 1, 1, C.SCHENKL (Edit.), p. 90. Sobre la liturgia del bautismo, TERTULIANO, *De baptismo*, VII y VIII; AMBROSIO, *Exameron*, III, 4, 5, 23; *De sacramentis*, I, 2, 4. L.DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, pp. 223 – 225 y 304 – 315; R.IORIO, *Battesimo e battisteri*, Florencia, 1993, p. 9. Sobre la creación de edificios destinados al bautismo, mientras antes bastaba una casa privada como primera sede del culto cristiano, A.KHATCHATRIAN, *Les baptistères paléochrétiens. Plans, notices et bibliographie*, París, 1962, p. 22.

⁵³² Inicialmente, la Navidad se celebraba el 25 de diciembre en Occidente y el 6 de enero en Oriente, pero después derivaron en dos fiestas individualizadas. L.DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, p. 250: advirtió la coincidencia con la fiesta del *natalis invicti* romano, celebración del nacimiento del sol en el solsticio de invierno.

⁵³³ Conc. I de Zaragoza, cc. II – IV.

⁵³⁴ *Cod. Theod.* II, 8, 23 (año 399); II, 8, 24 (año 400 – 405).

pensar que los cristianos de Tarragona asistieron a los juegos y a los espectáculos urbanos durante todo el siglo IV, con la misma naturalidad con la que continuaron frecuentando las termas y todas aquellas actividades sociales propias de los ciudadanos romanos.⁵³⁵ Los mismos que acudían a la *eclesia* en domingo o participaban en las festividades de los aniversarios de los mártires, llenaban también el anfiteatro en las fiestas paganas. Lógicamente, los cristianos no dejaron de participar en los debates públicos del foro, de la misma manera que no abandonaron sus profesiones dentro de la normalidad de una tradición secular. Algunos, como el propio Agustín, continuarían enseñando retórica en el mismo centro de la vida pública de la ciudad. Otros se dedicarían a las actividades comerciales o trabajarían en el propio *praetorium* y los edificios de poder anejos. La iglesia no prohibió estas actividades porque no tenían contenidos religiosos, sino sociales, y se dedicó únicamente a reprimir aquellas profesiones que, dentro de la moral cristiana, gozaban de una reputación dudosa. A inicios del siglo V, la insistencia en la prioridad del calendario litúrgico demuestra la expansión creciente de la autoridad de la jerarquía eclesiástica en el Imperio tardío. Hacía algunos años que los obispos eran personajes respetados y escuchados. Algunos habían comenzado a ver en sus obispos a unos individuos que podían librar por ellos duras batallas legales frente a la lentitud, los gastos y la corrupción de los tribunales seculares. Con toda naturalidad, el patrocinio episcopal había contribuido al cambio social y el número de aquellos que se sentían atraídos por las prédicas de los obispos cristianos no haría más que aumentar en las ciudades.

⁵³⁵ J.A.JIMÉNEZ, “El lenguaje de los espectáculos en la patristica de Occidente (siglos III – VI)”, *Polis*, 12, 2000, pp. 137 – 180: con la bibliografía fundamental sobre la asistencia de los cristianos a los juegos tradicionales.

Capítulo III: Hilario, Ticiano y Ascanio. Entre el legado de Himerio y la *temporum necessitas*

El siglo V constituye un período crucial en la historia del Imperio tardío, en el que se delinearán las transformaciones socio-económicas, políticas y culturales más importantes, que van a caracterizar la época sucesiva.⁵³⁶ El progresivo debilitamiento del poder imperial, las luchas promovidas por la sucesión de usurpadores, las migraciones de los pueblos germánicos, la creación de los primeros reinos bárbaros o los movimientos sociales de protesta informan de una realidad social en profunda transformación, que los contemporáneos no siempre fueron capaces de valorar objetivamente. El siglo V propició una visión de decadencia y aislamiento actualmente insostenible y de obligada matización.⁵³⁷ La misma conclusión se obtiene de las noticias apocalípticas de Hidacio, cuya visión escatológica, inspirada en los textos apócrifos, tiende a un gran pesimismo su relato. La *Chronica* hidaciana, la más interesante historia latina

⁵³⁶ J.ARCE, “*Gotthorum laus est civilitatis custodia*. I Visigoti conservatori della cultura classica: il caso della Hispania”, P.DELOGU (Edit.), *Le invasioni barbariche nel meridione dell’Impero: Visigoti, Vandali, Ostrogoti. Atti del Convegno svoltosi alla Casa delle Culture di Cosenza, 24 – 26 luglio 1998*, Soveria Mannelli, 1999, pp. 67 – 68: advierte tal carácter, aunque reconoce que es el siglo más pobre de documentación en todo el período comprendido entre los siglos IV y VIII.

⁵³⁷ La historiografía cristiana introdujo nuevas razones para contribuir a la ya clásica preocupación por el final del mundo antiguo. S.MAZZARINO, *La fine del mondo antico. Le cause della caduta dall’Impero Romano*, Milán, 1999 (3ª edición), pp. 33 – 44: analizó la génesis de determinados rasgos característicos de la historiografía cristiana desde los tiempos de Cipriano de Cartago, como “l’osservazione pessimistica e l’apocalittica certezza” tan presentes en Hidacio. Hizo falta esperar a la difusión de la producción histórica de Agustín y Orosio para encontrar mayores dosis de optimismo, con la consolidación del providencialismo histórico, pp. 59 – 78: “I giudizi di Dio come categoria storica”.

entre Ammiano Marcelino y Gregorio de Tours, atribuye el final de la paz romana y la pérdida de los horizontes inicialmente asociados a un Imperio cristiano a dos presiones: la invasión germánica y la herejía.⁵³⁸ A su vez, permite entrever la emergencia de un nuevo mundo, en el que las aristocracias provinciales romanas intentaron mantener su situación de predominio en el ámbito local en colaboración con los no romanos. Por último, el propio relato hidaciano informa de que la realidad política del siglo V favoreció el afianzamiento del establecimiento eclesiástico en la Península, tal y como prueba la actuación de los que, como él mismo, estuvieron al frente de las sedes episcopales.

En el transcurso del siglo V, la ciudad de Tarragona recuperó parte importante del protagonismo que había perdido en la centuria precedente, en el contexto que siguió a las reformas de la Tetrarquía y al consiguiente encumbramiento de Mérida como capital administrativa de la diócesis. Tarragona mantuvo su puerto activo y fue partícipe de las relaciones económicas, comerciales y culturales de la *koiné* tardorromana, por lo que no estuvo aislada de los cambios y las transformaciones del panorama mediterráneo. No obstante, el relieve que adquirió la ciudad, a partir de estos momentos, se explica principalmente por la aparición de un nuevo mapa político, que surgió en la llamada “época de las invasiones” y se modeló con ellas. En efecto, el progresivo deterioro de la administración imperial en Hispania y la fragmentación peninsular, ocasionada por la presencia germánica, comportaron la necesaria adaptación a una realidad nueva. Después del reparto del territorio peninsular entre los pueblos germánicos llegados a Hispania, Tarragona quedó como la capital administrativa de la única provincia hispana bajo control imperial. Pero, incluso antes de que los bárbaros cruzaran los Pirineos, la ciudad comenzó a despertar interés en virtud de su particular ubicación geoestratégica, situada en un lugar bien protegido, pero de fácil acceso por tierra y por mar. Tarragona presentaba una mayor proximidad y facilidad de comunicación con los centros emergentes y gubernamentales del Imperio occidental, especialmente después del traslado de la sede de la Prefectura del Pretorio de las Galias a Arlés. Para entonces, la iglesia de Tarragona se había convertido ya en un elemento institucional de primer orden y, también aquí, la realidad política fue favorable al establecimiento eclesiástico.

⁵³⁸ La *Chronica* reproduce los hechos ocurridos entre los años 379 – 469. Su más reciente editor, R.W.BURGESS (Edit.), *The “Chronicle” of Hydatius and the “Consularia Constantinopolitana”. Two contemporary accounts of the final years of the Roman Empire*, Oxford, 1993, p. 55: destacó su valor, a pesar de la existencia de importantes lagunas y las sucesivas interpolaciones que se añadieron al texto original.

El florecimiento eclesiástico de la sede episcopal de Tarragona en el siglo V no puede comprenderse sin el precedente de Himerio, cuya actuación en el episcopado tarraconense estableció las bases para el crecimiento de la iglesia local. La iglesia de Tarragona comenzó a intervenir en los asuntos eclesiásticos de la diócesis de Hispania bajo el obispado de Himerio, cuya voluntad de minimizar la polémica actuación de los prelados lusitanos en el asunto priscilianista le llevó a convertir la sede tarraconense en uno de los focos emergentes de la vida eclesiástica peninsular.⁵³⁹ Si bien la herencia de Himerio permitió que la iglesia de Tarragona entrara en la nueva centuria con una posición más consolidada, no la libró de algunos de los problemas que el tarraconense dejó sin solución. A inicios del siglo V, continúa la división y la ausencia de consenso entre los obispos hispánicos en relación con la cuestión de la reconciliación de los herejes arrepentidos en el seno de la iglesia, así como por la tensa adaptación de la reforma clerical a las realidades de la iglesia local. Asimismo, se reactivan los concilios provinciales y se desarrolla la teoría de apelación a la sede apostólica, en unos momentos en los que no ha terminado la afirmación de la primacía pontifical en Occidente. Tal y como sucedía en el siglo IV, las relaciones entre los obispos hispánicos y los pontífices siguieron estableciéndose por iniciativa de los peninsulares. Se constata que, para afianzar sus posiciones, determinados sectores eclesiásticos buscaron el apoyo del obispo romano quien, a su vez, intentó extender su primacía a las iglesias de Occidente mediante estas apelaciones.⁵⁴⁰ En el transcurso del siglo V, la política conciliatoria de los obispos tarraconenses evoluciona al ritmo de crecimiento de la iglesia local y de su vinculación con la programación del principio petrino de la eclesiología occidental, cuyas bases se establecieron en la centuria precedente. Por otra parte, se produce el verdadero nacimiento de la capitalidad eclesiástica, al ritmo del progresivo descubrimiento de las prerrogativas de la autoridad metropolitana. No obstante, se percibe la existencia de dos niveles diferenciados de autoridad práctica en un diverso grado de evolución: la ciudad y la provincia. El obispo es el *pater ecclesiae* y el *pater civitatis*, disfruta de una creciente posición en la ciudad y ejerce una autoridad de tipo moral en la misma. El obispo aparece al frente de la *factio* mayoritaria y legitima su preeminencia en

⁵³⁹ Tal y como se dijo en el capítulo anterior, no se dispone de fuentes que permitan argumentar una primacía de la sede emeritense sobre las iglesias hispanas de los siglos IV y V, por lo que no se comparten las conclusiones de J. VILELLA, “Las primacías eclesiásticas en *Hispania* durante el siglo IV”, *Polis*, 10, 1998, pp. 269 – 285. No obstante, es factible pensar en el establecimiento de determinados mecanismos a adoptar para imponerse las unas sobre las otras, ya en estos momentos.

⁵⁴⁰ J.VILELLA, “La correspondencia entre los obispos hispanos y el papado durante el siglo V”, *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 46, 1994, pp. 457 – 480.

unos momentos en los que las fuentes presentan la cristianización de la sociedad urbana como un proceso concluido. Antes del final político del Imperio romano de Occidente, Tarragona se había consolidado como *civitas christiana*. Esta transformación, acelerada tras el obispado de Himerio, contribuyó a la organización de la iglesia local, asegurando una mayor eficacia a la conquista del espacio y el tiempo urbanos. La conversión de las aristocracias tuvo una gran relevancia en este proceso. Sin embargo, la autoridad episcopal parece seriamente comprometida más allá de los límites de la ciudad. En efecto, la verdadera preocupación de la política episcopal fue, en el siglo V, el afianzamiento de los derechos del metropolitano eclesiástico en el territorio provincial. La problemática articulación de los derechos metropolitanos en la Tarraconense, así como las disputas primaciales que derivaron de ello, se relaciona con la inoperancia de la administración imperial y su incapacidad de silenciar los núcleos de resistencia existentes en la provincia en la que se mantuvo de una manera más artificial y tardía el dominio del Imperio romano en Occidente. Las alteraciones de la historia política del siglo V se han utilizado siempre para justificar la precaria capacidad de actuación del metropolitano en el territorio provincial. Creemos que, antes de establecer relaciones causa – efecto de este tipo, conviene conocer las propias limitaciones de las estructuras eclesiásticas, en pleno proceso de consolidación en Occidente por aquel entonces. Tal y como sigue a estas líneas, la vida eclesiástica de Tarragona en el siglo V se debate entre la asimilación del legado de Himerio y su adaptación a la *temporum necessitas*, concepto que poco tiene que ver con la invención historiográfica de las “invasiones bárbaras”, si no es por la mera convivencia en un mismo mapa político, el del final del Imperio romano de Occidente.

1. Y el cisma continúa. El Concilio I de Toledo y sus secuelas

La ejecución de Prisciliano en Tréveris por orden del emperador usurpador Máximo en el año 385 y el posterior envío de funcionarios imperiales para asegurar la eliminación de sus simpatizantes en Hispania magnificaron la división del episcopado peninsular, a la vez que contribuyeron a la difusión de la herejía. El rechazo de muchos obispos al proceso de Tréveris provocó grandes tensiones en el episcopado occidental, en general. Hay que añadir a esto la nueva cadencia que adoptó el priscilianismo, más allá de su anterior caracterización como movimiento espiritual eminentemente elitista. En algunos lugares de Hispania y, con toda probabilidad, del sur de las Galias, los

ejecutados en Tréveris fueron venerados como verdaderos mártires, hecho que los padres de la iglesia no dudaron en reprobado.⁵⁴¹ Entonces, convertidos en blanco de todas las críticas, los obispos de la Gallaecia accedieron a reunirse en un sínodo, que tenía que celebrarse en la ciudad de Toledo, para hacer efectiva la reconciliación episcopal, tal y como aconsejaban los obispos Ambrosio de Milán y Siricio de Roma.⁵⁴² Los consejos de moderación brindados por los obispos de las sedes imperial y apostólica fructificaron en las reuniones del Concilio I de Toledo donde, tal y como recuerda Hidacio, los obispos galaicos abjuraron del priscilianismo.⁵⁴³ En este primer concilio toledano, se decidió observar a perpetuidad las normas originales del moderado Concilio de Nicea, los priscilianistas que confesaron fueron absueltos y los obispos arrepentidos fueron restablecidos en sus iglesias con el mismo *status* que gozaban anteriormente. Muchos obispos desaprobaron esta última medida y se negaron a comunicar con los de la Gallaecia y con los partidarios de su reconciliación. Las secuelas del Concilio I de Toledo son perfectamente perceptibles en la carta decretal que emitió el papa Inocencio I (401 – 417) a instancias de los hispanos. En la pluma del pontífice romano, se advierte que el moderado y pacificador sínodo toledano no sólo no logró la unidad episcopal, sino que, una vez finalizado, agravó el enfrentamiento de posturas acerca de las prerrogativas de una iglesia jerárquica ortodoxa.

El Concilio I de Toledo fue una reunión interdiocesana, que tuvo lugar entre los días 1 y 7 de septiembre del año 400, *in ecclesia Toletu*.⁵⁴⁴ El recopilador de las actas proporciona escasa información acerca de los diecinueve obispos asistentes, aunque indica que “estos son los que *in aliis gestis* promulgaron sentencia contra los seguidores de Prisciliano y la herejía sobre la que se edificó”.⁵⁴⁵ Los códices de la *Hispana* no hacen

⁵⁴¹ Este hecho fue denunciado por Agustín en el año 420, alegando que los priscilianistas eran “falsos mártires”, *Contra mendacium*, IX: *Priscillianistarum falsa martyria [sunt]*, F.GARCÍA; L.CILLERUELO y R.FLÓREZ (Edits.), p. 545.

⁵⁴² Una periodización de los hechos en este sentido se encuentra en J.VILELLA, “Priscilianismo galaico y política antipriscilianista durante el siglo V”, *Antiquité Tardive*, V, 5, 1997, pp. 177 – 185.

⁵⁴³ HIDACIO, *Chronica*, ad ann. 399 – 400: *Symphosius et Dictinius et alii cum his Galleciae provinciae episcopi Priscilliani sectatores heresem eius blasphemissimam cum adsertore eodem professionis suae suscriptione condemnant*, R.W.BURGESS (Edit.), p. 78.

⁵⁴⁴ Las actas se firmaron el día 7 de septiembre del mismo año: *Arcadii et Honorii temporibus*, *Hispana*, IV, p. 326. La elección de Toledo como sede para la celebración de un concilio interdiocesano de las iglesias de Hispania. indica la relativa importancia de la ciudad en estos momentos, G.RIPOLL, “*Sedes regiae*, en la *Hispania* de la antigüedad tardía”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae (ann. 400 – 800)*, Barcelona, 2000, pp. 371 – 402; I.VELÁZQUEZ y G.RIPOLL, “*Toletum*, la construcción de una *urbs regia*”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae*, pp. 521 – 571.

⁵⁴⁵ Conc. I de Toledo, *praefatio*: *Patruinus, Marcellus, Afrodysius, Licianus, Iucundus, Severus, Leonas, Ilarius, Olimpius, Orticius, Asturius, Lampius, Serenus, Florus, Leporius, Eustocius, Aurelianus, Lampadius, Exsuperantius [...]*

referencia a las sedes de los obispos en cuestión, pero existe constancia de que ninguno de ellos suscribió el Concilio I de Zaragoza, ni llevó a cabo ningún otro tipo de actuación contra el priscilianismo.⁵⁴⁶ En general, la interpretación de los cánones de este sínodo interdiocesano ha venido condicionada por su proximidad a los hechos de Tréveris y sus referencias al priscilianismo, directas o indirectas, se han interpretado únicamente en clave de oposición a la ortodoxia. En nuestra opinión, es preciso ir más allá para valorar la convocatoria del concilio toledano en el contexto eclesiástico preciso que pretendió dar solución a problemáticas de carácter más amplio, cuyo impacto trascendió los límites de la diócesis hispana. En efecto, el Concilio I de Toledo fue un paso adelante más dentro del largo camino de la institucionalización eclesiástica que afectó a las estructuras de las iglesias provinciales de Occidente en la transición a la época medieval.

En el prefacio del sínodo toledano, se percibe una preocupación manifiesta por el ambiente de división reinante en las iglesias de Hispania. Patruino de Mérida, que, al parecer, presidió la reunión, fue el encargado de introducir la cuestión del cisma: “Porque cada uno de nosotros hemos empezado a obrar de distinta manera en nuestras iglesias (*facere diversa*) y se han originado tantos escándalos que casi llegan al cisma (*ad schisma perveniunt*). Si os agrada (*communi consilio*), decretamos lo que ha de hacerse por todos los obispos al ordenar a los clérigos”.⁵⁴⁷ A continuación, el emeritense añade: “Mi parecer es que deben guardarse las prescripciones que estableció antiguamente el concilio niceno y que no debemos apartarnos de ellas”.⁵⁴⁸ En otras palabras, el colegio episcopal hispánico, reunido en Toledo, apela a los cánones de Nicea como *corpus* legal

Isti sunt qui et in aliis gestis adversus Priscilliani sectatores et haeresem quam adstruxerat, liberarem direxere sententiam, Hispana, IV, pp. 326 – 327.

⁵⁴⁶ Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, I/1ª, Madrid, 1929, p. 226; C.PIETRI, *Roma Christiana. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, I, Roma, 1976, p. 1057: insistieron en que, entre los años 389 y 397, se celebró un concilio contra el priscilianismo en la ciudad de Zaragoza y que de él emanó la decisión de elevar las consultas a Ambrosio y a Siricio, quienes fijarían las condiciones de la reconciliación de Simfosio, Dictinio y Comasio. Pero la realidad es que en las actas del primer concilio toledano sólo se hace alusión a las prescripciones tomadas en una precedente reunión conciliar de los obispos lusitanos (*quod per Lusitanos episcopos constitutum est*), *Hispana, IV, p. 328.*

⁵⁴⁷ J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, 1986, p. 82: admiten que Patruino de Mérida pudo ser el más anciano, de ahí su presidencia, aunque reconocen que no existen motivos para pensar que en la iglesia occidental se prestara tanta importancia a la antigüedad en el sacerdocio a la hora de asumir funciones directivas. Una opinión contraria en J.VILELLA, “Las primacías eclesiásticas en Hispania durante el siglo IV”, pp. 269 – 285.

⁵⁴⁸ Conc. I de Toledo, *praefatio: Quoniam singuli coepimus in ecclesiis nostris facere diversa et inde tanta scandala sunt quae usque ad schisma perveniunt, si placet, communi consilio decernamus quid ab omnibus episcopis in ordinandis clericis sit sequendum. Mibi autem placet et constituta primitus concilii Nicaeni perpetuo esse servanda nec ab his esse recedendum, Hispana, IV, p. 327.*

al que recurrir, con la voluntad de asentar las normas para la creación de un *ordo clericorum* ortodoxo y proceder a la resolución del cisma episcopal. A continuación, se acuerda la excomunión para los que, conocidos los cánones nicenos, osaran incumplirlos.⁵⁴⁹ Patruino se expresa en unos términos que evocan el contexto de tensión y discordia episcopal que, una generación antes, Himerio de Tarragona puso en conocimiento del pontífice romano. A medida que se profundiza en los contenidos de los cánones del concilio toledano se advierten, con mayor claridad, las huellas de la decretal que el papa Siricio envió al obispo Himerio de Tarragona en el año 385.

La decretal del papa Siricio es un documento sumamente importante de la diplomática pontificia cuyas repercusiones no se conocen bien todavía, a pesar de la abundante literatura que ha generado entre los especialistas. Tal y como se desarrolló en páginas anteriores, la epístola de Siricio aparece como la culminación de una eclesiología que había permanecido como un boceto durante la mayor parte del siglo IV.⁵⁵⁰ Siricio proporcionó un cuadro teórico, cómodo y preciso por el que tenían que regirse las iglesias de Occidente, fundándose en el modelo jerárquico consensuado por los padres reunidos en el I Concilio Ecuménico de Nicea. En la misma decretal, Siricio apeló al partido eclesiástico de la moderación para contribuir a la unidad de las iglesias occidentales. A partir de ahora, las iglesias de Hispania asistirían a una creciente institucionalización mediante la copia de los modelos secularizantes y de moderación de una iglesia permitida en un Imperio pacificado y su adaptación a los particularismos locales. En nuestra opinión, los puntos de contacto entre los cánones del Concilio I de Toledo y las prescripciones de la decretal del papa Siricio merecen ser destacados, así como valorados en su justo contexto. Las actas del primer sínodo toledano evidencian la perpetuación de un cisma al que Siricio propuso dar solución mediante un profundo respeto a los cánones nicenos, cuya introducción en las iglesias de Hispania parece haber correspondido a la decretal del obispo romano del año 385. La llamada de los hispanos a acatar los cánones de Nicea evidencia no sólo la huella de la decretal, sino también el éxito de la misión que Siricio encomendó a Himerio para que difundiera sus contenidos en las iglesias provinciales de Hispania. El Concilio I de Toledo se celebra en un ambiente eclesiástico profundamente imbuido de las dosis de moderación, integración y

⁵⁴⁹ Conc. I de Toledo, *praeformatio*: *Ut si qui, cognitis gestis concilii Nicaeni, aliud quam statutum est facere presumpserit et non in eo perseverandum putaverit, tunc excommunicatus habeatur nisi per correptionem fratrum emendaverit errorem, Hispana*, IV, pp. 327 – 328.

⁵⁵⁰ C. PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 204 – 207.

universalidad propugnados en la decretal de Siricio. El Concilio I de Toledo supone un avance en muchos aspectos, que no puede comprenderse sin el precedente de Siricio. En definitiva, el Concilio I de Toledo constituye una plasmación oficial de la aceptación, por parte de la institución eclesiástica peninsular, de la epístola decretal del papa Siricio.

En primer lugar, las secuelas de la decretal pontificia en el desarrollo del Concilio I de Toledo se hacen patentes en la provisión de medidas destinadas a promover la reconciliación y la reinserción de los cismáticos arrepentidos.⁵⁵¹ Es innegable que los cánones relativos al priscilianismo se inspiran en la propaganda antipriscilianista desarrollada en el Concilio I de Zaragoza del año 380. No obstante, no se puede prescindir de ciertos elementos que aparecen visiblemente dulcificados por una subyacente voluntad de moderación. Las prescripciones destinadas a combatir el absentismo clerical evocan medidas anteriores, presentes en el sínodo cesaraugustano.⁵⁵² Otras conservan, incluso, una huella del Concilio I de Zaragoza más evidente.⁵⁵³ Se trata, en general, de medidas destinadas a fortalecer el monopolio episcopal sobre determinadas actividades, tales como la evangelización, la celebración de la sinaxis eucarística o la bendición del *chrisma*.⁵⁵⁴ Pero, a pesar de esta línea continuista, el sínodo

⁵⁵¹ C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 1058 – 1059: sostuvo que el Conc. I de Toledo fue la reunión del partido moderado hispánico, depositario de la influencia de las iglesias de Roma y Milán, así como de su actitud favorable a la reconciliación de los acusados de pertenecer a una secta prohibida por la ley secular. Los especialistas no parecen haberse mostrado particularmente interesados en este punto, por lo que conviene profundizar en qué pudo consistir dicha influencia.

⁵⁵² Se preve la deposición del clérigo establecido en la ciudad, o en cualquier otro de los lugares en los que podía erigirse una iglesia (*vel in loco in quo ecclesia est aut castelli aut vicus aut villae*), si se descubre que no acude *ad ecclesiam ad sacrificium cotidianum*, Conc. I de Toledo, c. V, *Hispana*, IV, p. 330. Este canon parece evocar algunas de las prescripciones que fueron tomadas en el Conc. I de Zaragoza, cc. II y IV, *Hispana*, IV, pp. 293 – 295. Cabe decir que, mientras los cánones cesaraugustanos prohíben ausentarse en las solemnidades litúrgicas del domingo, Cuaresma y Epifanía, la medida del toledano hace extensiva su validez a las celebraciones diarias de la eucaristía (*ad sacrificium cotidianum*). En este sentido, no cabe pensar tanto en una referencia a los clérigos priscilianistas, como simplemente a los que desatendían la vida litúrgica de las iglesias que les habían sido encomendadas.

⁵⁵³ Los obispos reunidos en Toledo expresan el deseo de que la *puella Dei* no tenga familiaridad con ningún confesor, ni con cualquier otro laico, sobre todo si es ajeno a su sangre, ni acuda a convites sola, si no es en presencia de ancianos y de viudas honestas. Asimismo, disponen que tampoco asista a lecturas *in ipsorum domibus*, Conc. I de Toledo, c. VI, *Hispana*, IV, pp. 330 – 331. También en el Conc. I de Zaragoza, c. I, *Hispana*, IV, p. 293.

⁵⁵⁴ Se establece que ninguna profesa, ni viuda, rece las antífonas en su casa (*in domo sua*), si no es en presencia del obispo o el presbítero, y que el lucernario no se lea fuera de la iglesia. Pero, si es leído en la villa (*si legitur in villa*), que se haga en presencia del obispo, el presbítero o el diácono, Conc. I de Toledo, c. IX, *Hispana*, IV, p. 332. Esta temática aparece desarrollada ya en la propaganda antipriscilianista contenida en Conc. I de Zaragoza, cc. II - IV y VII, *Hispana*, IV, pp. 293 – 295. En la misma línea continuista, cabe situar las medidas disuasorias para quienes entran en la iglesia y no comulgan o quienes aceptan el pan eucarístico pero no lo consumen en la asamblea, Conc. I de Toledo, cc. XIII y XIV: *Si quis autem acceptam a sacerdote eucharistiam non sumpserit, velut sacrilegus propellatur*, *Hispana*, IV, p. 334. Como en Conc. I de Zaragoza, c. III, *Hispana*, IV, p. 294 esta actitud se asimila a la inducción al sacrilegio. Por último, se establece que nadie prepare el *chrisma*, excepto el obispo, Conc. I de Toledo, c. XX: *Alium nisi episcopum chrisma facere et per dioceses destinare*, *Hispana*, IV, pp. 337 – 338. Esta prescripción se relaciona con la

toledano previó la reconciliación y la reinserción de los herejes arrepentidos al término de sus sesiones. El Concilio I de Toledo había pretendido consensuar un mensaje de pacificación que derivó en un aumento de la desconfianza respecto a los clérigos priscilianistas, cuando permitió que los obispos que habían abjurado de su pertenencia a la secta de Prisciliano fueran reinstalados en sus iglesias con el mismo *status* que gozaban con anterioridad. Las medidas de reconciliación de los cismáticos arrepentidos indican una reverencia a los cánones de Nicea y a sus preceptos conciliadores, cuyo objetivo último era recuperar fieles *cum unitatis propositum*. La sentencia definitiva a favor de la inclusión de los herejes arrepentidos coincidía con la actitud defendida por el papa Siricio, para quien la reintegración y la reconciliación no tenían otro objetivo que el *propositum unitatis*.⁵⁵⁵ El propio sínodo toledano contiene algunas evidencias de la reconciliación, aunque es sobre todo la epístola decretal del papa Inocencio I la que conserva las pruebas más fehacientes.⁵⁵⁶ Simfosio y Dictinio fueron acogidos en la fe católica después de su abjuración de la secta de los “detestables priscilianos”.⁵⁵⁷ La readmisión de los galaicos en los mismos grados que ostentaban antes de su conversión fue el pretexto utilizado por los obispos de la Bética y de la Cartaginense para separarse de sus colegas hispanos. La división entre ellos no sólo no decrecía, sino que aumentaba día tras día.

Después de los veinte cánones aprobados por la asamblea episcopal, las actas del Concilio I de Toledo que nos ha transmitido la *Hispana* incluyen una *Regula fidei catholicae*, integrada por el símbolo de la fe y dieciocho anatemas contra todas las herejías y, muy especialmente, contra el priscilianismo. Los obispos de la Tarraconense, la Cartaginense, la Lusitania y la Bética compusieron la regla de fe que después enviaron al obispo Balconio de Braga junto al precepto del papa León.⁵⁵⁸ En torno al año 445, los obispos

existencia de un presbiterado priscilianista que, basándose en su carácter carismático, bendecía el crisma y lo repartía por las iglesias, actividad que estaba reservada al episcopado.

⁵⁵⁵ SIRICIO, *Epistula I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, I: *Catholicorum conventui sociamus, quod etiam totus Oriens Occidensque custodit: a quo tramite vos quoque posthac minime convenit deviare, si non vultis a nostro collegio synodali sententia separari*, PL XIII, col. 1134.

⁵⁵⁶ Sobre la reinserción de los cismáticos arrepentidos, Conc. I de Toledo, c. XII: *Ut liberum ulli clerico non sit discedere de episcopo suo et alteri episcopo communicare, nisi forte ei quem episcopus alius libenter habeat de haereticorum schismate descendentem et ad fidem catholicam revertentem*, *Hispana*, IV, p. 333.

⁵⁵⁷ INOCENCIO, *Epistula III. De dissensione corruptaque disciplina Ecclesiarum Hispaniae*, I, 2: *Priscilliani detestabili secta omnium merito consensione damnata, receptos in catholicam fidem eos, qui consilio saniore conversi sunt [...] cum unitatis proposito ipsi quoque Symphosius atque Dictinius, damnantes pravam haeresim, sint recepti*, PL XX (1845), col. 487.

⁵⁵⁸ Conc. I de Toledo: *Incipiunt regulae fidei catholicae contra omnes haereses et quam maxime contra Priscillianos, quam episcopi Tarraconenses, Cartaginenses, Lusitani et Beteci fecerunt et cum praecepto papae urbis Leonis ad Balconium episcopi Galliciae transmiserunt*, *Hispana*, IV, pp. 339 – 340.

Hidacio y Toribio enviaron a Antonio de Mérida una serie de informes episcopales, en los que descubrían a ciertos maniqueos que habían permanecido escondidos por algún tiempo en la ciudad de Astorga.⁵⁵⁹ Parece que, a diferencia del obispo de Braga, Hidacio de Chaves y Toribio de Astorga pudieron formar parte de un partido eclesiástico favorable a la adopción de medidas de persecución contra los que se aproximaban al priscilianismo. En estos momentos, se sitúa la apelación a la sede pontificia. El papa León Magno (440 – 461) aparece en escena en verano del año 447 con la emisión de una serie de epístolas en las que exhortaba a los obispos de la Tarraconense, la Cartaginense, la Lusitania y la Gallaecia a celebrar un concilio general para que aprobaran sus dieciséis capítulos contra los priscilianistas y los maniqueos. Asimismo, especificaba que, si por la calamidad de los tiempos no pudiera reunirse un concilio general, se celebrara uno en la Gallaecia. A pesar de algunas otras referencias indirectas a la epístola, no se tiene constancia de la celebración de un concilio en el año 447.⁵⁶⁰ No obstante, parece que Balconio firmó después la fórmula de fe que había sido suscrita por los obispos de las demás provincias, tal y como aparece en la *regula fidei* que el redactor de la *Hispana* integró en las actas del Concilio I de Toledo.⁵⁶¹ Estas noticias son indicativas de la existencia de una dura campaña para eliminar el priscilianismo de Gallaecia, instigada por un sector del episcopado galaico, del que pudieron formar parte Hidacio, Toribio y, por qué no, el presbítero Orosio, autor del *Commonitorium de errore priscillianistarum et Origenistarum* dedicado a Agustín.⁵⁶² A juzgar por el testimonio de Baquiario, la persecución debió ser seria. Él mismo se sintió amenazado y la sospecha de herejía le llevó al exilio en la ciudad de Roma a la búsqueda de exculpación.⁵⁶³ La epístola de León, al igual que los escritos de la época, no depende de una experiencia directa, sino que reproduce las acusaciones ya formuladas por los antipriscilianistas en los juicios y los concilios. A pesar de todo, los informes relativos a los maniqueos circularon por las provincias de Hispania y se utilizaron en la pugna contra el priscilianismo de manera

⁵⁵⁹ HIDACIO, *Chronica*, XXI, ad ann. 445: *In Asturicensi urbe Galleciae quidam ante aliquot annos latentes Manichei gestis episcopalibus deteguntur quae ab Ydatio et Thoribio episcopis qui eos audierant, ad Antoninum Emeritensem episcopum directa.*

⁵⁶⁰ Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, I/1^a, pp. 227 – 229; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 97 – 98. Tal y como indicó E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Madrid, 1859 (2^a edición), p.42; en la epístola de respuesta de León Magno a Toribio de Astorga se hace referencia a un obispo de Tarragona del que no se cita el nombre, PL LXXXIV, col. 745.

⁵⁶¹ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, Tarragona, 1981 (2^a edición), p. 147: intuyó que los hispanos se podían haber reunido en el año 448, “reproduciendo la *assertio fidei* del Concilio I de Toledo y remitiéndola a Balconio, metropolitano de Braga?”. Pero la realidad es que las actas se han perdido.

⁵⁶² OROSIO, *Commonitorium de errore priscillianistarum et Origenistarum, praefatio*, PL XXXI, col. 1211.

⁵⁶³ BAQUIARIO, *Liber de fide*, II – III, PL XX, col. 1019.

habitual.⁵⁶⁴ A continuación, las actas del Concilio I de Toledo incluyen los dieciocho anatemas contra la secta de Prisciliano relacionados con aspectos como la relación entre las personas de la Trinidad (I – XI, XIII, XIV), los apócrifos (XII), la astrología y las matemáticas (XV), la licitud del matrimonio (XVI) y la consumición de carne de ave y pescado (XVII).⁵⁶⁵ En este punto, destacan de una forma especial las críticas al problema trinitario. De ellas se deduce que, en un intento de ofrecer una alternativa al arrianismo, el priscilianismo propugnó una visión igualitaria de las personas divinas, próxima a la herejía sabeliana.⁵⁶⁶ En conjunto, los anatemas condenan errores sabelianos y gnóstico-maniqueos que los priscilianistas hicieron suyos o que así lo creyeron sus detractores. Por último, el símbolo de Toledo declaró su ortodoxia manifestando la unicidad (contra el arrianismo), la pluralidad (contra el sabelianismo) y la distinción de las personas de la Trinidad (contra los sabelianos y los priscilianistas).⁵⁶⁷

No cabe duda de que la experiencia priscilianista obligó a la iglesia oficial a una toma de postura firme y sin ambigüedades, capaz de dar respuesta a una serie de quejas de carácter general, que llevaban implícito un determinado modelo de iglesia para ofrendar a Dios. El priscilianismo se encargó de demostrar que el ascetismo, en sus múltiples formas, era una realidad ampliamente difundida en la sociedad de la época y que la iglesia ya no podía hacer oídos sordos ante una evidencia de tal magnitud. Estas reivindicaciones ocuparon un lugar destacado en la pastoral de hombres como Siricio, quienes optaron por la pacificación y la unificación de pareceres mediante una completa reforma del *ordo clericorum*. Tal y como se ha tenido oportunidad de constatar, Siricio tuvo una reacción providencial porque proporcionó una respuesta moderada, aunque profundamente imbuida de espíritu ascético, en un momento en el que se precisaba el

⁵⁶⁴ HIDACIO, *Chronica*, XXI, ad ann. 445: *Per episcopum Romae tunc presidentem gesta de Manicheis per provincias diriguntur*.

⁵⁶⁵ Conc. I de Toledo, *Hispana*, IV, pp. 342 – 344.

⁵⁶⁶ En opinión de J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 91 – 92: este antiarrianismo se aproximaba a la intransigencia de los partidarios de Gregorio de Elvira. AGUSTÍN, *De haeresibus*, LXX: *De Christo Sabellianam sectam tenent eundem ipsum esse dicentes, non solum Filium, sed etiam Patrem et Spiritum Sanctum*, T.CALVO y J.M.OZAETA (Edits.), pp. 94 – 95.

⁵⁶⁷ Conc. I de Toledo: *Hanc trinitatem personis distinctam, substantiam unitam, virtute et potestate et maiestate indivisibilem*, *Hispana*, IV, p. 341. INOCENCIO, *Epistula III*, I, 2: *Quod Boetici vel Carthaginenses episcopi, propter Galliciorum communionem, a pace omnium discederunt, orta dissensio est: quae non solum non minuitur, verum etiam per dies singulos studio contentionis augetur, cum, obtinendi proposito unusquisque quod voluit, aeternum orbem mali et circum quemdam de tali animositate fecerunt*, PL XX, col. 486. Las profesiones de fe (*Exemplaria professionum*) de los obispos Simfosio y Dictinio y el presbítero Comasio fueron redactadas por un colector posterior, de cuya veracidad puede dudarse ya que incluso la fecha que aporta para el Concilio I de Toledo es diferente. Son de esta opinión, J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 93 – 94. J.VIVES (Edit.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, pp. 28 – 33: incluye las profesiones de fe de Simfosio, Dictinio y Comasio contra el priscilianismo, “según texto de Saénz de Aguirre, III, pp. 26 – 28”.

establecimiento de un *ordo* clerical ortodoxo. El Concilio I de Toledo constituye una expresión oficial de la aceptación, por parte del episcopado hispánico, de la reforma clerical teorizada por Siricio en la decretal del año 385, la cual perseguía la elección y la promoción de hombres a plena dedicación, sin obligaciones ni compromisos seculares. La reforma del *ordo clericorum* suscitó escándalos y cismas, que no se resolvieron sin tensión en las diferentes iglesias provinciales de Occidente. Tal y como se desprende de su *praefatio*, la razón clave de la convocatoria del Concilio I de Toledo del año 400 fue todavía el problemático acatamiento a una reforma clerical demasiado teórica.⁵⁶⁸ Con todo, no cabe duda de que la decretal de Siricio imprimió una huella profunda en la vida de las iglesias hispánicas, más visible que nunca una generación después de su recepción.

Los puntos de contacto entre el Concilio I de Toledo y la epístola de Siricio destacan, de una manera especial, en los cánones relativos a las reglas de la continencia y la promoción clerical. El primer canon del sínodo toledano expresa el deseo de que, una vez ordenados, presbíteros y diáconos mantuvieran una vida continente, aunque tuvieran esposa (*etiamsi uxores habeant*). De lo contrario, se impedía su promoción en los grados eclesiásticos.⁵⁶⁹ Las medidas adoptadas en el Concilio I de Toledo significan un nuevo paso adelante en el largo camino de consolidación del celibato clerical en Occidente, cuyo primer impulso teórico y oficial fue brindado por el papa Siricio. A pesar de que la influencia de la decretal es clara en este punto, las actas del Concilio I de Toledo no hacen ninguna referencia a la epístola de Siricio. Por el contrario, declaran que debe seguirse “lo que fue establecido por los obispos lusitanos”.⁵⁷⁰ Suberbiola identificó una parte de los cánones de la colección canónica de Elvira con las medidas de un presunto concilio provincial de la Lusitania, cuya convocatoria, en torno al año 396, habría pretendido abordar la reforma del *ordo clericorum*, tal y como había requerido Siricio en la decretal.⁵⁷¹ En realidad, a parte de esta breve referencia en el primero de Toledo, no se dispone de más datos que permitan asegurar de qué sínodo se trata. Por este motivo, resulta imposible establecer como se operó la transmisión de los contenidos de la decretal de Siricio hasta la reunión de Toledo. Con respecto a las normas de la promoción clerical, se prohíbe el ascenso de los penitentes, los que

⁵⁶⁸ Conc. I de Toledo, *praefatio*, *Hispana*, IV, pp. 327 – 328.

⁵⁶⁹ Conc. I de Toledo, c. I, *Hispana*, IV, p. 328 = SIRICIO, *Epistula* I, VII.

⁵⁷⁰ Conc. I de Toledo, c. I: *quod per Lusitanos episcopos constitutum est*, *Hispana*, IV, p. 328.

⁵⁷¹ J.SUBERBIOLA, *Nuevos concilios hispano-romanos de los siglos III y IV. La Colección de Elvira*, Málaga, 1987, pp. 87 – 104, esp. p. 95: partiendo de su visión de Elvira como colección conciliar, relacionó los cc. XXIII – XXXVI con la posible celebración de un concilio provincial de la Lusitania (ca. 396). Los cc. XXVII, XXX y XXXIII abordan de lleno el tema del celibato.

desposaron a una viuda y los que casaron en segundas nupcias.⁵⁷² Sólo podían ser contados entre los lectores y los ostiarios en caso de necesidad o urgencia (*si necessitas aut usus exegerit*). Los que hubieran alcanzado los tres grados más altos de la jerarquía eclesiástica debían ser removidos de inmediato. Asimismo, el Concilio I de Toledo establece que no acceda al diaconado quien, después del bautismo, *militaverit et chlamydem sumpserit aut cingulum*.⁵⁷³ Como en la decretal de Siricio, esta medida se pone en relación con el canon II, de manera que la imposibilidad de prosperar radica en su carácter de penitentes.⁵⁷⁴ Pietri sostuvo que Toledo parece alejarse de los consejos de la decretal de Siricio en los puntos concernientes a las necesidades del reclutamiento eclesiástico, “en unos momentos en los que la iglesia tenía que defenderse de la ingerencia de los poderosos”. El “distanciamiento” alegado por Pietri se refiere al *cursus* teórico esbozado por Siricio, pero a un nivel de interpretación más profundo las deudas son evidentes.⁵⁷⁵ Los cánones VIII y X de Toledo recogen las críticas priscilianistas contra los obispos y los clérigos que no ejercían sus ministerios sagrados a plena dedicación y que alternaban su servicio a la iglesia con el ejercicio de cargos civiles como abogados, administradores o latifundistas con esclavos. Esta cuestión aparecerá de nuevo en la epístola decretal de Inocencio I, a propósito de las quejas planteadas por el caso de Gregorio de Mérida.

El Concilio I de Toledo insiste en la eficacia de la penitencia y en la capacidad de la iglesia en la reconciliación de los cismáticos. La adhesión a la postura ortodoxa es absoluta en este sentido, tal y como demuestra también la adopción de las medidas relativas a los tiempos y a los modos en los que debía de administrarse el bautismo.⁵⁷⁶ Con respecto al *ordo laicorum*, el aspecto más relevante es quizá la preocupación por

⁵⁷² Conc. I de Toledo, c. II: *Ut de paenitente non admittatur ad clerum*. Como en la decretal de Siricio, la razón de esta exclusión deriva de la humillación de la penitencia pública, *publicam paenitentiam gerens sub cilicio, divino fuerit reconciliatus altario*, *Hispana*, IV, pp. 328 - 329 = SIRICIO, *Epistula I*, XIV: *Post paenitudinem ac reconciliationem nulli umquam laico liceat honorem clericatus adipisci*. Que no se promueva al que esposó una viuda y tampoco al que se casó en segundas nupcias, Conc. I de Toledo, cc. III y IV, *Hispana*, IV, pp. 329 - 330 = SIRICIO, *Epistula I*, VIII, XI y XV: *Sola excusatio ignorationis [...] quicumque poenitens, quicumque bigamus, quicumque viduae maritus, ad sacram militiam indebite et incompetentes irrepsit [...] perpetua stabilitate permaneat*, PL XIII, cols. 1145 - 1146; Conc. de Nicea, c. X, J.D.MANSI, II (1759), col. 672.

⁵⁷³ Conc. I de Toledo, c. VIII, *Hispana*, IV, pp. 331 - 332.

⁵⁷⁴ En el mismo sentido, SIRICIO, *Epistula I*, III y XIV. Esta medida aparece también en Conc. de Nicea, c. XIII, J.D.MANSI, II, col. 673; Conc. de Valence, c. III; y Conc. de Elvira, cc. I, LVI y LIX, *Hispana*, IV, pp. 241 - 242, 259 - 261.

⁵⁷⁵ C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 1058 - 1059.

⁵⁷⁶ Que los diáconos y los subdiáconos de las iglesias se presenten al obispo antes de Pascua para tener pronto el *chrisma* para ese día y así poder administrar el bautismo, Conc. I de Toledo, c. XX: *Ita ut de singulis ecclesiis ad episcopum ante diem Paschae diaconi destinentur aut subdiaconi ut confectum chrisma ab episcopo, destinatum ad diem Paschae, possit occurrere*, *Hispana*, IV, pp. 337 - 338 = SIRICIO, *Epistula I*, II.

establecer una preceptiva penitencial con mayores dosis de realismo.⁵⁷⁷ El objetivo último de la penitencia perseguía recuperar el mayor número posible de fieles, pero esto no fue siempre posible. Los cánones del Concilio I de Toledo permiten inferir que, a inicios del siglo V, los cristianos eran plenamente conscientes de la supremacía de la ley civil sobre cualquiera de las prerrogativas concedidas al derecho eclesiástico. Sabían que había determinados ámbitos en los que la iglesia no podía competir. Los padres reunidos en Toledo establecieron que las *devotae* que pecaron podían ser reconciliadas después de diez años de penitencia pero, si una vez cometido el pecado tomaron marido (*maritus*), no se les podía administrar hasta la muerte de éste. La autoridad moral de la iglesia sobre estas mujeres (*a Deo votae*) estaba limitada por la autoridad legal de la familia y los compromisos civiles que éstas pudieran contraer.⁵⁷⁸ Por otra parte, se constata un sensible endurecimiento de la norma penitencial en relación con las penas destinadas a los sectores más cercanos a la iglesia. Cabe interpretar este fenómeno en el ambiente de la progresiva distinción entre los *ordines clericorum et laicorum*. Los primeros indicios de la creciente necesidad de revestir los grados eclesiásticos de una nueva dignidad en el seno del Imperio cristiano se percibe en todos los ámbitos de la vida de la iglesia desde finales del siglo IV, aunque las muestras más evidentes del proceso no aparecieron hasta la centuria siguiente.

Los padres reunidos en el Concilio I de Toledo aportaron una serie de disposiciones novedosas relativas al creciente interés de la institución eclesiástica por potenciar e impulsar el prestigio de sus ministros. Algunas de ellas obligan al lector contemporáneo a salvar importantes barreras psicológicas. Los obispos del sínodo toledano ratificaron su disconformidad con respecto a la promoción de los penitentes en los grados eclesiásticos, porque esto implicaba la ordenación de quienes, ante los ojos de toda la comunidad, habían recibido penitencia pública (*publicam paenitentiam*), habían vestido el cilicio (*gerens sub cilicio*) y habían sido reconciliados en el altar (*divino reconciliatus altario*).⁵⁷⁹ La decretal del papa Siricio se había interesado ya en que los penitentes no accedieran a los grados eclesiásticos.⁵⁸⁰ La negación de la ordenación clerical a quienes

⁵⁷⁷ Que se excluya de la comunión al fiel que, teniendo esposa, posee también una concubina. Pero no aquel otro que, no teniendo esposa, *pro uxore concubinam habeat*, Conc. I de Toledo, c. XVII, *Hispana*, IV, p. 336.

⁵⁷⁸ Conc. I de Toledo, c. XVI: *Devotam peccantem non recipiendam in ecclesia*, *Hispana*, IV, p. 335. En el mismo sentido, Conc. I de Zaragoza, c. VIII; SIRICIO, *Epistula I*, VI.

⁵⁷⁹ Conc. I de Toledo, c. II, *Hispana*, IV, p. 329.

⁵⁸⁰ SIRICIO, *Epistula I*, XIV: *Quia [...] nulla tamen debent gerendorum sacramentorum instrumenta suscipere, qui dudum fuerint vasa vitiorum*, PL XIII, col. 1145; Conc. de Ancyra, cc. I y II, J.D.MANSI, II, col. 514. Los

estuvieran bajo el patrocinio de otros, por contrato u origen familiar, aparece como una medida destinada a promover la carrera eclesiástica de los individuos libres de una relación de patrocinio fuera de la iglesia. Éstos podían ser ordenados si obtenían el *consensus* del patrono y se comprobaba el *meritum probitatis* del candidato.⁵⁸¹ Además, se constata el interés por reforzar el antiguo vínculo por el que los clérigos quedaban unidos a perpetuidad al obispo que les había ordenado, con una clara voluntad de contribuir a la seguridad espiritual y patrimonial de las iglesias locales.⁵⁸² Entre los cánones del de Toledo, aparecen también algunas prescripciones concernientes a la progresiva pérdida de atribuciones del laicado en la iglesia, como la reivindicación del monopolio episcopal en materia litúrgica (bendición del *chrisma*) y el establecimiento de una rígida ley penitencial y matrimonial. Las medidas más sorprendentes ponen de manifiesto que la búsqueda de prestigio imprimió unas ciertas pautas de comportamiento y de actuación a los miembros de la familia del clérigo y, muy especialmente, a las mujeres, ya fueran éstas esposas o hijas. Según el sínodo toledano, la esposa de clérigo no podía reincidir en el pecado cometido. Por ello, sus maridos tenían la potestad de recluirlas y atarlas *in domo sua*, obligándolas a ayunos saludables sin causarles la muerte (*ligandi in domo sua, ad ieiunia salutaria non mortifera cogentes*). Si los clérigos afectados eran pobres y, por tanto, carecían de servicio (*si servitia forte non habeant*), debían de ayudarse mutuamente pero, con las mujeres que pecaron, no podían tomar ni el alimento (*nec cibum sumant*).⁵⁸³ Asimismo, la viuda de obispo, presbítero o diácono no tenía permitido volver a contraer matrimonio. Si ésta volvía a casarse, quedaba excluida de la *communio* y recibiría los sacramentos únicamente en peligro de muerte.⁵⁸⁴ Si la *deovota* hija de clérigo contraía matrimonio, no podía ser aceptada en la comunión hasta que, muerto el marido, se sometiera a la debida penitencia. En esta ocasión, el estado clerical del padre le obligaba a responder por la hija ante el concilio. Si en tales circunstancias el padre y la madre recibían a la hija en su afecto, tendrían que enfrentarse a la excomunión.⁵⁸⁵ El interés por el *habitus* exterior del ideal ministro de

bígamos y los esposos de mujer viuda, instalados previamente en el clericalo, no debían ser promovidos tampoco, SIRICIO, *Epístula I*, XV: *Sola excusatio ignorantie [...] quicumque poenitens, quicumque bigamus, quicumque viduae maritus, ad sacram militiam indebite et incompetentes irrepsit [...] perpetua stabilitate permaneat*, PL XIII, cols. 1145 – 1146; Conc. de Nicea, c. X, J.D.MANSI, II, col. 672.

⁵⁸¹ Conc. I de Toledo, c. X: *Clericos [...] non ordinandos nisi probatae vitae fuerint et patronorum consensus accesserit*, *Hispana*, IV, p. 332. En el mismo sentido, Conc. I de Elvira, c. LXXX, *Hispana*, IV, p. 268.

⁵⁸² Conc. I de Toledo, cc. XII y XV, *Hispana*, IV, pp. 333 - 335. También en Conc. I de Zaragoza, c. V, *Hispana*, IV, p. 295.

⁵⁸³ Conc. I de Toledo, c. VII: *Si quicumque clericorum uxores peccaverunt, ne forte licentiam peccandi plus habeant*, *Hispana*, IV, p. 331.

⁵⁸⁴ Conc. I de Toledo, c. XVIII, *Hispana*, IV, p. 336.

⁵⁸⁵ Conc. I de Toledo, c. XIX: *Pater vero causas in concilio se noverit praestaturum*, *Hispana*, IV, pp. 336 – 337.

Dios (comportamiento, actitud y vestimenta) pronto se hizo extensivo a las mujeres de su familia. La iglesia conservó y adaptó a sus necesidades concretas el carácter de la mujer clásica de familia senatorial como depositaria del honor y la *dignitas*.⁵⁸⁶ Este parece ser el sentido de las palabras de Jerónimo cuando, en su epístola a Heliodoro del año 396, recuerda las responsabilidades episcopales en la vida pública con las siguientes palabras: *In te omnium oculi diriguntur, domus tua et conversatio quasi in specula constituta magistra est publicae disciplinae*.⁵⁸⁷

Pocos años después de celebrar el Concilio I de Toledo, quizá hacia el 403 – 405, el obispo Hilario viajó a Roma, junto al presbítero Elpidio, para recabar la opinión del papa Inocencio I en relación con la perpetua discordia episcopal que alteraba la vida eclesiástica de Hispania.⁵⁸⁸ Hilario acudió a la sede pontificia en representación del partido moderado reunido en Toledo y, una vez allí, expuso la situación eclesiástica peninsular ante el *presbyterium* romano. De esta reunión emergió un documento de gran interés del que se desprende que, a pesar de las buenas intenciones de la facción conciliadora, el Concilio I de Toledo no hizo más que agravar la división existente. Antes de proceder al análisis de la epístola decretal de Inocencio I a los obispos de Hispania, conviene dejar constancia de quién fue este Hilario. Ni las actas del Concilio I de Toledo ni la epístola de Inocencio ofrecen datos explícitos acerca del nombre de la sede episcopal que gobernaba Hilario. Flórez fue el primero en disipar la mayor parte de las dudas, cuando planteó la identificación del *Ilarius* del sínodo toledano con el obispo de Tarragona. El padre agustino advirtió que los béticos y los cartagineses fomentaban el cisma que Hilario quería remediar. Por otra parte, en la carta de Inocencio se citan los nombres de los obispos metropolitanos de la Gallaecia y la Lusitania, así como los de sus sucesores inmediatos.⁵⁸⁹ Debemos a Morera la plena convicción de que Hilario fue

⁵⁸⁶ S.MAZZARINO, *La fine del mondo antico*, pp. 131 – 137. Todavía una ley del año 420, del emperador Honorio estableció que las mujeres, que por su manera de vivir habían hecho a sus maridos dignos del sacerdocio, no debían de ser abandonadas, aunque sólo fuera para que su pureza permaneciera inmaculada, *Cod. Theod.* XVI, 2, 44 (8 de mayo de 420): *Illas etiam non relinqui castitatis hortatur adfectio, quae ante sacerdotium maritorum legitimum meruere coniugium. Neque enim clericis incompetenter adiunctae sunt, quae dignos sacerdotio viros sui conversatione fecerunt*, P.KRUEGER; T.MOMMSEN y P.MEYER (Edits.), p. 851. León Magno elevó esta costumbre a regla general.

⁵⁸⁷ JERÓNIMO, *Epistola LX*, 14, J.B.VALERO (Edit.), p. 601.

⁵⁸⁸ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 144: dató la embajada alrededor de los años 403 – 408. Muy similar es la propuesta de C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 1062 – 1063: quien prefiere la fecha 402 – 405. Sobre Inocencio I (401 – 417), *Liber Pontificalis XLII*, L.DUCHESNE (Edit.), pp. 220 – 223.

⁵⁸⁹ E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 37 – 38: Gregorio sucedió a Patruino en la sede de Mérida y Balconio siguió a Paterno en Braga.

el sucesor de Himerio en la cátedra episcopal tarraconense por su celo y su firme voluntad de evitar el cisma entre los hispanos, al igual que había demostrado su antecesor mediante la correspondencia con la sede pontificia.⁵⁹⁰ En realidad, los testimonios documentales a nuestra disposición no permiten tener una certeza absoluta sobre la procedencia tarraconense del obispo Hilario. En cualquier caso, el episcopado de Hilario se sitúa en un amplio contexto de discordia episcopal, en el que los titulares eclesiásticos tarraconenses habrían dado muestras de su voluntad conciliadora en el pasado.⁵⁹¹ Parece factible que, a la altura del año 400, Hilario estuviera a la cabeza de la iglesia de Tarragona, una de las sedes que optó más decididamente por el partido de la moderación desde hacía ya una generación. La herencia de Himerio fructificó durante el episcopado de su sucesor Hilario.⁵⁹² En palabras de Inocencio, Hilario acudió a Roma “en parte conmovido por el amor a la unidad de la iglesia, en parte por cuanto la provincia padece calamidad”.⁵⁹³ Más allá de la evidente retórica perceptible en el texto, la toma de postura a favor del partido de la conciliación por parte de Hilario es un elemento a tener en cuenta, sobre todo si se pone en relación con el planteamiento de problemas específicos de la *Tarraconensis*, tal como cabe inferir de la epístola de Inocencio I. La procedencia tarraconense de Hilario permite explicar la aparición de estas cuestiones de temática provincial, que no fueron debatidas en Toledo y que parecen no haber merecido ningún tipo de explicación por parte de los especialistas.

⁵⁹⁰ Ninguno de los catálogos de obispos y los *Archiepiscopologios* de la ciudad cita a Hilario, hasta que Marí y Morera recogieron las valoraciones de E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 37 – 42. M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica, Exposició cronologicohistòrica dels noms i dels fets dels arquebisbes de Tarragona*, I, Tarragona, 1989, p. 33; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 142 – 147. También Después, A.MUÑOZ, “Reflexions entorn l’estudi del cristianisme primitiu a Tàrraco”, *Acta Arqueològica de Tarragona*, V, Tarragona, 1992, pp. 67 – 68; M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Tàrraco desde los inicios del cristianismo a la invasión sarracena del 711 d.C.”, *Butlletí Arqueològic*, 23, 2001, pp. 259 – 280. Algunos pensaron que Hilario fue obispo de Arlés, lo cual es imposible. Inocencio I muere en el año 417, antes de que Hilario suceda a Patroclo en la sede arelatense. Este no es nuestro Hilario.

⁵⁹¹ H.CHADWICK, *Prisciliano de Ávila. Oculismo y poderes carismáticos en la iglesia primitiva*, Madrid, 1978, p.230; M.SOTOMAYOR, “La iglesia en la España romana”, R.GARCÍA VILLOSLADA (Dir.), *Historia de la Iglesia en España*, I, Madrid, 1979, p. 251; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 82: no aventuran una hipotética sede para Hilario.

⁵⁹² Se ignoran los años durante los que Hilario ostentó el episcopado. En las actas del Concilio I de Toledo, Hilario antecede a Lampio, de quien sabemos que fue obispo por lo menos desde el año 393, fecha de la ordenación presbiteral de Paulino en Barcelona. No tenemos la certeza de que Hilario fuera obispo antes del año 390 puesto que, en contra de algunas opiniones, no estamos en grado de asegurar que la antigüedad en el sacerdocio tuviera tanta importancia como se cree. Una valoración en este sentido, J.VILELLA, “Las primacías eclesiásticas en Hispania durante el siglo IV”, pp. 269 – 285. Si Hilario fue obispo de Tarragona, el período de su mandato se situaría entre los obispados de Himerio y Ticiano. *Vid. infra*. “Apéndice I”.

⁵⁹³ INOCENCIO, *Epistula III, praefatio*: *Nam fratres nostri coepiscopus Hilarius, et Elpidius presbyter, partim unitatis amore permoti, partim qua laborat provincia pernicie, ut oportuit, excitati, ad sedem apostolicam commearunt*, col. 486.

Con motivo de la visita de Hilario y Elpidio a la *domus Lateranensis*, Inocencio I expidió una epístola decretal (*Epistula III*), dirigida genéricamente al obispado hispánico reunido en el Concilio I de Toledo, para legislar ante el cisma que le dividía.⁵⁹⁴ En el prefacio de dicha epístola, el pontífice romano recrimina el retraso con el que los hispanos pusieron en su conocimiento la crítica situación de las iglesias peninsulares.⁵⁹⁵ A continuación, Inocencio expone que Hilario habló ante el consejo de presbíteros romanos (*in consensu presbyterii*) de todas las cuestiones relativas al ambiente de división existente en Hispania (*intra provinciam*), la violación de la paz y la trasgresión de la disciplina. Según Inocencio, muchas cosas (*multa*) se realizaban en contra de los cánones, se despreciaban el orden y las reglas, se producían usurpaciones y, en definitiva, la concordia ya no podía ser mantenida.⁵⁹⁶ En un ambiente episcopal en el que, en palabras de Inocencio, “emergían circunstancias tan críticas” (*necessarium tempus emersit*), la exigencia de una intervención pontificia parecía inminente.⁵⁹⁷ La Epístola III de Inocencio evoca la decretal de Siricio y reprende su voluntad de impulsar el proyecto primacial, mediante el uso de un formulario y un vocabulario interesado en remarcar la autoridad honorífica de la sede romana.⁵⁹⁸ Ahora, además, el pontificado de Inocencio coincidía con una etapa de optimismo y revitalización para la ciudad de Roma. En el período que siguió al año 402, después de la primera aparición de Alarico, el emperador de Occidente abandonó Milán para refugiarse en Rávena.⁵⁹⁹ A partir de estos momentos, Roma funcionó como residencia imperial temporal y recuperó parte del prestigio político y eclesiástico que había perdido en detrimento de Milán en la centuria precedente.⁶⁰⁰

⁵⁹⁴ INOCENCIO, *Epistula III. De dissensione corruptaque disciplina Ecclesiarum Hispaniae*, PL XX, cols. 485 – 494: fechada por Migne ca. 405.

⁵⁹⁵ C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 1062 – 1063: propuso que la causa del retraso, al que alude Inocencio, fue la división propiciada por los béticos y los cartagineses. No parece que Hilario acudiera a Roma a “someter al pontífice la corroboración del concilio”. Parece más bien que pretendiera obtener apoyos ante una coyuntura difícil.

⁵⁹⁶ INOCENCIO, *Epistula III, praefatio: Violatam intra provinciam pacem, disciplinae rationem esse confusam, et multa contra canones patrum, contempto ordine, regulisque neglectis, in usurpatione ecclesiarum fuisse commissa*, col. 486.

⁵⁹⁷ INOCENCIO, *Epistula III, praefatio*, col. 486.

⁵⁹⁸ Inocencio asume la consulta de las iglesias provinciales a la romana como algo que conviene, que es necesario, que debe de hacerse (*ut oportuit*), INOCENCIO, *Epistula III, praefatio*, col. 486.

⁵⁹⁹ En opinión de E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, Amsterdam, 1968 (reimpr.), p. 264: el gobierno de Occidente se refugió en Rávena a partir del año 408.

⁶⁰⁰ Con Valentíniano III, Rávena sustituye a Milán como sede eclesiástica de prestigio en la Italia septentrional, aunque ésta continuó ejerciendo su influencia en la llanura padana hasta la Liguria con el consentimiento de Roma, C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 912.

Hilario puso en conocimiento del *presbyterium* romano el testimonio del obispo Juan.⁶⁰¹ Este prelado, cuya sede se desconoce, había expresado su conformidad inicial al consenso de los padres reunidos en Toledo, a propósito de la readmisión de los obispos Simfosio y Dictinio. El pontífice romano aconsejaba ahora que se realizara una completa investigación (*plena inquisitio*) de las cosas que se sucedieron después (*examinentur quae postea sunt secuta*). Parece ser que Juan cambió de opinión y, rechazando de su comunión a los priscilianistas reconciliados, se había aproximado peligrosamente al partido de la intransigencia. A continuación, Inocencio dispuso que aquel que de entre todos ofreciera dudas sobre el cese de la unidad (*quorum in dubium venit de cessatione communionis*) fuera sometido a *plena inquisitio*, puesto que, según el Concilio I de Toledo, o la unión del consorcio episcopal se reúne para abolir la desconfianza del cisma o los que fueron descubiertos en oposición a la concordia tienen que ser rechazados de la comunión de la fe católica.⁶⁰² En relación con las usurpaciones episcopales, Hilario expuso el caso del obispo Rufino quien, a pesar de haber pedido perdón por realizar ordenaciones poco canónicas en el Concilio I de Toledo, había consagrado nuevamente un obispo en un lugar recóndito (*locis abditis*), contra la voluntad del pueblo y prescindiendo de la autoridad del metropolitano. Hilario mencionó que los obispos de la Tarraconense se habían quejado también de que Minicio hubiera ordenado a cierto obispo en *Gerunda* (Girona), contra los cánones nicenos y sin consultar y recibir el preceptivo consentimiento del obispo metropolitano.⁶⁰³ La protesta de los de la Tarraconense, que parece haberse formalizado en un sínodo provincial, llegó a conocimiento de Inocencio I a través de Hilario. Tras una breve referencia al asunto en el Concilio I de Toledo, el papa dispuso que los obispos designados por los cismáticos fueran depuestos y Rufino y Minicio juzgados por un concilio, de acuerdo con los cánones de Nicea.⁶⁰⁴ El capítulo dedicado a los obispos Rufino y Minicio, ambos de sede desconocida, es asombrosamente descriptivo y proporciona datos de interés para conocer el orden de los hechos: “En origen, la querrela fue escuchada por los hermanos

⁶⁰¹ INOCENCIO, *Epistula III*, III, col. 490. Según C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 1064: el obispo Juan pudo proceder de la Tarraconense. Esta atribución parece factible conforme al lugar que ocupa su caso en la *Epistula III*, inmediatamente después del asunto de los obispos Rufino y Minicio y antes de las pautas de promoción del *ordo clericorum*.

⁶⁰² INOCENCIO, *Epistula III*, III: *Ut secundum decretum synodi Toletanae, vel communionis consortio propter abolendam suspicionem schismatis misceantur, vel si qui fuerint deprehensi qui abnuant concordiam et constituta placitorum, a communione catholicae fidei per dilectionis vestrae sententias abdicentur*, col. 490.

⁶⁰³ INOCENCIO, *Epistula III*, II, cols. 489 – 490.

⁶⁰⁴ INOCENCIO, *Epistula III*, V, cols. 490 – 492; Conc. I de Toledo, *praefatio, Hispana*, IV, pp. 327 – 328. J.VILELLA, “Els concilis eclesiàstics de la *Tarraconensis* durant el segle V”, *Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, XXXVII, 1996 – 1997, Girona, pp. 1041 – 1057.

y consacerdotes de Hilario, quien declaró que Rufino se había dedicado a atentar contra la paz de las iglesias. Hacía poco tiempo, Rufino había pedido clemencia por su error en el concilio toledano, y ahora, aunque correspondía al metropolitano el consagrar sacerdotes, había ordenado obispo en un lugar recóndito, contra la voluntad del pueblo, sin tomar en consideración la disciplina y perturbando las iglesias con el escándalo. De ahora en adelante, los obispos de la Tarraconense deberían ocuparse del asunto. Procederían del mismo modo en relación con el obispo ordenado por Minicio en la iglesia de Girona y se encargarían de que la sentencia sobre tal usurpación fuera llevada según los cánones de Nicea. Además, los obispos, que fueron ordenados por Rufino y Minicio contra las reglas, serían sometidos a plena discusión”.⁶⁰⁵ Tal y como se desprende del párrafo anterior, la actuación irregular de los dos obispos era anticanónica porque prescindía de lo que establecieron los cánones nicenos en materia de ordenaciones episcopales.⁶⁰⁶ Inocencio I ratificó y reivindicó la autoridad del obispo metropolitano en la provisión de obispos.⁶⁰⁷ No obstante, expresó un especial interés en potenciar e impulsar la institución de los concilios provinciales en las iglesias de Hispania. Rufino y Minicio debían de ser juzgados, de acuerdo con lo establecido por los cánones nicenos, por un sínodo de la Tarraconense. Las irregularidades que tuvieran lugar en el territorio provincial eran competencia de los concilios provinciales.⁶⁰⁸ El mismo esquema propuesto para resolver las irregularidades de la Tarraconense se aplica al caso del obispo Gregorio de Mérida, encargando su condena formal a un sínodo lusitano. El concilio provincial debía examinar el asunto y averiguar si había sido víctima de algún agravio a causa de su dignidad. Si este fuera el caso, el sínodo debía de castigar a los envidiosos (*in invidios honoris alterius*).⁶⁰⁹ Por otra parte, Inocencio plantea la cuestión de los eclesiásticos hispánicos que habían sido ordenados a pesar de haber desempeñado funciones que impedían su promoción en los órdenes clericales. Se refiere

⁶⁰⁵ INOCENCIO, *Epistula III, II: Qua in re Hilarii fratris et consacerdotis nostri querela primitus audiat, qui asseruit Rufinum contra ecclesiarum pacem omni oppugnatione fuisse versatum, et dudum in concilio Toletano erroris sui veniam postulasse, et nunc, cum metropolitano episcopo ordinandi sacerdotes pontificium deberetur, contra populi voluntatem et disciplinae rationem, episcopum locis abditis ordinasse, ecclesias scandalis miscuisse*, col. 489.

⁶⁰⁶ INOCENCIO, *Epistula III, II: Rufinus atque Minicius episcopi in alienis ecclesiis, contra Nicaenos canones, episcopos usurpaverunt ordinare*, col. 489; Conc. I de Toledo, *praefatio, Hispana*, IV, pp. 327 – 328. Se refieren al Conc. de Nicea, cc. IV, VI y XVI, J.D.MANSI, II, cols. 670-671 y 676.

⁶⁰⁷ Siricio estableció ya cierta autoridad del obispo metropolitano sobre los candidatos a promocionar. SIRICIO, *Epistula I, VIII: contra la promoción de los que se casaron en segundas nupcias*.

⁶⁰⁸ INOCENCIO, *Epistula III, II: Debinc Tarraconensium episcoporum est causa tractanda, qui pari modo Minicium in Gerundensi ecclesia episcopum ordinasse conquesti sunt; et juxta Nicaenos canones ferenda est de tali usurpatione sententia. Illorum etiam episcoporum, qui a Rufino vel a Minicio contra regulas ordinati sunt, habeatur plena discussio: ut quia perperam facti sunt, intelligant id, quod vitioso initio adepti sunt, se diutius obtinere non posse*, cols 489 – 490.

⁶⁰⁹ INOCENCIO, *Epistula III, V: Gregorii etiam Emeritensis episcopi, qui in locum Patruini venerabilis recordationis est ordinatus, querela, si qua est, audiat, col. 491.*

fundamentalmente a Rufino y a Gregorio de Mérida quienes, después de recibir el bautismo, continuaron ejercitándose en la vida pública del foro (*in forensi exercitatione versati sunt*). Inocencio confirma la exclusión de los que participaron en juicios, sirvieron en la milicia y en las curias municipales, después de que les hubiera sido administrado el bautismo.⁶¹⁰

En suma, la epístola de Inocencio permite pensar en una situación un tanto crítica para las iglesias de Hispania en un momento posterior al Concilio I de Toledo que, aunque no está exenta de grandes dosis de retórica, parece verosímil en sus líneas generales. Los obispos de la Bética y de la Cartaginense, hostiles a la reconciliación, alimentaban el cisma episcopal. En la Lusitania, Gregorio había ocupado la cátedra de Mérida, sucediendo al difunto Patruino, después de haber destacado por su carrera pública en el foro. En la Tarraconense, Rufino y Minicio realizaban ordenaciones episcopales ilícitas y Juan rechazaba entrar en comunión con los priscilianistas reconciliados, aproximándose al partido de la intransigencia. Con este telón de fondo, cuando Hilario y Elpidio viajan a Roma representan una facción de prelados hispanos y una política de conciliación, en crisis. Mediante la Epístola III, Inocencio evidencia que una facción intransigente se elevó contra las sentencias de Toledo. En este ambiente de discordia episcopal, Inocencio dio un apoyo solemne y oficial al partido eclesiástico de la moderación, cuyo portavoz en estos momentos era Hilario. En cierta medida, parece como si, a la muerte de Patruino de Mérida, Hilario se hubiera quedado solo. Una generación después de Himerio, el obispo de Tarragona volvía a impulsar la postura de la pacificación y la obligación moral de salvar a las iglesias provinciales de Hispania del cisma le llevó hasta el *collegium* romano. El laconismo de las fuentes no permite resolver el enigma del rol asumido por los obispos de Mérida y de Tarragona en el asunto, a pesar de los esfuerzos que se han manifestado en este sentido.⁶¹¹ En cualquier caso, Inocencio optó por la reconciliación y por la reintegración de los herejes convertidos,

⁶¹⁰Inocencio lamenta la ascensión en los grados eclesiásticos por parte de los que, después del bautismo, continuaban ejercitándose en el foro, en la milicia, en las curias o en el sacerdocio de los cultos tradicionales. INOCENCIO, *Epistula III*, IV, 7: *Quantos enim ex his, qui post acceptam gratiam in forensi exercitatione versati sunt [...] quantos ex aliqua militia, qui cum potestatibus obedirent, necessario praecepta sunt exsecuti! quantos ex curialibus, qui dum parent potestatibus, quae sibi sunt imperata fecerunt! quantos qui voluptates et editiotiones populo celebrarunt, ad honorem summi sacerdotii pervenisse! quorum omnium neminem ne ad societatem quidem ordinis clericorum oportuerat pervenire.* También en VI, 9, cols. 490 – 492. Aspecto ya tratado en el Concilio I de Toledo, c. VIII. SMAZZARINO, *La fine del mondo antico*, p. 49: dijo que, con toda probabilidad, las mayores críticas de los paganos, a las que tuvo que enfrentarse Constantino no fueran por la cristianización del estado, sino porque, con sus medidas favorables a los cristianos, éste había introducido una nueva burocracia y una nueva policía.

⁶¹¹J.VILELLA, “Las primacías eclesiásticas en Hispania durante el siglo IV”, pp. 269 – 285.

haciendo prevalecer el *unitatis propositum* por encima de las disputas entre provinciales.⁶¹² La misión de la verdadera iglesia y de los buenos sacerdotes no era otra que “congregar en la unidad de la fe católica a quienes se habían dispersado”.⁶¹³ La reconciliación *cum unitatis proposito* fue ya uno de los puntos de interés que introdujo la decretal de Siricio en las iglesias de Occidente.⁶¹⁴ Recordando la caída de Pedro en la negación de Cristo, después perdonado en su comunión, Inocencio exhortó a los obispos hispánicos más radicales, localizados sobre todo en la Bética y la Cartaginense, a aceptar a los arrepentidos en su comunión conservando sus honores. Les instó, además, a que unieran fuerzas para eliminar las muestras de algunas conductas anticanónicas, tales como la persistencia en las ordenaciones irregulares o la combinación del ministerio sagrado con los deberes del funcionariado público, costumbre que se describe como algo endémico en las iglesias de Hispania.⁶¹⁵ En definitiva, la epístola de Inocencio I se presenta como una evidencia de la ulterior elaboración o de las secuelas de la decretal del papa Siricio a inicios del siglo V. Al igual que su predecesora, la decretal de Inocencio apela a los cánones del Concilio de Nicea como *corpus* legal al que recurrir en materias como la reconciliación y la reintegración de los cismáticos arrepentidos, las ordenaciones episcopales, la autoridad de los obispos metropolitanos o las competencias de los concilios provinciales para dilucidar y resolver los diferentes asuntos de la vida eclesiástica en la provincia.⁶¹⁶ Inocencio llama la atención sobre la urgencia de la implantación de determinadas pautas para la reforma del *ordo clericorum*, por lo que cabe suponer que ésta no estaba en ningún caso generalizada.⁶¹⁷ Los capítulos IV y VI versan sobre los candidatos a promocionar en la carrera eclesiástica, de acuerdo con la reforma clerical de Siricio que animaba a la elección de hombres plenamente dedicados a la

⁶¹² INOCENCIO, *Epistula III, I: Priscilliani detestabili secta omnium merito consensione damnata, receptos in catholicam fidem eos, qui consilio saniore conversi sunt* [...] *cum unitatis proposito ipsi quoque Symphosius atque Dictinius, damnantes pravam haeresim, sint recepti*, col. 487.

⁶¹³ INOCENCIO, *Epistula III, I: Quare incumbendum est dilectioni vestrae, et bonis sacerdotibus adnitendum, quatenus praeunte doctrina in unitatem catholicae fidei omnes qui dispersi sunt congregentur*, col. 489.

⁶¹⁴ SIRICIO, *Epistula I, I: Catholicorum conventui sociamus, quod etiam totus Oriens Occidensque custodit: a quo tramite vos quoque posthac minime convenit deviare, si non vultis a nostro collegio synodali sententia separari*, PL XIII, col. 1134.

⁶¹⁵ INOCENCIO, *Epistula III, I: Quod si quos hoc pungit aut stimulat, legant Petrum apostolum post lacrymas hoc fuisse quod fuerat: considerent Thomam post dubitationem illam nihil de prioribus meritis amisisse: denique David prophetam egregium post manifestam confessionem suam prophetiae suae meritis non fuisse privatam. Quod si emendatio conversionis et errores ipsos amputat, et retinet dignitates; quae malum ratio est, viam recti et iter quod dirigit ad salutem, proposito pertinaciae nolle retinere?*, col. 488.

⁶¹⁶ INOCENCIO, *Epistula III, VI: Regulae Nicaenae sint cognitae, secundum quas ordinationes faciendas esse per sententiam decernitis*, col. 492.

⁶¹⁷ INOCENCIO, *Epistula III, IV: Dilectionis vestrae maturitas providere debebit, ut tantae usurpationi saltem nunc finis necessarius imponatur*, col. 491.

iglesia, sin obligaciones ni compromisos seculares.⁶¹⁸ Tal y como expresó Siricio, los llamados a prosperar en los grados eclesiásticos podían ver limitada su elección de acuerdo con una serie de cuestiones concernientes al *cursus* clerical y al matrimonio anterior y/o posterior a la ordenación.⁶¹⁹ Asimismo, Inocencio lamenta la ascensión en los grados eclesiásticos de los que, después del bautismo, continuaban ejercitándose en el foro, en la milicia, en las curias o en el sacerdocio de los cultos tradicionales, hecho que aparecía como algo habitual a los ojos del pontífice (*quod frequenter videmus accidere*).⁶²⁰ Por otra parte, la Epístola III de Inocencio evidencia la primera puesta en práctica de la casuística desarrollada en la respuesta a Himerio, no sólo en materia de disciplina eclesiástica, sino también y muy especialmente en su relación con las iglesias provinciales. Tal y como se desprende del epistolario conservado, Inocencio impulsó una política pontificia destinada a fortalecer la situación del papado en las iglesias de Occidente. En opinión de Pietri, la consolidación del poder pontifical se produce con Inocencio I, quien llegaría a afirmar que en todo Occidente existía una sola tradición, la que el apóstol Pedro, “el fundador de todas las iglesias que existen en Italia, las Galias, las Hispanias, Sicilia y las islas adyacentes”, confió a la iglesia romana.⁶²¹

Se desconoce por completo cuándo y cómo finalizó el cisma episcopal en las iglesias de Hispania. La recepción de la epístola del pontífice romano se ha considerado siempre un final plausible. No obstante, existen algunos indicios que permiten suponer la prolongación de la división todavía algún tiempo. Puede que la toma de postura a favor de políticas conciliatorias, por parte de la iglesia oficial y del Imperio, persiguiera facilitar una mayor dominación mediante la unificación de criterios.⁶²² Sin embargo, la iglesia continuaría siendo monolítica y universal sólo en el nombre. Existieron muchas

⁶¹⁸ SIRICIO, *Epistula I*, VII – XIV.

⁶¹⁹ INOCENCIO, *Epistula III*, X: *Qui ab ineunte aetate baptizati fuerint, et lectorum officio sociati; vel si maiores sint, cum fuerint Dei gratiam consecuti, statim se ecclesiasticis ordinibus manciparint*, col. 492 = SIRICIO, *Epistula I*, IX. Acerca del matrimonio clerical, INOCENCIO, *Epistula III*, VI: *Si uxores habuerint, quaerendum si uxorem virginem acceperint [...] Neque qui duas uxores habuerit*, col. 492 = SIRICIO, *Epistula I*, VII y VIII.

⁶²⁰ INOCENCIO, *Epistula III*, VI, col. 492. La misma problemática se denuncia en el IV, cols. 490 – 491. Estos aspectos fueron tratados ya en el Conc. I de Toledo, c. VIII, pp. 331 – 332.

⁶²¹ INOCENCIO, *Epistula XXV*, *Praefatio*, 2: *Id quod a principe Apostolorum Petro Romanae Ecclesiae traditum est, ac nunc usque custoditur, ab omnibus debere servari [...] in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam atque Siciliam, et insulas interiacentes, nullum instituisse ecclesias, nisi eos quos venerabilis apostolus Petrus aut eius successores constituerint sacerdotes*, PL XX, col. 552. C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 932 – 933 y 982 – 986: Las epístolas de Vitricio de Rouen y de Exuperio de Toulouse del año 404 definen también el deseo de una política romana, que perseguía introducir la tradición disciplinar de la sede romana y reorganizar la autoridad de un Imperio que, con la unidad política, garantizara la influencia pontifical en Occidente.

⁶²² R.LIM, “Christian Triumph and Controversy”, G.W.BOWERSOCK; P.BROWN y O.GRABAR (Edits.), *Interpreting Late Antiquity: Essays on the postclassical World*, Cambridge, 2001, pp. 196 – 218.

iglesias en el Imperio, en las provincias y también en el interior de una misma ciudad. En nuestra opinión, cabe pensar en la pervivencia de determinados grupos cismáticos, cuya voz no ha pervivido hasta el presente de una forma manifiesta. Inocencio I informa de la existencia de algunos sectores que, a pesar de haber aprobado las medidas moderadas de Toledo, habían cambiado de opinión aproximándose a los partidarios de la exclusión. De ser cierta la propuesta de Pietri, el testimonio del obispo Juan podría tomarse como una evidencia de la presencia de ciertos individuos favorables a la intransigencia también en el territorio de la Tarraconense.⁶²³ Si se parte de esta posibilidad como una nueva hipótesis de trabajo, el episodio relatado por Consencio, que tuvo por escenario la ciudad de Tarragona en el año 418, cobra un significado novedoso. ¿Puede ser que la operación antipriscilianista de Patroclo – Consencio contara con la complicidad de grupos hostiles a los priscilianistas en el interior de la propia Tarraconense, como este Juan?. Dicho de otro modo, ¿la epístola de Consencio revela la existencia de sectores cismáticos ocultos en la Tarraconense, interesados en la eliminación de la cúpula dirigente de la capital?. Este asunto se reemprenderá en páginas sucesivas.

2. La consolidación de la figura episcopal en la ciudad tardía. Poder local y sociedad cristiana

En el año 416, el presbítero hispano Orosio marchaba de Palestina con las recién descubiertas reliquias de Esteban, que el presbítero Avito le había encargado llevar a la iglesia de Braga.⁶²⁴ Hacía ya un año que Agustín lo había enviado a Belén para que recibiera instrucción teológica al lado de Jerónimo, a quien, a cambio, informaría de la evolución del pelagianismo en Cartago. En su viaje de regreso, Orosio se detuvo primero en la iglesia de Hipona. Parece que, entonces, Agustín pudo estimularle a escribir las *Historiarum adversus paganos*, obra que completaría en el año 418, mientras él mismo trabajaba en la redacción de los primeros libros del *De civitate Dei* (412 – 426/427). En otoño del año 417, Orosio pasó de África a la isla de Menorca, lugar en el que permaneció algún tiempo. A su llegada al muelle del *oppidum* de *Magona* (Maó),

⁶²³ INOCENCIO, *Epistula III*, III, col. 490.

⁶²⁴ El cuerpo de Esteban se descubre en Dióspolis (Jerusalén) el mes de diciembre del año 415. HIDACIO, *Chronica*, XX, ad ann. 414, R.W.BURGESS (Edit.), p. 84 hace referencia a la *inventio* de las reliquias. El *Codex Theodosianus* deja constancia de la existencia de una actividad legislativa restrictiva con respecto al tráfico y al traslado de reliquias: *Cod. Theod.* IX, 17, 7 (año 386). Acerca de estas cuestiones, puede consultarse E.D.HUNT, “The Traffic in Relics: some Late Roman Evidence”, *The Byzantine Saint*, 1981, pp. 171 – 180.

Orosio llevaba consigo parte de las reliquias de Esteban.⁶²⁵ Ya fuera por el “temor a los bárbaros” o porque de octubre a abril se producía la paralización hivernal del tráfico marítimo (*mare clausum*), Orosio depositó los restos del mártir en la iglesia cristiana de *Magona* y partió de nuevo rumbo a África (*ipse sine dubio martyre inspirante*). La llegada de las reliquias a la isla encendió el celo de los cristianos que residían en ella y aceleró un proceso de presión antisemita, que llevaba gestándose desde hacía ya algún tiempo por el deterioro de las relaciones con la población judía. Estos episodios y los que siguieron (destrucción de la sinagoga) están recogidos en la *Epistula Severi*, un escrito de propaganda antijudía de un gran valor en la literatura cristiana del siglo V por sus múltiples lecturas.⁶²⁶ Este ambiente de euforia e hiperactividad, que aparece narrado con gran colorismo en la *Epistula Severi*, fue el reflejo espiritual del dinamismo de la historia política del siglo.

El siglo V es uno de los períodos históricos más faltos de información textual de la Antigüedad Tardía. La ciudad de Tarragona carece también de un repertorio documental amplio para historiar el siglo V. Sin embargo, el estudio de los recientes hallazgos, unido a la relectura de la documentación de origen eclesiástico, permite profundizar en algunos aspectos fundamentales sobre el papel desarrollado por el obispo en esta silenciosa centuria. En los primeros años del siglo V, tuvo lugar uno de los episodios más relevantes y trascendentes de la historia política del Imperio tardío. Hispania reaparecería en el panorama político romano con motivo de la guerra civil que enfrentó al emperador de Occidente Honorio con Constantino III. La Tarraconense recuperaría un papel importante a partir de estos momentos, en el marco de las negociaciones a que dieron lugar las sucesivas luchas por la configuración del mapa político de la que ha venido llamándose “época de las invasiones”. El triángulo formado

⁶²⁵ Otra parte de ellas pudo dejarla en la iglesia norteafricana de Uzali, según parece deducirse de la obra compuesta por su obispo Evodio, *Miracula facta Uzali circa annum 420 iussu Evodii conscripta*, PL XLI, cols. 833 – 854.

⁶²⁶ Para la transmisión del texto, remitimos a la edición corregida de J.AMENGUAL (Edit.), *Correspondència amb St. Agustí*, I, Barcelona, 1987. La *Epistula*, también conocida como “Circular de Severo”, narra los hechos ocurridos entre el sábado día 2 y el sábado día 9 de febrero del año 418, *Epistula Severi*, 4, 1 – 5, pp. 44 – 46. Severo fue, con toda probabilidad, obispo de *Iamona* (Ciutadella de Menorca). Un completo estudio histórico en J.AMENGUAL, *Els orígens del cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l'època musulmana*, I, Mallorca, 1991, pp. 65 – 77: Amengual insistió en el carácter no hagiográfico de la obra. Una opinión diferente en J.VILELLA, “Hispania i l'Imperi romà durant els segles V i VI”, *Acta Arqueològica de Tarragona*, 2, 1988 – 1989, pp. 47 – 54, inspirada en la calificación de la obra como “pastiche hagiographique” por parte de M.MOREAU, “Lecture de la Lettre 11* de Consentius à Augustin. Un pastiche hagiographique?”, *Les Lettres de Saint Augustine découvertes par Johannes Divjak. Communications présentés au Colloque des 20 et 21 Septembre 1982*, París, 1982, pp. 222 – 223: para quien la epístola no está exenta de informaciones de tipo histórico.

por las ciudades de Tarragona, Barcelona y Zaragoza iba a adquirir un creciente relieve político y, en consecuencia, también eclesiástico. Tal y como sigue a estas líneas, los episodios protagonizados por el general britano Geroncio constituyen un preludeo extraordinario de la importancia que alcanzó la ciudad de Tarragona en el transcurso del siglo V. Tarragona siguió siendo la capital administrativa y política de la Tarraconense. Tarragona fue además la capital del usurpador Máximo, la residencia del *comes Hispaniarum* Asterio y su familia, el refugio del *magister militum* Castino y sus tropas derrotadas y el centro de las operaciones del *dux* Vicente. Tarragona fue también la sede episcopal del obispo metropolitano de la Tarraconense. Barcelona, por su parte, fue la probable, aunque discutida, ceca de la moneda emitida por el usurpador Máximo. Destacan los vínculos establecidos con la ciudad por parte de Ataúlfo y Valia, quienes actuaron contra vándalos y suevos en cooperación con el *comes Hispaniarum* Asterio. Forzado por el patricio Constancio a abandonar Narbona y dirigirse a Hispania en el año 415, Ataúlfo se estableció en Barcelona, ciudad elegida como capital de su reinado. Allí murió asesinado, al igual que su sucesor Sigerico.⁶²⁷ Por último, la capital elegida por el César Constante fue Zaragoza, lugar en el que dejó su corte y su esposa en el momento de su marcha a Arlés.⁶²⁸ Cuando en el año 460 Mayoriano acudió a las provincias occidentales, se detuvo en Zaragoza.⁶²⁹ En los años centrales del siglo V, el obispo de la iglesia cesaraugustana alcanzó una consideración progresiva que no se explica únicamente por su historia, sino por la creciente revalorización política y la ubicación geoestratégica de su ciudad.

El 31 de diciembre del año 406, grupos de gentes germánicas cruzaron el *limes* renano y, en su recorrido, llegaron hasta los Pirineos. Por el mismo tiempo, el usurpador Constantino III, que se había alzado con el poder en Britania, desembarcó en territorio galo y, unido a francos y alamanos, venció a los pueblos bárbaros recién llegados a la Galia meridional. Honorio envió al ejército para combatirle, pero el usurpador se hizo fuerte con los apoyos prestados en Britania y la Galia. Entonces, Constantino III se

⁶²⁷ OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, XLIII: *Cumque eidem paci petendae atque offerendae studiosissime insisteret, apud Barcinonem, Hispaniae urbem, dolo suorum, ut fertur, occisus est*, A.LIPPOLD (Edit.), p. 383; HIDACIO, *Chronica*, XXII, ad ann. 416, R.W.BURGESS (Edit.), p. 84: *Ataullfus a patritio Constantio pulsatus, ut relicta Narbona Hispanias peteret, per quendam Gothum apud Barcionam inter familiares fabulas iugulatur*. También, en ISIDORO, *Historia Gothorum*, 19, ad ann. 410, MGH, AA, 11, *Chronica Minora*, II, Munic, 1981, p. 275.

⁶²⁸ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, II, 9: *Instrumento aulae et coningae suae*.

⁶²⁹ *Chronica Caesaraugustana*, ad ann. 460: *His diebus Maiorianus imperator Caesaraugustanam venit*, MGH, AA, 11, *Chronica Minora*, II, p. 222.

instaló en Arlés y el general Geroncio pronto comenzó a brillar con luz propia. Por razones políticas, estratégicas y simbólicas, el interés por Hispania era obvio, aunque no debía parecer un objetivo fácil. Es lógico pensar que, en Hispania, quedaran reductos del clan teodosiano o parientes lejanos, miembros de la aristocracia y la alta administración civil y militar, que no dudarían en prestar ayuda al emperador legítimo Honorio.⁶³⁰ Dídimo y Veriniano, dos jóvenes hermanos del partido prohonoriano, quizás primos del propio emperador, asumieron la defensa de los intereses imperiales en la Península frente a las pretensiones de Constantino III. Fueron ellos quienes, durante casi tres años, se establecieron en los pasos pirenaicos (*ad Pyrenaei claustra*) con la pretensión de rechazar al usurpador e impedir el paso de los pueblos germánicos, con tropas reclutadas de entre sus siervos y patrocinados.⁶³¹ La aparición de la figura de Constantino III en la escena política, así como la proliferación de usurpaciones y rebeliones desde el siglo IV, demuestran la necesidad apremiante de las provincias occidentales de sentirse más seguras y protegidas y, en definitiva, de autogobernarse. Pero, a pesar de la ineficacia de la corte imperial instalada en Rávena en la defensa de los intereses ciudadanos, nunca se pretendió romper con la unidad y la legitimidad del Imperio romano. Constantino III quiso obtener el reconocimiento del emperador legítimo. Sin embargo, era necesario poner remedio a situaciones de debilidad, de mala administración o descontrol y no se encontró otra solución que el nombrar emperadores más cercanos.⁶³² Con la voluntad de unificar toda la Prefectura de las Galias bajo su mando, el usurpador envió a su hijo mayor Constante a Hispania, acompañado por el prefecto del pretorio Apolinar y Geroncio, jefe de los ejércitos. Zaragoza fue la ciudad elegida como capital del nuevo César.⁶³³ Después de derrotar al partido prohonoriano en los Pirineos, Constante marchó a Arlés para celebrar la victoria, aunque parece que su intención era regresar a Zaragoza, ciudad donde permanecieron la corte y su esposa a

⁶³⁰ J.ARCE, *El último siglo de la España romana (284-409)*, Madrid, 1982, p. 151, J.ARCE, “Gerontius, el usurpador”, J.ARCE, *España entre el mundo antiguo y el mundo medieval*, Madrid, 1988, p. 98: reconoce que no es fácil seguir los pasos de la familia teodosiana en Hispania. No obstante, opta por su localización preferente en torno a la Meseta y la parte occidental de la Lusitania.

⁶³¹ OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, XL, 7: *Didymus et Verinianus [...] bi vero plurimo tempore servulos tantum suos ex propriis praediis colligentes ac vernaculis alentes sumptibus, nec dissimulato proposito, absque cujusquam inquietudine ad Pyrenaei claustra tendebant*, A.LIPPOLD (Edit.), p. 374. Parece que, a inicios del siglo V, Hispania no tenía un ejército para hacer frente a la penetración de los bárbaros, J.ARCE, “Gerontius, el usurpador”, pp. 68 – 80: sobre la organización de la defensa en la Hispania de comienzos del siglo V y el papel de los ejércitos privados, compuestos por esclavos y colonos.

⁶³² Un planteamiento de estas cuestiones puede encontrarse en J.MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court. A.D. 364 – 425*, Oxford, 1975, p. 308; J.ARCE, “Gerontius, el usurpador”, p. 84.

⁶³³ J.ARCE, “Gerontius, el usurpador”, p. 101: destacó las ventajas geoestratégicas de tal elección, en una zona alejada de los centros de resistencia prohonorianos.

cargo de Geroncio, su general de confianza.⁶³⁴ Entonces, Geroncio aprovechó la ocasión para poner en práctica un complicado plan para acabar con el control del usurpador de los derechos legítimos de Honorio sobre Hispania. Su prestigio entre las tropas era indudable y esto explica que fuera capaz de sublevar a los ejércitos galos contra el mismo Constantino. Entre los proyectos de Geroncio figuraba un pacto con los germanos que recorrían el mediodía galo para penetrar conjuntamente en la Península Ibérica y derrocar a Constante. Colaborando con suevos, vándalos y alanos y concediéndoles el derecho a cruzar los Pirineos, Geroncio se garantizaba ayuda militar para contrarrestar el poder del usurpador y hacer causa común contra Constantino. Parece del todo factible que, en este contexto, los bárbaros fueran invitados por Geroncio a entrar en Hispania.⁶³⁵ Bajo este punto de vista, la solicitud de ayuda a los pueblos germánicos facilita la comprensión de la penetración, pactada y consentida, del año 409 y permite explicar también por qué la Tarraconense se vio libre de la inicial ocupación germánica y permaneció durante más tiempo bajo control imperial.

Se sitúa, en estos momentos, el nombramiento de Máximo como *Augustus Dioecesis Hispaniarum*. Máximo era un *domesticus*, dependiente y cliente, de Geroncio.⁶³⁶ La capital del nuevo Augusto se estableció en la ciudad de Tarragona, lugar en el que pudo celebrarse su investidura, que consistió en la colocación del *paludamentum* de púrpura.⁶³⁷ La instalación de la ceca de Máximo en la ciudad de Barcelona, cuando las fuentes hablan de su proclamación en Tarragona, presenta uno de los interrogantes más importantes de la historia de este usurpador. Aunque no se conocen los motivos de la elección, es probable que Barcelona reuniera las condiciones necesarias para el emplazamiento de un taller monetario, por lo que cabe pensar que gozó de una relativa importancia en el contexto territorial dominado por el usurpador. Puede que la aparición de una ceca en Barcelona, activa durante el efímero gobierno de la primera usurpación en los años 410 y 411 (*sacra moneta Barcinonesis*), evidencie la presencia de un ejército, traído a la Península por el nuevo gobernante. En realidad, no se conoce ninguna ceca en Hispania a lo largo del siglo IV, de lo que parece deducirse que no

⁶³⁴ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, II, 9: *Instrumento aulae et coniugae suae*.

⁶³⁵ J.ARCE, “*Gerontius*, el usurpador”, pp. 116 – 121. Este autor es quien más ha insistido sobre el hecho, dedicando un protagonismo especial al general britano. Esta interpretación, por otra parte, casa mejor con la noticia de HIDACIO, *Chronica*, ad ann. 409: *Alani et Vandali et Suevo Hispanias ingressi sunt*, R.W.BURGESS (Edit.), p.80.

⁶³⁶ Sobre Máximo, J.R.MARTINDALE, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, II: (AD 395 – 527), Cambridge, 1980 (en adelante PLRE, II): “Maximus 4” y “Maximus 7”.

⁶³⁷ J.ARCE, “*Gerontius*, el usurpador”, p. 119: dispuso cualquier sombra de duda acerca de la elección de Tarragona aunque, como veremos, pudo establecer su ceca en la ciudad de Barcelona.

había sido necesaria hasta ese momento. Marot ha demostrado que las emisiones monetales realizadas por Máximo son de una gran singularidad. Máximo hizo uso de su poder y para legitimar su reconocimiento oficial decidió acuñar moneda a su nombre. Las acuñaciones de *siliquae* se inspiran en las de Constantino III, en cuanto al formulario epigráfico y a la iconografía, pero las de Máximo son de tipología pobre, más pequeñas y de baja calidad técnica. Este hecho se pone en relación con la inexperiencia de la ceca de Barcelona y la falta de metal. El acelerado, pero breve, ritmo de producción se atribuye a su corto reinado. En general, se piensa en un destino militar para la moneda de plata, pero ésta, en concreto, destaca por su limitada difusión. Algo diferente sucede con las monedas de bronce, cuyas falsificaciones llegan hasta finales del siglo V y la primera mitad del siguiente en Valencia. La elección de una acuñación como el AE2 hace patente que, a pesar de no formar parte del sistema monetario vigente, era muy habitual en la circulación monetaria del momento como, de hecho, están demostrando las revisiones de las monedas encontradas en viejas excavaciones. Por tanto, Máximo decidió realizar cortas emisiones de bronce similares a las que más se utilizaban. Es importante constatar que la mayor parte de los AE2 de Máximo, cargados con una iconografía de un importante simbolismo político, proceden de Tarragona, mientras que en Barcelona (lugar de fabricación) no se ha encontrado ningún hallazgo.⁶³⁸

En los últimos años, se ha asistido a una importante revalorización del significado histórico de Geroncio. Su acción de nombrar a Máximo emperador en la Tarraconense y dejar el resto de las provincias de Hispania a los suevos, los vándalos y los alanos condicionó completamente el desarrollo histórico de la Península en los años siguientes. Geroncio desvirtúa el tópico historiográfico de la invasión desastrosa y apocalíptica de Hispania en el año 409. Gracias a la renovación historiográfica de los últimos años, la imagen destructora de los pueblos germánicos, potenciada por determinados autores antiguos y modernos, se limita a las acciones aisladas de ciertos jefes que perseguían objetivos políticos o económicos más bien locales o personales. La relación amistosa con los pueblos bárbaros había sido siempre la mejor garantía de paz en las fronteras. Los grupos bárbaros fueron un elemento integrado en la estructura de

⁶³⁸ Un estado de la cuestión sobre las particularidades de las emisiones de Máximo puede consultarse en T.MAROT, “Algunas consideraciones sobre la significación de las emisiones del usurpador Máximo en *Barcino*”, *Congreso Internacional La Hispania de Teodosio*, II, Segovia, 1997, pp. 569 – 580. Recientes estudios demuestran la regularidad del abastecimiento de metal durante los siglos IV y V, donde destaca el papel fundamental de la fluidez del transporte marítimo: J.J.CEPEDA, *Del Antoninianus al Nummus Centennialis: tesoros y depósitos monetarios en la Hispania tardorromana (260 – 423)*, Tesis doctoral, Vitoria, 1996 (en prensa).

poder imperial desde el mismo siglo III. La maquinaria político-administrativa imperial demostró entonces una gran capacidad de integración de estos grupos asentados en las fronteras, encumbrando a sus élites dirigentes en puestos de responsabilidad política en la administración civil y militar.⁶³⁹ El propio Geroncio fue un bárbaro que ostentó el grado máximo como jefe militar (*magister militum*).⁶⁴⁰ A pesar de la fijación secular por los episodios del otoño del año 409, la reapertura del debate ha permitido aportar nuevas lecturas de los textos contemporáneos a los hechos. Los testimonios documentales concernientes a la llegada de los pueblos germánicos son siempre romanos. Las primeras fuentes germánicas pertenecen ya al siglo VI, por lo que la mayoría de los datos de que se dispone proporcionan un enfoque fundamentalmente “romanocéntrico”, que conviene matizar. En la actualidad, la “teoría de las migraciones” de los pueblos de la frontera ha ganado terreno en detrimento de la antigua visión monolítica de la “teoría de las invasiones”.⁶⁴¹ Incluso un romano como Orosio incluye una información que ha pasado prácticamente desapercibida, a pesar de su interés. El presbítero hispano escribe que la invasión contemporánea del año 409 no constituyó ninguna novedad en Hispania, ya que en tiempos de Galieno los germanos estuvieron ya en la Península, donde permanecieron durante unos doce años.⁶⁴² Por otra parte, las razones que impulsaron a Geroncio a elegir Tarragona, como capital del nuevo Augusto, prefiguran y ayudan a explicar la importancia que adquirió la ciudad en el transcurso del siglo V. Arce argumentó que Tarragona presentaba una comunicación más rápida con el sur de las Galias y, más concretamente, con Arlés, la ciudad-objetivo de Geroncio en la que se encontraba la corte de Constantino III. Además, Tarragona estaba suficientemente alejada de los reductos prohonorianos de la Lusitania y de Mérida, la capital de la diócesis. Es probable que Geroncio quisiera “obtener el control de

⁶³⁹ G.BRAVO, *Reueltas internas y penetraciones bárbaras en el Imperio*, Madrid, 1991, pp. 31 – 35.

⁶⁴⁰ J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops. Army, Church, State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford, 1990 (reimpr. 1998), pp. 10 – 25. Incluye interesantes reflexiones sobre la barbarización de los ejércitos bajoimperiales, p. 25. Las levas de bárbaros se incrementaron en la Tetrarquía y, sobre todo, con Constantino. A mediados del siglo IV, muchos oficiales ya eran de origen germánico, pero con nombres latinizados. Un alto porcentaje de ellos llegó al más elevado rango (*magister militum*).

⁶⁴¹ Un desarrollo de estos temas en P.BROWN, *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity AD 200 - 1000*, Brighton, 1997, p. 12: “barbarian invasion was, in fact, the controlled immigration of frightened agriculturalists”; W.GOFFART, *Barbarians and Romans, AD 418 – 584. The Techniques of Accommodation*, New Jersey, 1980. Algunos de los volúmenes subvencionados por la European Science Foundation, en el marco del proyecto sobre “The Transformation of the Roman World”, se han dedicado también a estas cuestiones. En especial, W. POHL, *Kingdoms of the Empire. The integration of Barbarians in Late Antiquity*, Boston – Leiden – Köln, 1997; W.POHL y H.REIMITZ (Edits.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300 – 800*, Boston – Leiden – Köln, 1998.

⁶⁴² OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, XLI, 2, A.LIPPOLD (Edit.), p. 378. J.ARCE, “La “crisis” del siglo III d.C. en Hispania y las invasiones bárbaras”, J.ARCE, *España entre el mundo antiguo y el mundo medieval*, pp. 53 – 67.

Tarragona en vistas a una ulterior ocupación de Arlés”.⁶⁴³ No obstante, parece que tanto sus planes, como su actuación, tuvieron un alcance mayor al previsto inicialmente. La proclamación de Máximo en Tarragona y su elección como capital preludian la recuperación que va a tener la ciudad en la época en que se ha producido el traslado del foco de interés de la política occidental al sur de las Galias. La importancia que adquiere la ciudad de Tarragona en el mapa político del siglo V evidencia un desplazamiento del interés hacia el eje oriental de la Península, más cercano a los centros de poder de la Prefectura gala con sede en Arlés. De ahora en adelante, el destino de ambas ciudades corrió paralelo hasta bien entrado el siglo VI.

Según el testimonio de Orosio, Geroncio cometió el error de autorizar el saqueo del territorio peninsular al ejército germánico, como premio por la ayuda militar prestada (*quasi in pretium victoriae*). Además, encomendó a estos hombres la defensa de los pasos pirenaicos, actividad que siempre habían realizado con efectividad las tropas rústicas nativas. A estos errores, que le valieron la oposición y le condenaron a su trágico final, hay que añadir la aparición de Honorio en escena.⁶⁴⁴ Constantino III y su hijo fueron asesinados durante el asedio de Arlés. Entonces, Geroncio se refugió en Hispania junto a un grupo de familiares, esclavos y fieles. Sus hombres le habían abandonado y se unieron a Constancio, el *magister utriusque militiae* de Honorio. Sozomeno narra la muerte de Geroncio con gran detalle, pero se desconoce por completo lo que pudo estar sucediendo en la Tarragona del momento. Máximo fue depuesto y, aunque se le perdonó la vida, se le obligó al exilio en el territorio peninsular ya repartido entre los bárbaros, de lo que cabe inferir que se le debió expulsar de Tarragona.⁶⁴⁵ Las provincias peninsulares se habían repartido entre los pueblos germánicos llegados a Hispania y sólo la Tarraconense quedaba intacta para la causa romana occidental. Se inauguraba de esta forma un período de negociación de importantes consecuencias para el destino del Imperio occidental.

⁶⁴³ El mayor impulsor de la figura de Geroncio es, sin duda, J.ARCE, “*Gerontius*, el usurpador”, p. 119. Su artículo monográfico ha posibilitado una completa renovación historiográfica de la época de las migraciones en el ámbito académico hispano.

⁶⁴⁴ OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, XL, 8: *His Barbaris quasi in pretium victoriae, primum praedandi in Palatinis campis licentia data; debinc supradicti montis claustrorumque eius cura permessa est, remota rusticanorum fideli et utili custodia*, A.LIPPOLD (Edit.), p. 374. Estos “errores” fueron destacados por J.ARCE, *El último siglo de la España romana*, pp. 155 – 161; J.ARCE, “*Gerontius*, el usurpador”, pp. 116 – 121.

⁶⁴⁵ OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, XLII, 5, A.LIPPOLD (Edit.), p. 382.

Hacia algunos años que el gobierno de Rávena era incapaz de atender a tantos frentes simultáneamente. La situación se complicó cuando el Senado retiró su confianza a Estilicón, acusado de pactar con Alarico una paz demasiado onerosa para los romanos. Honorio parecía negarse a negociar con el jefe visigodo. En el año 408, desaparecía Estilicón, uno de los personajes políticos que más había luchado por la conciliación y el entendimiento entre romanos y bárbaros. Entonces la dilación del emperador en dar una solución administrativa al conflicto romano-germánico provocó el saqueo de Roma del año 410.⁶⁴⁶ El 24 de agosto del año 410, un ejército godo conducido por Alarico puso sitio a la ciudad de Roma y la saqueó durante tres días.⁶⁴⁷ La elevación de los muros Aurelianos y la construcción de torres para la protección de las puertas no sirvió de nada ante la ausencia de guarniciones para defenderlas.⁶⁴⁸ El hecho vino acompañado por el asedio del puerto, que impidió que los convoyes de trigo egipcio entraran a la ciudad. Este fue el verdadero desastre.⁶⁴⁹ Pero el saqueo del año 410 fue, sobre todo, un golpe de importancia simbólica. El emperador Honorio había trasladado ya su residencia imperial a Rávena, protegida por una amplia zona de marismas. Los obispos de Occidente ya no miraban a Roma, sino a la nueva capital en la que los emperadores cristianos publicaban las leyes que protegían a sus iglesias. No obstante, la ciudad eterna nunca dejó de ser el centro de la civilización y la sociedad occidental, la residencia de importantes familias senatoriales y la sede eclesiástica del prestigio apostólico. Por otra parte, se alzaron una serie de voces con la voluntad de minimizar el desastre del año 410. Alarico había pasado la mayor parte de su vida dentro de las fronteras del Imperio. En comparación con otros bárbaros, era un patricio que había utilizado las armas sólo para conseguir subsidios y un puesto de mando en el estado romano. Su posición y la de sus sucesores dependería, cada vez en mayor medida, de la habilidad de los líderes germánicos a la hora de entablar negociaciones con el gobierno romano. Los bárbaros eran ya una nueva aristocracia de servicio profundamente romanizada, aunque la literatura prefiera calificarles con términos estereotipados y anticuados antes que como nuevos *potentes*.⁶⁵⁰

⁶⁴⁶ G.BRAVO, *Revoluciones internas y penetraciones bárbaras*, p. 42. J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops*, p. 72.

⁶⁴⁷ HIDACIO, *Chronica*, XV, ad ann. 409: *Alaricus rex Gothorum Romam ingressus*, R.W.BURGESS (Edit.), p. 80.

⁶⁴⁸ R. KRAUTHEIMER, *Roma. Profilo di una città, 312 – 1308*, Roma, 1981, p. 60.

⁶⁴⁹ E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, p. 265.

⁶⁵⁰ G.BRAVO, *Revoluciones internas y penetraciones bárbaras*, p. 44.

A la altura del año 411, Honorio veía sus provincias occidentales fraccionadas en varios centros de poder. Después del saqueo de Roma, Alarico recorría Italia. El usurpador Constantino III se encontraba en la Galia y Britania parecía abandonada a su suerte. La Tarraconense permanecía en manos del binomio Máximo – Geroncio. Y las restantes provincias de Hispania estaban repartidas entre unas gentes que ni siquiera habían negociado su situación con el poder legítimo. No parecía un momento óptimo para Honorio, quien perseguía recuperar el control del estado romano sobre la Prefectura del Pretorio de las Galias al completo. Pero este fue también un período difícil para la continuidad de los diferentes grupos tribales, que estaban involucrados ya en el proyecto de Imperio. Las exigencias de estos pueblos fueron primordialmente cubrir las necesidades económicas y después el derecho a existir con entidad propia y autónoma en suelo romano.⁶⁵¹ Por esta razón, los visigodos reclamaron muy pronto no sólo el reconocimiento público, sino también los medios necesarios para mantener a su pueblo. Ni el saqueo de Roma, ni el rapto de Gala Placidia, ni el matrimonio con Ataúlfo, estableciendo su sede en Barcelona, consiguieron que Honorio entrara en negociaciones.⁶⁵² El tiempo de la recuperación llegó con el patricio Constancio, investido general de las tropas por el emperador (*comes et magister utriusque militiæ*). Con él se restablecieron las relaciones con los visigodos y la Galia meridional y la Tarraconense fueron recuperadas para la causa romana occidental. En el año 416, Valia firmó un acuerdo con Constancio por el que los visigodos pasaban a ser federados del Imperio y se comprometían a luchar al lado de Roma contra los pueblos germánicos establecidos en Hispania.⁶⁵³ En nombre de la causa romana (*romani nominis causa*), Valia obtuvo importantes victorias.⁶⁵⁴ Honorio estaba recuperando las provincias gracias a los ejércitos godos a los que, por conveniencia política, recompensó con la cesión de la Aquitania II, en el año 418, para que procedieran a su asentamiento.⁶⁵⁵ En virtud de este

⁶⁵¹ P.HEATHER, *Goths and Romans. 332 – 489*, Oxford, 1994, pp. 310 – 315: analizó los efectos del período de las migraciones y llegó a la conclusión de que el cambio dramático en las fronteras del Rin y el Danubio trajo importantes consecuencias, como el forzar al Imperio a seguir políticas más conciliatorias con los grupos germánicos.

⁶⁵² El matrimonio de Ataúlfo con Gala en Narbona, en el año 414, se pone en relación con la conquista visigoda de Narbona ocurrida un año antes. HIDACIO, *Chronica*, ad ann. 413 y 414, R.W.BURGESS (Edit.), p. 84; ISIDORO, *Historia Gotthorum*, 19, ad ann. 410, p. 275.

⁶⁵³ HIDACIO, *Chronica*, XXII, ad ann. 416: *Vallia in regno cum patritio Constantio pace mox facta Alanis et Vandalis Silingis in Lusitania et Betica sedentibus adversatur*, R.W.BURGESS (Edit.), p. 84; ISIDORO, *Historia Gotthorum*, 21, ad ann. 416: *Vallia [...] foedus cum imperatore Honorio pepigit*, p. 276.

⁶⁵⁴ HIDACIO, *Chronica*, XXIII, ad ann. 417: *Vallia rex Gotthorum Romani nominis causa intra Hispanias caedes magnas efficit barbarorum*, R.W.BURGESS (Edit.), p. 84. También en ISIDORO, *Historia Gotthorum*, 22, ad ann. 416: *Ad Spanias per Constantium patricium evocatus Romani nominis causa caedes magnas barbaris intulit*, p. 276.

⁶⁵⁵ Llamados a la Galias por Constancio, los visigodos firmaron un nuevo pacto de federación (*foedus*) en el año 418, HIDACIO, *Chronica*, XXIV, ad ann. 418: *Gothi intermisso certamine quod agebant per Constantium ad Gallias revocati sedes in Aquitanica a Tolosa usque ad Oceanum acceperunt*, R.W.BURGESS (Edit.), p. 86.

nuevo *foedus*, los visigodos continuarían teniendo obligaciones de tipo militar y lucharían como *foederati*, formando parte de los ejércitos del *magister militum* Aecio. Prestando ayuda militar como federados contra los pueblos germánicos en la Península, primero, y contra las revueltas internas provinciales de las Galias e Hispania, después, los visigodos acabarían convirtiéndose en bastiones de la causa imperial. De esta manera, había nacido el Reino visigodo de Tolosa (418 – 507). En la pluma de Isidoro, la concesión de la Aquitania II aparece como una merecida compensación a las victorias militares (*ob meritum victoriae*).⁶⁵⁶ En época reciente, se han matizado las teorías que propugnaron que la instalación de los visigodos en el mediodía galo respondió a una “imposición gótica”, como el reflejo de una época en la que el Imperio de Occidente se preparaba para “morir” a manos de los bárbaros.⁶⁵⁷ De forma progresiva, van ganando terreno los estudios que insisten en que el procedimiento del asentamiento germánico en suelo imperial funcionó de una manera perfectamente coordinada con las autoridades romanas y en conformidad con las leyes imperantes, en un contexto en el que las concesiones de este tipo eran lo más seguro.⁶⁵⁸ El asentamiento en Aquitania, ofrecido por el gobierno romano, se planteó como una operación regulada de acuerdo con la ley, que pretendía asegurar los términos de la cooperación militar. Parece que, en virtud de la *delegatio*, la concesión de tierras vino acompañada por la cesión de todos los impuestos públicos que se recogían en el distrito en cuestión. Con esta base legal, los nuevos pobladores pudieron hacerse cargo de las *professiones*, las declaraciones de propiedades de los que pagaban tasas, y cobrarlas anualmente. Aunque el asunto pudo derivar en una confrontación con los provinciales, los visigodos, como los burgundios, unían su responsabilidad en la fiscalidad romana a su papel militar en la defensa del Imperio de Occidente.⁶⁵⁹

J.DRINKWATER y H.ELTON (Edits), *Fifth-century Gaul: a crisis of identity?*, Cambridge, 1992; W.POHL (Edit), *Kingdoms of the Empire. The integration of Barbarians in Late Antiquity*, Leiden-Boston-Köln, 1997.

⁶⁵⁶ ISIDORO, *Historia Gothorum*, 22, ad ann. 416: *Per Constantium Romanum patricium ad Gallias revocatur data ei ab imperatore ob meritum victoriae secunda Aquitania cum quibusdam civitatibus confinium provinciarum usque ad oceanum*, p. 276.

⁶⁵⁷ Un desarrollo de la tesis de la “presión bárbara” en R.ABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, Madrid, 1960, p. 21: opina que la cesión de la Aquitania II fue una “imposición gótica” después de las victorias militares contra los bárbaros de Hispania. Asimismo, A.H.M.JONES, *The Later Roman Empire, 284 – 602. A social, economic and administrative survey*, Oxford, 1964 (reedición 1986), pp. 1027 – 1031.

⁶⁵⁸ Esta es una de las tesis fundamentales del ya clásico W.GOFFART, *Barbarians and Romans, AD 418 – 584. The Techniques of Accommodation*, New Jersey, 1980, p. 34 un estudio imprescindible en los trabajos sobre el paso de la fiscalidad romana a las formas señoriales de la temprana Edad Media.

⁶⁵⁹ El estado bajoimperial disponía de un sistema de alojamiento regulado que, a pesar de no recibir este nombre en las fuentes legales antiguas, se conoce con el término *hospitalitas*. A diferencia de la visión tradicional que veía el procedimiento para establecer a los recién llegados como una extensión del sistema legal existente para el alojamiento de las tropas de paso en el que el peso caía sobre el patrimonio de los poseedores romanos (R.ABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, p. 24), las tesis de Goffart insistieron

Después del traslado de la residencia del prefecto del pretorio a Arlés, por las dificultades defensivas de la antigua capital en el contexto bélico del momento, Honorio continuó apostando por asegurar la autoridad imperial en el mediodía galo. En el mismo año del pacto de federación por el que los visigodos se establecieron en la Aquitania, Honorio había reorganizado las asambleas provinciales y Arlés había sido designada como sede para sus reuniones. El emperador gobernaría el sur de las Galias a través del prefecto del pretorio, cuyos intereses estarían representados por el Concilio de las Siete Provincias, una asamblea provincial de los aristócratas sudgálicos que se reunía regularmente en la capital imperial de la Galia.⁶⁶⁰ De esta manera, las regiones de la Provenza, zona de unión y de camino natural entre Italia e Hispania, quedaban convertidas en piezas esenciales de la estructura imperial y de su destino. Después de los episodios relacionados con la proclamación de Máximo en Tarragona, se dispone de datos relativamente escasos sobre la ciudad. Cabe suponer que siguieron años de relativa calma. En general, se acepta que, mientras el gobierno de Rávena mantenía un dominio teórico sobre la Tarraconense y el reino suevo se afianzaba en la Gallaecia, se asistió a una desvinculación real de los gobiernos provinciales de la Lusitania, la Bética y la Cartaginiense con respecto al Imperio. Parece que, tras esta fecha, las funciones rectoras de las unidades territoriales fueron asumidas por las respectivas aristocracias locales, mientras únicamente la Tarraconense mantenía vínculos firmes con el estado romano. Pero, ¿cómo se tradujo todo esto en el destino de la ciudad y la provincia bajo su gobierno?

La progresiva consolidación de Tarragona, como un nuevo centro de gravedad en la Península, permitió recuperar parte del protagonismo anterior a la implantación de las reformas administrativas de la Tetrarquía. La ciudad de Tarragona aparece, en repetidas ocasiones, asumiendo el papel de centro gestor de las operaciones militares llevadas a cabo en Hispania contra los bárbaros o como refugio para los altos mandos de los ejércitos antes y/o después del enfrentamiento directo. El gobierno imperial de Rávena puso sus esperanzas de recuperar la Prefectura gala en manos de los generales

en la elaboración de una base legal formada por elementos de la ley tributaria y la que regulaba el racionamiento militar. El deber de alojar a un invitado, por parte un ciudadano romano, era un *munus personale* y, por tanto, no tenía nada que ver con las tierras y lo que se producía en ellas, W.GOFFART, *Barbarians and Romans, AD 418 – 584*, pp. 50 – 55.

⁶⁶⁰ Así lo testifica una epístola del 17 de abril del año 418, enviada al prefecto del Pretorio Agrícola, MGH, *Epistulae*, III, cols. 13 – 15.

encargados de la actividad bélica en las provincias. El esfuerzo bélico realizado por el Imperio se percibe en las misiones peninsulares y los contingentes confiados al *comes Hispaniarum* Asterio en el año 420 y al *magister militum* Castino en el 422. Las fuentes testifican que ambos se alojaron en la ciudad. Hidacio informa, concretamente, de que el *comes Hispaniarum* Asterio fue enviado desde Arlés al mando de un ejército imperial para intentar la retirada de los vándalos, quienes bloqueaban a los suevos en la Gallaecia.⁶⁶¹ Asterio evitó la amenaza de una completa victoria de los vándalos, aunque poco después fueron los responsables de la derrota del ejército federado que comandaba Castino en la Bética. En el año 422, el *magister militum* Castino se refugió en Tarragona con sus tropas derrotadas.⁶⁶² Por otra parte, Tarragona conservó la función pública vigente durante todo el siglo V, de acuerdo con su capitalidad ininterrumpida sobre la última provincia romana de Hispania bajo el control imperial. La dedicación imperial más tardía que se conserva en Tarragona es un pedestal de estatua dedicada a los emperadores León y Anthemio (468 – 472), en vísperas de la ocupación militar de Eurico en el año 472.⁶⁶³ Asimismo, la continuidad en la construcción y la reparación de los edificios de interés público se relaciona con los últimos representantes del gobierno municipal y de la administración imperial documentados en la ciudad. La presencia del *comes Hispaniarum* Asterio, en el año 418, constituye un indicio del papel asumido por Tarragona en la recuperación del eje oriental de la Península. Creado en época constantiniana para cumplir determinadas misiones con poderes excepcionales, el cargo del *comes Hispaniarum* no tuvo funciones militares sino administrativas, al menos inicialmente. El *comes Hispaniarum*, cuyo rango y *status* se situaba en pie de igualdad con el del *vicarius*, debía de colaborar con él para tener bajo control a los gobernadores provinciales.⁶⁶⁴ Existen razones para pensar que la familia del *comes Hispaniarum* Asterio tuvo en Tarragona su lugar de residencia habitual (*praetorium*).⁶⁶⁵ Por último, la revalorización de la ciudad como capital de una provincia sobre la que el Imperio tenía puestas sus

⁶⁶¹ HIDACIO, *Chronica*, XXVI, ad ann. 420: *Vandali Suevorum obsidione dimissa instante Astirio Hispaniarum comite et sub vicario Maurocello aliquantis Bracara in exitu suo occisis relicta Gallicia ad Beticam transierunt*, R.W.BURGESS (Edit.), p. 86.

⁶⁶² HIDACIO, *Chronica*, XXVIII, ad ann. 422: *Castinus magister militum cum magna manu et auxiliis Gotthorum, bellum in Baetica Wandalis infert: quos cum ad inopiam vi obsidionis arctaret, adeo ut se tradere jam pararent, inconsulte publico certamine confligens, auxiliorum fraude deceptus ad Tarraconam victus effugit*, R.W.BURGESS (Edit.), pp. 86 – 88.

⁶⁶³ G.ALFFÖLDY, *Die römischen Inschriften von Tarraco*, Berlín, 1975 (en lo sucesivo RIT): RIT 100.

⁶⁶⁴ Sobre estos temas, J.ARCE, *El último siglo de la España romana*, p.54; J.ARCE, *Mérida tardorromana (300 – 580 d.C.)*, Mérida, 2002, pp. 19 – 20 con la correspondiente bibliografía.

⁶⁶⁵ Consencio utiliza el término *praetorium* para referirse a la residencia urbana de la familia de Asterio en Tarragona. El *praeses* no aparece mencionado jamás. J.AMENGUAL, “Vestigis d’edificia a les cartes de Consenci i Sever”, *III Reunió d’Arqueologia Cristiana Hispànica (Maó, 12 – 17 setembre 1988)*, Barcelona, 1994, p. 495.

esperanzas hubo de tener un reflejo en la historia eclesiástica. A inicios del siglo V, existía un importante marco legal favorable al establecimiento episcopal en las ciudades. No cabe duda de que la promulgación de leyes contra el paganismo y la herejía, así como la regulación de las prerrogativas episcopales, potenciaron la consolidación del poder local de los obispos en las ciudades tardías. Tres leyes sucesivas de Teodosio contra los sacrificios y la frecuentación de los templos contribuyeron significativamente al retroceso del paganismo en el Imperio.⁶⁶⁶ La última de ellas, promulgada el 8 de noviembre de 392, prohibía realizar sacrificios a todos los súbditos establecidos en cualquier lugar del Imperio (*honestiores* y *humiliores*), exceptuando las ceremonias estatales destinadas a asegurar la salud de la nación. Asimismo, se persiguieron las ceremonias privadas de culto a los lares, los penates o los genios.⁶⁶⁷ Bajo la regencia del vándalo Estilicón, Honorio promulgó una serie de leyes contra el paganismo, estableciendo el cierre de los templos y su destinación *ad usum publicum* o la abolición de los privilegios de los sacerdotes paganos.⁶⁶⁸ Simultáneamente, el juicio del obispo se hacía extensivo a laicos y eclesiásticos mediante el reconocimiento de la *audientia episcopalis*, de manera que la posibilidad de apelación se añadía a la tradicional jurisdicción del estado. Con la inserción del tribunal episcopal en la ordenación judicial romana y la consiguiente transferencia de competencias a la autoridad del obispo, se sancionaba una práctica habitual y extremadamente útil que permitía aligerar la carga de la lenta y costosa administración imperial. A finales del siglo IV, muchos procesos civiles fueron sometidos al arbitraje episcopal. Pero la aparición de leyes como estas todavía no estaba exenta de una reacción inevitable. La eficacia del establecimiento cristiano en la ciudad dependía todavía de las alianzas entre el clero, procedente de los grupos de los notables urbanos, y las familias aristocráticas convertidas al cristianismo.⁶⁶⁹ En el estado actual de los conocimientos, resulta imposible calibrar el impacto de estas medidas sobre la vida de la sede episcopal de Tarragona. Sin embargo, el obispo de Tarragona utilizó las sólidas bases que le proporcionaba su sede como trampolín para erigirse en uno de los poderes efectivos de la *civitas christiana* en el transcurso del siglo V.

⁶⁶⁶ *Cod. Theod.* XVI, 10, 10 (año 391); XVI, 10, 11 (año 391); XVI, 10, 12 (año 392).

⁶⁶⁷ *Cod. Theod.* XVI, 10, 10 (año 391); *Cod. Theod.*, XVI, 10, 12 (año 392). Estas dos prescripciones suelen tomarse para ilustrar el final oficial de las formas públicas y privadas de los sacrificios paganos, B.CASEAU, "Sacred Landscapes", G.W.BOWERSOCK; P.BROWN y O.GRABAR (Edits.), *Interpreting Late Antiquity*, p. 29.

⁶⁶⁸ *Cod. Theod.* XVI, 10, 14 (año 396); XVI, 10, 18 (año 399); XVI, 10, 19 (año 409).

⁶⁶⁹ R.LIZZI, *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica*, Como, 1989, pp. 15 – 57; P.BROWN, *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, Bari, 1995, pp. 109 – 112.

En el año 1981, Divjak publicaba un conjunto de cartas inéditas del epistolario de Agustín de Hipona, que encontró trabajando en el proyecto de catalogación de todos los manuscritos agustinianos existentes en las bibliotecas de la Europa occidental, emprendido por la Academia Austriaca de las Ciencias en el año 1969.⁶⁷⁰ Entre las nuevas epístolas, había dos dirigidas al obispo africano por un individuo llamado Consencio, al que ya se conocía como corresponsal del hiponense por otras fuentes. Con la *inventio* de las nuevas cartas, Consencio de Menorca y su obra despertaron un nuevo interés entre los especialistas, que se han dedicado a su estudio desde múltiples perspectivas.⁶⁷¹ La Epístola 11* (*Commonitorium domino meo sancto patri Augustino Consentius*) constituye un texto excepcional para profundizar en la problemática eclesiástica de la silenciosa ciudad de Tarragona en los años que siguieron a la penetración de los pueblos germánicos en la Península a principios del siglo V. El testimonio de Consencio informa de que, en el año 418, tuvo lugar en Tarragona un proceso inquisitorial contra la jerarquía eclesiástica de la Tarraconense, acusada de proximidad al priscilianismo. La operación antipriscilianista fue promovida por un individuo llamado Frontón, siguiendo las directrices del propio Consencio quien, a su vez, mantenía una estrecha colaboración con el obispo Patroclo de Arlés. Al año siguiente, Consencio escribía su Ep. 11* y relataba las aventuras de Frontón en la ciudad de Tarragona, con el objetivo de recibir la aprobación del hiponense a sus métodos inquisitoriales.⁶⁷² A pesar de la cautela impuesta por los documentos pertenecientes al género epistolar, no es cierto, como se ha pretendido, que la carta de Consencio no esconda un mínimo de base histórica. La Ep. 11* es una fuente de un valor extraordinario siempre que no se pierda de vista que

⁶⁷⁰ *Sancti Aurelii Augustini opera. Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae*, J.DIVJAK (Edit.), Viena (“Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum”, 88), 1981. En la Biblioteca Municipal de Marsella, Divjak encontró una colección corriente de las cartas de Agustín, a las que se añadían veintinueve epístolas más. Veintisiete de ellas resultaron ser desconocidas. Hoy se las conoce como las “Cartas Divjak” y se distinguen de la anterior colección de cartas por un asterisco unido a cada número.

⁶⁷¹ Amengual, uno de los máximos conocedores de la obra de Consencio, ha realizado recientemente un exhaustivo y excelente estado de la cuestión que nos exime de citar la abundante bibliografía. Por ello, remitimos a J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca. Vint-i-cinc anys d’estudis. 1975 – 2000”, *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 20, Barcelona, 2001, pp. 589 – 700: incluye una parte dedicada a la bibliografía y otra a las aportaciones y el estado actual de los conocimientos.

⁶⁷² J.AMENGUAL, “Informacions sobre el priscilianisme a la Tarraconense segons l’Ep. 11* de Consenci”, *Pyrenae*, 15 – 16, 1979 – 1980, pp. 319 – 338; J.AMENGUAL, “L’església de Tarragona al començament del segle V, segons la correspondència de *Consentius* a Sant Agustí”, *Randa*, 16, 1984, pp. 5 – 17; L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V. La Epístola XI de Consencio a San Agustín”, *Verbo de Dios y palabras humanas. XVI Centenario de la conversión cristiana de Agustín*, Pamplona, 1988, pp. 153 – 174: definieron el carácter de la Ep. 11* como una auténtica *captatio benevolentiae* del hiponense. Una revisión de las dataciones en J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, pp. 617 – 619: a partir de los temporales utilizados por Consencio y de las informaciones cronológicas proporcionadas por las epístolas, concluye la sucesión siguiente: preparación de la operación (año 417), actuación de Frontón en Tarragona (año 418), redacción de la epístola (año 419), respuesta de Agustín (*Contra mendacium*, año 420). Esta es la periodización que utilizamos.

se trata de un testimonio con grandes dosis de retórica, que obliga al historiador contemporáneo a saber descifrar el conjunto de recursos literarios, efectistas e hiperbólicos, y los tópicos de la literatura hagiográfica de los que se sirvió el autor para alcanzar su objetivo.⁶⁷³ La Ep. 11* permite confirmar cuestiones tales como la expansión geográfica del movimiento priscilianista, los indudables enlaces entre las iglesias provinciales de la Tarraconense y el mediodía galo, el enraizamiento de la heterodoxia en ciertos sectores de las aristocracias de los *Teodosiana tempora* y la indudable relación del priscilianismo con la lucha por el poder y el control sobre las iglesias episcopales. El potencial informativo de la Ep. 11* para el estudio del priscilianismo, núcleo del texto de Consencio, ha sido destacado en repetidas ocasiones.⁶⁷⁴ No obstante, continúa faltando un estudio histórico completo del documento.⁶⁷⁵ De entre las valiosas aportaciones de la epístola de Consencio, resalta el relieve alcanzado por el obispo en la ciudad del siglo V. Procedente de los sectores urbanos acomodados, el obispo disfruta de un control sobre la realidad urbana local en el que las esferas secular y espiritual de su ministerio se confunden y se alimentan entre sí. Por otra parte, la Ep. 11* confirma las secuelas del ambiente de discordia episcopal que siguió al Concilio I de Toledo, cuyo final suele situarse en la epístola de Inocencio I, y el enfrentamiento de facciones eclesiásticas en Hispania y el sur de las Galias por el modelo de iglesia a seguir. Asimismo, Consencio aporta un nuevo paso adelante en el largo camino de la afirmación de la primacía pontifical y su contribución en la consolidación institucional de los obispados de Occidente.

Los enigmas que rodean la figura de Consencio son varios. La opinión general acepta que Consencio fue un laico cristiano de familia acomodada, instruido, erudito y

⁶⁷³ Algunos le han atribuido, incluso, un carácter hagiográfico, J.VILELLA, “Els concilis eclesiàstics de la Tarraconensis durant el segle V”, pp. 1041 – 1057, nota 15.

⁶⁷⁴ El hallazgo de las nuevas cartas ha enriquecido el complejo fenómeno del priscilianismo y su naturaleza, en el período posterior al año 400. M.V.ESCRIBANO, “Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo”, *Revisiones de Historia Antigua*, III, Vitoria, 2000, pp. 263 – 288: ha valorado el conjunto de las aportaciones de la Ep.11* para el conocimiento del priscilianismo en general.

⁶⁷⁵ Los pasos más decididos en este sentido han sido dados por J.AMENGUAL, “Informacions sobre el priscilianisme a la Tarraconense”, pp. 319 – 338; J.AMENGUAL, “L’església de Tarragona al començament del segle V”, pp. 5 – 17; J.AMENGUAL, “La teologia i les estructures eclesiàstiques a la Tarraconense, segons la correspondència de *Consentius* amb Sant Agustí”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 67/2, Barcelona, 1994, pp.47 – 60; J.AMENGUAL, “Manifestaciones del monacato balear i tarraconense según la correspondencia entre S.Agustín y Consencio (415 – 420)”, *Il Monachesimo occidentale: dalle origini alla Regula Magistri. XXVI Incontro di studiosi dell’antichità cristiana (Roma, 8 – 10 maggio 1997)*, Roma, 1998, pp. 341 – 360; J.AMENGUAL, “*Consentius/ Severus* de Menorca”, pp. 589 – 700. Una aproximación en la misma línea en L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, pp. 153 – 174.

culto, afincado en la isla de Menorca por razones que se desconocen. Los autores coinciden en ver en las Baleares el lugar de residencia del intrigante personaje, partiendo de la referencia en sus epístolas a la calma expresamente requerida por él en un medio insular. Más difícil resulta saber de donde procedía. A pesar de su retiro balearico, su reconocido antipriscilianismo y su buen conocimiento de la realidad social y eclesiástica de la Tarraconense se relacionan con un origen hispánico y, más concretamente, del nordeste peninsular.⁶⁷⁶ No obstante, existen algunos elementos que hacen preferible pensar en una procedencia sudgálica. Se trata, fundamentalmente, de su parentesco con la familia narbonense del gramático homónimo y, de una forma especial, de la interesante y desconocida relación con el obispo Patroclo de Arlés.⁶⁷⁷ Consencio se expresa con un atrevimiento que se aproxima a la prepotencia y a la soberbia en su curiosidad teológica. Esta actitud se relaciona habitualmente con un espíritu religioso apasionado, a pesar de las sucesivas demostraciones de su faceta de dinamizador de la intriga y la polémica religiosa en los asuntos relativos a las desviaciones religiosas.⁶⁷⁸ En la Ep. 11*, Consencio inicia su relato exponiendo que Patroclo de Arlés le había obligado a escribir “algunas cosas poco apropiadas y disparatadas contra los priscilianistas que también inquietaban las Galias”.⁶⁷⁹ Consencio había decidido no molestar a Agustín en aquella ocasión. Pero, ahora, la visita de Frontón a Baleares y el conjunto de maravillas (*multa stupenda*) que sus escritos habían propiciado en Tarragona le habían hecho cambiar de opinión.⁶⁸⁰ Tal y como sigue a estas líneas, la enigmática relación entre Consencio y Patroclo encaja perfectamente en un universo cultural de intensas relaciones entre las zonas aquitana, tarraconense, balear y norteafricana. No obstante, desde su residencia balear, Consencio asume el papel de un auténtico

⁶⁷⁶ J.AMENGUAL (Edit.), *Correspondència amb St. Agustí*, I, p. 15; J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus de Menorca*”, p.609: destaca, con acierto, un buen número de indicios que informan de su posible origen en la Tarraconense.

⁶⁷⁷ L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, p. 153; R.VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, 1992, p. 159: destacaron la posibilidad del parentesco con los *Consentii* narbonenses de principios del siglo V, A.H.M. JONES; J.R.MARTINDALE y J.MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I, Cambridge, 1971 (en lo sucesivo PLRE I), pp. 308 – 310. Quizás tuvo algo que ver con el Consencio al que dedicó Sidonio su poema XXIII, SIDONIO APOLINAR, *Carmen XXIII ad Consentium*, v. 345: *non fundis Balearibus rotata*.

⁶⁷⁸ J.AMENGUAL (Edit.), *Correspondència amb St. Agustí*, I, p.14; J.AMENGUAL, “L’església de Tarragona al començament del segle V”, pp. 5 – 17: en su caracterización de Consencio, éste aparece ya como un teólogo autodidacta, más solícito a emprender operaciones de fuerza contra sus adversarios, que a la confrontación intelectual.

⁶⁷⁹ CONSENCIO, Ep. 11*, 1, 1: *Beatissimus dominus meus, frater sanctitatis vestrae, Patroclus episcopus adversum Priscillianistas, quibus iam etiam Galliae vastabantur, quaedam me vel inepta atque absurda conscribere violenta compulit caritate*, pp. 96 – 97. Se utiliza la edición de J.AMENGUAL (Edit.), *Correspondència amb St. Agustí*, I, Barcelona, 1987, pp. 96 – 118; J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus de Menorca*”, pp. 607 – 626: incluye todas las obras, los estudios y las traducciones publicadas sobre Consencio.

⁶⁸⁰ CONSENCIO, Ep. 11*, 1, 3, J.AMENGUAL (Edit.), p. 97.

programador ideológico e instigador del proyecto de expansión del obispo arelatense más allá de sus límites jurisdiccionales. Esta es la razón principal por la que el origen sudgálico parece la hipótesis más plausible.⁶⁸¹

Consencio comienza el relato de los hechos indicando que, el año anterior (*anno superiore*, es decir, en el 418), él mismo había enviado a Frontón⁶⁸² a la ciudad de Tarragona para que desenmascarara a un grupo de priscilianistas, que presuntamente permanecían ocultos.⁶⁸³ La cuestión priscilianista continuaba despertando preocupación entre determinados círculos elitistas de la sociedad tardorromana de la Tarraconense y el sur de las Galias. Visiblemente molesto por este asunto, Consencio parece no haber querido dejar ningún aspecto al azar. Por ello, envió a Frontón los tres libros que había compuesto por orden de Patroclo (*libros, quos nuper conscribere memorato domino meo, fretre vestro, imperante compulsus sum*), indicando incluso las personas y la manera con qué las tenía que presionar. Consencio insistió, de una forma especial, en las indicaciones contenidas en el tercer volumen, escrito después de estudiar a fondo la cuestión, con una breve introducción en la que explicaba cómo hacerse pasar por hereje (*ex persona haeretici scripserim*).⁶⁸⁴ Frontón recibió en Tarragona un paquete sellado (*involutum signatum*), que contenía las cartas, las instrucciones y los libros (*litteras et commonitoria et libros*), para el correcto desarrollo de la misión.⁶⁸⁵ Conocidos el plan y las instrucciones (*ratione atque instructione percepta*), Frontón se dirigió a visitar a Severa, la *domina* que le informó del recorrido secreto seguido por tres códices mágicos propiedad de Severo,

⁶⁸¹ L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, p. 154: califica a Consencio como el intermediario elegido por un Patroclo interesado en hacer valer su causa entre Agustín y la iglesia tarraconense.

⁶⁸² La Ep. 11* informa de que Frontón disponía de un *monasterium* en la ciudad de Tarragona, CONSENCIO, Ep.11*, 2, 1: *In civitate [...] Tarraconensi, in qua mihi monasterium instruxi*, J.AMENGUAL (Edit.), p.98. En general, los autores han destacado su condición monacal, P.BROWN, *The Rise of Western Christendom*, p.67; W.H.C.FREND, “A new Eyewitness of the barbarian impact on Spain, 409 – 419”, *Antigüedad y cristianismo*, VII, Murcia, 1990, p. 334. Su condición clerical fue destacada por L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, p. 154: quien llega a llamarle presbítero sin que sepamos por qué. Consencio siempre se refiere a él como *famulus Christi*. Agustín, en cambio, prefiere llamarle *servus Dei* (*Contra mendacium*, III, 4, F.GARCÍA; L.CILLERUELO y R.FLÓREZ (Edits.), p. 550). Por nuestra parte, es preferible situarle en un amplio espectro de posibles vivencias ascéticas previstas para los laicos en la sociedad de la época. Por su radicalismo y sus estrechas relaciones con Patroclo de Arlés, puede pensarse en un origen galo que compartiría con el propio Consencio. Esto no se contradice con la reciente opinión de J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, p. 604: quien le identifica con un *possessor* de la Tarraconense, puesto que los viajes y la financiación de un monasterio no estaban al alcance de cualquiera.

⁶⁸³ CONSENCIO, Ep. 11*, 1, 4: *Iniunxeram quidem ei [...] inocentissima fretus astutia bella susciperet*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 97 – 98.

⁶⁸⁴ CONSENCIO, Ep. 11*, 1, 5, J.AMENGUAL (Edit.), p. 98.

⁶⁸⁵ El obispo Agapio, de sede desconocida, trajo consigo todas estas cosas en su viaje de retorno de Menorca, Ep. 11*, 2, 1: *Agapio episcopo tradente*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 98.

presbítero de la iglesia oscense, hombre principal del movimiento herético (*principem doctrinae*) y de reconocido prestigio por sus riquezas, su influencia y, también, por su cultura.⁶⁸⁶ El testimonio de Severa fue crucial para los hechos que sucedieron. Después de la muerte de su madre, en el año 417, Severo se dirigió al castillo de su residencia, pensando que los bárbaros se habían alejado (*aestimans barbaros longius abscessisse*). Entonces, la divina providencia quiso que el bagaje fuera interceptado por los bárbaros.⁶⁸⁷ Parece ser que un grupo de hombres (*barbari*) arrebató el equipaje a Severo en su viaje de regreso al *castellum* que se encontraba un poco más allá de Ilerda (Lleida).⁶⁸⁸ Pensando que podrían sacar partido de los volúmenes vendiéndolos en la ciudad, estos *barbari* trajeron los códices de Severo a la *civitas* ilerdense. Pero, en seguida, se dieron cuenta de los sacrilegios que contenían y, por ello, decidieron consignarlos a Sagicio, el obispo de la ciudad.⁶⁸⁹ A continuación, Sagicio revisó los tres libros y envió al obispo metropolitano Ticiano un volumen del que había eliminado lo más pernicioso (*unum codicem de quo quidquid perniciosissimum videbatur abscederat*), acompañándolo de una carta en la que exponía que los enemigos le habían consignado tres códices (*ab hostibus traditos*), que ellos mismos habían tomado del equipaje de Severo, y que el que le enviaba le había desagradado especialmente.⁶⁹⁰ La Ep. 11* de Consencio es la única fuente de información de que se dispone para reconstruir la historia de la sede episcopal de Tarragona en los años posteriores a la penetración peninsular de los pueblos germánicos. Aunque no es posible precisar el período durante el cual estuvo al frente del obispado tarraconense, la Ep. 11* atestigua que Ticiano era obispo de Tarragona en el

⁶⁸⁶ Según la Ep. 11*, Severo fue un rico e influyente presbítero de la iglesia oscense, poco preocupado por la actividad pastoral propia de su dignidad, con propiedades entre Huesca y Lleida (*castellum*). CONSENCIO, Ep. 11*, 2, 3: *Divitiis atque potentia, litteris etiam clarum*, p. 99. Destaca su pertenencia a la nobleza senatorial de la Tarraconense y, al igual que Severa, su estrecho parentesco con el *comes Hispaniarum* Asterio, J.AMENGUAL, “L’església de Tarragona al començament del segle V”, p.13. L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, pp. 165 – 166: advirtió la posible relación con la familia de los Acilios Severos hispánicos del siglo IV. L.A.GARCÍA MORENO, “Los monjes y monasterios en las ciudades de las Españas tardoromanas y visigodas”, *Habis*, 24, Sevilla, 1994, p.184: se refiere a él como monje urbano, sin especificar porqué.

⁶⁸⁷ CONSENCIO, Ep. 11*, 2, 4: *A barbaris voluit comprehendere*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 99.

⁶⁸⁸ El uso del término *castellum* está ampliamente atestiguado en las fuentes de los siglos V y VI, con un significado homologable a “villa fortificada”. A este propósito, puede consultarse A.ISLA, “Villa, villula y castellum. Problemas de terminología rural en época visigoda”, *Arqueología y territorio. Medieval*, 8, 2001, pp. 9 – 19: quien constata, además, una pérdida progresiva del sentido militar originario para significar, tal y como se desprende en fuentes del siglo VII, núcleos de población campesina en los que convivían diferentes familias.

⁶⁸⁹ CONSENCIO, Ep.11*, 2, 5: *Ad vicinam civitatem, cui Ilerda nomen est [... barbaros ...] quos cum execrabiles cognovissent, apud episcopum ipsius civitatis Sagittium reliquerunt*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 99 - 100. En la pluma de Consencio, Sagicio de Lleida se presenta también como un obispo procedente de la alta sociedad de la Tarraconense, aficionado a la literatura mágica, CONSENCIO, Ep.11*, 16, 3: *Sagittius iure quidem potens et liberalibus litteris eruditus*, p. 63.

⁶⁹⁰ Los códices restantes fueron depositados en el *archivium ecclesiae* de Lleida, CONSENCIO, Ep. 11*, 2, 7 – 8, J.AMENGUAL (Edit.), p. 100.

año 418.⁶⁹¹ Debido al tono hiperbólico utilizado por Consencio, no es fácil entrever las actividades llevadas a cabo durante su episcopado. En el estado actual de los conocimientos, la Ep. 11* de Consencio es el primer texto que hace referencia a la existencia de un obispo metropolitano en Hispania. Consencio se refiere a Ticiano como obispo metropolitano en dos ocasiones.⁶⁹² En el transcurso del proceso judicial promovido por Frontón, Ticiano merece un tratamiento diferenciado y aparece rodeado por un halo especial, no exento de cierta superioridad. Ticiano se muestra como una figura imparable frente a las muestras de ira que proliferan en su entorno. A pesar de su aparente indiferencia hacia la herejía, es el garante inequívoco del derecho canónico tanto en los aspectos relacionados con la jurisdicción eclesiástica, como en lo relativo a la convocatoria de los concilios.⁶⁹³ Después de examinar el volumen remitido por el obispo de Lleida, Ticiano envió el códice mutilado al obispo Siagrio de Huesca para que juzgara a Severo (*cauta examinatione*), puesto que éste había asumido el falso nombre de presbítero en su iglesia.⁶⁹⁴ Por último, los tres códices terminaron regresando a manos de Severo, mediante el uso del engaño y una serie de compensaciones económicas a los dos obispos implicados en el asunto.

Conocedor de las diferentes peripecias, Frontón denunció formalmente a Severa y al presbítero Severo ante el parecer del examen eclesiástico (*ad vigorem ecclesiastici examinis*) por su criptopriscilianismo.⁶⁹⁵ Siguió, a continuación, la acusación de perjurio. La inmediata virulencia de la reacción que provocaron las palabras de Frontón en la

⁶⁹¹ Ticiano fue obispo de Tarragona desde, por lo menos, el año 418 hasta algún momento indeterminado antes del año 455, momento en el que Ascanio aparece al frente de la iglesia tarraconense. *Vid. Infra*: “Apéndice I”.

⁶⁹² CONSENCIO, Ep. 11*, 2, 7: *Titianus Tarraconensem id est metropolitanum episcopum*, 7, 1: *Titianum metropolitanum episcopum*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 53 y 56.

⁶⁹³ J.AMENGUAL, “Informacions sobre el priscilianisme a la Tarraconense”, p. 328.

⁶⁹⁴ CONSENCIO, Ep. 11*, 3, 1: *Acceptum Titianus episcopus codicem Syagrio Oscensi episcopo tradidit, quia in eius ecclesia Severus falsum presbyterii nomen assumpserat*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 100 –101. Siagrio de Huesca se presenta como un obispo católico, pero demasiado crédulo e inconscientemente benigno, porque termino dando crédito a Severo, CONSENCIO, Ep. 11*, 3, 2: *Sanctus atque catholicus, sed nimium credulus et inconsulte benignus*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 101. Todos han destacado su pertenencia a la aristocracia senatorial y su posible parentesco con la familia de los Siagrios de *Lugdunum*, relacionada con personajes como Ausonio o Sidonio, M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista. Causa ecclesiae y Iudicium Publicum*, Zaragoza, 1988, p. 203; A.PÉREZ ALMOGUERA, “Priscilianistas, bárbaros y *bacaudae*: el Occidente de Cataluña en los siglos IV y V”, *In Memoriam J.Cabrera Moreno*, Granada, 1992, p. 353. Flavio Siagrio fue procónsul de África en el año 379, otros dos fueron cónsules en los años 381 y 386 y otro, todavía, fue prefecto del Pretorio de las Galias, SIDONIO APOLINAR, *Epistula* V, 17, 3 – 4; L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, pp. 168 – 169. Sobre los Siagrios sudgálicos pueden consultarse PLRE, I, pp. 861 – 863; y II, pp. 1041 – 1042.

⁶⁹⁵ No existen datos que permitan confirmar la opinión de Consencio, según la que habría abundantes priscilianistas en la Tarraconense y en Tarragona, en particular: “sobre todo en esta ciudad, se mueven ocultamente”, CONSENCIO, Ep. 11*, 27, 3, J.AMENGUAL (Edit.), p. 118.

ciudad de Tarragona no está exenta de grandes dosis de retórica. A partir de entonces, se sucedieron las amenazas anónimas por parte del *populus* de Tarragona el cual, incitado por los herejes, advertía repetidamente a Frontón de que se hiciera cargo de las graves consecuencias de su acusación cuando se demostrara la inocencia del presbítero.⁶⁹⁶ Frontón optó por confiar su vida al tribunal eclesiástico. Entonces, Ticiano procedió al correspondiente envío de cartas a Sagicio de Lleida y a Siagrio de Huesca para que, como requería la causa (*quoniam ita causa deposceret*), trajeran los libros que, según el metropolitano, estaban en su posesión.⁶⁹⁷ Simultáneamente, los acusados invocaron la protección (*auxilium*) de su poderoso pariente, el *comes Hispaniarum* Asterio, así como el de otros amigos y allegados suyos.⁶⁹⁸ Consencio advierte que el conde Asterio, “al que se había confiado la conducción de un grandísimo ejército y la dirección suprema de una guerra tan decisiva”, vino personalmente a Tarragona y que su comitiva estaba formada por hombres muy potentes.⁶⁹⁹ Asterio aparece en escena después de ser requerido por sus parientes, a pesar de que se encontraba al frente de los ejércitos imperiales y federados que, procedentes del sur de la Galia, preparaban el ataque contra los vándalos que bloqueaban a los suevos en la Gallaecia.⁷⁰⁰ En la pluma de Consencio, la aparición de Asterio se limita a asegurarse de que no le afectaran personalmente las acusaciones lanzadas por Frontón, hecho que podría resultarle un tanto incómodo teniendo en cuenta la decidida toma de postura de la legislación imperial contra el priscilianismo.⁷⁰¹ Mientras se esperaba la comparecencia de los obispos Sagicio y Siagrio ante el tribunal

⁶⁹⁶ CONSENCIO, Ep. 11*, 5, 2: *Statue tibi ipse periculum quod te maneat, si presbyter se probaverit innocentem!*; 6, 1: *Talibus adversum me populus Tarraconae haereticorum vocibus incitatus cum ingentibus in perniciem meam seditionibus saevire coepisset*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 102 – 103.

⁶⁹⁷ CONSENCIO, Ep. 11*, 7, 1, J.AMENGUAL (Edit.), p. 103.

⁶⁹⁸ CONSENCIO, Ep. 11*, 7, 2: *Ad affinem suum virum illustrem Asterium comitem ceterosque omnes amicos ac propinquos suos, potentissimos viros*, informándoles de que Frontón acusaba de crímenes intolerables al propio conde, a su casa y a su hija (*et ipsum comitem et domum eius ac filiam*), J.AMENGUAL (Edit.), p. 103. Severa buscó la protección (*auxilium*) de su sobrina (*Asterii comitis filiae, potentissimae feminae*) en el pretorio, que era su casa (*ad praetorium suum iussit acciri [...] ad domum eius*, Ep. 11*, 4; 8, 2 y 3, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 101 – 102 y 104. L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, pp. 163 – 164; M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista*, p. 202: defendieron su posible pertenencia al linaje romano de los *Turcii*, conocidos por sus vínculos con Hispania, su fe cristiana y su fidelidad a la dinastía teodosiana.

⁶⁹⁹ CONSENCIO, Ep. 11*, 7, 3: *Venit protinus Tarraconam vir illustris Asterius comes, cui tanti exercitus cura et tanti belli summa commissa est, et cum eo tot potentissimorum virorum*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 103. Preferimos prescindir de la literalidad de esta noticia porque no sabemos cuanta retórica hay en ella. Una opinión diversa en L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, p. 161: quien profundiza en la importancia del contingente que le había sido confiado de acuerdo con la complicada operación militar a realizar.

⁷⁰⁰ HIDACIO, *Chronica*, XXVI, ad ann. 420, R.W.BURGESS (Edit.), p. 86.

⁷⁰¹ CONSENCIO, Ep. 11*, 11, 7 – 8: [habla Asterio] *Ago [...] tibi gratias, quod testimonium fidei meae ferre digneris. Severi autem et ceterorum fidem, quamvis aliqua mihi consanguinitate iungantur, tamen certum est fidei meae obesse non posse*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 107; J.AMENGUAL, “Informaciones sobre el priscilianismo a la Tarraconense”, pp. 319 – 338.

eclesiástico con las pruebas requeridas, proliferaban las muestras de odio violento hacia Frontón hasta el punto que “no se podía encontrar hombre en la ciudad que no le tuviera por digno de muerte”.⁷⁰² En estos momentos, el obispo Agapio lidera el partido eclesiástico hostil a Frontón. Agapio pide leer los documentos que él mismo trajo de Menorca para conocer el verdadero objetivo que le había llevado a alterar el orden ciudadano con tan graves calumnias.⁷⁰³ Una vez más, la divina providencia fue la encargada de hacer llegar una muerte misteriosa a dos de los más fervientes acusadores de Frontón (*signa*). Un esclavo adinerado (*potentissimus servus*) de la casa del *comes*, a cuyo cargo estaban la familia de domésticos del conde y su propia hija, y el obispo Agapio murieron en circunstancias estrañas.⁷⁰⁴ Mientras tanto los tres religiosos implicados en el asunto de los códices, Severo, Sagicio y Siagrio, protagonizaron una inquietante movilización para que los volúmenes volvieran a su reparto oficial.⁷⁰⁵

Según los planes preestablecidos, Sagicio se encaminó hacia la ciudad de Tarragona, decidido a perjurarse. Pero la confesión de Siagrio, después de un terrible sueño motivado por un gran sentimiento de culpa, terminó por dar las herramientas necesarias a Frontón para lanzar la acusación general de que los obispos de la provincia eran usurpadores de sus respectivas sedes y falsos merecedores de la dignidad episcopal, en tanto que perjuros.⁷⁰⁶ Tal y como requería el derecho canónico para el procesamiento de un obispo, las circunstancias habían forzado ya la decisión de Ticiano de convocar un concilio provincial en Tarragona.⁷⁰⁷ Celebrado entre finales del año 418 y los comienzos del siguiente, el sínodo provincial de la Tarraconense resolvió que los acusados fueran reconciliados y readmitidos en la comunión y que las actas conciliares fueran quemadas para que la causa no pudiera retomarse en el futuro.⁷⁰⁸ Hay quien, basándose en la visión

⁷⁰² CONSENCIO, Ep. 11*, 12, 4: *Qui non me dignum morte decerneret*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 107.

⁷⁰³ CONSENCIO, Ep. 11*, 10, 3: “*Ubi [...] sunt Consentii epistolae et commonitoria illa necio quae, quae in sacculo quem egi ipse ad te pertuli repperisti? [...] Ut legamus [...] universa et agnoscamus quid illud sit quod te ad persecutionem innocentissimorum hominum subito suscitavit*”, J.AMENGUAL (Edit.), p. 105. Agapio fue obispo de una sede desconocida que tuvo una historia con final trágico. J.PERARNAU, “*Recensió a Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 88*”, *Arxiu de Textos Catalans Antics*, II, 1983, pp. 397 – 398: sugirió que pudo tratarse de un *korepískopos* de la región de Tarragona, aunque en ningún momento aparece citado como tal.

⁷⁰⁴ CONSENCIO, Ep. 11*, 12 – 13 y 22, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 107 – 108 y 114.

⁷⁰⁵ CONSENCIO, Ep. 11*, 14, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 108 – 109.

⁷⁰⁶ CONSENCIO, Ep. 11*, 19, 2 - 3: *Sagitti, quid falso episcopi nomine gloriaris? Animam tuam tantis non metuis iugulare periuris?*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 112.

⁷⁰⁷ CONSENCIO, Ep. 11*, 20, 2: *Ait de episcopi statu non nisi multos episcopos ferre posse sententiam*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 113.

⁷⁰⁸ CONSENCIO, Ep. 11*, 21, 1, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 113 – 114. Existe una pequeña controversia cronológica sobre la data de celebración de este sínodo: J.VILELLA, “*Els concilis eclesiàstics de la Tarraconensis durant el segle V*”, p. 1045: fecha el concilio en el año 420 porque, según Hidacio, Asterio estuvo en Tarragona ese año. Estamos de acuerdo con los motivos presentados por

parcial facilitada por Consencio, no ha dudado en calificar este sínodo de “concilio parodia”, porque en él se decidió exculpar a los acusados por Frontón y destruir los códices y otros documentos incriminatorios. Tal y como se tendrá oportunidad de constatar, existen otros elementos a tener en cuenta que obligan a matizar opiniones como ésta. Forzado a huir ante una situación tan adversa, Frontón se vio obligado a refugiarse, a toda prisa, bajo la protección de Patroclo, de quien se nos dice que era muy alabada la perseverancia en la persecución del priscilianismo.⁷⁰⁹ Patroclo programó, entonces, la convocatoria de un nuevo concilio en la ciudad de Beziers, que nunca llegaría a celebrarse, al que tenían que acudir tanto los reos como los jueces (*tam rei quam indices*) para ser juzgados de nuevo.⁷¹⁰ Por último, Frontón emprendió rumbo a Menorca para exponer a Consencio todo lo sucedido. Cuando Consencio retoma el protagonismo del relato, defiende la autenticidad y la legitimidad de los episodios expuestos para, a continuación, seducir al africano para que participara de una manera directa en el asunto.⁷¹¹ Consencio no duda de que los hispanos no acudirán a Beziers, concilio convocado por Patroclo, “no movido por la fuerza de su poder, sino por la de su piedad”.⁷¹² Entonces, notifica a Agustín la posibilidad de que Patroclo solicite la intervención del emperador para poner fin al priscilianismo (*dogmatis cancer*) en todas las provincias.⁷¹³ Consencio seduce a Agustín para que escriba al arelatense indicándole que la diversidad de provincias, personas y dogmas obliga a tomar decisiones diferentes según los casos, con una evidente crítica a la benevolencia practicada en la iglesia africana con respecto a los donatistas.⁷¹⁴ Por último, le insta a que se sirva de sus libros

J.DIVJAK (Edit.), pp. LVIII – LIX, después ampliados por J.AMENGUAL, “Informacions sobre el priscilianisme a la Tarraconense”, p. 324; J.AMENGUAL, “L’església de Tarragona al començament del segle V”, p. 7; J.AMENGUAL, *Els orígens del cristianisme a les Balears*, pp. 186 – 187, de los que se desprende que los hechos narrados por Consencio ocurrieron en el año 418, mientras que la epístola a Agustín se puede fechar en el siguiente.

⁷⁰⁹ CONSENCIO, Ep. 11*, 23, 1: *Compulsus sum ut longissimi itineris labore suscepto ad sancti ac beatissimi Patrocli Arelatensis episcopi, cuius clarissima in insectatione huius haereseos constantia laudabatur auxilium convolare*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 114 – 115.

⁷¹⁰ CONSENCIO, Ep. 11*, 23, 2: *A quo quidem non difficulter obtinui, ut cuncti tam rei quam indices qui iniquo examine pondus iustitiae perverterunt ad consilium convenirent*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 115.

⁷¹¹ Consencio advierte a Agustín que, aunque no haya oído nada de lo sucedido, todo lo que le ha contado es verdad: *Etiamsi nullo quamvis incerto rumore sonvisset, tamen [...] credibile est*, Ep. 11*, 24, 2, J.AMENGUAL (Edit.), p. 115.

⁷¹² CONSENCIO, Ep. 11*, 24, 2: *Hispanos episcopos ad concilium quod sanctus atque beatissimus frater vester Patroclus non potestatis, sed pietatis virtute commotus indixit nequaquam esse venturos*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 115 – 116.

⁷¹³ CONSENCIO, Ep. 11*, 24, 3: *Fortasse haec etiam ad aures incliti principis referentes elaborabunt ut, quoniam per universum iam orbem huius dogmatis cancer occulte serpendo protentus est, per omnes provincias uniformis sententiae cauteribus amputetur*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 116.

⁷¹⁴ CONSENCIO, Ep. 11*, 26, 1: *Per quam et provinciarum et personarum et dogmatum diversitas declarata diversam doceat proferri debere sententiam*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 117.

para adoctrinar a jóvenes que sean capaces de cazar priscilianistas, con el objetivo de buscar la complicidad del de Hipona a sus particulares métodos.

Veinticinco años de investigaciones sobre las nuevas epístolas de Consencio han proporcionado un notable enriquecimiento del panorama eclesiástico peninsular de comienzos del siglo V. La reciente proliferación de interpretaciones metodológicamente actuales ha sido posible gracias a un cambio de perspectiva, que ha permitido valorar el conjunto de sus aportaciones en el contexto general de los problemas de la institucionalización eclesiástica de la época.⁷¹⁵ No obstante, son muchas las dudas y los enigmas por resolver todavía. Esclarecer el significado histórico de la Ep. 11* es algo ineludiblemente ligado al contexto político y eclesiástico que siguió a la eliminación de Geroncio y su colaborador Máximo. Aunque se trata de un período un tanto oscuro, no cabe duda de su carácter decisivo en el marco de los proyectos de Honorio para el destino de la Prefectura de las Galias, después de las dificultades a las que se había llegado con la usurpación de Constantino III y la ruptura del *limes* renano el 31 de diciembre del año 406. Honorio tuvo que hacer frente a unos momentos de evidente confusión que no le impidieron conseguir éxitos indudables frente a todos sus enemigos, gracias a Constancio y a los federados visigodos. La firma de sucesivos pactos de federación, ventajosos para el gobierno de Rávena, permitió llegar a una solución temporal de los problemas bélicos en Hispania, cuando los visigodos de Valia lograron reducir la fuerza militar de alanos y silingos. Cuando Frontón llegó a Tarragona, los visigodos de Valia se establecían en la Aquitania II en virtud de un esperado pacto de federación (*foedus*) con el Imperio. Desde que Geroncio permitió que los bárbaros se repartieran la Península, el destino de la Tarraconense quedó definitivamente unido al de la Prefectura de las Galias y a su capital Arlés. Mientras tanto, la Tarraconense era la última provincia peninsular que continuaba bajo la autoridad de un Imperio de Occidente que se mostraba interesado todavía por establecer medidas legales contra el priscilianismo. Los obispos de la Tarraconense, simpatizantes o favorables a la reinsertión de los priscilianistas, tuvieron que sufrir las consecuencias de la imposición de lo que el Imperio había legislado en materia de unidad religiosa. Las autoridades eclesiásticas de la Prefectura tomaron las riendas de la situación, mientras el Imperio

⁷¹⁵ J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, pp. 589 – 700; M.V.ESCRIBANO, “Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo”, p. 286: ambos realizan una exhaustiva actualización del repertorio bibliográfico, con una crítica especial a los puntos de vista que insistieron en el localismo de los hechos narrados por Consencio.

perseguía la unidad religiosa mediante la legislación.⁷¹⁶ La aparición del *comes Hispaniarum* Asterio en el relato de Consencio es muy significativa a este respecto. Asterio era un militar de alta graduación, destinado a una importante misión en el territorio peninsular. Es posible que Consencio no estuviera interesado en una acusación formal contra el *comes Hispaniarum*, por cuyo motivo procuró liberarle de cualquier tipo de sospecha cuanto antes.⁷¹⁷ La amenaza del Imperio perseguidor de la heterodoxia está presente, también, en el momento en que Consencio advierte a Agustín que el asunto podía llegar a oídos del propio emperador. El testimonio de Agustín evidencia que, en la década de los años 410, persistía un cierto ambiente intelectual contrario al priscilianismo.⁷¹⁸ Cabe recordar que en estos años continuaba la dura campaña para erradicar el priscilianismo de Hispania, tal y como demuestra el viaje a Roma del galaico Baquiario para escapar de las acusaciones de que era víctima.⁷¹⁹

Fue una intuición de Amengual, desarrollada ulteriormente en sus trabajos, el considerar que el ambicioso Patroclo de Arlés (412 – 426) pudiera estar detrás de la operación llevada a cabo por Frontón en Tarragona.⁷²⁰ El papel desarrollado por el obispo arelatense, en la operación antipriscilianista contra la jerarquía eclesiástica de la Tarraconense, se inscribe en el contexto expansionista que guió la política de las principales sedes occidentales en el panorama político posterior a las migraciones. Tal y como sucedió con Milán, Tréveris o Rávena, la iglesia de Arlés prosperó al ritmo de su crecimiento político. Convertida en la sede de la Prefectura del Pretorio de las Galias, Arlés se erigió en el verdadero centro de la romanidad con Constancio a su frente. Después del año 418, los intereses del emperador en el sur de las Galias estaban representados por el Concilio de las Siete Provincias. El obispado de Patroclo coincidía, por tanto, con un período de euforia y optimismo en el que Arlés funcionaba, prácticamente, como una capital política y eclesiástica de la Galia romana. Es factible

⁷¹⁶ A estas alturas, continuaban emitiéndose medidas legales contra el priscilianismo, *Cod. Theod.* XV, 5, 34 (año 398), *Cod. Theod.* XV, 5, 43 (año 408) y *Cod. Theod.* XV, 5, 48 (año 410).

⁷¹⁷ J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus de Menorca*”, pp. 628 – 631.

⁷¹⁸ Patroclo requiere la complicidad de Agustín cuando éste comienza a preocuparse por el priscilianismo en sus escritos: AGUSTÍN, *Epistula CCXXXVII* a Ceretio (sobre el perjurio), L.CILLERUELO (Edit.), pp. 375 – 383; *De haeresibus*, LXX, p. 94. Agustín obtuvo un conocimiento completo sobre el priscilianismo entre los años 414 – 428. Según, H.CHADWICK, *Prisciliano de Ávila*, pp. 324 - 325, Agustín partió de la literatura antimaniquera y antipriscilianista facilitada por OROSIO, *Consultatio sive Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, PL XXXI, cols. 1211 – 1216.

⁷¹⁹ BAQUIARIO, *Liber de fide*, PL XX, col. 1019.

⁷²⁰ J.AMENGUAL, “Informaciones sobre el priscilianismo a la Tarraconense”, p. 332. Una síntesis actualizada de todas sus aportaciones en J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus de Menorca*”, pp. 633 – 635. Una interpretación, en el mismo sentido, fue contemplada por L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, pp. 172 – 174.

que el obispo arelatense fuera consciente de las ventajas derivadas de la realidad política y que, por ello, hubiera ambicionado hacer de su iglesia la metrópoli eclesiástica para gozar de un rango en la jerarquía episcopal equiparable a la importancia de la ciudad desde el traslado de la Prefectura. Asimismo, cabe la posibilidad de que Patroclo pretendiera trasladar su influencia a la metrópoli eclesiástica de la Tarraconense, cuyo destino se gobernaba ya desde la capital de la Prefectura. La ingerencia de Patroclo de Arlés en la vida eclesiástica tarraconense casa bien con su pésima reputación. Prototipo del obispo mundano y ambicioso, Patroclo aparece siempre como un personaje intrigante, que se sirvió de la influencia del *magister utriusque militiae* Constancio, su amigo personal y pariente, para alcanzar la silla episcopal de la emergente Arlés en el año 412.⁷²¹ Su elevación al episcopado fue el resultado de una serie de circunstancias extraordinarias, previa expulsión del obispo Heros, discípulo de Martín de Tours y de manifiestos hábitos ascéticos, por su presunta implicación en la usurpación de Constantino III.⁷²² Patroclo fue un prelado de gran habilidad política, cuya actividad se conoce, principalmente, por boca de sus detractores. A pesar de su escasa consideración en la historiografía, el suyo fue un obispado crucial en la historia eclesiástica de la Galia y del Occidente latino, en general.⁷²³ Se suele aceptar que la retirada de la administración imperial, con la que las aristocracias estaban acostumbradas a tratar, la incapacidad de algunos líderes locales para adaptarse a las nuevas circunstancias, la necesaria integración de los bárbaros en la sociedad y la asimilación de los obispos en las tradicionales relaciones e idiomas de autoridad contribuyeron a la aparición de nuevos hombres como los obispos, que actuaron como líderes locales adicionales.⁷²⁴ El aislamiento de la iglesia de las Galias, durante la usurpación de Máximo, potenció las disputas internas entre las sedes de Arlés, Vienne y Marsella. Faltas de una figura directriz permanente, como correspondía a la realidad eclesiástica del período, las luchas por la primacía recibieron un impulso notable a la llegada de Patroclo. El 22 septiembre del año 398/399 se reunió el Concilio de Turín, con la voluntad de erradicar la división en materia de jurisdicción episcopal, que enfrentaba a las iglesias de Arlés y Vienne desde finales del siglo IV. En

⁷²¹ Su parentesco con Constancio fue advertido por E.GRIFFÉ, *La Gaule Chrétienne à l'époque romaine*, II, París, 1966, pp. 146 – 154; V.SAXER, “Patroclo di Arles”, *Dizionario di patristica e di Antichità cristiana*, II, Casale Monferrato, 1984, p. 2708; J.VILELLA, “Els concilis eclesiàstics de la *Tarraconensis* durant el segle V”, p. 1049.

⁷²² E.GRIFFÉ, *La Gaule Chrétienne à l'époque romaine*, II, p. 238; C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 1003; H.CHADWICK, *Prisciliano Àvila*, pp. 214 – 217.

⁷²³ J.MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court*, pp. 333 – 334; D.BERTRAND; M.-J.DELAGE; P.-A.FÉVRIER; J.GUYON y A.DE VOGÜÉ, *Césaire d'Arles et la christianisation de la Provence. Initiations aux pères de l'Église*, París, 1994, pp. 83 – 93.

⁷²⁴ R.VAN DAM, *Leadership and Community*, pp. 153 – 154.

esta ocasión, el cisma se resolvió con el reparto de la autoridad metropolitana sobre la provincia Vienense entre los obispos de Vienne y Arlés.⁷²⁵ Puede que esta medida estuviera indicando ya la importancia de la ciudad de Arlés, antes del traslado de la sede de la Prefectura. No obstante, las conclusiones del sínodo de Turín parecieron importar menos que el debate que se suscitó en torno a la reunión conciliar. En efecto, el obispo de Marsella aprovechó la oportunidad para enfrentarse al arelatense con todo su vigor. Parece que el motivo central de la oposición fue la diferente concepción y visión que ambos tenían de la iglesia. Patroclo, prelado político marcado por la ambición de poder y el gusto por la intriga y la riqueza, pudo mostrar su creciente hostilidad hacia Próculo, el obispo del prestigio, la legitimidad y el pasado, que defendía una pastoral misionera más próxima al monacato.⁷²⁶ A partir del año 417, las pretensiones de Patroclo se vieron favorecidas por el acceso de Zósimo a la cátedra pontificia (417 – 418).⁷²⁷ Una vez más, la historia eclesiástica de Occidente aparecía inevitablemente unida a la de los progresos de la primacía pontifical.⁷²⁸

La política eclesiástica de Zósimo persiguió unificar las iglesias de Occidente, ligando su patriarcado a los cuadros políticos del Imperio. Su intervención afectó brutalmente a la vida eclesiástica de la Galia y promovió sólidas resistencias hasta el pontificado de Bonifacio (418 – 422). En los primeros años del siglo V, la política pontifical en Occidente continuaba dependiendo de los destinos del Imperio y “en muchos casos, su influencia se paralizaba al ritmo del retroceso de la dominación romana”.⁷²⁹ Tal y como se desprende de las epístolas y las decretales pontificias, la autoridad de los sucesivos papas se ampliaba todavía gracias a las solicitudes exteriores. No obstante, los primeros años del siglo V abrieron un nuevo campo de acción para los titulares de la sede apostólica y la consolidación del proyecto primacial en Occidente. En el año 417, Patroclo de Arlés acudió a Roma para la consagración del papa Zósimo y planteó el conflicto territorial que le enfrentaba, desde hacía algunos años, con Próculo

⁷²⁵ Conc. de Turín, c. II: *Ut qui ex iis approbaverit suma civitatem esse metropolim, is totius provinciae honorem primatus obtineat*, C.MUNIER (Edit.), pp. 55 – 56.

⁷²⁶ Próculo ha pervivido en la memoria por su responsabilidad en la introducción del monacato en el sur de las Galias. Él promovió la instalación de Casiano en Marsella, D.BERTRAND; M.-J.DELAGE; P.-A.FÉVRIER; J.GUYON y A.DE VOGÜÉ, *Césaire d'Arles et la christianisation de la Provence*, pp. 84 – 89: insisten en el ideal episcopal monástico que se desarrolla en estos momentos en la región marsellesa y que terminará imponiéndose en Arlés, como demuestra el funcionamiento de la casa episcopal de Cesáreo.

⁷²⁷ *Liber Pontificalis*, XLIII (Zósimo), L.DUCHESNE (Edit.), pp. 223 – 226.

⁷²⁸ La reunión de Turín es el último testimonio conocido de la intervención milanese en los asuntos de la Galia cristiana. A inicios del siglo V, la coyuntura parece volver a favor de la iglesia romana: C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 973 – 982.

⁷²⁹ C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 1407 – 1409.

de Marsella. El arelatense no toleraba la creciente hostilidad del de Marsella y recurrió a Zósimo por los límites de las dos parroquias *Citharista* (La Ciotat) y *Locus Gargarius* (St. Jean de Garguier). Aunque pertenecían administrativamente al territorio de Arlés, éstas habían sido siempre parroquias de la diócesis de Marsella. Ahora el marsellés respondió con la elevación de ambas parroquias al rango de obispos, hecho considerado por Patroclo como una usurpación inadmisibles. Zósimo vio en Patroclo al obispo fiel que convenía tener en la Galia y mostró un claro interés por protegerlo, con el deseo de afirmar su autoridad en una región que volvía la mirada a Milán. Interesado en disponer de sólidos apoyos para restablecer el orden y los lazos con las iglesias del territorio galo, Zósimo favoreció a Patroclo con la concesión del privilegio metropolitano sobre las provincias de la Narbonense I y II y la Vienense.⁷³⁰ Patroclo obtuvo una autoridad completa en la provisión de obispos y las ordenaciones episcopales. Además, le fue concedida la facultad de examinar los litigios, excepto los que requerían un juicio pontifical. El privilegio de otorgar cartas de comunión (*formatae*) le convirtió en el intermediario único y necesario de las relaciones entre Roma y la Galia, con la consiguiente degradación de los metropolitanos de Vienne, Narbona y Marsella.⁷³¹ El papa intentó imponer el reconocimiento de una jurisdicción romana superior sobre la nueva Galia, a pesar de la resistencia y la muestra de oposición por parte de los obispos damnificados, Próculo de Marsella, Simplicio de Vienne e Hilario de Narbona.⁷³² Las resistencias provenzales a la tiranía de Patroclo continuaron hasta el pontificado de Celestino (422 – 432). Pero ninguna de estas concesiones hubiera existido de no ser por los intereses del desarrollo de la primacía pontifical. Zósimo optó por apoyar a la capital del poder romano en la Galia, aprovechando la ocasión que se le brindó con la querrela con Próculo de Marsella por los límites parroquiales.⁷³³ En este contexto, Zósimo aceptó autenticar la leyenda de Trófimo porque, atestiguando la antigüedad de la sede

⁷³⁰ E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, p. 271 – 274: reconoció que la ambición del arelatense fue la razón por la que Zósimo, tan sólo cuatro días después de su elevación al pontificado, emitiera tan importante decisión a su favor: ZÓSIMO, *Epistula I*, PL LXX, col. 552: la epístola va dirigida a los obispos de las Galias y las Siete Provincias (22 marzo del año 417).

⁷³¹ E.GRIFFÉ, *La Gaule Chrétienne à l'époque romaine*, II, pp. 146 – 154; C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 1006 – 1011; J.M.MAYEUR; L.PIETRI; A.VAUCHEZ y M.VENARD (Dir.), *Histoire du Christianisme*, II, París, 1995, p. 835.

⁷³² El Imperio pudo reconocer la autoridad eclesiástica de Patroclo, según parece desprenderse de un edicto del año 425, dirigido al prefecto del pretorio de las Galias en el que se dan veinte días a los obispos pelagianos para abjurar de su error ante el obispo de Arlés, J.M.MAYEUR; L.PIETRI; A.VAUCHEZ y M.VENARD (Dir.), *Histoire du Christianisme*, II, p. 473.

⁷³³ D.BERTRAND; M.-J.DELAGE; P.-A.FÉVRIER; J.GUYON y A.DE VOGÜÉ, *Césaire d'Arles et la christianisation de la Provence*, p. 91.

arelatense, fortalecía las raíces de la jurisdicción romana.⁷³⁴ Las medidas adoptadas bajo el pontificado de Zósimo promovieron la imposición de un pasado misionero, por encima de las referencias a la acomodación a la geografía política del Concilio de Turín. Sin embargo, la brevedad de su pontificado hizo que sus políticas y sus partidarios fueran progresivamente silenciados por sus sucesores.

Los últimos estudios sobre la Ep. 11* tienden a minimizar la responsabilidad última de Consencio en los hechos ocurridos en Tarragona, a medida que va tomando cuerpo la hipótesis de la maquinación del proceso inquisitorial por parte del intrigante obispo de Arlés.⁷³⁵ Las circunstancias de su elevación, sus enemistades y su ambición hicieron de Patroclo un líder en la lucha intereclesial.⁷³⁶ La operación antipriscilianista contra la jerarquía eclesiástica de la Tarraconense pudo prepararse en el transcurso del año 417. En estos momentos, Patroclo encargaría a Consencio la elaboración de sus tres libros antipriscilianistas, mientras un futuro hegemónico se abría ante sus ojos con la llegada del papa Zósimo a la sede apostólica. Por el contrario, el objetivo de la Ep. 11* no sería otro que el de invitar a Agustín a sumarse a la causa del arelatense en una coyuntura en la que todos sus sueños parecían desvanecerse ante el desfavor del nuevo titular de la sede romana.⁷³⁷ Después de la marcha de Frontón de Tarragona, Patroclo había previsto la convocatoria de un concilio que todavía no se había celebrado en el año 419, momento en el que Consencio escribió a Agustín.⁷³⁸ Cuando Patroclo requiere su complicidad, hacía algunos años que el de Hipona daba muestras de su preocupación por la difusión de la herejía priscilianista en sus escritos. Además, Patroclo pudo sentir los beneficios de disponer del apoyo de Agustín, cuyo prestigio había salido notablemente fortalecido tras la superación de las diferentes fases de la controversia

⁷³⁴ E.GRIFFÉ, *La Gaule Chrétienne à l'époque romaine*, I, París, 1947, pp. 67 – 68: atribuyó a Patroclo la responsabilidad de la invención de la leyenda. C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 1004 – 1010; esp. p. 1010: “Cette légende assure l'antiquité de l'église provençale mais elle établit aussi un lieu de dépendence entre l'église apostolique et sa colonie spirituelle”.

⁷³⁵ J.AMENGUAL, “L'església de Tarragona al començament del segle V”, p.7: consideró a Consencio como el artífice de toda la operación antipriscilianista, a cuyas órdenes estaría Frontón. Después de él, todos han dado la iniciativa a Consencio. Recientemente, parece atribuirle una menor responsabilidad en J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, p. 617.

⁷³⁶ L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, pp. 172 – 174.

⁷³⁷ J.AMENGUAL, “Informacions sobre el priscilianisme a la Tarraconense”, pp. 325 – 333: recuerda la coincidencia de hechos ocurridos en el año 418: la defunción del papa Zósimo, el más eficiente benefactor de la política de Patroclo, su sustitución por Bonifacio y, algunos meses después, la redacción de la Ep. 11*.

⁷³⁸ La mayoría de los autores ha seguido las hipótesis de Amengual, sin llegar a un nivel de profundización mayor. M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista*, p. 31.

pelagiana.⁷³⁹ La victoria de la visión agustiniana, contra el modelo ascético planteado por Pelagio trajo, consecuencias muy significativas para la evolución de una iglesia institucionalizada, que posibilitaba la aglutinación social necesaria para luchar contra el pecado, el cisma y la herejía.⁷⁴⁰ Agustín creó un importante bagaje teológico de la iglesia católica, que permitió la consecución de un mundo cristiano sin la necesidad de un Imperio. Esta iglesia era estructuralmente heredera del Imperio romano pero, según los planes de la providencia divina, había sido investida con la misión de sobrevivirle. Patroclo necesitaba a alguien con el prestigio de Agustín para que sus proyectos culminaran con éxito.

Existen una serie de elementos que permiten intuir una participación de Patroclo de Arlés como organizador y dinamizador del proceso contra las jerarquías eclesiásticas de la Tarraconense desde el inicio del conflicto. A pesar de no haber merecido la atención de los especialistas hasta hace poco, los motivos que siguen son fundamentales para comprender el alcance de los episodios relatados en la Ep. 11*.⁷⁴¹ En primer lugar, hay que hacer referencia del encargo a Consencio de la escritura de los tres libros antipriscilianistas que, sin motivación expresa, fueron remitidos a Frontón.⁷⁴² Consencio asegura que compuso tales obras obligado por Patroclo. La expresión, un tanto paradójica, es clara a este respecto (*conscribere violenta compulsi*).⁷⁴³ En general, los autores no se han pronunciado acerca de tal encargo pero, en virtud de los hechos posteriores, cabe plantearse que Patroclo confiara a Consencio la escritura de los volúmenes contra los priscilianistas, a la vez que le hacía cómplice de sus planes. Quizá debería de pensarse en algo similar a lo que sucedió con motivo de la redacción de la *Epistula Severi*. En su edición de la Circular de Severo, Amengual desarrolló la hipótesis de la autoría compartida, según la cual, Consencio compuso la obra por encargo del obispo de

⁷³⁹ El 30 de abril del año 418, Honorio promulgaba un edicto de condena a las doctrinas de Pelagio, demostrando el apoyo del estado a la teología del colegio episcopal africano. C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 934: Zósimo no pudo hacer más que ratificar la decisión imperial. Su famosa condenación, la *Epistula Tractatoria*, fue firmada por los obispos italianos y promulgada en todo el mundo romano al igual que la ley imperial. La muerte de Zósimo en diciembre del año 418 paralizó la iglesia de Roma, dando oportunidad a los seguidores de Pelagio de reabrir su causa, P.BROWN, *Agustín de Hipona*, Madrid, 2001, pp. 354 – 378.

⁷⁴⁰ P.BROWN, *The Rise of Western Christendom*, pp. 48 – 50.

⁷⁴¹ Inicialmente, J.AMENGUAL, “Informacions sobre el priscilianisme a la Tarraconense”, p. 331: pensó que la intervención de Patroclo pudo originarse después de la huida de Frontón de Tarragona. Recientemente, la participación inicial de Patroclo, como instigador del asunto, ha sido resaltada ya de un modo abierto y manifiesto en J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, pp. 630 – 635; M.V.ESCRIBANO, “Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo”, p. 282.

⁷⁴² CONSENCIO, Ep. 11*, 1, 1: *Patroclus episcopus adversum Priscillianistas, quibus iam etiam Galliae vastabantur, quaedam me vel inepta atque absurda conscribere violenta compulsi caritate*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 96 – 97.

⁷⁴³ Poco más adelante, vuelve a insistir en el hecho cuando dice *libros quos nuper conscribere [...] fratre vestro imperante, compulsus sum*, CONSENCIO, Ep. 11*, 1, 5, J.AMENGUAL (Edit.), p. 97.

Iamona.⁷⁴⁴ Si se acepta que Severo pudo recurrir a Consencio para la cuestión literaria, cabe plantearse que Patroclo hiciera lo mismo. No sería ésta la primera vez, ni la última, que Consencio mantendría correspondencia con el obispo arelatense desde su retiro balear.⁷⁴⁵ Esto no quiere decir que Patroclo fuera el único responsable del método inquisitorial propuesto por Consencio.⁷⁴⁶ En segundo lugar, no puede dejar de advertirse el secretismo que inunda todo el relato. Los contenidos de los tres libros antipriscilianistas no se explicitan en ningún momento, aunque se sabe que éstos tuvieron que incluir las instrucciones para la actuación de Frontón en Tarragona. Esta es la razón por la que el lector contemporáneo desconoce el verdadero objetivo que se escondía detrás de los hechos de Frontón. El mismo motivo permite explicar, incluso, la razón de la desconfianza con qué los eclesiásticos reunidos en Tarragona recibieron sus inculpaciones. Severo acusó a Frontón de ser el inventor de una mentira inaudita.⁷⁴⁷ Frontón fue llamado “enemigo sacrílego de los bienaventurados obispos”.⁷⁴⁸ Agapio exigió la confesión de sus verdaderas intenciones.⁷⁴⁹ Esta grave ausencia de información impide la emisión de un juicio o calificación doctrinal de las opiniones en disputa. La Ep. 11* reproduce las valoraciones de Frontón, pero no los contenidos de los libros de Severo, ni de los de Consencio. En este marco de incertidumbres, conviene dejar constancia de que, en ningún momento del juicio eclesiástico, se formulan los conceptos de la acusación que los incausados negarían con perjuros. No aparece ni una sola referencia al priscilianismo.⁷⁵⁰ El presbítero Severo, el principal acusado de herejía, se ve

⁷⁴⁴ Amengual expuso su opinión sobre la autoría de Consencio en la propia edición de la *Epistula Severi*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 12. En CONSENCIO, Ep. 12*, 13, 6 del año 420, se desprende la autoría compartida: Severo expone los hechos y Consencio los escribe y redacta, J.AMENGUAL (Edit.), p. 130. Un desarrollo de esta hipótesis en J.AMENGUAL, *Els orígens del cristianisme a les Balears*, pp. 191 – 215. Sigue a M.MOREAU, “Lecture de la Lettre 11* de Consentius à Augustin”, pp. 222 – 223.

⁷⁴⁵ Entre la Ep. 11* del año 419 y la Ep. 12* del 420, Consencio escribe una epístola a Patroclo, cuyos contenidos se ignoran. La Ep. 12* incluye una muy áspera reacción contra Agustín tras el rechazo de sus métodos en el *Contra mendacium*, CONSENCIO, Ep. 12*, 15, 2, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 131 – 132; J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, pp. 621 – 623.

⁷⁴⁶ Recientemente, J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, pp. 657 – 666: ha insistido en la notable participación de Consencio en la redacción de la Circular de Severo.

⁷⁴⁷ CONSENCIO, Ep. 11*, 17, 5: *Ipsa imprimis Severa omne indicium suum denegans me inauditi concinnatiorem mendacii peierans accusabat*, J.AMENGUAL (Edit.) p. 111.

⁷⁴⁸ CONSENCIO, Ep. 11*, 16, 5: *Me esse sacrilegum venerabilium sacerdotum aemulum conclamabant*, J.AMENGUAL (Edit.) p. 111.

⁷⁴⁹ CONSENCIO, Ep. 11*, 10, 6: *Ut legamus [...] universa et agnoscamus quid illud sit quod te ad persecutionem innocentissimorum hominum subito suscitavit*, J.AMENGUAL (Edit.) p. 105.

⁷⁵⁰ M.V.ESCRIBANO, “Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo”, p. 286: advirtió, también, que la referencia al priscilianismo no aparece en ningún momento del relato de Frontón. No obstante, la narración de los episodios sucedidos en Tarragona está en medio de una introducción y una conclusión en los que presenta al priscilianismo como el núcleo de toda la operación. J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, p. 632: prefiere cuestionarse sobre el tipo de priscilianismo en sí. Dice que la acusación de Frontón fue de pertenecer a la secta de Prisciliano, pero la realidad es que la epístola no lo dice. W.H.C.FREND, “A new Eyewitness of the barbarian Impact on Spain, 409 – 419”, *Antigüedad y cristianismo*, VII, 1990, p. 338: ve el priscilianismo como la razón principal de la polémica, pero acepta

relegado al silencio en un segundo momento del proceso judicial. No obstante, Consencio se refiere siempre a los incausados como *haeretici*. Patroclo conocía bien los episodios relacionados con el proceso de Tréveris y la condena de Prisciliano, así como la ley imperial de Graciano *contra pseudoepiscopi et manichaeos*. La legislación civil poseía los mecanismos necesarios para eliminar al rival político asimilándolo al hereje. En tercer lugar, la provocación y la prepotencia definen la actitud de Consencio y Frontón frente a Agustín y las jerarquías eclesiásticas de la Tarraconense, lo que permite pensar que ambos actuaban con el convencimiento de que no estaban solos, ni en lo político ni en lo eclesiástico.⁷⁵¹ La pretendida inocuidad de las intenciones de Consencio no se corresponde con el carácter de los procedimientos adoptados ni con los resultados alcanzados, de los que se desprende una sospechosa intencionalidad exculpatoria. Cabe interpretar, bajo este punto de vista, el que Consencio atribuyera las conductas poco canónicas del arelatense a su celo antiherético y su conducta piadosa.⁷⁵² Frontón concibe su actuación en solitario y no admite ser el ejecutor de un plan ideado por nadie. No obstante, después del fracaso en Tarragona, Frontón acude a Patroclo de Arlés, primero, y a Consencio en Baleares, después. Cabe pensar que Frontón huyó para buscar la protección de su benefactor eclesiástico, aquel que había proyectado teóricamente la operación que él intentó infructuosamente llevar a la práctica.⁷⁵³ Por último, se dispone de una serie de informaciones colaterales que permiten insinuar que Consencio y el propio Frontón pudieron compartir un origen sudgálico. Teniendo en cuenta el probado celo antiherético de Consencio, así como el radicalismo de Frontón, quizá no sería descabellado el situarlos próximos a los círculos de influencia de Patroclo de Arlés, el cual pudo servirse de ellos con fines poco doctrinales. Lo cierto es que las figuras de Consencio y Frontón no están exentas de ciertas ambigüedades. Consencio enaltece la actitud ultraortodoxa de los obispos galos contra unos hispánicos más bien proclives a la herejía. Aunque la realidad no fue tan lineal, la querrela priscilianista dejó un ambiente eclesiástico dividido a ambos lados de los Pirineos que, según se desprende de las actuaciones recriminadas por Patroclo, todavía perduraba.⁷⁵⁴ Consencio, el ejecutor

que la acusación de magia dañaba a la comunidad en su totalidad, de acuerdo con las medidas legales de la centuria precedente.

⁷⁵¹ E.GRIFFÉ, *La Gaule Chrétienne à l'époque romaine*, II, pp. 146 – 154: la relación de parentesco de Patroclo con Constancio podría explicar la arrogancia de Frontón contra los obispos reunidos en Tarragona, así como la pronta llegada de Asterio a la ciudad, debido a la protección que el propio Frontón tendría del mismo Constancio.

⁷⁵² CONSENCIO, Ep. 11*, 24, 2: *Patroclus non potestatis, sed pietatis virtute commotus indixit [concilium]*, J.AMENGUAL (Edit.), p.115.

⁷⁵³ CONSENCIO, Ep. 11*, 23, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 114 – 115.

⁷⁵⁴ J.AMENGUAL, “Informacions sobre el priscilianisme a la Tarraconense”, pp. 332 – 334.

ideológico de la represión antipriscilianista, se encontraba retirado en Menorca persiguiendo el *otium* y dando alas a su personalidad polémica.⁷⁵⁵ Desde su retiro balear, contacta con Frontón que, por aquel entonces, estaba en Tarragona persiguiendo una vida similar. Pero, a diferencia de su amigo, Frontón perseguía el *otium* entre las paredes del *monasterium* que se había construido en la ciudad. Partiendo de los escasos rasgos personales conservados de Consencio y Frontón, los autores se dividen entre quienes optan por una condición clerical y los que prefieren destacar los aspectos de una vida monástica. En nuestra opinión, el perfil de ambos personajes se aproxima a los *servi Dei*, seculares bautizados y perfeccionistas prontos a confabular con su obispo, que se encuentran recurrentemente en la biografía de Agustín de Hipona.⁷⁵⁶

Es plausible que las ambiciones de expansión jurisdiccional del intrigante Patroclo de Arlés le llevaran hasta Tarragona y que se sirviera de la grave acusación de criptopriscilianismo para destruir a sus adversarios eclesiásticos. Asimismo, puede que el objetivo de la Ep. 11* de Consencio fuera involucrar a Agustín en su lucha contra la herejía en unos momentos en que sus apoyos parecían menguar. No obstante, persisten un gran número de dudas que precisan un esclarecimiento. En primer lugar, si bien es cierto que Agustín daba muestras de su antipriscilianismo y gozaba de un importante prestigio gracias a su lucha contra el pelagianismo, no deja de sorprender la ingenuidad de Patroclo al pensar que el de Hipona se sumaría al enfrentamiento directo con las

⁷⁵⁵ Estos rasgos de su personalidad aparecen ilustrados en la *Epistula Severi*, si se acepta que Consencio fue su autor. En el episodio de la destrucción de la sinagoga y la edificación de la nueva *ecclesia* de Magona, la *Epistula Severi* expone como “primero, los judíos destruyeron los fundamentos de la sinagoga y, para edificar la nueva basílica, no sólo aportaron el capital, sino que cargaron las piedras sobre sus propias espaldas”, *Epistula Severi*, 30, 2: *Primum, enim, ipsa synagogae fundamenta vertere deinde ad novam basilicam construendam non solum impendia conferunt, sed etiam humeris saxa comportant*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 83. La humillación y la violencia para con los judíos contrastan con otros hechos conocidos. En el año 388, el obispo cristiano y un grupo de monjes dieron fuego a una sinagoga judía de la ciudad siria de Callinico (actual Raqqa). Teodosio condenó las atrocidades e impuso al obispo que pagara la reconstrucción de la sinagoga. Además, emitió una ley en septiembre del año 393 (*Cod. Theod.* XVI, 8, 9), por la que se ordenaba que fueran reprimidos con la debida severidad los que actuaban encendidos, en nombre de la religión cristiana, e intentaban saquear y destruir sinagogas. P.BROWN, *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, p. 166. J.AMENGUAL, *Els orígens del cristianisme a les Balears*, p. 114: los hechos se presentan de manera que lo que tienen de violento se achaca al pueblo y lo que tienen de antijudaísmo efectivo se atribuye al obispo, quien, de acuerdo con la política del estado bajo imperial, promueve la conversión al cristianismo.

⁷⁵⁶ Frontón encarna una experiencia monástica que se encuentra a medio camino entre la concepción de *monachus* que tenían Jerónimo y Agustín. Mientras el primero consideraba una contradicción la existencia de un monacato urbano, el de Hipona tenía en mente la vida cenobítica que él mismo practicaba entorno a su iglesia episcopal (*Enarrationes in Psalmos*, 132, 6), J.SEPULCRE, “Dos etimologías de *monachus*: Jerónimo y Agustín”, *Il monachesimo occidentale dalle origini alla Regula Magistri*, pp. 197 – 211; P.BROWN, *Agustín de Hipona*, pp. 140 – 145: Agustín fue un *servus Dei* de la iglesia de Tagaste, “un seglar bautizado y determinado a vivir, en compañía de obispos, sacerdotes y nobles patronos, la vida completa de un cristiano”.

jerarquías de la Tarraconense. La candidez de Patroclo no se corresponde con los métodos adoptados por él en otras ocasiones. Por otra parte, la pregunta fundamental sigue sin respuesta: ¿por qué Tarragona?; ¿por qué tenía que revisar Patroclo el escondido desenlace de un sínodo tarraconense con al convocatoria de un concilio en Beziers?.

Hasta la publicación de la Ep. 11*, la ciudad de Tarragona había permanecido alejada de los principales escenarios del priscilianismo peninsular. En la actualidad, continúa sin saberse si Tarragona fue priscilianista ya que, como hemos visto, el texto no lo dice explícitamente en ningún momento.⁷⁵⁷ No obstante, conviene incidir en las razones y el significado histórico de esta repentina aparición. Los hechos protagonizados por Frontón en la ciudad se plantean como la excusa desencadenante de un proceso de desprestigio, proyectado por Patroclo y preparado literariamente por Consencio, que tenía que aportar las pruebas materiales para el posterior juicio en Beziers. Bajo este punto de vista, la Ep. 11* aparece como una declaración pública de la incapacidad de las jerarquías eclesiásticas de la Tarraconense para ostentar sus respectivas dignidades.⁷⁵⁸ Los diferentes grados de la carrera eclesiástica son susceptibles de reprensión porque, ya fuera por credulidad o por la continuidad de determinadas conductas asimilables a la herejía, habían propiciado un abandono de sus obligaciones pastorales y espirituales. La única excepción es Ticiano, el obispo metropolitano de Tarragona. En el contexto eclesiástico occidental de principios del siglo V, una intromisión jurisdiccional de este tipo debe ser prudentemente matizada para no caer en exageraciones y anacronismos. Es posible que, en la mente de Patroclo, los Pirineos no supusieran una frontera para sus ambiciones.⁷⁵⁹ En realidad, nunca lo fueron. No obstante, es complicado aceptar que Patroclo abrigara tales pretensiones sin disponer de apoyos sólidos dentro de la estructura eclesiástica de la Tarraconense. De la pluma de Consencio se desprende que los obispos de la Tarraconense mantenían una actitud tendente a la perpetuación de la antigua tradición conciliatoria que, desde Himerio de Tarragona, les situaba en una incómoda postura de ambigüedad e indefensión frente a la

⁷⁵⁷ En contra de la opinión expresada por J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, p. 628, no puede hablarse de una ampliación de la geografía priscilianista, ni tampoco de un desplazamiento social de la herejía porque estamos faltos de información para el período inmediatamente anterior.

⁷⁵⁸ Los obispos de la provincia eran usurpadores de sus respectivas sedes en tanto que perjuros y, por tanto, falsos merecedores de la dignidad episcopal, CONSENCIO, Ep. 11*, 19, 2 - 3: *Quid [...] Sagitti, quid falso episcopi nomine gloriaris? Animam tuam tantis non metuis ingulare periuris?*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 112. Sobre la muerte de Agapio, CONSENCIO, Ep. 11*, 22: *Sed numquid sine crimine possimus affirmare episcopum qui catholicus videbatur plaga domini fuisse percussum?*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 114.

⁷⁵⁹ A.PÉREZ ALMOGUERA, “Priscilianistas, bárbaros y *bacaudae*”, p. 355.

heterodoxia.⁷⁶⁰ Por otra parte, Patroclo, Consencio y Frontón parecen aproximarse a un partido eclesiástico intransigente, contrario al priscilianismo y a su continuidad, así como a la reconciliación y inserción de los herejes arrepentidos. Gracias al propio Consencio, sabemos que este grupo ultraortodoxo contaba con partidarios a ambos lados de los Pirineos, al igual que su rival de la moderación.⁷⁶¹ Llegados a este punto, cabe plantearse la posibilidad de que Patroclo y Consencio se sirvieran de grupos cismáticos intransigentes de la Tarraconense para llevar a buen término sus proyectos. Quizá debería de pensarse en la continuidad de determinados grupos eclesiásticos próximos o en connivencia con aquel obispo Juan, al que hace referencia la epístola de Inocencio I, que cambió su opinión inicial acerca de la reconciliación de los cismáticos arrepentidos después de la celebración del Concilio I de Toledo. Desde esta perspectiva, se obtiene una nueva lectura de la Ep. 11* de Consencio y del proceso relacionado con ella. En primer lugar, la Ep. 11* se vislumbra como el único testimonio documental relativo a la perpetuación del cisma episcopal que siguió al Concilio I de Toledo, en relación con la cuestión de la readmisión de los herejes arrepentidos en el seno de la iglesia. Asimismo, evidencia una problemática de tipo eclesiástico compartida en un mismo nivel por las iglesias de la Aquitania y la Tarraconense, hasta el punto de que pudieron emprenderse actuaciones conjuntas para la resolución de los conflictos comunes. En definitiva, la operación antipriscilianista contra las jerarquías eclesiásticas de la Tarraconense pretendía constituirse en una campaña pública de desprestigio, para lo que se contaba con el apoyo de grupos ocultos hostiles a la moderación de las jerarquías provinciales. Después del fracaso de Frontón en Tarragona, la carta a Agustín buscó la complicidad del obispo africano para erradicar un partido eclesiástico asociado al priscilianismo por su carácter conciliador. La asimilación de los moderados a los herejes, en la mente de los intransigentes, se percibe en la parte final de la epístola de Consencio, que cobra un significado especial bajo esta lectura.⁷⁶² La clave interpretativa

⁷⁶⁰ J.AMENGUAL, “Informacions sobre el priscilianisme a la Tarraconense”, p. 328, se sorprendió de que Ticiano fuera presentado como un antipriscilianista en menor grado que Frontón, “Frontó sempre s’autopresenta més actiu que *Titianus*. Aquest contrast pot dur a pensar que el metropolità fos més sol·licit en protegir els bisbes amb els recursos del dret, que no en mantenir la puresa de la doctrina i la vida”. Sin embargo, advirtió que esta actitud pacífica habría dado pie a promover una revisión del estado de las cosas comenzando con los obispos tarraconenses, pp. 332 – 334.

⁷⁶¹ CONSENCIO, Ep. 11*, 1, 1: *Beatissimus dominus meus, frater sanctitatis vestrae, Patroclus episcopus adversum Priscillianistas, quibus iam etiam Galliae vastabantur, quaedam me vel inepta atque absurda conscribere violenta compulit caritate*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 96 – 97.

⁷⁶² J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, p. 624: plantea la sugerente hipótesis del carácter expriscilianista de Consencio y de su relación con los círculos priscilianistas porque comparte con ellos el arcaísmo teológico y dispone de mucha información. La virulencia con la que ataca a los acusados se relaciona con la actitud de los conversos y los neófitos. Agustín confiesa, en repetidas ocasiones, que parte

de la Ep. 11* se encuentra en un fragmento que no ha despertado el interés que merece entre los que se han dedicado a su estudio histórico. Tal y como requería el derecho canónico para el procesamiento de un obispo, “consta que sobre esta cuestión comenzó un concilio, pero la verdad fue escondida e incluso vendida con el acuerdo de todos, de tal forma que se devolvió la comunión a los sacrílegos y, con el objetivo de que la causa no pudiera ser reprendida por nosotros, se quemaron las actas y los códigos”.⁷⁶³ Consencio declara haber descubierto que algunos protegían a los “obscenísimos y sacrílegos priscilianistas” siguiendo el ejemplo de Agustín y que, para actuar también de un modo moderado, presumían del comportamiento prudente y conciliador del africano para con los donatistas arrepentidos, cuando no permitió que se alejara del grado del episcopado a los que se convirtieron a ellos.⁷⁶⁴ Consencio realiza incluso una declaración abierta de los argumentos esgrimidos por los integrantes de la postura moderada del momento: “Los obispos africanos no han alejado del grado del episcopado a los donatistas que se han convertido a ellos, mientras que entre nosotros existe una tal crueldad que deponemos del episcopado a los obispos priscilianistas o respondemos con una severidad tan feroz que no les abrimos las puertas de la iglesia, aunque hayan pasado por la penitencia”.⁷⁶⁵ Así pues, la Ep. 11* de Consencio informa de la existencia de grupos insatisfechos con las medidas moderadas del Concilio I de Toledo y las disposiciones de Inocencio I favorables a la reinserción de los arrepentidos.⁷⁶⁶ Es interesante constatar que la disensión reinaba en ambas vertientes de los Pirineos. Tal y como se constata en Hispania después del Concilio I de Toledo, el cisma episcopal por la reconciliación de los herejes confesos se perpetúa también en la Galia después del Concilio de Turín del año 398.⁷⁶⁷ Consencio aporta las pruebas sobre la continuidad de

de las informaciones facilitadas por los conversos para escribir sus obras: AGUSTÍN, *Epistula CCXXXVII*, 3: *Hi qui eos experti sunt, et ipsorum fuerant*, L.CILLERUELO (Edit.), p. 377.

⁷⁶³ CONSENCIO, Ep. 11*, 21, 1: *Initum super hac re deinceps constat fuisse concilium sed incredibili cunctorum gratia sic oppressam, immo sic venditam veritatem, ut et sacrileges communio redderetur et ne quando post haec posset a nobis causa renovari, tam gesta quam codices incendio cremarentur.*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 113 – 114.

⁷⁶⁴ CONSENCIO, Ep. 11*, 25, 1: *Manifesto autem comperi esse nonnullos qui Priscillianistas obscenissimos atque sacrilegos beatitudinis vestrae tueantur exemplo*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 116 – 117.

⁷⁶⁵ CONSENCIO, Ep. 11*, 25, 1: *“Africani episcopi Donatistas quoquomodo ad se conversos nequaquam gradu sacerdotii pepulerunt [...] cum apud nos tanta crudelitas sit, ut deprebensos in huius dogmatis crimine sacerdotes a sacerdotio detrudamus aut tam inconditam severitatem iudicii statuamus, nemini eorum apud quos haec sacrilegia fuerint deprebensa nisi per poenitentiam fores ecclesiae reserandas”*, pp. 116 – 117.

⁷⁶⁶ Algunos autores insinuaron, siguiendo a Amengual, que Consencio y Patroclo fueron los protagonistas de una táctica revisionista de las medidas conciliatorias introducidas por el Conc. I de Toledo. J.AMENGUAL, “Informaciones sobre el priscilianismo a la Tarraconense”, pp. 337 – 338; M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista*, pp. 34 – 35; J.VILELLA, “Priscilianismo galaico y política antipriscilianista”, p. 181; J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, p. 629.

⁷⁶⁷ Sobre la división de las iglesias galas, J.M.MAYEUR; L.PIETRI; A.VAUCHEZ y M.VENARD (Dir.), *Histoire du Christianisme*, II, p. 838; E.GRIFFÉ, *La Gaule Chrétienne à l'époque romaine*, I, p. 235: advirtió que

un cisma episcopal que derivó en la oposición de grupos de poder divididos en el seno de la comunidad jerárquica, en el momento de la configuración de las estructuras institucionales de la iglesia. El relato de Consencio advierte además de la preparación y la posterior resolución de una operación bien calculada que pretendía descubrir, denunciar, juzgar y condenar a los partidarios de la reconciliación, asimilados a los herejes en la mentalidad de los ultraortodoxos. Al mando del partido de la intransigencia, Patroclo vio la oportunidad que se le brindaba mediante la convocatoria de un concilio en Beziers. Pero el arelatense era muy consciente de que sus ambiciones podían fracasar sin los apoyos correspondientes. Algunos han destacado correctamente que la Ep. 11* no está exenta de ciertas sombras de crítica a Agustín por su conducta moderada con los donatistas.⁷⁶⁸ No obstante, Patroclo y los suyos creyeron poder confiar en el juicio negativo de Agustín sobre el priscilianismo. En cierto sentido, la convocatoria del sínodo de Beziers pudo concebirse como un intento de resolver el cisma que siguió al Concilio I de Toledo. Con Zósimo en la cátedra episcopal romana, el partido de la intransigencia pudo ver temporalmente la balanza a su favor. Pero Agustín no era Zósimo y sabía marcar las distancias con unos y otros, manteniéndose en el terreno de la discusión dogmática sin querer entrar en lo debía parecer ya “una disputa facciosa por el poder eclesial”.⁷⁶⁹ Todos los episodios que siguieron al Concilio I de Toledo en Hispania demuestran, en último término, que las medidas del moderado Concilio de Nicea no se aceptaron fácilmente. Las disposiciones condenatorias hacia el arrianismo y las cláusulas concernientes a la reconciliación de los herejes arrepentidos provocaron reacciones antinicasas en todo el Imperio por parte de los católicos intransigentes, cuya postura había salido notablemente fortalecida después de la condena secular de Prisciliano en Tréveris.

Consencio escribe su Epístola 11* en el año 419. Esta última tentativa respondía a la necesidad de Patroclo de conseguir un apoyo teológico de la talla del de Agustín, mientras desde el papado se le veía con desconfianza e ignorancia. Patroclo comenzaba a quedarse solo en un momento en que, desde Rávena, el poder político deseaba y

la disensión fue provocada indirectamente por el priscilianismo, como una continuación de lo que pasó una generación antes.

⁷⁶⁸ J.AMENGUAL, “Informacions sobre el priscilianisme a la Tarraconense”, p. 337. Consencio obliga a Agustín a una toma de postura definida, indicándole que hay mucha diferencia entre “el incesto oculto de los hispanos y la fornicación pública de los africanos”, CONSENCIO, Ep. 11*, 26, 2: *Inter Hispaniam quae occultum admittit incestum et Africam quae publice fornicatur*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 117 – 118.

⁷⁶⁹ L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, p. 174.

favorecía la máxima concordia en la Prefectura de las Galias, pasados ya los años de las depuraciones por las usurpaciones. Ahora, un nuevo fracaso vino a sumarse a los anteriores. Agustín retrasó un año su respuesta, para terminar manifestando sus dudas acerca de la verosimilitud del relato de Frontón. En su *Contra mendacium*, el hiponense reprueba el procedimiento de infiltración gestado por Consencio, basado en la mentira, y manifiesta sus reticencias a creer ciegamente en los episodios protagonizados por Frontón en Tarragona.⁷⁷⁰ Se ha insinuado que la extralimitación jurisdiccional de Patroclo, convocando a los obispos de la Tarraconense en Beziers, no debió de pasar desapercibida a Agustín, puesto que sobrepasaba los límites de la provincia eclesiástica y violaba las competencias del obispo de Narbona, del que dependía la sede de Beziers.⁷⁷¹ No obstante, no puede saberse el alcance del interés del de Hipona por estas cuestiones, ya que sus críticas fueron en otro sentido. En efecto, Agustín va al fondo de la cuestión y plantea una serie de dudas sobre la validez moral del uso de la mentira, como procedimiento para poner en evidencia a los disidentes.⁷⁷² Agustín reprueba la defensa de la verdad mediante el uso de la mentira.⁷⁷³ Por ello, le exhortó a destruir a los heterodoxos todavía más de lo que se esmeró en ponerlos al descubierto.⁷⁷⁴ Al igual que los vanos esfuerzos de Frontón en Tarragona, las disposiciones relativas a la “autoridad supermetropolitana” de Patroclo quedaron sin efecto a la muerte del papa Zósimo, el 23 de diciembre del año 418. Después del Concilio de Tarragona se quemaron las actas y todas las pruebas, de manera que nada sabríamos de lo sucedido de no ser por la epístola de Consencio. La iglesia romana se enfrentó, entonces, a una crisis de sucesión en la que el *presbyterium* y el colegio diaconal pretendieron imponer a sus respectivos candidatos. A pesar de que el archidiacono Eulalio disponía de mayores apoyos, Honorio optó por el presbítero Bonifacio. Este episodio contribuyó al aumento de la influencia y la protección imperial sobre la iglesia romana.⁷⁷⁵ Con la elección de

⁷⁷⁰ AGUSTÍN, *Contra mendacium*, III, 4: *Si frater ille servus Dei Fronto in iis quae tibi indicavit, quod absit, aliqua mentiretur; sibi nocuisset profecto, non tibi*, F.GARCÍA; L.CILLERUELO y R.FLÓREZ (Edits.), p. 550.

⁷⁷¹ Conc. de Nîmes (ca. 394 – 396), c.IV, C.MUNIER (Edit.), pp. 49 – 51.

⁷⁷² AGUSTÍN, *Contra mendacium*, I, 1: *Valde sum [...] dolore quo negligentes católicos mordes, et zelo quo adversus etiam latentes haereticos frendes [...]. Sed non mihi persuadetur eos de latebris suis nostris esse mendaciis eruendos*, F.GARCÍA; L.CILLERUELO y R.FLÓREZ (Edits.), p. 545.

⁷⁷³ AGUSTÍN, *Contra mendacium*, II, 2: *Nisi veritatem dicant esse mendacium*, F.GARCÍA; L.CILLERUELO y R.FLÓREZ (Edits.), p. 547. También en *Epistula CCXXXVII*.

⁷⁷⁴ AGUSTÍN, *Contra mendacium*, XI, 25, F.GARCÍA; L.CILLERUELO y R.FLÓREZ (Edits.), p. 582. Patroclo tenía que dedicarse de un modo especial a refutar la obra *Libra*, libro del que se pretende que contenía la elaboración del principio priscilianista de la mentira para ocultar la religión (XXI, 41): *Sic ergo librum, cui nomen est Libra, te oportet refellere atque destruere, ut caput illud quod dogmatizant occultandae religionis causa esse mentiendum, prius esse noveris amputandum*, p. 611. ¿Tiene algo que ver esta referencia al *Libra* de Dicitinio con los contenidos de los volúmenes robados a Severo por los bárbaros?

⁷⁷⁵ Los papas restauraron, poco a poco, la influencia italiana en Occidente en el período comprendido entre los años 426 – 440, C.PIETRI, *Roma Christiana*, pp. 948 – 955.

Bonifacio (418 – 422), se reinició la aproximación a la iglesia de Marsella, más acorde con los intereses romanos, y se consideraron letra muerta los privilegios concedidos a Arlés por su predecesor. La política del nuevo pontífice, así como la de su sucesor Celestino (422 – 432), fue favorable a la consolidación de la autoridad del metropolitano eclesiástico mediante la potenciación de las iglesias provinciales de corte niceno. Patroclo murió asesinado en el año 426. Después de su desaparición, el panorama eclesiástico de la Galia meridional estuvo protagonizado por Honorato de Marsella y su monasterio de Lérins. De este centro espiritual y cultural de la costa de la Provenza, habrían de salir los sucesores de Patroclo. Por fin, el conflicto galo terminó en los años centrales del siglo V bajo el pontificado de León Magno, cuando Roma optó definitivamente por avalar los compromisos del Concilio de Turín.⁷⁷⁶

Después de todo, no cabe la menor duda del valor documental de la Ep. 11* para el conocimiento histórico de los territorios de la Tarraconense y el mediodía galo en la época de las migraciones. Es posible que una de sus mayores aportaciones consista en la definición de los ámbitos del ejercicio del poder de los ministros de la iglesia en la ciudad tardoantigua. Consencio aporta pruebas decisivas para constatar que éste fue un fenómeno íntimamente ligado al proceso de absorción de las instancias institucionales del poder regional por parte de las aristocracias senatoriales. La iglesia no escapó a los efectos de un contexto propicio a la progresiva concentración de los puestos del gobierno regional en las mismas manos, hecho que, por otra parte, habría de resultar decisivo para la historia posterior. Consencio confirma la propensión de los grupos aristocráticos a acaparar los cargos episcopales y ejemplifica los compromisos de las aristocracias de ambas vertientes de los Pirineos, por sus lazos familiares, con los célebres linajes senatoriales de los *Teodosiana tempora*.⁷⁷⁷ Las antiguas aristocracias vieron en el acceso a los grados episcopales una manera de conservar su preeminencia en una sociedad profundamente jerarquizada, en la que el nacimiento, la riqueza, las conexiones a través de la familia y los amigos y la posibilidad de ostentar un buen *officium* eran los

⁷⁷⁶ D.BERTRAND; M.-J.DELAGE; P.-A.FÉVRIER; J.GUYON y A.DE VOGÜÉ, *Césaire d'Arles et la christianisation de la Provence*, p. 93.

⁷⁷⁷ De acuerdo con las informaciones facilitadas por Consencio, las epístolas de Sidonio Apolinar evidencian que el episcopado galo estaba formado por miembros de la *civitas*, aunque los intereses de la aristocracia trascendían los límites de la propia ciudad con el establecimiento de redes familiares que permitían obtener negocios y posesiones en otros puntos Imperio, J.HARRIES, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome*, Oxford, 1994, pp. 34 – 35. L.A. GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, pp. 153 – 174; M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista*, pp. 33 – 34 y 391.

elementos fundamentales de una carrera próspera. Este acercamiento de la aristocracia secular a la jerarquía eclesiástica era posible porque la iglesia había absorbido un particular lenguaje de autoridad y prestigio que no sólo definía el rol del obispo aristócrata, sino que ofrecía además una ideología apropiada para las realidades a satisfacer en su nuevo servicio. Los vínculos de las aristocracias con la iglesia y su entramado institucional contribuyeron también a la remodelación del *cursus honorum* eclesiástico. Además de los requisitos fundamentales, las cualidades a valorar en un posible candidato a obispo eran su propio prestigio y el de su esposa, su educación, su pasado en la administración y su financiación de campañas edilicias para la ciudad.⁷⁷⁸ Dentro de este grupo nobiliario aquitano – tarraconense, que profesaba un cristianismo militante, hubo otros que plantearon un alejamiento de la vida secular por vía monástica, abriendo la posibilidad de la realización cristiana mediante la constitución de grupos semi – monásticos en las propiedades familiares, reclutando a los monjes de entre los parientes, amigos o patrocinados. Este sería el caso de Severo, cerca de cuyo *castellum* en el territorio ilerdense pudieron albergarse otros siervos – monjes como Ursición, al que hace referencia Consencio.⁷⁷⁹ La Ep. 11* es uno de los primeros textos hispánicos, precedido sólo por Baquiaro, que utiliza el término *monasterium* para referirse a la fundación privada que Frontón había construido en Tarragona.⁷⁸⁰ Consencio contribuye también a la comprensión de las diversas variantes del *propositum* ascético en Occidente y la función desarrollada por las *villae* aristocráticas, tal y como permitían intuir los

⁷⁷⁸ R.VAN DAM, *Leadership and Community*, pp. 153 – 154.

⁷⁷⁹ *Ursitius*, que vivía en un *monasterium* vecino al *castellum* del presbítero Severo, aparece citado como *amicum Severi*, *Severi domesticus*, y *Severi monachus*. Ursición era *domesticus* de Severo y vivía como monje en un monasterio de su propiedad, por lo que estaba bajo un doble patrocinio respecto a Severo -*servicium*-, CONSENCIO, Ep.11*, 14, 2; 15, 1, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 108 – 109. A diferencia de la Ep. 11*, los monjes de Menorca de la *Epistula Severi* son agentes de primer orden para llevar a cabo el proyecto severiano, siempre rezando y cantando, por su boca habla Cristo, el “león de Judá, J.AMENGUAL, *El origen del cristianismo a las Balears*, I, pp. 159 – 163. En el año 415, Juan Casiano, monje de Dobrudja, llega a Marsella tras haber vivido mucho tiempo en Egipto. Con él llegan sus “Instituciones de la vida monástica” (ca. 420) con modelos egipcios para corregir experimentos locales demasiado entusiastas. Cabe situar, en el mismo ambiente, al grupo monástico de Lérins, fundado a inicios de la centuria por Honorato, copiando modelos del desierto egipcio. Lérins se convertirá en la capital espiritual en la que se educarán los jóvenes ricos que llegarán a obispos de las tierras provenzales.

⁷⁸⁰ CONSENCIO, Ep. 11*, 2, 1: *In civitate [...] Tarraconensi, in qua mihi monasterium instruxi*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 98. BAQUIARIO, *De reparatione lapsi ad Januarium*, 16: *Ingredere monasterii tui carcerem, et tenebras solitudinis quibus ac lucem perditam renoceris exquire*. Para una próxima mención tendremos que esperar al Conc. de Tarragona del año 516, c.I, *Hispana*, IV, pp. 272 – 273. A.MUNDÓ, “Il monachesimo nella Penisola Iberica fino al sec.VII”, *IV Settimana di Studio del C.I.S.A.M.*, Spoleto, 1957, pp. 73 – 108: incluye interesantes reflexiones sobre las relaciones entre el primitivo monacato peninsular y provenzal durante estos siglos como prefiguración del auge en época de Cesáreo de Arlés. Nos faltan pruebas para aceptar la condición monacal de Frontón. Una opinión diversa en J.AMENGUAL, “L’església de Tarragona al començament del segle V”, p.13. Aún así existen algunas dudas imposibles de resolver: ¿necesitaba Frontón el beneplácito de Ticiano para construirse un *monasterium* en una propiedad privada pero en la ciudad de Tarragona?; ¿a quién consideraba Frontón su autoridad episcopal?.

cánones del Concilio I de Zaragoza.⁷⁸¹ Esta conversión del dominio territorial en núcleo de vida religiosa aportó una nueva carga espiritual al patronazgo de unos individuos que buscaron conservar su condición de élite social.⁷⁸² Tanto si ostentaban las sillas episcopales en las ciudades, como si se dedicaban al *propositum* ascético en sus propiedades rurales o suburbanas, los personajes implicados en el asunto de los libros mágicos confirman la importante movilidad de los individuos, las ideas y las mercancías gracias al mantenimiento de un contacto continuado en un amplio eje de comunicaciones (Menorca – Tarragona – Huesca – Lleida – Arlés – Roma – Hipona). La proliferación de relaciones exteriores con el sur de las Galias, las Baleares y el norte de África aparece como algo no sólo necesario, sino que se daba con toda naturalidad. La Ep. 11* esclarece el ambiente de las tensiones a que dio lugar el proceso de creación de los cuadros organizativos de la iglesia. En este contexto, los obispos de Tarragona perpetuaron el papel conciliador, que no forzosamente herético, que ya fue planteado bajo los episcopados de Himerio e Hilario a través de sus relaciones con los obispos de Roma, Dámaso e Inocencio I, respectivamente. Por último, Consencio enriquece el rol desarrollado por Agustín contra el priscilianismo y los argumentos que motivaron la escritura de su *Contra mendacium* en el año 420, cuando éste se encontraba ya en la última década de su vida, es decir, la condena del método propuesto por Consencio en sus libros *Adversus priscillianistas* y el descrédito a propósito de la verdad histórica de los hechos provocados y sufridos por Frontón en Tarragona.

Por otra parte, Consencio proporciona la primera referencia documental explícita sobre la existencia de un obispo metropolitano en la Península Ibérica.⁷⁸³ Asimismo, ayuda a comprender las competencias y las prerrogativas del ser metropolitano en los primeros años del siglo V, prestando una atención especial a los temas de la jurisdicción eclesiástica, tales como la explicitación del principio de subsidiariedad y la normativa canónica relativa a la convocatoria de los concilios. La Ep. 11* añade un nuevo concilio provincial de la Tarraconense al elenco de las reuniones

⁷⁸¹ Conc. I de Zaragoza, cc. II y IV, *Hispana*, IV, pp. 293 – 295.

⁷⁸² M.V.ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista*, pp.191 – 194.

⁷⁸³ CONSENCIO, Ep. 11*, 2, 7: *Titianum Tarraconensem id est metropolitanum episcopum*, Ep. 11*, 7, 1: *Titianum metropolitanum episcopum*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 53 – 56. Consencio aporta también la referencia a otros centros eclesiásticos de la provincia y a algunos de sus titulares, con una antelación de casi un siglo con respecto a los que ya conocíamos. Este el caso de Sagicio para la sede de Lleida y de Siagrio para la de Huesca, J.AMENGUAL, “L’església de Tarragona al començament del segle V”, p.14.

conciliares hispánicas conocidas para la quinta centuria.⁷⁸⁴ Con respecto al examen de las instituciones eclesiásticas, la práctica sinodal ocupa un lugar destacado y en pleno desarrollo. Ticiano remite a las disposiciones nicenas y deja claro que los asuntos de la iglesia deben dirimirse en el interior de la esfera eclesiástica por los obispos. La reunión episcopal, que tuvo lugar en la *ecclesia* tarraconense a la llegada de Frontón, la celebración del Concilio de Tarragona, que siguió a sus provocaciones, en el *secretarium* y la intención de convocatoria de un sínodo en Beziers, demuestran que las iglesias provinciales eran plenamente conscientes de la responsabilidad en sus asuntos, cuyos problemas afrontaban con naturalidad mediante el despliegue de toda una casuística creada para tal propósito. Los conflictos se resuelven en el interior de la iglesia provincial y en ningún caso se recurre a Roma.⁷⁸⁵ Cuando Ticiano se encuentra al frente de la sede episcopal tarraconense, los obispos cristianos son ya líderes urbanos de los que se esperaba una determinada actitud. Los ciudadanos daban continuas muestras de su interés por ligar a estos personajes a sus ciudades con las resultantes contrapartidas que se derivaban de ello no sólo económicas, sino también de protección y seguridad de la vida urbana. Esto contribuyó a la consolidación de determinadas instituciones, tal y como demuestra la actividad favorecida por la *audientia episcopalis*, corte arbitral del obispo en pleno funcionamiento en el año 400 a juzgar por la noticia del Concilio I de Toledo.⁷⁸⁶ Es obvio que la generalización de instituciones de este tipo hubo de tener importantes repercusiones de cara a la elaboración de una representación cristiana de la sociedad. Los obispos encarnaron el *status* urbano y, en torno a ellos, las realidades de la vida ciudadana pudieron continuar o restablecerse. La iglesia cristiana proporcionó un foco para la redefinición de los paisajes del poder urbano y las relaciones sociales. Cuando se escribe la *Epistula Severi*, los obispos cristianos han arrebatado a los judíos la situación de privilegio de que disfrutaban en la isla de Menorca. Ceciliano había sido elegido *defensor civitatis* de *Magona* de acuerdo con su preeminencia local, su reputación y su prestigio,

⁷⁸⁴ CONSENCIO, Ep. 11*, 20, 2, J.AMENGUAL (Edit.), p. 113. Sobre los problemas de datación de este concilio, *Vid. Supra*.

⁷⁸⁵ J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, pp. 639 – 640: lo interpreta como voluntad de preservación de la independencia necesaria de la iglesia frente al estado.

⁷⁸⁶ Conc. I de Toledo, c. XI, *Hispana*, IV, pp. 332 – 333. El recopilador de las actas se sirve de términos un tanto ambiguos (*si quis de potentibus clericum aut quemlibet pauperiorem aut religiosum exspoliaverit*), por lo que no podemos precisar quienes serían los beneficiarios de esta corte episcopal. P.BROWN, *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, pp. 144 – 145: opina que no era sólo una corte abierta a los humildes o las clases inferiores porque, desde finales del siglo IV, la jurisdicción del obispo dependía del acuerdo de las dos partes en litigio. Todavía en *Cod. Theod.* XVI, 2, 47 (año 425): *Clericos etiam, quos indiscretim ad saeculares iudices debere deduci infaustus praesumptor edixerat, episcopali audientia reservamus. Fas enim non est, ut divini muneris ministri temporalium potestatum subdantur arbitrio*, P.KRUEGER; T.MOMMSEN y P.MEYER (Edits.), p. 852.

hecho que podía cuestionarse si no se convertía al cristianismo.⁷⁸⁷ Las palabras que Rubén dirige a Teodoro, el hombre más importante de la ciudad y su principal valedor, no podían ser más expresivas a este propósito: “Si quieres encontrarte seguro y quieres ser honrado y rico, cree en Cristo”.⁷⁸⁸ A pesar de los evidentes tópicos literarios como la pequeñez o el papel de la mujer en la perpetuación de la herejía (personificado por la figura de Severa), el relato de Consencio impulsa a descubrir las dosis de realidad que sin, duda alguna, contiene.⁷⁸⁹ Frontón dice que es una “pulga muerta ante los poderosos obispos” y que la verdad del bando que representa era ahogada por el supremo poder de los sacerdotes, lo cual no es más que un recurso a la hipérbole.⁷⁹⁰ Pero, al mismo tiempo, Frontón sabe muy bien que está obligado a probar sus acusaciones porque éstas le podían costar la vida.⁷⁹¹ Frontón es perfectamente consciente de los ámbitos de competencia del obispo en la ciudad y de la realidad de su autoridad en Tarragona. No obstante, parece que no es el único. En efecto, también los bárbaros poseen una clara conciencia del papel que ejercía el obispo en la ciudad tardía. Consencio aporta una nueva visión literaria de los bárbaros (calificados como *barbari* y *hostes*), quienes aparecen interesados por los libros (*volumina*) y conocen su valor (los vendían en las ciudades), están familiarizados con el latín (no sorprende a nadie que pudieran leerlo con normalidad) y parecen actuar en conformidad con el obispo de Lleida, que les recibe en audiencia con total naturalidad.⁷⁹² Es sabido que el concepto *barbarus* fue una invención

⁷⁸⁷ Ceciliano fue obligado a la conversión a la llegada de los cristianos de Severo de *Iamona*, *Epistula Severi*, 19, 6, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 69 – 70. Ceciliano, al igual que Teodoro, recibe el calificativo de *pater iudaeorum*, *Epistula Severi*, 19, 8, p. 70.

⁷⁸⁸ Teodoro había sido *legis doctor*, *pater pateron*, máximo benefactor local de la comunidad judía, y “sumo sacerdote de los infieles” (*summus sacerdos perfidi populi*), *Epistula Severi*, 11, 1, J.AMENGUAL (Edit.), p. 51. Había desempeñado todos los cargos municipales (*cunctis curiae munus*). Había sido *defensor* y todavía por entonces era patrono del municipio (*et etiam nuc patronus municipii habetur*), *Epistula Severi*, 6, 2 – 3, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 46 – 47. Era además un latifundista poderoso con propiedades en Mallorca, *Epistula Severi*, 7, 1, pp. 47 - 48. J.AMENGUAL, *Els orígens del cristianisme a les Balears*, I, p. 96.

⁷⁸⁹ Severa recuerda el tradicional patronazgo femenino, asociado a las heterodoxias. En este sentido, H.CHADWICK, *Prisciliano de Ávila*, p. 62, saca a la colación los casos de Simón el Mago y Elena, Montano y Prisca y Maximila, Donato y Lucila, o Pelagio y las damas de la *gens Anicia*.

⁷⁹⁰ Consencio hace recurrente la idea de la pobreza y la pequeñez de Frontón frente a los poderosos señores de la Tarraconense que le amenazaban con la muerte, CONSENCIO, Ep. 11*, 8, 1: *Nam licet summa omnium etiam sacerdotum gratia evidentissima partium nostrarum veritas premeretur*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 104; Ep. 11*, 10, 2: *Accersitus sum ilico ad secretarium solus ab episcopis increpandus, a clericis confundendus, ab haereticis discerpendus, a comite arguendus, a militantibus confundendus, a populis etiam lapidandibus*, p. 105.

⁷⁹¹ CONSENCIO, Ep. 11*, 16, 3: *Sagittius iure quidem potens et iberilibus litteris eruditus magno adversum me fremitu insurgens poposcit ut, nisi obiecta ilico comprobassem, lapidibus interirem*, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 110 – 111.

⁷⁹² Dicho sea de paso, Consencio aporta la única noticia sobre la existencia de tres *libri* antipriscilianistas escritos por encargo el de Patroclo de Arlés, CONSENCIO, Ep.11*, 1, 1, J.AMENGUAL (Edit.), p.96; J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, p. 616: al menos eran tres los libros que configuraban los *Libri contra priscillianistas*. El tercer de ellos, escrito simulando que era un hereje, era el más importante y, por ello, el propio Consencio lo envió a Agustín. Este libro dio la pauta a Frontón para la operación de

del mundo grecorromano, proyectado sobre un amplio espectro de poblaciones situadas más allá de las fronteras del Imperio, y que la historia de estos grupos humanos comienza cuando entraron en contacto con la civilización y la historia de Roma.⁷⁹³ Pero, más allá de lo que los estereotipos romanos pudieran sugerir sobre la alteridad de estos *barbari*, la Ep. 11* permite intuir la posibilidad de integración que les proporcionó la iglesia cristiana.⁷⁹⁴ En contra de quienes pensaron en la primera década de presencia germánica en Hispania como un período de tensa convulsión, la principal preocupación de Consencio, Frontón y de los habitantes de Tarragona no es la guerra, sino la religión. En Tarragona, la población vive aparentemente sin temor alguno a causa de los bárbaros y el único peligro parece representarlo el fanatismo de Frontón, individuo que se atreve a injuriar a los más respetables ciudadanos mediante la acusación de herejía. Mientras tanto, Asterio termina los preparativos de la batalla contra los vándalos dentro de la normalidad más absoluta. Las fuerzas imperiales, que regresarían victoriosas, mantienen la situación bajo control, hecho que permite que la vida en la ciudad continúe como siempre.⁷⁹⁵ Se desconoce a qué etnia podían pertenecer los *barbari* de Consencio, pero parece fuera de dudas que, dedicados primordialmente a actividades de pillaje, no

la caza de priscilianistas en Tarragona. No queremos dejar de hacer mención a la importancia concedida por Consencio a los libros, en un momento en que Inocencio I pretendía liquidar las secuelas de la herejía mediante la realización de una lista de libros canónicos: INOCENCIO, Ep. VI a Exuperio de Tolosa, PL XX, cols. 495 – 502. La circulación de libros, cartas y tratados se percibe todavía en la *Chronica* de Hidacio, escrita ca. 470.

⁷⁹³ P.J.GEARY, “Barbarians and Ethnicity”, G.W.BOWERSOCK; P.BROWN y O.GRABAR (Edits.), *Interpreting Late Antiquity*, pp. 107 – 129: contiene interesantes reflexiones sobre esta problemática.

⁷⁹⁴ Según los especialistas formados en una historiografía romanocentrista, Consencio participa de la corriente optimista de Orosio y Lactancio, quienes insistieron de un modo más manifiesto en las ventajas de la llegada de los nuevos pobladores. *Nihil quidem novum* llegará a decir Orosio dentro de su interés por quitarle importancia a las migraciones bárbaras debido al papel providencial que éste concedía al Imperio, OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, XLI, A.LIPPOLD (Edit.), p. 378. Tal y como se están encargando de evidenciar las interpretaciones más recientes, la realidad parece haber sido más acorde con la visión consenciana. Los bárbaros eran cristianos y agricultores, J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops*, p. 49; P.HEATHER, *Goths and Romans*, pp. 310 – 315: la conversión al cristianismo parece haber ocupado un rol fundamental, como acto de asimilación, para facilitar su entrada en el Imperio. Tal y como sus contemporáneos Orosio y Salviano, Consencio es hijo de un Imperio cristiano en el que el bárbaro es el hereje. También Hidacio, obispo galaico que escribe siendo anciano bajo la dominación de los suevos en la Gallaecia, fundamenta su visión negativa de los bárbaros, a los que ve como los agentes del anti-Cristo, en la heterodoxia del pueblo suevo. Su visión escatológica inspirada en los textos apócrifos no deja lugar a dudas, aunque haya sido habitualmente malinterpretada.

⁷⁹⁵ CONSENCIO, Ep. 11*, 7, 3, J.AMENGUAL (Edit.), p. 103. En Tarragona no se documenta nada de lo que opina P. MAYMÓ, “El obispo como autoridad ciudadana y las irrupciones germánicas en el Occidente latino durante el siglo V”, *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 58, 1997, p. 554: dice que Máximo de Turín es el ejemplo más representativo de la patoral del período, encaminada a la preparación moral de los ciudadanos ante la *vicinitas bellorum*. Tarragona, a diferencia de Turín, estuvo alejada de los escenarios en conflicto y funcionó más bien como baluarte peninsular de la causa imperial. Cita sus escritos, *De barbaris non timendi* y *De tumultis bellicosus* para demostrar que los obispos animaron a sus fieles a la resistencia de lo que deriva un ambiente marcadamente hostil a los nuevos pobladores. En nuestra opinión, Hispania no es Italia, ni Tarragona es Turín.

suponían ningún tipo de peligro político ni territorial.⁷⁹⁶ De forma habitual, los historiadores interpretan el bandidaje como una forma de oposición al orden establecido o como la manifestación de un creciente caos social.⁷⁹⁷ No obstante, el texto de Consencio demuestra que, en ocasiones, pudo vislumbrarse como un buen aliado si se ponía al servicio de las jerarquías episcopales instaladas en las ciudades.⁷⁹⁸ En cualquier caso, el principal aliado y sustentador de la autoridad del obispo en la ciudad tardía era el *populus*. Consencio no se refiere a él específicamente en ningún momento, por lo que es difícil descubrir quien se pudo esconder detrás de una denominación tan poco precisa. Sin embargo, el pueblo de Tarragona se alzó contra Frontón. Al igual que los emeritenses hicieron contra los priscilianistas, los burdigalenses contra Urbica y así tantos otros, era de esperar que los tarraconenses defendieran a su obispo y a sus clérigos ante la amenaza de un *alienus* como Frontón.⁷⁹⁹

La ausencia de noticias relativas al *populus* de Tarragona, en el relato facilitado por Consencio, obliga a dirigir la mirada hacia los testimonios materiales legados por la propia ciudad a la búsqueda de mayores dosis de realismo. Consencio habla de una élite ciudadana que era cristiana en su totalidad. En el transcurso del siglo V, se produjo un avance muy significativo del cristianismo sobre el paganismo y la iglesia asumió una postura más positiva con respecto al pasado clásico. Pero el culto a los dioses tradicionales formaba parte integrante de los deberes ciudadanos y de un patrimonio cultural indispensable para la carrera pública. Consencio estaba familiarizado con unas jerarquías eclesiásticas ilustradas que, al igual que los intelectuales contemporáneos y las

⁷⁹⁶ L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, pp. 161 – 162: pensó que podían ser federados visigodos y que, en virtud de los sucesivos *foedera* que firmaron con el Imperio, constituirían la caballería de Asterio.

⁷⁹⁷ Un ejemplo en R.VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, pp. 16 – 17: para quien el bandidaje es una muestra de los límites del control de la administración central sobre determinadas áreas de la interacción entre el centro imperial y la periferia local.

⁷⁹⁸ P.BROWN, *The Rise of Western Christendom*, pp. 10 - 16; W.H.C.FREND, “A new Eyewitness of the barbarian Impact on Spain”, pp. 333 – 343; J.ARCE, “*Gothorum laus est civilitatis custodia*”, p. 69: hace notar que los bárbaros estaban, en este caso, al servicio de Sagicio. Más recientemente, J.ARCE, “The enigmatic fifth century in Hispania: some historical problems”, H.-W.GOETZ; J.JARNUT y W.POHL (Edits.), *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*, Boston – Leiden – Köln, 2003, pp. 142 – 144.

⁷⁹⁹ Los ciudadanos se situaron en el bando de Severo (*tam sanctum et tam nobilem virum*) y de sus poderosos parientes, CONSENCIO, Ep. 11*, 6, 1 – 2; 8, 3 – 4. Existen casos bien documentados que demuestran que los que servían al obispo en funciones diversas actuaron como verdaderas milicias urbanas en su defensa cuando fue necesario, P.BROWN, *Potere e cristianesimo*, p. 149. Recuerdese la participación de los *fossores* romanos en los virulentos asaltos que acompañaron la controvertida elección de Dámaso o la actuación de los monjes de la iglesia de Iamona en la destrucción de la sinagoga de Magona, hecho que se daría en repetidas ocasiones en la iglesia de lengua griega del siglo V, por citar sólo unos ejemplos, AMMIANO MARCELINO, *Res Gestae*, XXVII, 3, 12; *Epistula Severi*, 4, 1 – 5, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 44 – 46. Sobre las manifestaciones populares y la capacidad de presión política del griterío de *slogans* en la vida pública tardía, P.BROWN, *Potere e cristianesimo*, pp. 216 – 217, con la bibliografía fundamental.

antiguas familias senatoriales que detentaban el poder y la carga de la administración, habían reelaborado una especie de sincretismo filosófico con ingredientes de un paganismo iluminado, derivado de filosofías gnósticas, neoplatónicas y neopitagóricas y de los cultos místéricos del Oriente.⁸⁰⁰ No cabe duda de que el estado romano fue el principal responsable de la progresiva eliminación de las instituciones paganas mediante la emisión de sucesivas medidas legales al respecto.⁸⁰¹ El 29 de enero del año 399, Honorio promulgó una ley, dirigida a Macrobio, vicario de la *Dioecesis Hispaniarum*, y a Procliano, vicario de las *Quinque Provinciarum*, por la que prohibía los sacrificios a los dioses de Roma, a la vez que expresaba el deseo de que los ornamentos de los edificios públicos fueran conservados.⁸⁰² Esta ley significa para muchos el final legal del paganismo en Hispania. Agustín informa de los disturbios a que dio lugar la llegada de los agentes imperiales al África para clausurar los templos paganos, en cumplimiento de la ley del 20 de agosto del mismo año. El obispo africano expone que, a partir de estos momentos, los paganos más influyentes comenzaron a considerar aconsejable una aproximación a la iglesia católica. Sin embargo, las repercusiones de la promulgación de dicha ley se desconocen en Hispania.⁸⁰³ Por otra parte, los obispos fueron investidos con la misión de comprobar la aplicación de la ley que ordenaba la confiscación de los bienes, que todavía beneficiaban a los templos, y la conversión de los edificios *ad usum publicum*.⁸⁰⁴ Una ley de Honorio del año 401 permitió a la iglesia entrar en posesión de los edificios públicos pertenecientes a los templos en el interior de los recintos urbanos.⁸⁰⁵ Otra medida del año 407, dirigida a los *rectores provinciae*, condenó a los donatistas, los maniqueos y los priscilianistas y decretó la incapacidad jurídica de los culpables, sus familias y sus esclavos, considerando los efectos perjudiciales de la herejía para la unidad de la iglesia y el poder público.⁸⁰⁶ No cabe duda de que éstas y otras disposiciones legales similares contribuyeron al ascenso social del cristianismo en las ciudades tardías y a la consolidación de la autoridad episcopal en el gobierno regional.

⁸⁰⁰ Existe constancia de la reelaboración de los distintos canales de continuidad de la tradición cultural clásica romana en el proceso de cristianización de las élites urbanas. La iglesia cristiana comprendió la exigencia de la síntesis con la cultura clásica para conservar su fuerza política, su respaldo social y tener capacidad para organizar la sociedad urbana. M. SOTOMAYOR, “Romanos pero cristianos. A propósito de algunos cánones del concilio de Elvira”, *Antigüedad y cristianismo*, VII, pp. 11 – 19.

⁸⁰¹ C.PIETRI, *Roma Christiana*, p. 447.

⁸⁰² *Cod. Theod.* XVI, 10, 15 (29 de enero de 399): *Sicut sacrificia probibemus, ita volumus publicorum operum ornamenta servari*, P.KRUEGER; T.MOMMSEN y P.MEYER (Edits.), pp. 901 – 902.

⁸⁰³ *Cod. Theod.* XVI, 10, 17 y 18 (año 399) a Apolodoro, procónsul de África, P.KRUEGER; T.MOMMSEN y P.MEYER (Edits.), p. 902. AGUSTÍN, *De civitate Dei*, XVIII, 54; P.BROWN, *Agustín de Hipona*, p. 243.

⁸⁰⁴ *Cod. Theod.* XVI, 10, 19 (año 407).

⁸⁰⁵ *Cod. Theod.* XVI, 1, 41 (año 401).

⁸⁰⁶ *Cod. Theod.* XVI, 5, 40 (año 407).

No obstante, no bastan para historiar la realidad social del cristianismo tarraconense en el siglo V.

El repertorio de inscripciones funerarias conocidas en Tarragona no permite identificar las comunidades religiosas que convivieron con la cristiana en la ciudad del siglo V. Por este motivo, los cristianos aparecen como el grupo mayoritario. Las inscripciones paganas, que hubieron de existir, no se conservan o, por el momento, no se han sabido identificar.⁸⁰⁷ A este propósito, cabe decir que el enterramiento cristiano se concebía en estos momentos como una proclamación de la pertenencia del difunto a la comunidad de la iglesia y, por tanto, no puede tomarse como un indicio de una supuesta lucha contra el paganismo o una imposición sobre la religión tradicional del estado romano.⁸⁰⁸ De las ciento treinta y seis inscripciones cristianas del *Die römischen Inschriften von Tarraco* de Alföldy, un total de sesenta y seis pertenecen a la segunda mitad del siglo V. Al igual que en los capítulos precedentes, no se pretende entrar en problemas propiamente epigráficos, sino comentar algunos aspectos de las inscripciones que ilustran sus contenidos históricos.⁸⁰⁹ Una inscripción de Tarragona recuerda que el difunto fue sepultado (*depositione christiana*) el día 22 de febrero, festividad del apóstol Pedro que se celebraba en las iglesias de la Galia e Hispania desde el siglo precedente.⁸¹⁰ De entre los epígrafes funerarios cristianos del siglo V recuperados en la Necrópolis del Francolí, que poseen un mayor interés, cabe citar el grupo perteneciente a la élite ciudadana. La sepultura de *Optimus* mantenía visible una lauda sepulcral en mosaico en la

⁸⁰⁷ La única inscripción funeraria pagana del siglo V es, por el momento, la que estudió G.ALFÖLDY, “Una inscripción funeraria de Tarraco del Bajo Imperio”, *Miscel.lània Arqueològica a J.M. Recasens*, Tarragona, 1992, pp. 13 – 17: se trata de un bloque de arenisca gris encontrado entre las sepulturas romanas de la calle Robert d’Aguiló de Tarragona, cuya inscripción sepulcral está dedicada al hijo Nepotiano de ocho años por la madre Rectina. El único paralelo epigráfico es RIT 933 y se data entre finales del siglo IV e inicios del siguiente.

⁸⁰⁸ J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, Oxford, 2001, p. 17.

⁸⁰⁹ La mayoría de las inscripciones sepulcrales cristianas, halladas por J.Serra Vilaró durante los trabajos de excavación de la necrópolis del Francolí, son placas de mármol, excepto algunas como la RIT 991 (ICERV 223) de *Serapia* o la RIT 1000 (ICERV 239) de *Victoris*, realizadas en la “Piedra de Santa Tecla”, caliza local que recibe este nombre porque con ella se construyeron la catedral románica y las escaleras de la Pza. de las Coles, tomando sillares de los edificios romanos de la ciudad. J.SERRA, *Excavaciones en la necrópolis romanocristiana de Tarragona*, Madrid, Memoria de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, Núm. 93, 1928 (en lo sucesivo J.SERRA con el número correspondiente); J.VIVES, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona, 1969 (en adelante ICERV). El formulario típico de las inscripciones de Tarragona (*credens resurrectionem in vita aeterna* o *sperans resurrectionem a Deo*) coincide en RIT 947, 956, 1011, 1012 y 1013. La fórmula utilizada en RIT 1000 (ICERV 239) - *Titulum Victoris* -, muy frecuente en la zona de Tréveris, es la única vez que aparece en Hispania, J.VIVES, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, p. 71. La única que se encontró *in situ* es la RIT 983 (ICERV 204) de *Pompeia*, J.SERRA, Núm. 104, Madrid, 1929.

⁸¹⁰ RIT 1009: *Recessit X Kalendas/Martias die Lunis oram/tertium depositione Chris(tiana)/Petri apostoli*. La comunidad cristiana de Tarragona del siglo V celebraba el *Natale Petri de Cathedra* (22 de febrero), día en que fueron sepultados RIT 1009 (ICERV 199) y RIT 981 (ICERV 235).

que, junto a una inscripción métrica, aparecía un retrato del difunto togado. Óptimo levanta su mano derecha y tiene los dedos índice y corazón abiertos en actitud de bendecir o hablar. En la de la izquierda, sostiene un volumen enrollado. Una versión reciente pretende, a partir de estos elementos, que Óptimo fue un obispo. Sin embargo, la propuesta de restitución de los fragmentos no conservados de la inscripción parece un poco forzada a fin de justificar la nueva interpretación.⁸¹¹ La musivaria funeraria tarraconense posee también otros ejemplares de interés como las *laudae* de *Ampelius*, la que se conoce como la del crismón y la, mal llamada, del Buen Pastor en la que se representa el difunto en actitud orante.⁸¹² El *vir honoratus Aventinus* nació en el seno de una familia senatorial en el año que Castino llegaba a Tarragona para refugiarse de los vándalos (año 422) y falleció, en la misma ciudad, un 28 de diciembre del año 459.⁸¹³ La virginidad consagrada a Dios es loada en los epitafios de algunas mujeres pertenecientes a la comunidad cristiana de Tarragona del siglo V.⁸¹⁴ Es de lamentar que las circunstancias que rodearon los diferentes hallazgos, así como la actividad de espolio a que fue sometida la zona del Francolí desde la propia antigüedad, no permitan un mayor conocimiento sobre los individuos sepultados.

La Ep. 11* de Consencio proporciona información inédita sobre la arquitectura y el urbanismo de Tarragona en los primeros años del siglo V. Destaca, de una manera especial, la mención de algunos edificios destinados al desarrollo de la vida eclesiástica en el interior del recinto urbano.⁸¹⁵ Las inscripciones sepulcrales de la Necrópolis del Francolí son un complemento indispensable para conocer los únicos indicios de una

⁸¹¹ Sobre el sepulcro de *Optimus*: RIT 937 (ICERV 294); J.SERRA, Núm. 93; J.MASSÓ, “Mosaico funerario de *Optimus*”, *La mirada de Roma. Retratos romanos de los museos de Mérida, Toulouse y Tarragona*, Barcelona, 1995, p. 98: incluye la bibliografía correspondiente y suscribe la siguiente reconstrucción: *Optime, magnarum [antistes]/ cui maxima reru[m] est cura/ divinas caeli quas promis[it] deus/ arces ecce dedit. Sancta Christi (sic)/ in sede quiescis*. En su comentario epigráfico *HEp* 7, 1997, 960, Velázquez confirma las nuevas restituciones por su verosimilitud. Se trata de una de las mejores laudas hispanas y la única conocida escrita en verso.

⁸¹² El mosaico de *Ampelius* es un bello ejemplar en el que aparecen representados el monograma, el cordero y una cratera con flores ocupando la mayor parte del campo musivo, RIT 954 (ICERV 215). También, RIT 1023 (ICERV 244) ambas en J.TULLA; P.BELTRÁN y C.OLIVA, Núm. 88, Madrid, 1927. P.DE PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, Tarragona, 1953, pp. 35 – 38: destacó los africanismos de los mosaicos tarraconenses. En las Láms. XIV – XV, XVIII – XIX, XXII y XXVII, reproduce las *laudae* en mosaico encontradas en el Francolí (Óptimo, Ampelio, crismón y Buen Pastor – orante).

⁸¹³ Sobre *Aventinus*: RIT 946 (ICERV 192), J.SERRA, Núm. 93. J.VIVES, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, pp. 61 – 62: indica que es la única inscripción peninsular en la que se deja constancia del año de nacimiento del difunto.

⁸¹⁴ *Aurelia Euthymia (ovis immaculata/fide cara viro/mente devota Deo)* murió a los diecisiete años. El dedicante fue su esposo, *Flavius Zoticus*, RIT 960 (ICERV 206); J.SERRA, Núm. 93. También, *Vigilia (ancilla Dei)*, RIT 1001 (ICERV 224), J.SERRA, Núm. 111, Madrid, 1930.

⁸¹⁵ La contribución de Consencio a la problemática urbanística y topográfica de la Tarragona tardía se analiza en el capítulo correspondiente, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

actividad constructiva en los *suburbia* por parte de la iglesia cristiana. Numerosos epígrafes aluden a la existencia de un espacio habilitado para el culto martirial en la Necrópolis del Francolí (*in sede quiescis, sanctorum sede quiesces* o *peregrine sepulcrum*).⁸¹⁶ El hallazgo de un fragmento de inscripción monumental, cuya restitución plantea algunos problemas, dio pie a Serra para plantear la sugerente hipótesis de la existencia de un altar de grandes proporciones, que se alzaría en el interior de una basílica martirial dedicada a los mártires tarraconenses Fructuoso, Augurio y Eulogio.⁸¹⁷ Aunque esta cuestión se aborda en profundidad en el capítulo dedicado a la problemática arqueológica de la *civitas christiana*, es conveniente apuntar un aspecto fundamental que deriva de la información epigráfica. Existen suficientes datos para pensar que, en los años centrales del siglo V, se edificó una construcción de tipo basilical, en la Necrópolis del Francolí, para alojar las celebraciones relacionadas con el culto a los mártires tarraconenses y el enterramiento de los difuntos de la comunidad. Avalan la construcción de la basílica, en estos momentos, las inscripciones que presentan datos cronológicos explícitos, como la de Aventino, así como el estudio estratigráfico, que permite comprobar que la mayor parte de las sepulturas se concentraron en torno al recinto de la basílica o en los monumentos funerarios contiguos a ella.⁸¹⁸ Por último, enterramientos de individuos foráneos como Euticio, presbítero de la iglesia de Albi o el del carpetano Ticiano sugieren que su proliferación en el sector pudo responder al deseo de recibir una sepultura *ad sanctos* que había trascendido los límites ciudadanos.⁸¹⁹

⁸¹⁶ RIT 937 (ICERV 294); RIT 1008 (ICERV 208); RIT 1004 (ICERV 298) y RIT 1010 (ICERV 209). Esta posibilidad fue sugerida ya por su propio excavador, J.SERRA, Núm. 93; J.SERRA, *Fructuós, Auguri i Eulogi, mártirs sants de Tarragona*, Tarragona, 1936.

⁸¹⁷ RIT 942 (ICERV 321). Serra se inspiró en paralelos del norte de África para proponer la siguiente restitución: [Memoria Martyrum/Sanctorum Fru]ctuosi A[ugurii et Eulogii], J.SERRA, *La Necrópolis de San Fructuoso*, Tarragona, 1943, pp. 22 – 25.

⁸¹⁸ *Euplencia* falleció el 13 de enero del año 455, RIT 945 (ICERV 191). El *vir honoratus Aventinus*, nació en el 422 y murió en el año 459, RIT 946 (ICERV 192). *Rusticius* muere el 30 de junio del año 471, RIT 947 (ICERV 193). J.SERRA, Núm. 93 y Núm. 133. Madrid, 1935, p. 85: concluyó que todas las inscripciones que se datan en el siglo V, por la fecha o por el estilo, se encontraron dentro del recinto de la basílica o en los monumentos funerarios contiguos.

⁸¹⁹ Para la inscripción de *Euticius*: RIT 968 (ICERV 219); E.HÜBNER, *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, Berlín, 1871: siglos V – VI. Es posible que la referencia *presbiter civitatis Albitane* indique que procedía de la ciudad francesa de Albi y no de la localidad ilerdense del mismo nombre. Para la de Ticiano: RIT 996 (ICERV 202). La referencia *Titzanus Carpetanus* parece indicar un nombre geográfico, quizá procedente de la vecina Carpetania, J.SERRA, Núm. 104. Se trata de un epígrafe sepulcral en mármol gris dentro de una cartela hecho a partir de mármoles de decoración arquitectónica, tal y como ya ocurría a finales del siglo IV con el RIT 1007 (ICERV 296), evidenciando la reutilización de materiales en la construcción de sepulturas cristianas. Posee interés desde el punto de vista de la iconografía puesto que contiene una paloma con la rama de olivo en el pico (Noé) y el monstro con una palma en alusión a la historia de Jonás. Dentro del apartado de los foráneos, la inscripción de *Ringilio*, niño sepultado en el Francolí a finales del siglo V, es la única con un nombre gótico en Tarragona, RIT 989 (ICERV 214).

En conclusión, la interrelación entre los cristianos y los partidarios de la religión tradicional, así como su progresiva fusión en el transcurso del siglo V, fue un proceso natural y pacífico cuando se produjo con tiempo.⁸²⁰ La ciudad de Tarragona no posee ni una sola muestra de la existencia de una lucha religiosa. En general, el estudioso contemporáneo tiende a valorar el universo cultural y espiritual pagano como algo homogéneo y lineal. Pero, incluso antes de la cristianización, el paganismo se manifestó a través de visibles variantes que dependían del lugar, el tiempo y las personas que le daban vida.⁸²¹ Al término del siglo V, la sociedad cristiana había absorbido y asimilado a las aristocracias locales, sus valores y su herencia clásica y, por tanto, estaba preparada para existir independientemente del Imperio. No obstante, tal y como los continuos choques de intereses se encargaron de demostrar, la iglesia tenía que estar dispuesta también a sacrificar su prosperidad ante la aparición de eventuales conflictos.

3. Los límites de la autoridad del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense en el siglo V

Profundizar en los ámbitos de competencia de la autoridad episcopal metropolitana en época tardía es una tarea de gran dificultad, que se magnifica ante la visible ausencia de una documentación explícita al respecto. No obstante, la posibilidad de esclarecer algunos de sus límites conocidos permite comenzar a suplir algunas de las graves lagunas que todavía permanecen en la historia eclesiástica de Tarragona. No cabe duda de que la potenciación de los obispos como interlocutores de la administración cívica, por parte del Imperio romano, implicaba, en último término, el reconocimiento de nuevas formas de poder local, con el objetivo de ejercitar un control más efectivo en el interior de las ciudades. Los emperadores contribuyeron a que estos nuevos *viri venerabiles* fueran aceptados entre los potentes y los notables ciudadanos.⁸²² Los obispos cristianos eran personajes públicos y ostentaban un cargo vitalicio que les permitía no

⁸²⁰ G.FOWDEN, “Varieties of religious Community”, G.W.BOWERSOCK; P.BROWN y O.GRABAR (Edits.), *Interpreting Late Antiquity*, p. 102.

⁸²¹ G.W.BOWERSOCK; P.BROWN y O.GRABAR (Edits.), *Interpreting Late Antiquity*, p. 25.

⁸²² P.BROWN, *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, pp. 103 – 112. Una ley del año 409, tal y como aparece recogida en el *Codex Iustinianus*, prevee que la elección del *defensor civitatis* fuera dispuesta por el obispo y los clérigos, los *honorati et possessores* y los miembros del consejo ciudadano (curiales), por este orden, *Cod. Iust.* I, 55, 8. Parece que el privilegio y la responsabilidad de nombrar la cabeza secular de la ciudad había pasado de las curias a un nuevo grupo de líderes representativos de la vida ciudadana, del que formaría parte el obispo. Pero la realidad es siempre mucho más compleja, tal y como se encarga de advertir una reciente revalorización de la evolución de las formas del gobierno ciudadano y la problemática supresión de las curias, J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, pp. 110 – 111.

sólo convertirse en unos de los hombres más poderosos de la *civitas*, sino también enriquecer la sede episcopal bajo su responsabilidad. El obispo era el *pater civitatis* y, por tanto, ejercía un patronazgo no sólo espiritual. Aún así, el estado romano nunca consideró al obispo un magistrado o un administrador imperial con competencia para la gestión autónoma de los asuntos cívicos.⁸²³ La participación del obispo en los asuntos urbanos fue un proceso gradual y no siempre es posible determinar cómo se articuló en la práctica.⁸²⁴ La opinión reciente tiende a enfatizar la superioridad de una administración imperial fuerte, opresora y marcadamente profana sobre el limitado poder de los obispos.⁸²⁵ Los emperadores confiaron ciertas responsabilidades a los obispos, aún sabiendo que su obligación principal concernía al culto y a la vida litúrgica. Pero la situación tampoco debió ser fácil para los obispos en este ámbito, sobre todo si se tiene en cuenta la reiterada afirmación de su precaria autoridad en la documentación de origen eclesiástico. Junto a la incapacidad de imponerse sobre las dignidades seculares del Imperio, parece confirmarse que, en realidad, ejercieron una influencia relativa también sobre sus feligreses.⁸²⁶ Si a esto se unen las hipótesis que proponen retrasar, e incluso discutir, la compleja y, en muchos casos improbable, fusión del cristianismo en la sociedad del momento, quizá sería conveniente poner en cuarentena o, al menos, matizar la autoridad de los obispos en el siglo V, momento en el que parecen asentarse los fundamentos de su desarrollo posterior.⁸²⁷

No obstante, los obispos poseyeron evidentes cotas de autoridad en la ciudad, con un aumento perceptible a partir de los años centrales del siglo V. Uno de los fenómenos que ilustra mejor este crecimiento práctico del poder episcopal es la estrecha colaboración que se estableció entre el obispo y los funcionarios del estado romano. En las fuentes conservadas, ambos personajes aparecen como los principales responsables (a veces los únicos) de la vida urbana, encarnando el espíritu ciudadano de épocas

⁸²³ La administración de las ciudades no dejó de ser nunca una competencia de las autoridades civiles. J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, pp. 137 – 143: advierte que los emperadores no escribieron jamás a los obispos para resolver problemas de la administración secular.

⁸²⁴ Una revisión de estas cuestiones en E.REBILLARD y C.SOTINEL (Edits.), *L'évêque dans la cité du IV^e au Ve siècle. Image et autorité. Actes de la table ronde organisée par l'Istituto Patristico Augustinianum et l'École Française de Rome (Rome, 1 - 2 décembre 1995)*, Roma, 1998.

⁸²⁵ Esta es la conclusión de Brown en la última revisión del texto de su biografía de Agustín: P.BROWN, *Agustín de Hipona*, pp. 459 – 461, aproximándose a las conclusiones que ya emitió Lepelley en este sentido. Sobre la superioridad de la administración imperial en el norte de África, C.LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine du Bas-Empire*, I, París, 1979, pp. 382 – 408. También, P.BROWN, *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, pp. 146 – 148.

⁸²⁶ Esta es otra de las aportaciones de Brown, después de la revisión al texto original, P.BROWN, *Agustín de Hipona*, p. 459.

⁸²⁷ R.VAN DAM, *Leadership and Community*, pp. 148 – 156.

pasadas. Ascanio de Tarragona y los demás prelados de la Tarraconense remitieron una epístola al papa Hilario, en el año 464, para obtener la opinión del *collegium romano* a propósito de algunas cuestiones a las que se hará referencia en seguida. Según se desprende del texto, los prelados conocían con cuanto celo se ejercía el apostolado de Hilario sobre las provincias por las referencias del *dux provinciae* Vicente, cuyo impulso les animó a redactar la consulta pontificia.⁸²⁸ Por desgracia, se dispone de un conocimiento escaso sobre este personaje que impulsó a los obispos a comunicar con Roma. Su calificación como *vir inlustris* ha hecho pensar que Vicente hubiera sido el *magister militum* destinado en la zona, aunque en todo momento se le califica de *dux*.⁸²⁹ Es posible que hiciera poco tiempo de su llegada a Hispania, puesto que parece traer noticias recientes sobre el pontificado de Hilario.⁸³⁰ Las referencias textuales a Vicente reaparecen en el año 472, momento en el que es citado como el *dux Hispaniarum* que apoyó los intereses de Eurico en la Tarraconense. Ese mismo año, fue enviado por el monarca visigodo a participar en la conquista de Italia, lugar en el que habría de ser derrotado y asesinado.⁸³¹ El colaboracionismo entre las autoridades civil y eclesiástica en la vida de las ciudades del siglo V se hace patente en otros campos, tal como se desprende de las actividades de mejora urbana que llevaron a cabo conjuntamente. La ciudad de Mérida posee dos inscripciones monumentales, que recuerdan la reconstrucción de las murallas y el puente en el año 483. Los epígrafes mencionan la cofinanciación de las obras gracias a la colaboración del *dux* y el obispo. Tal y como se indica en la inscripción, el obispo Zenón sufragó parte de los gastos de la reconstrucción de la muralla por su *amor patriae*, “una vieja fórmula de patriotismo tardoantiguo plenamente clásico, pero vigente aún” en palabras de Arce.⁸³² La igualmente famosa inscripción del puente está datada también en el año 483 y, aunque se conserva sólo por tradición manuscrita, constituye una demostración de la

⁸²⁸ *Epistula II Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam. Quam curam apostolatus vester de provinciarum suarum sacerdotibus gerat, filio nostro illustri Vincentio duce provinciae nostrae, referente cognovimus: cuius impulsu votum nostrum in ausum scribendi prona devotione surrexit*, PL LVIII (1847), col. 16.

⁸²⁹ En opinión de los autores de la PLRE, II, “Vincentius 3”, p. 1168, Vicente fue *dux Hispaniarum* aunque, su referencia como *vir inlustris* en la epístola de los obispos de la Tarraconense indica que podía ser *magister militum* en aquel entonces.

⁸³⁰ L.A.GARCÍA MORENO, “*Vincentius dux provinciae Tarraconensis*. Algunos problemas de la organización militar del bajo Imperio en Hispania”, *Hispania Antiqua*, 7, 1977, pp. 79 – 89.

⁸³¹ *Chronica Gallica*, ad ann. 473: *Ab Eurico rege quasi magister militum missus*, MGH, AA, *Chronica Minora*, I, p. 664.

⁸³² “El cariño hacia su patria por parte del sumo sacerdote Zenón le impulsó no menos a erigir tamañas defensas. La ciudad de Augusta (*Emerita*) ha de persistir dichosa durante largos siglos, por el afán renovador de su *dux* y de su pontífice. Año 521 de la era (483 d.C.)”. Traducción y referencia de L.GARCÍA IGLESIAS, “Aspectos económico-sociales de la Mérida visigoda”, *Revista de Estudios Extremeños*, 30, 1974, pp. 321 – 361. J.ARCE, *Mérida tardorromana*, pp. 34 y 191: concluye que el evergetismo cívico estaba ahora en manos del *dux* y el obispo.

importancia creciente del obispo en la ciudad, de su preocupación por los asuntos cívicos y de su colaboración con el poder público, representado por el *dux*. El epígrafe dice que el puente estaba en estado de ruina por el paso del tiempo y que, por ello, el *dux* Salla se dispuso a renovarlo, tal y como había hecho con las murallas.⁸³³ El conjunto de los territorios occidentales vivió una etapa de revitalización de las inscripciones monumentales en el último cuarto del siglo V, por lo que puede pensarse en una cierta reactivación constructiva. A diferencia de períodos anteriores, prestó un interés preferencial a la construcción de iglesias y de obras de arquitectura civil, con una dedicación especial a las de tipo defensivo. En estos momentos, se procedió a la reparación de palacios, acueductos, puentes y murallas, mientras que los *fora*, las basílicas y las *curiae*, los teatros y los anfiteatros fueron los grandes olvidados por las obras de rehabilitación. Es habitual constatar la participación del obispo en la financiación y la construcción de iglesias y determinadas obras civiles y militares, a la que pudo seguir un papel de supervisión secundario ante las autoridades imperiales. En cualquier caso, la iniciativa nunca correspondió al obispo.⁸³⁴ El último cuarto del siglo V fue un período activo de reformas de carácter defensivo también en Tarragona. No es este el momento de abordar la problemática arqueológica, que será tratada con la amplitud que merece en el capítulo correspondiente. Baste decir que las intervenciones documentadas en la torre de la antigua Audiencia, en la de Minerva y en la plaza Rovellat, destinadas a dotar de una mayor seguridad al recinto superior del sector gubernamental de la ciudad, hubieron de ser promovidas por el *dux* u otro representante del poder público, a pesar de que el obispo de turno pudiera haber aportado una ayuda económica o de inspección, que no puede ser demostrada.⁸³⁵

El escaso número de fuentes disponibles dificulta la comprensión de los ámbitos de poder de la figura episcopal en los asuntos urbanos. En cambio, donde mejor se perciben los límites de la capacidad de actuación de los obispos de la época es en la provincia. El análisis de los progresos de la consolidación de Tarragona como capital eclesiástica de la Tarraconense informa de que el nacimiento de la metrópoli eclesiástica

⁸³³ J.L.RAMÍREZ y P.MATEOS, *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida*, Mérida, 2000, nº 10: [...] *Solberat antiquas moles ruinosa vetustas/lapsum et senio ruptum pendebat opus* [...].

⁸³⁴ J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, p. 61. Esta problemática se detecta también en puntos del Oriente, como Éfeso o Afrodisias, bien conocidos por él.

⁸³⁵ El obispo pertenecía al grupo de notables de la ciudad, por lo que es posible que éstos se encargaran de los gastos como integrantes de una colectividad. Los *possessores* de Arlés solicitaron al emperador el envío de ayuda para reparar las fortificaciones (CASIODORO, *Variae*, III, 44). Los de Catania pidieron permiso para usar materiales del anfiteatro en la reconstrucción de sus muros (CASIODORO, *Variae*, III, 49). Citados por J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, pp. 124 – 125.

se produjo durante el siglo V, en un proceso simultáneo al descubrimiento de prerrogativas por parte del obispo metropolitano. De la documentación existente, cabe inferir que los mayores obstáculos al fortalecimiento del poder del obispo de Tarragona en el siglo V procedían de su carácter metropolitano, a la vez que es posible cuestionar el arraigo de la institución de las metrópolis eclesiásticas en Hispania, incluso cien años después de la introducción de los preceptos de Nicea, relativos a estas cuestiones, por la decretal del papa Siricio. En el transcurso del siglo V, se constata la aparición progresiva de una serie de elementos que denotan la existencia de una lucha latente por combatir las actitudes contrarias al orden jerárquico en el territorio provincial. Los obispados de Hilario y Ticiano ofrecen leves indicios sobre una cierta tensión entre el obispo de la capital y sus colegas de la provincia. Pero es preciso esperar al episcopado de Ascanio para encontrar todos los ingredientes de una oposición manifiesta entre el obispo metropolitano y sus sufragáneos.

La convocatoria de concilios provinciales para la resolución de los conflictos internos fue una realidad en expansión durante el siglo V, de lo que se desprende un creciente dinamismo de la provincia eclesiástica como demarcación funcional para el desarrollo de la vida eclesiástica. Los papas posteriores a Siricio ratificaron su interés en difundir los preceptos y el modelo de iglesia de corte institucional que había formulado Nicea, basándose en la consolidación de las iglesias provinciales.⁸³⁶ El primer concilio provincial de la Tarraconense del que existe constancia directa, según los códigos de la *Hispana*, es el Concilio de Tarragona del 6 de noviembre del año 516. En el capítulo precedente, se hizo referencia a la posibilidad de que la carta de Himerio de Tarragona del año 384, así como la decisión de elevar la consulta a la sede pontificia, hubiera salido de un concilio provincial posterior a la celebración del Concilio interdiocesano I de Zaragoza del año 380. Sin embargo, los datos directos o indirectos más relevantes, concernientes a la celebración de concilios provinciales en la Tarraconense, aparecen ya en el siglo V. Una serie de indicios dispersos permite reconstruir cuál fue, a grandes rasgos, la evolución sinodal de la Tarraconense durante los obispados de Hilario, Ticiano y Ascanio. La epístola de Inocencio I a los padres reunidos en el Concilio I de Toledo informa de un caso particular de indisciplina sacerdotal ocurrido entre los obispos de la Tarraconense. El texto reproduce la acusación formulada por los

⁸³⁶ SIRICIO, *Epístola I*, XV: *Scituri posthac omnium provinciarum summi antistites, quod si ultra ad sacros ordines quemquam de talibus crediderint assumendum, et de suo, et de eorum statu quos contra canones et interdicta nostra provexerint, congruam ab apostolica sede promendam esse sententiam*, PL XX, col. 1146.

coprovinciales a los obispos Rufino y Minicio, culpables de realizar ordenaciones episcopales fuera de su diócesis, sin consultar y recibir el preceptivo consentimiento del obispo metropolitano.⁸³⁷ Este episodio originó la queja del episcopado tarraconense, cuya protesta parece haberse formalizado en un concilio provincial.⁸³⁸ Hilario informó del asunto al pontífice romano, quien dispuso que los obispos designados por los cismáticos fueran depuestos y Rufino y Minicio juzgados por un concilio, de acuerdo con los cánones de Nicea.⁸³⁹ Gracias a la Ep. 11* de Consencio, sabemos que la ciudad de Tarragona fue el escenario de un nuevo concilio provincial, que pudo celebrarse entre finales del año 418 e inicios del siguiente.⁸⁴⁰ El escaso eco de la convocatoria de Ticiano, a la que acudieron siete obispos de procedencia desconocida, ha merecido la emisión de opiniones dispares. Cabe la posibilidad de que, tal y como confiesa el propio Consencio, pudiera tratarse de un “concilio – parodia”, concebido por Ticiano como un puro trámite, por lo que hubiera reclamado únicamente la asistencia a los obispos más cercanos.⁸⁴¹ No obstante, la noticia puede tomarse también como un indicio del relativo poder de convocatoria del metropolitano y de su limitada capacidad de actuación real en el gobierno de una provincia de la que sólo acudirían siete prelados. En cualquier caso, habrá que esperar hasta los años centrales del siglo V para encontrar una actividad sinodal regular. En efecto, los episodios relacionados con la oposición a la que tuvo que hacer frente el metropolitano Ascanio en el territorio provincial evidencian que la celebración de concilios provinciales fue una realidad en expansión en la iglesia de la época. El *corpus* epistolar relativo a los conflictos entre el metropolitano Ascanio de Tarragona y los obispos Silvano de *Calagurris* (Calahorra) e Ireneo de *Egara* (Terrassa) informa de la convocatoria anual de una serie de concilios en el período comprendido entre los años 455 y 465.⁸⁴² Las amonestaciones a Silvano se formalizaron en dos

⁸³⁷ INOCENCIO, *Epistula III*, II, PL XX, cols. 489 – 490; C. I de Toledo, *Praefatio, Hispana*, IV, pp. 327 – 328.

⁸³⁸ INOCENCIO, *Epistula III*, II, 5: *Qua in re Hilarii fratris et consacerdotis nostri querela primitus audiatur [...] et nunc, cum metropolitano episcopo ordinandi sacerdotes pontificium deberetur*, PL XX, col. 489.

⁸³⁹ INOCENCIO, *Epistula III*, II, 5: *Dehinc Tarraconensium episcoporum est causa tractanda [...] et juxta Nicaenos canones ferenda est de tali usurpatione sententia. Illorum etiam episcoporum, qui a Rufino vel a Minicio contra regulas ordinati sunt, habeatur plena discussio*, PL XX, cols 489 – 490.

⁸⁴⁰ Recogen y reconocen este concilio: J.RAVENTÓS, “Concilis Provincials Tarraconenses. Revisió de la cronologia”, *25 anys de servei episcopal. Miscel·lània al Dr. Ramon Torrella i Cascante*, Tarragona, 1993, pp. 179 – 191; J.M.MARQUÈS, *Concilis Provincials Tarraconenses*, Barcelona, 1994, pp. 12 – 16; J.VILELLA, “Els concilis eclesiàstics de la *Tarraconensis*”, pp. 1044 – 1045.

⁸⁴¹ CONSENCIO, Ep. 11*, 21, J.AMENGUAL (Edit.), pp. 66 – 67.

⁸⁴² E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 150: fue el primero en advertir la serie de concilios provinciales anuales que se desprende de la correspondencia de Ascanio. Recientemente, J.VILELLA, “Els concilis eclesiàstics de la *Tarraconensis*”, pp. 1050 – 1053.

concilios provinciales, celebrados en los años 455 y 464.⁸⁴³ Los coprovinciales se reunieron en un sínodo para aprobar la creación de la nueva sede episcopal de *Egara*, así como para decidir la sucesión de Nundinario de Barcelona algún tiempo después. Las dos epístolas que Ascanio y los obispos de la Tarraconense remitieron al papa Hilario proceden de sendos concilios provinciales (años 464 y 465).⁸⁴⁴ En el último de ellos, pudo estar presente el *dux* Vicente. Asimismo, la segunda de las epístolas de los de la Tarraconense al papa Hilario informa de la antigua práctica de consulta a Roma que consistía en que, una vez examinados los hechos, el pontífice confirmara (*roborare*) el deseo de la mayoría de los coprovinciales, tal y como éstos lo expresaron previamente en un concilio provincial (*fraternitate collecta*).⁸⁴⁵

Si bien se dispone de indicios para concluir el dinamismo eclesiástico de la Tarraconense en el siglo V, la aparición de continuos focos de oposición a la autoridad nominal del metropolitano obliga a prestar atención al precario control que podía ejercerse desde la capital tarraconense sobre el conjunto del territorio provincial. Convertida en la última provincia hispánica bajo el dominio del Imperio romano de Occidente, la Tarraconense habría de sufrir más que nunca los problemas de la creciente distancia que separaba a los provinciales de las decisiones de la metrópoli. En un estado bajoimperial en el que el poder del emperador se ejercía a través de sus representantes en las provincias, las mayores batallas para el mantenimiento del aparato imperial se libraron contra las distancias.⁸⁴⁶ La reducción de los territorios provinciales con Diocleciano pretendió dar solución a este problema, permitiendo aumentar la disponibilidad de los tribunales a los que recurrir en caso de conflicto. Con la voluntad de fortalecer el poder imperial en las provincias, la política diocleciana aportó, como contrapartida, un aumento de la importancia del título de metrópoli. La concesión de la dignidad metropolitana había sido, hasta entonces, un signo de honor, que distinguía a una ciudad de las muchas que podían aspirar a la superioridad en el interior de la provincia. Pero, desde que el título se asoció a la ciudad de la provincia que acogía la residencia del gobernador, la metrópoli se convirtió de forma progresiva en la

⁸⁴³ *Epistola II. Hilari Papae ad Ascanium et reliquos Tarraconensis provinciae episcopos*, XVII, 7, PL LVIII (1847), col. 17.

⁸⁴⁴ *Epistola I Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam*, XIV, 1: *fraternitate collecta*, PL LVIII, col. 15.

⁸⁴⁵ *Epistula II Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam: Illud specialius deprecantes, ut factum nostrum, quod tam voto pene omnis provinciae, quam exemplo vetustatis in notitiam vestram defertur, perpensis assertionibus nostris, roborare dignemini*, PL LVIII, col. 16.

⁸⁴⁶ P.BROWN, *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, pp. 13 – 15.

indiscutible capital legal y administrativa de la región.⁸⁴⁷ A juzgar por la epístola de Inocencio I, el obispo de Tarragona tuvo que enfrentarse a una serie de conductas contrarias al orden jerárquico desde los primeros años del siglo V. Las ordenaciones episcopales ilícitas de Minicio en la iglesia de Girona evidencian que el obispo de Tarragona tenía aún escasas posibilidades de interferir en la vida de las iglesias provinciales. Asimismo, parece que su intervención se limitaba a aquellos casos en los que se requería su participación por parte de un grupo de coprovinciales. Incluso entonces, su rol mediador consistía, fundamentalmente, en la imposición del derecho canónico. El cambio de partido del obispo Juan, después de la celebración del Concilio I de Toledo, indica la oposición no sólo disciplinar, sino también dogmática, a la que tuvo que enfrentarse el de Tarragona. Se desconoce el conjunto de repercusiones que pudo tener la existencia de grupos cismáticos en el interior de la provincia, aunque pudo derivar fácilmente en una disputa entre partidos eclesiásticos. En páginas precedentes, se ha insistido en la posibilidad de que la presencia de grupos de católicos intransigentes en el interior de la Tarraconense hubiera potenciado el establecimiento de contactos con los radicales del otro lado de los Pirineos y, de forma indirecta, hubiera favorecido la intromisión jurisdiccional del obispo de Arlés a finales del segundo decenio del siglo V. No obstante, aún en el caso de aceptar la responsabilidad de Patroclo de Arlés en la operación antipriscilianista que tuvo lugar en Tarragona en el año 418, permanece abierta la cuestión del alcance de la ingerencia arelatense en los asuntos internos de la Tarraconense. Quizás sea razonable pensar en una versión eclesiástica de la realidad político-administrativa de la Prefectura.⁸⁴⁸ No está claro que los siete obispos que acudieron a la convocatoria de Ticiano fueran los del partido moderado o si éste era, simplemente, el reducido número de obispos sufragáneos del tarraconense en la

⁸⁴⁷ J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, p. 38: hace referencia a la promoción de las capitales de provincia y las asambleas provinciales durante todo el siglo V, en un contexto en que el Imperio utilizó a la provincia como unidad administrativa en detrimento de la ciudad.

⁸⁴⁸ J.VILELLA, “Hispania i l’Imperi romà durant els segles V i VI”, pp. 47 – 54: dijo que la operación de Patroclo presupone una recuperación de posiciones por parte del poder romano. En cualquier caso, se confirma, una vez más, la invalidez de los análisis localistas y que la potenciación de los cismas internos fue siempre una estrategia de satisfactorios resultados. J.AMENGUAL, “*Consentius/Severus* de Menorca”, p. 645: “Ens manca poder atansar-nos a les proporcions que correspongueren a la qüestió doctrinal i a la de política eclesiàstica”. De todos modos, no se trataba de eliminar la tirantez entre pequeñas comunidades, como supuso R.VAN DAM, *Leadership and Community*, p. 111. No compartimos la opinión de quienes sitúan la Tarraconense fuera del control imperial y ven a Asterio como un exponente del poder local, como V.BURRUS, *The Making of a Heretic. Gender, Authority and the Priscillianist Controversy*, Berkeley, 1995, pp. 121 – 123. Tarragona era la capital política y administrativa de la provincia y la presencia de Asterio no respondió a la intervención de la autoridad local, sino a la necesidad de participar de las decisiones del consejo de notables de la ciudad ante el ataque de un foráneo.

época.⁸⁴⁹ La epístola de Consencio proporciona información de primera mano sobre la actividad eclesiástica de las sedes episcopales de *Oscá* (Huesca) e *Ilerda* (Lleida), indocumentadas hasta ese momento. La referencia a Ticiano como “el obispo de Tarragona, es decir el metropolitano” sugiere que, tras el precedente de Himerio e Hilario, la institución del metropolitano eclesiástico comenzó a consolidarse en la Tarraconense, en un momento anterior a la llegada de los pueblos germánicos a comienzos del siglo V.⁸⁵⁰ Sin embargo, sus prerrogativas y cotas de autoridad sobre el conjunto de la provincia se desconocen por completo. Tal y como sigue a continuación, la historia política de la última provincia de la Hispania romana favoreció la consolidación institucional de la sede episcopal tarraconense, aunque también condicionó su desarrollo posterior. Basta llegar al episcopado de Ascanio para obtener una idea aproximada de los problemas a los que tuvo que hacer frente el metropolitano ante la correlación de fuerzas existentes en la provincia a mediados del siglo V. Los datos relativos al obispado de Ascanio de Tarragona informan del problemático afianzamiento de los derechos metropolitanos en la provincia, en unos momentos en los que los esfuerzos unificadores de la capital chocaban con la tendencia a la regionalización de las alianzas con las aristocracias provinciales.⁸⁵¹ La interpretación de los restos epigráficos y arqueológicos sugiere que la actividad pública estuvo vigente en Tarragona hasta los últimos días del Imperio romano de Occidente. No obstante, los problemas de desintegración del aparato estatal romano en la Tarraconense tuvieron sus inevitables secuelas en el desarrollo eclesiástico de la provincia hasta que la capital pasó a manos del monarca visigodo Eurico en el año 472.

En el año 463, el metropolitano Ascanio y sus colegas obispos de la Tarraconense enviaron una epístola al papa Hilario para solicitar su arbitraje en relación con un caso de reincidencia indisciplinar ocurrido en el territorio de la provincia. Se

⁸⁴⁹ El desenlace del concilio fue consencuencia, según García Moreno, del control de los criptopriscilianistas sobre “nada más y nada menos que siete sedes episcopales”, L.A.GARCÍA MORENO, “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V”, p. 168.

⁸⁵⁰ CONSENCIO, Ep. 11, 2, 7: *Titianum Tarraconensem, id est metropolitanum episcopum*, J.AMENGUAL (Edit.), p. 100.

⁸⁵¹ Ascanio fue obispo de Tarragona antes del año 455 y parece que dejó de serlo en algún momento anterior al 475. El primero en hacer referencia a él fue el arzobispo Antonio Agustín, en su *Archiepiscoporum Tarraconensium nomina ante arabum, et maurorum in Hispaniam adventum*, recogido por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XX, pp. 233 – 234. Sobre Ascanio, J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, Tarragona, 1985 (2ª edición), pp. 27 – 34; le consideró el cuarto obispo de Tarragona, después de Himerio; E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 42 – 57; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, pp. 35 – 38; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 147 – 151. *Vid. infra*: “Apéndice I”.

inauguraba, de esta manera, una tensa relación epistolar entre la iglesia de Tarragona y la sede apostólica, que habría de durar algo más de dos años.⁸⁵² En esta primera carta, el metropolitano Ascanio y los otros obispos denunciaban la actuación anticanónica de uno de sus sufragáneos, Silvano de *Calagurris*, al que calificaban de *falsus frater* en virtud de su actitud contraria a las reglas de los padres y a los cánones nicenos.⁸⁵³ Parece ser que hacía siete u ocho años ya (hacia 455/456) que Silvano había osado ordenar un obispo (cuyo nombre y sede se desconocen), usurpando sus atribuciones, sin que lo pidiera el pueblo y sin recibir el acuerdo preceptivo del metropolitano.⁸⁵⁴ A pesar de haber recibido una advertencia fraternal y pacífica (*fraterna et pacifica admonitione*) por parte de Ascanio en aquella ocasión, Silvano (*spiritu tantum praesumptionis accensus*) fue a peor (*profecit in peius*) y, encontrándose la sede vacante de nuevo, ordenó obispo a un presbítero de otra diócesis, actuando de forma contraria a los cánones antiguos, a la decisión de los tarraconenses reunidos en concilio y a la opinión del propio implicado. En definitiva, parece que Silvano consagró (*imposuerat manus*) obispo a un presbítero, que los prelados de la provincia habían creído conveniente destinar a una diócesis ajena a la jurisdicción del calagurritano.⁸⁵⁵ De esta irregularidad informó a Ascanio el obispo de Zaragoza, quien advirtió a los obispos vecinos a Silvano que se separaran de él.⁸⁵⁶ Puesto que, a pesar de las amonestaciones del metropolitano Ascanio, el usurpador persistía en sus errores, los obispos de la Tarraconenses decidieron, entonces, solicitar la intervención del pontífice romano, “porque debe hacerse frente cuanto antes a las presunciones que destruyen la unidad y que alimentan el cisma”. La epístola informa de

⁸⁵² La correspondencia entre el papa Hilario y los obispos de la Tarraconense ha generado una abundante literatura, no siempre rigurosa. Un estricto estado de la cuestión sobre las varias interpretaciones puede consultarse en K.LARRAÑAGA, “En torno al caso del obispo Silvano de *Calagurris*: consideraciones sobre el estado de la iglesia del alto y medio Ebro a fines del Imperio”, *Veleia*, VI, 1989, pp. 171 – 191.

⁸⁵³ *Epistula I Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam: Cum haec ita se habeant, est tamen inter nos falsus frater, cuius praesumptionem sicut diutius tacere non licuit, ita et loqui futuri iudicii necessitas imperavit*, PL LVIII, col. 15. E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 150. Las dos epístolas fueron datadas en los años 463 y 464, respectivamente.

⁸⁵⁴ *Epistula I Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam: Hic namque jam ante septem aut octo amplius annos, postponens Patrum regulas, et vestra instituta despiciens, nullis petentibus populis episcopum ordinavit*, PL LVIII, col. 15. Los obispos de la Tarraconense hacen referencia a Conc. de Nicea, cc. IV y VI, J.D.MANSI, II, cols. 670 - 671; C. I de Constantinopla, c.II, J.D.MANSI, III, col. 559.

⁸⁵⁵ *Epistula I Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam: Denique contra vetustatem canonum, contra synodi constituta, alterius fratris nostri presbyterum, spiritu tantum praesumptionis accensus, in eodem loco, qui illi fuerat destinatus, cui invito et repugnanti imposuerat manus, et qui nostro iam coetui fuerat aggregatus episcopum fecit*, PL LVIII, col. 15.

⁸⁵⁶ *Epistula I Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam: Ut de ejus miserrima temeritate ad nos Caesarangustanae urbis episcopus frater noster referret [...] Siquidem cunctis in vicinia positus episcopis, ne se schismatico adjungerent, frequentissime contradixit*, PL LVIII, col. 15. Es factible que Silvano pretendiera ampliar su ámbito de influencia a zonas vacías de organización eclesiástica y que, por ello, hubiera entrando en competencia con el de Zaragoza, quien vio poner en peligro su preeminencia en la zona, U.ESPINOSA, *Calagurris Iulia*, Logroño, 1984, pp. 290 – 300.

que la decisión de consultar a Hilario fue tomada en un concilio (*fraternitate collecta*) y que, apoyados por los cánones nicenos y su autoridad contra el espíritu de la rebelión, instaron al sucesor de Pedro para saber qué debía de hacerse con Silvano y los ordenados por él.⁸⁵⁷ Hacía unos ochenta años de la recepción de la derectal de Siricio y los de la Tarraconense sabían muy bien qué procedimiento seguir cuando decidieron escribir al pontífice romano, una vez conocido el parecer de los coprovinciales. A pesar de no haber recibido una respuesta del pontífice a su primera carta, Ascanio y los obispos de la Tarraconense escribieron una segunda epístola al año siguiente, promovidos por el *dux* de la provincia. En esta ocasión, los de la Tarraconense reiteraban la reverencia a la sede apostólica y solicitaban a Hilario que se dignara tenerlos presentes en sus oraciones, con la misma consideración (*curam*) con la que tenía a los demás, según puso de manifiesto el *dux provinciae* Vicente a su reciente llegada a la ciudad. Por otra parte, hacían partícipe al obispo romano de su opinión favorable a la sucesión del difunto Nundinario de Barcelona por Ireneo de *Egara* (Terrassa).⁸⁵⁸ Nundinario había expresado el deseo de que Ireneo, establecido como obispo del *municipium* de *Egara* por él mismo y con el consentimiento de los obispos de la provincia, le sucediera a su muerte.⁸⁵⁹ Ascanio y los de la Tarraconense consintieron en la última voluntad del fallecido Nundinario porque el clero y el pueblo de Barcelona, así como los provinciales, habían expresado su aprobación y el candidato cumplía los requisitos de la ley canónica. Además, los obispos valoraron que la iglesia para la que Ireneo había sido

⁸⁵⁷ *Epistula I Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam. Quia his praesumptionibus, quae unitatem dividunt, quae schisma faciunt, velociter debet occurri: quaesumus sedem vestram, ut quid super hac parte observare velit, apostolicis affatibus instruamur*, PL LVIII, col. 15.

⁸⁵⁸ En opinión E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp.49 – 51, los de la Tarraconense recurrieron al papa para denunciar la elección de sucesor por parte de Nundinario. Más allá de la evidente retórica, el caso del de Barcelona no fue excepcional. Tal y como él mismo reconoció, la elección de sucesor fue una práctica habitual en la iglesia de época tardía. A este propósito, recuerda la elección de Anastasio por Alejandro de Alejandría, la de Simpliciano por Ambrosio o la de Agustín por Valerio de Hipona. La *Vita Augustini* expone la petición del viejo Valerio al metropolitano de Cartago para que permitiera ordenar a Agustín obispo de Hipona, *quo suae cathedrae non tam succederet sed consacerdos adcederet*, *Vita Augustini*, 8, 2, C.MOHRMANN (Edit.), p. 148. El 26 de septiembre del año 426, Agustín reunió a su clero en la *basilica pacis* para que fueran testigos de la solemne decisión del nombramiento de su sucesor, el presbítero Heraclio, AGUSTÍN, *Epistula CCXIII*, 5: Actas del nombramiento de sucesor, L.CILLERUELO (Edit.), pp. 238 – 239. En algunas ocasiones, pudo aparecer como la opción más conveniente para evitar “los perjuicios de algunos ambiciosos”. R.TEJA, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*, Valladolid, 1999, pp. 135 – 146: pensó que Ireneo era hijo de Nundinario y que “debido a su pobreza, lo único que pudo transmitir a Ireneo, como acto de última voluntad, fue su sede episcopal”. Pero, ¿querrían al sucesor de un obispo pobre los provinciales que aceptaron a Ireneo para ocupar la sede de Barcelona?. La existencia de familias episcopales fue un hecho muy frecuente en la iglesia de los siglos IV al VI con numerosos ejemplos también en Hispania.

⁸⁵⁹ *Epistula II Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam. Hic episcopo venerabili fratri nostro Irenaeo, quem ipse antea in dioecesi sua nobis volentibus constituerat, derelinquens ei, quod potuit habere paupertas, supremae voluntatis arbitrio, in locum suum ut substitueretur, optavit*, PL LVIII, col. 16.

ordenado en origen pertenecía a la misma diócesis.⁸⁶⁰ A pesar de acceder a la súplica especial de los de Barcelona, los prelados tarraconenses pedían ahora que el pontífice ratificara la decisión y que comunicara su opinión acerca del asunto de Silvano.⁸⁶¹ Adviértase el tono eminentemente retórico utilizado por los obispos, que insistían de forma especial en que, una vez examinada la exposición de los hechos, confirmara (*roborare*) las decisiones tomadas por el concilio provincial de la Tarraconense, puesto que éste era el deseo de la mayoría de los provinciales (*voto pene omnis provinciae*) y en ésto consistía la antigua práctica de consultar a Roma.⁸⁶²

El 19 de noviembre del año 465, el papa Hilario reunió un concilio en Roma (*Sancto Spiritu congregante*), con motivo de su *festivitas natalis*, del que proceden las decisiones pontificias con respecto a las actitudes extracánónicas de los de la Tarraconense.⁸⁶³ A este propósito, se enviaron dos epístolas, ambas datadas a 30 de diciembre del año 465 (consulado de Flavio Basilisco y Hermenerico). Una de ellas iba destinada al conjunto de obispos de la Tarraconense, junto a una copia de las actas del concilio romano, y la otra estaba dirigida sólo al metropolitano Ascanio. Gracias a la primera, se sabe que el sínodo romano obligó a una estricta reverencia a la tradición romana, que consistía en un respeto completo a los cánones de Nicea (*Nicaenorum canonum constituta*) y a los decretos de la sede apostólica. En relación con la provisión de obispados, la mayor atención de los romanos se dirigió a recordar las normas de la promoción clerical, con la introducción de algunas novedades. Al igual que sus predecesores en la cátedra pontificia desde que Siricio emitiera la decretal del año 385, Hilario confirmó que no podían acceder a los grados eclesiásticos los casados en segundas nupcias o con una mujer no vírgen.⁸⁶⁴ Asimismo, tampoco podían ascender en el *cursus* eclesiástico los penitentes, los que dieran pruebas de su ignorancia o los

⁸⁶⁰ *Epistula II Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam. Nos cogitantes defuncti iudicium, et probantes ejus vitam, et eorum nobilitatem atque multitudinem, qui petebant, simul et utilitatem Ecclesiae memoratae, optimum duximus, ut tanto sacerdoti, qui ad divina migraverat, non minoris meriti substitueretur antistes, praesertim cum Ecclesia illius municipii, in qua ante fuerat ordinatus, semper huius civitatis Ecclesiae fuisse dioecesis constet*, PL LVIII, col. 16.

⁸⁶¹ *Epistula II Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam. Ergo suppliciter precamur apostolatatum vestrum, ut humilitatis nostrae decretum, quod juste a nobis videtur factum, vestra auctoritate firmetis*, PL LVIII, col. 16.

⁸⁶² *Epistula II Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam. Illud specialius deprecantes, ut factum nostrum, quod tam voto pene omnis provinciae, quam exemplo vetustatis in notitiam vestram defertur, perpensis assertionibus nostris, roborare dignemini*, PL LVIII, col. 16.

⁸⁶³ *Epistula II. Hilari Papae ad Ascanium et reliquos Tarraconensis provinciae episcopos, II: Lectis ergo in conventu fratrum, quos natalis mei festivitas congregarat, litteris vestris, quae de ordinandis episcopis secundum statuta canonum vel praedecessorum meorum decreta sunt, prolata sententia, gestorum, quae pariter direximus, tenore discetis*, PL LVIII, col. 18.

⁸⁶⁴ *Epistula I. Hilari Papae ad episcopos Tarraconenses. De synodali decreto, II: Ne ad sacros gradus [...] quisquam, qui uxorem non virginem duxit, aspiret. Repellendus est etiam quisque, qui in secundae uxoris nuptias contra apostolica praecepta convenit*, PL LVIII, col. 13.

tullidos.⁸⁶⁵ El asunto de Ireneo mereció la total desaprobación del pontífice. Los hispanos permitían que en sus iglesias nacieran *nova et inaudita semina perversitatum*, denigrando el cargo episcopal como oficio divino y permitiendo que se transmitiera casi como algo hereditario.⁸⁶⁶ Tal y como se infiere del decreto sinodal que siguió al concilio romano, se estableció que ningún obispo se atreviera a elegir a quien le sucediera en el cargo y que, una vez nombrado, el sucesor enmendara los errores del obispo que le precedió. A continuación, se dispuso que nadie fuera ordenado obispo sin el consentimiento del metropolitano, que ningún obispo abandonara la iglesia a la que fue destinado para ir a otra, que los obispos consagrados de manera ilícita fueran cesados y que en cada iglesia hubiera sólo un obispo.⁸⁶⁷ Por último, se decidió que Ireneo fuera removido de la iglesia de *Barcino* y devuelto a la suya propia, previendo qué castigo debía recibir el egarense si no regresaba a la sede para la que fue ordenado en origen.⁸⁶⁸ La valoración que el *collegium* romano hizo del caso de Silvano merece un comentario aparte.

A pesar de su acuerdo inicial con las quejas planteadas por los obispos de la Tarraconense, Hilario informó de la recepción, en la *domus Lateranensis*, de una serie de epístolas, que no se han conservado, en las que los *honorati et possessores* de algunas localidades de la parte occidental de la provincia disculpaban la actuación de Silvano y, además, comunicaban al pontífice otras irregularidades ocurridas en el territorio provincial.⁸⁶⁹ Los motivos presentados por los *possessores* de la Tarraconense provocaron un cambio de opinión de Hilario, a la vez que una dura reprensión a Ascanio por no

⁸⁶⁵ *Epistula I. Hilari Papae ad episcopos Tarraconenses. De synodali decreto*, III: *Inscii quoque litterarum, necnon et aliqua membrorum damna perpessi, et hi qui ex poenitentibus sunt, ad sacros ordines aspirare non audeant*, PL LVIII, col. 13.

⁸⁶⁶ *Epistula I. Hilari Papae ad episcopos Tarraconenses. De synodali decreto*, V: *Denique nonnulli episcopatum, qui non nisi meritis praecedentibus datur, non divinum munus, sed haereditarium putant esse compendium: et credunt, sicut res caducas atque mortales, ita sacerdotium, velut legali aut testamentario jure, posse dimitti*, PL LVIII, col. 14.

⁸⁶⁷ *Epistula II. Hilari Papae ad Ascanium et reliquos Tarraconensis provinciae episcopos*, PL LVIII, cols. 17 – 19.

⁸⁶⁸ *Epistula II. Hilari Papae ad Ascanium et reliquos Tarraconensis provinciae episcopos*, III: *Unde remoto ab Ecclesia Barcinonensi [...] talis protinus de clero proprio Barcinonensibus episcopus ordinetur, qualem te praecipue, frater Ascani, oporteat eligere, et deceat consecrare [...] Nec episcopalis honor haereditarium jus putetur, quod nobis sola Dei nostri benignitate Christi confertur*, PL LVIII, col. 18. Si se negaba a irse de Barcelona, Ireneo tenía que ser depuesto del colegio episcopal (*removendum se ab episcopali consortio esse*). *Epistula III. Hilari Papae ad Ascanium Tarraconensem episcopum privatim scripta. Irenaeus ad propriam revertatur Ecclesiam, et Barcinonensibus de suo clero protinus consecratur antistes, cui tamen statuta canonum et apostolica praecepta concordent*, PL LVIII, col. 20.

⁸⁶⁹ *Epistula II. Hilari Papae ad Ascanium et reliquos Tarraconensis provinciae episcopos*, III: *Postquam litteras vestrae dilectionis accepimus [...] honoratorum et possessorum Turiassonentium, Calcantesium, Calaguritanorum, Virgiliensium, Triciensium, Legionensium et Civitatensium, cum subscriptionibus diversorum, litteras nobis diversa ingestas: per quas id quod de Silvano querela vestra depromperat, excusabant*, PL LVIII, col. 17. Una lectura diversa de los topónimos en *Epistula I, Hilarii papae ad Ascanium et reliquos Tarraconensis provinciae episcopos*, E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. V, pp. 196 – 198.

haber dotado de sacerdotes a las localidades de la región vecina a Calahorra.⁸⁷⁰ La proximidad de las localidades que se manifestaron en defensa del calagurritano hace pensar que éstas se correspondieron con las sedes para las que el obispo había consagrado sacerdotes: *Turiaso* (Tarazona), *Cascantum* (Cascante), *Vareia* (Logroño), *Tritium* (Tricio), *Livia* (Leiva) y *Virovesca* (Briviesca).⁸⁷¹ Se ha llamado la atención sobre los vínculos que pudieron establecerse entre las iglesias de lugares relativamente cercanos, tal y como se deduce de la ayuda que en un momento determinado prestaron a Silvano. Estos lazos de solidaridad se relacionan con la existencia de una compleja estructura organizativa en la iglesia del valle medio y alto del Ebro.⁸⁷² De la correspondencia epistolar entre la asamblea de obispos de la Tarraconense y la sede pontificia, se extraen una serie de informaciones de vital interés para el conocimiento, muchas veces incompleto y confuso, de la organización territorial de la provincia eclesiástica a mediados del siglo V.⁸⁷³ Al margen del problema de la jurisdicción del metropolitano tarraconense en la provincia, otras cuestiones son también relevantes. ¿Por qué Hilario cambió de parecer después de recibir las epístolas de los *honorati et possessores*? ¿Quiénes eran estos individuos que comunicaron con el papa?. Para empezar, topamos con el inconveniente de que los términos *honorati et possessores* no disponen de una formal definición legal. Los *possessores* parecen haber sido oficiales, integrantes de una élite entre los propietarios, pero con un grado inferior al senatorial. Sin embargo, fueron hombres que destacaron en el cuerpo ciudadano en virtud de su riqueza e influencia y que, como los *honorati*, habían tenido el privilegio de sentarse con el gobernador provincial durante las sesiones de su corte. En ocasiones, se les cuenta entre los integrantes del grupo de notables a los que se encomendaba la buena marcha de los asuntos ciudadanos, junto a los obispos, en colaboración y progresiva suplantación de las prerrogativas del *ordo curialium* como cuerpo que gobernaba la ciudad.⁸⁷⁴ Los

⁸⁷⁰ *Epistula II. Hilari Papae ad Ascanium et reliquos Tarraconensis provinciae episcopos*, III: *Sed reprehensione justissima eorum pariter justa allegatio non carebat; quia praeter conscientiam metropolitani, fratris et coepiscopi nostri Ascanii, nonnullis civitatibus ordinatos claruit sacerdotes*, PL LVIII, col. 17.

⁸⁷¹ Acerca de la identificación de estos lugares, U.ESPINOSA, *Calagurris Iulia*, p. 275; S.CASTELLANOS, *Hagiografía y sociedad en la Hispania visigoda. La Vita Aemiliani y el actual territorio riojano (siglo VI)*, Logroño, 1999, p. 66.

⁸⁷² La relativamente larga lista de lugares (territorio de los vascones, los berones y los austrogones) que apoyaron a Silvano hizo pensar a K.LARRAÑAGA, “En torno al caso del obispo Silvano de *Calagurris*”, pp. 174 – 176 que las localidades citadas serían sedes de comunidades cristianas regidas por un diácono o parroquias presididas por presbíteros. *Calagurris, Turiaso y Virovesca* eran sedes episcopales.

⁸⁷³ Sobre el papel de estos lugares en el desarrollo eclesiástico de la provincia, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VI.

⁸⁷⁴ Sobre estas cuestiones, J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, pp. 115 - 136: con la bibliografía correspondiente. Advierte que, en esta categoría, podían incluirse figuras directivas de los departamentos de la administración central retirados, antiguos gobernadores y generales e, incluso,

especialistas de renombre no han pasado por alto el considerar el asunto de Silvano como un problema político y eclesiástico al mismo tiempo. Sin embargo, es interesante indagar en algunos de los motivos aducidos por ellos.

En su esperada respuesta, Hilario expuso sus dudas acerca de los contenidos de las epístolas remitidas por los peninsulares, considerándolos falseados o cuanto menos desfigurados (*omni videmus perversitate confusum*). No obstante, una vez examinado el asunto, el pontífice romano fue partidario de la indulgencia y justificó su decisión por la “manifiesta situación crítica” (*temporum necessitate perspecta*) en la que se encontraban sumidos los hispanos.⁸⁷⁵ Una expresión similar aparece en la epístola remitida a Ascanio individualmente, cuando hace referencia a la complejidad del momento histórico vivido por las iglesias de la Tarraconense.⁸⁷⁶ El carácter circunstancial de la expresión pontifical avala la consideración de razones de tipo coyuntural. Por este motivo, cierta historiografía convirtió en un lugar común el interpretar esta *necessitas temporum* conforme a la agitada historia bélica de la Península en los años centrales del siglo V. Las noticias apocalípticas del obispo Hidacio, especialmente aquella en la que nos dice que “en territorio romano, todo estaba en un estado de ruina y confusión a causa de los bárbaros”, parecían un inmejorable punto de partida para interpretar las “evidentes circunstancias críticas” a las que hizo referencia Hilario.⁸⁷⁷ Considerada un relato de los últimos días de la Gallaecia romana, la *Chronica* hidaciana contiene informaciones de primera mano sobre la historia bélica de la época de Silvano. En estos momentos, la política expansiva de la monarquía sueva llevó a la materialización de sucesivas campañas contra la Lusitania y la Tarraconense. En el año 456, los suevos rompieron la promesa de paz establecida con los romanos y sus aliados teóricos visigodos y, tras devolver los legados enviados por Avito, invadieron la Tarraconense.⁸⁷⁸ Entre los años

podía ser que ostentaran cargos reales, que tuvieran rango honorífico o que, simplemente, asumieran determinados honores. Se les conoce presentando quejas colectivamente y figurando ante la administración central como grupo, por lo que pudieron tener cierto sentido corporativo. Contiene algunos ejemplos.

⁸⁷⁵ *Epistula II. Hilari Papae ad Ascanium et reliquos Tarraconensis provinciae episcopos*, III: *Unde, quoniam quidquid ab alterutra parte est indicatum, omni videmus perversitate confusum, temporum necessitate perspecta, hac ratione decernimus ad veniam pertinere quod gestum est, ut nihil deinceps contra praecepta beati apostoli, nihil contra Nicaenorum canonum constitutum tentetur*, PL LVIII, col. 17.

⁸⁷⁶ *Epistula III. Hilari Papae ad Ascanium Tarraconensem episcopum privatim scripta. Ne quid tamen in tanta necessitate decernamus austerum*, PL LVIII, col. 20.

⁸⁷⁷ HIDACIO, *Chronica, praefatio*, 4: *In Romano solo barbaris omnia haberi permixta atque confusa*, R.W.BURGESS (Edit.), p. 72.

⁸⁷⁸ HIDACIO, *Chronica*, I – II, ad. ann. 456 – 457: *Suevi Tarraconensem provinciam quae Romano imperio deserviebat, invadunt [...] Legati Gothorum rursus veniunt ad Suevos: post quorum adventum rex Suevorum Rechiarus cum magna suorum multitudine regiones provinciae Tarraconensis invadit, acta illic depraedatione, et grandi ad Gallaeciam captivitate deducta*, R.W. BURGESS (Edit.), p. 106.

441 y 454, el valle alto y medio del Ebro se convirtió en el escenario de diversas revueltas bagáudicas, un nuevo factor de inseguridad que se sumó a los anteriores. Las autoridades romanas, con el apoyo de sus auxiliares godos, tuvieron que movilizarse en repetidas ocasiones para neutralizar el peligro bagauda. En el año 441, el *dux utriusque militiae* Asturio acabó con “multitud de bagaudas de la Tarraconense”, según recoge Hidacio.⁸⁷⁹ Entre otros episodios, sabemos que el *magister* Merobaudes tuvo que hacer frente a la “arrogancia de los bagaudas de Aracelli” en el año 443.⁸⁸⁰ Seis años más tarde, Basilio y un grupo de bagaudas a su mando acabaron con varios federados visigodos que habían buscado asilo en la iglesia de *Turiaso* (Tarazona) y León, el propio obispo de la ciudad, perdió la vida a consecuencia del ataque.⁸⁸¹ El ambiente bélico fue aprovechado ese mismo año por el rey suevo Requiario, cuyas tropas unidas a los bagaudas de Basilio devastaron la región de *Caesaraugusta* y llegaron a apoderarse, *per dolum*, de la mal protegida ciudad de *Ilerda*.⁸⁸² No fue hasta el año 454, con la inyección de moral que significó la victoria de los Campos Cataláunicos, cuando el federado visigodo Federico, hermano del rey Teodorico II, acabó con los bagaudas de la Tarraconense, sometiéndoles a la autoridad romana.⁸⁸³

En nuestra opinión, no es necesario traspasar los límites provinciales de la Tarraconense, ni buscar elementos foráneos a su habitual funcionamiento para encontrar argumentos que permitan explicar el conflicto en clave política. En la primera epístola de Ascanio y los de la Tarraconense, puede leerse que Silvano fue un obispo *in*

⁸⁷⁹ HIDACIO, *Chronica*, XVII, ad ann. 441: *Asturius dux utriusque militiae ad Hispanias missus Terraconensium caedit multitudinem Bacaudarum.*, R.W BURGESS (Edit.), p. 96.

⁸⁸⁰ HIDACIO, *Chronica*, XVIII, ad ann. 443: *Aracellitanorum frangit insolentiam Bacaudarum*, R.W BURGESS (Edit.), p. 96.

⁸⁸¹ HIDACIO, *Chronica*, XXV, ad ann. 449: *Basilius ob testimonium egregii ausus sui congregatis Bacaudis in ecclesia Tyriassone foederatos occidit. Ubi et Leo eiusdem ecclesiae episcopus ab hisdem qui cum Basilio aderant in eo loco obiit vulneratus*, R.W BURGESS (Edit.), p. 98.

⁸⁸² HIDACIO, *Chronica*, XXV, ad ann. 449: *Recharius, mense Iulio ad Theodorem socerum profectus, Caesaraugustanam regionem cum Basilio in reditu depraedatur. Inrupta per dolum Ilerdensi urbe acta est non parva captivitas*, R.W BURGESS (Edit.), p. 98.

⁸⁸³ HIDACIO, *Chronica*, XXX, ad ann. 453 – 454: *Per Fredericum, Theodorici regis fratrem, Bacaudae Tarraconenses caeduntur ex auctoritate Romana*, R.W BURGESS (Edit.), p. 102. ISIDORO, *Historia Gothorum*, 31, ad ann. 453, p. 279: *Quod imperatori Avito sumendi imperialis fastigii cum Gallis auxilium praebuisset ab Aquitania in Spanias cum ingenti multitudine exercitus et cum licentia eiusdem Aviti imperatoris ingreditur*. A las antiguas interpretaciones que veían los bagaudas como “paysans en révolte contre l’oppression sociale”, E.STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, I, p. 323, se suman las opiniones de quienes más recientemente optan por ver en la bagaudia una demostración de la emergencia de personajes locales con autoridad, cuando el control imperial decae o desaparece, R.VAN DAM, *Leadership and Community*, pp. 25 – 58. Sobre la bagaudia hispánica, en particular, G.BRAVO, *Revueltas internas y penetraciones bárbaras en el Imperio*, Madrid, 1991; J.C.SÁNCHEZ LEÓN, *Los Bagaudas: rebeldes, demonios, mártires. Revueltas campesinas en Galia e Hispania durante el Bajo Imperio*, Jaén, 1996, p. 52, con amplia bibliografía sobre las razones sociales del surgimiento de las revueltas bagáudicas en Hispania y el sur de las Galias.

ultima parte nostrae provinciae constitutus. Si se une este dato a la proximidad de las localidades para las que el de Calahorra había consagrado sacerdotes, se infiere que el territorio bajo el control efectivo de Silvano recaía bajo la jurisdicción teórica del metropolitano Ascanio y que, en ningún momento, se estaba cuestionando la autoridad del tarraconense en la provisión de obispados en la zona. A su vez, la expresión traduce una cierta situación de marginalidad que no debe interpretarse únicamente en términos de alejamiento físico, sino también como manifiesto distanciamiento con respecto a la ley diocesana que emanaba de la capital.⁸⁸⁴ Mientras Silvano se excedía en sus deberes episcopales en el alto valle del Ebro, la región funcionaba como un verdadero enclave de *possessores* aristócratas, dispuestos a potenciar su premeditado aislamiento siempre que les fuera posible.⁸⁸⁵ Desde que, en la primera década del siglo V, la Tarraconense fue la provincia utilizada por Constante y Máximo – Geroncio para organizar el enfrentamiento entre las tropas rebeldes y las imperiales, su destino habría de pasar ineludiblemente por la superación de los efectos a los que se había llegado por las diversas rivalidades internas en la lucha por el poder. La eclosión del movimiento bagáudico, por ejemplo, cobra un nuevo significado en el marco de esta problemática y se explica por la aparición de zonas relativamente alejadas del control directo de los administradores imperiales, en las que los provinciales habrían logrado una cierta autonomía con respecto a los órganos institucionales de control estatal de la capital provincial.⁸⁸⁶ En estos momentos, la tendencia centrífuga de los provinciales, con respecto a un poder imperial demasiado lejano, contribuyó a la emergencia de líderes locales que reaccionaron contra la despreocupación o la imposibilidad del estado a la hora de controlar las zonas periféricas. Ya en 1930, Lambert planteó que la comprometida situación de la sede calagurritana en el confín fronterizo con la Gallaecia, lugar de incursiones de los suevos, las reivindicaciones de los bagaudas y el movimiento de tropas federadas para hacerles frente, habría podido magnificar las ansias autonomistas para escapar a la autoridad de los funcionarios imperiales y de “los

⁸⁸⁴ K.LARRAÑAGA, “En torno al caso del obispo Silvano de *Calagurris*”, p. 177. Las evidentes repercusiones de todo esto en la configuración de una determinada geografía eclesiástica se analizan en el capítulo correspondiente, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VI.

⁸⁸⁵ R.VAN DAM, *Leadership and Community*, pp. 50 – 53.

⁸⁸⁶ En opinión de G.BRAVO, *Revoluciones internas y penetraciones bárbaras*, pp. 43 – 52, el movimiento bagáudico no afectó a todas las zonas del territorio imperial por igual, “sino precisamente aquellas que sintieron más los efectos de las rivalidades internas en la lucha por el poder durante la primera década del siglo V”. Bravo relativiza la incidencia social del movimiento, aunque define perfectamente su significación histórica. Hispania ofrece ejemplos contemporáneos comparables, tal y como se desprende de la existencia de los ejércitos privados de los nobles hermanos que defendieron los pasos pirenaicos ante el usurpador Constantino III y la penetración de los pueblos germánicos, OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, XL, 8, A.LIPPOLD (Edit.), p. 374. R.VAN DAM, *Leadership and Community*, p. 40.

obispos imperialistas” de la capital.⁸⁸⁷ En efecto, la segunda epístola de los de la Tarraconense revela la existencia de una rebeldía latente de los occidentales frente a las autoridades seculares y eclesiásticas del Imperio instaladas en Tarragona. Reunidos en un sínodo provincial en el año 464, los obispos decidieron informar al pontífice de la sucesión de Nundinario de Barcelona, por indicación del *dux* Vicente. En aquella ocasión, la decisión había sido aprobada con el acuerdo de la mayoría de los provinciales (*plurimi provinciales*). Es factible que los provinciales más alejados del litoral de la Tarraconense, como el grupo de *possessores* que salieron en defensa de Silvano, no participaran de la decisión o que, ni siquiera, fueran consultados. En este contexto de práctica autonomía, cabe suponer que aprovecharan la oportunidad de defender a los ministros eclesiásticos de su región, seguramente emparentados con ellos, y de acusar al tarraconense de otras irregularidades ocurridas en el interior del territorio provincial teórico. No obstante, conviene no perder de vista otras cuestiones que ocurrían contemporáneamente. La redacción de la primera epístola por Ascanio y los obispos de la Tarraconense se relaciona con el ambiente de un Imperio pacificado, después de las victorias de los ejércitos federados contra los bagaudas y los pueblos germánicos establecidos en la Península. En este medio de paz restaurada en beneficio del dominio imperial en la Península, cabe interpretar también la visita del emperador Mayoriano a las provincias occidentales en el año 460. Procedente de Arlés, Mayoriano se detuvo en Zaragoza de camino a Cartagena, lugar en el que pretendía emprender una expedición, después frustrada, contra los vándalos africanos.⁸⁸⁸ En este contexto de tranquilidad inestable en que los *honorati et possessores* se encargaban habitualmente de los asuntos ciudadanos, cabe sospechar que Vicente no estaría muy interesado en la consolidación

⁸⁸⁷ A.LAMBERT, “Ascanius”, *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, IV, París, 1930, pp. 876 – 880: realizó una convincente interpretación en clave política, refiriéndose al separatismo de los occidentales contra los obispos imperialistas de Tarragona y el *dux* Vicente. Su intuitiva hipótesis ha tenido seguidores, como U.ESPINOSA, *Calagurris Iulia*, pp. 290 - 300: quien opina que Silvano pudo actuar como pacificador entre los intereses de las clases rectoras de la zona y su vinculación con el emergente reino visigodo de Tolosa. No compartimos la opinión del colaboracionismo entre la aristocracia local (“víctima del desmantelamiento progresivo de las estructuras del poder imperial en la zona”) con los visigodos de Tolosa, puesto que ningún texto hace alusión a los godos quienes, por otra parte, actuaban en nombre de Roma como federados. En nuestra opinión, resulta un tanto anacrónico. Más recientemente, Lambert ha sido seguido de cerca por K.LARRAÑAGA, “En torno al caso del obispo Silvano de *Calagurris*”, pp. 181 – 187. Su interpretación política llega a establecer relaciones causales entre el asunto de Silvano y las correrías de los bárbaros, las revueltas bagáudicas, los trasiegos de tropas por la zona y la siempre tarda actuación de las autoridades romanas (los epígrafes son suyos). Además, establece un marco secuencial de los hechos de la historia bélica, que hace coincidir con las informaciones temporales del episodio de Silvano. Retomado por J.VILELLA, “La política religiosa del Imperio romano y la cristiandad hispánica durante el siglo V”, *Antigüedad y cristianismo*, VII, Murcia, 1990, pp. 385 – 391.

⁸⁸⁸ *Chronica Caesaraugustana*, ad ann. 460: *His diebus Maiorianus imperator Caesaraugustanam venit*, MGH, AA, 11, p. 222.

de una autonomía eclesiástica también predecible. Establecido en la capital, el *dux* Vicente acudió al Concilio de Tarragona del año 464, del que habría de salir la segunda epístola de los de la Tarraconense, para sumarse a la lucha de los obispos y obtener su colaboración en la eliminación de la rebeldía y la lejanía física y mental de unos provinciales cada día más celosos de sus conquistas. No sabemos si los de la Tarraconense expusieron el caso de Nundinario al pontífice porque sabían que la *pars* de Silvano ya había comunicado con él y posiblemente les exigiría una explicación.⁸⁸⁹ En cualquier caso, parece claro que la intervención de Vicente iba destinada a obtener mayores garantías de éxito de la política de un Imperio que estaba recuperando posiciones a marchas forzadas. Aunque se ignora lo que pudo suceder con el gobernador de la provincia, puesto que no se le menciona en ningún momento, es factible que, promoviendo un rápido arreglo del asunto eclesiástico, el *dux* pretendiera aplacar la rebeldía de los *possessores* y obtener así un mayor control sobre la provincia. El papa Hilario hace referencia a estos *honorati et possessores*, personajes influyentes y poderosos, presentes en numerosas localidades del valle del Ebro, que no dudaron en hacer valer sus reivindicaciones ante la propia sede apostólica. Estos miembros de las aristocracias locales aparecerán de nuevo cuando Eurico comience su campaña expansionista. También en esta ocasión lucharán por hacer prevalecer unos intereses que, desde hacía algún tiempo, no eran coincidentes con las pretensiones del estado romano.⁸⁹⁰

El alto valle del Ebro era una región relativamente alejada del centro gubernamental del estado romano en la provincia Tarraconense. Asimismo, se había convertido en la zona de las apetencias y los enfrentamientos entre los imperiales y los pueblos germánicos de Hispania, especialmente los suevos. Además, asistía al progresivo establecimiento de estructuras de poder paralelas, que se disputaban el apoyo de las clases dirigentes locales.⁸⁹¹ Mientras tanto, las diferentes prácticas del patrocinio continuaban su desarrollo en un proceso paralelo al paulatino debilitamiento del poder imperial. La progresiva consolidación de unas relaciones de tipo señorial comenzaría a

⁸⁸⁹ J.VILELLA, “Els concilis eclesiàstics de la *Tarraconensis*”, p. 1051.

⁸⁹⁰ ISIDORO, *Historia Gothorum*, 34, ad ann. 466, *Tarraconensis etiam provinciae nobilitatem, quae ei repugnauerat, exercitus irruptione evertit*, p. 281.

⁸⁹¹ En algunos lugares, los obispos parecen haber pasado a ejercer un cierto poder político regional. Según G.BRAVO, “Ciudades, obispos y conflictos sociales tardorromanos: León, obispo de Turiaso”, *Símpoio nacional sobre ciudades episcopales. Actas*, Zaragoza, 1986, pp. 25 – 32: este parece ser el caso de León de Turiaso, asesinado en su iglesia después de organizar la resistencia a un ataque bagauda junto a un grupo de federados.

prefigurar comportamientos de tipo feudal, que marcarían el inicio del largo proceso de feudalización de las relaciones sociales en la transición a la época medieval. En este contexto, la gradual desvinculación del sector occidental de la provincia, con respecto a la capital, fue el resultado lógico de un proceso de desintegración en el que las facetas política y eclesiástica estaban orgánicamente vinculadas. No cabe duda de que los problemas de control jurisdiccional a los que se enfrentó Ascanio de Tarragona en la parte occidental de la provincia durante los años centrales del siglo V estuvieron potenciados por una manifiesta conflictividad política, que exigió un esfuerzo equiparable y coordinado por parte de las autoridades romanas competentes. Es cierto que la desestructuración política pudo crear un marco potencialmente turbado para el desarrollo de la vida eclesiástica. No obstante, también esta desintegración política es relativa puesto que, de otro modo no podría comprenderse que los habitantes del valle medio y alto del Ebro comunicaran sin problemas con Roma, tal y como haría Hidacio desde su sede episcopal bajo dominio de los suevos en la Gallaecia.⁸⁹² Las ordenaciones episcopales ilícitas de Silvano se interpretan por convención más como extralimitaciones jurisdiccionales de un celo episcopal mal entendido que como verdaderas actividades cismáticas, modo en que parece que lo concibieron los tarraconenses, a juzgar por la referencia explícita al cisma en su primera epístola.⁸⁹³ A este propósito, cabe concluir que no se ha reparado lo suficiente en la expresión utilizada por el papa Hilario para justificar su benevolente decisión. La expresión *temporum necessitas perspecta* no debe de interpretarse en clave política o, por lo menos, no fue así como lo concibió el papa Hilario cuando pretendió justificar los desprecios de Silvano hacia la ley canónica. Se dispone de otras menciones similares, temporalmente próximas, en las que la *temporum necessitas* parece tener poco que ver con la historia bélica del momento o con la presencia de unos bárbaros que, ni siquiera, estaban instalados en la Tarraconense por aquel entonces. En su epístola a los padres reunidos en el Concilio I de Toledo del año 400, Inocencio I expresa la exigencia de su intervención en el cisma episcopal hispano porque “emergían circunstancias tan críticas” (*necessarium tempus emersit*).⁸⁹⁴ En la pluma apocalíptica de Hidacio, parecía que nada peor podía pasarle a la humanidad después del año 410. Según el célebre pasaje, “mientras los bárbaros realizaban correrías en suelo

⁸⁹² J.ARCE, “The enigmatic fifth century in Hispania: some historical problems”, H.-W.GOETZ; J.JARNUT y W.POHL (Edits.), *Regna and Gentes*, p. 153.

⁸⁹³ *Epístola I Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam*, I - II: *Quia his praesumptionibus, quae unitatem dividunt, quae schisma faciunt*, PL LVIII, col. 15. Esta es una observación de K.LARRAÑAGA, “En torno al caso del obispo Silvano de Calagurris”, p. 188. De hacerle alguna crítica, cabría objetar el escaso interés por las explicaciones de orden eclesiástico.

⁸⁹⁴ INOCENCIO, *Epístola III, praefatio*, PL XX, col. 486.

peninsular y una mortífera epidemia de peste continuaba causando estragos, los bienes y las riquezas almacenados en las ciudades eran gastados por tiránicos recolectores de impuestos y consumidos por los soldados”. Esto trajo, según Hidacio, “un período de hambruna horrible en el que los hombres devoraban carne humana y las madres cocinaban los cuerpos de sus hijos con sus propias manos”.⁸⁹⁵ Pero, incluso antes de la llegada de las cuatro plagas que anuncian el fin del mundo, también para Hidacio lo peor de la *temporum necessitas* era el desorden religioso. En la pluma de Hidacio, la razón de esta *temporum necessitas* o de este *tempus miserabilis*, como él lo llama, se debe a la herejía profesada por los nuevos pueblos y a su ausencia de sujeción a la ortodoxia nicena: “Lo que es más lamentable de todo en la Gallaecia es la sucesión eclesiástica pervertida por los nombramientos indiscriminados, la desaparición de la libertad honrada y la caída de una religión basada en la instrucción divina, todo como resultado de la dominación de unos herejes confundidos con la irrupción de tribus hostiles”.⁸⁹⁶ También el papa Hilario confesó al metropolitano Ascanio que, si bien los obispos usurpadores tenían que ser depuestos según la ley, prefería establecer su permanencia en los lugares para los que fueron elegidos, para que no se le recriminara que decidía con severidad en una situación tan crítica (*in tanta necessitate*). El significado real de las palabras del pontífice romano parece hacer referencia no tanto a la conflictividad política y social de la época, cuanto al desorden eclesiástico producido por ellas. En efecto, Hilario se muestra visiblemente preocupado por una situación en la que la ignorancia y la ausencia de la norma favorecían el caos. En consecuencia, la benevolencia del pontífice romano se explica porque, a pesar de la gravedad de un caso de reincidencia, el nivel evolutivo de la estructura eclesiástica peninsular, así como el de su organización, no se encontraba en un estadio suficientemente avanzado como para aminorar y resolver los efectos de la desintegración política de la provincia. Finalmente, las valoraciones de Hilario parecen hacer alusión a una época marcada por una cierta crisis de vocaciones. La necesidad de clero se hace patente también a través de las medidas moderadas e integradoras del Concilio I de Toledo, en un contexto en el que las aristocracias tendían a acaparar los cargos episcopales en las ciudades.⁸⁹⁷

⁸⁹⁵ HIDACIO, *Chronica*, XVI, ad ann. 410: *Et ita quatuor plagis ferri famis pestilentie bestiarum ubique in toto orbe seriventibus, predicate a Domino per prophetas suos adnuntiationes implentur*, R.W.BURGESS (Edit.), p. 82.

⁸⁹⁶ HIDACIO, *Chronica*, *praefatio*, 6: *Quod est luctuosius [...] deformem ecclesiastici ordinis statum creationibus indiscretis, honestae libertatis interitum et universe propemodum in divina disciplina religionis occasum ex furentium dominatione permixta iniquarum perturbatione nationum*, R.W.BURGESS (Edit.), p. 74.

⁸⁹⁷ Conc. I de Toledo, cc. II y V, *Hispana*, IV, pp. 328 – 330.

Por último, es preciso hacer referencia a un aspecto fundamental que permite completar qué se escondía detrás de la retórica pontificia, así como las medidas que Hilario decidió tomar en el asunto. Se trata del envío del subdiácono romano Trajano para que se encargara personalmente del cumplimiento de las decisiones del papa Hilario. Investido con la misión de un auténtico inspector pontifical, Trajano fue el portador de los documentos pontificios a Tarragona, con el encargo de supervisar la aplicación íntegra de las disposiciones del *collegium* romano. Trajano tenía que asegurarse de que terminaba prevaleciendo la *auctoritas* romana para que la disciplina eclesiástica fuera conservada.⁸⁹⁸ Con motivo de la llegada del subdiácono Trajano a la ciudad, debió de celebrarse un concilio provincial de la Tarraconense, tal y como recogió Mansi.⁸⁹⁹ Es posible que este sínodo provincial se celebrara ya en el año 466. No cuesta imaginar que Ascanio de Tarragona y los obispos de la Tarraconense, en general, no debieron quedar muy satisfechos con la respuesta del pontífice y sus intentos desesperados por extender el proyecto primacial en Occidente. No obstante, la falta de documentación impide conocer las repercusiones de todo esto en la historia posterior a los hechos expuestos. El pontífice romano exculpó y perdonó a Silvano de Calahorra, advirtiéndole de que no volviera a reincidir, y confirmó a los ordenados por él en sus cargos, siempre que probaran reunir los requisitos preceptivos y no entraran en contradicción con las medidas de Nicea y los cánones II y III del Concilio de Roma celebrado por él. El papa exigió a los coprovinciales un riguroso acatamiento a las órdenes del obispo metropolitano, aunque también obligó a Ascanio a prestar una mayor atención a las necesidades de sus sufragáneos. Si, en adelante, alguien actuara diversamente, debía de ser considerado indigno de estar en el consorcio de los padres, por cuyos preceptos tendría que ser rechazado. En la epístola dirigida personalmente a Ascanio, Hilario utiliza un lenguaje un tanto ácido para repetir los mismos argumentos esgrimidos anteriormente. También aquí recrimina a Ascanio que, sin imponer su autoridad (*non solum nulla auctoritate retudisse*), no sólo había aceptado los deseos de los de Barcelona, sino que, después de haber dado su consentimiento a la solicitud del concilio de la Tarraconense, se atrevía ahora a perderle ratificación, “como si la culpa disminuyera con

⁸⁹⁸ *Epistula II. Hilari Papae ad Ascanium et reliquos Tarraconensis provinciae episcopos*, V: *Ut autem omnia secundum haec quae scripsimus, corrigantur, praesentes litteras, Trajano subdiacono nostro veniente, direximus*, PL LVIII, col. 19. También, *Epistula III. Hilari Papae ad Ascanium Tarraconensem episcopum privatim scripta. Unde directis per Trajanum subdiaconum nostrum litteris admonemus, ut quae male sunt facta, corrigantur. [...] Nec unius Ecclesiae duo esse permittantur antistites, quod opportunius supradicti subdiaconi fieri delegamus instantia, quem etiam pro conservanda Ecclesiae disciplina, commear ad Hispanias, dispositionis nostrae fecit auctoritas*, PL LVIII, col. 19.

⁸⁹⁹ *Concilium Tarraconense, habitum anno CCCCLXV*, J.D.MANSI, VII (1762), cols. 957 – 958.

la multitud de ignorantes”.⁹⁰⁰ Con una gran dureza, Hilario reprocha a Ascanio que, por el lugar y el honor que le correspondían, debía de haber corregido a los demás obispos, nunca imitarles (*quia pro loco et honore tibi debito, caeteri sacerdotes docendi fuerant, non sequendi*).⁹⁰¹ Por último, Hilario realiza una verdadera proclamación de los derechos metropolitanos en la provincia (*omnia debita tibi auctoritate*), basándose en los principios de la ley eclesiástica que la serie de los Concilios Ecuménicos y los pontífices romanos se esforzaron en establecer y difundir desde el pasado siglo IV.⁹⁰² En definitiva, la reprensión de Hilario se dirige fundamentalmente a Ascanio, al que recrimina con aspereza que no hubiera atendido la provisión de obispos en la zona, como era de su competencia, de manera que el propio Silvano tuvo que hacerlo en su lugar. La crítica a Ascanio se complementa con su permisividad en el asunto de la sucesión de Nundinario de Barcelona. Así pues, Hilario estimó prioritario amonestar al metropolitano y corregir los errores provocados por su negligencia. La importancia de atender a los fieles por parte de los obispos, más aún en tiempos difíciles, es una constante en los escritos de la época.⁹⁰³ En cualquier caso, parece evidente que, una vez más, los esfuerzos por consolidar la institución de los metropolitanos eclesiásticos y una iglesia de corte jerárquico pasaban por fortalecer la primacía pontifical romana entre las iglesias de Occidente.

⁹⁰⁰ *Epistula III. Hilari Papae ad Ascanium Tarraconensem episcopum privatim scripta: Et miramur admodum dilectionem tuam Barcinonensium petitiones non solum nulla auctoritate retulisse, verum etiam, directis ad nos litteris, consummationem pravi desiderii postulasse, adhibendo in epistolarum proemio concilii mentionem: tanquam culpae minuerentur excessus per multitudinem imperitorum*, PL LVIII, col. 19.

⁹⁰¹ *Epistula III. Hilari Papae ad Ascanium Tarraconensem episcopum privatim scripta: Cum si etiam sub significatione unusquisque sui nominis tecum pariter retulisset, et subscriptiones proprias factas singulis commodassent, dilectionem tamen tuam rei, de qua displicet, summa tangebatur*, PL LVIII, col. 20.

⁹⁰² En el territorio provincial, todo se debe a la autoridad del obispo metropolitano, *Epistula III. Hilari Papae ad Ascanium Tarraconensem episcopum privatim scripta: Tuae sollicitudinis est, frater carissime, omnia debita tibi auctoritate tueri, et illicitis non modo non praebere assensum, sed etiam cuncta, quae contra regulam facta repereris, coercere*, PL LVIII, col. 20. El metropolitano debía de atender la provisión de obispos de manera que nadie pudiera ser consagrado obispo sin su conocimiento y su consentimiento, *Epistula II. Hilari Papae ad Ascanium et reliquos Tarraconensis provinciae episcopos, I: Ut nullus praeter notitiam atque consensum fratris Ascanii metropolitana aliquatenus consecratur antistes*, col. 18. Hablando de Ireneo, III: *De clero proprio Barcinonensibus episcopus ordinetur, qualem te praecipue, frater Ascani, oporteat eligere, et deceat consecrare*, col. 18.

⁹⁰³ En este sentido, destacan las alabanzas de Paulino de Nola a los obispos de Burdeos, Clermont, Albi, Vienne, Perigueux y Cahors, *Epistula XLVIII*, PL LXI, col. 399. Por no citar la conocida muestra de respeto de Agustín por los obispos hispanos, quienes huyeron sólo cuando ya no quedaba nadie a quien atender, AGUSTÍN, *Epistula CCXXVIII*, 5 a Honorato de Thiabe (año 428 – 429): *Ita quidam sancti episcopi de Hispania profugerunt, prius plebibus partim fuga lapsis, partim peremptis, partim obsidione consumptis, partim captivitate dispersis: sed multo plures, illic manentibus propter quos manerent, sub eorundem periculorum densitate manserunt*, L.CILLERUELO (Edit.), p. 335; *Vita Augustini*, 30, 19, C.MOHRMANN (Edit.), pp. 218 – 220.

En conclusión, la problemática vertebración de la autoridad del metropolitano eclesiástico más allá de los límites de la propia *civitas* parece ser la hipótesis más plausible, por lo que es obligado matizar las prerrogativas efectivas del tarraconense en el ámbito provincial durante el siglo V. Un número sustancial de indicios revela una debilidad institucional palpable en la estructura eclesiástica de la provincia Tarraconense, en un proceso formativo no concluido en los últimos días del Imperio romano de Occidente. La capitalidad de Tarragona sobre la última provincia de la Hispania romana condicionó el desarrollo de su vida eclesiástica y el de la provincia bajo su responsabilidad. El *corpus* epistolar relativo al obispado de Ascanio de Tarragona permite constatar que, en los años centrales del siglo V, los últimos representantes del estado romano y las autoridades eclesiásticas de la Tarraconense colaboraron, de forma habitual, con el objetivo de obtener la sumisión de los sectores más alejados física y mentalmente de la capital provincial. El metropolitano eclesiástico denunció el comportamiento anómalo de los occidentales, porque gozaban de una práctica autonomía con respecto a las leyes diócesanas que emanaban de la capital provincial. Para ello, Ascanio de Tarragona contó con el apoyo institucional del *dux* Vicente quien, a su vez, no estaría nada interesado en la perpetuación de las ansias autonomistas de los occidentales. La sede calagurritana, ubicada en el confín fronterizo con la Gallaecia (*in ultima parte nostrae provinciae*), pudo funcionar como catalizador de la actividad eclesiástica desarrollada en las tierras del medio y alto Ebro, en unos momentos en los que la progresiva desvinculación de la capital provincial creaba sus propios núcleos de resistencia en torno a las villas episcopales. Convertidos en focos de oposición para la buena marcha del Imperio en la provincia, con un funcionamiento prácticamente autónomo, estos grupos se vertebraron también alrededor de las élites civiles y eclesiásticas autóctonas. Por su carácter de obispo metropolitano, Ascanio de Tarragona estaba obligado a resolver el conflicto, pero disponía únicamente de una jurisdicción teórica sobre una provincia demasiado grande. A pesar de todo lo dicho, el obispo de Tarragona no dejaría de ser nunca la principal figura eclesiástica de la Tarraconense. No se trata de algo excepcional, puesto que se conoce el caso de otras ciudades que conservaron su dignidad eclesiástica incluso después del final del Imperio romano de Occidente, después de haber actuado como centros activos de la administración imperial en el siglo V.⁹⁰⁴ No cabe duda de que el poder público no podía prescindir del

⁹⁰⁴ El obispo de la ciudad de Arlés fue siempre la principal figura eclesiástica de la Provenza conforme a su carácter central en la administración imperial de la Prefectura de las Galias en el siglo V, S.T.LOSEBY, "Arlés in Late Antiquity: *Gallula Roma Arelas* and *Urbs Genesii*", N.CHRISTIE y S.T.LOSEBY (Edits.),

control de los ámbitos de influencia que correspondían ya a los obispos, en un contexto en el que la alteración del entramado social tradicional pasaba por conceder importantes cotas de autoridad compartida a las jerarquías episcopales de las ciudades. La *Chronica* de Hidacio constituye un testimonio excepcional de la intervención de las jerarquías eclesiásticas urbanas en los asuntos locales y/o regionales en el mapa político que siguió a la llegada de los pueblos germánicos. Cuando los suevos rompieron el pacto de paz con los galaicos (ca. 431), el obispo Hidacio fue el encargado de enviar una legación a la Galia para pedir la asistencia del *magister militum* Aecio.⁹⁰⁵ Al año siguiente, regresó con un legado imperial pero, no habiendo conseguido nada las autoridades romanas ni con los aliados godos, la paz se restableció finalmente *sub interventu episcopali* (ca. 433).⁹⁰⁶ Tal y como se verá en el próximo capítulo, la sede episcopal metropolitana de Tarragona vivió una etapa de esplendor durante la primera mitad del siglo VI. Los obispos tarraconenses comprendieron que su hegemonía en el territorio provincial pasaba por la expansión jurisdiccional. A partir de estos momentos, el metropolitano de la Tarraconense sería capaz de extender y consolidar su autoridad en una amplia zona del litoral peninsular. No obstante, parece que no volvió a regir el destino de las sedes occidentales hasta que se hizo efectiva la política centralizadora de la corona visigoda, desarrollada por Leovigildo y su hijo Recaredo. Es posible que el metropolitano tarraconense no dispusiera todavía de la fuerza suficiente, a nivel institucional, para asegurar la uniformidad de una provincia que daba continuas muestras de su diversidad de comportamientos. El absentismo episcopal de los occidentales en los concilios provinciales de la Tarraconense de la primera mitad del siglo VI evidencia que, después de las reivindicaciones de Silvano, las iglesias del Occidente de la provincia funcionaron con independencia *de facto* con respecto a las leyes diocesanas. Esta escisión continuaría hasta la conversión de la monarquía visigoda de Toledo al catolicismo niceísta, momento en el que el panorama eclesiástico habría adoptado ya una nueva fisonomía.

Towns in Transition. Urban evolution in Late Antiquity and the early Middle Ages, Aldershot, 1996, pp. 45 – 70; J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, p. 88.

⁹⁰⁵ HIDACIO, *Chronica*, VII, ad ann. 431: *Rursum Suevo initam cum gallicis pacem libata sibi occasione conturbant; ob quorum deprædationem Ydatius episcopus ad Aetium ducem, qui expeditionem agebat in Gallis, suscipit legationem*, R.W.BURGESS (Edit.), p. 90.

⁹⁰⁶ HIDACIO, *Chronica*, ad ann. 433, R.W.BURGESS (Edit.), p. 92. S.MAZZARINO, *La fine del mondo antico*, p. 69: advierte que los religiosos actuaban de mediadores entre bárbaros y romanos, especialmente cuando no eran precisamente filobárbaros. Dice además que este fenómeno de mediación religiosa hundía sus raíces en el período posterior a Adrianópolis. P.MAYMÓ, “El lideratge episcopal en la defensa de les ciutats de l'Occident llatí (ss. IV-V)”, *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, 38, 1996 – 1997, pp. 1221 – 1229; P.MAYMÓ, “El obispo como autoridad ciudadana y las irrupciones germánicas”, pp.551 – 558: contiene algunos ejemplos sobre el particular, aunque quizá los más conocidos son las embajadas de León Magno con Atila y Genserico en los años 452 y 455, respectivamente.

Según puede leerse en la *Chronica Gallica*, un ejército al mando del *comes Gothorum* Gauterit cruzó los pasos pirenaicos por Pamplona y conquistó Zaragoza y las urbes vecinas, asegurándose de esta manera el tránsito hacia el interior de la Península. Simultáneamente, otra formación militar visigoda, encabezada por Heldefredo, penetró por los puertos orientales siguiendo la Vía Hercúlea y, con la complicidad del *dux Hispaniarum* Vicente, pudo tomar posesión de Tarragona.⁹⁰⁷ Con la conquista de la ciudad, se ocupaba no sólo la metrópoli de la última provincia de la Hispania romana, sino que también se aseguraba la obediencia de los principales centros urbanos del litoral. Estos episodios ocurrían en el año 472 y, con ellos, desaparecía la autoridad imperial en la Tarraconense y comenzaba su dependencia política del reino visigodo de Tolosa y a su monarca Eurico. Es factible que la conquista de Tarragona, en estos momentos, pretendiera facilitar la ulterior ocupación de Arlés y Marsella, que se produjo al año siguiente.⁹⁰⁸ A juzgar por la pluma de Isidoro, parece ser que la *nobilitas* hispanorromana de la Tarraconense opuso resistencia a la inicial dominación visigoda.⁹⁰⁹ Una vez consumado el golpe de estado de Odoacro en el año 476 y los progresivos asentamientos góticos en el valle del Ebro (494 – 497), de los que da noticia la *Chronica CaesarAugustana*, pudieron producirse algunas tentativas de sublevación entre los miembros de las aristocracias hispanorromanas locales. La *Chronica CaesarAugustana* deja constancia de la actuación de un individuo llamado *Burdunelus* quien, en el año 496, asumió el poder (*tyrannidem assumit*). De esta noticia se deduce que, a pesar del nombre, Burdunelo era romano.⁹¹⁰ Asimismo, se desprenden las razones que le impulsaron al

⁹⁰⁷ *Chronica Gallica*, ad ann. 473: *Gauterit comes Gothorum Hispanias per Pampilonam, CaesarAugustam et vicinas urbes obtinuit. Heldefredus quoque cum Vincentio Hispaniarum duce obsessa Terracona maritimas urbes obtinuit*, p. 664. También en ISIDORO, *Historia Gothorum*, 34, ad ann. 466 – 483: *Euricus [...] qui post captam Pampilonam CaesarAugustam invadit totamque Hispaniam superiorem obtinuit*, p. 281.

⁹⁰⁸ *Chronica CaesarAugustana*, ad ann. 473: *Arelatum et Massilia a Gotthis occupata sunt*; JORDANES, *Romana et Getica*, XLVII, 244 - 245: *Euricus rex Vesegetharum Romani regni vacillationem cernens Arelatum et Massiliam propriae subdidit ditioni [...] totas Spanias Galliasque sibi iam iure proprio tenens, simul quoque et Burgunzones subegit Arelatoque degens nono decimo anno regni sui vita privatus est*, MGH, AA, 5, 1, Munic, 1982, pp. 120 - 12; ISIDORO, *Historia Gothorum*, 34, ad ann. 466 – 483: *In Gallias autem regressus Arelatum urbes et Massiliam bellando obtinuit*, p. 281.

⁹⁰⁹ ISIDORO, *Historia Gothorum*, 34, ad ann. 466 – 483: *Tarraconensis etiam provinciae nobilitatem, quae ei repugnaverat, exercitus irruptione evertit*, p. 281.

⁹¹⁰ Sobre Burdunelo: PLRE II, “Burdunelus”, p. 243: aparece citado como un usurpador de Hispania, 496 – 497. No hay consenso entre los autores, que se dividen entre quienes ven las actuaciones de Burdunelo y Pedro como rebeliones de romanos contra la presencia goda y los que consideran que se trata de rebeliones internas entre godos. R.ABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, pp. 46 – 47; ORLANDIS,

alzamiento. Según el redactor de la crónica, los godos entraron en Hispania (*ingressi sunt*) en el año 494. A continuación, se produjeron las muestras de rebeldía de Burdunelo. Un año más tarde, los godos se establecían en Hispania (*sedes acceperunt*), mientras el *tyrannus*, traicionado por los suyos, habría de sufrir los terribles castigos que terminaron con su ejecución en Tolosa.⁹¹¹ La misma correlación de hechos parece haber impulsado la rebelión de Pedro en *Dertosa* (Tortosa) en el año 506. La *Chronica Caesaraugustana* indica que, una vez tomada la ciudad de Tortosa por los godos, éstos tuvieron que hacer frente a la sublevación de Pedro. El tirano fue también ejecutado y su cabeza llevada a la ciudad de Zaragoza.⁹¹² Las rebeliones de Burdunelo y Pedro confirman la existencia de una ocupación militar, en estos momentos, así como la autoridad legítima de los visigodos de Alarico II sobre la Tarraconense. La constatación de movimientos de resistencia en las ciudades de la ribera del Ebro, como Zaragoza y Tortosa, prueba además el interés inicial de los visigodos por unos enclaves geoestratégicos que se revelarán fundamentales en la historia posterior.

Esclarecer la historia civil y eclesiástica de Tarragona en los años que siguieron a la conquista euriciana constituye un gran enigma por resolver. Ni siquiera sabemos cómo claudicó y fue obtenida la ciudad. Se ignora si tuvo que resistir importantes períodos de asedio antes de ser tomada, tal y como sucedió en Clermont. Sidonio Apolinar informa de que todos los veranos anteriores a la conquista, entre los años 471 – 474, los godos ponían la ciudad en estado de sitio y saqueaban los suburbios. También es cierto que Sidonio, calificado como líder de la resistencia ciudadana, no duda en citar el testimonio del presbítero Constancio, un visitante que encontró la urbe más afectada por las peleas entre los ciudadanos que por los saqueos de los godos de Eurico.⁹¹³ De la

Historia de España La España visigótica, Madrid, 1977, pp. 61 – 63, advirtieron el estado de disconformidad de las aristocracias locales romanas contra los dominadores visigodos. E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, I, p. 393: no dudó en hacerles romanos. Recientemente, J.A.DOMÍNGUEZ MONEDERO, “La *Chronica Caesaraugustana* y la presunta penetración popular visigoda en Hispania”, *Antigüedad y cristianismo*, III, Murcia, 1986, pp. 61 – 68: ha valorado el uso del apelativo *tyrannus* y la dureza de los castigos aplicados para decantarse por la hipótesis opuesta.

⁹¹¹ *Chronica Caesaraugustana*, ad ann. 494 – 497: *Gotthi in Hispanias ingressi sunt. Burdunelus in Hispania tyrannidem assumit. Gotthi intra Hispanias sedes acceperunt et Burdunelus a suis traditus et Tolosam directus in tauro aeneo impositus igne crematus est*, p. 222.

⁹¹² Sobre Pedro: PLRE II, “Petrus 25”, p. 869: donde figura como un rebelde al poder de los visigodos tolosanos. *Chronica Caesaraugustana*, ad ann. 506: *Dertosa a Gotthis ingressa est. Petrus tyrannus interfectus est et caput eius Caesaraugustanam deportatum est*, p. 222.

⁹¹³ SIDONIO APOLINAR, *Epistula* VII, 7, 3 a Graeco: recuerda las privaciones a las que fue sometido el *castrum* de Clermont debido a los saqueos de los godos de Eurico. Sobre la visita de Constancio, SIDONIO APOLINAR, *Epistula* III, 2, 2: *Cum inveneris civitatem non minus civica similtate quam barbarica*

noticia del *tyrannus* Pedro, puede deducirse que los visigodos no entraron definitivamente en Tortosa hasta el año 506, aunque cabe la posibilidad de que los tertosanos promovieran la sublevación después de una inicial conquista de la ciudad, contra la que supuestamente se habría alzado Pedro.⁹¹⁴ De todo esto cabe inferir la imposibilidad de precisar cuando se establecieron los visigodos en Tarragona, así como los efectos de su presencia en la *civitas*. Por otra parte, se desconoce por completo el papel desarrollado por el obispo en estos momentos. La verdad es que ni siquiera sabemos quien era. Si bien parece que Tarragona pudo ser el principal baluarte de la resistencia contra la ocupación, debido a su carácter de capital provincial, la *Chronica Gallica* e Isidoro de Sevilla no aportan ningún tipo de información a propósito de una eventual participación episcopal. Por lo general, la historia de los últimos años del siglo V en Occidente vino marcada por la tenacidad con la que los hispanorromanos de las diversas regiones restablecieron su antigua posición de predominio en una situación post – imperial. Las élites locales tuvieron que pasar por un proceso de reubicación sin el Imperio, mientras los pueblos germánicos comenzaban a actuar como dirigentes en algunas zonas.⁹¹⁵ Es cierto que “el *status* de federados no podía convertir a los bárbaros en romanos, pero podía hacer aceptable algún tipo de colaboración con ellos”.⁹¹⁶ Hay que considerar que tampoco era un momento fácil para los recién llegados. Eurico había alcanzado el trono de los godos después del asesinato de su hermano, por lo que su objetivo primordial fue asegurar su independencia política.⁹¹⁷ La mayor hostilidad de Eurico, con respecto a sus predecesores, se explica porque aquel tuvo que defenderse frente a la expansión de otros pueblos bárbaros (sobre todo, francos y burgundios) y los poderes aristocráticos locales, conjuntamente. Ambas presiones se habían manifestado, en repetidas ocasiones, contra una autoridad imperial que resultaba poco efectiva. Debido a la necesidad de adaptarse para sobrevivir ante la nueva correlación de fuerzas, algunos aristócratas hicieron causa común con Eurico o se pasaron a su bando. Cabe la posibilidad de que el *dux Hispaniarum* Vicente fuera uno de ellos. Estas deserciones cobran un significado especial desde la óptica de Sidonio, quien confiesa que la resistencia a la conquista se mostró inefectiva, no tanto frente a los visigodos como ante

incursione vastatum. Para una datación de las epístolas (ca. 471 – 474), J.HARRIES, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome*, p. 227.

⁹¹⁴ R.ABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, p. 45: hizo referencia a la posibilidad de que la ciudad hubiera sido “reconquistada” después de la sublevación.

⁹¹⁵ P.BROWN, *The Rise of Western Christendom*, p. 55.

⁹¹⁶ J.HARRIES, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome*, p.230.

⁹¹⁷ *Chronica Caesaraugustana*, ad ann. 466: *His diebus Theodoricus rex Gotthorum a suis gladio interfectus est et Euricus frater eius Gotthorum rex efficitur*.

la corte imperial. En su epístola al líder militar de la defensa de Clermont, Sidonio reprocha a Antemio el absentismo de las autoridades y que el estado romano no tenía poderes, ni soldados, ni dinero.⁹¹⁸ A cambio de la seguridad de los límites de Italia, el emperador sacrificó la posesión de la Provenza para obtener la Auvernia y, un año después, buena parte del Imperio occidental estaba ya en manos germánicas. Por último, hay que tener en cuenta que Eurico no fue un monarca contrario al Imperio romano, sino que iba sólo contra determinadas personas. Sabemos que fue hostil a Antemio pero, en cambio, se rodeó de importantes personalidades, como los prefectos y los *duces*.⁹¹⁹ En relación con la situación de la iglesia católica después de la conquista euriciana, se ha tendido a generalizar las noticias de las sedes vacantes y los exilios episcopales documentados para el territorio de la Galia. La consideración de estos episodios como derivados de la intolerancia religiosa y no de la palpable inseguridad política del monarca arriano ha potenciado una visión falseada o, cuanto menos, deformada de la realidad. Orosio dice que Alarico y Ataulfo tenían un obispo godo arriano, llamado Sigesar, que viajaba con ellos.⁹²⁰ El propio Sidonio sufrió el destierro por su inicial rebeldía contra Eurico. No obstante, son más numerosos los indicios que sugieren un desarrollo continuado de la vida eclesiástica de los católicos, una vez pacificada la situación a favor de Eurico. Cuando se restaure la paz en el año 477, todo volverá a la normalidad. A su regreso del exilio, Sidonio estableció una alianza con el monarca visigodo, convertido en el *dominus* de sus panegíricos a partir de estos momentos.⁹²¹ Incluso antes, la administración secular de Clermont estuvo en manos del *comes* de Eurico Victorio, un devoto constructor de iglesias.⁹²² Sidonio demuestra que, después de la conquista visigoda, se sellaron útiles alianzas entre los nuevos gobernantes y las jerarquías episcopales de las ciudades. En su epístola a Basilio de Aix, uno de los encargados de negociar el asentamiento de Eurico en el año 474, Sidonio insiste en la necesidad de consagrar obispos católicos también en el territorio bajo control visigodo. Asimismo, proporciona una lista de vacantes para las que, después de la muerte o el exilio del titular, no se les había destinado un sucesor todavía.⁹²³ Cabe la posibilidad de que la progresiva desintegración de la estructura estatal romana en estas regiones se

⁹¹⁸ SIDONIO APOLINAR, *Epistula* II, 1, 3 – 4 a Ecdicio: *Quicquid sperandum, quicquid desperandum est, fieri te medio, te praesule placet. Si nullae a republica vires, nulla praesidia, si nullae, quantum rumor est, Anthemii principis opes, statuit te auctore nobilitas seu patriam dimittere secapillos.*

⁹¹⁹ R.ABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, p. 46.

⁹²⁰ OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, XXXII, A.LIPPOLD (Edit.), p. 342.

⁹²¹ SIDONIO APOLINAR, *Epistula* VIII, 9, 4 a Lampridio; *Carmina* XVII – XX. J.HARRIES, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome*, p. 241.

⁹²² SIDONIO APOLINAR, *Epistula* VII, 17, 1 a Volusiano.

⁹²³ SIDONIO APOLINAR, *Epistula* VII, 6, 6 a Basilio de Aix.

sumara a las dificultades inherentes a las estructuras eclesiásticas, obstaculizando el rápido nombramiento de substitutos para las vacantes por defunción.⁹²⁴

Aunque la historiografía de los últimos siglos se preocupara por evidenciar los rasgos barbarizantes de los pueblos germánicos, las clases dirigentes de los reinos post – imperiales de Occidente heredaron, en realidad, un sentido del orden y una concepción del estado absolutamente romanos.⁹²⁵ Tal y como sucedió en la Península Itálica cuando Odoacro depuso al emperador Rómulo Augústulo (año 476) y después tuvo que capitular ante el ostrogodo Teodorico (año 493), la magnitud de los acontecimientos fue modelando la postura que debía tomarse frente a los nuevos dirigentes de una forma progresiva. La idea de decadencia fue sustituida por la de colaboración entre godos y romanos para poder contribuir a la defensa de una *civilitas* común.⁹²⁶ Es obvio que el proceso por el que los godos terminarían confirmándose como “custodios de la *civilitas*” requería la modificación de antiguos prejuicios culturales.⁹²⁷ Una vez más, la adaptación a las nuevas realidades políticas y mentales fue un proceso histórico de transición pacífico y natural, cuando se produjo con tiempo. La libertad religiosa de los católicos nicenos de la Tarraconense, después de su integración política al Reino visigodo de Tolosa, es la única hipótesis plausible para explicar el florecimiento eclesiástico y el fortalecimiento institucional de la sede episcopal de Tarragona en la primera mitad del siglo VI. Tal explosión de la vida eclesiástica no pudo ser ajena a una actividad paralela a nivel político, económico y social.

⁹²⁴ R.ABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, p. 28.

⁹²⁵ G.W.BOWERSOCK, P.BROWN y O.GRABAR (Edits.), *Interpreting Late Antiquity*, p. VIII: “Power still wore a Roman face”.

⁹²⁶ S.MAZZARINO, *La fine del mondo antico*, pp. 69 – 70.

⁹²⁷ Es célebre el pasaje de Orosio en el que el presbítero hispano expone los cambios del programa político de Ataúlfo, forzado por la “desenfrenada barbarie de los godos”, OROSIO, *Historiarum adversus paganos*, VII, XLIII: *Ataulpho [...] ut, oblitterato Romano nomine, Romanum omne solum, Gothorum imperium et faceret et vocaret: essetque, ut vulgariter loquar, Gothia, quod Romania fuisset; fieretque nunc Ataulphus, quod quondam Caesar Augustus. At ubi multa experientia probavisset, neque Gothos ullo modo parere legibus posse propter effrenatam barbariem, neque reipublicae interdici leges oportere, sine quibus respublica non est respublica; elegisse se saltem, ut gloriam sibi de restituendo in integrum, augendoque Romano nomine Gothorum viribus quaereret, habereturque apud posteros Romanae restitutionis auctor, postquam esse non potuerat immutator*, A.LIPPOLD (Edit.), p. 383. En su epístola al jurista de la corte visigoda León, Sidonio indica que Eurico frenaba a los pueblos con las armas, primero, y que después, una vez engrandecido su dominio, aplacaba las armas mediante las leyes, SIDONIO APOLINAR, *Epistula VIII*, 3, 3 a León: *Modo per promotae limitem sortis ut populos sub armis, sic frenat arma sub legibus*.

Capítulo IV: Juan y Sergio. El esplendor de la *civitas ecclesiastica quae est metropolitana*

El siglo VI posee una relevancia fundamental para la historia de la iglesia de Tarragona en la Antigüedad Tardía. En primer lugar, el siglo VI constituye una época de auge institucional y creativo que prefigura, en muchos aspectos, el esplendor de las estructuras eclesíásticas peninsulares del siglo VII, cuyos progresos son incomprensibles sin los éxitos alcanzados por la iglesia católica durante la primera época de la monarquía arriana. Por otra parte, el siglo VI es el último siglo de una transición. En efecto, se produce en estos momentos la explosión y la consolidación de todos los cambios operados por la institución eclesíástica durante los siglos precedentes. La cristianización del tiempo y del espacio urbanos ha terminado. Aunque persisten ciertos elementos de oposición al largo proceso de cristianización del mundo rural, la conversión de la sociedad urbana tardía al cristianismo también ha concluido. Tarragona asiste a su definitiva transformación de *civitas christiana* en *civitas ecclesiastica*, en un momento histórico que coincide con el proyecto de los monarcas godos de crear un estado unitario con estrechos lazos entre los territorios de ambos lados de los Pirineos durante la primera mitad del siglo VI. Los obispos Juan y Sergio de Tarragona, a quienes se dedica este capítulo, presidieron la iglesia metropolitana en esta época crucial del mapa político posteuriciano, el período de la influencia de los ostrogodos itálicos, el dominio

de los visigodos arrianos y los primeros esfuerzos de unificación de la corona visigoda, que habrían de culminar con Leovigildo y Recaredo en el último cuarto de siglo.⁹²⁸

A pesar de que se trata de un período fundamental para la historia de la iglesia hispánica en general, no se ha escrito mucho sobre la vida de las ciudades episcopales no controladas por los suevos, para las que sí se dispone de una mayor abundancia de noticias en la época comprendida entre mediados del siglo V y los años centrales del siguiente. La razón de este presunto desinterés hay que buscarla en las perceptibles lagunas documentales de una época caracterizada por una falta de información generalizada en todo el Occidente tardío, cuya única excepción está constituida por los obispados de la Galia merovingia para los que existe un mayor número de datos gracias a los escritos de Sidonio Apolinar, obispo de Clermont (470 – 480), Cesáreo de Arlés (502 – 542) y Gregorio de Tours (573 – 594). Para el caso que aquí nos ocupa, es particularmente interesante destacar que la realidad histórica de la Tarragona

⁹²⁸ Juan fue obispo de Tarragona antes del año 516 y parece que dejó de serlo en algún momento anterior al 535, año en que aparece por vez primera una referencia a su sucesor. En virtud de las informaciones contenidas en su poema sepulcral (RIT 938/ICERV 277), se le atribuye una cronología de los años 470/475 – 520/525, aunque en realidad sepamos únicamente que gobernó la sede tarraconense durante diez lustros y que murió a los ochenta años de edad. Juan aparece en todos los archiepiscopologios de la ciudad: “Catálogo de los arzobispos en las *Constitutiones* mandadas publicar en el concilio tarraconense del año 1555 (Oria)”, recogido por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Madrid, 1859 (2ª edición), Ap. XIX, p. 230; “Catálogo de preladados de Tarragona, según existe entre los Manuscritos de D.Juan Bautista Pérez”, recogido por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XIX, p. 231; “Catálogo de preladados de Tarragona, según existe entre los Manuscritos de Antonio Agustín”, recogido por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XX, p. 234. Sobre Juan, J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, Tarragona, 1985 (2ª edición), pp. 35 – 41; J.VILAR, *El Triunfo Milagroso de la omnipotencia en la vida, martirios y milagros de la Esclarecida virgen e Invicta protomartyr de las Mujeres Santa Tecla*, Tarragona, 1746: Juan III (514 – 522); E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 58 – 71; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica. Exposició cronologicohistòrica dels noms i dels fets dels arquebisbes de Tarragona*, I, Tarragona, 1989 (2ª edición), pp. 38 – 41; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, Tarragona, 1981 (reimpresión), pp. 158 – 166; A.MUÑOZ, *El cristianisme a l'antiga Tarragona. Dels orígens a la incursió islàmica*, Tarragona, 2001, pp. 76 – 80; M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Tàrraco desde los inicios del cristianismo a la invasión sarracena del 711 d.C.”, *Butlletí Arqueològic*, 23, Tarragona, 2001, pp. 259 – 280: vuelve a la antigua cronología (470 – 520).

Sergio fue obispo de Tarragona antes del año 535 y tuvo que dejar de serlo en algún momento anterior al 560, año en que parece que pudo tener sucesor. La opinión más comunmente aceptada propone una cronología de los años 519/520 – 554/555, dato que coincide con los treinta y cinco años de prelatura que se especifican en su epitafio (RIT 939/ICERV 278). Sergio aparece en todos los archiepiscopologios de la ciudad: “Catálogo de los arzobispos en las *Constitutiones* mandadas publicar en el concilio tarraconense del año 1555 (Oria)”, recogido por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XIX, p. 230; “Catálogo de preladados de Tarragona, según existe entre los Manuscritos de D.Juan Bautista Pérez”, recogido por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XIX, p. 231; “Catálogo de preladados de Tarragona, según existe entre los Manuscritos de Antonio Agustín”, recogido por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XX, pp. 234 – 235. Sobre Sergio, J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, pp. 43 – 44; J.VILAR, *El Triunfo Milagroso de la omnipotencia*, Tarragona, 1746: Sergio (524 – 564); E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 71 – 74; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, pp. 41 – 43; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 166 – 172; A.MUÑOZ, *El cristianisme a l'antiga Tarragona*, pp. 80 – 81; M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Tàrraco”, pp. 259 – 280: vuelve a la antigua propuesta de datación (520 – 555). *Vid. infra*. “Apéndice P”.

posteuriciana coincide con el contexto de la creación de un nuevo mapa político que había de llevar al progresivo encumbramiento de Toledo como sede regia y metrópoli eclesiástica. Aunque lógicamente se dispone de más información acerca de las ciudades que fueron elegidas por los reyes como residencia, se tiende incorrectamente a hacer extensivos sus propios particularismos a otros espacios sujetos a condicionantes históricos diversos. Por su categoría de capitales regias, estas ciudades estaban sometidas a un régimen propio, con influencias y estilos de vida particulares que no compartieron con las ciudades ordinarias de un mismo territorio o reino. En consecuencia, recogiendo las reflexiones de Liebeschuetz en este sentido, Tarragona pertenecería al grupo de ciudades “libres de conexiones regias”, cuyo estudio particularizado exige la creación de unas pautas de estudio propias que contemplen la búsqueda de testimonios documentales no convencionales que permitan, a su vez, superar antiguos enfoques erróneos.⁹²⁹ La notable ausencia de documentación para la Tarragona posteuriciana puede suplirse, en parte, gracias a la preservación de las fuentes de origen eclesiástico. La información disponible procede fundamentalmente de la documentación de tipo conciliar, cuyo entusiasmo debe ser convenientemente matizado al ritmo de los sucesivos hallazgos facilitados por las excavaciones arqueológicas con el objetivo de dibujar un panorama urbano más acorde a la realidad histórica del siglo VI.⁹³⁰

Uno de los mayores problemas históricos concernientes a la Tarragona posterior a la conquista euriciana consiste en dilucidar el rol asumido por el obispo y las jerarquías eclesiásticas católicas en las ciudades de reciente conquista. Tarragona, al igual que los mayores centros urbanos de la provincia bajo su gobierno, fue incorporada al Reino visigodo de Tolosa después de la ocupación militar por los ejércitos de Eurico en el año 472. La historiografía tradicional ha visto en las campañas militares de Eurico el fin del dominio romano en la Península y, con él, el inicio del declive de las metrópolis civiles y eclesiásticas de la Hispania romana. Pero esto no es cierto. Después de los iniciales episodios de conquista, Tarragona tuvo un comportamiento análogo al de otras ciudades, que continuaron ostentando el rango de capitales de provincia después de su incorporación a los reinos germánicos de Occidente. Tarragona siguió siendo una

⁹²⁹ J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, “Ravenna to Aachen”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae (ann. 400 - 800)*, Barcelona, 2000, p. 10.

⁹³⁰ La colección canónica *Hispana* conserva las actas de seis concilios celebrados en el período de la influencia ostrogoda sobre la Península: los sínodos de Tarragona y Girona se reunieron durante la regencia de Teodorico en los años 516 y 517; el Concilio II de Toledo se celebró en 531 bajo el amparo de Amalarico; y las asambleas sinodales de Barcelona, Lleida y Valencia lo hicieron durante el reinado de Teudis (años 540 y 546).

ciudad episcopal floreciente, un centro de prestigio con un gran desarrollo urbano, y se comportó como tal dependiendo de los diferentes momentos históricos. La influencia de los obispos, perceptible en un momento anterior, alcanzaría unos niveles elevados a lo largo del siglo VI, ejerciendo un peso notable sobre la vida institucional y religiosa de la urbe. No cabe duda de que tal explosión de la vida eclesiástica no pudo ser ajena a una actividad paralela de iniciativa pública en el ámbito político, económico y social.

La reactivación de la vida eclesiástica en Tarragona y la provincia bajo su gobierno durante el siglo VI coincide con una realidad política compleja y con el inicio de una nueva relación interesada entre el estado y la institución eclesiástica. En contra de antiguas opiniones, la libertad religiosa de la iglesia católica peninsular, después de su integración política en el Reino visigodo de Tolosa, es la única hipótesis plausible para explicar el florecimiento eclesiástico y el fortalecimiento institucional de la sede episcopal de Tarragona en la primera mitad del siglo VI.⁹³¹ A pesar de las noticias relativas a la persecución del clero católico de la Galia por parte de Eurico, parece demostrarse que los monarcas arrianos contribuyeron al crecimiento de la iglesia católica como medida política para su propia consolidación territorial en el sur de la Galias e Hispania, territorios de mayoría católica.⁹³² La iglesia católica posteuriciana, por su parte, se unió al proyecto de orden y estabilidad de los sucesivos monarcas arrianos, posibilitando el inicio del camino de unificación que completarían los reinados de Leovigildo y Recaredo. Alarico II manifestó ya la voluntad de construir un estado unitario y, por ello, convocó una asamblea de los obispos y algunos provinciales escogidos para corroborar la ley romano-visigótica. En el proyecto monárquico de Alarico II, estado e iglesia trabajaban en sus respectivas competencias para contribuir a

⁹³¹Quienes se han dedicado críticamente al estudio de la vida eclesiástica de Hispania bajo la monarquía arriana se han esforzado por eliminar los tópicos tradicionales sobre la violencia contra los católicos postulados por H.LECLERCQ, *L'Espagne chrétienne*, París, 1906, p. 232, para quien la política religiosa para con la iglesia católica se caracterizó por un ambiente presidido por el fanatismo y la intolerancia religiosa. Contra tales prejuicios ya se había alzado la voz, en el siglo XIX, de V.DE LA FUENTE, *Historia Eclesiástica de España. Adiciones a la Historia General de la Iglesia escrita por Alzog*, I, Barcelona, 1855, pp. 128 – 137. La vida de la iglesia católica peninsular en el período de la monarquía arriana ha sido estudiada por Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, II/1, Madrid, 1932, p. 365; R.ABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, Madrid, 1960, pp. 54 – 66; K.SCHÄFERDIEK, *Die Kirche in der Reichen der Westgoten und Suenen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche*, Berlín, 1967, pp. 68 – 104; J.ORLANDIS, *La iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976, pp. 20 – 21; J.ORLANDIS, *Historia de España. La España visigótica*, Madrid, 1977, pp. 84 – 89; E.A.THOMPSON, *Los godos en España*, Madrid, 1971, pp. 46 – 55. Sobre los beneficios de la libertad religiosa: L.GARCÍA IGLESIAS, “El intermedio ostrogodo en Hispania (507 – 549 d.C.)”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, V, Valladolid, 1975, p. 108.

⁹³² GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, II, XXV (ca. 484): *Evareix rex Gothorum, excidens Hispanum limitem, gravem in Galliis super christianis intulit persecutionem*, MGH, SRM, I, Munic, 1983, pp. 70 – 71.

un orden común, inspirándose en las políticas llevadas a cabo con éxito por Teodorico en Italia. El año 506 es la fecha de la promulgación del Breviario de Alarico y de la celebración del Concilio de Agde que reunió, bajo la presidencia de Cesáreo de Arlés, a todos los obispos del reino tolosano instalados en el sur de la Galia. A continuación, el “intermedio ostrogodo” habría de proporcionar una aparente fachada de recuperación mediante la *restauratio* del nombre romano y favorecería la integración a un *regnum* que heredó los problemas del mundo bajoimperial pasados por el tamiz de la etnia gótica.⁹³³ La vida eclesiástica del momento contiene reflejos de esta voluntad de construir un estado unitario y se adapta, con sus propios particularismos, a los principios teodoricianos. La preocupación por la definición de las competencias territoriales será una constante en la historia política y eclesiástica del siglo VI, en un momento histórico de transición al feudalismo en el que la obtención del dominio territorial equivalía a un predominio político. Los escenarios de la vida eclesiástica del siglo VI sufrirán un traslado simultáneo a los centros del interés político. En efecto, el movimiento de los territorios de actuación de los monarcas de Narbona a Barcelona, de Sevilla a Mérida y, finalmente, a Toledo tuvo una traducción directa en el cambio de los escenarios de interés eclesiástico. A pesar de la desaparición efectiva de la autoridad imperial romana en Occidente, las relaciones con el sur de las Galias continuarán como en el siglo precedente, fortaleciéndose, incluso, gracias a la aparición de nuevos actores que van a introducir aspectos novedosos en la relación entre los individuos de ambos lados de los Pirineos. Desde la perspectiva de la historia eclesiástica, se inaugura una nueva época en la que las relaciones con la recién restaurada sede de la Prefectura del Pretorio de las Galias van a ser fundamentales, tal y como se desprende de las influencias de la reforma eclesiástica promovida por Cesáreo de Arlés, que van a llegar a todas las iglesias de la Península después de su introducción en los concilios celebrados en la Tarraconense durante la primera mitad del siglo VI. Los sucesivos monarcas fomentaron este tipo de relaciones. Los beneficios que podían obtenerse de tal situación tampoco escaparon a los pontífices romanos, quienes no dudaron en sacarle partido.

⁹³³ Los especialistas se refieren a este período del gobierno de los ostrogodos itálicos sobre Hispania como “intermedio ostrogodo” (507 – 549), expresión acuñada por RABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, pp. 54 – 55, porque fue una época en la que o bien se trató de una regencia directa por los ostrogodos, o bien los visigodos actuaron a remolque de las circunstancias históricas promovidas por aquellos.

En definitiva, la metrópoli eclesiástica tarraconense asiste a una época de desarrollo institucional a todos los efectos, a lo largo del que va a ser el último siglo de vida de las iglesias provinciales. El mantenimiento de una vida conciliar activa y de unas relaciones constantes con la sede pontificia y las iglesias del sur de las Galias coexiste en Tarragona con los pasos por asentar una ley diocesana eficiente y una política eclesiástica firme, encaminada a la promoción de los ámbitos y los escenarios urbanos de representación de la autoridad del obispo, hecho que coincide en el tiempo con los esfuerzos de las principales ciudades episcopales de la Europa occidental en este sentido. No cabe duda de que el éxito de esta política eclesiástica de fortalecimiento fue posible gracias a la libertad religiosa de los visigodos arrianos y a una coyuntura política favorable. No obstante, nada de esto hubiera sido posible sin el importante nivel de desarrollo alcanzado por la institución eclesiástica de la época. La iglesia asistió a un evidente esfuerzo organizativo que dio resultados sorprendentes en muy poco tiempo, probando que éstos habían iniciado con anterioridad.

1. La consolidación de las prerrogativas del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense en la ciudad y el poder absorbente del episcopado urbano

Esclarecer el papel asumido por la figura episcopal en las ciudades peninsulares posteriores a la conquista de Eurico constituye una tarea de sumo interés que obliga a tomar en consideración el siglo VI como un nuevo período de auge para las ciudades. Las fuentes de origen eclesiástico permiten seguir, a grandes rasgos, el proceso de fortalecimiento episcopal en la ciudad tardía. La documentación canónica, en particular, revela los esfuerzos más decididos por asentar prerrogativas de tipo jurisdiccional sobre los núcleos urbanos, hecho que coincide temporalmente con el interés de la institución eclesiástica por crear una estructura diocesana estable en el campo, mediante la cristianización del mundo rural y la sujeción de las parroquias y los monasterios a la ley diocesana. En Tarragona se detecta un positivo incremento del papel desempeñado por el metropolitano eclesiástico sobre la ciudad episcopal, paralelo a la consolidación institucional y jurisdiccional de la autoridad metropolitana en el territorio provincial. Por último, la continua reelaboración de los elementos del lenguaje del poder episcopal desemboca en la creación de un nuevo ideal de obispo, tal y como sugiere la documentación de tipo hagiográfico de la época, que se dedicará con mucho interés a la escritura de vidas de obispos santos. La culminación de esta evolución está

perfectamente ilustrada en Hispania por el texto de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium* (VSPE).⁹³⁴ Gracias a este documento de incalculable valor, se posee un buen conocimiento de la Mérida tardoantigua y de su dinámica social en transición, hecho que por otra parte refleja la que, con toda probabilidad, fue la composición social de las grandes ciudades de Hispania en los siglos VI y VII.⁹³⁵ En las VSPE, el obispo es el alma de la vida urbana y, junto a la mártir Eulalia, el verdadero motor de los acontecimientos que tenían por escenario la ciudad. No obstante, conviene poner en cuarentena las informaciones facilitadas por este texto, al menos por el momento. Las VSPE fueron escritas ca. 633 – 638 y después retocadas ca. 672 – 680. La interpretación histórica no puede prescindir de las nuevas recensiones del texto original y de las varias interpolaciones que, en el transcurso del siglo VII, lo enriquecieron con sus problemáticas específicas. Aún con mayor cautela, si cabe, debe de valorarse su pertenencia al género hagiográfico.

1.1. El fortalecimiento del episcopado urbano en las fuentes de origen canónico

En el año 472, un destacamento militar perteneciente a los ejércitos del monarca visigodo Eurico, al mando del *comes* Gauterit, penetró en el territorio peninsular por *Pompaelo* y conquistó *Caesaraugusta* y las urbes vecinas. Otro grupo de tropas, comandadas por Heldefredo, ocupó la ciudad de Tarragona, gracias a la complicidad del *dux Hispaniarum* Vicente y, con ella, pudo someter con mayor facilidad al resto de las ciudades marítimas de la provincia.⁹³⁶ La inevitable secuela de estos iniciales episodios de ocupación militar fue el final del dominio romano en Hispania y la incorporación de los territorios vencidos de la Lusitania y la Tarraconense al Reino visigodo de Tolosa. Las noticias de la *Chronica Caesaraugustana* concernientes a los años 494 – 506 constituyen una buena muestra de la conquista militar de la Tarraconense durante el reinado de Eurico, la oposición local a la que tuvo que hacer frente, la existencia de rebeliones y usurpaciones y la restauración de la autoridad legítima de Alarico II tras el castigo de los

⁹³⁴ A.MAYA (Edit.), *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium* (VSPE), Turnholt (*Corpus Christianorum*, SL, CXVI), 1992.

⁹³⁵ J.ARCE, “The city of Mérida (*Emerita*) in the *Vitas Patrum Emeritensium* (VIth century A.D.)”, E.CHRYOSOS y I.WOOD, *East and West: Modes of Communication*, Leiden-Boston-Köln, 1999, p. 7.

⁹³⁶ *Chronica Gallica*, ad ann. 473: *Gauterit comes Gothorum Hispanias per Pampilonem, Caesaraugustam, et vicinas urbes obtinuit. Heldefredus quoque cum Vincentio Hispaniarum duce, obsessa Tarracona, maritimas urbes obtinuit*, MGH, AA, *Chronica Minora*, I, p. 664. También en ISIDORO, *Historia Gothorum*, 34, ad ann. 466 – 483: *Euricus [...] qui post captam Pampilonam Caesaraugustam invadit totamque Hispaniam superiorem obtinuit*, MGH, AA, 11, *Chronica Minora* II, München, 1981, p. 281.

culpables.⁹³⁷ No obstante, la escasez de documentación disponible impide precisar en qué consistió esta inicial ocupación, así como tener una completa visión de los hechos que siguieron.

La historiografía tradicional ha presupuesto que, desde su conquista en tiempos de Eurico, la ciudad de Tarragona entró en una fase de decadencia irreversible, que la convirtió en una especie de colonia militar, sometida a los delegados del poder público visigodo correspondientes.⁹³⁸ La reinterpretación actual de las conquistas euricianas obliga a concluir que éstas no fueron tan decisivas como se ha pretendido, de manera que se prefiere plantear hipótesis de tipo continuista, más acordes a la realidad histórica contemporánea. Por otra parte, el reciente interés historiográfico por la ciudad tardía, unido al mejor conocimiento arqueológico de los materiales de los siglos VI y VII, invitan a considerar el siglo VI como una nueva época de auge para las ciudades. En contra de antiguas opiniones, éste no fue un momento histórico hostil a la perpetuación de los centros urbanos, sino un período en el que cristalizaron los cambios operados en los siglos precedentes y que terminaron por proporcionar una plena transformación del concepto clásico de *civitas*.⁹³⁹ Este auge urbano se hizo extensivo a varias ciudades peninsulares que, como Tarragona, continuaban participando de los circuitos comerciales y culturales predominantes en el Mediterráneo de la época. En Hispania, este período de revitalización urbana se produjo en un panorama político de consolidación política y territorial del estado visigodo, con una orientación centralizada, en la que la ciudad seguía siendo centro del control fiscal sobre el *territorium*.

Tarragona fue un centro urbano de referencia, cuya importancia se mantuvo de forma continuada durante todo el siglo VI. La razón de esta preeminencia hay que buscarla en su capacidad de influencia sobre un extenso territorio, en virtud de su capitalidad sobre una provincia romana, así como en su carácter de episcopado institucionalmente relevante a la caída del aparato estatal romano. Según el estado actual de los conocimientos, las ciudades de reciente conquista continuaron siendo las unidades administrativas fundamentales. A pesar de que los monarcas sólo mantuvieron

⁹³⁷ *Chronica CaesarAugustana*, ad ann. 496: *Burdunelus in Hispania tyrannidem assumit*, ad ann. 506: *Dertosa a Gothis ingressa est. Petrus tyrannus interfectus est et caput eius CaesarAugustam deportatum est*, MGH, AA, XI, *Chronica Minora*, II, p. 222.

⁹³⁸ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 54 – 61, se sirvió de este hecho para explicar la falta de documentación. Recientemente, ha sido seguido de cerca por J.M.RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, II, Barcelona, 1966, pp. 11 – 23: con visibles contradicciones.

⁹³⁹ J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, Oxford, 2001, pp. 102 – 103.

un contacto intermitente con las ciudades que nominalmente estaban bajo su control, es posible que su influencia fuera limitada en el siglo VI y, al igual que la de los emperadores bajo imperiales, fuertemente dependiente de su real presencia física.⁹⁴⁰ Por su ubicación periférica con respecto a las residencias reales, se acepta que las ciudades “libres de conexiones regias” fueron ampliamente autónomas, aunque pertenecieran a los territorios dominados por un determinado rey. No obstante, Tarragona no dejó de ser la capital política y eclesiástica de la provincia en ningún momento y este asunto plantea problemas de difícil solución. El primer interrogante hace referencia a la incógnita del rol ejercido por el obispo en la ciudad posteuriciana. Después de la captura de Arlés por Eurico, la capital provincial se trasladó a Tolosa y el monarca confió su administración a un *comes* visigodo con funciones militares, fiscales y judiciales. Parece verosímil que, incluso antes de la restauración de la Prefectura del Pretorio de las Galias por Teodorico, la gestión de los asuntos ciudadanos arelatenses recayera en el obispo y en la aristocracia local, en virtud de su carácter de miembros de las curias municipales. La vida eclesiástica de la ciudad, por su parte, continuó sin grandes dificultades y los mayores problemas para el obispo vinieron de la partición de su territorio metropolitano entre los reinos de los burgundios y los visigodos.⁹⁴¹ Es plausible que la mayoría de las grandes ciudades de la Tarraconense reaccionaran de forma similar, puesto que, años más tarde, Leovigildo tuvo que proceder prácticamente de nuevo a su conquista. No obstante, resulta muy complicado definir las funciones episcopales en la ciudad posterior a Eurico con mayor precisión, porque se tiene un conocimiento todavía muy aproximado de los sistemas de administración del territorio en el siglo VI.⁹⁴² Se ignora completamente cual fue el peso cualitativo y cuantitativo de los visigodos en Tarragona. No existe constancia de una presencia, ni siquiera ocasional, de los representantes de la administración visigoda en la ciudad. No se dispone de datos relativos a la existencia de un *comes civitatis* o un *index* en Tarragona, ni del *dux* de la Tarraconense y, por ello, se desconoce el tipo de relación que los obispos pudieron establecer con ellos. En realidad, todo parece indicar que la Hispania ocupada por Eurico fue más una tierra de expansión, que parte integrante de un reino, cuyo centro se encontraba todavía al norte de los Pirineos.⁹⁴³ A este respecto, resulta elocuente la noticia del obispo Volusiano de

⁹⁴⁰ R.VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Los Angeles, 1992, pp. 184 – 185.

⁹⁴¹ *Vita Caesarii episcopi Arelatensis*, MGH, SRM, III, Hannover, 1977, pp. 433 – 501.

⁹⁴² J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, p. 22.

⁹⁴³ R.ABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, pp. 55 – 66: “No parece que los dominios hispánicos fuesen en tiempos de Eurico considerados como parte nuclear del reino, sino mejor como ampliaciones o extensiones”.

Tours, quien, sospechoso de no ser fiel al monarca, fue exiliado a Hispania “en una situación de casi cautividad”.⁹⁴⁴ Puesto que la historia posterior obliga a matizar el grado de control efectivo de los visigodos en Hispania durante la primera mitad del siglo VI, se valora la posibilidad de una continuidad del gobierno de las ciudades por parte de las aristocracias provinciales, que según Isidoro habían hecho frente a la conquista.⁹⁴⁵ Es posible que, en Tarragona, la desaparición de la administración romana y la escasa presencia visigoda en la ciudad hubieran posibilitado el incremento del poder de las elites locales y, entre ellas, de las jerarquías eclesiásticas. Los obispos “romanizantes” de la capital provincial pudieron erigirse, en estos momentos, en representantes de los anhelos de la población hispanorromana y oponerse a la emergente monarquía visigoda para la perpetuación de su tradicional autonomía en el seno de las primeras monarquías germánicas de Occidente.⁹⁴⁶ No obstante, los testimonios documentales a nuestro alcance no permiten la formulación de afirmaciones tan drásticas sobre la existencia de esta presunta oposición entre visigodos e hispanorromanos. Asimismo, a pesar de la creciente autoridad local que las antiguas aristocracias sin duda poseyeron, las fuentes disponibles para el caso tarraconense parecen sugerir que, tal y como sucedía en el bajo Imperio, las prerrogativas episcopales permanecieron en una esfera eclesiástica durante la mayor parte del siglo VI.⁹⁴⁷ Refiriéndose a estas cuestiones, Sánchez Albornoz escribió que “en ninguna *civitas* ejercía autoridad civil el obispo”.⁹⁴⁸ Conscientes de la dificultad que conlleva entrar en la naturaleza de las relaciones que se establecieron entre los obispos y lo que quedaba de los gobiernos municipales romanos en el siglo VI, se valora positivamente la posibilidad de profundizar en el rol ejercido por el obispo en la ciudad posteuriciana. En el caso tarraconense, parece que habrá que esperar al reinado de Recaredo y a la conversión de la monarquía al catolicismo para vislumbrar las primeras muestras de la imposición de los modelos orientalizantes que hicieron que los

⁹⁴⁴ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, II, XXVI: *Volusianus [...] a Gothis suspectus habitus, episcopatus sui anno septimo in Hispaniis est quasi captivus adductus, sed protinus vitam finivit*, p. 71.

⁹⁴⁵ ISIDORO, *Historia Gothorum*, VI, 34: *Tarraconensis etiam provinciae nobilitatem quae ei oppugnaverat, exercitus irruptione evertit. Superiorem quoque Hispaniam in potestate sua mittit*, p. 281. J.M.LACARRA, “Panorama de la historia urbana en la Península Ibérica desde el siglo V al X”, *La città nell’alto Medioevo, VI Settimana di Studio del C.I.S.A.M.*, Spoleto, 1959, pp. 319 – 355, p. 330: “La iniciativa ha quedado en manos de los *possessores* romanos, y serán ellos los que pacten o accedan a reconocer la autoridad de Eurico”; L.GARCÍA IGLESIAS, “El intermedio ostrogodo en Hispania (507 – 549 d.C.)”, p.120.

⁹⁴⁶ R.ABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, p. 30.

⁹⁴⁷ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, II, Milán, 1952, pp. 198 – 201.

⁹⁴⁸ C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, “El gobierno de las ciudades en España del siglo V al X”, *La città nell’Alto Medioevo. VI Settimana di Studio del C.I.S.A.M.*, Spoleto, 1959, pp. 360 – 386: concluye que la historia política del siglo V en Hispania favoreció la conservación y supevivencia de la organización municipal, como único instrumento de gobierno en muchas comunidades urbanas peninsulares. A los obispos católicos del período arriano estuvo reservado el poder ejercer algún tipo de autoridad moral sobre la población hispanorromana, p. 386.

obispos actuaran como agentes del reino, encargados del cumplimiento de determinadas funciones civiles. Esto no pretende negar el que, en un momento anterior, ciertas funciones públicas acabaran recayendo en los obispos, tales como las relacionadas con la beneficencia y la caridad, fundamentalmente.

La cooperación del *dux* Vicente con las tropas de Eurico, en el año 472, es ilustrativa de los vínculos que unieron, de forma natural, a los oficiales del estado romano, al igual que los últimos portadores del título imperial, con los dirigentes de los pueblos germánicos, incluso antes del final del Imperio de Occidente. Vicente mantuvo relaciones cordiales con los obispos de la provincia desde los años centrales del siglo V, como se infiere del hecho que no dudó en informarles de lo que él mismo había visto en Roma.⁹⁴⁹ Las noticias relativas a la actividad de los *duces* Salla y Claudio en Mérida sugieren que estos individuos continuaron protegiendo a los obispos locales, tal y como llevaban haciendo desde los últimos días del Imperio. Según los datos disponibles, parece ser que una guarnición se instaló de forma estable en Mérida, de manera que se convirtió, desde el mismo momento de su conquista en el año 468 – 469, en el principal centro de operaciones de los visigodos tolosanos en la parte occidental de la Península. De modo similar a lo que sucedía en los primeros años de la conquista euricana, cabe pensar que las buenas relaciones entre el obispo y el *dux* se perpetuaron también en Tarragona, puesto que de otro modo no se explican las reformas urbanísticas de carácter defensivo practicadas en la parte alta de la ciudad, ni la expansión institucional que experimenta su iglesia metropolitana durante la primera mitad del siglo VI. El caso emeritense pone en evidencia la voluntad de los reyes arrianos de realizar obras de mejora en las tierras recién adquiridas, tal y como se desprende de las inscripciones monumentales que hacen referencia a la restauración del puente y las murallas de Mérida en el año 483, gracias a la colaboración del *dux* y el obispo (*studio ducis et pontificis*) y de la preocupación de ambos por los asuntos cívicos.⁹⁵⁰ Parece que, al igual que en el período precedente, la iniciativa no correspondió nunca a los obispos. La carencia de referencias alusivas a la existencia de un *comes* o la de un *dux*, que tomara el relevo a aquel enigmático Vicente que colaboró en la conquista de la capital, no impide tener

⁹⁴⁹ El *dux Hispaniarum Vincentius*, documentado anteriormente en *Epistola II Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam*, PL LVIII (1847), col. 16, fue enviado por Eurico a invadir Italia en el año 472, lugar en el que sería derrotado y asesinado por Alla y Sindila: *Chronica Gallica*, ad ann. 473: *ab Eurico rege quasi magister militum missus*, p. 664. L.A.GARCÍA MORENO, “*Vincentius dux provinciae Tarraconensis*. Algunos problemas de la organización militar del bajo Imperio en Hispania”, *Hispania Antiqua*, 7, 1977, pp. 79 – 89.

⁹⁵⁰ J.ORLANDIS, *Historia de España*, p. 60; J.L.RAMÍREZ y P.MATEOS, *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida*, Mérida, 2000, n° 10.

constancia del apoyo de los monarcas arrianos al establecimiento eclesiástico católico en las ciudades bajo su dominio. A inicios del siglo VI, los monarcas visigodos arrianos tenían la experiencia del Reino de Tolosa y dieron innumerables muestras de interés por la iglesia católica. En efecto, los monarcas y sus delegados promovieron la restauración de edificios emblemáticos y de interés ciudadano de la misma forma que favorecieron a la institución eclesiástica católica con exenciones de impuestos y la concesión de privilegios, relacionados con labores de vigilancia y de supervisión de determinadas obras asistenciales. Después del desastre de Vouillé a manos de los francos, la llegada de los refuerzos ostrogodos permitió recuperar las ciudades de Marsella, Narbona y Carcasona y levantar el asedio de Arlés. El general ostrogodo Ibbas expulsó a los burgundios de los territorios ocupados en Provenza y, a continuación, las basílicas y las iglesias fueron restauradas y liberadas de la ocupación de los infieles arrianos.⁹⁵¹ En el año 529, se reunió un concilio provincial en la ciudad de Orange con motivo de la dedicación de una basílica construida en la ciudad por Liberio, el prefecto del pretorio designado por el mismo Teodorico.⁹⁵² Las informaciones relativas a la vida eclesiástica de la recién anexionada provincia Tarraconense en el período comprendido entre los años 472 – 516 son prácticamente inexistentes, de lo que deriva la imposibilidad de profundizar en las implicaciones de la conquista euriciana hasta la época del protectorado ostrogodo. A juzgar por la actividad eclesiástica de la primera mitad del siglo VI, es obligado concluir que la dominación política vino acompañada de una libertad religiosa que favoreció el fortalecimiento del obispo de *Tarraco* y de su sede episcopal metropolitana en el territorio provincial.

A pesar de las incertidumbres derivadas de la problemática de las urbes “libres de conexiones regias”, las fuentes de origen eclesiástico revelan que Tarragona seguía siendo una ciudad episcopal floreciente en el siglo VI. El 6 de noviembre del año 516, Juan de Tarragona presidió un concilio provincial de la Tarraconense en la sede metropolitana (*in urbem Tarraconensem, quae est metropolitana*). Las referencias cronológicas, que incluyen las actas, hacen referencia al año sexto del reinado de Teodorico, como regente de su nieto Amalarico, y al consulado de Pedro.⁹⁵³ La reunión de este concilio en

⁹⁵¹ *Vita Caesaris Arelatensis episcopi*, I, XXX: *Domus vero ecclesiae et cubiculum antistitis Arrianorum mansionibus constipatur*; I, XXXII: *replentur basilicae sacrae, repletur etiam domus ecclesiae constipatione infidelium*, pp. 468 – 469.

⁹⁵² Conc. de Orange, *praefatio*: *Ad dedicationem basilicae, quam inlustrissimus praefectus et patricius filius noster Liberius in Arausica civitate fidelissima devotione construxit*, C.de CLERQ (Edit.), p. 55.

⁹⁵³ Conc. de Tarragona, *praefatio*: *Anno VI Theoderici regis, consulatu Petri, sub die octavo idus novembres, Hispana*, IV, p. 271. E.FLOREZ, *España Sagrada*, XXV, p. 61; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 159; J.ORLANDIS, *Historia de España*, p. 71.

Tarragona, al que asistieron diez coprovinciales, se resolvió con la aprobación de trece cánones dedicados a mejorar una serie de costumbres relacionadas con la actividad pública del clero, como la ampliación de las funciones judiciales de los obispos, y a delimitar las competencias del episcopado urbano, mediante la definición de una estructura estable para el régimen diocesano y la regulación de las comunidades monásticas.⁹⁵⁴ El Concilio de Tarragona encabeza el elenco de una serie de sínodos provinciales de la Tarraconense que se inspiraron en el Concilio de Agde del año 506, punto de partida de la legislación canónica de la época en cuanto a los contenidos, la forma y los formularios o la imposición de una determinada liturgia en la celebración de las asambleas conciliares de los reinos germánicos. El Concilio de Agde, celebrado el 10 de septiembre del año 506, es el primer concilio general de un reino germánico no convocado por el metropolitano de turno, sino por el monarca visigodo, y que no reunía a los obispos de una misma provincia, sino a los de un mismo reino.⁹⁵⁵ Cesáreo de Arlés ostentó la presidencia de la asamblea conciliar, cuya inspiración no pasa desapercibida en una rápida lectura de las actas.⁹⁵⁶ Siguiendo el camino abierto por el agathense, un rasgo fundamental de los concilios hispanos del siglo VI consistirá en apelar a la autoridad de los antiguos decretos de la iglesia (*statuta ecclesiae antiqua*).⁹⁵⁷ Mediante este procedimiento canónico, la necesidad de regulación se conjugaba con la autoridad procedente de la fuerza de una tradición que, a su vez, expresaba una clara conciencia de *communio* en la fe y en la disciplina. Los obispos reunidos en el Concilio de Tarragona manifestaron la voluntad de seguir el ejemplo de los *antiqua patrum statuta*, “para que la tradición fuera preservada sin excusa y las costumbres actuales se fortalecieran mediante su observación”.⁹⁵⁸ Simultáneamente, la autoridad de los *statuta antiqua* servía de guía para unificar la diversidad, mediante una nueva lectura acorde a la mentalidad y las necesidades institucionales propias de la época. Una cincuentena de años más tarde, esta preocupación por la recopilación de los *statuta ecclesiae antiqua*, por una parte, y por

⁹⁵⁴ En páginas sucesivas, se encontrará un comentario acerca de los obispos asistentes. Una aproximación en J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, 1986, pp. 102 – 109.

⁹⁵⁵ Conc. de Agde, *praefatio: Ex permissu domini nostri gloriosissimi magnificentissimi piisimique regis*, C. MUNIER (Edit.), p. 192.

⁹⁵⁶ La suscripción del obispo Cesáreo incluye la única indicación cronológica sobre la fecha de celebración del concilio: *Notavi sub die IIII Idus Septembris, regni domini nostri Alarici regis, Messala V.C. consule*, C. MUNIER (Edit.), p. 213. El compilador de la *Hispana*, quizás por error, hizo referencia a un día después: *Anno vicesimo secundo Alarici is sub die tertio Idus Septembris*, *Hispana*, IV, p. 119.

⁹⁵⁷ Conc. de Agde, *praefatio: In primo, id placuit, ut cánones et statuta patrum per ordinem legerentur*, C.MUNIER (Edit.), p. 193.

⁹⁵⁸ Conc. de Tarragona, *praefatio: Cuius rei et nos sequentes exemplum [...] ut praeterita absque ambage custodiantur et praesentia observatione sint firma*, *Hispana*, IV, p. 271.

establecer un modo de proceder único e unitario en la provincia, por la otra, dejarán su huella en los concilios del reino suevo, cuya iglesia gozó de una actividad sinodal propia durante la mayor parte del siglo VI.⁹⁵⁹ Dentro de este marco de préstamos e influencias constantes entre las dos vertientes de los Pirineos, el Concilio de Tarragona del año 516 reelabora un ideal episcopal que se inspira en el rol de obispo que tenía en mente Alarico II y que apareció, por vez primera, en el Concilio de Agde del año 506.

Sucesor de Eurico desde el año 484, Alarico II aprovechó su largo reinado para llevar a cabo un programa general de unificación, que significó un nuevo paso adelante en la incorporación de Hispania al reino de los visigodos.⁹⁶⁰ Alarico II se propuso construir un estado unitario, un reino de godos y romanos similar al que había organizado Teodorico en la Península Itálica.⁹⁶¹ El proyecto alariciano previó establecer una situación jurídica más clara para los cristianos romanos y, por ello, convocó una asamblea, a la que tenían que asistir los obispos y algunos provinciales del reino tolosano, encargada de corroborar la ley romanovisigótica. El 2 de febrero del año 506 es la fecha de la promulgación de la *Lex Romana Visigothorum* (Breviario de Alarico), recopilación de las leyes romanas desde Constantino (*Codex Theodosianus*, año 438), junto a las interpretaciones de autores anónimos del período comprendido entre los años 438 – 506, que se mantuvo vigente hasta la promulgación del *Liber Iudiciorum* en la época de Recesvinto.⁹⁶² Junto con algunas de las deportaciones episcopales testimoniadas, Alarico II aprobó la convocatoria de un concilio interdiocesano del obispado católico del reino

⁹⁵⁹ Sobre el Conc. I de Braga del año 561, J.VIVES (Edit.), pp. 65 – 77; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 138 – 150. El Conc. II de Braga (año 572) incluye la compilación de los *Capitula Martini*, J.VIVES (Edit.), pp. 78 – 106; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 150 – 159.

⁹⁶⁰ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 483: *Eurico mortuo Alaricus filius eius apud Tolosensem urbem princeps Gothorum constituitur*, p. 281.

⁹⁶¹ Educado en la propia Constantinopla y favorecido por su relación de proximidad y confianza con el emperador oriental Zenón, Teodorico adquirió una posición excepcional que le permitió negociar la creación del Reino ostrogodo de Italia: JORDANES, *Getica*, LVII, 289 – 294: *Inter proceres sui palatii conlocavit [...] sibi eum filium adoptavit de suisque stipendiis triumphum in urbe donavit [...] inter haec ergo Theodoricus Zenonis imperio foedere sociatus [...] igitur egressus urbe regia Theodoricus et ad suos revertens omnem gentem Gothorum, qui tamen ei prebuerunt consensum, Hesperiam tendit*, MGH, AA, 5, 1, Munic, 1982, pp. 132 – 134. Con Teodorico, los ostrogodos se convirtieron en las cabezas políticas y militares de una Italia restaurada, en la que las estructuras romanas serían fielmente conservadas: P.S.LEICHT, “Epilogo”, *I Goti in Occidente. Problemi. III Settimana di Studio del C.I.S.A.M.*, Spoleto, 1956, pp. 669 – 691; J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, “Ravenna to Aachen”, p. 20.

⁹⁶² La actividad legislativa de los reyes godos continúa después con Teudis y su publicación, en el año 546, de la ley sobre costas procesales, que mandó que se colocara en el lugar correspondiente del Breviario. Leovigildo puso al día el viejo Código de Eurico pero el *corpus* resultante, el *Codex Revisus*, no se conserva. El conjunto de leyes reunidas en el *Liber Iudiciorum* empezó a prepararse con Chindasvinto, se publicó con su sucesor Recesvinto, en el año 654, y constituye la obra culminante de la legislación visigoda. La colección canónica *Hispana*, con toda la documentación de la iglesia visigoda, se compuso también en el siglo VII.

en la ciudad Agde, que proporcionó una importante reforma clerical y litúrgica de las provincias eclesiásticas del sur de las Galias. En el marco del proyecto alariciano, la tolerancia religiosa no era sólo algo aconsejable, sino una verdadera exigencia política. Las actas del Concilio de Agde son el reflejo del espíritu de renovación y reforma que el proyecto de gobierno de Alarico hizo extensivo a las esferas políticas y eclesiásticas. Es factible que, en este contexto, el monarca hubiera previsto la reunión de un concilio general en la capital del reino, para el que habrían de ser convocados todos los obispos de las Galias e Hispania. Pero, el gran programa reformista de unificación y permisividad de Alarico II fue momentáneamente abortado por Clodoveo y los francos.

La batalla de Vouillé (*Vogladum*) del año 507, cerca de Poitiers, significó la desaparición del Reino visigodo de Tolosa ante el afianzamiento de los reinos merovingio y burgundio del norte.⁹⁶³ El propio Alarico perdió la vida en el campo de batalla y, con él, terminaba la primera forma de estado germánico nacida en el interior del Imperio romano y en connivencia con él. Es cierto que los episodios de la historia política del reinado de Alarico II ocurrieron más allá de los límites de Hispania y que, por tanto, cabría esperar escasas repercusiones en el territorio peninsular. Sin embargo, a juzgar por los concilios de la Tarraconense la repercusión de Agde hubo de ser inmediata, de lo que se desprende que los contactos entre las dos vertientes pirenaicas eran muy estrechos. La batalla de Vouillé tuvo implicaciones fundamentales para la evolución de las posesiones visigodas en la Galia, pero las consecuencias de la victoria franca fueron también importantes para el porvenir de los territorios peninsulares. En efecto, Vouillé modificó sustancialmente el destino de la monarquía visigoda. Las crónicas históricas sitúan, en estos momentos, la destrucción del Reino visigodo de Tolosa (*regnum*), en lo que cabe interpretar más bien como la eliminación de un rey y su comitiva, que como la exterminación de un estado territorial, realidad inexistente por aquel entonces.⁹⁶⁴ Los visigodos habían sido formalmente expulsados de la Galia, pero quedaban todavía focos de resistencia en Carcasona y Arlés y, sobre todo, la esperanza de recuperar unos territorios en los que los *possessores* visigodos y galorromanos tenían

⁹⁶³ *Chronica Caesarangustana*, ad ann. 507: *His diebus pugna Gotthorum et Francorum Boglada facta. Alaricus rex in proelio a Francis interfectus est*, p. 223; *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, XXVIII: *Obsidentibus Francis ac Burgundionibus civitatem, iam enim Alarico rege a victoriosissimo rege Chlodoveo in certamine perempto*, p. 467; GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, II, XXXVII, pp. 87 – 88.

⁹⁶⁴ *Chronica Caesarangustana*, ad ann. 507: *Regnum Tolosanum destructum est*, p. 223. ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 483: *Regnum Tolosanum, occupantibus francis, destruitur*, p. 282. No compartimos la opinión de RABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, pp. 54 – 55: para quien las crónicas citadas constituyen la demostración textual de que el reino de los godos en Hispania no fue una “simple” continuación del tolosano.

puestos numerosos intereses.⁹⁶⁵ La intervención del ostrogodo Teodorico, en este contexto, permitió tomar las riendas de la situación.⁹⁶⁶ El tesoro real visigodo y el pequeño Amalarico, hijo legítimo de Alarico II y nieto de Teodorico, fueron conducidos a la capital ostrogoda de Italia en Rávena. Una vez recuperada la Septimania y derrotado el pretendiente al trono Gesaleico, gracias a la actuación del general Ibbas, Teodorico inició la regencia que, durante quince años, habría de ponerle al frente de los asuntos hispanos.⁹⁶⁷ El período del protectorado ostrogodo sobre Septimania e Hispania fue un momento histórico de renacimiento imperial. El espejo del Oriente griego, en el que todos buscaron reflejarse, constituye un aspecto fundamental para comprender la historia peninsular del siglo VI. Constantinopla era la ciudad más grande del Mediterráneo y, al igual que los obispos romanizantes de las capitales provinciales, diversos monarcas de los *regna barbarica* emularían su esplendor y simbolismo.⁹⁶⁸ Incluso los visigodos, quienes tuvieron en los *imperiales* de Justiniano un rival político por el control del litoral peninsular, se dejaron seducir por la influencia ejercida por Constantinopla en el Mediterráneo del siglo VI.

Durante la época del protectorado ostrogodo, los territorios de la Septimania e Hispania pasaron a formar parte del gran proyecto político de *restauratio romani nominis* emprendido por Teodorico. Restablecer la *civilitas*, a la que tan repetidamente hacen referencia las *Variae* de Casiodoro, se convirtió en su verdadera obsesión. El concepto de *civilitas* de Teodorico significaba fundamentalmente el mantenimiento de la ley, como único camino posible para asegurar el orden público, la represión de la violencia privada, dar garantías de justicia, respeto por el derecho y equidad en las relaciones entre el monarca y los súbditos.⁹⁶⁹ Teodorico, a quien gustaba aparecer ante los propios romanos como un romano de Oriente, realizó un notable esfuerzo de centralización con

⁹⁶⁵ Se utiliza el término “Septimania” para hacer referencia a la franja costera de la Galia que quedó en manos de los visigodos después de que Vouillé dejara en posesión de los francos los territorios septentrionales que anteriormente habían formado parte del reino tolosano. En Gregorio de Tours, la Septimania es también la Galia Gótica, es decir, la región gótica posterior a Vouillé. Por otra parte, el término “Narbonense” se refiere a la provincia eclesiástica.

⁹⁶⁶ *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, XXXIV, p. 470; ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 483: *Theudericus autem Italiae rex dum interitum generi conperisset, confestim ab Italia proficiscitur, Francos proterit, partem regni, quam manus hostium occupaverat, recepit Gothorumque iuri restituit*, p. 282.

⁹⁶⁷ *Chronica Caesarangustana*, ad ann. 513: *Post Alaricum Theodoricus Italiae rex Gotthos regit in Hispania an. XV, Amalarici parvuli tutelam gerens*, p. 223; *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, XXVIII, 14 – 17, p.467; ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 507: *Extincto Gisaleico rege Gothorum Spaniae regnum XV annis obtinuit sicque prius Italo regno potitus postea Hispaniam rexit quod superstes Amalarico nepoti suo reliquit*, p. 283.

⁹⁶⁸ B.WARD-PERKINS, “Constantinople, Imperial capital of the fifth and sixth centuries”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae*, p. 75.

⁹⁶⁹ P.S.LEICHT, “Epilogo”, p. 689; B.SAITTA, “*Custodia legum civilitatis est indicium*. Teoderico l’Amalo e la civiltà romana”, *Antigüedad y cristianismo*, VII, Murcia, 1990, p. 391.

el objetivo de mantener el orden público. Cabe interpretar, en este sentido, su respaldo a algunas acciones legales, como los matrimonios mixtos, que ayudaron a los godos a entrar en la *romanitas* y contribuyeron a difundir la implantación de la civilización romana entre los gópidos. La vida eclesiástica peninsular se adaptó también a los principios de la administración teodoriana. En su política de restauración del nombre romano, Teodorico optó por favorecer a las jerarquías católicas de las ciudades para hacer frente al marcado proceso de descentralización en que se encontraban las provincias. El obispo estaba destinado a ocupar un lugar fundamental en el organigrama político teodoriano, hecho que habría de repercutir muy positivamente en el fortalecimiento de la autoridad episcopal y el establecimiento eclesiástico en los territorios de la corona visigoda.

Los concilios reformadores de la primera mitad del siglo VI insisten, de una manera especial, en los problemas de tipo jurisdiccional. La delimitación de las prerrogativas de la jurisdicción eclesiástica es un tema de sumo interés porque revela una clara conciencia territorial por parte de los obispos de la época, así como un interés creciente por la sujeción personal de los clérigos y por la preservación de los patrimonios eclesiásticos, en el camino hacia una progresiva feudalización en la organización de las relaciones sociales. El Concilio de Tarragona del año 516 es el primero de una serie de sínodos hispánicos en los que se percibe un innegable esfuerzo institucional por definir una estructura diocesana estable y asegurar un poder cada vez más centralizado entorno a las ciudades episcopales. Seguirán en el tiempo otras medidas, como la prohibición de invitar sacerdotes de otras diócesis para la consagración de las basílicas, que consta en las cartas de Montano de Toledo, o la desautorización a ordenar clérigos no adscritos a la propia diócesis, que aparece en el Concilio de Valencia del año 546.⁹⁷⁰ La problemática relativa a las parroquias, los monasterios y las iglesias rurales/iglesias propias se abordará más ampliamente en el capítulo correspondiente, dedicado a la organización territorial de la administración eclesiástica. Se destaca, a continuación, cuál fue la contribución de la cristianización del mundo rural a esta fase avanzada de consolidación del episcopado urbano.

⁹⁷⁰ *Domini dilectissimis fratribus filiisque territorii Palentini Montanus episcopus, Hispana*, IV, p. 361 y también en *Domino eximio praecipuoque Christicolae domno et filio Toribio Montanus episcopus*, pp. 365 – 366. Conc. de Valencia, c. VI, *Hispana*, IV, p.320.

Es factible que la organización institucional dedicada a la evangelización, el control y la protección de las comunidades rurales se desarrollara a partir del siglo IV de un modo progresivo. En efecto, las informaciones disponibles para la provincia Tarraconense demuestran la existencia de iglesias rurales, sometidas a ciertos parámetros organizativos, desde finales del siglo IV. Recuérdense, a este propósito, los episodios relacionados con los obispos Rufino y Minicio (ca. 400) y el asunto protagonizado por Silvano de Calahorra en las tierras del alto y medio valle del Ebro (años 455 – 465). Sin embargo, no existía un modelo de actuación claro, ni sistemático, y se estaba todavía lejos de conseguir la articulación territorial del dominio episcopal. Las actas del Concilio de Tarragona del año 516 contienen ya datos explícitos que pueden relacionarse con la existencia de parroquias rurales, la preocupación institucional por el desarrollo de las iglesias diocesanas y la necesidad de someterlas rígidamente al control episcopal.⁹⁷¹ El decimotercero de los cánones tarraconenses plantea una oposición entre el clero de las iglesias catedrales y los presbíteros asignados a las iglesias diocesanas que responde a un estadio evolucionado del régimen diocesano y puede vincularse con las constantes y profundas relaciones con las estructuras eclesiásticas del sur de la Galia, anteriores y posteriores a la restauración ostrogoda.⁹⁷² La documentación conciliar insiste en la dependencia última de las iglesias rurales y de los clérigos que las dirigían y gestionaban para con la iglesia episcopal instalada en la ciudad. El presbítero, la autoridad máxima del clero asignado a cada parroquia, gobernaba la vida litúrgica del campo con la ayuda de los diáconos y comenzaba a alcanzar el relieve que le convertiría en la figura central de la cura pastoral a partir de estos momentos.⁹⁷³ Los clérigos diocesanos debían de preocuparse fundamentalmente por mantener la vida eclesiástica en las iglesias parroquiales. No obstante, estaban obligados a acudir a la iglesia catedral a la llamada del metropolitano eclesiástico para festejar las grandes solemnidades litúrgicas del

⁹⁷¹ Conc. de Tarragona, cc. VII, VIII y XIII, *Hispana*, IV, pp. 275 – 277 y 279. En los cc. tarraconenses, la diócesis se concibe como el territorio o la circunscripción territorial que gobierna el obispo y las parroquias que la configuran se entienden como iglesias o zonas rurales, que integran las comunidades de fieles instaladas en el campo y articuladas en torno a una iglesia, llamada basílica. G.RIPOLL y I.VELÁZQUEZ, “Origen y desarrollo de las *parrochiae* en la *Hispania* de la Antigüedad Tardía”, *Alle origini della parrocchia rurale (IV – VIII secolo). Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (École Française de Rome, 19 marzo 1998)*, Ciudad del Vaticano, 1999, p. 113. Acerca de estas cuestiones, puede consultarse el capítulo dedicado a la geografía eclesiástica y la organización territorial, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VI.

⁹⁷² Conc. de Tarragona, c. XIII: *Non solum a cathedralibus ecclesiae presbyteris verum etiam de diocesanis*, *Hispana*, IV, p. 279.

⁹⁷³ Sobre el clero diocesano: Conc. de Tarragona, cc. VIII y XIII; Conc. de Girona, c. X; Conc. I de Barcelona, c. II. J.FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Roma, 1955, pp. 205 – 208.

calendario cristiano, así como para la celebración de los concilios provinciales.⁹⁷⁴ La convocatoria de asambleas conciliares, a las que debían de asistir todos diocesanos, y la exigencia de presenciar las celebraciones litúrgicas más importantes en la ciudad episcopal constituyeron, desde estos momentos, los instrumentos más efectivos de control y del gobierno pastoral en la Tarraconense. La insistencia de la documentación canónica en la obligación episcopal de visitar las parroquias pertenecientes a la diócesis habla en el mismo sentido. Según el sínodo tarraconense, el obispo estaba obligado a visitar las parroquias del territorio diocesano una vez al año para revisar aspectos relativos a la liturgia, a la disciplina del clero y a las costumbres de los fieles. Los obispos reunidos en el año 516 decidieron legislar sobre este punto, para que la antigua costumbre (*antiqua consuetudo*) fuera preservada.⁹⁷⁵ Cesáreo de Arlés visitaba las parroquias de su diócesis asiduamente y se hacía acompañar por el presbítero Lucio y el diácono Didimo.⁹⁷⁶ En estas visitas pastorales, eran habituales las labores de exorcismo contra los demonios, debido a una mayor presencia de creencias no cristianas en un mundo rural en proceso de cristianización.⁹⁷⁷ Volviendo al canon tarraconense, se insiste de una forma especial en que el obispo no fuera gravoso en sus visitas, aspecto que se repetirá más tarde en el Concilio II de Braga del año 572.⁹⁷⁸ Con todo esto se venía a demostrar, en definitiva, la dependencia última de las iglesias diocesanas respecto a la iglesia episcopal. La reiteración en los concilios de las medidas de este tipo permite tomar conciencia de la importancia de la vida eclesiástica del campo para el correcto funcionamiento de las ciudades episcopales, desde donde se gestionaba la vida eclesiástica del conjunto de la diócesis. En uno de los episodios más citados de la *Vita Sancti Aemiliani*, puede leerse que Didimio de Tarazona encargó a Emiliano el gobierno de la *ecclesia* de *Vergegio* (Berceo, La Rioja), próxima a su oratorio, en calidad de

⁹⁷⁴ Los padres reunidos en Tarragona (c. XIII) amplian la decisión tomada en el Conc. de Agde (c. XXI) que apelaba a que las solemnidades mayores fueran celebradas en la ciudad, a pesar de existir otros espacios legítimos para el desarrollo de la vida eclesiástica. Pero el protagonismo concedido al metropolitano eclesiástico por los primeros no aparece en el canon agathense (*nisi iubente aut permittente episcopo*), C.MUNIER (Edit.), p. 203.

⁹⁷⁵ Conc. de Tarragona, c.VIII: *Ut antiquae consuetudinis ordo servetur et annuis vicibus ab episcopo dioceses visitentur et, si qua forte basilica reperta fuerit destituta, ordinatione ipsius reparetur, quia tertia ex omnibus perantiqua traditione ut accipiatur ab episcopis novimus statutum*, Hispana, IV, pp. 276 – 277; Conc. II de Braga, cc. I y II, J.VIVES (Edit.), pp. 81 – 82; Conc. VII de Toledo, c. IV, J.VIVES (Edit.), p. 254.

⁹⁷⁶ *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, II, XVIII – XIX: *Qui eo tempore cum ipso per parrochias ambulabant*; II, XXI: *Ad Citaristanam parrochiam venisset visitandam*, pp. 491 – 492. Este tipo de visitas no eran desconocidas para SIDONIO APOLINAR, VII, VI, 8: *Nulla in desolatis cura dioecesibus parrochiisque [...] sed iam nec per rusticas solum solitudo parrochias: ipsa insuper urbanarum ecclesiarum conventicula rarescunt*. También en el *Liber Pontificalis*, I, 59 (Zósimo): *Cereum benedici non solum in principalibus ecclesiis sed etiam in parochiis constituit*, L.DUCHESNE (Edit.), p. 225; y GREGORIO MAGNO, *Epistula VI*, XI, MGH, *Epistolae*, p. 416.

⁹⁷⁷ D.BERTRAND; M-J.DELAGE; P-A.FÉVRIER; J.GUYON y A.DE VOGÜÉ, *Césaire d'Arles et la christianisation de la Provence. Initiations aux pères de l'église*, París, 1994, pp. 94 – 95.

⁹⁷⁸ Conc. II de Braga, cc. I y II, J.VIVES (Edit.), pp. 81 – 82.

presbítero, lo que constituye una práctica habitual de la época para satisfacer el interés de la iglesia por asentarse en las zonas rurales.⁹⁷⁹ La elección de Emiliano para ocupar la *ecclesia* de Berceo, así como su posterior relevación del cargo por dilapidar los bienes asignados a su iglesia, demuestra la existencia de mecanismos de control episcopal, ejercidos sobre las iglesias rurales y/o parroquiales desde las ciudades.

Es posible que, detrás de la apariencia de este repentino interés por las iglesias diocesanas, existiera la voluntad episcopal de poner bajo un control más estricto la diversidad de formas del establecimiento cristiano más allá de los límites urbanos, por lo que cabría suponer que las parroquias, los monasterios y las iglesias de fundación privada, en general, gozaron de una visible autonomía.⁹⁸⁰ El 6 de agosto del año 546 se reunió un concilio provincial de la Tarraconense en la ciudad de Lleida, bajo la presidencia del metropolitano Sergio, con el objetivo de dar cumplimiento a una *lex diocesana* renovada que pretendía hacerse extensiva a todas las iglesias de la circunscripción provincial.⁹⁸¹ Según el Concilio de Lleida, el conjunto de las fundaciones eclesiales de la diócesis, ya fueran públicas o privadas, tenían que regirse por la *lex diocesana*, de la que quedaban excluidos únicamente los monasterios.⁹⁸² Mediante la adopción de medidas como estas, los concilios que se celebraron en la Tarraconense ostrogoda ilustran los problemas de jurisdicción planteados por las iglesias de fundación privada o iglesias propias. A ellas se refiere el sínodo ilerdense cuando hace referencia a “las basílicas construidas por los laicos” (*de basilicis quas laici fecerint*). Recogiendo prescripciones anteriores, el canon en cuestión prohíbe que las fundaciones laicas pretendieran evadirse del régimen diocesano (*lex diocesana*) con el pretexto de la

⁹⁷⁹ *Vita Sancti Aemiliani*, V, 12: *Didimio etiam qui tunc pontificatus gerebat in Tirasona ministerium, quum hoc quoque fuiste delatum, insequitur hominem ordini ecclesiastico volens inserere, eius quippe erat in dioecese [...] tandemque coactus est invitus obedire quapropter in ecclesia Vergegio presbyterii est functus officio*. S.CASTELLANOS, “La implantación eclesial en el alto Ebro durante el siglo VI d.C.: la *Vita Sancti Aemiliani*”, *Hispania Antiqua*, XIX, 1995, pp. 387 – 396: analiza las formas de la implantación eclesial en el alto Ebro, territorio en el que la práctica ausencia de sedes episcopales se resuelve con el desarrollo de elementos variados, desde el control económico hasta la capitalización del culto a los santos. En el mismo sentido, S.CASTELLANOS, *Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania Visigoda. La Vita Aemiliani de Braulio de Zaragoza*, Logroño, 1998 y, muy especialmente, S.CASTELLANOS, *Hagiografía y sociedad en la Hispania visigoda. La Vita Aemiliani y el actual territorio riojano (siglo VI)*, Logroño, 1999.

⁹⁸⁰ P.C.DÍAZ MARTÍNEZ, *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo*, Salamanca, 1987, p. 53: “Es probable que ya desde sus orígenes, o desde una época muy temprana, el carácter monolítico y unitario de la diócesis lo fuese sólo de forma teórica”.

⁹⁸¹ Conc. de Lleida, *praefatio*: *Synodus habita in conventu Hilerdensi, anno XV Theudi regis sub die octavo Idus Augustas, Hispana*, IV, p. 299. J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 124 – 131: asistieron ocho obispos y un vicario, el presbítero Gratus, en nombre de Estafilio de Girona.

⁹⁸² Conc. de Lleida, c.III: *Ea vero quae in iure monasterii de facultatibus offeruntur, in nullo diocesana lege ab episcopis contingantur*, *Hispana*, IV, p. 301.

fundación de monasterios.⁹⁸³ Tal y como expresó el Concilio de Agde, la última respuesta correspondía a la decisión episcopal.⁹⁸⁴ La obligación de acudir a la llamada del metropolitano para la celebración de los concilios provinciales, que aparece formulada en el Concilio de Tarragona, permite pensar ya en un control episcopal sobre las iglesias fundadas por los laicos en el territorio diocesano. El canon tarraconense exige la asistencia del clero catedral, el clero diocesano y los seglares que consideraran oportuno traer con ellos.⁹⁸⁵ La iglesia del reino suevo, reunida en el Concilio II de Braga, legisló acerca de estas cuestiones, estableciendo que ningún obispo consintiera la consagración de iglesias privadas en las posesiones de los seglares para obtener ventajas tributarias, sino únicamente para propiciar el patrocinio de los santos (*pro sanctorum patrocinio*).⁹⁸⁶

Los problemas de jurisdicción planteados por los monasterios ocupan un lugar destacado en la literatura canónica y patristica del siglo VI, período de un nuevo impulso del monacato en Occidente, junto a las experiencias ascéticas de tipo eremítico y anacorético que han dejado su rastro en las vidas de santos. A partir de ahora, se van a fundar monasterios por todas partes, por no hablar de la actividad llevada a cabo por los padres de la iglesia que sentaron las bases de la vida y la cultura monástica del reino visigodo toledano del siglo VII. Juan y Sergio de Tarragona, Justiniano de Valencia, Victoriano de Asán, Martín de Braga, Leandro de Sevilla o Mazona de Mérida fueron algunos de los exponentes de la promoción del monacato en la Hispania del siglo VI. Dedicar un monasterio y proteger su integridad patrimonial o gobernar la vida de los monjes van a ser algunas de las actividades por las que los obispos de la época podían sentir un mayor orgullo. El poema sepulcral de Juan de Tarragona alaba las virtudes del difunto, entre las que cabe citar la labor de gobierno y enseñanza sobre monjes y pueblos, durante los diez lustros en los que fue sacerdote y obispo en la metrópoli

⁹⁸³ Conc. de Lleida, c.III: *Si autem ex laicis quisquam a se factam basilicam consecrari desiderat, nequaquam sub monasterii specie, ubi congregatio non colligitur vel regula ab episcopo non constituitur, eam a dioecesana lege audeat segregare, Hispana*, IV, p. 301. La misma problemática se abordó en el Conc. de Agde, c.XXVII y Conc. I de Orléans, c. XIX, *Hispana*, IV, pp. 132 y 163.

⁹⁸⁴ Conc. de Lleida, c.III y Conc. de Agde, c.XXVII: *Nisi episcopo aut permittente aut probante, Hispana*, IV, p. 132.

⁹⁸⁵ Conc. de Tarragona, c. XIII: *Non solum a cathedralibus ecclesiae presbyteris verum etiam de dioecesanis ad concilium trahant et aliquos de filiis ecclesiae saecularibus secum adducere debeant, Hispana*, IV, p. 279.

⁹⁸⁶ Conc. II de Braga, c. VI: *Ut nullus episcoporum tam abominabili voto consentiat, ut basilicam quae non pro sanctorum patrocinio sed magis sub tributaria conditione est condita, audeat consecrare*, J.VIVES (Edit.), p. 83. J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 150 – 159 y G.MARTÍNEZ DÍEZ, *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda: estudio histórico jurídico*, Comillas, 1959, pp. 71 – 72: más que “iglesias propias”, prefieren calificar y definir estas iglesias como “iglesias de patronato”.

tarraconense.⁹⁸⁷ El epitafio del obispo Sergio informa de que construyó un cenobio (*cenobium*) para los “santos” no muy lejos de la ciudad.⁹⁸⁸ También Justiniano de Valencia mereció ser recordado por su buen gobierno sobre los monjes.⁹⁸⁹ El inicio de un creciente reclutamiento de obispos en el interior de los cenobios es una prueba del enraizamiento del ideal monástico en la cultura del siglo VI. Este sería el caso del presunto Tranquilino de Tarragona, el obispo inédito que el agustino Flórez imputó a la metrópoli eclesiástica de la Tarraconense. Tranquilino pudo ser discípulo de aquel Victoriano a quien Teudis otorgó el cargo de abad del monasterio de Asán en el Pirineo oscense.⁹⁹⁰ Debido a la fama alcanzada por Victoriano, antes y después de ser nombrado abad del monasterio asanense, él mismo pudo proponerle para ocupar la cátedra episcopal de Tarragona.⁹⁹¹ Por desgracia, no se dispone de ningún otro dato que pueda atribuirse al hipotético episcopado tarraconense de Tranquilino. Con todo, no cabe duda de que se trata de un momento histórico en el que el monacato fue una realidad en expansión, tal y como evidencian los numerosos cánones dedicados a los monjes en los concilios.

Uno de los cánones del Concilio de Tarragona se dedica a armonizar la *cura pro parentela* con la pureza de costumbres que se esperaba de los monjes y los clérigos, con la indicación de que no olvidaran ir acompañados en las visitas regulares a sus

⁹⁸⁷ RIT 938/ICERV 277: *Denis aequo libramine minuantibus lustris rector doctorque praefuisti monacis et populis octiens denos vita peragens feliciter annos*. Las citas de las inscripciones de los obispos tarraconenses Juan y Sergio se toman de la edición de Alföldy (RIT) que, con algunas variantes, mejora la anterior de Vives (ICERV).

⁹⁸⁸ RIT 939/ICERV 278: *Haud procul ab urbe construxit cenobium sanctis*. Esta es la primera ocasión en la que el término *coenobium* aparece en un documento hispánico como sinónimo del más antiguo *monasterium*. Para encontrar la primera mención en la literatura conciliar habrá que esperar al Conc. II de Sevilla, c. X. R.PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios*, Madrid, 1975, p. 103: con ejemplos del siglo VII.

⁹⁸⁹ ICERV 279: *Monacosque gubernans*.

⁹⁹⁰ Victoriano de Asán murió en el año 558 a los ochenta de edad: *Monacorum Iberiam Galliasve replebit [...] sepultus Asani anno Atanagildi septimo regis sabbato Ianuarias pridie idus*, ICERV 283 – 284. Su epitafio, escrito por Venancio Fortunato, se conserva en la *Anthologia Hispana*, MGH, AA, IV, p. 87.

⁹⁹¹ E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 75 – 77. Según la *Vita Sancti Victoriani*, Tranquilino fue monje del viejo monasterio de San Martín de Asán en el territorio de Sobrarbe (Huesca), cenobio anterior a la creación de la abadía benedictina de San Victoriano de Asán en el siglo XI: *Tranquilinus cum in eodem coenobio monachus esset, eruditione ac sanctis moribus praestans, archiepiscopus Tarraconensis est factus: quam dignitatem multis annis gessit*, *Acta Sanctorum, Ianuarii*, II, Amberes, 1643, pp. 738 - 743. Introducimos este texto no sin ciertas reservas, puesto que es sabido que “arzobispo” y “primado” son términos posteriores al siglo VIII, Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, I/1^a, Madrid, 1929, p. 207. Se le suele situar entre los años 555/560 y 580, M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, pp. 44 – 45; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 172 – 173; A.MUNDÓ, “Il monachesimo nella Penisola Iberica fino al sec. VII. Questioni ideologiche e letterarie”, *IV Settimana di Studio del C.I.S.A.M.*, Spoleto, 1957, pp. 89 – 90; M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Táraco”, pp. 259 – 280.

consanguíneas. El monje que no guardara el régimen de visitas establecido debía ser encerrado en la celda del monasterio (*in cella monasterii*) para que, viviendo a pan y agua, se entregara a la penitencia correspondiente.⁹⁹² Por otra parte, los concilios de la Tarraconense revelan la consolidación de una segunda fase de la difusión del monacato en la provincia, tal y como sugiere la necesidad de crear un marco legal para reprimir los abusos existentes. Una vez más, el Concilio de Tarragona se muestra visiblemente preocupado por los monjes giróvagos, apelando a lo que fue establecido previamente en los concilios de la Galia (*canonum ante omnia Gallicanorum de eis constitutione servata*). El canon tarraconense prohíbe ejercer el ministerio eclesiástico a los que salen del monasterio. Éstos, a su vez, quedaban desautorizados para actuar como procuradores o apoderados en los asuntos judiciales, salvo en los casos en los que concurriera la decisión favorable del abad (*cum abbatibus imperio*) y el provecho del monasterio (*utilitas monasterii*).⁹⁹³ En el año 540, el metropolitano Sergio presidió un concilio provincial en la ciudad de Barcelona. Las actas del Concilio I de Barcelona, que son un tanto extrañas, realizan un llamamiento a que, en relación con los monjes, se asumieran los preceptos del Concilio de Calcedonia.⁹⁹⁴ Seis años más tarde, los obispos reunidos en Lleida habrían de concluir que, en materia monástica, se siguiera lo establecido en los Concilios de Agde y de Orléans de los años 506 y 511, más cercanos a la realidad de la Tarraconense y sobre los que no pesaba ninguna duda acerca de su ortodoxia. Cabe interpretar esta medida en el contexto de las herejías cristológicas que continuaban presidiendo la alta política eclesiástica de Oriente desde los años centrales del siglo V.⁹⁹⁵

Volviendo al tercer canon del concilio ilderdense, se recordará que éste propugnaba la integridad patrimonial de los bienes monásticos, libres de la administración diocesana del obispo.⁹⁹⁶ Ante la cuestión de la multiplicidad de los titulares de la propiedad eclesiástica, los padres reunidos en Barcelona en el año 540

⁹⁹² Conc. de Tarragona, c. I, *Hispana*, IV, p. 272; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 109.

⁹⁹³ Conc. de Tarragona, c. XI, *Hispana*, IV, p. 278. Se observa lo que ya fue dispuesto en los concilios Andegavense, c.VIII; Veneticum, cc.VI – VIII; Agathense, cc.XXVIII – XXXVIII; y Aurelianense, cc.XIX – XXII.

⁹⁹⁴ Conc. de Barcelona, c. X: *De monachis vero id observari praecipimus, quod synodus Chalcedonensis constituit*, J.VIVES (Edit.), p. 53. Se refieren a Conc. de Calcedonia, cc. IV y XXIV. J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 120 – 124: hicieron notar la rareza de unas actas que parecen ser más bien un resumen o un enunciado de los contenidos de los cánones.

⁹⁹⁵ Conc. de Lleida, c. III: *De monachis vero id observari placuit quod synodus Agatensis vel Aurelianensis noscitur decrevisse*, *Hispana*, IV, p. 301. Se apela al Conc. de Agde, cc. XXVII – XXXVIII y Conc. de Orléans, cc. XIX y XXII.

⁹⁹⁶ Conc. de Lleida, c. III: *Ea vero quae in iure monasterii de facultatibus offeruntur, in nullo diocesana lege ab episcopis contingantur*, *Hispana*, IV, p. 301.

resolvieron ampararse en las prescripciones del Concilio de Calcedonia, en el que se estableció, por vez primera, el carácter perpetuo de la asignación de los bienes monasteriales. Con todo, es necesario matizar la independencia de los monasterios para no caer en interpretaciones anacrónicas, propias de un estadio evolutivo más avanzado de los establecimientos monásticos.⁹⁹⁷ Las disposiciones adoptadas en los concilios de la Tarraconense de la primera mitad del siglo VI demuestran que el monopolio sobre la vida eclesiástica de la diócesis continúa correspondiendo a los obispos, a lo que hay que añadir la progresiva conquista de prerrogativas por parte de los abades en relación con los monasterios. El monacato es una realidad ampliamente difundida en la provincia, pero los cánones prueban la obligada sujeción a una *lex dioecesana* que había sido consensuada por el conjunto de los obispos de las capitales y ratificada por el metropolitano eclesiástico en los concilios provinciales. El afán centralizador de los obispos de la época, quienes, al igual que Sergio, actuaron habitualmente como fundadores de los establecimientos monásticos, significaba el triunfo del ideal monástico agustiniano de vida en comunidad, que tenía por modelo las experiencias llevadas a cabo por los padres capadocios en Oriente.⁹⁹⁸ A partir de estos momentos, el modelo de ascetismo individual, predominante hasta el momento, habría de experimentar un claro retroceso en beneficio de un modelo cenobítico. La comunidad alcanzaría una posición central de manera que, junto a la estabilidad y la supervivencia de los monjes, se asegurara un meticuloso esquema de funcionamiento basado en la jerarquía y la obediencia. Siguiendo los pasos de los precedentes monásticos del siglo V, la difusión de estas pautas de funcionamiento vino favorecida por la copia de los modelos jerárquicos de la Galia ostrogoda, impulsados de una manera especial por Cesáreo de Arlés. Desde la fundación del monasterio de Casiano en Marsella hacia el año 420, las fundaciones monásticas del mediodía galo habían establecido sólidos vínculos con las iglesias urbanas y los obispos, sin cuyo patrocinio habrían estado condenadas a la desaparición.⁹⁹⁹ El canon ilerdense constituye una cláusula de protección de los bienes monásticos, especialmente de las donaciones (*ea vero quae offeruntur*), en lo que parece más

⁹⁹⁷ P.C.DÍAZ MARTÍNEZ, “Monacato y sociedad en la Hispania visigoda”, *Codex Aquilarensis*, 2, 1989, p. 48: se refiere particularmente a los siglos VI y VII como un largo y costoso período formativo del monacato peninsular. Sobre estas cuestiones, P.C.DÍAZ MARTÍNEZ, *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo*, pp. 15 – 73: constituye un estudio clásico del proceso de formación del monacato hispánico en época visigótica.

⁹⁹⁸ *Vita Augustini*, 5, 1: *Factusque presbyter monasterium intra ecclesiam mox instituit et cum Dei servis vivere coepit secundum modum et regulam sub sanctis Apostolis constitutam*, C.MOHRMANN (Edit.), *Vite dei santi*, III, p. 140.

⁹⁹⁹ A este propósito, hay que recordar que se fecha en el siglo VI la composición de la *Regula Benedicti*, con influencias de Agustín y Casiano, que se va a difundir durante el siglo VII y se va a hacer universal a principios del siglo IX. R.MARKUS, *The End of Ancient Christianity*, Cambridge, 1990, pp. 161 – 163.

bien una medida para asegurar la subsistencia de los monjes y los monasterios – como antes lo hicieron Calcedonia y Barcelona –, que una verdadera formulación de la independencia patrimonial de los monasterios. Tal y como sigue a estas líneas, algo similar tuvo que legislarse con respecto a las iglesias parroquiales, cuyas dotaciones resultaban insuficientes, incluso, para la alimentación de los clérigos asignados a ellas y el correcto desarrollo de la vida litúrgica. En este sentido, es muy significativa la precaución que figura al inicio del canon, en la que se invita a seguir lo prescrito en los concilios de Agde y Orléans, cuya reivindicación del monopolio episcopal es el rasgo más destacable. En efecto, los cánones del agathense obligan a matizar la independencia jurisdiccional y también patrimonial de los monasterios en la primera mitad del siglo VI. Cabe interpretar en el mismo sentido las disposiciones contra los errabundos, que apelan a los abades a desplegar un control más intensivo sobre los monjes, o las que desautorizan a aquellos a presidir más de un monasterio.¹⁰⁰⁰ En la recopilación de cánones antiguos que el compilador de la *Hispana* incorporó a las actas del Concilio de Agde, se refuerza la autoridad última del obispo sobre los monasterios en materia jurisdiccional de forma evidente. Ningún abad podía construir monasterios nuevos sin el conocimiento del obispo. El abad no debía realizar una venta *sine episcopi notitia*. De haberla hecho, el objeto de la transacción debía de ser devuelto al obispo. Además, tampoco estaba capacitado para manumitir a los siervos donados por quienes formaban parte del monasterio, porque “es injusto que, trabajando los monjes en las labores agrícolas cotidianas, los siervos se adueñen de su *otium libertatis*”.¹⁰⁰¹ En definitiva, las disposiciones adoptadas en los concilios de la Tarraconense durante la primera mitad del siglo VI implantan un modelo jerárquico de centralización episcopal que parte de la adaptación a la realidad provincial de los cánones de la Galia ostrogoda.¹⁰⁰² A su vez, preludian en muchos aspectos las medidas relativas a la implantación de los derechos episcopales sobre los monasterios que cristalizan en la iglesia visigoda del siglo VII.¹⁰⁰³

¹⁰⁰⁰ Conc. de Agde, c. XXVII: *Monachum nisi abbatis sui aut permissu aut voluntate ad alterum monasterium commigrantem nullus abba suscipere aut retinere praesumat*, C.MUNIER (Edit.), p. 205. También, Conc. de Agde, cc. XXXVIII y LVII. Pocos años antes (ca. 461 – 491), Conc. Veneticum, c. VIII: *Abbatibus quoque singulis diversas cellas aut plura monasteria habere non liceat, nisi tantum propter incursum hostilitatis intra muros receptacula collocare*, C.MUNIER (Edit.), p. 153.

¹⁰⁰¹ Conc. de Agde, c. LVI: *Ut quicquid sine episcopi notitiam venditum fuerit, ad potestatem episcopi revocetur [...] mancipia vero monachis donata abbatibus non liceat manumitti [...] ut monachis cotidianum rurale opus facientibus servi eorum libertatis otium potiantur*, *Hispana*, IV, p. 144.

¹⁰⁰² No pretende negarse aquí el notable impulso institucional y material que experimentó el monacato del reino suevo en la misma época. A su vuelta de Palestina, Martín de Dumio se detuvo en las Galias e intimó con los ambientes monásticos de los discípulos de Cesáreo de Arlés. Su estrecha amistad con Venancio Fortunato y Gregorio de Tours son un buen testimonio de ello, A.MUNDÓ, “Il monachesimo nella Penisola Iberica fino al sec. VII”, p. 88.

¹⁰⁰³ J.FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, p. 507.

El afianzamiento de la potestad episcopal sobre los monasterios se produce de manera simultánea al reconocimiento del principio de autonomía patrimonial de los mismos. Sin embargo, la inicial exclusión del régimen administrativo de la diócesis no implicaría una independencia jurisdiccional y patrimonial completa hasta una época más tardía.

En otro orden de cosas, la consolidación del episcopado urbano en el siglo VI pasa inevitablemente por la restauración y la consiguiente actualización de las antiguas competencias episcopales sobre los clérigos, alrededor de temas como la preservación del *cursus* eclesiástico y las vías de la promoción clerical, la preocupación por el *habitus* exterior del clero o la renovación de las antiguas medidas que velaban por la estricta fijación de los clérigos a la iglesia para la que éstos habían sido ordenados. En el Concilio de Tarragona y los que le siguieron durante la primera mitad del siglo VI, el obispo continúa ejerciendo el monopolio sobre las ordenaciones y los mecanismos de la promoción clerical. Son ilustrativos, a este respecto, los cánones favorables a la promoción clerical de los monjes. Tal y como había expresado el agathense, los sínodos de Tarragona y de Lleida prohíben acceder a los ministerios eclesiásticos a los monjes que salían del monasterio. No obstante, si el obispo juzgaba necesario promover determinados monjes para la utilidad de la iglesia, éstos debían de ser ordenados con el acuerdo del abad.¹⁰⁰⁴ Estaban en juego las dotaciones y la preservación de la integridad patrimonial de las iglesias y los monasterios, pero también el prestigio y la dignidad de sus ministros. Por ello, se insiste en las tradicionales precauciones a la hora de acceder a la carrera eclesiástica y promocionarse en ella, como la desautorización a la promoción clerical *per saltum* por parte de los laicos o la consagración de penitentes, casados con viuda o por segunda vez.¹⁰⁰⁵ Estas disposiciones remiten a medidas establecidas por Siricio e Inocencio I, cuya autoridad no dudaron en subrayar los padres reunidos en

¹⁰⁰⁴ Conc. de Agde, c. XXVII: *Si necesse fuerit clericus de monachis ordinari, cum consensu et voluntate abbatis praesumat episcopus*, C.MUNIER (Edit.), p. 205; Conc. de Tarragona, c. XI: *Monachi a monasterio foris egredientes ne aliquod ministerium ecclesiasticum praesumant agere prohibemus, nisi forte cum abbatis imperio*, Hispana, IV, p. 278; Conc. de Lleida, c. III: *Pro ecclesiae utilitate quos episcopus probaverit, in clericatus officio cum abbatis voluntate debeant ordinari*, Hispana, IV, p. 301. La única excepción, como se ha dicho, la constituían los monjes errabundos: Conc. de Agde, cc. XXVII, XXVIII, XXXVIII, LVI, LVII y LVIII.

¹⁰⁰⁵ Conc. de Agde, cc. I y IX, C.MUNIER (Edit.), pp. 193 y 196; Conc. de Orléans, c. IV: *Ut nullus saecularium ad clericatus officium praesumatur nisi aut cum regis iussione aut cum iudicis voluntate*, C.de CLERQ (Edit.), p. 6; Conc. de Girona, cc. VIII – X, Hispana, IV, pp. 288 – 289; HORMISDAS, *Epistola XXV ad universos episcopos Hispaniae*, I: *Nec tantum de laicis consecrari inbibemus, sed nec de poenitentibus*, PL LXII, cols. 423 – 425; Conc. de Lleida, c. XII, Hispana, IV, p. 305; Conc. II de Braga, *Capitula Martini*, cc. XX – XXVIII, J.VIVES (Edit.), pp.92 – 94. Sobre el *cursus bonorum* eclesiástico de Fidel de Mérida, VSPE, IV, IV, 1 - 6: *Infra paucorum curricula annorum omnem officium ecclesiasticum omnemque bibliotecam scripturarum divinarum perfectissime docuit [...] per singulos gradus*, A.MAYA (Edit.), p. 33.

Agde (*papae Innocentii ordinatio vel Siricii episcopi auctoritas*).¹⁰⁰⁶ La reivindicación y la voluntad de imponer una determinada moral sexual se inscribe dentro de la línea continuista de preocupación por los aspectos externos y el comportamiento de los clérigos. De entre las medidas de preservación del *habitus* clerical, ocupan un lugar destacado la predilección por la continencia clerical, la actualización de las tradicionales medidas de prevención para combatir la *carnis fragilitas* o la limitación de las mujeres que podían habitar con los clérigos.¹⁰⁰⁷ El Concilio de Tarragona impone una cierta cautela a los hombres de iglesia a los que les estaba permitido atender las necesidades de sus parientas o de las mujeres que dependían de ellos (*cura pro parentela*).¹⁰⁰⁸ La situación de los penitentes continúa siendo rigurosa. Tal y como se seguía en todas partes (*ubique constitutum est*), los penitentes tenían que adoptar un determinado modo de vestir y actuar en sus apariciones públicas. Una vez reconciliados, debían de llevar una vida de ayunos y oraciones hasta el final de sus días.¹⁰⁰⁹ Los que se habían sometido a la penitencia pública, no podían acceder a la clericatura.¹⁰¹⁰ Para asegurar la necesaria reverencia a la jerarquía eclesiástica, se reprimen una serie de hábitos generalizados, tales como los espectáculos, los convites nupciales o la ebriedad (*quae omnium vitiorum fomes ac nutrium est*).¹⁰¹¹ No estaba permitido a los clérigos llevar cabellera larga y tampoco podían afeitarse la barba. Asimismo, estaban desautorizados a llevar *vestimenta vel calciamenta* no permitidos por la religión.¹⁰¹²

¹⁰⁰⁶ Conc. de Agde, c. IX: *Quod si ad aliquos formula illa ecclesiastica vitae pariter et disciplinae, quae a Siricio episcopo ad provincias commeaui, non probabitur pervenisse, Hispana*, IV, pp. 124 – 125. Constituye todavía una referencia a la decretal enviada a Himerio de Tarragona. La edición de Munier incluye, a diferencia de la *Hispana*, la epístola de Inocencio I a Exuperio de Tolosa, en la que el pontífice romano apelaba a las cláusulas de la primera decretal de Siricio sobre la predilección por la continencia clerical. La *Hispana* se limita a hacer un breve resumen de los términos en los que se pronunció la decretal de Siricio a este respecto.

¹⁰⁰⁷ Los cánones de la iglesia occidental que recuerdan lo que estableció Nicea son numerosos, c. III: *Vetuit omnino magna synodus, ne liceat episcopo, nec presbytero, nec diacono, nec ulli penitus eorum qui sunt in clero, introductam habere mulierem, praeterquam utique matrem vel sororem, vel amitam, vel eas solas personas, quae omnem suspicionem effugiunt*, J.D.MANSI, II (1759), col. 670. Contra la cohabitación con mujeres: Conc. de Agde, cc. X – XI, C.MUNIER, (Edit.), pp. 199 – 200; Conc. de Tarragona, cc. I y IX, *Hispana*, IV, pp. 272 y 277; Conc. de Girona, cc. VI – VII, *Hispana*, IV, pp. 287 – 288; Conc. de Lleida, c. XV: *Familiaritatem extraneorum mulierum licet ex tot sancti patres antiquis monitionibus praeceperint ecclesiis evitandam [...] post primam et secundam commonitionem si emendare neglexerit [...] sui dignitate privetur. Quod si se Deo iuvante correxerit, sancto ministerio restauretur*, *Hispana*, IV, p. 306. Contra la promoción de los clérigos reincidentes en pecados carnales, Conc. de Lleida, c. V, *Hispana*, IV, p. 302.

¹⁰⁰⁸ Conc. de Tarragona, c. I: *De his quibus cura pro parentelae proximitate habere permittitur*, *Hispana*, IV, p. 272.

¹⁰⁰⁹ Conc. de Agde, c. XV: *Impositionem manuum et cilicium super caput a sacerdote sicut ubique constitutum est*, C.MUNIER (Edit.), p. 201; Conc. I de Barcelona, cc. VI – IX: *Poenitentes viri tonso capite et religioso habitu utentes ieiuniis et obsecrationibus vitae tempus peragant*, J.VIVES (Edit.), p. 53; Conc. II de Braga, *Capitula Martini*, c. XXIII, J.VIVES (Edit.), p. 93.

¹⁰¹⁰ Conc. de Girona, cc. IX – X, *Hispana*, IV, p. 289.

¹⁰¹¹ Conc. de Agde, cc. XXXIX y XLI: *Ante omnia clericis vetetur ebrietas, quae omnium vitiorum fomes ac nutrium est*, C.MUNIER (Edit.), pp. 209 – 210.

¹⁰¹² Conc. de Agde, c. XX, C.MUNIER (Edit.), p. 202; Conc. I de Barcelona, c. III: *Nullus clericorum comam nutriat aut barbam radat*, J.VIVES (Edit.), p. 53. Ambos copian lo que contemplan los *statuta ecclesiae antiquae*,

Por último, estos concilios reformadores de la primera mitad del siglo VI retoman la antigua preocupación por establecer un lazo duradero entre los clérigos y las iglesias para las que habían sido ordenados. Desde época temprana, la mayor parte de los clérigos estuvo sujeta por estrechos lazos de vinculación personal a la iglesia. La dependencia a la iglesia pronto excluyó cualquier otro tipo de vínculo personal de los clérigos. Además, la iglesia se procuró una serie de procedimientos legales que le permitieron, no sólo obligar a los clérigos en su *obsequium* a prestaciones personales, sino también erigirse en la propietaria eminente de parte de sus bienes. El Concilio I de Toledo del año 400 había establecido ya, de forma expresa, la prohibición de ordenar clérigos a quienes estaban bajo el *patrocinium* de otros, a no ser que rompieran antes todo vínculo de dependencia con el acuerdo del antiguo patrono.¹⁰¹³ Tal y como sucede en la Galia merovingia, los concilios celebrados en Hispania durante el siglo VI reelaboran dicho impedimento legal de acuerdo con la realidad socio-política del momento.¹⁰¹⁴ En el mismo sentido, cabe interpretar las medidas contra los clérigos y los monjes errabundos, a los que ya se ha hecho referencia, de las que se desprende que el desconocimiento acerca del lugar de procedencia y la situación personal de origen debió de ser causa de no pocos problemas.¹⁰¹⁵ Con el final del Imperio romano de Occidente, el Reino visigodo de Tolosa, primero, y el de Toledo, después, se convirtieron en estados sucesores de pleno derecho. Pero, de manera similar a cómo se había expresado Casiodoro en relación con el reino ostrogodo de Italia, ninguno de ellos alteró en lo esencial el panorama económico y social. Cabe suponer que la asimilación del *patrocinium* bajoimperial a la nueva realidad política continuaría su evolución natural sin rupturas importantes. Completando los planteamientos institucionalistas imperantes en los años

c. XXV, C.MUNIER (Edit.), p. 171. Más detalles, en este sentido, en el Conc. I de Braga., cc. IX – XI, J.VIVES (Edit.), p. 73 y Conc. II de Braga, *Capitula Martini*, cc. LX – LXVI, J.VIVES (Edit.), pp. 101 – 102.

¹⁰¹³ Conc. I de Toledo, c.X: *Clericos, si qui obligati sunt vel peraequatione vel genere alicuius domus, non ordinandos nisi probatae vitae fuerint et patronorum consensus accesserit*, *Hispana*, IV, p. 332.

¹⁰¹⁴ Existen numerosos cánones que impiden la ordenación clerical de los individuos que están bajo el patrocinio de otros: Conc. de Orléans, c. VIII: *Si servus absente aut nesciente domino et episcopo sciente, quod servus sit, aut diaconus aut presbyter fuerit ordinatus*, C.de CLERQ (Edit.), p. 7; Conc. de Valencia, c. VI, *Hispana*, IV, p. 320; Conc. II de Braga, *Capitula Martini*, cc. XIV – XVII y XLVI – XLVII: *Si quis obligatus tributo servili vel aliqua consitione vel patrocinio cuiuslibet domus non est ordinandus clericus, nisi probatae vitae fuerit et patroni concessus accesserit*, J.VIVES (Edit.), pp. 89 – 91 y 98. Posteriormente, Conc. II de Sevilla (619), c. III y Conc. IV de Toledo (633), cc.LXXIII – LXXIV volvieron a insistir en la incompatibilidad del servicio de la iglesia, en condición de clérigo, con cualquier otro tipo de sujeción personal, J.VIVES (Edit.), pp. 164 – 165 y 216 – 217.

¹⁰¹⁵ Conc. Veneticum, cc. V – VIII; Conc. de Agde, cc. VIII, XXXVIII (*Clericis sine commendaticis epistolis episcopi sui licentia non pateat evagandi*) y LII, C.MUNIER (Edit.), pp. 152 – 153 y 199 – 212; Conc. de Valencia, c. V, *Hispana*, IV, pp. 319 – 320.

1960, que aceptaban ya un protofeudalismo visigodo, Barbero y Vigil elaboraron un auténtico modelo explicativo de la formación y la evolución de un feudalismo medieval hispánico. Reivindicaron la búsqueda de una concepción más integradora del feudalismo que, en realidad, hablaba ya de una feudalización económica y social basada en los vínculos de dependencia.¹⁰¹⁶ Conforme a los deberes de protección entre un patrono y su encomendado, previstos en la legislación del Imperio tardío, el *patrocinium* episcopal contribuyó de forma singular al camino hacia una organización de la sociedad de tipo feudal en la transición al medioevo. Como en toda época de transición, en el siglo VI coexisten elementos que remiten a períodos anteriores, junto con los que informan de la progresiva asimilación de aspectos novedosos. No cabe duda de que la existencia de aspectos propios del mundo feudal (clientelas armadas, colonato y patrocinio), desde la etapa bajoimperial, no implica necesariamente el final de la esclavitud y el establecimiento del feudalismo como modo de producción dominante. No obstante, en una discusión de este tipo no puede prescindirse de los textos de origen eclesiástico, cuya imagen de la evolución del patrocinio tardorromano constituye una prefiguración manifiesta de una organización de las relaciones sociales de tipo feudal.¹⁰¹⁷

El tema de la jurisdicción eclesiástica estuvo siempre ligado al problema de la preservación de los patrimonios eclesiásticos. La iglesia católica de la época de la monarquía arriana destinó notables esfuerzos a la creación de un amplio marco legal contra la dispersión de los bienes eclesiásticos. La preservación de los bienes patrimoniales de la iglesia era una preocupación antigua, que remontaba hasta los días de la oficialización del cristianismo en época teodosiana. No obstante, la proliferación de las disposiciones en materia patrimonial que se produce en estos momentos, junto a la actualización de las antiguas, impulsa a considerar una necesaria adaptación a las nuevas circunstancias históricas. No puede afirmarse si este aumento de las medidas sobre los patrimonios eclesiásticos vino motivado por un incremento de los bienes de la iglesia,

¹⁰¹⁶ A.BARBERO y M.VIGIL, “Sobre los orígenes sociales de la Reconquista. Cántabros y vascones desde fines del Imperio romano hasta la invasión musulmana”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, año 1965, fue un punto de partida para la posterior aparición de una serie de trabajos conjuntos, que fueron recopilados en A.BARBERO y M.VIGIL, *Los orígenes sociales de la Reconquista*, Barcelona, 1974 y en A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 1978. Sobre el significado de todos ellos, F.J.FACI, “La obra de Barbero y Vigil y la Historia Medieval española”, *“Romanización” y “Reconquista” en la Península Ibérica Nuevas perspectivas*, Salamanca, 1997, pp. 33 – 40: opina que el modelo explicativo de Barbero y Vigil no ha sido afrontado en su totalidad, a pesar de haber recibido críticas importantes.

¹⁰¹⁷ Para una interpretación en este sentido, A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 1991 (5ª edición), Capítulo II, pp. 53 – 104.

propio de esta fase de consolidación institucional, o si, por el contrario, fue la consecuencia lógica del trato hostil de una monarquía más proclive a favorecer a las iglesias de confesión arriana. De lo que no cabe duda es de que existió un evidente esfuerzo institucional que tuvo también importantes secuelas en la organización administrativa de los patrimonios eclesiásticos.

Los concilios celebrados en la primera mitad del siglo VI dejan entrever una cierta eficiencia organizativa, tal y como sugiere la existencia de inventarios y registros de propiedades, obligatorios a la muerte del obispo.¹⁰¹⁸ Con todo, uno de los argumentos preferidos en la legislación conciliar de la época consiste en reivindicar y limitar, si era necesario, la autoridad última del obispo en la gestión de los patrimonios eclesiásticos. Desde época temprana, el obispo se perfiló como la figura central de la administración eclesiástica, asumió por completo la gestión del patrimonio y delegó parte de sus funciones sólo cuando no podía hacerlo personalmente.¹⁰¹⁹ Pronto, el absoluto monopolio episcopal en la gestión de los bienes eclesiásticos hubo de ser compensado con la prohibición de enajenación, que se habría de convertir en el rasgo distintivo de legislación en materia patrimonial. La masa de bienes que componían este patrimonio eclesiástico enajenable procedía de las donaciones públicas y privadas y estaba constituida, esencialmente, por una gran variedad de bienes muebles y de propiedades territoriales, con los hombres que las trabajaban. A este propósito, los obispos reunidos en el Concilio de Agde del año 506 consideraron oportuno resaltar que la plena propiedad del patrimonio eclesiástico era de la iglesia y que ésta se extendía a las fincas rústicas, los siervos que las trabajaban y los tesoros pertenecientes a las iglesias urbanas y diocesanas (*casellas, mancipiola y vasa ministerii*).¹⁰²⁰ En la misma ocasión, se prohibió donar, vender o enajenar los bienes de la iglesia, bajo ningún tipo de

¹⁰¹⁸ Conc. de Tarragona, c. XII, *Hispana*, IV, pp. 278 – 279; Conc. de Valencia, c. II, *Hispana*, IV, pp. 315 – 317.

¹⁰¹⁹ Incluso los obispos que, como Agustín, tenían en escasa consideración las tareas administrativas de la *domus ecclesiae* estaban obligados a repasar las cuentas cada año con el auxiliar encargado de estas funciones: *Vita Augustini*, 24, 1: *Domus ecclesiae curam omnemque substantiam ad vices valentioribus clericis delegabat et credebat; numquam clavem, numquam anulum in manu habens [...] anno completo eidem recitabantur, quo sciretur quantum adeptum quantumque dispensatum fuerit vel quid dispensandum remanserit*, C.MOHRMANN (Edit.), pp. 188 – 190. La legislación conciliar hispánica hará hincapié repetidamente en el hecho que la administración de los bienes eclesiásticos debía de llevarse a cabo *cum iudicio et potestate episcopi*, Conc. III de Toledo, c.XIX, J.VIVES (Edit.), p.131. Sobre los monopolios episcopales en la administración de los bienes diocesanos, M.PÉREZ MARTÍNEZ, “La burocracia episcopal en la Hispania tardorromana y visigótica (siglos IV – VII)”, *Studia Historica. Historia Medieval*, 18 – 19, 2003, pp. 21 – 28.

¹⁰²⁰ Conc. de Agde, c. VII: *Casellas vero vel mancipiola ecclesiae episcopi, sicut prisca canonum praecepit auctoritas vel vasa ministerii quasi commendata fideli proposito integro ecclesiae iure possideant*, C.MUNIER (Edit.), p. 195.

contrato, porque “de ellos viven los pobres”.¹⁰²¹ También los siervos eclesiásticos manumitidos (*liberti*) quedaban a perpetuidad en el *obsequium* de la iglesia.¹⁰²² Por tanto, la iglesia no renunciaba, bajo ninguna circunstancia, a la propiedad eminente de sus bienes patrimoniales.¹⁰²³ Este aspecto, que se desarrollará profusamente en la legislación civil y canónica del siglo VII, tiene su primera formulación en estos momentos.¹⁰²⁴ No cabe duda de que la prohibición de enajenación era una medida destinada a regular los abusos derivados del monopolio episcopal. El obispo no podía donar, vender o conmutar nada, sin la connivencia y la aprobación de los clérigos. En caso de necesidad, el obispo estaba obligado a discutir la operación con al menos dos o tres coprovinciales (*discussio sacerdotalis*).¹⁰²⁵ Este es el motivo por el que en Agde se le capacita a disipar únicamente las tierras y las viñas insignificantes, menos útiles para la iglesia y alejadas, sin el consentimiento de los clérigos.¹⁰²⁶ También el *Liber Iudiciorum* promulgó una serie de garantías legales para la conservación del patrimonio eclesiástico, elevando a la categoría de ley general la prohibición de vender o donar cualquier propiedad eclesiástica (*aliquid de rebus ecclesie vendiderit vel donaverit*) sin el consenso de los demás clérigos (*consensum ceterorum clericorum*), remitiendo a la legislación canónica para las posibles excepciones (*nisi ita fuerit facta vinditio sive donatio, quemadmodum Sanctorum canonum instituta constituunt adque decernunt*).¹⁰²⁷ Las razones que llevaron a querer prevenir la disipación de los bienes de la iglesia católica con tanto ímpetu debieron de ser varias. Sin embargo, el objetivo fundamental descansaba en la propia permanencia, es decir, en el poder dar continuidad a la vida eclesiástica, tanto en la ciudad como en el campo. Esto sólo era posible manteniendo una plantilla de clérigos eficientes y satisfechos.

¹⁰²¹ Conc. de Agde, c. VII: *Ut neque vendere neque per quoscumque contractus res unde pauperes vivunt, alienare praesumant*, C.MUNIER (Edit.), p. 195.

¹⁰²² Conc. de Agde, c.XLIX: *Ita tamen libertos [...] placuit eos ad proprium reverti servitium*, Hispana, IV, p. 141.

¹⁰²³ A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, pp. 54 – 69.

¹⁰²⁴ Conc. III de Toledo, c. VI; Conc. II de Sevilla, c. VIII; Conc. IV de Toledo, c. LXX. A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, pp. 90 – 91; A.BARBERO, *La sociedad visigoda y su entorno histórico*, Madrid, 1992, pp. 208 – 218.

¹⁰²⁵ *Statuta ecclesiae antiqua*, c. L: *Irrita erit episcopi vel donatio vel venditio vel commutatio rei ecclesiasticae absque conniventia et subscriptione clericorum*, C.MUNIER (Edit.), p. 174; Conc. de Agde, c. VII: *Si necessitas compulerit [...] apud duos vel tres comprovinciales vel vicinos episcopos causa quae necesse sit vendendi primitus comprobetur, et habita discussione sacerdotali eorum subscriptione quae facta fuerit venditio roboretur*, p. 195. Asimismo, Conc. de Agde, cc. XXII, XXVII, XLV, LIII, LIV, LVI; Conc. Epaonense, cc. VIII y XII; Conc. de Orléans (538), cc. XII y XIII; y Conc. de Orléans (549), cc. VI, VIII, XIII.

¹⁰²⁶ Conc. de Agde, c.XLV: *Terrulas aut viniolas exiguas et ecclesiae minus utiles aut longe positas parvas episcopus sine consilio fratrum, si necessitas fuerit, distrabendi habeat potestatem*, C.MUNIER (Edit.), p. 211.

¹⁰²⁷ *Liber Iudiciorum*, V, 1, 3 (= fragmento 306 del Código de Eurico): *De vindicionibus et donationibus ecclesiasticarum rerum*. También en el LI, V, 1, 2 – 4, K.ZEUMER (Edit.), pp. 208 – 209.

La obsesión por la enajenación cobra una dimensión extraordinaria desde el punto de vista de las repercusiones derivadas de una mala gestión de los patrimonios para el óptimo desarrollo de la vida eclesiástica en la ciudad y en el campo. Desde época temprana, la iglesia occidental empleó el término *stipendium* para denominar la retribución hecha a los clérigos por los servicios prestados dentro de su iglesia.¹⁰²⁸ El pago del *stipendium* eclesiástico sólo era posible en aquellos casos en los que el patrimonio de la iglesia en la que servían los clérigos gozaba de buena salud. De esto se desprende el enorme interés por la prohibición de enajenación de los bienes eclesiásticos, administrados por el obispo, así como el nexo perpetuo que unió a los clérigos a las iglesias para las que habían sido ordenados. Tres concilios celebrados en el período de la monarquía arriana, bajo la influencia del metropolitano tarraconense, insinúan la existencia de robos a los bienes de la *domus episcopalis* por el temor a no seguir cobrando los *stipendia* a la muerte del obispo.¹⁰²⁹ Asimismo, coinciden en ordenar la protección de estos bienes – *a minimo usque ad maximum* dirá el tarraconense –, que debían de ser inventariados y quedar al cargo de personas elegidas, para la distribución entre los clérigos de los estipendios acostumbrados (*consueta alimonia/ consueta stipendia*).¹⁰³⁰ Cabe decir que estas medidas reproducen un problema propio de las iglesias episcopales urbanas, administradas directamente por el obispo, que era el responsable de hacer los pagos a los clérigos, que dependían económicamente de él, a cambio de los servicios prestados.¹⁰³¹ De acuerdo con estas prescripciones, se ha deducido que, al menos inicialmente, estos *stipendia* pudieron haber consistido en bienes muebles.¹⁰³² En el Concilio II de Toledo del año 531, se constata que había ciertos clérigos cuyo *stipendium* constaba ya de los frutos de los huertos y las viñas que se les permitía cultivar en las tierras que eran posesión de la iglesia. A la muerte del clérigo, estas tierras quedaban excluidas del derecho hereditario y regresaban a manos de la iglesia en cuestión.¹⁰³³ Otra de las particularidades que se desprende del estudio de las fuentes es que el cobro del

¹⁰²⁸ A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, pp. 69 – 86.

¹⁰²⁹ Conc. de Tarragona, c. XII, *Hispana*, IV, p. 279; Conc. de Lleida, c. XVI, *Hispana*, IV, pp. 306 – 309; Conc. de Valencia, cc. II – III, *Hispana*, IV, pp. 315 – 318.

¹⁰³⁰ Conc. de Lleida, c. XVI: *Sed is cui domus commisa est [...] omnia usque ad tempus pontificis substituendi debeat conservare vel bis qui in domo inveniuntur clericis consueta alimonia administrare*; Conc. de Valencia, c. II: *Ut eius electione talis persona ordinandae domus ecclesiasticae procuretur quae valeat, consueta clericis stipendia dispensata*, *Hispana*, IV, pp. 308 y 316 – 317.

¹⁰³¹ La dependencia económica y personal de los clérigos en la iglesia visigoda recibe una formulación definitiva en el Conc. II de Sevilla del año 619, el Conc. IV de Toledo del 633 y el Conc. de Mérida del 666. Sus actas están editadas en J.VIVES (Edit.), pp. 163 – 225 y 325 – 343.

¹⁰³² Observado por A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, pp. 70 – 72.

¹⁰³³ Conc. II de Toledo, c. IV: *Agella vel vineolas in terras ecclesiae sibi fecisse probantur sustendae vitae causa, usque ad diem obitus sui possideat [...] suum ecclesiae sanctae restituat nec testamentario ac successorio iure cuiquam heredum proheredumve relinquat*, *Hispania*, IV, p. 352.

stipendium fue diverso según el oficio eclesiástico desempeñado. El Concilio de Agde del año 506 indica que los clérigos y todos los que sirven fielmente a la iglesia debían de cobrar un *stipendium* de acuerdo con los méritos conseguidos por su servicio en las labores sagradas y lo establecido en los cánones.¹⁰³⁴ Desde el mismo momento de su fundación y para que esta fuera efectiva, las iglesias parroquiales tenían que proporcionarse una dotación suficiente para asegurar el correcto desarrollo de la vida litúrgica y de los clérigos asignados a ellas. A esta cuestión, hizo referencia el Concilio de Toledo del año 597, estableciendo la obligación de que las *parrochiae* fueran dirigidas por un presbítero. Si el patrimonio no permitiera que éste pudiera recibir el *stipendium* que le correspondía por su *officium*, se estipula la asignación de un diácono en su lugar y, si todavía no llegara la renta, un ostiario que limpiara la *ecclesia* y encendiera las lámparas de las reliquias cada noche.¹⁰³⁵ La existencia de castigos con la retirada del *stipendium* sugiere, una vez más, que la cantidad percibida dependió del servicio prestado por los clérigos dentro de la iglesia. El Concilio de Narbona del año 589 castigará con la retirada del *stipendium* a los diáconos y los subdiáconos que no realizaran sus servicios a plena satisfacción del obispo. Si bien todos los grados eclesiásticos cobraron *stipendia*, la cantidad percibida por tal retribución dependió del grado ocupado dentro de la jerarquía de la iglesia.¹⁰³⁶ Por otra parte, se tiene constancia de que los *stipendia* de los clérigos no eran los únicos que dependían de los bienes de la iglesia. Las viudas de la comunidad cobraron un *stipendium* de la iglesia. Incluso, la subsistencia de los pobres de la diócesis, así como la de sus enfermos, dependió de los bienes de su iglesia.¹⁰³⁷

¹⁰³⁴ Conc. de Agde, c. XXXVI: *Clerici etiam omnes, qui ecclesiae fideliter vigilanterque deserviunt, stipendia sanctis laboribus debita secundum servitii sui meritum vel ordinationem canonum a sacerdotibus consequantur*, C.MUNIER (Edit.), p. 136.

¹⁰³⁵ Conc. de Toledo (año 597), c.II, J.VIVES (Edit.), pp. 156 – 157.

¹⁰³⁶ Conc. de Narbona, cc. X – XIII, C. de CLERQ (Edit.), pp. 255 – 256. No se comparte la opinión de Barbero y Vigil, quienes defendieron que, si a otros clérigos, según su grado, se les castigaba de modo diverso si no cumplían con sus obligaciones, se podía deducir que estos no cobraban *stipendia*, A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, pp. 53 – 104. Parece más razonable pensar en una situación asimilable a la que hace referencia el Conc. de Toledo del año 597 acerca de las iglesias rurales. La dignidad de los clérigos que servían en ellas dependía de la dotación con la que fueron fundadas. Un planteamiento de estas cuestiones en M.PÉREZ MARTÍNEZ, “La burocracia episcopal en la Hispania tardorromana y visigótica (siglos IV – VII)”, pp. 24 – 25.

¹⁰³⁷ *Statuta ecclesiae antiqua*, c.II: *Viduae, quae stipendio ecclesiae sustentantur, tam assiduae in Dei opere esse debent, quae et meritis et orationibus suis ecclesiam invent, C.MUNIER (Edit.), p. 185; Conc. de Tours (año 567), c. V: Ut unaquaeque civitas pauperes et egenos incolas alimentis congruentibus pascat secundum vires; ut tam vicani presbyteri quam cives omnes suum pauperem pascant, C. de CLERQ (Edit.), p. 178; Conc. de Lyon (año 583), acerca de los leprosos, c.VI: Ut uniuscuiusque civitatis leprosi, qui intra territorium civitatis ipsius aut nascuntur aut videntur consistere, ab episcopo ecclesiae ipsius sufficientia alimenta et necessaria vestimenta accipiant, C. de CLERQ (Edit.), pp. 232 – 233.*

Tanto las iglesias parroquiales, los monasterios, las iglesias de fundación privada como, en general, el conjunto de los establecimientos eclesiásticos del mundo rural, eran susceptibles de distorsionar la uniformidad del patrimonio diocesano y, por ello, la jerarquía eclesiástica reaccionó con celeridad. La iglesia de la época visigótica se mostró visiblemente preocupada por extender la autoridad episcopal a la gestión de los patrimonios parroquiales durante el siglo VII, momento en el que las medidas tomadas por los concilios de la Tarraconense del siglo VI acerca de estas cuestiones adquirieron un carácter general. El Concilio de Agde había formulado ya qué tipo de obligaciones tenían los clérigos diocesanos para con los patrimonios eclesiásticos de las iglesias bajo su gobierno, estableciendo la imposibilidad de donar, vender o conmutar. Estas transacciones eran declaradas nulas y los presbíteros y los diáconos de las parroquias tenían el deber de declarar su culpabilidad ante el concilio, antes de ser depuestos y restituir los bienes apropiados con parte de su patrimonio personal.¹⁰³⁸ Los concilios peninsulares que hicieron referencia al asunto, por su parte, no se dedicaron tanto a establecer las obligaciones de los diocesanos, como a imponer un determinado modelo de actuación episcopal. El evidente esfuerzo legal de los obispos de las capitales por establecer un modo de proceder unitario en el territorio diocesano evidencia el creciente interés de estas cuestiones para la buena marcha de la vida eclesiástica en los concilios. De manera particular, se procede a legislar sobre las prerrogativas episcopales que podían contribuir, con mayor éxito, al correcto funcionamiento de las parroquias, tales como la visita pastoral anual o, muy especialmente, la inversión de la tercia. El Concilio de Tarragona del año 516 es el primero de una lista de sínodos hispánicos en los que se hace notar que algunas iglesias diocesanas se encontraban en un estado de abandono deplorable, por cuyo motivo se exige observar la antigua tradición que obligaba a los obispos a visitar su diócesis anualmente para revisar aspectos relativos a la liturgia, a la disciplina del clero y a las costumbres de los fieles.¹⁰³⁹ Asimismo, la reunión conciliar de Tarragona impuso que los obispos se encargaran personalmente de reparar las basílicas

¹⁰³⁸ Conc. de Agde, cc. IV y XXII: *Et facta venditio non valebit et de facultatibus, si quas habent proprias, indemnem ecclesiam reddant et communionem priventur*, C.MUNIER (Edit.), pp. 194 y 203; Conc. de Agde, cc. XLIX, LIII y LIV: *Quod si facere voluerint, convicti in concilio et ab honore depositi de suo proprio aliud tantum restituant*, Hispana, IV, pp. 141 – 143.

¹⁰³⁹ Conc. de Tarragona, c. VIII: *Ut antiquae consuetudinis ordo servetur et annuis vicibus ab episcopo dioceses visitentur*, Hispana, IV, pp.276 – 277; Conc. II de Braga, c. I, J.VIVES (Edit.), p. 81. G.MARTÍNEZ DÍEZ, *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda: estudio histórico jurídico*, p. 49: parte de la expresión *per antiquam traditionem* para argumentar que la escisión entre el patrimonio diocesano y el de las iglesias rurales remontaba al siglo V.

descuidadas con la *tertia* de las rentas que recibían de ellas.¹⁰⁴⁰ También los concilios del reino suevo dejan entrever este control patrimonial directo de los obispos de las capitales sobre las parroquias de la diócesis. Los obispos reunidos en el Concilio II de Braga del año 572 impulsaron a los obispos del reino a visitar las diócesis cada año, con la precaución de que no fueran gravosos en sus visitas. Esta medida se materializó con la exigencia de que los obispos no reclamaran la *tercia* en las visitas a la diócesis, “porque si el obispo se apropiaba de esta tercera parte, dejaba a la iglesia sin iluminación y sin techo”.¹⁰⁴¹ Tampoco estaba autorizado el obispo a forzar a los clérigos diocesanos a que trabajaran para él, hasta el punto que podría pensarse que se encontraban reducidos a la esclavitud. Por otra parte, se recuerda a los obispos que no era apropiado consagrar una basílica sin la dote pertinente y los bienes confirmados por escritura de donación, puesto que la primera labor de la gestión episcopal consistía en asegurar la iluminación de la iglesia y el sustento de los clérigos que servirían en ella.¹⁰⁴² Los concilios del siglo VII insistirán en la obligación episcopal de respetar los bienes de los establecimientos eclesiásticos del mundo rural para el óptimo funcionamiento de la vida eclesiástica en el campo y la correcta distribución de los *stipendia* correspondientes a los clérigos que estaban a su cargo.¹⁰⁴³ La legislación eclesiástica actuó en defensa de la autonomía patrimonial de éstas fundaciones en la medida que convenía poner unos límites al poder absorbente del episcopado urbano con tendencias centralizadoras frente a estas iglesias rurales. Con todo, la decisión última correspondió siempre a la gestión episcopal, tal y como se percibe en la reivindicación de los padres reunidos en Lleida, desautorizando a los laicos que alegaban la fundación de monasterios para apartar las basílicas de fundación privada del régimen general de la diócesis y, así, eludir el pago de la *tercia*

¹⁰⁴⁰ Conc. de Tarragona, c. VIII: *Si qua forte basilica reperta fuerit destituta, ordinatione ipsius reparatur, quia tertia ex omnibus perantiqua traditione ut accipitur ab episcopis novimus statutum*, Hispana, IV, pp.276 – 277. Sobre la división tripartita de los bienes eclesiásticos: Conc. I de Braga, c. VII: *Una episcopi, alia clericorum, tertia in recuperationem vel in luminaria ecclesiae*, J.VIVES (Edit.), p. 72. Esta tercera parte estaba administrada por el archipresbítero o el archidiacono, encargado de dar cuentas al obispo directamente. Gregorio de Tours informa de la incapacidad de Clotario para vencer la oposición del episcopado a su medida destinada a que todas las iglesias del reino versaran la tercera parte de sus bienes al fisco, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, IV, II: *Chlothacharius rex indixerat, ut omnes ecclesiae regni sui tertiam partem fructuum fisco dissolverent*. Respuesta del obispo Injurioso: “*Si vuleris res Dei tollere, Dominus regnum tuum velociter aufret, quia iniquum est, ut pauperes, quos tuo debes alere horreo, ab eorum stipe tua horrea repleantur*”, p. 136.

¹⁰⁴¹ Conc. II de Braga, c. II: *Nam si tertiam partem illam episcopus tollat, lumen et sacra tecta abstulit ecclesiae*, J.VIVES (Edit.), pp. 81 – 82.

¹⁰⁴² Conc. II de Braga, c. V: *Ut non prius dedicit ecclesiam aut basilicam nisi antea dotem basilicae et obsequium ipsius per donationem chartulae confirmatam accipiat; nam non levis est ista temeritas, si sine luminariis vel sine sustentatione qui ibidem servituri sunt, tanquam domus privati, ita consecratur ecclesia*, J.VIVES (Edit.), p. 83.

¹⁰⁴³ Conc. IV de Toledo, c. XXXIII, J.VIVES (Edit.), p. 204; Conc. VII de Toledo (año 646), c.IV: *Nulli prae multitudine onerosus existat nec umquam quinquagenarium numerum evectiois excedat*, J.VIVES (Edit.), pp. 254 – 255, plantea una nueva regulación de las visitas pastorales. En el Conc. XVI de Toledo (año 693), c. V se constata que muchas iglesias continúan abandonadas (*plures ecclesiae destitutae persistent*), por lo que se aconseja invertir en ellas las tercias de las rentas de las *parrochiae*, J.VIVES (Edit.), pp. 501 – 502.

episcopal.¹⁰⁴⁴ Poco después de su elección como presbítero para la *ecclesia* de Berceo, Emiliano fue destituido por dilapidar los patrimonios de la iglesia bajo su cuidado entregándolos a los pobres.¹⁰⁴⁵

Otro de los enigmas que rodea la cuestión patrimonial de la iglesia católica bajo el período de la monarquía arriana concierne a la reivindicación de la integridad patrimonial de los bienes personales del obispo en el momento de su muerte. En general, la documentación de origen eclesiástico continuó preocupándose más abiertamente por la conservación de los bienes de la iglesia, que por la preservación de los patrimonios de sus ministros. No obstante, los concilios celebrados en el ámbito de la Tarraconense durante la primera mitad del siglo VI comparten un interés palpable por asentar las pautas de una casuística precisa acerca de la suerte de los bienes episcopales cuando los obispos fallecían. El Concilio de Tarragona del año 516 fue el primero en abordar el problema, estableciendo una primera regulación de los expolios a los bienes episcopales en el momento de la defunción. Una vez celebrado el funeral y si el obispo había muerto sin testamento (*intestatus*), los presbíteros y los diáconos de la *domus episcopalis* debían de tomar nota de las cosas que allí había, desde lo más insignificante hasta lo más importante.¹⁰⁴⁶ El Concilio de Lleida, reunido una treintena de años más tarde por iniciativa del metropolitano Sergio, constituye una ampliación de la medida anterior, confiando al presbítero encargado de las exequias la preservación de los bienes de la casa episcopal.¹⁰⁴⁷ El endurecimiento de las penas aplicadas a quienes osaran cometer robos a la casa del obispo evidencia que ésta pudo ser una práctica habitual en las iglesias católicas de la época de la monarquía arriana.¹⁰⁴⁸ No es posible establecer en qué medida estas actuaciones delictivas pudieron depender de la ausencia de ayudas económicas por parte de los reyes arrianos. Con todo, el Concilio de Valencia, celebrado

¹⁰⁴⁴ A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, pp. 74 – 86: insisten en el argumento de la autonomía económica de estas fundaciones, pese a permanecer bajo la administración del obispo.

¹⁰⁴⁵ *Vita Sancti Aemiliani*, VI, 13: *Ob damna rei familiaris lacessendum*.

¹⁰⁴⁶ Conc. de Tarragona, c. XII: *A presbyteris et diaconibus de rebus ipsius brevis fideliter conscribatur, a minimo usque ad maximum*, *Hispana*, IV, p. 279. La *Vita Ambrosii* contiene uno de los primeros relatos occidentales sobre los funerales episcopales, al relatar las exequias del propio Ambrosio, *Vita Ambrosii*, 48, C.MOHRMANN (Edit.), pp. 114 – 116.

¹⁰⁴⁷ Conc. de Lleida, c. XVI: *Sacerdos qui exsequiarum tempore adest, omnia quae ad utilitatem et conservationem pertinent debeat diligenti circumspectione munire [...] nullus clericorum, cuiuslibet ordinis, officii gradusve sit, quicquam de domo auferre praesumat vel de utilitate quae instrumenti domus esse noscitur*, *Hispana*, IV, pp. 306 – 307.

¹⁰⁴⁸ Conc. de Tarragona, c. XII: *Secundum furti tenorem restituat universa*, *Hispana*, IV, p. 279; Conc. de Lleida, c. XVI: *Reus sacrilegii prolixiori anathemate condemnetur [...] Quia durum est ut ii quos constat in servitio Domini cum primae sedis antestite desudasse, illorum qui suarum rerum incubatores vel utilitatibus servientes atque vacantes fuisse noscuntur, despectibus aliquatenus crucientur*, *Hispana*, IV, p. 309.

el 4 de diciembre del año 546, volvió a insistir en la seguridad de los bienes de la casa episcopal a la muerte del obispo, apelando a la autoridad de los cánones precedentes (*canonum auctoritas*).¹⁰⁴⁹ En esta ocasión, los padres reunidos en Valencia confiaron al metropolitano y a los coprovinciales la labor de devolver los bienes afectados a su estado original, para que no desapareciera nada de lo necesario al futuro obispo o administrador de la sede.¹⁰⁵⁰ Parece ser que el intervalo de tiempo de vacante episcopal, existente entre la muerte de un obispo y la elección de su sucesor, era particularmente propicio para la perpetración de estos robos. Por ello, las medidas sobre la preservación proliferan y se elaboran de forma paralela a la importancia de las exequias episcopales. Los padres reunidos en Valencia apelan a las decisiones del Concilio de Riez del año 439, cuyo canon quinto obligaba al obispo vecino a colaborar con el metropolitano en la administración de la sede vacante hasta la elección del futuro obispo.¹⁰⁵¹ Asimismo, se implantan medidas para asegurar un funeral digno y solemne al obispo difunto y la elección inmediata de un sucesor.¹⁰⁵² Algo más tarde, Gregorio de Tours recrea una escenificación asombrosamente próxima al ceremonial de entierro que aparece en las actas de Valencia. Los obispos vecinos acuden para realizar el funeral del difunto, asegurarse de que todo se estaba llevando a cabo según el derecho canónico y manifestar el consenso a la elección del sucesor en la cátedra vacante.¹⁰⁵³ También la iglesia turonense, que continuó fiel a lo dispuesto por el sínodo de Riez pocos años antes de mediar el siglo V, promulgó medidas concretas contra los robos de la casa episcopal a la muerte del obispo.¹⁰⁵⁴

¹⁰⁴⁹ Conc. de Valencia, *praefatio*: *Anno XV Thendi regis sub die II Nonas Decembris*, *Hispana*, IV, p. 314. La *canonum auctoritas* se refiere a las medidas del Conc. de Calcedonia, c. XXII; Conc. de Tarragona, c. XII y Conc. de Lleida, c. XVI.

¹⁰⁵⁰ Conc. de Valencia, c. II: *Omnia quae pervaserint, metropolitani vel omnium coprovincialium sacerdotum districtione coacti, in pristinum statum redintegrare cogantur, ut nihil antestiti vel dispensatori futuro necessariorum sub hac iusta constitutione depereat*, *Hispana*, IV, pp. 315 – 316.

¹⁰⁵¹ Conc. de Valencia, c. II: *Viciniior illi accedat episcopus, qui ex more et exsequiis celebratis statim ecclesiae ipsius curam districtissime gerat, ne quid ante ordinationem futuri pontificis inbiantum clericorum subversioni vel direptioni iam liceat, ita ut de repertis omnibus inspectior censitio discriptioque fidelissima*, *Hispana*, IV, pp. 315 – 316. Conc. Regense, c. V, C.MUNIER (Edit.), p. 69.

¹⁰⁵² Sobre las exequias episcopales: Conc. de Valencia, c. IV: *Uno die tantum cum nocte exanimatum corpusculum sacerdotis non sine fratrum ac religiosorum frequentia vel psallentium excubatione servatum a presbyteris cum omni diligentia in loculo conditum seorsum non statim humentur, sed honorifice commendetur, donec sine mora, invitato undecumque pontifice, ab ipso ut condecet sollempniter tumuletur, ut et iniuriae tollatur occasio et mos antiquus in sepeliendis sacerdotibus observetur*, *Hispana*, IV, p. 318. En el mismo sentido, Conc. de Orléans (año 533), cc. V – VI, C.de CLERQ (Edit.), pp. 99 – 100.

¹⁰⁵³ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, IV, VI - VII (ad ann. 551), pp. 139 – 140.

¹⁰⁵⁴ Conc. de Tours (año 567), c. XII, C.de CLERQ (Edit.), p. 180.

Los concilios celebrados en Hispania durante la primera mitad del siglo VI traslucen un ambiente de creciente represión para combatir la rapacidad de los clérigos en el expolio de los bienes personales de los obispos cuando éstos morían. Simultáneamente, parecen confirmarse una serie de tendencias de interés para la posterior organización administrativa de los patrimonios eclesiásticos del Reino visigodo católico de Toledo. Por una parte, existe la voluntad de precisar la naturaleza de estos bienes patrimoniales, que se aconsejaba fueran fielmente inventariados. El Concilio de Tarragona hace una vaga referencia a los bienes susceptibles de ser registrados, indicando que se tomara nota también de los utensilios domésticos y el ajuar que pertenecieron al obispo difunto.¹⁰⁵⁵ El Concilio de Lleida prescribe que nadie se atreviera a arrebatar nada de lo que pertenecía al palacio episcopal, ya fueran bienes muebles o inmuebles.¹⁰⁵⁶ El Concilio de Valencia, por su parte, plantea una especie de listado en el que se enumeran fundamentalmente bienes muebles, tales como libros, adornos personales, enseres domésticos, vajillas, pero también frutos, rebaños y animales, entre otros.¹⁰⁵⁷ Por otra parte, se percibe todavía la inicial importancia de los presbíteros y los diáconos en la gestión de la *domus episcopalis*, que sería progresivamente eclipsada por la figura del archidiácono. Desde época temprana, los presbíteros y los diáconos de las iglesias episcopales asumieron determinadas tareas de organización como auxiliares de apoyo al obispo. La documentación canónica de época visigótica informa de esta realidad como plasmación de la relación de patrocinio y dependencia personal que unió a los clérigos catedralicios con la figura episcopal.¹⁰⁵⁸ Por ello, se insiste en la educación y la continencia sexual de estos clérigos, como medida de preservación del patrimonio eclesiástico. La especial relevancia que habría de adquirir el archidiácono en el gobierno temporal de la iglesia visigoda de los siglos VI y VII comienza a perfilarse a partir de estos momentos en un proceso que no sería

¹⁰⁵⁵ Conc. de Tarragona, c. XII: *Id est de utensilibus vel omni supellectile*, Hispana, IV, p. 279.

¹⁰⁵⁶ Conc. de Lleida, c. XVI: *Nullus clericorum, cuiuslibet ordinis, officii gradusve sit, quicquam de domo auferre praesumat vel de utilitate quae instrumenti domus esse noscitur, id est mobili et immobili rei ecclesiasticae*, Hispana, IV, p. 308.

¹⁰⁵⁷ Conc. de Valencia, c. II: *Arcessito clerici ab omni omnino supellectili vel quaecumque in domo ecclesiae vel episcopi in libris, in speciebus, utensilibus, vasculis, frugibus, gregibus, animalibus, vel omni omnino re, rapaces manus abstineant et nihil latronum more diripiant*, Hispana, IV, pp. 315 – 316.

¹⁰⁵⁸ Se ha insistido ya en el hecho que, cuando el obispo moría sin testamento, los presbíteros y los diáconos debían hacer un rápido inventario de todo, tomar nada de la *domus pontificalis*, ni del patrimonio propio del obispo, ni del de la iglesia: Conc. de Tarragona, c.XII; Conc. de Lleida, c.XVI; Conc. de Valencia, cc. II – III. Con el objetivo de que presbíteros y diáconos pudieran encargarse de estas tareas de manera satisfactoria, el Conc. de Narbona (año 589), c.XI condena todavía el analfabetismo como algo impropio de sus respectivos *officia*, C.de CLERCQ (Edit.), p. 256.

desconocido para el conjunto de las comunidades eclesiásticas del Occidente tardío.¹⁰⁵⁹ Su protagonismo fue una consecuencia lógica de la delegación personal del obispo de algunas de las funciones de mayor responsabilidad en la administración cotidiana de la *domus episcopalis*, tales como la mediación y la vigilancia.¹⁰⁶⁰ A medida que los obispos delegaban competencias en el archidiácono, su presencia se convirtió en una exigencia para la satisfactoria administración de los bienes patrimoniales de la *domus episcopalis*.¹⁰⁶¹ La presencia de su firma en las actas conciliares del siglo VII o su condición de candidato preferente en la sucesión de la cátedra episcopal, cuando los obispos morían, constituyen una buena muestra de ello.¹⁰⁶²

La condena de los robos en la *domus episcopalis* constituía una medida de protección ante la apropiación indebida de los patrimonios eclesiásticos administrados por el obispo. Para reprimir tales situaciones era necesario establecer una clara distinción entre los bienes pertenecientes al obispo y los que, pese a recaer bajo la administración episcopal, eran propiedad de la iglesia. Asimismo, era imprescindible establecer las medidas de compensación necesarias para preservar la integridad patrimonial de los bienes eclesiásticos. La legislación canónica hispánica demuestra que la iglesia peninsular tomó conciencia de la gravedad del asunto a lo largo del siglo VI. A partir de estos momentos, la iglesia prevé la apropiación de los bienes personales del obispo que muere intestado. Esta previsión se tradujo en un artificio concebido por la propia iglesia de adquirir la condición de heredera universal, a pesar de no haber esta disposición, pues no

¹⁰⁵⁹ Una aproximación a las funciones del arcediano en el gobierno temporal de la iglesia visigoda, J.FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, pp. 195 – 196. Una ampliación sobre estas cuestiones se puede encontrar en M.PÉREZ MARTÍNEZ, “La burocracia episcopal en la Hispania tardorromana y visigótica (siglos IV – VII)”, pp. 31 – 33.

¹⁰⁶⁰ El archidiácono fue el intermediario entre el obispo y los grados inferiores de la jerarquía eclesiástica. Pronto se convirtió en el mediador entre clérigos y laicos, especialmente, en las causas judiciales que debía de fallar el obispo: Conc. IV de Toledo (año 633), c. IV, J.VIVES (Edit.), pp. 189 – 190, recupera antiguas medidas del siglo precedente como Conc. de Mâcon (años 581 – 583), c.VIII y Conc. de Mâcon (año 585), c.XII, C.de CLERQ (Edit.), pp. 224 y 244. Asimismo, le competió la vigilancia de la vida disciplinar de los clérigos y de aquellas comunidades que, como las viudas, los peregrinos o los *oblato*, vivían intensamente su proximidad a la iglesia: Conc. de Arlés (año 470), c.VII; Conc. de Agde, c.XX, C.MUNIER (Edit.), pp. 167 y 202. El archidiácono se encargó también de la subsistencia (espiritual y material) de los encarcelados, Conc. de Orléans (año 549), c.XX, C.de CLERQ (Edit.), p.155.

¹⁰⁶¹ El 26 de mayo del año 533 se celebra un concilio en Marsella para juzgar el caso del obispo Contumelioso de la iglesia regense, acusado de disipación de los bienes eclesiásticos. Después de ser consultado, el papa establece que Contumelioso fuera depuesto *et patrimonio ecclesiae in gubernatione archidiaconi eiusdem ecclesiae constituto*, C.de CLERQ (Edit.), p. 97. En el mismo sentido, Conc. de París (año 614), c. IX, C.de CLERQ (Edit.), p. 277.

¹⁰⁶² Masona instruyó personalmente al arcediano Eleuterius, en los trabajos de gobierno de la iglesia, y delegó en él sus funciones episcopales cuando se retiró a la vida monástica, VSPE, V, XIII, 5-10, A.MAYA (Edit.), pp. 94 - 95. Esta actitud se venía desarrollando en la iglesia desde finales del siglo IV, como prueba, entre otros, el epistolario jeronimiano: JERÓNIMO, *Epistula ad Aurelium* (año 392) y *Epistula CIII ad Augustinum*, J.B.VALERO (Edit.), pp. 138 – 139.

existía testamento que la incluyera.¹⁰⁶³ Simultáneamente, se establecen una serie de medidas destinadas a compensar las pérdidas del patrimonio eclesiástico. Debido a su carácter de administrador terrenal de los bienes eclesiásticos, el obispo estaba obligado a responder con sus propios bienes a cualquier agravio cometido en la integridad patrimonial de la iglesia.¹⁰⁶⁴ Quizás por este motivo, las propiedades del obispo y las de la iglesia bajo su administración constituyeron, todavía en el siglo VII, dos patrimonios con personalidad independiente.¹⁰⁶⁵ En el mismo orden de cosas, el obispo designado para una cátedra vacante tenía el deber de restituir los bienes eclesiásticos dispersados por su antecesor, reivindicando a sus herederos los bienes sometidos injustamente a la ley sobre herencias.¹⁰⁶⁶ A pesar de todo lo dicho, la iglesia no desatendió sus deberes ciudadanos y fue siempre consciente de su obligación de contribuir a la satisfactoria implantación de la ley para el bien común y evitar, de esta manera, la aparición de ulteriores conflictos. Los ministros de la iglesia disponían de bienes propios a título personal, sujetos a la ley sobre sucesiones. La iglesia impulsó que los obispos testaran y dejaran en herencia todo lo que poseían en plena propiedad, reservándose la capacidad de interferir en aquellos casos en los que viera peligrar su integridad patrimonial.¹⁰⁶⁷ Aunque la herencia episcopal fue considerada algo lícito también en períodos anteriores, las medidas posteriores habrían de inspirarse en los puntos esenciales desarrollados en el Concilio de Agde del año 506.¹⁰⁶⁸ En relación con estas cuestiones, los concilios

¹⁰⁶³ Conc. de Tarragona, c. XII, *Hispana*, IV, p. 279. Algo similar aparecía formulado en el Conc. de Agde con los siguientes términos, c. XXXIII: *Episcopus qui filios aut nepotes non habens alium quam ecclesiam relinquit heredem, si quid de ecclesia non in ecclesiae causa aut necessitate praesumpsit, quod distraxit aut donavit irritum babeatur; qui vero filios habet, de bonis quae reliquit, ab heredibus eius indemnitate ecclesiae consulatur*, C.MUNIER (Edit.), p. 225.

¹⁰⁶⁴ Conc. de Agde, cc.V – VII, C.MUNIER (Edit.), pp. 194 – 196.

¹⁰⁶⁵ Conc. II de Braga, *Capitula Martini*, cc. XIV – XVII; Conc. IV de Toledo, c.LXVII; Conc. de Mérida, c.XX, J.VIVES (Edit.), pp. 89 – 91, 214 y 339. El énfasis de la prohibición de enajenación recae sobre los bienes inmuebles, al igual que sobre las personas que dependen de la iglesia. El Conc. I de Sevilla del año 590 trató ampliamente la cuestión de la enajenación, cc. I – II: se estableció la no manumisión ni donación de siervos de la iglesia si ésta no era compensada por el obispo con su patrimonio personal, J.VIVES (Edit.), pp. 151 – 152. Una buena aproximación a la problemática de la conservación del patrimonio eclesiástico en G.MARTÍNEZ DÍEZ, *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda*, pp. 84 y ss.; J.ORLANDIS, *La iglesia en la España visigótica*, pp. 228 – 231; A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, pp. 61 – 69.

¹⁰⁶⁶ *Liber Iudiciorum*, V, 1, 2: Reccaredus – Ervigius (*De conservatione et redintegratione ecclesiasticae rei*). *Post episcopi vero ipsius obitum, dum alter fuerit episcopus ordinatus, secundum rerum inventarium res requirat ecclesie, et si aliquid deminutum de rebus ecclesie pervenerit, proprii heredes episcopi, vel quibus facultas eius pertinere vel relicta esse videtur, de precedentis satisfaciant facultate*, K.ZEUMER (Edit.), pp. 208 – 209.

¹⁰⁶⁷ Los bienes de que disfrutaban los clérigos en vida, así como las mejoras introducidas por ellos, tenían que volver a la iglesia a su muerte y no podían pasar a sus herederos, ni por testamento ni por sucesión, Conc. II de Toledo, c. IV: *Nisi forsitan cui episcopus pro servitiis ac praestatione ecclesiae largire voluerit, Hispana*, IV, p. 352. Similar a Conc. de Agde, cc. XXII, XLIX y XLVIII aunque aquí no se habla de mejoras, sino de la prescripción (c.LIX).

¹⁰⁶⁸ En el asunto planteado por el caso del obispo Nundinario, Hilario concluyó que la herencia era lícita, a diferencia de la sucesión (*successores Deus dat*). Conc. de Agde, c.XXXIII: *Ut de rebus episcopi propriis vel*

celebrados en Hispania durante la primera mitad del siglo VI dejan entrever un cierto interés por la salvaguarda de los patrimonios personales de los obispos difuntos, frente a las pretensiones y los abusos de los clérigos y los parientes. El tercero de los cánones de Valencia confía al juicio del metropolitano la pretensión de los familiares que, con razón o sin ella, creyeran tener derecho sobre los bienes del obispo fallecido.¹⁰⁶⁹ El texto de las *Vitas* de los padres emeritenses sugiere un ambiente similar al narrar el episodio de la oposición a que tuvo que hacer frente Fidel, tras haberse convertido en heredero universal a la muerte de Paulo.¹⁰⁷⁰ Los concilios del Reino visigodo católico de Toledo del siglo VII se interesaron por la conservación del patrimonio eclesiástico y tocaron los puntos esenciales del Concilio de Agde y de los sínodos de la Tarraconense, cuyas disposiciones alcanzaron un carácter general, tal y como sugieren las *antiquae* del *Liber Iudiciorum*.

Por último, otro de los interrogantes que se desprende de la cuestión patrimonial concierne a las personas encargadas del gobierno y la administración de los bienes propios del obispo en la casa episcopal. Las informaciones implícitas a los textos canónicos insinúan que las figuras dedicadas a tales funciones fueron, preferentemente, la esposa, la madre o la hermana. El Concilio de Girona, celebrado el 8 de junio del año 517, se expresa en este sentido cuando dice que quienes no estaban casados en el momento de su ordenación no debían de encomendar la gestión de su fortuna (*eius substantia*) a ninguna persona del sexo femenino, sino a un siervo o amigo, a no ser que, de acuerdo con los cánones antiguos, pudieran confiar el gobierno de la casa a la madre o la hermana.¹⁰⁷¹ Las medidas adoptadas durante el siglo VI muestran una predilección por la esposa (*episcopa*), cuya ausencia solía suplirse con la madre o la hermana, siguiendo

adquisitis, vel quidquid episcopus de suo proprio habet, ad haeredos suos, si voluerit, derelinquat; quidquid vero de provisione ecclesiae fuerit, sive de agris, sive de furgibus, sive de oblationibus, omnia in iure ecclesiae reservari censuimus, C.MUNIER (Edit.), p. 225; Conc. de Agde, c.LI: *Si episcopus condito testamento aliquid de ecclesiastici iuris proprietate ligaverit, Hispana*, IV, p. 142. Posteriormente, Conc. II de Braga, *Capitula Martini*, c. XV: *Quae episcopis propria sunt*; Conc. IX de Toledo (año 655), cc.IV y VII, J.VIVES (Edit.), pp. 90, 299 – 301.

¹⁰⁶⁹ Conc. de Valencia, c. III: *Simili quoque modo parentibus et propinquis decidentis episcopi [...] si autem rationabiliter modesteque unusquisque repetet quod sibi iure debetur, ei absque aliqua animadversione a metropolitano, vel cui iniuxerit, aut res aut ratio non negetur*, *Hispana*, IV, p. 318.

¹⁰⁷⁰ VSPE, IV, IV, 17 - 23: *Hunc sibi successorem elegit moxque etiam in loco suo, se vivente, ordinavit et omnium bonorum suorum heredem instituit, ita etenim testamentaria sanctione decernens ut, si eum clerus Emeritensis habere vellet pontificem, omnes res quas illi contulerat post obitum suum supradicte ecclesie derelinqueret; sin alias, haberet liberum arbitrium quicquid voluisset de praefatis rebus decernere vel indicare*, A.MAYA (Edit.), p. 34.

¹⁰⁷¹ Conc. de Girona, *praefatio*: *Anno septimo Teuderici regis, sexto Idus Iunias, Agapeto viro clarissimo consule, Hispana*, IV, p. 284; c. VII: *Non per quamcumque feminei sexus personam eius substantia gubernetur, nisi aut per puerum aut per amicam suam domum debeat contutari substantia*, *Hispana*, IV, p. 288. Sobre los obispos asistentes: J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 109 – 111.

lo establecido por el tercero de los cánones de Nicea a este respecto.¹⁰⁷² Los obispos que podían alimentarlos tenían esclavos de su propiedad o de la iglesia a su servicio personal en la *domus episcopalis*. Estos hombres y mujeres estuvieron vinculados al obispo por su *status*, por lo que cabe suponer que sus servicios le correspondieron con anterioridad al ascenso al episcopado. No se sabe con exactitud a partir de qué momento el obispo se sirvió únicamente de clérigos para tales funciones, aunque se constata la tendencia a que estos miembros de su servicio personal fueran consagrados progresivamente a la vida eclesiástica. Estos individuos continuaron ejerciendo sus funciones domésticas y de servicio del mismo modo que cabe suponer que hicieron antes de su ingreso a la vida eclesiástica. Con todo, parece ser que los obispos no fueron los únicos en conservar su servicio doméstico tras la ordenación, puesto que todo indica que también los clérigos de la diócesis lo mantuvieron. Los obispos reunidos en el Concilio II de Toledo del año 531 prohibieron que los clérigos, a partir del subdiaconado, habitaran con mujeres libres, libertas o esclavas (*ingenuam vel libertam aut ancillam*) en su compañía familiar (*in consortii familiaritate*). Si acaso les perteneciesen los servicios de las mismas (*sed si sunt ei huiusmodi servitia*), estaban obligados a confiarlas a la madre o a las hermanas.¹⁰⁷³ Quince años antes, el Concilio de Tarragona creyó oportuno imponer una cierta cautela a los hombres de iglesia (clérigos, religiosos y monjes) en las obligadas visitas a las parientas o las que dependían económicamente de ellos.¹⁰⁷⁴ En definitiva, clérigos y obispos continuaron haciendo uso de su privilegiada situación social desde el púlpito de las iglesias y gozaron de un mosaico de siervos a su servicio personal para los más variados asuntos.

Las fuentes del siglo VI contienen numerosas evidencias de la situación de privilegio de los obispos y los clérigos en la ciudad y en el campo, condición de predominio que éstos no dudaron en potenciar. Los individuos pertenecientes al clero, en general, compraban y vendían, prestaban dinero, jugaban con los bienes patrimoniales de la iglesia y los suyos propios, influían sobre la vida diaria de los feligreses de sus comunidades y tenían prerrogativas de tipo judicial. Pronto se impuso

¹⁰⁷² Conc. de Nicea, c. III: *Matrem vel sororem, vel amitam, vel eas solas personas, quae omnem suspicionem effugiunt*, J.D.MANSI, II (1759), col. 670. Conc. de Tours (año 567), c. XIII: *Episcopus coniugem ut sororem habeat et ita conversatione sancta gubernet domum omnem tam ecclesiasticam quam propriam, ut nulla de eo suspitio quaqua ratione consurgat*, C. de CLERQ (Edit.), p. 180. Gregorio de Tours incluye referencias a las *episcopae* que administraban los bienes propios de sus maridos, convirtiéndose por ello en blanco de importantes críticas: GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VIII, XXXIX; X, V (ad ann. 586), pp. 358 – 364.

¹⁰⁷³ Conc. II de Toledo, c.III, *Hispana*, IV, p. 350.

¹⁰⁷⁴ Conc. de Tarragona, c. I, *Hispana*, IV, pp. 272 – 273.

la necesidad de crear un amplio marco legal contra los abusos. De los trece cánones del Concilio de Tarragona del año 516, dos se dedican a reprimir a los clérigos usureros y prestamistas, amenazando con la degradación a quienes se dedicaran a comprar barato para vender más caro, así como a los que cobraran interés por el dinero prestado en casos de necesidad (*solidum in necessitate praestiterit*).¹⁰⁷⁵ Los clérigos que prestaran dinero en tales circunstancias estaban obligados a recuperarlo en vino y en grano (*hoc de vino vel frumento accipiat*). Pero, si los beneficiarios del préstamo no disponían de las cantidades correspondientes en especie, aquellos deberían de esperar a recuperar lo que prestaron sin aumento alguno.¹⁰⁷⁶ Por otra parte, son frecuentes los cánones que impiden acrecentar los honorarios legítimos de forma fraudulenta y abusiva. Había ciertos obispos que, siguiendo la costumbre de los jueces civiles (*mos saecularium iudicum*), aceptaban regalos y compensaciones a cambio del deber de patrocinio (*pro impensis patrociniiis munera*). Éstos eran amenazados con la degradación, si no probaban haber recibido las cantidades motivo de la sospecha más por una donación fruto de la devoción, que por los servicios prestados.¹⁰⁷⁷ La iglesia oficial hubo de pronunciarse en otros casos para erradicar determinadas actitudes que parecen haberse dado de forma corriente. La documentación canónica contiene evidencias de la repulsa hacia los obispos que exigían compensaciones económicas por ejercer las funciones sagradas del ministerio sacerdotal, tales como las bendiciones, las ordenaciones y las consagraciones. Algunos sacerdotes tenían la costumbre de oprimir sus *parrochiae* con tributos y prestaciones superiores a los que les correspondían.¹⁰⁷⁸ Otros, incluso, se atrevían a pedir honorarios a cambio de la imposición de las manos, la celebración del bautismo, la consagración del *chrisma* y de las basílicas o la invitación a las exequias episcopales de un coprovincial.¹⁰⁷⁹ Debido a los beneficios asociados al oficio sacerdotal, muchos favorecieron el tráfico de compraventa de los cargos eclesiásticos, tal y como parece

¹⁰⁷⁵ Conc. de Tarragona, c. II, *Hispana*, IV, p. 273. La expresión *sicut canonum statuta firmiter est* remite a las medidas adoptadas por el Conc. II de Arlés, c. XIV.

¹⁰⁷⁶ Conc. de Tarragona, c. III: *Si speciem non habuerit necessariam, ipsum quod dedit sine ullo augmento recipiat*, *Hispana*, IV, p. 273.

¹⁰⁷⁷ Conc. de Tarragona, c. X: *Quae non favore muneris videantur accepta, sed collatione devotionis illata*, *Hispana*, IV, p. 277; HORMISDAS, *Epistola XXV ad universos episcopos Hispaniae*, II: *Ne benedictionem, quae divina esse creditur per impositionem manus, quis pretio comparet*, cols. 423 – 425.

¹⁰⁷⁸ Conc. de Tarragona, c. X, *Hispana*, IV, p. 277; Conc. II de Braga, c. II: que en la visita a la diócesis el obispo no reciba más de dos sueldos, que es lo que le correspondía (*praeter honorem cathedrae suae id est duos solidos*), J.VIVES (Edit.), p. 87.

¹⁰⁷⁹ HORMISDAS, *Epistola XXV ad universos episcopos Hispaniae*, II: *Ne benedictionem, quae divina esse creditur per impositionem manus, quis pretio comparet*, cols. 423 – 425. Conc. II de Braga, cc. IV – VII: parece ser que los más pobres no bautizaban a sus hijos por no pagar a los clérigos, J.VIVES (Edit.), pp. 82 – 84. Sobre las exequias episcopales: Conc. de Orléans (año 533), cc. V – VI, C.de CLERQ (Edit.), pp. 99 – 100.

desprenderse de la proliferación de medidas contra la simonía. El obispo tenía prohibido recibir honorarios por las ordenaciones de los clérigos, hecho que demuestra que muchos pagaban y ofrecían regalos para favorecer su elección.¹⁰⁸⁰ A juzgar por los textos conciliares, la iglesia católica de época arriana participó de la creciente alarma de Teodorico por los fraudes fiscales y colaboró con la voluntad regia de corregir la sucesión de abusos que se cometían en la Hispania de la primera mitad del siglo VI. Las cartas de Teodorico, recogidas en las *Variae* de Casiodoro, ilustran la preocupación del monarca por establecer medidas concretas relativas a la administración de la Península, confiada a los gobernadores Ampelio y Liuvirit, en unos momentos en los que ésta se había convertido en la principal suministradora de trigo de Italia. El *vir inlustris* Ampelio y el *comes* Liuvirit fueron los destinatarios de dos epístolas de Teodorico (ca. 523/26), por cuyos contenidos se les ordenaba investigar sobre los cargamentos de trigo que tenían que ir de Hispania a Roma y que habían sido desviados a África para obtener mayores beneficios. Asimismo, se les recordaba que habían sido enviados a Hispania para restaurar el orden, restringir los abusos de los recaudadores de impuestos y para fijar unos pesos y medidas más justos para todos.¹⁰⁸¹ Sometida a un proceso de centralización sin precedentes en los reinos germánicos de Occidente, la institución eclesiástica del período de la monarquía arriana se organizó como los grandes dominios que caracterizaban la estructura económica y social vigente en la transición al medioevo. En un momento histórico en el que la evolución de las antiguas relaciones de producción y de la estructura de la propiedad estaban implantando un nuevo sistema económico y social, la gestión episcopal sobre la diócesis participó de la transformación del entorno social con el aporte de una nueva ideología, encargada de convertirse en el refrendo espiritual de las formas de liderazgo imperantes y contribuir a la perdurabilidad de un determinado esquema de relaciones, basado en una amplia gama de formas de dependencia y sujeción personal.¹⁰⁸²

1.2. El obispo – *patronus* y la creación de un nuevo ideal episcopal

¹⁰⁸⁰ Conc. II de Braga, c. III: *Oportet ergo non per gratiam munerum sed per diligentem prius discussionem deinde per multorum testimonium clericos ordinare*, J.VIVES (Edit.), p. 82. En el mismo sentido se había expresado ya el Conc. de Tours del año 567, c. XXVIII: *Nullus episcoporum de ordinationibus clericorum praemia praesumat exigere [...] ad imaginem Simonis magi*, C.de CLERQ (Edit.), p. 194.

¹⁰⁸¹ CASIODORO, *Variae*, 35 y 39, MGH, AA, XII, V, pp. 162 – 165. Sobre Ampelio, A.H.M. JONES; J.R.MARTINDALE y J.MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, II, Cambridge, 1980 (en adelante PLRE II), “Ampelius 5”, p. 74.

¹⁰⁸² A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, p. 104; P.C.DÍAZ MARTÍNEZ, *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo*, pp. 53 – 73.

Las actas conciliares definen un determinado modelo de obispo urbano, que perfila sus competencias de una forma progresiva en el transcurso del siglo VI. No obstante, el carácter eminentemente normativo de la documentación de origen canónico ha condicionado, en gran medida, los resultados de la investigación sobre la figura episcopal en la Antigüedad Tardía. Hoy día existe otro tipo de fuentes que permiten descubrir cuál fue el rol del obispo desde otras perspectivas. La reciente proliferación de estudios con enfoques actuales ha demostrado ya las ventajas que se derivan de la posibilidad de valorar la información proporcionada por otros documentos, tales como las vidas de santos, las inscripciones o el registro arqueológico.¹⁰⁸³ La consolidación de los monopolios episcopales en el seno de la sociedad tardía se produjo en un proceso simultáneo a la creación de un determinado lenguaje de poder y autoridad que funcionara como expresión externa del creciente predominio de los obispos. El estudio individualizado de los elementos que conforman este conjunto de signos y símbolos proporciona nuevos argumentos para esclarecer cuál fue y en qué consistió el rol episcopal en las ciudades. A su vez, el afianzamiento del patronazgo espiritual y secular ejercido por los obispos coincide y participa en el mismo proceso de definición de lo que prefigura un nuevo ideal o modelo hagiográfico de obispo. Desde la aparición de la *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, en los años centrales del siglo VI, hasta la redacción de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, a mediados del siglo VII, se confecciona y se fortalece un perfil hagiográfico de obispo que, en sus diferentes estadios de consolidación, permite seguir el proceso de afianzamiento de la autoridad episcopal en las ciudades de la transición al mundo medieval. Los diferentes tópicos del repertorio de este nuevo modelo hagiográfico de obispo fueron potenciados por los propios detentadores del grado episcopal y consistieron en actos, como el ejercicio de la caridad, las obras de beneficencia o la financiación de los trabajos de restauración y de actividad edilicia ciudadana. Actitudes como la defensa de la ortodoxia y los valores ético-morales y consuetudinarios del cristianismo y, de una manera muy especial, la exaltación y la

¹⁰⁸³ Se dispone de una demostración ejemplar de los resultados a los que puede llegar la investigación histórica mediante el estudio de fuentes no tradicionales para la época precedente, E.REBILLARD y C.SOTINEL (Edits.), *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle. Image et autorité. Actes de la table ronde organisée par l'Istituto Patristico Augustinianum et l'École Française de Rome (Rome, 1 - 2 décembre 1995)*, Roma, 1998. No se tiene constancia de la existencia de trabajos monográficos similares para el siglo VI. No obstante, el interés por el estudio de la construcción de modelos episcopales en la antigüedad tardía no es algo nuevo en el panorama científico contemporáneo: A.GUILLOU, "L'Évêque dans la société méditerranéenne des VI^e - VIII^e siècles. Un modèle", *Bibliothèque de l'École de Chartres*, CXXXI, Ginebra, 1973, pp. 5 - 19; A.M.ORSELLI, "Il santo patrono cittadino: genesi e sviluppo del patrocinio del vescovo nei sec. VI e VII", S.BOESCH GAJANO (Edit.), *Agiografia altomedievale*, Boloña, 1976; C.G.MOR, "Sui poteri civili dei vescovi del IV al sec. VIII", C.G.MOR y H.SCHMIDINGER (Edits.), *I poteri temporali dei vescovi in Italia e Germania nel Medioevo*, Boloña, 1979, pp. 7 - 33.

veneración de la genealogía episcopal constituyeron un fundamento de su autoridad en la ciudad que apelaba y se construía sobre la *memoria* de los obispos precedentes.

La *Anthologia Hispana* conserva el testimonio de dos bellos ejemplares de la epigrafía manuscrita, dedicados a los obispos Juan y Sergio de Tarragona.¹⁰⁸⁴ Aunque no han faltado quienes han puesto en cuestión la autenticidad de los *tituli metrici* que figuran en la *Anthologia*, es factible que éstos no constituyeran testimonios sólo literarios ya que, por otra parte, contienen una serie de formularios perfectamente adscribibles al ambiente cultural de la época visigótica.¹⁰⁸⁵ Gracias a las inscripciones poéticas sepulcrales de Juan y Sergio, se conocen algunos detalles de su labor en el gobierno de la sede episcopal tarraconense, cuya interpretación histórica debe ser valorada en su justo contexto. El epitafio sepulcral de Juan de Tarragona contiene indicaciones referentes a los cincuenta años (*denia lustra*) durante los que presidió la iglesia metropolitana. Juan murió octogenario y destacó por su moral y su equidad, su pureza de costumbres, su celo en la conservación y la propagación de la fe católica, su justicia y capacidad de adoctrinamiento, y su piedad y misericordia con los desvalidos. La inscripción informa, además, de que fue elegido obispo después de servir como presbítero en la iglesia de Tarragona. En el empeño de ambas funciones, destacó por su carácter de *rector* y *doctor* sobre los monjes y los pueblos, de lo que se desprende que les rigió y educó.¹⁰⁸⁶ El epitafio de Sergio de Tarragona, por su parte, expone que éste sirvió en la sede

¹⁰⁸⁴ Con el nombre de *Anthologia Hispana* se conoce, desde J.B.de Rossi, un conjunto de *carmina* contenidos en los treinta y dos primeros folios del *Codex Parisinus Latinus 8093*, fechado en el siglo VIII. Las inscripciones poéticas sepulcrales de Juan (RIT 938/ICERV 277) y Sergio (RIT 939/ICERV 278) han sido publicadas en diversas ocasiones. Por ello, se remite a la bibliografía citada en la próxima nota.

¹⁰⁸⁵ M.MIRÓ, “Epigrafía métrica de transmisión exclusivamente manuscrita: A propósito de las inscripciones cristianas de Tarragona conservadas en *l’Anthologia Hispana*”, *Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, XXXVII, 1996 – 1997, pp. 953 – 971: basándose en argumentos literarios, métricos y de contenido, en el estudio comparativo y en la ausencia de indicios materiales en un contexto arqueológico determinado, defiende su carácter exclusivamente literario y postula una datación de los siglos IX – XII. En su estudio de los *tituli metrici* conservados en la *Anthologia Hispana*, Velásquez reivindica la posibilidad de que hubieran nacido con el objetivo de ser gravados en piedra y plantea un *terminus ante quem* en ningún caso posterior al siglo IX. Las mismas conclusiones se aplican a otras inscripciones métricas, como la de Justiniano de Valencia (ICERV 279), *Hispania Epigraphica*, 6, 1996, n° 985; *HEp* 7, 1997, 961. En esta misma línea, el reciente trabajo de P.MAYMÓ, “Actuación social e ideario episcopal en los *Carmina Latina epigraphica* hispanos: una propuesta de análisis”, *Cassiodorus*, 6 – 7, 2000 – 2001, pp. 215 – 229: concluye que los *carmina* de la *Anthologia* pudieron haber terminado esculpiéndose en piedra o, quizás, “reproducir poemas conmemorativos escritos para su lectura en el transcurso de alguna celebración religiosa”, p. 223.

¹⁰⁸⁶ Las cualidades episcopales de Juan aparecen en el texto de su inscripción fúnebre, RIT 938: *In te libra morum, in te modestia tenuit regnum nitens eloquio mitissimus pollebas in corde gerens curam pauperum, pietate praeditus ampla. Sanctus namque vita, fide magnificentius ipse apparuisti cunctis pergens ad praemia Christi [...] Denis aequo libramine minuantibus lustris rector doctorque praeuisti monachis et populis octiens denos vita peragens feliciter annos*. P.MAYMÓ, “Actuación social e ideario episcopal en los *Carmina Latina epigraphica* hispanos”, p. 224: ha llamado la atención sobre los préstamos literarios de los poemas sepulcrales de Juan y Sergio con respecto a ciertos pasajes de Sidonio Apolinar y Venancio Fortunato, con algunos ejemplos.

metropolitana como presbítero durante quince años (*tria lustra*), a los que siguieron otros treinta y cinco (*septena lustra*) durante los cuales gozó de la dignidad episcopal. Sergio, que murió a la edad de setenta, se presenta como un hombre excepcional que restauró la techumbre derrumbada de una iglesia y construyó un cenobio para los “santos” cerca de la ciudad. Sergio fue un padre para los pobres, un tutor para los huérfanos y encontró consuelo para las viudas, redención para los cautivos y alimento para los hambrientos. Rechazó los contagios de la carne y fue parco en medio de la abundancia con el objetivo único de socorrer a los necesitados.¹⁰⁸⁷ Con todo, los *tituli metrici* de Juan y Sergio, así como el análogo de Justiniano de Valencia, se construyen sobre unos arquetipos encargados de expresar, con gran similitud, unas mismas cualidades episcopales.¹⁰⁸⁸ El mismo cliché se encuentra en el reconocimiento personal de los autores de la *Vita Caesarii Arelatensis episcopi* por el obispo difunto, del que se alaban también sus virtudes en la defensa de la fe, la formación de los sacerdotes, la restauración de las iglesias, la capacidad de adoctrinamiento, la resolución de litigios, la caridad y la justicia, la disciplina y las costumbres, el cuidado de los pupilos o la redención de los cautivos.¹⁰⁸⁹

De la misma manera que la mayoría de los obispos de la época de cuya existencia se tiene constancia, Juan y Sergio se ciñen al modelo de obispos reformistas y protectores, que se inspira en los estereotipos generados por la patrística y la hagiografía. El ideal de santidad episcopal formulado en la *Vita Caesarii episcopi Arelatensis* se vislumbra como una inagotable fuente de inspiración, en la que el obispo ideal ha incorporado ya numerosos valores cívicos. En esta obra laudatoria, compuesta por dos libros escritos poco después de su muerte por cinco clérigos de su entorno episcopal, Cesáreo aparece como el obispo reformista que permitió que cristalizaran las innovaciones introducidas por los exponentes de la restauración de la iglesia del sur de la Galia en el siglo V. Recuérdense a este propósito que, el Concilio general de Agde del año 506 fue convocado y dirigido por él. Con todo, la *Vita Caesarii Arelatensis episcopi* es

¹⁰⁸⁷ RIT 939: *Qui sacri labentia restaurans culmina templi haud procul ab urbe construxit cenobium sanctis. Hunc pauperes patrem, hunc tutorem habuere pupilli, viduis solamen, captibus pretium, esurientibus repperit alimentum. Profluus in lacrimis depulit contagia carnis, cunctis carissimus, exuberanti gratia pollens, parcus in abundantia, locuplex egentibus vixit septies denos praesentis aevi peragens annos; tria sacer, pontifex pariterque septena religiosas vitae explevit tempore lustra.* Estas cualidades episcopales coinciden con la visión que Justo de Urgell tenía de él.

¹⁰⁸⁸ ICERV 279: *Pius preclarus doctor [...] noba templa construens vetustaque restaurans [...] virgines instituens monachosque gubernans [...] scripsit plura posteris profutura [...] hic Vincentium gloriosum martirem Christi/ sat pio quem coluit moderamine vivens,/ hunc devotus moriens reliquid erodem.*

¹⁰⁸⁹ *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, XLV: *Assertor fidei, forma sacerdotum, ornatus ecclesiarum, praedicator gratiae, extincor inrgii, seminarium caritatis, norma disciplinae, morum ponderator, libra consilii, defensio pupillorum, captivorum redemptio*, p. 474.

fundamentalmente una pieza de la literatura hagiográfica y, como tal, contiene numerosos tópicos que trascienden el ámbito de la realidad. Uno de estos tópicos hagiográficos es el del obispo – monje que se elabora desde finales del siglo V. Comienza a ser algo habitual en la bibliografía la idea según la que, desde los últimos años del siglo V, la autoridad episcopal empezó a basarse más en la ejemplaridad de la fe y el estilo de vida ascético, que en el nacimiento, la fortuna personal o el disponer de una educación superior. No obstante, junto con la dinámica y los condicionantes históricos que, todavía en el siglo VI, llevaron a determinados miembros de la nobleza regional a alcanzar el oficio episcopal, existen numerosos datos que contribuyen a profundizar en la actividad desarrollada por un gran número de obispos de procedencia aristocrática. Las actas del Concilio de Agde prohíben utilizar perros y aves de presa (*canes et accipitres*) a los obispos en las cacerías que éstos llevaban a cabo (*ad venandum*), con lo que se viene a demostrar un *status* y un estilo de vida propio de los sectores acomodados.¹⁰⁹⁰ Con sus múltiples variantes, el tópico hagiográfico del obispo – asceta se relaciona con la presunta pérdida de importancia del *origo*. Sin embargo, cuando, a su llegada a Arlés, el propio Cesáreo se presenta ante el obispo Eonio, es preguntado acerca de sus orígenes.¹⁰⁹¹ Averiguar quién era una determinada persona, equivalía a preguntar por su *origo* todavía en estos momentos. El episodio de la recepción de los comerciantes griegos recién llegados a la ciudad, por parte del obispo Paulo, en las VSPE, revela también el ceremonial de presentación de unos individuos para quienes el origen continuaba siendo importante y ofrecía garantías de respetabilidad.¹⁰⁹² Por otra parte, la *Vita Caesarii Arelatensis episcopi* contiene la formulación de los principios teóricos de este ideal del obispo – monje, que se fortalece de forma paralela a la consolidación de los grandes establecimientos monásticos de la época de transición. De sus años en Lérins, Cesáreo adquirió una serie de hábitos, ideas y valores, que habrían de dejar un gran impacto en su carrera como obispo, pastor, predicador y reformador.¹⁰⁹³ Entre ellos, destaca la predilección por un ascetismo imbuido de ideales monásticos agustinianos. En la mentalidad reformadora de Cesáreo, la casa episcopal era concebida como un monasterio, a fin de que los clérigos que servían al obispo convivieran con él,

¹⁰⁹⁰ Conc. de Agde, c. LV, *Hispana*, IV, p. 143.

¹⁰⁹¹ *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, X: *Qui civis esset quibusve parentibus fuerit procreatus*, p. 461.

¹⁰⁹² VSPE, IV, III, 18 - 21: *At ille consequenter secundum interrogationem patriam, civitatem, vicum, nomina parentum simpliciter manifestavit. Hec eo dicente, cognovit nomen sororis sue*, A.MAYA (Edit.), p. 32.

¹⁰⁹³ *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, V: *Arreptam itaque salubriter fugiendi de saeculi compendibus libertatem Lirinense monasterium tiro sanctus expetiit*, p. 459.

más como ascetas y menos como aristócratas.¹⁰⁹⁴ Las fuentes conservadas para el caso hispánico sugieren que, todavía en los siglos VI y VII, obispos y clérigos mantuvieron un comportamiento doméstico de tipo privado, análogo al funcionamiento de las *domus* aristocráticas de la misma época. En este sentido se expresan las disposiciones conciliares peninsulares destinadas a regular las personas que podían gobernar la casa episcopal, las que podían permanecer a su servicio doméstico o las que era poco aconsejable que continuaran en su compañía.¹⁰⁹⁵ Sin embargo, existen indicios para pensar que determinados presbíteros y diáconos de las iglesias episcopales, auxiliares del obispo en la administración de la iglesia y a su servicio, pudieron habitar con él en la *domus episcopalis*. Se manifiestan, en esta línea, los cánones dedicados a reprimir los robos a la casa episcopal a la muerte de los obispos, incluidos en los concilios provinciales de la Tarraconense de la primera mitad del siglo VI.¹⁰⁹⁶ Si bien cabe la posibilidad de que los obispos de la Hispania tardía residieran en la *domus episcopalis*, junto a un número indeterminado de clérigos a su servicio, persisten numerosos interrogantes por resolver, tales como quiénes fueron estos individuos, así como las funciones precisas desempeñadas por ellos. La incertidumbre aumenta más aún porque se conocen casos próximos al del archidiacono emeritense Eleuterius, quien, a finales del siglo VI, residía en su *domus* privada con la madre, cuando cabría esperar que lo hiciese junto al obispo en la *domus episcopalis*.¹⁰⁹⁷ En consecuencia, la única conclusión posible, en cuanto a los hábitos de residencia de los clérigos se refiere, es la existencia de una notable irregularidad de prácticas todavía en el siglo VII.¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹⁴ En un sermón pronunciado el 18 de diciembre del año 425, Agustín de Hipona había expresado la conveniencia de que los clérigos ordenados por el obispo habitaran con él en la casa episcopal, después de haber entregado los bienes propios a la iglesia, AGUSTÍN, *Sermo* 355, P.de LUÍS (Edit.), pp. 244 – 253: Agustín acepta que quienes no quisieran vivir con él habitaran en sus casas bajo su propia responsabilidad, puesto que no quería tener hipócritas con él. *Vita Augustini*, 25, 1: *Cum ipso semper clericis una etiam domo ac mensa sumptibusque communibus alebantur et vestiebantur*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 194.

¹⁰⁹⁵ Conc. de Girona, c.VII: *Non per quamquamque feminei sexus personam eius substantia gubernetur, nisi aut per puerum aut per amicum suam domum debet ordinare*, *Hispana*, IV, p. 288; Conc. II de Toledo, c.III, *Hispana*, IV, p. 350. Sobre estas cuestiones todavía, Conc. de Orléans (año 533), c.IX: *Nullus presbyterorum sine permissione episcopi sui cum saecularibus habitare praesumat*, C.de CLERQ (Edit.), p.100; Conc. de Orléans (año 538), c.IV, C.de CLERQ (Edit.), p. 115 – 116; Conc. de Orléans (año 541), c.XVII, C.de CLERQ (Edit.), p. 136; Conc. de Orléans (año 549), c.III, C.de CLERQ (Edit.), p. 149; Conc. de Tours (año 567), cc. XI – XII y XIV, C.de CLERQ (Edit.), pp. 179 – 181.

¹⁰⁹⁶ Conc. de Tarragona, c. XII, *Hispana*, IV, p. 279; Conc. de Lleida, c. XVI, *Hispana*, IV, p. 308; Conc. de Valencia, cc. II – III, *Hispania*, IV, pp. 315 – 316.

¹⁰⁹⁷ VSPE, V, XIII, 31: *Et his dictis cum furore ad domum suam reversus est*, A.MAYA (Edit.), p. 96; V, XIII, 69: *Ad domum suam cum gravi egretudine remeabit*, A.MAYA (Edit.), p. 98. Como muestra de la diversidad de prácticas en estos momentos, a pesar de los ideales más elevados de los dirigentes eclesiásticos, sabemos que el diácono Helpidius de Arlés residió *in domo sua*, así como lo hizo, junto a su hija, el diácono Petrus, *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, XLI, 3 y 4; II, II, 25, pp. 473 y 484.

¹⁰⁹⁸ En el Conc. IV de Toledo (año 633) se dice que, “igual que los obispos (*antestites*), también los presbíteros (*presbyteres*) y los levitas (*levitae*), a los que la enfermedad o su avanzada edad no les permitiera vivir en la casa episcopal (*quos forte infirmitas aut aetatis gravitas in conclavi episcopi manere non sinit*), tuvieran en

En las ciudades tardías, existían numerosas actividades semipúblicas a satisfacer que, después de ser capitalizadas por los obispos, pasarían a formar parte integrante del repertorio de las cualidades episcopales más codiciadas. Puesto que la administración última de los bienes eclesiásticos de la diócesis recaía en sus manos, los obispos fueron los organizadores y los máximos responsables de las obras de beneficencia, caridad y actividad edilicia financiadas por la iglesia, con evidentes contrapartidas para el satisfactorio desarrollo de la vida urbana. En épocas anteriores, este tipo de actuaciones asistenciales correspondió al *defensor civitatis*, figura que habría de quedar eclipsada ante la progresiva conquista de prerrogativas civiles por parte de los obispos cristianos.¹⁰⁹⁹ En virtud de la documentación existente, es plausible que, en la primera mitad del siglo VI, el estado pudiera apoyarse en la iglesia para resolver determinadas funciones civiles que los obispos desempeñaban con mayor eficacia, debido a su proximidad a la población. Este es el motivo por el que, como contrapartida, la iglesia se benefició de ciertos privilegios e inmunidades, tales como las exenciones tributarias, el mayor tiempo de la prescripción, la eliminación de ciertas formalidades para constituirse en beneficiaria de donaciones y testamentos o el descenso de los gastos en la tramitación de los asuntos jurídicos.¹¹⁰⁰ Contribuyendo al incremento de la fortuna eclesiástica, los monarcas reconocían la capacidad de la iglesia en el cuidado del clero, el mantenimiento de determinadas infraestructuras y edificios de interés ciudadano, así como en la asistencia de los pobres, los enfermos y los necesitados.¹¹⁰¹ No cabe la menor duda de que esto gustaba por igual a todos los actores de la sociedad tardía. Con todo, conviene recordar que, para llevar a cabo este tipo de actuaciones asistenciales, la iglesia sólo tuvo acceso a los patrimonios eclesiásticos y nunca gestionó nada de los bienes del estado, que se dedicarían a otras cosas. Si bien la labor asistencial, la caridad episcopal, se convirtió en algo así como un deber ciudadano, esto no impidió la aparición de toda una literatura de exaltación de la generosidad de los obispos, quienes obtenían, de esta manera, nuevos argumentos para la creación de un ideal de obispo próximo a la santidad. Los obispos del siglo VI llevaron a cabo múltiples obras caritativas y de beneficencia. Algunos no se

sus casas (*in cellulis suis*) testigos de su manera de proceder”. Conc. IV de Toledo, c.XXIII, J.VIVES (Edit.), p. 201.

¹⁰⁹⁹ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, II, pp. 178 – 197: “In tempi di generale corruzione e dilagante prepotenza, il *defensor* aveva scarsa autorità e mezzi insufficienti per esercitare efficacemente il suo ufficio”.

¹¹⁰⁰ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, II, pp. 178 – 197.

¹¹⁰¹ *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, XX: *Namque pecunias captivorum profuturas remediis impertivit et dati firmitate praecepti ecclesiam in perpetuum tributis fecit immunem*, p. 464. W.E.KLINGSHIRN, *Caesarius of Arles. The Making of a Christian Community in Late Antiquity Gaul*, Cambridge, 1994, pp. 90 – 91.

limitaron a alimentar a los pobres, sino que además construyeron edificios habilitados para su alojamiento.¹¹⁰² Desde los últimos días del Imperio romano de Occidente, la ley cristiana favoreció el desarrollo de las sepulturas a cargo del erario público, eliminando algunos obstáculos y limitaciones jurídicas que procedían del antiguo régimen funerario.¹¹⁰³ Los obispos contribuyeron muy significativamente a la restauración de antiguas realidades cívicas y participaron activamente en el proceso. Cabe interpretar, en este sentido, el renacimiento de las antiguas *largitiones*, posibilitando la readaptación, bajo unos nuevos parámetros, de una de las funciones que tradicionalmente fueron asumidas por las curias municipales romanas.¹¹⁰⁴ Los obispos no tardaron en adoptar las *largitiones* como un elemento propio de su lenguaje de poder. A finales del siglo VI, el obispo Masona se encargó del reparto de artículos de primera necesidad (vino, aceite y miel) entre los fieles de la comunidad emeritense que acudían al atrio episcopal, tanto los habitantes de la ciudad como los pobladores del campo.¹¹⁰⁵ En ocasiones, el rol episcopal en las ciudades tardías trascendió, incluso, la mera actividad asistencial cotidiana. Son numerosos los casos de los obispos que participaron en la liberación de sus ciudades, tras los indeterminados períodos de asedio que recrean las fuentes de la época. Las actas del Concilio de Agde del año 506 y del de Lleida del 546 contienen pruebas de la participación de los hombres de iglesia en la disminución de las tensiones.¹¹⁰⁶ Otro de los motivos de exaltación de las dotes episcopales que tuvo un mayor éxito en la literatura contemporánea fue la redención de cautivos.¹¹⁰⁷ La *Vita Caesarii Arelatensis episcopi* informa del papel ejercido por el obispo en el asedio de Arlés del año 508 por parte de las tropas de francos y burgundios. El texto relata el carácter propiciatorio de las oraciones, la fe y la misericordia del obispo para la satisfactoria

¹¹⁰² En el Concilio de Agde, c. VII los patrimonios de la iglesia son los “bienes de los que viven los pobres” (*res unde pauperes vivunt*). Si era necesario, la iglesia sustentaba a los libertos en beneficio de los señores que los manumitieron legítimamente, Conc. de Agde, c. XXIX, C.MUNIER (Edit.), pp. 195 – 196 y 206. Symmachus (498 – 514), *Liber Pontificalis*, LIII: *Ad beatum Petrum et ad beatum Paulum et ad sanctum Laurentium pauperibus habitacula construxit*, L.DUCHESNE (Edit.), pp. 260 – 268.

¹¹⁰³ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, II, p. 254.

¹¹⁰⁴ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, II, XXXVIII: *Tunc ascenso equite, aurum argentumque in itinere illo, quod inter portam atrii et ecclesiam civitatis est, praesentibus populis manu propria spargens*, pp. 88 – 89. Con estas palabras, recuerda las *largitiones* realizadas por Clodoveo después de haber derrotado a Alarico en Vouillé y haber recibido del emperador Anastasio el codicilo del consulado.

¹¹⁰⁵ VSPE, V, III, 27 – 32: *Si quis vero de civibus urbis aut rusticis de ruralibus ad atrium ob necessitate accessisset, licorem vini, olei vel mellis a dispensantibus poposcisset et vasem parvulum in quo lebaret exhibuisset et eum vir sanctus vidisset*, A.MAYA (Edit.), p. 51.

¹¹⁰⁶ Conc. de Agde, c. XXXI, C.MUNIER (Edit.), p. 206; Conc. de Lleida, c. I, *Hispana*, IV, pp. 299 - 300. En el mismo sentido, cabe interpretar los cánones que prefiguran el posterior derecho de asilo de las iglesias: Conc. de Lleida, c. VIII, *Hispana*, IV, pp. 303 – 304; Conc. de Orléans (año 541), c. XXI, C.de CLERCQ (Edit.), p. 137.

¹¹⁰⁷ La redención de los cautivos fue una de las cualidades episcopales destacadas por Posidio en su *Vita Augustini*, 24, 15: *Nam et de vasis dominicis propter captivos et quam plurimum indigentes frangi et conflari indebat et indigentibus dispensari*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 194.

resolución del conflicto.¹¹⁰⁸ Tras el sitio franco-burgundio de la ciudad, Cesáreo se dedicó a la liberación de los cautivos, hasta tal punto que dio todo lo que poseía, incluso el vestido, para conseguir su propósito.¹¹⁰⁹ El argumento de la redención de los prisioneros y los encarcelados estaba destinado a convertirse en una de las cualidades episcopales preferidas, más aún en una época en la que la proliferación de los escenarios bélicos adversos contribuía a la difusión de la literatura hagiográfica. Sergio de Tarragona y Fidel de Mérida pusieron también los bienes de las metrópolis bajo su gobierno al servicio de la redención de los cautivos.¹¹¹⁰

Otro de los actos que ocupa un lugar destacado en el repertorio de las cualidades episcopales de la época es la labor de construcción y reconstrucción de determinados edificios emblemáticos de la ciudad. Se constata que, mediante el embellecimiento y la restauración de los escenarios del ejercicio de la autoridad episcopal, los obispos encontraron un nuevo argumento para fortalecer su posición de predominio en la ciudad. Sergio de Tarragona rehabilitó una iglesia, cuyo techo amenazaba ruina, y fundó un cenobio para la vida monástica en las proximidades de la ciudad episcopal.¹¹¹¹ En la misma época, Justiniano de Valencia construyó nuevos templos y restauró los antiguos.¹¹¹² También Cesáreo de Arlés (*quia numquam otiosus ab opere Dei esse voluit*) promovió, entre otras, una basílica de nueva fundación, cuyos tres cuerpos recibieron las advocaciones a Santa María, el central, y a San Juan y San Martín, los laterales.¹¹¹³ Es cierto que las informaciones contenidas en los *tituli metrici* no bastan para argumentar la existencia real de nuevas construcciones, la reforma de edificios existentes o la introducción de nuevas realidades eclesiásticas, como el cenobitismo.¹¹¹⁴ No obstante, comienza a disponerse de pruebas materiales y otros textos que permiten probar la realidad histórica de los contenidos de estas inscripciones métricas, aunque no pueda

¹¹⁰⁸ *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, XXXIV: *Quia per misericordiam et fidem seu orationes beati Caesarii sic in diebus suis Arelatensis quidem obsessa est civitas, ut tamen nec captivitate meruit nec praedia subcumbere*, p. 469.

¹¹⁰⁹ *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, XLIV: *Ingrediens cellulam suam, casulam quam processoriam habebat albam paschalem exhibens, dedit ei, dicens: "Vade, vende cuicumque clerico et de pretio ipsius redime captivum tuum"*, p. 474.

¹¹¹⁰ RIT 939; VSPE, IV, X, 4 – 5, A.MAYA (Edit.), p. 45. También, *Liber Pontificalis*, LIII (Symmachus), L.DUCHESNE (Edit.), pp. 260 – 268.

¹¹¹¹ RIT 939: *Qui sacri labentia restaurans culmina templi haud procul ab urbe construxit cenobium sanctis*. El término *culmina* se debe traducir por "techos, techumbres", apelativo derivado del hecho que los antiguos cubrían las casas con tejos de paja (*culmus*), R.PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*, p. 106.

¹¹¹² Sobre las obras edilicias de Justiniano: ICERV 279: *Noba templa construens vetustaque restaurans*. La inscripción monumental de Anesio hace referencia a unas obras de rehabilitación de la catedral de Valencia, datadas en ca. 530 – 533, ICERV 356.

¹¹¹³ *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, LVII: *Disposuit fabricavitque triplicem in una conclusione basilicam, cuius membrum medium in honore sanctae Mariae virginis cultu eminentiore construxit, ex uno latere domni Iohannis, ex alio sancti Martini subiecit*, p. 480.

¹¹¹⁴ M.MIRÓ, "Epigrafía mètrica de transmissió exclusivament manuscrita", p. 964.

afirmarse con rotundidad ni cuando ni con qué objetivo fueron compuestas. La multiplicación de las excavaciones urbanas en las ciudades históricas está permitiendo conocer, cada vez con mayor precisión, el paisaje urbano de la transición al medioevo. Tal y como se desarrolla en el capítulo correspondiente, el establecimiento y el afianzamiento de los escenarios del poder episcopal en la ciudad coincide, en Tarragona, con la conclusión de la conquista del espacio cristiano, iniciado hacía más de doscientos años. Tarragona, como las capitales provinciales de Occidente mejor conocidas, asiste al último impulso de la cristianización del espacio urbano durante el siglo VI. En estos momentos, la *ecclesia* del metropolitano de la Tarraconense se traslada al centro simbólico de la ciudad provincial, favoreciendo la transformación y la substitución de la escenografía de poder de la ciudad clásica. Simultáneamente, se reforman y se reconstruyen los antiguos escenarios del culto ciudadano al mártir Fructuoso, elevado a la categoría de patrón cívico.¹¹¹⁵ El fenómeno coincide con el desarrollo arquitectónico y urbanístico de promoción eclesiástica de otras importantes sedes peninsulares de la época que siguió a las invasiones, cuyos ejemplos mejor documentados continúan siendo Mérida o Toledo.¹¹¹⁶ La ciudad de Mérida experimentó, durante el siglo VI, una época de esplendor y de bonanza económica que aparece relatada con gran lujo de detalles, aunque en diferido, en el texto de las VSPE. Beneficiario de las fortunas incorporadas a la sede emeritense durante el episcopado de Paulo, Fidel reconstruyó el atrio derrumbado y habilitó un edificio más grande y espectacular para su iglesia.¹¹¹⁷ Restauró además la basílica de Santa Eulalia, a la que añadió unas torres.¹¹¹⁸ Merece una mención especial la actividad desarrollada en Mérida bajo el episcopado de Masona. Éste fundó diversos *monasteria*, enriqueció el patrimonio eclesiástico con tierras, construyó basílicas y consagró a Dios muchas almas.¹¹¹⁹ Además, edificó un *xenodochium* al que adjudicó grandes patrimonios, ministros y médicos para dar asistencia médica y

¹¹¹⁵ Acerca de estas cuestiones, se remite al capítulo dedicado a la cristianización del espacio urbano y la topografía de la *civitas christiana*, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

¹¹¹⁶ La mayoría de las inscripciones monumentales sobre la dedicación de iglesias y la deposición de reliquias pertenecen al siglo VII (ICERV 303 – 314). Sin embargo, algunas de ellas comienzan a fecharse en estos momentos: ICERV 301, informa de la dedicación de la iglesia de Santa María en Jerez de los Caballeros (Sevilla), ca. 556; ICERV 302, responde a la consagración de la iglesia de Santa Maria en Toledo, el 12 de abril de ca. 587 (*in catholico die*).

¹¹¹⁷ VSPE, IV, VI, 10 – 13: *De atrio paululum fere decem graduum processerunt foris, ylico ab immis fundamenti omnis repente amplissimi atrii fabrica ruit*, 24 – 25: *sedis dirute fabricam restauravit ac pulchrius Deo opitulante patravit. Ita nimirum ipsius edificii spatia longe lateque altis culminibus erigens pretiosaque atria columnarum ornatibus suspendens ac pavementum omne vel parietes cunctos nitidis marmoribus vestiens miranda desuper tecta contexuit*, A.MAYA (Edit.), pp. 37 – 38.

¹¹¹⁸ VSPE, IV, VI, 30 – 32: *Tum deinde mirum dispositionis modum basilicam sanctissime virginis Eulalie restaurans in melius in ipso sacratissimo templo celsa turrium fastigia sublimi produxit in arce*, A.MAYA (Edit.), p. 38.

¹¹¹⁹ VSPE, V, III, 8 – 12, A.MAYA (Edit.), p. 48.

religiosa a peregrinos, pobres y enfermos, siervos y libres, cristianos y judíos.¹¹²⁰ Estudios monográficos recientes demuestran que otras ciudades hispánicas vivieron un período de esplendor, con importantes repercusiones al nivel de la transformación topográfica en el transcurso del siglo VI. Así parece constatarse en la ciudad de Valencia, cuyos paralelismos con el caso tarraconense se evidencian en el lugar pertinente. Las noticias relativas al pontificado del papa Símmaco (498 – 514), incorporadas en el *Liber Pontificalis* romano, revelan la consecución de una actividad constructiva frenética, sin precedentes, fruto de una época de fortaleza institucional y de bonanza económica que contó con el beneplácito de Teodorico en Rávena. A diferencia del siglo anterior, la iniciativa en la financiación corresponde enteramente al pontífice romano. Por otra parte, corresponde a Símmaco el primer ensayo de situar el palacio pontifical en las proximidades de San Pedro del Vaticano, lugar al que se trasladó junto a toda su administración.¹¹²¹ Sin duda alguna la financiación de las obras de mejora edilicia, introducidas en las ciudades del siglo VI, no correspondió únicamente a los obispos. Junto a las actuaciones semipúblicas llevadas a cabo por éstos, las inversiones de los funcionarios públicos del estado y las iniciativas de los particulares perpetuaron en el tiempo la existencia de una beneficencia pública y una privada. Cuando Cesáreo se vio obligado a marchar de Lérins a causa de su enfermedad, fue alojado en la casa de los ilustres Firmino y Cesárea en Arlés, quienes estaban habituados a realizar este tipo de cosas.¹¹²² Los medios de subsistencia de los padres emeritenses procedían de la compensación económica del matrimonio senatorial lusitano, al que Paulo había socorrido.¹¹²³ Asimismo, no faltaron tampoco los casos en los que se constata la participación de los representantes del estado. A la vuelta de la conquista del África vándala, Belisario recibió del papa Vigilio una cruz de oro, a lo que el general correspondió con la construcción de un *xenodochium* y un monasterio y la donación de los bienes patrimoniales y fundiarios necesarios para su subsistencia.¹¹²⁴ En su expedición a Hispania, el patricio Comenciolo realizó varias obras de mejora en la

¹¹²⁰ VSPE, V, III, 13 – 26, A.MAYA (Edit.), pp. 48 – 49. Se acepta que ICERV 348 hace referencia a la fundación del *xenodochium* emeritense por Masona, ca. 572.

¹¹²¹ Acerca de las obras constructivas y de mejora introducidas durante el pontificado de Símmaco, *Liber Pontificalis*, LIII, L.DUCHESNE (Edit.), pp. 260 – 268.

¹¹²² *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, VIII: *Firminus illustris et timens Deum et proxima ipsius illustrissima mater familias Gregoria, illustrissima feminarum, in praedicta urbe Arelatensi, quorum studio et vigilantia cura que circa clerum et monachos circa que cives et pauperes civitas praedicta reddebatur illustrior*, p. 460.

¹¹²³ VSPE, IV, II: *Tanta namque illis inerat copia rerum, ut nullus senatorum in provincia Lusitaniae illis reperiretur locupletior [...] quibus defunctis, omnem eorum patrimonium sanctissimus Paulus episcopus accipere promeruit*, A.MAYA (Edit.), pp. 26 – 30.

¹¹²⁴ *Liber Pontificalis*, LXI (Vigilius), L.DUCHESNE (Edit.), pp. 296 – 300.

arquitectura civil de Cartagena, tal y como recuerda la célebre inscripción.¹¹²⁵ La ausencia de una documentación más explícita impide conocer a quien correspondió la financiación de las obras de mejora que se documentan en la ciudad de Tarragona en el período que se está tratando. El carácter eclesiástico de los edificios sometidos a reforma sugiere una inversión de signo episcopal. No obstante, es imprudente llegar a una conclusión en el estado actual de los conocimientos.

El desarrollo de la caridad y la beneficencia episcopal, en el siglo VI, propició la reorientación de determinados actos propios de la vida ciudadana en clave cristiana y aceleró el proceso por el que éstos terminaron formando parte de las competencias civiles de los obispos en las ciudades. Una de las secuelas lógicas de este proceso de readaptación fue la reconversión de los antiguos escenarios arquitectónicos, encargados de alojar este tipo de funciones. En las fuentes del siglo VI, los escenarios donde ejercían su autoridad los obispos trascienden al ámbito de la *ecclesia* y se exportan a otros espacios destinados a actividades que no tenían tanto que ver con la liturgia, como con las prerrogativas episcopales en la buena marcha de la vida ciudadana. A partir de ahora, el *atrium* se consolida como el escenario de las atribuciones civiles del obispo en la ciudad y el espacio de carácter público destinado a albergar las actividades episcopales relacionadas con la comunidad de fieles. El texto de las VSPE constituye un documento excepcional para la caracterización del *atrium* episcopal en la iglesia hispánica de época visigoda, en su carácter de sala de representación y audiencia oficial del obispo como autoridad civil.¹¹²⁶ Las *Vitas* informan de su localización intramuros, en conexión con la *ecclesia* o iglesia episcopal.¹¹²⁷ Era habitual que el *atrium* funcionara como espacio de recepción y audiencia, en el que, además, el obispo podía ofrecer su *consilium* a los laicos.¹¹²⁸ El obispo Paulo recibió a los comerciantes griegos, con los que iba Fidel, en el

¹¹²⁵ ICERV 362: *Quis quis ardua turrium miraris culmina/ vestibulumque urbis duplici porta firmatum/ dextra levaque binos porticos arcus/ quibus superum ponitur camera curva convexaque*. La inscripción de Comenciolo cuenta con abundante literatura, debido a los numerosos problemas que se derivan de ella. Éstos van desde la identificación del personaje mencionado hasta aspectos de tipo arquitectónico, pasando por cuestiones de carácter jurídico y administrativo. Se suele datar entre el 1 de septiembre del año 589 y el 13 de agosto del 590. Sobre estas cuestiones, S.RAMALLO, “*Carthago Spartaria*, un núcleo bizantino en *Hispania*”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae*, pp. 583 – 586: con la bibliografía fundamental y reciente.

¹¹²⁶ C.GODOY y F.TUSET, “El *atrium* en las VSPE. ¿Una fórmula de la llamada arquitectura de poder?”, *Archivo Español de Arqueología*, 67, 1994, pp. 209 – 221: el estudio de la ubicación, la forma y la función del atrio en las VSPE lleva a los autores a hablar del *atrium* como ejemplo de una fórmula de la arquitectura áulica adoptada por el poder eclesiástico en la Hispania de época visigótica.

¹¹²⁷ VSPE, V, XI, 109: *Ad atrium, quod est fundatum intra muros civitatis*, A.MAYA (Edit.), p. 91.

¹¹²⁸ VSPE, V, XI, 6 – 10, A.MAYA (Edit.), p. 85.

atrium de la iglesia.¹¹²⁹ Si un civil quería entrevistarse con el obispo, debía de acudir al *atrium*.¹¹³⁰ Así parece que funcionó, incluso, en las reuniones y los debates del obispo con los representantes del poder secular. En la disputa que enfrentó a los obispos Masona y Sunna, los jueces civiles mediaron las negociaciones *in atrio ecclesie*.¹¹³¹ En la iglesia merovingia, el *atrium* fue también el espacio destinado a los laicos y a su relación con la jerarquía eclesiástica.¹¹³² El marcado carácter público del *atrium* se constata, una vez más, en las Vidas de los padres emeritenses por su uso como lugar de reparto de alimentos al pueblo. Masona repartió vino, aceite y miel a los pobres en el *atrium* de la iglesia emeritense. Asimismo, el *atrium* de la *domus ecclesiae* de Arlés fue el espacio elegido por Cesáreo para efectuar el acto de la liberación de los cautivos, en presencia de toda la comunidad.¹¹³³ Por otra parte, el *atrium* funcionó como ámbito de llegada y salida de procesiones. El texto de las VSPE reproduce una vida cristiana activa, con sofisticados ceremoniales y con numerosas procesiones, a las que asistía y participaba todo el pueblo de Mérida. Todos los domingos los clérigos de la iglesia emeritense salían en procesión del atrio para celebrar la misa en la *ecclesia*.¹¹³⁴ Finalmente, el *atrium* adopta un sentido simbólico como atributo de la dignidad episcopal. En efecto, las *Vitas* insinúan que el obispo Paulo se retiró al monasterio vecino a la basílica de Eulalia, una vez hubo abandonado las funciones públicas (*atrium*) y los privilegios del honor episcopal.¹¹³⁵ En definitiva, el *atrium* parece haber funcionado como el espacio donde el obispo manifestaba y ejercía el poder y las funciones públicas de su dignidad. Así definido y debido al papel alcanzado por el obispo en la ciudad tardía, el *atrium* debió de constituir un ámbito imprescindible en las iglesias episcopales. Sin embargo, persiste la duda de

¹¹²⁹ VSPE, IV, III, 6 – 12: *Quumque in Emeritensem civitatem pervenissent, ex more episcopo prebuerunt occursum. Qui cum benigne ab eo fuissent recepti ac de atrio eius egredientes in domum in qua ospitabantur fuissent regressi*, A.MAYA (Edit.), p. 31.

¹¹³⁰ VSPE, V, X, 15 – 16: *Sed si me desiderat videre hic in atrium ecclesie veniat et quemammodum vult ita me videat*, dice Masona, A MAYA (Edit.), p. 82.

¹¹³¹ VSPE, V, V, 42 – 49; V, V, 61 – 68; V, IX, 18 – 20, A.MAYA (Edit.), pp. 58 – 60 y 80. Quizás pueda relacionarse con lo que consta en la recopilación de cánones del diácono cartaginense Ferrando: *Iudices episcopi locum audientiae eligant, Ferrandi Carthaginensis diaconi Breviatio canonum* (a.523-546), c.LXVI, C.MUNIER (Edit.), p. 292.

¹¹³² Conc. de Orléans (año 511), c.I: reproduce *Cod. Theod.*, IX, 45, 4; Conc. de Orléans (año 541), c.XXI; Conc. de Mâcon (año 585), c.IX; Conc. de Chalon-sur-Saône (años 647-653), c.XVII, C.de CLERQ (Edit.), pp. 4; 137; 243 y 306 – 307.

¹¹³³ VSPE, V, III, 27 – 32, A.MAYA (Edit.), p. 51; *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, XXXVII, 17 – 22, p. 471.

¹¹³⁴ VSPE, IV, VI, 3 - 6: *Quodam igitur dominico die, dum in atrium cum multis filiis ecclesie resideret*, A.MAYA (Edit.), pp.36 – 37. También en VSPE, V, V, 60ss; V, VIII, 42ss; V, VIII, 59ss y V, XI, 11ss. Se diseña un panorama similar al reproducido en el *Liber Orationum de Festivitatibus* para Tarragona y su profusión de la liturgia itinerante.

¹¹³⁵ VSPE, IV, IV, 35 – 37: *Ipse vero sanctissimus senex mox derelinquens atrium et omnia privilegia honoris sui sese ad basilicam sancte Eulalie in cellulem vilissimam contulit*, A.MAYA (Edit.), p. 35.

por qué el único documento hispánico en el que el atrio tiene tan gran protagonismo es el texto de las VSPE y si esto se debe, únicamente, al papel protagonista concedido a la actividad civil de los obispos emeritenses en una fuente tan particular.

El obispo como *assertor fidei* constituye uno de los arquetipos más generalizados en el reconocimiento de las virtudes episcopales del siglo VI. El poema sepulcral de Juan de Tarragona alaba su celo en la preservación y la propagación de la fe católica.¹¹³⁶ Los autores de la *Vita Caesarii* no dudaron en resaltar la actitud del obispo frente a la ortodoxia, como uno de los elementos más valiosos del ideal episcopal que encarnaba Cesáreo.¹¹³⁷ Tal y como se tendrá ocasión de advertir en el próximo apartado, la reiterada condena de ciertas conductas arrianizantes en los concilios provinciales de la Tarraconense, así como el ambiente de la polémica doctrinal antiarriana, que se percibe en la actitud estabilizadora de los obispos Juan y Sergio de Tarragona, Justo de Urgell y Justiniano de Valencia, revelan un cierto ambiente de tensión derivado de la presencia de arrianos en el interior del territorio provincial. Cuando los visigodos conquistaron Hispania, habían integrado ya un número importante de elementos romanos a sus instituciones políticas y religiosas. Sin embargo, la conservación del arrianismo, como rasgo distintivo de la etnia goda, se convirtió en una de las estrategias que más contribuyó a su separación con respecto a la mayoría de población hispanorromana de fe católica, a la que se unieron otras como la prohibición de los matrimonios mixtos hasta Leovigildo.¹¹³⁸ Su no integración en la estructura ortodoxa les permitió conservar la autonomía eclesiástica y la escritura en gótico. Con todo, conviene tener en cuenta que el arrianismo no fue un credo persecutor o proselitista. El arrianismo era la fe del pueblo goda. Además, los visigodos eran muy conscientes de que su importancia social no radicaba en el número, sino en asegurar su posición política.¹¹³⁹ La traducción de esta superioridad política parece haber consistido fundamentalmente en pedir el uso de una o más iglesias para el culto arriano en las ciudades sometidas a la corona. La documentación canónica de la primera mitad del siglo VI contiene evidencias del

¹¹³⁶ RIT 938: *Sanctus namque vita, fide magnificentius ipse apparuisti cunctis pergens ad praemia Christi.*

¹¹³⁷ *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, XLV, p. 474.

¹¹³⁸ En el reino visigodo de Hispania, la conversión al catolicismo fue seguida por la fusión definitiva entre godos y romanos. Ahora, los visigodos ya no tendrían la necesidad de enfatizar sus diferencias porque habían asegurado su separación e identidad étnica. J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops. Army, Church, State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford, 1998 (reimpresión), pp. 49 – 50; J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, pp. 354 – 368.

¹¹³⁹ Siguiendo planteamientos similares a los que ya planteó R.ABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, p. 61 en este sentido, J.ORLANDIS, *La iglesia en la España visigótica*, pp. 20 – 21: define el arrianismo como “garantía de su propia preeminencia”.

combate doctrinal y disciplinar que los obispos condujeron contra el arrianismo en sus respectivas diócesis. Las prácticas que se prohíben con mayor frecuencia son, fundamentalmente, la reiteración del bautismo y la confraternización con los herejes a través de los matrimonios mixtos. Las manifestaciones más claras, en este sentido, proceden de las actas del Concilio de Lleida del año 546, donde se desautoriza, incluso, a celebrar banquetes con quienes habían practicado el segundo bautismo.¹¹⁴⁰ La condena de determinadas conductas arrianizantes en los concilios provinciales impide profundizar en realidades más concretas. Las evidencias más significativas sobre la presencia de arrianos en la ciudad de Tarragona proceden del período posterior a la conversión de la monarquía al catolicismo. La primera de ellas es la referencia a una iglesia dedicada a San Pedro en la ciudad, según consta en el *Liber Orationum de Festivitatibus* de finales del VII o inicios del siglo VIII. No cabe la menor duda de que se trata de una advocación con múltiples connotaciones, aunque es habitual que esconda la existencia de una segunda consagración contra el arrianismo.¹¹⁴¹ La reunión del Concilio II de Zaragoza en el año 592, encaminado a legalizar la situación de los arrianos convertidos y las reliquias de su culto, demuestra la existencia de arrianos y de edificios habilitados para su culto en la Tarraconense en un momento anterior al Concilio III de Toledo. Durante la primera mitad del siglo VI, tampoco fueron extrañas las medidas contra los judíos o contra la existencia de un paganismo particularmente desinhibido en el mundo rural.¹¹⁴² Se quiere llamar la atención sobre la definición de lapso que aparece en uno de los cánones que la *Hispana* incluye en las actas del concilio agathense. Es interesante constatar que ahora los *lapsi* ya no son quienes abandonaron el cristianismo por el paganismo, sino quienes, bautizados en la fe católica, pasaron a la herejía.¹¹⁴³

¹¹⁴⁰ Conc. de Lleida, cc. IX, XIII, XIV, *Hispana*, IV, pp. 304 – 306.

¹¹⁴¹ E.EWIG, “Die Kathedralpatrozinien im Römischen und im Fränkischen Gallien”, *Historisches Jahrbuch*, 79, 1960, pp. 1 – 61: constituye una aproximación sistemática a la problemática de la dedicación de iglesias en la Galia de las épocas romana, visigoda y merovingia.

¹¹⁴² Medidas antisemitas: Conc. de Agde, c. XXXIV, C.MUNIER (Edit.), p. 207 – 208. Contra las pervivencias del paganismo y, en especial, contra la actividad de augures y sortilegos: Conc. de Agde, c. XLII, C.MUNIER (Edit.), pp. 210 – 211. En el mismo sentido, *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, LV: *Contra sortilegos et aruspices, contra kalendarum quoque paganissimos ritus contraque augures, lignícolas, fontícolas diversorumque errorum vitia fecit*, p. 479. Según el Conc. de Agde, c. LXVIII: algunos *ministri altaris*, incluso, actuaban como magos y encantadores (*magos aut incantatores esse aut facere quae dicuntur filacteria*) en sus comunidades, *Hispana*, IV, p. 149.

¹¹⁴³ Conc. de Agde, c.LX: *Lapsis, id est qui in catholica baptizati praevaricatione damnabili post in haeresem transierunt, grandem redeundi difficultatem sanxit antiquitas*, *Hispana*, IV, p. 145. Una definición idéntica se encuentra en el Conc. Epaonense (año 517), c. XXIX, C.de CLERQ (Edit.), p. 31. Por otra parte, los concilios del reino suevo incluyen medidas antipriscilianistas, *pro amputanda suspicione Priscillianae haeresis*, Conc. I de Braga, c. XIV, J.VIVES (Edit.), p. 74.

La imposibilidad de establecer una datación precisa para los poemas sepulcrales de tradición manuscrita, que conserva la *Anthologia Hispana*, impide valorar su contribución al modelo episcopal imperante en el momento en que fueron concebidos. No obstante, el *titulus metricus* de Juan contiene elementos que se pueden relacionar con la existencia de una incipiente veneración a la figura del obispo difunto. Esta constatación permite situar la composición de estos *elogia* después de los años centrales del siglo VI, momento en el que se constatan los primeros esfuerzos de la institución eclesiástica en este sentido. El epitafio del obispo Juan se refiere a la veneración que la ciudad de Tarragona profesó a este padre admirable y que, por ello, sepultó los miembros de su cuerpo para que reposaran en paz. Debido a las cualidades mostradas por Juan durante los años en los que gobernó la sede episcopal, “los descendientes (*posterij*) habrían de loar su nombre, de manera que nunca se perdieran en el recuerdo los méritos que tenían que ser elogiados por los siglos”.¹¹⁴⁴ A pesar de la evidente retórica que se desprende del texto, el obispo parece haber alcanzado un carácter emblemático que no tenía en la ciudad del siglo precedente. En consecuencia, es necesaria una revisión y una valoración de estas cuestiones en su justo contexto. El recordatorio y la potenciación de una determinada genealogía episcopal, que expresara la legitimidad y la autoridad sobre las que asentaba la autoridad de los obispos en la ciudad, no era algo nuevo en el lenguaje de poder desplegado por éstos. Aunque sujeto a un proceso de reelaboración constante, el imaginario de poder de los obispos tuvo en el siglo VI una fase especialmente dinámica y creativa.¹¹⁴⁵ La exaltación de la *memoria* de los obispos precedentes, mediante la reivindicación de una auténtica genealogía episcopal, coincide en Tarragona con una época de impulso del culto a los santos en el conjunto de las iglesias episcopales del Occidente cristiano. La dinamización del *patrocinium* cívico de los santos habría de otorgar al obispo un aura de sacralidad indiscutible. El ideal del mártir – *patronus* proporcionó nuevos argumentos para el éxito de un nuevo modelo de obispo – *patronus* y, en consecuencia, el poder episcopal se vio indudablemente reforzado. La capitalización del culto de los santos por parte de los obispos habría de suponer un

¹¹⁴⁴ RIT 938/ICERV 277: *Te Ioannem Tarraco coluit mirificum vatem/tuosque in hoc loco in pace condidit artus [...]*
Tuum nempe nomen tuamque dulcissimam mentem/ laudabunt posterij, numquam abolenda per aevum/ merita praeconij
adtollunt facta per saeculis.

¹¹⁴⁵ También los pontífices romanos expresaron, en estos momentos, su preocupación por la memoria documental de la sede a la que pertenecían, tal y como sugiere la primera versión del *Liber Pontificalis*. L.DUCHESNE (Edit.), *Le Liber Pontificalis*, París, 1981 (2ª edición), p. XLVII: plantea los problemas de datación del *Liber* que, probablemente, comenzó a redactarse en la época de Simmaco y los papas inmediatamente posteriores a él, es decir, Hormisdas, Juan I y Félix IV. Durante el pontificado de Félix (526 – 530), en particular, se detecta una importante actividad en el archivo pontificio que después perdura.

impulso notable a la consolidación de su hegemónica situación en el seno de la sociedad tardía. Este hecho no eximió a los obispos de la obligación de solventar las eventuales tensiones con los titulares eclesiásticos vecinos y los monasterios, en una clara muestra de la competencia por los beneficios derivados de la gestión de los cultos más prestigiosos.¹¹⁴⁶

El enorme potencial creativo que caracteriza las épocas de transición ha tenido siempre un reflejo importante en la riqueza de la vida espiritual y religiosa de los pueblos. La Antigüedad Tardía fue, en este sentido, un importante período de experimentación y de institución de nuevas identidades que conllevó, como algunos lo han llamado, un “proceso de creación de nuevos mitos”.¹¹⁴⁷ A partir del siglo IV, las ciudades del Occidente cristiano establecieron una intensa relación de amor y dependencia (*patrocinium*) con respecto a sus mártires y santos. Convertido de forma progresiva en el patrón sobrenatural de la urbe, el mártir cristiano alcanzó un carácter simbólico destinado a satisfacer “el ansia de la *civitas* por encontrar un emblema identificativo”.¹¹⁴⁸ No obstante, el mártir – patrón fue una figura que trascendió el carácter propiciatorio e identificativo, asumido por las deidades locales en la ciudad clásica. El mártir no fue sólo un emblema, sino también un argumento adoctrinador y un *exemplum virtutis* de carácter pedagógico. El mártir fue *intercessor*, *comes*, *defensor*, *advocatus* y, sobre todo, *patronus*. La adopción de la terminología propia del *patrocinium* subraya la naturaleza humana de estos objetos de devoción, a la vez que permite profundizar al lector contemporáneo en las razones que impulsaron la difusión de determinados cultos.¹¹⁴⁹ Los trabajos, no exentos de polémica, de Orsell insisten de un modo especial en estas cuestiones y plantean una evolución del concepto de mártir basada en la asunción de los valores propios de la sociedad tardorromana,

¹¹⁴⁶ C.BUENACASA, “La instrumentalización económica del culto a las reliquias: una importante fuente de ingresos para las iglesias tardoantiguas occidentales (siglos IV – VIII)”, L.A.GARCÍA MORENO; M.E.GIL; S.RASCÓN y M.VALLEJO (Edits), *Acta Antiqua Complutensia III: Santos, obispos y reliquias*, Alcalá de Henares, 2003, p. 139.

¹¹⁴⁷ A.CAMERON, “Remarking de Past”, G.W.BOWERSOCK; P.BROWN y O.GRABAR (Edits.), *Interpreting Late Antiquity: Essays on the postclassical World*, Cambridge, 2001, pp. 1 – 20: “process of myth-making”.

¹¹⁴⁸ J.SAN BERNARDINO, *El santo y la ciudad. Una aproximación al patrocinio cívico de los santos en época teodosiana (386 – 410)*, Sevilla, 1996, pp. 168 – 169.

¹¹⁴⁹ P.BROWN, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, 1981, pp. 5 – 6; P.CASTILLO, *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada, 1999, pp. 236 – 237: se centra en la historicidad de los mártires y sus muestras de devoción en Hispania, aportando los argumentos fundamentales del éxito del culto a los santos en la época tardía. J.FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, p. 376: había advertido ya que el patrocinio era la idea que más atraía a los fieles a rendirles culto en la Península.

fundamentalmente del *patrocinium*.¹¹⁵⁰ Las fuentes hagiográficas e históricas del siglo VI presentan un modelo de mártir cristiano que se confirma como el máximo protector de la vida pública y un elemento fundamental del patriotismo municipal, que reúne bajo su protección al conjunto global de la ciudadanía.¹¹⁵¹ El patronazgo del mártir – *patronus* podía ser invocado a título personal o por y para un colectivo, cuyas peticiones iban destinadas a obtener la protección (*beneficium*) propia del *patrocinium* bajoimperial. Se trataba ni más ni menos que de una traslación del tipo de relaciones de dependencia que se irían haciendo dominantes en la transición al medioevo. De esta manera, el ritual cristiano proporcionaba un refrendo y un argumento de legitimidad a los liderazgos sociopolíticos verticales propios del momento, que habrían de salir indudablemente reforzados.¹¹⁵² Con el objetivo de mantener la cohesión de la monarquía y su relación con los súbditos, los sistemas de relación personal, en origen unidos a la dependencia económica y privada, terminarían haciéndose extensivos a un plano político a lo largo de los siglos VI y VII. A partir de ahora, el rey tendría que ser el *dominus* y el *patronus* más importante del reino.¹¹⁵³ Esta extensión de las relaciones de dependencia personal, sobre las que se basaba la sociedad visigoda, a un plano político general se expresó mediante la emisión de normas generales en las instituciones políticas y quedó refrendada por una ideología política y religiosa concreta. La invocación del patrocinio de los santos habría de ocupar un lugar destacado.

En su trabajo sobre la dinámica de comunidades y la evolución del liderazgo en la Galia de la Antigüedad Tardía, Van Dam se refiere al abandono de la región en los

¹¹⁵⁰ Una lectura de las relaciones entre el obispo y la ciudad, que se derivan de estas cuestiones, en A.M.ORSELLI, *L'idea e il culto del santo patrono cittadino nella letteratura latina cristiana*, Boloña, 1965; A.M.ORSELLI, *L'Immaginario religioso della città medievale*, Rávena, 1985; A.M.ORSELLI, “Santi e città. Santi e demoni urbani tra tardoantico e alto Medioevo”, *Santi e demoni nell'alto Medioevo Occidentale* (ss. V – XI), XXXVI *Settimana di Studio del C.I.S.A.M.*, Spoleto, 1989, pp. 783 – 830; A.M.ORSELLI, “Coscienza e immagini della città nelle fonti tra V e IX secolo”, G.P.BROGIOLO (Edit.), *Early Medieval Towns in the Western Mediterranean* (Ravello, 22 – 24 september 1994), Mantua, 1996, pp. 9 – 16; A.M.ORSELLI, “L'Idée chrétienne de la ville: quelques suggestions pour l'Antiquité Tardive et le Haut Moyen Age”, G.P.BROGIOLO y B.WARD-PERKINS (Edits.), *The Idea and Ideal of the Town between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Boston-Leiden-Köln, 1999, pp. 181 – 194. Estos temas han sido abordados también por P.BROWN, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, 1981 y, más recientemente, A.BENVENUTI, “I culti patronali tra memoria ecclesiastica e costruzione della identità civica: l'esempio di Firenze”, A.VAUCHEZ (Edit.), *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam). Actes du Colloque organisé par le Centre de Recherche "Histoire sociale et culturelle de l'Occident, XIIIe – XVIIIe siècles*, Roma, 1995, pp. 99 – 118.

¹¹⁵¹ B.BEAUJARD, “Cités, évêques et martyrs en Gaule à la fin de l'époque romaine” y L.PIETRI, “Culte des saints et religiosité politique dans la Gaule du V^e et du VI^e siècle”, *Les fonctions des Saints dans le monde occidental (IIIe – XIIIe siècle). Actes du colloque organisé par l'École Française de Rome avec le concours de l'Université de Rome "La Sapienza"*. Rome, 27 – 29 octobre 1988, Roma, 1991, pp. 175 – 191 y 353 – 369.

¹¹⁵² P.BROWN, *The Cult of the Saints*, pp. 32 – 33; P.CASTILLO, *Los mártires hispanorromanos y su culto*, pp. 258 – 262.

¹¹⁵³ A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Cap. III, pp. 104 y ss..

últimos años del siglo V, no sólo por parte de la administración y el ejército imperial, sino también por los santos protectores de Roma. Sin embargo, las provincias ya estaban habituadas a hacer frente a este tipo de situaciones y cabe suponer que seguirían promocionando los cultos locales, tal y como hicieron desde los últimos días del Imperio romano en Occidente. La iglesia del siglo VI no tenía que lamentar un pasado perdido, porque disponía de alternativas capaces de competir con los cultos impulsados desde Roma.¹¹⁵⁴ Aunque es difícil trasladar este esquema a los casos concretos, también en Hispania se percibe un interés general por la promoción de los mártires locales, hecho que no siempre puede relacionarse con un alejamiento con respecto a Roma. La dinamización del culto a los santos locales, como Fructuoso en Tarragona, Vicente en Zaragoza y Valencia, Eulalia en Mérida, Acisclo en Córdoba o tantos otros, precede y coexiste con el mantenimiento de la devoción prestada a los santos foráneos en la Península de los siglos VI y VII.

La iglesia de Tarragona del siglo VI ha dejado constancia de una serie de elementos de potenciación del culto al mártir – *patronus*, Fructuoso, que no fueron desconocidos por otras ciudades del panorama contemporáneo. En primer lugar, se detecta un interés por retocar y actualizar algunos de los pasajes más emotivos de la *Passio* martirial. En los capítulos más fieles a la versión original, Fructuoso es el *exemplum* del obispo – pastor *catholicus*, es decir, universal. El capítulo referente a las cenizas y a la deposición de los restos se enriquece ahora con nuevas interpolaciones que aluden a la existencia de una iglesia, bajo cuyo altar descansaban las reliquias de los tres mártires tarraconenses. En estos momentos, se incluye un breve discurso de Fructuoso, pronunciado al anochecer del séptimo día, y una aparición al *praeses* Emiliano en compañía de Augurio y Eulogio, vestidos *in stola repromissionis*.¹¹⁵⁵ En segundo lugar, se documenta la realización de un amplio programa edilicio de monumentalización de los escenarios del culto fructuosiano (basílicas visigóticas de la Necrópolis del Francolí y el anfiteatro), que coincide en el tiempo con la consolidación institucional de la sede metropolitana y con la construcción de los edificios de representación episcopal en la

¹¹⁵⁴ R.VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, p. 182.

¹¹⁵⁵ *Passio*, VII: *In aeclesia sub altario sancto*; P.FRANCHI DEI CAVALIERI, “Las Actas de San Fructuoso”, pp. 36 – 39. Es de notar que las sucesivas interpolaciones hablan de *reliquiae* y no de *cineres*. Sobre las alteraciones posteriores al original, “para acomodarlo al modelo leído en la iglesia visigótica”, P.CASTILLO, *Los mártires hispanorromanos y su culto*, pp. 43 – 45: suscribe las dataciones de Franchi dei Cavalieri con respecto al capítulo VII. Un trabajo fundamental para el estudio de los santos desde un punto de vista del desarrollo cultural es todavía, C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966, pp. 316 – 321: insinuó que el capítulo referente a las reliquias pudo retocarse con fines litúrgicos.

parte alta de la ciudad en los años centrales del siglo VI. La sacralización del escenario de la pasión y muerte de los mártires de la iglesia tarraconense en el anfiteatro puede considerarse un símbolo del fin del paganismo en Tarragona, simultáneo al desarrollo de la arquitectura del poder episcopal en los antiguos espacios del gobierno provincial romano y la elaboración litúrgica del calendario cristiano. El proyecto de dinamización del culto fructuosiano, emprendido por los obispos del siglo VI, debió de tener un reflejo en el desarrollo de la liturgia episcopal, que no es posible precisar por la ausencia de datos explícitos. Cabe decir que la coexistencia de las basílicas del Francolí y el anfiteatro, como escenarios del culto a Fructuoso en la ciudad de la segunda mitad del siglo VI, plantea un esquema topográfico y cultural similar al que se documenta en el caso, siempre próximo, de la ciudad de Arlés. El 25 de agosto de cada año, los peregrinos unían en procesión pública los dos santuarios suburbiales dedicados al mártir arelatense Ginés. Como en Tarragona, uno conmemoraba el lugar de la sepultura y el otro de la pasión.¹¹⁵⁶ Es factible que, a raíz de la unificación litúrgica que se formula en el Concilio de Girona del año 517, los obispos y los fieles del territorio provincial se vieran obligados a acudir, si no lo hacían ya, a la ciudad metropolitana para festejar las celebraciones derivadas del aniversario de Fructuoso, cuyo *dies natalis* era el 21 de enero.¹¹⁵⁷ La elaboración litúrgica del culto a los santos se produce en Hispania durante el siglo VII, momento en el que cristaliza la labor de los grandes liturgistas del siglo VI. Sin embargo, la presencia de Fructuoso y sus diáconos en los libros litúrgicos prueba que, en el siglo VI, su culto estaba generalizado en toda la Península.¹¹⁵⁸ El *Liber Orationum de Festivitatibus* de Tarragona, compuesto alrededor del año 700, contiene veintitrés *orationes* dedicadas a los santos Fructuoso, Augurio y Eulogio en la liturgia posterior a Navidad y Epifanía. En una de las misas que se oficiaban en la iglesia episcopal el 21 de enero de cada año, se realizan alabanzas a Dios omnipotente por haber hecho del martirio del santo tarraconense “una magnífica protección y defensa de

¹¹⁵⁶ En un claro intento de someter las devociones a un rígido control episcopal, el Conc. de Cartago del año 401 había reconocido ya que las únicas *memoriae* auténticas eran las vinculadas a las reliquias y los cuerpos de los mártires, así como las erigidas en los lugares de la pasión, Conc. de Cartago (año 401), *Registri Ecclesiae Carthaginensis excerpta*, c. LXXXIII: *Nisi ubi corpus aut aliqua reliquiae sunt aut origo alicuius habitationis vel possessionis vel passionis fidelissima origine traditur*, pp. 204 – 205.

¹¹⁵⁷ Así lo sugirió E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p.13. El Conc. Girona, c.I: se refiere explícitamente al *ordo missae quam psallendi vel ministrandi consuetudo*, *Hispana*, IV, p. 285.

¹¹⁵⁸ J.FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, pp. 381 – 385: los obispos del siglo VII, como Braulio de Zaragoza, habrían de continuar la labor iniciada en el siglo precedente con la creación de himnos, misas y oraciones a los mártires, confesores y una variada tipología de hombres santos.

la iglesia y de la patria”.¹¹⁵⁹ El mismo documento testimonia la pervivencia de un espacio de culto consagrado a Fructuoso, al que la comunidad tarraconense se dirigía en procesión pública para concluir las celebraciones de *carnes tollendas*.¹¹⁶⁰

Las ciudades de Zaragoza y Valencia se convirtieron en los dos centros de irradiación del culto peninsular al mártir Vicente, cuyo patrocinio no dudaron en disputarse abiertamente durante el siglo VI.¹¹⁶¹ El testimonio poético de Prudencio ilustra que, a inicios del siglo V, ya se rendía culto al diácono mártir en ambas comunidades. Zaragoza se enorgullecía por ser la iglesia de origen que, además, custodiaba una túnica del santo y reliquias de sangre de su juventud. Por el contrario, Valencia era la ciudad del triunfo, del martirio, de la sepultura y de las reliquias. El *Peristephanon* de Prudencio contiene pruebas indiscutibles de la existencia de un culto martirial incipiente en la ciudad de Valencia de los últimos años del siglo IV. Cabe la posibilidad de que, en la misma época que visitó Tarragona, Prudencio acudiera a la ciudad del Turia, puesto que su Himno V deja constancia escrita de la existencia de un túmulo (*tumulus*) al que acudía la comunidad en el *dies natalis* de Vicente. En estos momentos, el aniversario del santo se celebraba ya el 22 de enero.¹¹⁶² La rivalidad piadosa por el patrocinio de Vicente parece haber tenido un momento especialmente activo en los años centrales del siglo VI, a consecuencia del mapa político y eclesiástico diseñado a resultas de la victoria franca de Vouillé en el año 507. A la muerte de Clodoveo, el ostrogodo Teodorico trató de aliarse con sus hijos, quienes, después de haberse repartido el reino merovingio, suponían una grave amenaza para la Galia Gótica. Teudis restableció la situación en la Septimania, pero el fracaso de la política matrimonial fue el pretexto para que los hermanos Childeberto y Clotario penetraran en la Tarraconense en el año 541. Corresponde, a estos momentos, el episodio del asedio a la ciudad de Zaragoza, que tuvo tanta resonancia entre los historiadores del período merovingio.¹¹⁶³ La urbe permaneció en estado de sitio durante cuarenta y nueve días,

¹¹⁵⁹ *Liber Orationum de Festivitatibus*, Oraciones 446 y 468, J.VIVES (Edit.), *Oracional visigótico*, Barcelona, 1946, pp. 148 – 157. J.SERRA, *Fructuós, Auguri i Enlogi, màrtirs sants de Tarragona*, Tarragona, 1936, p. 234.

¹¹⁶⁰ *Liber Orationum de Festivitatibus*, Oratio 523 in *carnes tollendas. Item completuria post explicitas laudes quas psallendo vadunt usque ad Sancta Iherusalem que in Sancto Fructuoso dicenda est*, J.VIVES (Edit.), p. 175. Un planteamiento de la problemática concerniente a esta iglesia puede encontrarse en páginas sucesivas, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

¹¹⁶¹ C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, p. 260 – 278.

¹¹⁶² PRUDENCIO, *Peristephanon*, V, 509 – 512,: *Dum cura sanctorum pia/ deflens adornat aggerem/ tumuloque corpus creditum/ vitae reservat posteræ*, V, 561 – 564: *Si rite sollempnem diem/ veneramur ore et pectore/ si sub tuorum gaudio/ vestigiorum sternimur*, M.P.CUNNINGHAM; N.REBULL y M.DOLÇ (Edits.), pp. 100 – 102.

¹¹⁶³ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, III, XXIX (ad ann. 541): *Childebertus rex in Hispaniam abiit. Qua ingressus cum Chlothachario, Caesaragustanam civitatem cum exercitu vallant atque obsedent*, pp. 125 – 126.

pasados los cuales los francos se retiraron impresionados por una procesión devocional que recorrió las murallas de la ciudad portando la túnica del mártir Vicente.¹¹⁶⁴ En el año 1821, Villanueva publicaba el sermón *Gloriosissimi Vincentii martyris*, descubierto por él mismo en dos códices, un breviario de Cardona de finales del siglo XII y un leccionario de Roda del XI, conservado en la catedral de Lleida.¹¹⁶⁵ El texto constituye una reivindicación del santo, cuyo eco estilístico de Prudencio ha sido siempre destacado por la crítica textual.¹¹⁶⁶ Desde su publicación por Villanueva, la autoría del *Gloriosissimi Vincentii martyris* se ha atribuido a Justo de Urgell, quien, supuestamente, lo habría compuesto para la iglesia de Zaragoza antes del año 541.¹¹⁶⁷ Sin embargo, recientemente parece ganar terreno la hipótesis de adjudicar la paternidad del sermón a Justiniano de Valencia, quien lo habría escrito para su propia iglesia durante los años en los que estuvo al frente de la iglesia valenciana.¹¹⁶⁸ La razón de esta última atribución descansa en la confrontación con los datos aportados por el *titulus metricus* que figura en la *Anthologia Hispana*, lugar en el que la devoción personal de Justiniano por Vicente destaca de una manera especial. Sobre la base de los datos existentes, la rivalidad piadosa entre Zaragoza y Valencia por el mártir Vicente se debe de interpretar en el ambiente de la consolidación institucional de las sedes episcopales peninsulares, que tuvo lugar en el siglo VI.¹¹⁶⁹

¹¹⁶⁴ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, III, XXIX (ad ann. 541): *At ille in tanta humilitate ad Deum conversi sunt, ut induti ciliciis, abstinentis a cibis et poculis, cum tonica beati Vincenti martiris muros civitatis psallendo circumirent [...] tunc adprehensum unum de civitate rusticum, ipse interrogant, quid hoc esset quod agerent. Qui ait: "Tonicam beati Vincenti deportant et cum ipsa, ut eis Dominus misereatur, exorant". Quod illi timentes, se ab ea civitate removerunt*, pp. 125 – 126. Acerca de la entrega de reliquias de Vicente a los francos por parte del obispo cesaraugustano, J.ORLANDIS, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía. Estudios varios*, Zaragoza, 1984, pp. 19 – 21.

¹¹⁶⁵ J.VILLANUEVA, *Viaje literario a las iglesias de España*, X, Valencia, 1821, pp. 219 – 221: volumen dedicado a la iglesia de Urgell.

¹¹⁶⁶ B.DE GAIFFIER, "Sermons latins en l'honneur de S.Vincent antérieur au X siècle", *Analecta Bollandiana*, LXVII, 1949, pp. 287 – 290.

¹¹⁶⁷ C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, pp. 273 – 278.

¹¹⁶⁸ A.LINAGE CONDE, "Tras las huellas de Justiniano de Valencia", *Hispania Antiqua*, II, 1972, pp. 203 – 216: para quien la referencia al túmulo del mártir es definitiva. En el mismo sentido, F.J.TOVAR PAZ, *Tractatus, Sermones atque Homiliae: El cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigoda*, Cáceres, 1994, p. 197.

¹¹⁶⁹ Zaragoza tendría, además de Vicente, a Engracia y a los dieciocho mártires. Las alusiones de Prudencio a los sepulcros, el templo y un túmulo atestiguan la existencia de una *memoria* extramuros a principios del siglo V, que más tarde aparece mencionada como Santas Masas o *Sancta Sanctorum*. Las únicas menciones a Zaragoza, en el siglo VI, se refieren a la veneración de la túnica de Vicente. La fiesta de Engracia y los dieciocho parece haber sido propia de Zaragoza. Es difícil establecer cuando se difundió, pero parece que en época visigoda no tuvieron un culto general. Su introducción pudo deberse a Eugenio de Toledo, según C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, pp. 324 – 334.

La inquietud por invocar el patrocinio de los santos autóctonos contagió la vida religiosa de otras ciudades de la provincia, a la búsqueda de emblemas identificativos de sus comunidades urbanas. Simultáneamente, la coyuntura política y eclesiástica del siglo VI proporcionó el ambiente propicio para definir el santoral de la Tarraconense que habría de prevalecer en la época visigótica. No se sabe a partir de cuándo el 1 de agosto se convirtió en el *dies natalis* de Félix de Girona, el mártir africano que, tal y como informa la pluma poética de Prudencio, pereció a resultas de la persecución decretada por Diocleciano contra los cristianos.¹¹⁷⁰ El culto a Félix parece haber tenido un desarrollo eminentemente local hasta los años centrales del siglo V, momento en el que su devoción se difundió en la Galia Narbonense. Según el testimonio de Gregorio de Tours, en tiempos de Alarico II existía una iglesia dedicada a Félix en Narbona, en la que se conservaban algunas de sus reliquias. El propio turonense alude a un falso monje, llamado Desiderio de Béziers, que pasó por la ciudad de Tours haciendo creer que llevaba reliquias de Félix y Vicente.¹¹⁷¹ La proximidad de la *patria* terrena de Félix a la Septimania explica la pronta y eficaz difusión de su culto en estas regiones. En Hispania, en cambio, habrá que esperar hasta el siglo VII para encontrar evidencias de su devoción más allá de la Tarraconense. La *Passio* de Félix se data en los siglos VI – VII, época en la que los datos extraídos de la memoria colectiva pudieron reunirse por escrito. La difusión del culto al santo de Girona, en estos momentos, se pone en relación con el reinado de Recaredo y el obispado del godo Juan de Biclara. Al frente de la sede gerundense, Juan fundó un monasterio vinculado a la preexistente basílica suburbana del santo, del que habrían de salir algunos de sus sucesores, fieles devotos de Félix, como Nonnito.¹¹⁷² El propio Recaredo hizo donación de una espléndida corona votiva al sepulcro de Félix en Girona, que se convirtió, desde entonces, en un centro receptor de peregrinos y un importante dinamizador del cristianismo en el territorio gerundense.¹¹⁷³ En la época de la conversión de la monarquía visigoda al catolicismo, pudo comenzar a difundirse el culto a otro santo de la Tarraconense. Cucufate de Barcelona, cuyo *dies natalis* se celebraba el 25 de julio, recibió muestras de la devoción de sus conciudadanos desde los últimos años del siglo IV, tal y como sugieren las alusiones de Prudencio. Según se desprende de su inclusión en los calendarios y los libros

¹¹⁷⁰ PRUDENCIO, *Peristephanon*, IV, 29 – 30.

¹¹⁷¹ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, IX, VI, pp. 361 – 362.

¹¹⁷² Ildefonso de Toledo incluye a Nonnito de Girona en su elenco de hombres ilustres, de quien destaca su dedicación vitalicia al servicio del sepulcro del santo mártir Félix, ILDEFONSO, *De viris illustribus*, IX: *Adhaerens instanter obsequiis sepulchri sancti Felicis martyris*, C.CODOÑER (Edit.), p. 130.

¹¹⁷³ C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, pp. 305 – 312.

litúrgicos, Eulalia de Barcelona pudo tener también un culto establecido en el transcurso del siglo VII. Duplicación de la mártir emeritense, esta santa celebraba su fiesta el 12 de febrero.¹¹⁷⁴ Además de Fructuoso, Augurio y Eulogio de Tarragona (21 de enero), Vicente de Valencia y Zaragoza (22 de enero), Félix de Girona (1 de agosto), Cucufate y Eulalia de Barcelona (25 de julio y 12 de febrero), la contribución de la Tarraconense en la definición del santoral visigodo, que se perfila en el siglo VII, culmina con la introducción de Emeterio y Celedonio de Calahorra, cuya festividad se celebraba el 3 de marzo.¹¹⁷⁵ Asimismo, cabe pensar en la existencia de otros cultos locales que no se extenderían al conjunto de la iglesia visigoda y que, junto con las grandes solemnidades litúrgicas del calendario cristiano, hablarían de la definitiva conquista del tiempo urbano por parte de la institución eclesiástica. El *Liber Orationum de Festivitatibus* tarraconense incluye oraciones por numerosos santos peninsulares (Eulalia, Leocadia, Justa y Rufina, Justo y Pastor), galos (Martín), romanos (Cecilia, Lorenzo, Hipólito), orientales (Cosme y Damián) y africanos (Cipriano).¹¹⁷⁶ Destaca la celebración de la *cathedra Petri*, en las VIII kalendas marcias (22 de febrero), festividad que se celebró en la iglesia tarraconense desde, al menos, el siglo V.¹¹⁷⁷

A comienzos del siglo VI, el mártir ha mitigado su valor inicial como socorro espiritual y se confirma como *patronus* de una colectividad que busca en él la seguridad que le falta.¹¹⁷⁸ El *martyr* – *patronus* es el verdadero *dominus* de la comunidad urbana.¹¹⁷⁹ Sin embargo, una serie de circunstancias llevaron al obispo a sobresalir como *servus* con un carácter especial.¹¹⁸⁰ El obispo dirigía los rezos y las súplicas de los fieles, gestionaba

¹¹⁷⁴ A.V.DOMÈNECH, *Historia General de los Santos y Varones Ilustres en Santidad del Principado de Cataluña*, Girona, 1630 (2ª edición): fue el primero en escribir específicamente sobre los santos de Catalunya. Con los errores propios de la época en la que fue escrita la obra, destaca por ser completamente ajena a la crítica europea de los bollandistas. C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, pp. 289 – 303: en contra de Domènech, justifica que Eulalia de Barcelona es una santa anterior al siglo VIII. Tampoco comparte la opinión de A.FÁBREGA, *Santa Eulalia de Barcelona*, Roma, 1958, p. 105: quien habló, sin fundamento, de la historicidad de una mártir de Barcelona.

¹¹⁷⁵ C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, pp. 304 – 334.

¹¹⁷⁶ El santoral visigodo estaba formado además por las grandes solemnidades litúrgicas de los solsticios y los equinoccios. Sobre estas cuestiones, J.FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, pp. 370 – 371.

¹¹⁷⁷ *Liber Orationum de Festivitatibus*, *Orationes* 496 – 506, J.VIVES (Edit.), pp. 167 – 170. La comunidad cristiana de Tarragona del siglo V celebraba el *Natale Petri de Cathedra* (22 de febrero), día en que fueron sepultados RIT 1009 (ICERV 199) y RIT 981 (ICERV 235).

¹¹⁷⁸ A.M.ORSELLI, *L'idea e il culto del santo patrono cittadino nella letteratura latina cristiana*, pp. 137 – 138.

¹¹⁷⁹ Justiniano de Valencia previó que, a su muerte, Vicente se convirtiera en el heredero único de todos sus bienes, ICERV 279: *Hic Vincentium [...] reliquid eredem*.

¹¹⁸⁰ En las VSPE, Eulalia es la *domina* de Masona, a quien se califica específicamente de *servus* de la mártir, VSPE, V, VI, 53 – 54: *Tunicam domine mee Eolalie sacrilegis hereticorum manibus polluendam*; y V, VIII, 14 – 15: *Prefata gloriosa virgo iniurias servi sui severissima vindicavit ultione*, A.MAYA (Edit.), pp. 65 y 74.

el *locus sanctus* y podía invocar el *auxilium* del mártir y lograr su intercesión para el bien de toda la comunidad. En ciertas ocasiones, incluso, el obispo pudo verse obligado a satisfacer funciones similares a las que se esperaban del patrón celestial. El reconocimiento de la relación personal y privilegiada de los obispos con los *martyres – patroni* invistió de un aura de sacralidad sin precedentes al patrocinio visible que ejercían aquellos en sus respectivas ciudades. Con el paso del tiempo, la potenciación del culto al *martyr – patronus* se convirtió en una fórmula ideal para el impulso de la posición del *episcopus – patronus* en las ciudades de la transición al medioevo. Al final del proceso, el obispo habrá sustituido al mártir y la literatura hagiográfica, la liturgia y el ceremonial o la arquitectura se pondrán al servicio de la exaltación del grupo episcopal. A pesar de los diferentes momentos históricos en los que fueron escritos, los contenidos de la *Vita Caesarii* contienen numerosos paralelismos con los de las VSPE. Esto se debe a que ambas piezas pertenecen al género hagiográfico y, como tales, comparten un mismo objetivo adulador. El obispado tarraconense de los siglos VI y VII carece de una literatura de tipo hagiográfico del valor y la magnitud de las anteriores. No obstante, el ejemplo de los obispos de Tarragona puede ser de utilidad para tratar de averiguar cómo se operó la implantación del *episcopus – patronus* en las ciudades para las que no se dispone de una documentación del género.

Es factible que los obispos católicos del período de la monarquía arriana actuaran como los verdaderos jefes de la comunidad cívica, investidos con la importante misión de preservar los intereses de la ciudad y el conjunto de sus habitantes, así como la autonomía de la iglesia que representaban. Sin embargo, es obligado analizar los casos concretos. Durante los años en los que Juan y Sergio fueron obispos de Tarragona y, por tanto, metropolitanos de la provincia Tarraconense, el control militar de la zona norte de la Península era una exigencia para la supervivencia política, tal y como demuestran las actuaciones de los monarcas ostrogodos y sus generales. Los escenarios de verdadero interés político estaban situados más allá de los Pirineos. Francos y burgundios daban alas a una auténtica fiebre expansionista. Las aristocracias visigodas, por su parte, todavía no habían asimilado la pérdida de la Aquitania y continuaban viviendo con la esperanza de recuperar los dominios del norte, hasta la definitiva instalación de la capital del reino en Toledo. No parecía, en principio, un clima demasiado propicio para el establecimiento eclesiástico. No obstante, Juan y Sergio fueron obispos enérgicos y autónomos que consiguieron dar algo más de dignidad al

grado episcopal, en un momento histórico en el que la sumisión a un dominio visigodo demasiado teórico exigía una respuesta adecuada por parte de los obispos hispanorromanos. Favorecidos por las ventajas de un largo episcopado, ambos posibilitaron la reedificación espiritual y material de la sede, así como el reforzamiento de su organización institucional. El resultado de todo esto fue la afirmación de la autoridad del metropolitano eclesiástico tanto en el territorio diocesano, como en el conjunto de la circunscripción provincial, en una época en la que los esfuerzos centralizadores de la capital chocaban de forma inevitable con las fuerzas centrífugas de las iglesias emergentes del territorio provincial. La convocatoria de concilios provinciales, en el período comprendido entre los años 516 – 546, es indicativa del dinamismo eclesiástico de la provincia, incentivado por un metropolitano eclesiástico consciente de que buena parte del éxito de su mandato estribaba en la celeridad y la eficacia a la hora de dar solución a los problemas de orden práctico.¹¹⁸¹

A consecuencia del interés militar por el nordeste peninsular en el mapa político posterior a Vouillé, los episodios de saqueo y bandidaje, más o menos ocasionales, no debieron ser extraños a los habitantes de la región. Las actas del Concilio de Lleida del año 546 conservan un canon dedicado a regular el comportamiento clerical en la defensa de las ciudades sitiadas (*De his clericis qui in obsessionis necessitate positi fuerint*).¹¹⁸² Los padres reunidos bajo la presidencia del metropolitano Sergio dispusieron que los clérigos dedicados por su oficio al servicio del altar debían de evitar el derramamiento de sangre humana, incluso de la enemiga (*ut ab omni humano sanguine etiam hostili abstineant*). Si ya habían realizado este tipo de cosas, debían de someterse a penitencia pública durante dos años, por lo que les quedaba vedada cualquier posibilidad de promocionar tras su reconciliación.¹¹⁸³ Sin duda alguna, esta medida no pretendía invalidar la participación de los hombres de iglesia en las negociaciones que tuvieran por objetivo potenciar la paz en climas de tensión.¹¹⁸⁴ La proximidad cronológica de la fecha de la celebración del sínodo ilerdense con el episodio del asedio franco a la ciudad de Zaragoza ha bastado para

¹¹⁸¹ L.PIETRI, *La ville de Tours du IV^e au VI^e siècle: naissance d'une cité chrétienne*, Roma, 1983, pp. 171 – 246: utiliza el mismo argumento para probar la inactividad eclesiástica de la provincia turonense bajo la sombra de la pujanza franca. No se celebra ningún concilio provincial entre el Conc. de Vannes del año 461 – 469 y el Conc. de Tours del 567.

¹¹⁸² Conc. de Lleida, c. I, *Hispana*, IV, p. 299.

¹¹⁸³ Conc. de Lleida, c. I: *Ita ut his duobus annis vigiliis, ieiuniis, orationibus et elemosinis pro viribus quas Dominus donaverit, expientur*, *Hispana*, IV, pp. 299 – 300.

¹¹⁸⁴ Conc. de Agde, c. XXXI, C.MUNIER (Edit.), p. 206. En el mismo sentido, cabe interpretar las medidas destinadas a potenciar el derecho de asilo de la iglesia: Conc. de Lleida, c. VIII, *Hispana*, IV, pp. 303 – 304. También se expresa en la misma línea el Conc. franco de Orléans (año 541), c. XXI, C.de CLERCQ (Edit.), p. 137.

vincular la preocupación episcopal por la violencia clerical a una más que presunta devastación, que no se desprende de las fuentes.¹¹⁸⁵ Ciertos autores han afirmado incluso que, a resultas de la ruina infringida por los francos, una epidemia de peste asoló el conjunto de la Península.¹¹⁸⁶ Esta última noticia aparece en la *Chronica Caesarangustana*, pero la única relación que posee con la incursión franca es la proximidad cronológica.¹¹⁸⁷ Las fuentes que destacan la gravedad de la incursión tienen un claro interés exaltador. Este es caso de la *Historia Francorum* de Gregorio de Tours, para quien Childeberto y Clotario regresaron a las Galias con un gran botín “después de haber tomado buena parte de Hispania”.¹¹⁸⁸ Los pocos datos disponibles, acerca de la expedición franca del año 541, sugieren que ésta hubo de consistir más en una captura de botín, que en una conquista territorial propiamente dicha, tal y como permite considerar la *Chronica Caesarangustana*.¹¹⁸⁹ Al margen de la diversidad de acentos que se perciben en las fuentes, fruto de los diferentes momentos históricos en los que fueron escritas, Gregorio prueba el carácter protector sobrenatural que la iglesia de Zaragoza atribuía al mártir Vicente. Cuando Isidoro se refiera al asunto, pondrá su acento en la crueldad de los hechos protagonizados por los francos, con el objetivo de subrayar la eficaz intervención del ejército godo al mando del general Teudiscló, quien cortó la retirada de los francos en los Pirineos y permitió la recuperación del botín y de la Septimania.¹¹⁹⁰ En suma, los episodios de la alta política conocidos para la primera mitad del siglo VI invitan a dejarse eclipsar por un ambiente marcado por la inestabilidad. Sin embargo, las fuentes cronísticas contemporáneas relatan lo sucedido de forma muy sucinta. Además, se dispone de otro tipo de fuentes que obligan a poner en cuarentena las conclusiones derivadas de las crónicas históricas.

¹¹⁸⁵ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, III, XXIX (ad ann. 541), pp. 125 – 126.

¹¹⁸⁶ L.GARCÍA IGLESIAS, “El intermedio ostrogodo en Hispania (507 – 549 d.C.)”, p. 100: “Creemos que a esta invasión responden las preocupaciones del concilio de Lérida”; J.ORLANDIS, *Historia de España*, p. 75: concluye que la Tarraconense sufrió mucho a consecuencia de la invasión franca.

¹¹⁸⁷ *Chronica Caesarangustana*, ad ann. 542: *His diebus inguinalis plaga totam paene contrivit Hispaniam*, p. 223.

¹¹⁸⁸ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, III, XXIX (ad ann. 541): *Tamen adquisitam maximam Hispaniae partem, cum magnis spoliis in Galliis redierunt*, pp. 125 – 126.

¹¹⁸⁹ *Chronica Caesarangustana*, ad ann. 541: *Francorum reges numero V per Pampelonam Hispanias ingressi Caesarangustam venerunt, qua obsessa per quadraginta novem dies omnem fere Tarraconensem provinciam depopulatione attriverunt*, p. 223. Childeberto pidió una reliquia del santo al obispo de la ciudad, quien le obsequió con la estola de Vicente, p. 223. C.BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, VII: 518 – 590, Roma, 1596, pp. 322 – 325: apuntó la posibilidad de que se llevaran otras reliquias, además de la túnica de Vicente.

¹¹⁹⁰ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 531: *Francorum reges cum infinitis copiis in Spanias convenissent et Tarraconensem provinciam bello depopularent Gothi duce Theudiscló obicibus Spaniae interclusis Francorum exercitum multa cum admiratione victoriae prostraverunt*, p. 284.

En un momento en el que los reinos germánicos no constituían todavía estados territoriales, el cambio político que siguió a la caída del Imperio romano de Occidente magnificó las diferencias existentes entre la diversa concepción y los mecanismos de control social, liderazgo urbano, solidaridad y consenso que tenían en mente hispanorromanos y visigodos respectivamente.¹¹⁹¹ No obstante, numerosos aspectos de la cultura cristiana de la época delatan la existencia de unas ciertas pautas de homologación, que enraizaban con los antiguos ideales de la autoridad y el prestigio de la época imperial. El estudio del culto profesado a las reliquias de los santos, por ejemplo, permite identificar los mecanismos del mantenimiento del orden y la cohesión social propias del período en cuestión. En época reciente, la idea de que los rituales y las ceremonias, los sermones, las vidas de santos y las historias de milagros o, incluso, una determinada tipología arquitectónica reflejan dinámicas sociales y contienen valores concretos de las comunidades de la transición al medioevo ha abierto una ventana metodológica para muchos historiadores. La continuidad entre las ceremonias imperiales tardorromanas y las primeras prácticas medievales, asociadas con el culto de las reliquias, se han demostrado particularmente útiles en los estudios relativos a la Galia merovingia, debido, en gran parte, al mayor número de fuentes conservadas.¹¹⁹² En general, las elites cristianas de la época de la transición estuvieron visiblemente interesadas en movilizar y reinterpretar los tradicionales ideales de la cohesión, el consenso y la solidaridad, a fin de perfilar la sociedad en la que se asentaban y reforzar los sistemas de autoridad. La constatación de la existencia de variadas ceremonias, con motivo de la llegada de las reliquias de un santo a la ciudad, su autenticación a través de los milagros y su deposición en una basílica local, son rituales interpretables como expresión del consenso de la comunidad urbana, de modo similar a lo que sucedía con motivo de la llegada del emperador o sus agentes a las ciudades del Imperio tardío.¹¹⁹³ No obstante, este tipo de ceremonias pronto habría de llenarse de nuevos contenidos simbólicos. La elaboración del ritual del traslado de las reliquias, que se produce en estos

¹¹⁹¹ R.L.STOCKING, *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589 – 633*, Michigan, 2000, pp. 9 – 10; P.BROWN, *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity AD 200 – 1000*, Brighton, 1997: describe el creciente regionalismo de las formas del cristianismo imperantes en la época como la coexistencia de diferentes “micro-Christendoms”. Propugna la existencia de una “micro-Christendom” visigótica en Hispania, pp. 219 – 221.

¹¹⁹² La idea del respaldo que suponía el control de las reliquias para el *status* de los obispos se conoce con bastante precisión para el caso merovingio, gracias a las inestimables informaciones facilitadas por Gregorio de Tours. Una aproximación a estas cuestiones en P.BROWN, *The Cult of the Saints*, pp. 86 – 105; R.VAN DAM, *Saints and their Miracle in Late Antique Gaul*, Princeton, 1993.

¹¹⁹³ P.BROWN, *The Cult of the Saints*, pp. 97 – 105; R.L.STOCKING, *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom*, pp. 10 – 11.

momentos, refleja el consenso de la comunidad al aceptar y reverenciar al santo y su patronazgo sobre la ciudad. Además, constituye un soporte extraordinario para hacer patente, a los ojos de todos, la autoridad sagrada reclamada por el vicario del santo, es decir, el obispo local.¹¹⁹⁴ A este respecto, es significativa la prohibición que aparece en las actas del Concilio III de Braga del año 675 contra la presunción de algunos obispos que, en las festividades de los mártires, se hacían conducir hasta la iglesia con las reliquias colgadas de sus cuellos y se hacían portar en silla gestatoria por diáconos alabados “como si ellos mismos fueran el arca de las reliquias”.¹¹⁹⁵ La construcción de una basílica en la arena del anfiteatro de Tarragona, durante la segunda mitad del siglo VI, y la consiguiente *translatio* de reliquias del santo demuestran el patronazgo ininterrumpido del obispo mártir Fructuoso sobre la ciudad de la transición al medioevo.¹¹⁹⁶ Asimismo, hace patente que, en plena época de desarrollo institucional, la vinculación del obispo actual con el primer obispo histórico de la sede episcopal era un poderoso argumento de legitimización, solidez y autoridad que no dudaron en poner en práctica. La deposición de reliquias en los altares era una competencia absoluta y exclusiva de los obispos. En cierta medida, la difusión de todo un universo ritual asociado al culto de las reliquias se encuentra en la base de la formación de una cultura episcopal que aceptaba la autoridad de las sanciones divinas, convirtiéndola en un nuevo argumento de su poder en la ciudad.¹¹⁹⁷ Los obispos no fueron los únicos en interesarse por los beneficios que el reconocimiento oficial de un culto o *aunntificatio* podía aportar a determinados sectores de la comunidad.¹¹⁹⁸ No obstante, fueron los titulares eclesiásticos quienes se sirvieron y manipularon activamente la santidad con el objetivo de interferir en la distribución del prestigio y la autoridad en sus comunidades. Se

¹¹⁹⁴ *Cod. Theod.* IX, 17, 7 (año 386). Mediante esta ley emitida en Constantinopla, que impedía la circulación de reliquias al margen de los circuitos oficiales, se dio forma jurídica al control episcopal sobre el culto a las reliquias de los santos, proceso inaugurado ese mismo año en Occidente por Ambrosio, con la *inventio* de los cuerpos de Gervasio y Protasio: *Vita Ambrosii*, 14, 1: *Per idem tempus sancti martyres Protasius et Gervasius se sacerdoti revelaverunt*, C.MOHRMANN (Edit.), p. 70.

¹¹⁹⁵ Conc. III de Braga, c.V: *Praesumptio* [...] *quasi ipsi sint reliquiarum arca*, J.VIVES (Edit.), p. 376.

¹¹⁹⁶ La ley romana preveía que los cuerpos sepultados de forma provisional pudieran ser trasladados a una tumba definitiva, C.BUENACASA, “La instrumentalización económica del culto a las reliquias: una importante fuente de ingresos para las iglesias tardoantiguas occidentales (siglos IV – VIII)”, pp. 123 – 140. Asimismo, se autorizaba la traslación de los despojos en los casos en los que se persiguiera dar a una sepultura más digna a un difunto santo. El fragmento biográfico del *Liber Pontificalis* que alude al papa Sergio (687 – 701) deja constancia del traslado del cuerpo del papa León bajo su pontificado con los siguientes términos: *Quod in abdito inferioribus secretarii praedictae basilicae positum fuerat, facta diligentius tumba, in denominata basilica publico loco, ut sibi fuerat revelatum, reposuit ac locum ipsum ornavit*, L.DUCHESNE (Edit.), p. 375.

¹¹⁹⁷ Los obispos católicos de la Tarraconense reunidos en el Conc. II de Zaragoza del año 592 deciden que las reliquias de las iglesias gobernadas por arrianos fueran sometidas a la prueba del fuego (*igne probentur*), c. V, J.VIVES (Edit.), p. 154.

¹¹⁹⁸ C.BUENACASA, “La instrumentalización económica del culto a las reliquias: una importante fuente de ingresos para las iglesias tardoantiguas occidentales (siglos IV – VIII)”, p. 134.

creaba, de este modo, un contexto ideológico en el que “poder” y “santidad” acabarían siendo sinónimos.¹¹⁹⁹ El culto a las reliquias, por su parte, habría de alcanzar una creciente importancia en virtud de su doble carácter. Las reliquias habrían de proporcionar una anhelada protección para el tiempo presente, a la vez que estaban destinadas a conservar la capacidad de unir el presente con la autoridad y la nostalgia del pasado.¹²⁰⁰

La potenciación del culto a los santos locales se produjo en un momento histórico presidido por las disputas a que dio lugar la expansión territorial de los reinos germánicos que sucedieron al Imperio romano de Occidente. Cuando, en Hispania, se confundieron los orígenes étnicos con la militancia religiosa, la protección de los santos ya no se invocó únicamente ante hechos puntuales, sino también ante la heterodoxia.¹²⁰¹ A partir de ahora, “las rivalidades dominantes en la sociedad secular fueron duplicadas por rivalidades entre santos”.¹²⁰² La potenciación del culto a Vicente en la sede episcopal de Valencia se inscribe en el contexto del crecimiento institucional de los principales obispados de la Tarraconense y la Cartaginense, durante la primera mitad del siglo VI. En particular, reproduce el marco de las tensiones y la oposición derivada del choque de intereses entre las ansias centralistas de las sedes metropolitanas y la fuerza centrífuga ejercida por los obispados emergentes del territorio provincial. Tal y como se analiza en los próximos apartados de este capítulo, el metropolitano tarraconense pudo ser uno de los principales interesados en potenciar el culto a Vicente en Valencia, como medida política para minimizar el protagonismo del santo en la vida eclesiástica de Zaragoza, a la vez que contribuía a extender su influencia más allá de los propios límites jurisdiccionales en el levante peninsular.¹²⁰³ La escritura de las VSPE, por su parte,

¹¹⁹⁹ R.VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, p. 194: “Holiness was Power”.

¹²⁰⁰ A.CAMERON, “Remarking de Past”, pp. 1 – 20: “Relics provided a sense of supernatural protection in the Present; but they also linked the Present and the Past”. Sobre el potencial informativo de las reliquias para el estudio del culto a los santos, más allá de la propia autenticidad, P.J.GEARY, *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, 1978 (1990 reimpresión), p. 3; Y.HEN, *Culture and Religion in Merovingian Gaul A.D. 481 – 751*, Boston – Leiden – Köln, 1995, p. 108.

¹²⁰¹ J.VILELLA, “*Advocati et patroni*. Los santos y la coexistencia de romanos y bárbaros en Hispania (siglos V – VI)”, *III Reunió d’Arqueologia Cristiana Hispànica*, Barcelona, 1994, pp. 501 – 507.

¹²⁰² R.VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, p. 200: “The rivalries inherent in secular society were duplicated by rivalries among saints”.

¹²⁰³ El estudio de la *Vita Sancti Aemiliani* como producto literario – litúrgico de la hagiografía tardoantigua y las circunstancias que rodearon su redacción y difusión proporciona algunas claves para la comprensión de la realidad episcopal del siglo VII y los beneficios derivados de la capitalización episcopal del culto a los santos todavía en estos momentos, S.CASTELLANOS, *Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania Visigoda*, Cap. V y pp. 169 – 171; S.CASTELLANOS, *Hagiografía y sociedad en la Hispania visigoda*, pp. 141 – 143.

corresponde a la voluntad de exaltación de la sede episcopal emeritense y su *domina et patrona* Eulalia, en la época del máximo enfrentamiento con Toledo por el patrocinio de la santa lusitana. La posesión de la basílica suburbana de Santa Eulalia en Mérida se presenta, en el texto, como un símbolo contra las pretensiones del obispo arriano. El obispo Masona, por su parte, no temió provocar las iras de Leovigildo, negándose a conceder la túnica de la santa para entregarla a los arrianos de Toledo.¹²⁰⁴ No cabe duda de que se trataba de un momento propicio para este tipo de exaltaciones patrióticas, en el sentido más estricto de la palabra *patria*. A inicios del siglo VI, el culto a Dionisio fue exportado a París, como un componente ideológico más en la rivalidad existente entre la ciudad franca y la Arlés ostrogoda. En esta época, los cultos galos más influyentes y que despertaban mayor devoción estaban localizados en Tours, Poitiers y Clermont todavía. En el siglo VII, en cambio, las capitales regias se habían convertido ya en los centros de los cultos con mayor repercusión en la vida espiritual del reino, porque recibían el apoyo directo y asiduo de los reyes francos.¹²⁰⁵ Una dinámica similar pudo acontecer en el reino visigodo toledano del siglo VII, en el que se percibe un retroceso de los cultos locales inversamente proporcional al auge de los santos promovidos por la corona visigoda.

1.3. Consideraciones finales sobre las funciones episcopales en la ciudad

En virtud de su doble carácter de capital provincial y sede episcopal metropolitana, Tarragona participó de una tendencia general en el Occidente cristiano del siglo VI, consistente en el fortalecimiento institucional y material de los episcopados urbanos. Desde época temprana, los obispos habían sido investidos con una serie de funciones semipúblicas, destinadas a favorecer el desarrollo de la vida ciudadana. Estas tareas parecen haber consistido básicamente en posibilitar la gestión y la perpetuación de una actividad de tipo benéfico y caritativo. Los obispos asistían a los pobres, construían hospitales y monasterios, repartían alimentos entre los necesitados, negociaban la paz entre los bandos enfrentados o redimían los cautivos de guerra. Estas y otras actividades similares estaban destinadas a pasar a formar parte del repertorio de cualidades y valores que habrían de diseñar el modelo episcopal imperante en los siglos VI y VII. Con todo,

¹²⁰⁴ En las VSPE, la basílica de Santa Eulalia adquiere una importancia mayor a la de la iglesia episcopal misma. J.FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, p. 380: apuntó la posibilidad de que este trato diferencial fuera consecuencia del hecho que el sector suburbano era el más apto para que la iglesia pudiera disponer de propiedades.

¹²⁰⁵ R.VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, pp. 220 – 250.

la progresiva reinterpretación cristiana de las diversas formas del patrocinio bajoimperial contribuyó enormemente a la evolución de un patronazgo episcopal y a la progresiva conquista de prerrogativas seculares en sus respectivas ciudades. De esta forma, se brindó a los obispos la posibilidad de dar continuidad a un patronazgo espiritual y secular que terminaría convirtiéndoles en los agentes visibles de la vida ciudadana o en la encarnación misma del espíritu cívico. En el transcurso del siglo VI, el rol asumido por los obispos en las ciudades absorbió determinadas funciones civiles, que contribuyeron a que sus actuaciones en la ciudad fueran cubriéndose paulatinamente de connotaciones públicas. En las *civitates* del siglo VI, era habitual que, cuando un foráneo ilustre llegaba a la urbe, fuera conducido inmediatamente en presencia del obispo, quien le recibía en audiencia y le sometía a un breve interrogatorio. En la *Vita Caesarii*, se lee que, cuando Cesáreo llegó a Arlés, procedente de Lérins, fue llevado ante el obispo Eonio, siguiendo las indicaciones de los nobles que le habían alojado en la ciudad.¹²⁰⁶ Esta es curiosamente la misma liturgia de bienvenida que consta en el documento hispánico de las VSPE. El obispo Paulo de Mérida se apresuró a recibir a los comerciantes griegos recién llegados a la ciudad, porque “de acuerdo con la costumbre, todo aquel que venía a la ciudad de Mérida había de promover un encuentro con el obispo”.¹²⁰⁷ Sin olvidar el carácter eminentemente hagiográfico de estos testimonios, no cabe duda que ambos ilustran un tipo de actitudes que, formando parte de un determinado ideal de obispo, no deberían de estar lejos del habitual comportamiento del obispo de una capital de provincia.

La progresiva conquista de privilegios temporales por parte de los obispos pudo favorecer la absorción de ciertas prerrogativas propias de la competencia de los curiales, depositarios naturales de la autoridad civil sobre las ciudades en el extinguido estado romano. Todo parece indicar que los obispos formaron parte de las elites ciudadanas y que, en consecuencia, pudieran ser miembros integrantes de los gobiernos municipales. No se pretende resolver, en esta ocasión, el tema difícil y sumamente importante de cuándo, cómo y por qué desaparecieron las curias municipales; cuestión que, por otra parte, está hoy en una profunda revisión. Con todo, se dispone de algunos datos que invitan a considerar una mayor continuidad. No cabe duda de que la desaparición de las inscripciones dedicadas al *ordo curialium* sugiere que los individuos de los consejos

¹²⁰⁶ *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, X: *Cuius personam deberet familiari et privata interrogatione cognoscere. Iubet igitur eum ad se perducí*, p. 460.

¹²⁰⁷ VSPE, IV, III, 3 – 12: *Quumque in Emeritensem civitatem pervenissent, ex more episcopo prebuerunt occursum*, A.MAYA (Edit.), p. 31. Salidos del atrio, regresaron a la casa en la que se alojaban.

ciudadanos habían perdido buena parte de su *status* anterior.¹²⁰⁸ Hacía mucho tiempo que la vida pública estaba dominada por los gobernadores provinciales. Sin embargo, existen noticias directas del funcionamiento de los gobiernos municipales todavía en el siglo VI. En la época de la dominación ostrogoda sobre la Península Itálica, las demandas del monarca Teodorico a las ciudades iban dirigidas a los *honorati, possessores* y *curiales*. Estos individuos configuraban el consejo ciudadano, cuya obligación consistía fundamentalmente en la percepción y la recolección de tasas y tributos. Cuando se comunicaba con las provincias, para resolver problemas de la administración secular, los emperadores, primero, y los monarcas germánicos, después, se dirigían a los oficiales seculares, jamás a los obispos. En efecto, no se ha documentado, en ningún caso, que una epístola del género tuviera a obispos como destinatarios.¹²⁰⁹ No obstante, el *ordo curialium* era ya un grupo heterogéneo de notables ciudadanos, de entre los que el obispo era, a menudo, uno de los más importantes. En la Hispania de la época visigótica, no existe constancia de que los obispos asumieran tales responsabilidades tributarias hasta algo más tarde, tal y como aparece en el Concilio III del Toledo del año 589 y en el *De fisco Barcinonensi* del 592.¹²¹⁰ En estos momentos inmediatamente posteriores a la conversión de la monarquía al catolicismo, la recogida de los impuestos ya no estaba en manos de los curiales, sino que era responsabilidad de un *numerarius* con sede en la ciudad que era elegida como centro de un determinado distrito fiscal. Tal y como se analiza en el próximo capítulo, este modelo implicaba un grado de centralización administrativa progresivo que era compensado con la concesión de un rol supervisor a los obispos de los distritos en cuestión. Asimismo, suponía un reconocimiento continuado a la importancia de las ciudades como unidades administrativas fundamentales. Parece que, en estas fechas, poco quedaba ya de las curias municipales y que el obispo, por su alto grado de autoridad civil en la ciudad, habría asumido y adaptado algunas de sus funciones, como el control sobre los mecanismos de satisfacción de tributos al estado.

¹²⁰⁸ J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, p. 14.

¹²⁰⁹ J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, pp. 124 – 144.

¹²¹⁰ Conc. III de Toledo, c. XVIII: “que una vez al año, se reúna el concilio con la presencia de los jueces (*indices*) y los recaudadores del fisco (*actores fisci*), y que los *indices vero locorum vel actores fiscalium patrimoniorum* se sometan, por mandato real, a la inspección de los obispos para que se porten justamente con el pueblo”, J.VIVES (Edit.), p. 131. En el *De fisco Barcinonensi*, los obispos de Tarragona, Terrassa, Girona y Empúries, todos pertenecientes al distrito fiscal de Barcelona, escriben a los numerarios recién elegidos por el oficial de las finanzas reales, el *comes patrimonii*, para comunicarles su aprobación en relación con las cantidades tributarias que los territorios bajo su administración debían de satisfacer al estado visigodo (*sicut consuetudo est*), J.VIVES (Edit.), p. 54.

Los obispos eran fundamentalmente hombres de autoridad eclesiástica y, aunque, en virtud de su pertenencia a las oligarquías de las ciudades, podían formar parte de los consejos ciudadanos, ésta no era su función primordial. Los obispos no estaban llamados a velar por el bien público, sino especialmente por el de la iglesia. Las obras de caridad llevadas a cabo por los obispos se concibieron como actividades complementarias y no como sustitución de las tradicionales muestras de evergetismo urbano, aunque, en los casos en los que comenzaran a faltar las antiguas demostraciones evergéticas del gobierno ciudadano, estos individuos pudieron hacerse cargo de determinadas actuaciones. En definitiva, los obispos mantuvieron siempre un rol especial en las ciudades y nunca fueron considerados unos simples administradores de la vida ciudadana por el poder público. La iglesia, por su parte, se esforzó en defender y proteger sus parcelas de autonomía. Los padres reunidos en el Concilio de Tarragona del año 516, bajo la presidencia del metropolitano Juan, acordaron condenar la actitud de determinados obispos que se atrevían a fallar las causas judiciales que se les presentaban en domingo, con el objetivo de que se dedicaran totalmente a los oficios solemnes propios de la festividad dominical.¹²¹¹ Asimismo, aprobaron la prohibición de juzgar causas criminales (*negotia criminalia*).¹²¹² Por último, prohibieron recibir regalos por la tarea de juzgar, excepto las oblações gratuitas hechas a la iglesia que no tenían que aparecer como recibidas por razón del servicio prestado, sino como actos de pura devoción. Obviamente, el obispo no podía imponer nunca penas temporales, sino únicamente penitencias y excomuniones.

En el estado actual de los conocimientos, resulta difícil distinguir o establecer los diferentes estadios de la transición de esa “sociedad en la cual una feudalización progresiva iba minando las antiguas instituciones de un estado originariamente centralizado conforme al modelo de la baja antigüedad”.¹²¹³ Durante la primera mitad del siglo VI, los monarcas arrianos de Hispania optaron por favorecer las jerarquías de la iglesia católica hispanorromana, copiando los modelos de prudencia establecidos por

¹²¹¹ Conc. de Tarragona, c. IV: *Ut nullus [...] die Dominico propositum cuiuscumque causae negotium audeat iudicare*, *Hispana*, IV, p. 274.

¹²¹² Conc. de Tarragona, c. IV: *Ceteris vero diebus [...] habeant licentiam iudicandi, excepto criminalia negotia*, *Hispana*, IV, p. 274. Se sigue lo que estableció previamente el Conc. de Agde, c.XXXII: *Clericus nequaquam praesumat apud saecularem iudicem episcopo non permittente pulsare; sed si pulsatus fuerit respondeat, non proponat, nec audeat criminale negotium in iudicio saeculari proponere*, C.MUNIER (Edit.), p. 207. En esta ocasión, se preve el castigo para los obispos, presbíteros o diáconos que cometieron un crimen capital, falsearon *chartae* o cometieron falso testimonio: Conc. de Agde, c. L: *Ab officii honore depositi in monasterium retrundantur, et ibi tantummodo quamdiu vixerint laicam communionem accipiant*, *Hispana*, IV, p. 142.

¹²¹³ A.BARBERO, *La sociedad visigoda y su entorno histórico*, p. 214.

Teodorico en la Italia ostrogoda que, a su vez, recreaban esquemas de la praxis imperial oriental. Es factible que, mediante la aplicación de este modelo, se pretendiera explotar el potencial de la iglesia católica para hacer frente al proceso de descentralización en que se hallaban las provincias. No obstante, los reyes aspiraban a una síntesis total entre godos y romanos que todavía no contaba con un estado de maduración pertinente. El reino visigodo todavía no constituía un estado territorial, capaz de asegurar el funcionamiento de una iglesia centralizada. Esta es la razón por la que iglesia católica y monarquía arriana mantuvieron un pulso latente durante el siglo VI, que no culminó hasta la conversión de ésta al catolicismo niceísta.

2. La delimitación y la reivindicación de las competencias del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense y su reflejo en el territorio provincial

El comportamiento de la provincia eclesiástica Tarraconense durante la época de la monarquía visigoda arriana no ha despertado el interés que merece entre los especialistas, aún deduciéndose de una atenta lectura de las fuentes. Relegada a un plano secundario ante hechos contemporáneos como el progresivo encumbramiento de Toledo o la llegada de los *imperiales* a la Península, la historia eclesiástica de la Tarraconense permite ilustrar, desde una perspectiva diversa, de qué manera se produjo, así como las tensiones a que dio lugar, la progresiva consolidación de la monarquía visigoda en la antigua Diócesis de Hispania. La primera mitad del siglo VI presenció un importante esfuerzo institucional por vigorizar la autoridad del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense en el territorio provincial, así como por fortalecer los lazos con las sufragáneas, alrededor de temas como la defensa de una jurisdicción completa, la unificación litúrgica y la defensa de la ortodoxia nicena con criterios unificadores con respecto a los usos y a las decisiones que emanaban de la metrópoli eclesiástica. Asimismo, aspectos como la continuidad de los vínculos con la iglesia universal, la exportación de la estructura jerárquica urbana de la iglesia a las poblaciones secundarias de la provincia o el proyecto de la dinamización eclesiástica del litoral peninsular de la Cartaginense constituyen una demostración de la expansión jurisdiccional del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense durante la primera mitad del siglo VI.

2.1. La autoridad del metropolitano eclesiástico según las fuentes de origen canónico

Reconstruir el proceso de afianzamiento del metropolitano eclesiástico en el territorio provincial durante el período de la monarquía arriana sólo es posible, parcialmente, gracias a la documentación de origen canónico. En el prefacio del Concilio de Tarragona del año 516, se hace una referencia explícita al carácter metropolitano de la ciudad que acogía la asamblea.¹²¹⁴ Conforme a los testimonios conservados, cabe suponer que la sede episcopal de Tarragona era ya metropolitana en los días de Ascanio, a quien apelaron los prelados más ancianos de la provincia. No obstante, después de los iniciales episodios de conquista en los tiempos de Eurico, siguió un nuevo período de autonomía para las grandes ciudades de la provincia en manos de las aristocracias hispanorromanas, detentadoras de las jerarquías episcopales de sus iglesias católicas.¹²¹⁵ No cabe duda de que, con la desaparición del Imperio romano de Occidente, la ciudad de Tarragona no podía establecer los mismos vínculos, al menos no con la misma eficacia, con las ciudades y los principales centros de la provincia. Así parece sugerirlo el funcionamiento prácticamente autónomo de la parte más occidental del territorio provincial (regiones del alto y el medio Ebro) hasta las políticas de unificación de la corona con Leovigildo y Recaredo. Con todo, el metropolitano eclesiástico disponía ya de algunos mecanismos que le capacitaban para trasladar su jurisdicción más allá de la propia diócesis. Tal y como sucedía en épocas anteriores, la participación de los pontífices romanos contribuyó de alguna manera a consolidar la dignidad del metropolitano eclesiástico. Los sucesivos monarcas, por su parte, vieron en la estructura diocesana de la iglesia un importante aliado para la eficaz vertebración territorial del reino y, por ello, la potenciaron. El carácter eminentemente normativo de la documentación canónica proporciona la visión, un tanto deformada, de una iglesia en la que la autoridad del metropolitano eclesiástico estaba perfectamente consolidada. Tal y como se desprende de la serie de ámbitos que han quedado bajo su exclusiva competencia, el obispo metropolitano parece haber alcanzado una jurisdicción

¹²¹⁴ Conc. de Tarragona, *praeafatio*: *In urbem Tarraconensem, quae est metropolitana, Hispana*, IV, pp. 271 – 272.

¹²¹⁵ Los concilios provinciales celebrados en la Tarraconense durante la primera mitad del siglo VI ilustran este proceso, cuyos orígenes remontan al bajo Imperio, L.A.GARCÍA MORENO, “Problemática de la Iglesia hispana durante la supremacía ostrogoda”, *Hispania christiana. Estudios en honor del Prof. J.Orlandis*, Pamplona, 1988, pp. 147 – 160.

absoluta sobre la vida eclesiástica (personas e iglesias) del territorio provincial. El vocabulario utilizado a tal efecto, marcadamente influido por las disposiciones canónicas de la iglesia del sur de las Galias, deja traslucir la convicción absoluta de que la consolidación institucional de la iglesia del momento exigía la perfecta implantación de la autoridad de los metropolitanos eclesiásticos y la definición de su dominio territorial. Los concilios de la Tarraconense, en particular, insisten con firmeza en los deberes de los sufragáneos con respecto al metropolitano y en la necesidad de conservar los mismos usos en toda la provincia eclesiástica. Sin embargo, no se puede prescindir de los síntomas de debilidad que están igualmente presentes en la documentación de origen conciliar. Las actas de los sínodos de la Tarraconense evidencian que el metropolitano estuvo visiblemente preocupado por reivindicar un poder, en ocasiones, demasiado teórico, hecho que le obligó a emprender constantes demostraciones de fuerza en los concilios, tales como la exigencia de la exclusividad en las ordenaciones episcopales y las consagraciones de iglesias, la convocatoria regular de asambleas conciliares, las visitas pastorales o la imposición de la última opinión sobre los juicios episcopales.

El Concilio de Tarragona del año 516, tantas veces mencionado, contiene informaciones valiosas para descubrir el perfil del primer metropolitano hispánico cuyas prerrogativas en materia jurisdiccional aparecen claramente delimitadas.¹²¹⁶ Tal y como se ha aludido en páginas anteriores, éste no es el primer concilio provincial celebrado en la Tarraconense (ni siquiera en Tarragona), aunque sí encabeza la lista de los que han conservado las actas hasta la época actual.¹²¹⁷ Durante la primera mitad del siglo VI, se celebraron más de cuatro concilios provinciales en la Tarraconense, de los que sólo uno tuvo por escenario a la metropolitana. No es cierto, como se ha dicho, que la convocatoria fuera de la capital pretendiera “eludir la persecución de que podían ser víctimas teniendo al duque godo arriano en Tarragona”.¹²¹⁸ Más bien debe de interpretarse como una medida más de control jurisdiccional sobre los obispados de la provincia, hecho nada excepcional en el panorama eclesiástico contemporáneo.¹²¹⁹ Las propias disposiciones del Concilio de Tarragona demuestran que la celebración de

¹²¹⁶ Recuérdese, a este propósito, que las competencias del metropolitano toledano no comienzan a definirse hasta el Conc. II de Toledo del año 531, gracias a la labor todavía poco conocida del obispo Montano.

¹²¹⁷ Contra la opinión expresada por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p. 58: “El primer concilio provincial que tenemos entre los que perseveran en España”.

¹²¹⁸ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 171; J.M.RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, II, pp. 21 – 23.

¹²¹⁹ En la época en la que Cesáreo fue obispo de Arlés, se celebraron numerosos sínodos provinciales en varias ciudades episcopales de la provincia, tal y como reconoce el propio editor de los *Concilia Galliae*, C.de CLERQ (Edit.), p. 47.

concilios provinciales era algo frecuente en una de las provincias sobre las que más gravitaba la influencia de los visigodos arrianos, cuyos intereses continuaron puestos en la Septimania incluso después de la derrota de Vouillé.¹²²⁰ Todos los obispos de la provincia estaban obligados a acudir a la convocatoria del concilio por parte del metropolitano. Dicha obligación no afectaba únicamente a los presbíteros de las iglesias episcopales, sino que además implicaba a los sacerdotes que estaban al cargo de las iglesias rurales y a los laicos cuya asistencia se estimara necesaria.¹²²¹ Es plausible que se tratara de una realidad ya admitida anteriormente y que el objetivo del canon tarraconense fuera simplemente la confirmación de esta praxis.¹²²² La única exención formulada por el sínodo tarraconense preveía la alegación de enfermedad.¹²²³ La existencia de castigos para quienes osaran contradecir tales disposiciones sugiere que algunos faltaban a sus obligaciones de forma reincidente. Asimismo, parece indicar las repercusiones negativas que se derivaban del ser excluido de las próximas asambleas provinciales, hasta el punto que se consideraba la mejor medida disuasoria para que los clérigos no faltaran a las reuniones conciliares.¹²²⁴ Parece que fue en el Concilio de Agde, presidido por Cesáreo de Arlés en el año 506, cuando los obispos católicos del reino visigodo arriano establecieron la conveniencia de reunir un sínodo provincial cada año.¹²²⁵ Se desconoce el por qué de su inclusión en el concilio, así como si respondía a algún tipo de medida política. Pero la verdad es que acabaría siendo un canon habitual en los concilios de la Galia merovingia y, después de que Hormisdas y el Concilio III de

¹²²⁰ En opinión de V. DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica de España*, I, pp. 133 – 134: el Conc. de Tarragona, c. VI, *Hispana*, IV, p. 275 constituye una evidencia de que hubo más concilios de los que se tiene constancia.

¹²²¹ Conc. de Tarragona, c. XIII: *Ut non solum a cathedralibus ecclesiae presbyteris verum etiam de diocesanis ad concilium trahant et aliquos de filiis ecclesiae saecularibus secum adducere debeant*, *Hispana*, IV, p. 279.

¹²²² Una reflexión en este sentido en J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 103.

¹²²³ Conc. de Tarragona, c. VI: *Gravi necessitate corporali [...] sicut statuta Patrum sanxerunt*, *Hispana*, IV, p. 275. Se refiere al Conc. II de Arlés, c. XIX y al Conc. de Agde, c. XXXV: *Excepta gravi infirmitate corporis aut praeceptione regia*, C.MUNIER (Edit.), p. 208. Un comentario acerca de la elisión de la “prescripción regia” en el tarraconense se encontrará en páginas sucesivas.

¹²²⁴ Conc. de Tarragona, c. VI: *Ad futurum concilium cunctorum episcoporum caritatis communione privetur*, *Hispana*, IV, p. 275. Conc. II de Arlés, c. XIX; Conc. de Agde, c. XXXV: *Qui si defuerint, sicut prisca canonum praecepti auctoritas, usque ad proximam synodum a caritate fratrum et ecclesiae communione priventur*, C.MUNIER (Edit.), p. 208.

¹²²⁵ Conc. de Agde, cc. XLVIII – XLIX, C.MUNIER (Edit.), p. 212. En la *Hispana*, las actas del agathense contienen un total de setenta y un cánones de los que la mayoría tiene contenidos de jurisdicción eclesiástica, excepto el c. LXXI: *Synodum etiam secundum constituta Patrum annis singulis placuit congregari*, *Hispana*, IV, p. 150. La edición de Martínez Díez especifica que los cánones del XLVIII al LXX no formaron parte del Conc. de Agde, sino que son una pequeña *collectio canonum* que el colector de la *Hispana* incluyó con el título: *Sententiae quae in veteribus exemplaribus conciliorum non habentur, sed a quibusdam in ipsis insertae sunt*, *Hispana*, IV, p. 141.

Toledo hicieran referencia a él, también en la Hispania visigoda.¹²²⁶ Además de reunir y presidir los concilios provinciales, otra de las prerrogativas que recaía bajo la competencia del metropolitano eclesiástico era la supervisión y aprobación de las ordenaciones episcopales y sacerdotales, así como de las consagraciones de las nuevas iglesias edificadas en cualquier punto de la circunscripción provincial. Todos los obispos de la Tarraconense debían de ser ordenados en la *metropolitana civitas*, ante la asamblea de los demás obispos y con el consenso y la autoridad del metropolitano. No obstante, no todos lo hacían y, por ello, los padres reunidos en Tarragona acordaron que los sospechosos de tal insubordinación se presentaran ante el metropolitano en un plazo máximo de dos meses para recibir su ratificación. El concilio es el órgano competente encargado de increpar a quienes hicieran caso omiso de las disposiciones canónicas.¹²²⁷ La consagración de iglesias recaía también bajo la supervisión del metropolitano, tal y como se indica en las epístolas que figuran como apéndice a las actas del Concilio II de Toledo, en las que, como es sabido, el obispo Montano informa de la actitud anticanónica de invitar obispos de otras diócesis para realizar este tipo de funciones.¹²²⁸ No cabe duda de que, a través de la convocatoria de los concilios, el metropolitano desplegaba con mayor eficacia el conjunto de sus atribuciones, de entre las que ocuparon un lugar importante el suplir ausencias y corregir las negligencias de sus colegas provinciales. Debido al conjunto de prerrogativas asociadas a su dignidad y a la autoridad que tenía que extender sobre el conjunto de la provincia, pronto apareció la exigencia de aportar medidas de seguridad frente a la elección de los posibles candidatos a ocupar la cátedra metropolitana. De las actas del Concilio de Agde, se desprende que algunos individuos eran elevados a la silla metropolitana antes de cumplir los treinta años de edad (*id est antequam ad viri perfecti aetatem perveniat*). Para evitar que los futuros errores se achacaran a la juventud, los obispos prohibieron la promoción de candidatos

¹²²⁶ Esta medida se repite en Conc. Epaonense (año 517), c. I; Conc. de Orléans (año 533), cc. I y II; Conc. de Orléans (año 538), c. I; Conc. de Orléans (año 541), c. XXXVII; Conc. de Orléans (año 549), c. XVIII y Conc. de Tours (año 567), c. I. En Hispania, se prefirió instar a la celebración de dos concilios anuales, aunque habría de prevalecer la convocatoria única: HORMISDAS, *Epistola XXV ad universos episcopos Hispaniae*. III: *De conveniendo bis in anno notum est canones sanctos constituisse; et praefinitum quidem, si possibile est, inviolabiliter convenit custodiri. Sed si aut temporum necessitates, aut emergentes causae hoc non patiuntur impleri, semel saltem (quamvis non licuerit) sine ulla excusatione praecipimus convenire*, cols. 423 – 425; Conc. III de Toledo, c. XVIII, *Hispana*, V, pp. 125 – 126; *Liber Iudiciorum*, XII, 1, 2 de Recaredo. Sobre la convocatoria bianual de concilios provinciales en la iglesia sueva y la autoridad última del metropolitano, Conc. II de Braga, *Capitula Martini*, cc. XVIII - XIX, J.VIVES (Edit.), pp. 91 – 92.

¹²²⁷ Conc. de Tarragona, c. V: *Si quis in metropolitanam civitatem non fuerit episcopus ordinatus [...] in synodo increpatus a fratribus corrigatur*, *Hispana*, IV, pp. 274 – 275.

¹²²⁸ Conc. II de Toledo, *Hispana*, IV, pp. 356 – 366.

tan jóvenes.¹²²⁹ Por otra parte, aunque ningún obispo de la provincia estaba autorizado a actuar sin el conocimiento del metropolitano, éste no se podía permitir obrar de forma temeraria sin el consenso episcopal de sus sufragáneos, por lo que hubieron de prevenirse ciertos abusos e irregularidades.¹²³⁰

Todavía no es posible calibrar el impacto global de la reforma eclesiástica implantada por los obispos de la Tarraconense durante el período de la monarquía arriana en el desarrollo posterior de la institución eclesiástica del Reino visigodo de Toledo. Pero uno de los ámbitos sobre los que parece existir un mayor consenso es, seguramente, la increíble contribución de estos padres del siglo VI a la elaboración de la liturgia visigótica. Los intentos de reorganización y unificación litúrgica del extinguido Reino visigodo de Tolosa fueron retomados y readaptados, en estos momentos, por los prelados de la Tarraconense, cuya labor en la sistematización litúrgica de la provincia precederá en unos cincuenta años a la unificación litúrgica del reino de los suevos. Unidos por una misma sensibilidad reformadora, aunque adaptándola a sus realidades particulares, hombres como Juan y Sergio de Tarragona, Justo de Urgell o Justiniano de Valencia comparten escenario con el panonio Martín de Braga, impulsor, renovador y organizador de la iglesia sueva en la segunda mitad de la centuria. A pesar de sus propios particularismos (paganismo rural y priscilianismo), la reforma de la iglesia sueva planteada en los Concilios I y II de Braga, bajo la influencia de Martín, defiende actitudes próximas a las que fueron reivindicadas en la Tarraconense durante la primera mitad del siglo. La continuidad de las relaciones con los pontífices romanos, la recopilación de cánones antiguos (*Capitula Martini*), acomodándolos a la realidad sueva, y la renovación disciplinar y litúrgica, con la voluntad de conseguir la unificación de ritos, son, sin duda alguna, los rasgos más definitorios de la reforma de la iglesia sueva del siglo VI, cuyos paralelismos con los concilios de la Tarraconense, en materia de consolidación de la estructura jerárquica bajo la mirada del metropolitano eclesiástico, son muy notables.

El obispado del metropolitano Juan se vislumbra como una etapa especialmente activa y creativa para la regulación litúrgica de la provincia y la unificación de los

¹²²⁹ Conc. de Agde, c. XVII: *Nullus metropolitanorum ordinare praesumat, ne per aetatem, quod aliquotiens evenit, aliquo errore culpentur*, C.MUNIER (Edit.), p. 201.

¹²³⁰ Conc. II de Braga, *Capitula Martini*, c. IV: *Nicil autem agere reliquos episcopos praeter eum [...] propter quod metropolitanus episcopus nicil sibi praesumtive adsummat absque consilio ceterorum*, Hispana, IV, p. 87.

critérios que se seguían en las diferentes iglesias. El Concilio de Tarragona del año 516 contiene la primera alusión, en una fuente peninsular, a la obligación de los clérigos con respecto al oficio divino dominical y de vísperas.¹²³¹ Cabe suponer un cierto grado de desarrollo litúrgico de la metrópoli en estos momentos, puesto que de otro modo no se comprenden los asombrosos resultados del Concilio de Girona del año siguiente. Con la voluntad de reordenar la disciplina litúrgica en el territorio provincial, el metropolitano Juan convocó un sínodo en la ciudad de Girona, que habría de proclamar la uniformidad litúrgica de toda la provincia Tarraconense (*in omni Tarraconensi provincia*) de acuerdo con los usos de la iglesia metropolitana (*quomodo in metropolitana ecclesia*). Esta prescripción perseguía la homologación en las partes primordiales de la liturgia, el orden de la misa, la salmodia y el servicio del altar (*missae ordo quam psallendi vel ministrandi consuetudo*).¹²³² Las medidas que aparecen en el sínodo gerundense se inspiran en el espíritu reformador de Agde y aplican sus disposiciones adaptándolas a la realidad local.¹²³³ Treinta años más tarde, el Concilio I de Braga habría de contemplar la unidad litúrgica de los suevos, con el objetivo de que hubiera uniformidad en el conjunto de las iglesias del reino.¹²³⁴ La preocupación propia de la época por la recopilación de los *statuta ecclesiae antiqua*, por una parte, y por establecer un modo de proceder único e unitario en la provincia, por la otra, dejaron una huella perceptible en los concilios bracarense, en un momento en el que la unificación de criterios en un mismo territorio constituía ya un poderoso argumento a favor de la subordinación política de sus miembros.¹²³⁵ Las metrópolis de Tarragona y Braga gozaron de una vida litúrgica propia hasta que la unificación litúrgica del reino, como consecuencia de las medidas del

¹²³¹ Conc. de Tarragona, c.VII: *Ut omnis clerus die sabbati ad vespera sit paratus, quo facilius die Dominico sollempnitas cum omnium praesentia celebretur; ita tamen ut omnibus diebus vespera et matutinas celebrentur*, Hispana, IV, pp. 275 – 276; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 108.

¹²³² Conc. de Girona, c. I: *De institutione missarum, ut quomodo in metropolitana ecclesia fiunt, ita in Dei nomine in omni Tarraconensi provincia tam ipsius missae ordo quam psallendi vel ministrandi consuetudo servetur*, Hispana, IV, p. 285; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 113.

¹²³³ Conc. Agde, c. XXX: *Quia convenit ordinem ecclesiae ab omnibus aequaliter custodiri, studendum est ut, sicut ubique fit*, C.MUNIER (Edit.), p. 206.

¹²³⁴ El Conc. I de Braga contiene varias medidas de tipo litúrgico, cc. I – IV, J.VIVES (Edit.), pp. 71 – 72. También aquí se exige la unificación de ritos, tomando como modelo a la metropolitana: Conc. I de Braga, c. V: *Ut nullus eum baptizandi ordinem praetermittat quem et antea tenuit metropolitana Bracarensis ecclesia*, p. 72. Asimismo, Conc. II de Braga, *Capitula Martini*, cc. XLVIII – L, J.VIVES (Edit.), pp. 85 – 106.

¹²³⁵ Esta es la voluntad del metropolitano Lucrecio de Braga en el prefacio de las actas: Conc. I de Braga, *praefatio*: *Ad unam sicut decet rationis ac veritatis formulam revocentur*, J.VIVES (Edit.), p. 66; Conc. I de Braga, c. XXII, J.VIVES (Edit.), p. 76. Las actas del Concilio II de Braga (año 572) contienen diez cánones a los que siguen los ochenta y cuatro *Capitula Martini*: *Cánones ex orientalium antiquorum patrum synodis a venerabile Martino episcopo vel ab omni Bracarensi synodo excerpti vel emendati tituli, ubi de clericorum seorsum et laicorum sententia restauravit, ut quod translators a graeco in latinum obscuris dixerunt vel scriptorum ignavia depravaverat aut inmutaverat simplicius et emendatius omnia uno hoc continentur in loco, unde quo capitulo quis scire voluerit possit celerius invenire*, J.VIVES (Edit.), p. 86.

Concilio IV de Toledo del año 633, provocó la pérdida de su autonomía.¹²³⁶ Obviamente, la actividad legislativa llevada a cabo por el IV de Toledo respondía a un reino visigodo consolidado, que nada tenía que ver ya con el siglo del auge de las iglesias provinciales, al que se dedica este capítulo. Otras medidas estaban destinadas a alcanzar un carácter general, tales como la recitación diaria de vísperas y maitines o la regulación de las letanías.¹²³⁷ El interés por establecer y renovar las disposiciones de materia litúrgica reaparece bajo el episcopado de Sergio de Tarragona en el Concilio de Barcelona del año 540.¹²³⁸ La escasa relevancia de las medidas adoptadas en esta ocasión, así como la ausencia de novedades perceptibles, hacen suponer la plena aceptación y vigencia de los cánones establecidos en Tarragona y en Girona durante el episcopado de Juan. No obstante, existen datos para pensar que la autoridad última del metropolitano en la vida litúrgica de la provincia y en la introducción de novedades gozaba de una plena aceptación, por parte de los sufragáneos, en la época de Sergio. Alrededor del año 535, el obispo Justo de Urgell dedicó a Sergio de Tarragona su comentario al Cantar de los Cantares y le envió la obra para que, antes de difundirla entre sus colegas obispos, el tarraconense la revisara y expresara su aprobación.¹²³⁹ En la epístola que precede el comentario sobre los cánticos de Salomón, Justo destaca las cualidades episcopales de Sergio, en la misma línea de los elogios que aparecen en el *titulus metricus* del tarraconense.¹²⁴⁰ Consciente de las acciones que correspondían al metropolitano, Justo de Urgell expresa su deseo de que fuera

¹²³⁶ J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 137 – 159.

¹²³⁷ Conc. de Tarragona, c. VII, *Hispana*, IV, pp. 275 – 276; Conc. de Girona, cc. II – III y X; *Hispana*, IV, pp. 285 – 289, ambos siguen lo establecido un decenio antes en Conc. de Agde, c. XXX: *Hymnos matutinos vel vespertinos diebus omnibus decantari et in conclusionem matutinarum vel vespertinarum missarum post hymnos capitella de psalmis dici, et plebem collecta oratione ad vesperam ab episcopo cum benedictione dimitti*, C.MUNIER (Edit.), p. 206.

¹²³⁸ Conc. I de Barcelona, cc. I – II, J.VIVES (Edit.), p. 53; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 122.

¹²³⁹ JUSTO, *In Cantica Cantorum Salomonis explicatio mystica*, PL LXVII, cols. 963 – 994; ISIDORO, *De viris illustribus*, XXI: *Justus Orgellitanae ecclesiae episcopus et frater praedicti Justiniani, edidit libellum expositionis in Canticis Cantorum, totum valde breviter atque aperte per allegiarum sensum discutiens*, C.CODOÑER (Edit.), p. 145. La identidad del destinatario de la epístola del urgellitano con el metropolitano Sergio de Tarragona fue establecida por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 72 – 73: para quien la obra hubo de ser compuesta en el año 535. E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 166 – 172: confirma la datación del agustino, mientras que el editor de la PL optó por el año 540.

¹²⁴⁰ JUSTO, *Epistola Justi Urgellensis ad Sergium papam. Sciens te tam solerti studio pro refrigeriis pauperum laborasse, ut illis temporariam consolationem, tibi que acquireris aeternam mercedem et iam satis te diuidicans totum Dei eloquia, ex quibus numquam fuisti vacuus, pro animae cultura converteris*, PL LXVII, col. 961.

Sergio quien viese la obra en primer lugar, con la libertad absoluta de corregir y enmendar cuanto considerara oportuno.¹²⁴¹

La autoridad del metropolitano eclesiástico sobre la vida disciplinar y litúrgica de la provincia tenía un complemento extraordinario en la responsabilidad última sobre la ortodoxia del conjunto de las iglesias de la circunscripción provincial. De acuerdo con los testimonios documentales conservados, se obtiene la impresión de que el panorama histórico de estos años resultaría incompleto si los progresos institucionales de la iglesia católica de la Tarraconense no se pusieran en relación con las muestras de oposición al arrianismo de la monarquía visigoda. La reiterada condena de ciertas conductas arrianizantes en los concilios provinciales de la Tarraconense, así como el ambiente de la polémica doctrinal antiarriana, que se desprende de la actividad reformadora de los obispos Juan y Sergio de Tarragona, Justo de Urgell o Justiniano de Valencia, hacen patente la tensión existente en el interior del territorio provincial entre las grandes ciudades de tradición católica y la emergente monarquía arriana visigoda, fortaleciéndose en las plazas del interior de la Península por aquel entonces. El arrianismo no fue una fe proselitista ni perseguidora y no hay motivos para pensar en una represión de la actividad llevada a cabo por las iglesias nicenas. La motivación última de los enfrentamientos respondió siempre a razones de carácter eminentemente político. En unos momentos en los que los reinos germánicos todavía no constituían estados territoriales, la lucha por la consolidación en un territorio determinado empezó a ser primordial. Alentada por la política filoimperial del monarca ostrogodo Teodorico, la jerarquía episcopal hispanorromana católica de la Tarraconense chocó con los intereses de la monarquía visigoda para la perpetuación de la tradicional autonomía de aquella en el seno de las primeras monarquías germánicas de Occidente. Se inauguraba de este modo un ambiente de reivindicación y de preservación de las respectivas parcelas de poder en el que ambas partes habrían de instrumentalizar todos los elementos a su disposición. La controversia religiosa fue simplemente uno más. Desde esta óptica, se comprenderá la extraordinaria significación de una época en la que la definitiva consolidación institucional de las estructuras eclesiásticas de la Tarraconense entró en competencia con los esfuerzos de la monarquía visigoda arriana por convertirse en un estado territorial legítimo en Occidente. Las tentativas encaminadas a obtener la

¹²⁴¹ JUSTO, *Epistola Justi Urgellensis ad Sergium papam. In Christo Iesu germanum cordis mei esse non nesciens libellum de tractatu libri canonici qui Cantici Cantorum praescribitur, quem nuper Christo illuminate edidimus, tibi primum censui offerendum [...]* ut si quid illic corrigendum persenseris, integra libertate commoveas, PL LXVII, col. 962.

resolución satisfactoria de tales pretensiones monopolizaron la historia política del reino visigodo hispánico durante la mayor parte del siglo VI.

En general, se tiende a hablar de la existencia de una actividad episcopal antiarriana a partir del reinado de Leovigildo para el que, sin duda, se posee un mayor número de datos. Los concilios provinciales celebrados en la Tarraconense durante la primera mitad del siglo VI reproducen un ambiente eclesiástico de plena libertad que puede resultar engañoso.¹²⁴² En efecto, se dispone de una serie de noticias dispersas, cuya lectura conjunta evidencia la presencia de arrianos en la Tarraconense desde la época ostrogoda. El interés palpable por la renovación y la actualización de la tradición eclesiástica católica se contraponen a la condena de conductas arrianizantes aisladas, de las que se desprende la existencia de un arrianismo marginal en la provincia.¹²⁴³ El concilio provincial de la Tarraconense, que se celebró en Lleida en el año 546, contiene informaciones muy interesantes acerca del interés episcopal de la época por evitar la infiltración arriana. Los obispos reunidos en Lleida, bajo la presidencia del metropolitano Sergio, condenaron la actitud de quienes caían en el error, condenado por Nicea, de someterse voluntariamente a la reiteración del bautismo. El hecho era particularmente grave, no sólo por el tradicional horror a la duplicación del ritual, al que ya había hecho referencia Siricio en la decretal del año 385, sino porque era uno de los más eficaces sistemas de detección de herejes arrianos.¹²⁴⁴ Los padres reunidos en Lleida condenaron también a los católicos que bautizaban a sus hijos en la herejía y a los que participaban en ceremonias y convites junto a los fieles que habían sido sometidos al segundo bautismo.¹²⁴⁵ Las medidas adoptadas en Lleida responden a un momento histórico en el que la exclusión y la segregación racial podían ser proclamadas desde los

¹²⁴² E.A.THOMPSON, *Los godos en España*, pp. 46 – 55.

¹²⁴³ HORMISDAS, *Epistola XXIV ad Ioannem Tarraconensem episcopum*, PL LXII, cols. 421 – 423: insiste de un modo especial en la formulación de la fe nicena. El Conc. de Girona contiene dos cánones dedicados al bautismo (cc. IV – V) de los que no se desprende una particular preocupación por el arrianismo: *Quanto magis sollempnitatis celebritas maior est, rariores ad baptizandum veniunt, Hispania*, IV, p. 286. El obispo Urso de Tortosa no asiste al sínodo gerundense. Resulta difícil relacionar esta ausencia con la rebelión del *tyrannus* Pedro del año 506 y la posterior existencia de un obispo arriano en la ciudad, tal y como se desprende de las firmas del Conc. de Lleida del año 546.

¹²⁴⁴ Conc. de Lleida, c. IX: *De his qui in praevaricationem rebaptizati [...] sunt, placuit ut circa eos illa Nicaenae synodi statuta [c. XI] serventur quae de praevaricatoribus censita esse noscuntur, Hispania*, IV, p. 304. E.A.THOMPSON, *Los godos en España*, p. 47: sugiere que la expresión *sine aliqua necessitate vel tormento* podría indicar que algunos católicos habrían sido forzados a convertirse al arrianismo.

¹²⁴⁵ Conc. de Lleida, c. XIII: *Catholicus qui filios suos in haeresim baptizandos obtulerit, oblatio illius in ecclesia nullatenus recipiatur*; c. XIV: *Cum rebaptizatis fideles religiosi nec in cibo participant, Hispania*, IV, pp. 305 – 306. Se inspiran en el Conc. de Agde, c. LXVII: *Quoniam non oportet cum omnibus haereticis miscere connubia, et vel filios vel filias dare, sed potius accipere, si tamen se profitentur christianos futuros esse et catholicos, Hispania*, IV, p. 149.

púlpitos de las iglesias católicas.¹²⁴⁶ No es posible profundizar en los beneficios que obtendrían los padres que bautizaban a sus hijos por segunda vez, aunque cabe pensar en la existencia de una coyuntura favorable a las conversiones. La fusión y la integración entre las poblaciones romana y goda culminaría en el siglo VII, después del precedente imprescindible del año 589, cuando los visigodos establecieron las bases de su iglesia.¹²⁴⁷ La repetición del ritual bautismal fue obligatoria hasta el momento en que Leovigildo simplificó los procedimientos de la conversión en el año 580. Por ello, no es extraño encontrar una alarma creciente en las fuentes católicas, así como un palpable endurecimiento de las medidas penitenciales, tal y como se percibe en el sínodo ilerdense.¹²⁴⁸ Otro rasgo a destacar se encuentra en las suscripciones de las actas conciliares, donde puede leerse que Paterno de Barcelona y Maurilio de Tortosa añadieron la palabra *catholica* al nombre de su sede episcopal, con la clara voluntad de distinguirse a sí mismos de los obispos arrianos establecidos en sus propias ciudades.¹²⁴⁹ En la época de la celebración del Concilio de Lleida, Justiniano de Valencia abordó también la cuestión de la repetición del bautismo, contra la cual se mostró inflexible. Su *Liber responsorium* constituye una muestra de la actividad reformadora emprendida por los obispos del período bajo el amparo de los metropolitanos Juan y Sergio, entre los que ocuparon un lugar destacado Justiniano y sus tres hermanos, igualmente dispuestos a asegurar la formación teológica y exegética de los clérigos desde las cátedras episcopales. La noticia del *De viris illustribus* de Isidoro sobre Justiniano de Valencia informa de sus escritos, no conservados, sobre todo tipo de cuestiones cristológicas en un ambiente caracterizado por la polémica doctrinal antiarriana. Isidoro especifica que compuso un libro con diversas *responsiones*, de las que una segunda iba dirigida a combatir a los bonosianos de Hispania, defensores de un arrianismo adopcionista. La tercera de ellas versaba sobre la inconveniencia de la repetición (*iterare*) del bautismo.¹²⁵⁰ En el sínodo provincial que reunió a los obispos de la parte oriental de la Cartaginense en el año 546

¹²⁴⁶ Es posible que la iglesia católica no tuviera en gran estima a la iglesia rival, favorecida por unos gobernantes de una misma comunidad étnica y de religión, L. DUCHESNE, *L'Église au VI^e siècle*, París, 1925, pp. 551 – 590.

¹²⁴⁷ E.A.THOMPSON, *Los godos en España*, p. 53; P.J.GEARY, “Barbarians and Ethnicity”, G.W. BOWERSOCK; P.BROWN y O.GRABAR (Edits.), *Interpreting Late Antiquity*, p. 127.

¹²⁴⁸ Conc. de Lleida, c. IX: *Ut septem annis inter catecuminos orent et duos inter catholicos, et postea moderatione et clementia episcopi fidelibus in oblatione et eucharistia communicent*, *Hispana*, IV, p. 304.

¹²⁴⁹ Conc. de Lleida, *subscriptions*: *Paternus in Christi nomine ecclesiae catholicae Barcinonensis episcopus [...] Maurilio in Christi nomine ecclesiae catholicae Dertosanae episcopus*, *Hispana*, IV, p. 310. Nota de los editores: “*Quia tam Barcinone quam Dertosae sedes etiam erant episcoporum Arianorum*”. J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 125.

¹²⁵⁰ ISIDORO, *De viris illustribus*, XX: *Scriptis librum Responsionum ad quemdam Rusticium de interrogatis quaestionibus, quarum prima responsio est de Spiritu Sancto; secunda est contra Bonosiacos, qui Christum adoptivum et non proprium dicunt; tertia responsio est de baptismo Christi, quod iterare non licet*, C.CODONER (Edit.), p. 145.

en la ciudad de Valencia, se hace referencia al hecho que muchos fueron atraídos al catolicismo tras escuchar las predicas de los obispos, aunque el texto no esclarece si éstos procedían del arrianismo o de alguna manifestación del paganismo.¹²⁵¹ Las subscripciones de los seis obispos asistentes al Concilio de Valencia incluyen la abreviatura *ekk.* que, tal y como sugieren los editores de la *Hispana*, puede ser transcrita por *ecclesia catholica*.¹²⁵² No se dispone de datos para confirmar esta lectura pero tampoco para desecharla. Por otra parte, existen una serie de noticias dispersas que, debido a su ambigüedad y su poca concreción, suelen relacionarse con la lucha silenciosa contra el arrianismo. Así se interpretan, por ejemplo, las medidas que prohíben dejar crecer la cabellera o afeitarse la barba a los clérigos y las que demuestran la progresiva predilección de los católicos por la inmersión bautismal única, frente a la práctica de la triple por parte de los arrianos.¹²⁵³ No obstante, se desconoce si las disposiciones sobre el *habitus* exterior de los clérigos respondían a una voluntad exclusiva de distinción con respecto a los arrianos o si, por el contrario, escondían una crítica implícita al aspecto físico de quienes se profesaban partidarios de experiencias religiosas de tipo ascético y eremítico. Asimismo, parece constatar que la práctica bautismal del reino visigodo siguió siendo confusa todavía en el siglo VII, tal y como se desprende de las medidas canónicas que se tomaron al respecto.¹²⁵⁴

El texto de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium* hace referencia a las agitaciones y las perturbaciones que tuvo que sofocar el griego Paulo en el momento de su ascenso a la cátedra episcopal emeritense.¹²⁵⁵ La existencia de tales desórdenes, traducidos en términos religiosos, responde al contexto político e ideológico en que fue escrita la obra. Mérida continuaría siendo la rival de Toledo durante todo el siglo VII. Por ello, las VSPE no deben de leerse tanto como si de una crónica se tratase, sino más bien como

¹²⁵¹ Conc. de Valencia, c. I: *Sic enim pontificum praedicatione audita nonnullos ad fidem attractos evidenter scimus*, *Hispana*, IV, p. 314. E.A.THOMPSON, *Los godos en España*, p. 46: expresó también esta opinión.

¹²⁵² Conc. de Valencia, *subscriptions*, *Hispana*, pp. 320 – 321. Los seis obispos que participaron en este concilio fueron Celsino, Justiniano, Reparato, Setabio, Benagio y Ampelio. Asiste también un archidiacono en representación de un séptimo, pero su firma no incluye la abreviatura en cuestión.

¹²⁵³ Conc. de Agde, c. XX, C.MUNIER (Edit.), p. 202; Conc. I de Barcelona, c. III: *Nullus clericorum comam nutriat aut barbam radat*, J.VIVES (Edit.), p. 53. Más detalles, en este sentido, en el Conc. I de Braga., cc. IX – XI, J.VIVES (Edit.), p. 73 y Conc. II de Braga, *Capitula Martini*, cc. LX – LXVI, J.VIVES (Edit.), pp. 101 – 102.

¹²⁵⁴ En su epístola a Profuturo de Braga (año 538), el papa Vigilio se mostró partidario de la triple inmersión. En el año 591, Gregorio Magno habría de manifestarse a favor de la inmersión simple, ritual que después confirmó Martín de Braga. Sobre esta cuestión, E.A.THOMPSON, *Los godos en España*, p. 56.

¹²⁵⁵ VSPE, IV, I, 7 – 10: *Elegente Deo, ordinatus est episcopus, omnes statim Deus conturbationum procellas, que eadem ecclesiam tempore prodecessoris sui conturbaverant, abstulit et nimiam tranquillitatem ecclesie sue eius precibus condonavit*, A.MAYA (Edit.), p. 26.

un panfleto antiarriano con intencionalidad catequética.¹²⁵⁶ No han faltado quienes han relacionado la pacificación atribuida a Paulo con el presunto cambio de política, con respecto a los católicos, resultante de la sustitución de Amalarico por Teudis.¹²⁵⁷ No obstante, es preciso hacer constar que no se dispone de datos explícitos sobre la negativa de los hispanorromanos a ser dominados por la minoría goda hasta las turbaciones a las que dio lugar la imposición del obispo arriano Sunna, momento en que el enfrentamiento entre arrianos y católicos se limita premeditadamente a una esfera religiosa. La *Historia Gothorum* de Isidoro dice de Leovigildo que promovió la persecución contra los católicos, mandó a numerosos obispos al exilio y despojó a las iglesias de sus rentas y privilegios. Según el hispalense, Leovigildo impuso además a los católicos la práctica de la reiteración del bautismo, pero no sólo a los miembros de la plebe, sino también a los que ostentaban los órdenes sacerdotales.¹²⁵⁸ A diferencia del período anterior, el arrianismo se hizo proselitista. Aunque podría parecer que su política religiosa consiguió éxitos apreciables, a juzgar por las fuentes, sólo se documenta la deserción del obispo Vicente de Zaragoza.¹²⁵⁹ Los testimonios documentales a los que se ha hecho referencia en líneas anteriores demuestran que estas actitudes no eran nuevas. Cabe interpretar en el mismo sentido el exilio episcopal de Marracino, refugiado en la ciudad episcopal de Toledo después de su expulsión del reino suevo.¹²⁶⁰

Con respecto a la provincia eclesiástica Tarraconense, hay que esperar a la conversión oficial del reino visigodo hispánico al catolicismo, en el Concilio III de Toledo del año 589, para encontrar nuevas informaciones acerca de la existencia de arrianos. Los obispos reunidos, en esta ocasión, dispusieron que los bienes que habían pertenecido a la iglesia arriana, hasta entonces, fueran traspasados a la iglesia católica oficial del reino, de lo que se desprende la anterior coexistencia de estructuras eclesiásticas con sus respectivos patrimonios.¹²⁶¹ Las actas de dicho concilio incluyen,

¹²⁵⁶ J.ARCE, *Mérida tardorromana (300 – 580 d.C.)*, Mérida, 2002, pp. 197 – 214.

¹²⁵⁷ E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XIII, p. 175; L.GARCÍA IGLESIAS, “El intermedio ostrogodo en Hispania (507 – 549 d.C.)”, pp. 118 – 119.

¹²⁵⁸ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568: *Arrianae perfidiae furore repletus in catholicos persecutione commota plurimos episcoporum exilio relegavit. Ecclesiarum reditus et privilegia tulit [...] etiam rebaptizare catholicos et non solum ex plebe sed etiam ex sacerdotalis ordinis dignitate*, pp. 287 – 288.

¹²⁵⁹ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568: *Sicut Vincentium Caesarangustanum de episcopo apostatam factum et tamquam a caelo in infernum proiectum*, p. 288.

¹²⁶⁰ Conc. II de Toledo, *subscriptiones: Marracinus in Christi nomine episcopus, ob causam fidei catholicae in Toletana urbe exsilio deputatus*, *Hispana*, IV, p. 355.

¹²⁶¹ Conc. III de Toledo, c. IX: *Ut ecclesiae quae fuerunt in haeresi Arriana, nunc autem sunt catholicae, ad eos episcopos cum suis rebus pertineant*, *Hispana*, V, p. 116.

además, las abjuraciones de ocho obispos, de entre los que se citan Ugnas de Barcelona y Froiscló de Tortosa.¹²⁶² En el año 592, la ciudad de Zaragoza albergó la convocatoria de un concilio provincial, destinado a legalizar la situación de los arrianos convertidos y los edificios y las reliquias de su culto. Es interesante constatar la ausencia de los obispos Ugnas y Froiscló, más arriba citados, puesto que de ello deriva que era competencia de los católicos establecer las condiciones de la legalización. Asimismo, conviene hacer notar que las medidas adoptadas en este sínodo son idénticas a las que fueron tomadas por la iglesia franca en el Concilio de Orléans del año 511 con respecto a las iglesias que, antes de la batalla de Vouillé, habían pertenecido al Reino visigodo de Tolosa.¹²⁶³ El primero de los cánones del sínodo cesaraugustano prevé que los presbíteros y los diáconos arrianos continuaran en sus respectivos oficios, después de ser sometidos a una nueva ordenación sacerdotal de manos de un obispo católico.¹²⁶⁴ La reclamación de la prueba del fuego a las reliquias de la herejía arriana evidencia que habían existido iglesias dedicadas al culto arriano en la circunscripción provincial de la Tarraconense.¹²⁶⁵ En efecto, el último de los cánones de este concilio dispone que las consagraciones de basílicas, que fueron realizadas por obispos procedentes del arrianismo, fueran declaradas nulas. Los obispos que todavía no habían sido sometidos a examen ofrecían escasas garantías de ortodoxia, por lo que era necesario que estas iglesias fueran consagradas de nuevo.¹²⁶⁶ El *Liber Orationum de Festivitatibus*, procedente de la sede episcopal metropolitana, revela la existencia de una iglesia dedicada a Pedro en Tarragona a finales del siglo VII o principios del siguiente.¹²⁶⁷ La advocación de esta iglesia, a la que una procesión se dirigía tras la *completuria* y la bendición que concluían las segundas vísperas de *carnes tollendas*, posee notables connotaciones simbólicas, de entre las que merece una mención especial la de segunda consagración de edificios dedicados

¹²⁶² Conc. III de Toledo, *gothorum professio fidei*, Hispana, V, pp. 95 – 98.

¹²⁶³ Conc. de Orléans (año 511), c. X: *De hereticis clericis, qui ad fidem catholicam plena fide ac voluntate venerint, vel de basilicis, quas in perversitate sua Gothi hactenus habuerunt, id censuimus observari, ut si clerici fideliter convertuntur et fidem catholicam integre confitentur vel ita dignam vitam morum et actuum probitate custodiunt, officium, quos eos episcopus dignos esse censuerit, cum impositae manus benedictione suscipiant; et ecclesias simili, quo nostrae innovari solent, placuit ordine consecrari*, C.de CLERQ (Edit.), p. 7 – 8. Con respecto a las basílicas de los herejes, una medida idéntica en Conc. Epaonense (año 517), c. XXX, C.de CLERQ (Edit.), p. 33.

¹²⁶⁴ Conc. II de Zaragoza, c. I: *Acceptam denuo benedictionem presbiteratus sancte et pure ministrare debeant*, J.VIVES (Edit.), p. 154.

¹²⁶⁵ Conc. II de Zaragoza, c. II: *Ut reliquiae in quibuscumque locis de Arrianam haerese inventae fuerint prolate a sacerdotibus, in quorum ecclesias repperiuntur pontificibus praesentatae igne probentur*, J.VIVES (Edit.), p. 154.

¹²⁶⁶ Conc. II de Zaragoza, c. III: *Ut episcopi de Arriana haerese venientes si quas ecclesias sub nomine catholicae fidei consecraverint necdum benedictione a catholico sacerdote percepta, consecretur denuo*, J.VIVES (Edit.), p. 154.

¹²⁶⁷ *Liber Orationum de Festivitatibus*, Oraciones 526 y 527, J.VIVES (Edit.), p. 176. Sobre la existencia y las diferentes propuestas de localización de esta iglesia en el entramado de la ciudad tardía, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

a un culto arriano precedente.¹²⁶⁸ Existe constancia de los esfuerzos empleados por Máximo de Zaragoza para poner remedio a la situación creada en su iglesia a raíz de la apostasía de Vicente durante la persecución de Leovigildo.¹²⁶⁹ Puede que las medidas adoptadas en el Concilio de Zaragoza del año 592, al que Máximo asistió, estuvieran destinadas a reconducir la situación en la propia sede episcopal que alojaba las reuniones sinodales. Pero, de la misma manera que había obispos arrianos en Barcelona y en Tortosa, pudo haberlos también en otras ciudades. Los obispos reunidos en el año 592, bajo la presidencia del metropolitano Artemio, manifestaron que se habían utilizado para el culto arriano iglesias antes católicas, lo que requería su reconciliación y una nueva consagración.¹²⁷⁰

2.2. Aproximación a los ámbitos de la expansión jurisdiccional del metropolitano eclesiástico

Vista la teorización del fortalecimiento de la autoridad del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense en el territorio provincial, que se desprende de la documentación canónica, se plantea la necesidad de esclarecer los ámbitos aproximados de su expansión jurisdiccional y los dominios de su competencia. Por fortuna, existen otro tipo de fuentes que permiten aportar algo de realismo a las lecturas formuladas sobre los testimonios de carácter eminentemente normativo, demasiado teóricos, retóricos y repletos de formulismos. La constatación del mantenimiento de las relaciones de los metropolitanos peninsulares con el proyecto de la primacía pontifical en Occidente se traduce, en estos momentos, en la concesión del título de vicario apostólico a Juan de Tarragona. Por otra parte, se percibe un marcado interés por asegurar el control jurisdiccional sobre la provincia, mediante la instalación de obispos fieles en las sedes

¹²⁶⁸ E.EWIG, “Die Kathedralpatrozinien im Römischen und im Fränkischen Gallien”, pp. 1 – 61. El papa Simmaco (498 – 514) dedicó una basílica a Santa Ágata en la via Aurelia, advocación que denota una lucha e imposición contra el arrianismo, *Liber Pontificalis*, LIII, L.DUCHESNE (Edit.), pp. 260 – 268. Las epístolas del obispo Montano hablan también de diferentes iglesias en curso de restauración, aunque no existen datos relacionables con el arrianismo, sino más bien con el priscilianismo.

¹²⁶⁹ En su libro sobre la expresión litúrgica del culto a los santos, García Rodríguez incluye una serie de testimonios que demuestran la actuación de Máximo de Zaragoza en este sentido, C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, pp. 326 – 334: refiere la conservación de una misa posterior al año 589 que fue compuesta para conmemorar la consagración de la basílica de Engracia y los dieciocho mártires, con motivo de su devolución al catolicismo después de haber estado dedicada al culto arriano: *Liber Mozarabicus Sacramentorum*, col. 272: *Ad Christum conversa fidelitas*.

¹²⁷⁰ Conc. II de Zaragoza, c. III, J.VIVES (Edit.), p. 154.

cercanas y la exportación de la estructura jerárquica de corte urbano a las poblaciones secundarias del territorio provincial. Por último, existe un cierto interés por trasladar la autoridad metropolitana más allá de los límites provinciales, tal y como se plasma mediante la posible intervención del tarraconense en los problemas de insubordinación a los que tuvo que hacer frente el metropolitano de la Cartaginense ante la progresiva, y ya irrevocable, emergencia de la sede episcopal de Toledo en el interior de la provincia.

Los vicarios apostólicos y la primacía pontifical en Occidente

La institución de los vicarios apostólicos se ha convertido en un tema recurrente a la hora de explicar la jurisdicción episcopal en la iglesia de época tardía, pero su significado completo resulta todavía incomprensible si no se pone en relación con el estadio evolutivo de la teoría primacial en el momento histórico correspondiente. Durante la mayor parte del siglo VI, las relaciones de los obispos de Hispania con los pontífices romanos fueron cordiales y de apoyo. El mes de noviembre del año 516, una vez celebrado el Concilio de Tarragona del mismo año, el metropolitano Juan emprendió un viaje a Roma, a la que por motivos desconocidos no pudo llegar. Envió entonces al diácono Casiano, que formaba parte del séquito que le acompañaba en el viaje, para entregar al papa Hormisdas una carta, no conservada, cuyos contenidos se desprenden de la respuesta del pontífice. Juan solicitaba la opinión pontificia, en relación con la diversidad disciplinar que reinaba en las iglesias de Hispania. Asimismo, pedía las directrices que era necesario adoptar en el tratamiento de los clérigos griegos que llegaban a la Península. Hormisdas dio a conocer el dictamen papal mediante la emisión de dos epístolas, datadas el 4 de abril del año 517, confiándolas al diácono Casiano para que las portara en su viaje de regreso a Tarragona.¹²⁷¹ La primera de ellas, que tiene como destinatario único al metropolitano Juan, aparece encabezada por un elogio al celo del tarraconense en su lucha contra las transgresiones de las reglas de los padres.¹²⁷²A

¹²⁷¹ HORMISDAS, *Epistola XXIV ad Ioannem Tarraconensem episcopum. Per Cassianum diaconum tuum significamus, nos direxisse generalia constituta [...]* Data IV nonas Aprilis, Agapito viro clarissimo consule, cols. 422 – 423; HORMISDAS, *Epistola XXV ad universos episcopos Hispaniae*, cols. 423 – 425.

¹²⁷² Existe una polémica secular sobre la identificación de la sede de aquel obispo Juan a quién Hormisdas dirigió sus epístolas. Una tendencia, que remonta al siglo XVII, defendió la adscripción de Juan a la sede de Elche, pensando erróneamente en una prematura presencia bizantina en el litoral peninsular. Así se manifestaron, V. DE LA FUENTE, *Historia Eclesiástica de España*, I, p. 141; L.DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, III, París, 1910, pp. 674 – 676; L. DUCHESNE, *L'Église au VIe siècle*, pp. 551 – 590; Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, I/1^a, p. 208; J.FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, pp. 235 – 236. La procedencia ilicitana ha sido retomada en época reciente por K.SCHÄFERDIEK, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten*, pp. 75 – 78; G.KAMPERS, *Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich im Spanien*, Munic, 1979, pp. 22 – 23; E.A.LLOBREGAT, “Los origenes y el final del obispado de Elche”, *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos*, 14, Alicante, 1975, pp. 47 – 59; F.-M. BELTRÁN TORREIRA, “El conflicto por la primacía eclesiástica de la

continuación, Hormisdas dicta nuevas constituciones (*mandata*), estableciendo con un especial interés las instrucciones que debían de seguirse con los clérigos griegos recién llegados.¹²⁷³ A este propósito, el pontífice romano realiza un llamamiento a la cautela (*oporteat cautionem*), aunque expresa su plena confianza en el hecho que el tarraconense sabrá distinguir los que merecen ser condenados y amar a los fieles.¹²⁷⁴ Esta aclaración era necesaria en el texto, puesto que iba destinada a justificar la medida que estaba a punto de formular el pontífice. En este punto, Hormisdas recompensa la fidelidad de Juan con la concesión del título de vicario apostólico y la acostumbrada prevención de no perjudicar los privilegios de los metropolitanos. Dicha recompensa constituía una delegación de la *auctoritas* que la sede romana reivindicaba para sí entre las iglesias que habían pertenecido al extinguido Imperio de Occidente. Hormisdas investía a Juan con el deber de velar por los intereses de Roma en Hispania en la inspección de la ortodoxia de los orientales que se establecían en la Península y, en general, de todo aquello que concernía a los cánones y a los *mandata* recientemente establecidos.¹²⁷⁵ La epístola que el papa remitió al conjunto de los obispos de Hispania, con motivo de la concesión del vicariado apostólico a Juan de Tarragona, se concibió como una respuesta a las súplicas planteadas previamente por el tarraconense con el fin de contribuir a la eliminación de la heterodoxia y a la custodia de la fe católica.¹²⁷⁶ Sin embargo, los tres puntos sobre los que trata la misiva pontificia no introducen novedad alguna con respecto a lo que se había formulado previamente en los concilios de Agde y de Tarragona de los años 506 y 516. La versión de Hormisdas sobre las ordenaciones sacerdotales canónicas, la condena de la simonía y la convocatoria anual de las asambleas provinciales coincide plenamente

Cartaginense y el III Concilio de Toledo”, *XIV Centenario del Concilio III de Toledo (589 – 1989)*, Toledo, 1991, pp. 497 – 510; A.MUÑOZ, *El cristianismo a l’antiga Tarragona*, p. 79. El grupo de autores que propugno el origen tarraconense de Juan aparece encabezado por el cardenal romano C.BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, VI: 440 – 518, Roma, 1595, p. 680; J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, p. 41; E.FLOREZ, *España Sagrada*, I, pp. 139 – 144; XXV, pp. 58 – 71; D.MANSILLA, “Orígenes de la organización metropolitana en España”, *Hispania Sacra. Revista de Historia Ecclesiástica*, 12, Madrid, 1959, pp. 255 – 290; L.GARCÍA IGLESIAS, “El intermedio ostrogodo en Hispania (507 – 549 d.C.)”, p. 104; E.A.THOMPSON, *Los godos en España*, pp. 44 – 46. El primer obispo de la sede ilitana del que se tiene constancia es Serpentino, cuya firma aparece en el Conc. IV del año 633, *Hispana*, V, pp. 269 – 270.

¹²⁷³ HORMISDAS, *Epistola XXIV ad Ioannem Tarraconensem episcopum. Vel circa eos qui ex clero Graecorum veniunt, quam habere oporteat cautionem, sufficienter instruximus*, cols. 422 – 423.

¹²⁷⁴ HORMISDAS, *Epistola XXIV ad Ioannem Tarraconensem episcopum. Ut agnoscentes et impiorum transgressionem, et apostolicae sedis curam, pro Patrum regulis excubantem, ostendatis vos perosos damnatorum consortia, et amare fidelium*, cols. 422 – 423.

¹²⁷⁵ HORMISDAS, *Epistola XXIV ad Ioannem Tarraconensem episcopum. Remuneramus sollicitudinem tuam, et servatis privilegii metropolitanorum vices vobis apostolicae sedis eatenus delegamus, ut inspectis istis, sive ea quae ad cánones pertinent, sive ea quae a nobis sunt nuper mandata, serventur, sive ea quae de ecclesiasticis causis tuae revelationi contigerint, sub tua nobis insinuatione pandantur*, col. 423.

¹²⁷⁶ HORMISDAS, *Epistola XXV ad universos episcopos Hispaniae. Ut vel declinemus errata, vel custodiamus catholica constituta, tamen quia Joannis fratris et coepiscopi nostri nobis insinuatione vulgatum est*, cols. 423 – 425.

con las decisiones tomadas por los obispos de los reinos godos.¹²⁷⁷ Pero el pontífice no dejó escapar la posibilidad de demostrar su jurisdicción precaria y demasiado teórica sobre las provincias hispánicas en un momento histórico en el que, también éstas, podían ver mermados sus intereses a causa de la diversa fe de sus gobernantes. Así lo había hecho su predecesor en la cátedra pontificia, obteniendo los mismos exiguos resultados. El 11 de junio del año 514, el papa Símmaco expedía una epístola del *scrinium Lateranense* por cuyos contenidos el obispo Cesáreo de Arlés quedaba investido vicario pontificio, con la misión de informar a Roma sobre la vida eclesiástica de las provincias de las Galias e Hispania (*servata consuetudine*).¹²⁷⁸ Las funciones encomendadas a Cesáreo consistían, básicamente, en la mediación entre las solicitudes procedentes de las iglesias galas e hispanas y la sede pontificia.¹²⁷⁹ No obstante, cabe pensar en la escasa repercusión de estas medidas, tal y como sugiere el que no reuniera ningún concilio más allá de los Pirineos o la posterior concesión del título a Juan de Tarragona y a Salustio de Sevilla. Dos años después de la obtención del palio por parte de Cesáreo, Juan prescinde de la mediación del arelatense, se dirige personalmente a Roma y recibe el título de vicario, sin que conste alusión alguna al anterior privilegio. La concesión del vicariado apostólico a Salustio de Sevilla en el año 521, sobre las iglesias de la Bética y Lusitania, pudo representar un recorte de atribuciones a los poderes jurisdiccionales de Juan. Pero lo cierto es que las fuentes disponibles no permiten dilucidar estas cuestiones, ni siquiera de un modo aproximado.¹²⁸⁰

El conocimiento actual sobre la institución de los vicarios apostólicos occidentales en época tardía es prácticamente nulo, más allá de la constatación de su propia

¹²⁷⁷ HORMISDAS, *Epistola XXV ad universos episcopos Hispaniae*, I: *Quod meritum constituendi deceat esse pastoris [...] Nec tantum de laicis consecrari inhibemus, sed nec de poenitentibus*; II: *Ne benedictionem, quae divina esse creditur per impositionem manus, quis pretio comparet*; III: *De conveniendo bis in anno notum est cánones sanctos constituisse; et praefinitum quidem, si possibile est, inviolabiliter convenit custodiri. Sed si aut temporum necessitates, aut emergentes causae hoc non patiuntur impleri, semel saltem (quammis non licuerit) sine ulla excusatione praecipimus convenire*, cols. 423 – 425. Sobre estas cuestiones, *Vid. Supra*.

¹²⁷⁸ SÍMMACO, *Epistola XXIX ad Caesarium episcopum Arelatensium. Ut circa haec, quae tam in Gallica quam in Spania provinciis de causa religionis emergerint, sullertiae tuae fraternitatis inviliget*, MGH, *Epistolarum*, III, p. 41; *Vita Caesarii Arelatensis episcopi*, I, XLII: *Symmachus [...] non solum verissimi eum metropolitani gradibus invexit, sed et concessio specialiter palli privilegio decoravit*, p. 473.

¹²⁷⁹ SÍMMACO, *Epistola XXIX ad Caesarium episcopum Arelatensium. Ut si quem de Gallicana vel de Hispania regionibus ecclesiastici ordinis adque officii [necessitas] ad nos venire compulerit, cum fraternitatis tuae notitiam iter peregrinationis arripiat ut nec honor eius per ignorantiam aliquam contumiliam patiatur, et ambiguitate depulsa a nobis animo securo in communionis gratiam possit admitti*, pp. 41 – 42.

¹²⁸⁰ HORMISDAS, *Epistola XXVI ad Sallustum episcopum Hispalensium. Sallustius apostolicae sedis vicarius constituitur per Baeticam et Lusitaniam [provincias]: Vices itaque nostras per Baeticam Lusitaniamque provincias, salvis privilegiis quae metropolitanis episcopis decrevit antiquitas, praesenti tibi auctoritate committimus*, PL LXII, cols. 425 – 426.

existencia. A diferencia de las iglesias patriarcales orientales, la autoridad de los pontífices romanos sobre las iglesias de Occidente fue más bien de tipo honorífico y no se tradujo en la existencia de una institución particular. La creación de estos vicariados apostólicos parece haberse limitado a la concesión de distinciones fundadas en los méritos personales, que carecieron de jurisdicción efectiva, y se concretaron en la capacidad de dar cuentas al papa del estado de la disciplina eclesiástica, sin que se pueda ir más lejos en sus posibles implicaciones en la organización eclesiástica.¹²⁸¹ Si bien se trata de una estereotipada fórmula jurídica, la expresión *servatis privilegiis metropolitanorum* ha hecho pensar que pudieron extender su vigilancia a varias provincias. Pero la verdad es que se desconoce por completo la actuación de sus titulares, las implicaciones de tal reconocimiento, así como la posibilidad de que su relación con Roma hubiera tenido algún tipo de continuidad. Tal y como planteó García Villada en su momento, es plausible que los vicarios fueran nombrados en casos excepcionales, en los que era necesario corregir algún aspecto concreto mediante la solicitud de la opinión pontificia.¹²⁸² El texto de la *Vita* de Cesáreo de Arlés informa de la visita que éste realizó, junto al presbítero Mesiano, al *palatium* de Teodorico en Rávena en el año 513.¹²⁸³ Después de levantar el asedio impuesto por francos y burgundios sobre la ciudad de Cesáreo, el monarca ostrogodo había asumido la administración de la provincia, había restablecido la Prefectura del Pretorio de las Galias, eliminada por Eurico, y había nombrado prefecto al patricio romano Félix Liberio con sede en Arlés, como en los últimos tiempos del Imperio de Occidente. No se conoce la influencia que pudo ejercer Teodorico en la decisión del pontífice del año siguiente, aunque es posible que Símmaco hubiera pretendido recompensar la ayuda prestada por el propio monarca durante el cisma episcopal que precedió a su elección.¹²⁸⁴ Asimismo, parece que la iglesia

¹²⁸¹ E.FLÓREZ, *España Sagrada*, I, p. XX; V. DE LA FUENTE, *Historia Eclesiástica de España*, I, p. 141; J.FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, pp. 235 – 236; L.DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, III, pp. 673 – 676. A diferencia del texto de Hormisdas, parece que el trato diferencial dispensado a Cesáreo hubiera respondido más a los privilegios concedidos a la iglesia de Arlés por sus predecesores en la cátedra pontificia que a sus propias cualidades personales: SÍMMACO, *Epistola XXIX ad Caesarium episcopum Arelatensium*. *Rationabile est ut sancta Arelatensis ecclesia propriis privilegiis perfruatur – et quod vetustas praestetit et patrum auctoritas roboravit, nova non debet violare praesumptio – sic tamen, ut ceterarum ecclesiarum privilegia temporibus adquisita non titobent, quia nec potest ex parte firmum esse, quod generalitates tangit iniuriam*, p. 41.

¹²⁸² Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, I/1^a, p. 208.

¹²⁸³ *Vita Caesarii episcopi Arelatensis*, I, XXXVI, 23 y I, XLII, 7 – 8, pp. 470 y 473.

¹²⁸⁴ El *Liber Pontificalis* informa de la oposición que tuvo que vencer Símmaco para acceder al pontificado, hecho que fue posible después de venir ambas partes *ad iudicium regis Theodorico*, *Liber Pontificalis* LIII, L.DUCHESNE (Edit.), pp. 260 – 268. Según el texto de la *Vita*, la fama de Cesáreo llegó a los oídos del pontífice después de que, tras su visita al *palatium* de Teodorico en Rávena, el obispo utilizara los regalos del monarca (*argenteum discum*) para la liberación de cautivos: *Vita Caesarii episcopi Arelatensis*, I, XLII: *Post*

romana quiso unirse al programa de restauración emprendido por el ostrogodo, haciendo de Arlés la capital eclesiástica de la recientemente restaurada Prefectura del Pretorio de las Galias. Algunos autores han tomado la existencia de los vicarios, como demostración de la influencia ejercida por la administración de la prefectura teodoriana sobre la organización eclesiástica de la misma.¹²⁸⁵ No obstante, persisten no pocas cuestiones pendientes de solución. Así, por ejemplo, no se puede profundizar en las razones de la insignificante jurisdicción de Cesáreo sobre las iglesias provinciales de Hispania, aunque es posible que, más que en cuestiones de tipo político, deba pensarse en la incipiente y poco organizada institución de los vicariados apostólicos en la iglesia de Occidente, así como en la vitalidad de las estructuras eclesiásticas peninsulares de la época, especialmente bien consolidadas en la Tarraconense y en la Bética. Por otra parte, si bien Cesáreo y los concilios celebrados durante su episcopado dejaron una profunda huella en la iglesia hispánica contemporánea, no parece que el hecho pueda ponerse en relación con su vicariado apostólico, sino más bien con los lazos políticos que unieron ambas zonas durante el período del gobierno de los ostrogodos itálicos. A pesar de la profunda relación existente entre historia política e historia eclesiástica, la segunda esconde algunas claves sin las cuales no es posible tomar conciencia de una época. Los vicariados apostólicos fueron, sobre todo, una forma de extender la influencia del obispo romano en el momento histórico en el que se perfilaban los fundamentos jurídicos de la primacía pontifical en oposición a Constantinopla y a la visible autonomía de las iglesias provinciales de los nacientes reinos germánicos de Occidente.¹²⁸⁶ A su vez, el nombramiento de vicarios abría la posibilidad de establecer una relación fundada en intereses mutuos. El obispo de Roma podía contar con un informador en las provincias y aseguraba tener voz en sus asuntos, a la vez que legitimaba su primacía. El obispo que era depositario del título, por su parte, se beneficiaba de una nueva fuente de prestigio que podía utilizar en sus iniciativas políticas. No era ésta la primera ocasión en la que los obispos romanos comunicaban con los peninsulares, confiándoles ciertas misiones relacionadas con la información, la

haec Roma veniens, beato Symmacho tunc papae ac deinde senatoribus et senatricibus praesentatur [...] quia nihil velocius fama percurrit, p. 473.

¹²⁸⁵ J.ORLANDIS, *Historia de España*, pp. 69 – 75; J.ORLANDIS, *La iglesia en la España visigótica*, pp. 130 – 131.

¹²⁸⁶ Una defensa de los fundamentos jurídicos de la primacía romana en el siglo VI se encuentra en el clásico: B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, Milán, 1952, pp. 155 – 160; p.156: “La questione invece assume importanza e significato a misura che la sede di Constantinopoli, in quanto seconda Roma e sede imperiale, pretende di essere collocata sullo stesso piano di quella di Roma”.

inspección y la vigilancia.¹²⁸⁷ El largo camino de la primacía pontifical en Occidente, que propició la consolidación de los metropolitanos eclesiásticos y una estructura eclesiástica basada en las iglesias provinciales, habría de fomentar la aparición de los vicarios apostólicos, como distinción de carácter personal y honorífico.¹²⁸⁸ No obstante, se trataba de unos momentos particularmente tensos para el pontífice romano.

Cuando Juan de Tarragona escribió a Hormisdas, los intereses de la alta política pontificia estaban puestos en la resolución de las desavenencias cristológicas que se encontraban en la base del cisma que dividía a las iglesias de Oriente y Occidente desde hacía casi un centenar de años. Irresuelta después del Concilio de Calcedonia del año 451, la situación se agravó con la elección de Acacio como patriarca de Constantinopla (471 – 489). Acacio se ligó temporalmente a la ortodoxia, por supervivencia política, aunque no escondió nunca su inclinación personal por el monofisismo, al que terminaría favoreciendo tras el previsible triunfo de Zenón sobre Basilisco.¹²⁸⁹ El patriarca constantinopolitano aprovechó la situación creada con la promulgación del Henótico para imponerse, estableciendo el abandono del Concilio de Calcedonia y la canonización de los anatemas cirilianos.¹²⁹⁰ La autoridad del patriarcado de Acacio creció en virtud del nuevo compromiso, hecho que no agradó a la lejana Roma. El papa Félix III (483 – 492) respondió a todo esto con el envío de legados a la ciudad de Constantinopla, para que el emperador y el patriarca mantuvieran fidelidad a Calcedonia, anatemizaran la herejía de Eutiques y evitaran el compromiso con los monofisitas. Asimismo, la legación tenía la misión de convocar a Acacio para que éste compareciera ante el tribunal del pontífice romano y respondiera de las acusaciones lanzadas contra el vicario de Pedro en la tierra. Airado por la deserción de los legados, Félix reunió un concilio en Roma el 28 de julio del año 484, donde pronunció oficialmente la excomunión de sus enviados y

¹²⁸⁷ *Epistola I. Siricii Papae ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, PL XIII, 1845, cols. 1141 – 1147; INOCENCIO, *Epistula III. De dissensione corruptaque disciplina Ecclesiarum Hispaniae*, PL XX, col. 487; *Epistula II. Hilari Papae ad Ascanium et reliquos Tarraconensis provinciae episcopos*, PL LVIII, cols. 17 – 19; *Epistola LXI eiusdem Leonis ad Thuribium Asturicensem episcopum*, PL LXXXIV, cols. 745 – 753.

¹²⁸⁸ *Epistola I. Simplicii papae ad Zenonem Hispalensem episcopum. Congruum duximus vicaria sedis nostrae te auctoritate fulciri, cuius vigore munitus, apostolicae institutionis decreta, vel sanctorum terminos Patrum, nullo modo transcendere permittas*, PL LVIII, col. 35.

¹²⁸⁹ VÍCTOR TUNONENSE, *Chronica*, ad ann. 482: *Zenon imperator Eutychiani poculo erroris sopitus Acacium Constantinopolitanum episcopum damnatoribus synodi Calchedonensis Petro Alexandrino et Petro Antiocheno episcopis per Henoticum a se prolatum socians eorum communione polluitur et cum eis a catholica fide recedit*, MGH, AA, 11, *Chronica Minor*, II, Munic, 1981, p. 190.

¹²⁹⁰ VÍCTOR TUNONENSE, *Chronica*, ad ann. 485: *Orientalis episcopi praeter paucos per Henoticum Zenonis communione atque consensu polluti Petri Alexandrini, Petri Antiocheni et Acacii Constantinopolitani episcoporum synodo Calchedonensi renuntiant*, p. 190.

la destitución del patriarca constantinopolitano.¹²⁹¹ Acacio moría en el año 489, dejando abierta una importante ruptura entre Roma y las iglesias de Oriente. No obstante, a inicios del siglo VI algunos obispos mostraron que no era fácil aceptar las opiniones absolutas de los pontífices romanos con respecto al problema oriental. Avito de Vienne y Rustico de Lyon no dudaron en resaltar la excesiva rigidez de Gelasio contra un hombre que había muerto ya y, ni siquiera en vida, no había sido acusado de herejía. Aunque cabe la posibilidad de que la mayoría de obispos de las provincias occidentales tuviera un conocimiento muy precario de lo que en realidad sucedía en Oriente, algunos preladados consideraban que el cisma acaciano no era argumento suficiente para separar la unidad de la iglesia.¹²⁹² Hormisdas accedió a la cátedra pontificia en este ambiente de apertura intelectual, que coincide con la sucesión del ortodoxo Justino en el trono imperial de Oriente. El *Liber Pontificalis* romano informa con detalle de los éxitos obtenidos por la política eclesiástica llevada a cabo por Hormisdas, gracias a la voluntad de reinstaurar la paz eclesiástica del nuevo emperador. “Como demostración de los buenos sentimientos de la sede apostólica”, Hormisdas envió legados a Oriente para transmitir la opinión pontificia en la reunión que tenía que celebrarse en Santa Sofía de Constantinopla con Justino y los padres griegos.¹²⁹³ Mientras esperaba la llegada de noticias sobre la resolución del cisma acaciano, Hormisdas escribió una epístola a Cesáreo de Arlés, con fecha de 11 de septiembre del año 515, para informarle de la postura de la iglesia romana en relación con la condena de Eutiques. El pontífice aprovechó la ocasión para hacerle partícipe del desarrollo de las negociaciones emprendidas por él con el objetivo de restaurar la unidad de la iglesia.¹²⁹⁴ Dos años más tarde, Juan de Tarragona sería recompensado con la distinción honorífica del vicariado apostólico, tras haber comunicado con el papa a propósito del tratamiento que convenía dispensar a los clérigos griegos establecidos en la Península. Es posible que dicha compensación respondiera al apoyo prestado por el tarraconense en el cisma acaciano, aunque, en virtud de la lacónica documentación conservada, quizá sea más prudente pensar en una toma de postura más amplia a favor de la opción cristológica defendida

¹²⁹¹ VÍCTOR TUNONENSE, *Chronica*, ad ann. 487: *Acacius Constantinopolitanus, Petrus Alexandrinus et Petrus Antiochenus episcopi Calchedonensis synodi inimici a Felice ecclesiae Romanae praesule et synodo Italiae facta damnantur*, pp. 190 – 191.

¹²⁹² L.DUCHESNE, *L'Église au VIe siècle*, pp. 503 – 504: se recrea en el argumento del desconocimiento occidental de Oriente.

¹²⁹³ *Liber Pontificalis*, LIV: *Misit in Grecias humanitatem ostendens sedis apostolicae*, pp. 269 – 274.

¹²⁹⁴ HORMISDAS, *Epistola XXX ad Caesarium episcopum Arelatensium: Praesenti tempore iterum de Orientis partibus speramus et legatos direximus, domino Iesu Christo supplicare, ut ipse, qui pro pietate sua prosperum donavit initium, similem concedere dignetur effectum*, MGH, *Epistolarum*, III, p. 44.

por el romano.¹²⁹⁵ La presencia de orientales próximos al monofisismo en la Hispania ostrogoda resulta factible, tal y como sugiere la prevención de Hormisdas de no dejarse contagiar por los que merecían ser condenados.¹²⁹⁶ La existencia de individuos procedentes de Oriente, previa a la instalación de los *imperiales* en el levante peninsular, está plenamente demostrada en fuentes documentales, epigráficas y arqueológicas.¹²⁹⁷ No cabe duda de que la ciudad de Constantinopla ejerció una gran influencia en el Mediterráneo del siglo VI y su fuerza creativa se dejó sentir en numerosas ciudades peninsulares. Según los materiales recuperados, la presencia humana y material de Oriente en Tarragona precedió a la llegada de los *imperiales* de Justiniano y sobrevivió a la misma, con algunas oscilaciones.¹²⁹⁸ En la época del máximo auge de las querellas cristológicas en el Mediterráneo de los siglos V y VI, se constata la muerte de orientales en Tarragona, tal y como ilustra la inscripción sepulcral de la “feliz Tecla”, *virgo Christi* de origen egipcio que recibió sepultura en la basílica cementerial vecina a la Necrópolis del Francolí de Tarragona.¹²⁹⁹

En definitiva, cabe la posibilidad de que el vicariado de Juan hubiera respondido a la voluntad del pontífice de hacer prevalecer su postura ortodoxa en las iglesias de

¹²⁹⁵ Se sigue la opinión prudente de C.BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, VI, p. 680 en este sentido, en contraposición a la más atrevida de E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 61 – 63 para quien, pese a la ausencia de textos, Juan prestaría su apoyo a Hormisdas en el cisma acaciano.

¹²⁹⁶ HORMISDAS, *Epistola XXIV ad Ioannem Tarraconensem episcopum. Ut agnoscentes et impiorum transgressionem, et apostolicae sedis curam, pro Patrum regulis excubantem, ostendatis vos perosos damnatorum consortia, et amare fidelium*, cols. 422 – 423.

¹²⁹⁷ Diferentes testimonios documentales sugieren que la llegada de orientales no debió ser poca. Junto con las epístolas de Hormisdas a Juan y Salustio, cabe citar el texto de las VSPE, IV, I: *Paulum, natione Grecum, arte medicum, de Orientis partibus in Emeritensem urbem advenisse*, A.MAYA (Edit.), p. 25. Asegurar la filiación precisa de unas influencias orientales que se dan con anterioridad a la presencia de los imperiales en Hispania es una tarea sumamente difícil. La influencia de Oriente en el norte de África y las Baleares se percibe sin interrupción desde la época de la dominación vándala, J.AMENGUAL, *Els orígens del cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l'època musulmana*, Palma de Mallorca, 1991, p. 285.

¹²⁹⁸ A este propósito, véanse las informaciones contenidas en el capítulo dedicado a la cristianización del espacio urbano y la topografía de la *civitas cristiana*, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

¹²⁹⁹ R.CORTÉS y J.LÓPEZ, “La inscripción de Thecla, verge consagrada a Crist”, *Temps de monestirs. Els monestirs catalans entorn l'any mil*, Barcelona, 1999, pp. 119 – 122: *Haec hic beata Thecla/ virgo Xpi ei patria Aegypt(us)/ vixit ann(is) LXXVII ut meru/ it in pace requievit D(omi)ni (bedera distingens)*. La inscripción todavía no dispone de una publicación rigurosa. Los únicos epitafios de Tarragona que han sido datados en el siglo VI por criterios fiables son las RIT 948/ICERV 194: *Proculus/a* (año 503) e ICERV 195: *sperantem resurrectionem* (años 582 – 591). Por otra parte, existe un grupo de inscripciones de dudosa cronología, al que se ha hecho referencia en el capítulo precedente, que se sitúa entre los siglos V y VI. Entre ellas se encuentra el epitafio de la virgen *Agroike* (en latín *Agricia*), RIT 952/ICERV 207. Un obispo de Barcelona llamado Agricio asistió a los Concilios de Tarragona y de Girona de los años 516 y 517: *Agricius in Christi nomine episcopus Barcinonensis civitatis subscripsit; Agricius in Christi nomine episcopus subscripsit, Hispana*, IV, pp. 280 y 290.

Hispania, mientras atendía a la definitiva resolución del cisma.¹³⁰⁰ Hormisdas animó a los obispos peninsulares a aceptar a los clérigos griegos en su comunión, sin olvidar las precauciones que emanaban de Roma en este sentido.¹³⁰¹ Con la llegada de la solución pactada al cisma de las iglesias de Roma y Constantinopla, el vicariado de Juan dejaba de tener sentido. No obstante, el pontífice no renunció a la posibilidad de proporcionarse nuevos informadores, tal y como demuestra el hecho que Salustio de Sevilla se beneficiara del título en el año 521. Una vez más, Hormisdas no había despreciado la oportunidad de reivindicar y extender la *auctoritas* de Roma entre las iglesias provinciales de Occidente. Asimismo, había contribuido a enriquecer el prestigio eclesiástico de sus corresponsales, quienes no dudaron en utilizar todos sus méritos en sus futuras iniciativas políticas.

La exportación de la estructura jerárquica a las poblaciones secundarias

La aparición de nuevas sedes episcopales en el transcurso del siglo VI confirma el esfuerzo organizativo y de institucionalización eclesiástica que emprendió la iglesia de la Tarraconense desde mediados de la centuria precedente, tal y como puede constatarse mediante el traslado y la imposición de la estructura jerárquica de la iglesia en el campo y en las poblaciones secundarias de la circunscripción provincial. Las actas del Concilio de Tarragona del año 516 contienen la primera referencia documental a las sedes episcopales históricas de *Dertosa* (Tortosa), *Emporiae* (Empúries) y *Ausona* (Vic), cuyos primeros obispos conocidos hicieron constar su nombre entre las firmas de los asistentes.¹³⁰² Los actos de indisciplina eclesiástica perseguidos durante los obispados de Hilario y Ascanio de Tarragona, a los que se hizo referencia en el capítulo precedente, demostraron la escasa capacidad operativa del metropolitano eclesiástico ante el afán por ordenar obispos en las poblaciones de menor rango. No obstante, cabe pensar en una mejora sustancial de la efectividad del metropolitano en estos momentos, por lo menos, con respecto a las sedes episcopales de la zona litoral de la provincia y, por tanto, las más próximas a la metropolitana. El caso dertosano es seguramente el mejor ejemplo de la dinámica de generalización de la designación de obispados en las

¹³⁰⁰ *Liber Pontificalis*, LIV: *Hic papa Hormisdas perrexit ad regem Theodoricum Ravenna et cum eius consilio misit auctoritatem ad Iustinum et cum vinculo cyrographi et textum libelli reintegravit ad unitatem sedes apostolicae damnantes Petrum et Acacium vel omnes haereses*, p. 270.

¹³⁰¹ HORMISDAS, *Epistola XXIV ad Ioannem Tarraconensem episcopum. Vel circa eos qui ex clero Graecorum veniunt, quam habere oporteat cautionem, sufficienter instruximus*, cols. 422 – 423.

¹³⁰² Conc. de Tarragona, *subscriptiones: Paulus in Christi nomine episcopus Inpuritanae civitatis subscripsi; Ursus in Christi nomine episcopus Dertosanae civitatis subscripsi; Cinius in Christi nomine episcopus Ausonitanae civitatis subscripsi*, *Hispania*, IV, pp. 280 – 281. E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 165: destacó esta particularidad de las actas tarraconenses.

poblaciones secundarias del territorio provincial en la época, así como del rápido crecimiento institucional de las iglesias de reciente fundación que tenían en el éxito de la sede egarense un modelo en el que inspirarse.¹³⁰³ La *Chronica Caesarangustana* contiene datos explícitos acerca del interés temprano de los visigodos tolosanos por el enclave dertosano, quienes no dudaron en sofocar las sublevaciones de los eventuales líderes locales para demostrar su autoridad legítima sobre la Tarraconense.¹³⁰⁴ Es factible que el valor geoestratégico de la ciudad de la ribera del Ebro se tradujera en una mayor presencia de visigodos en la misma, tal y como parece sugerir la filiación germánica de la onomástica episcopal. Pero la ausencia de una confirmación arqueológica impide avanzar en esta hipótesis. A la altura del año 546, el obispo Maurilio gobernaba la comunidad cristiana católica de Tortosa, mientras los arrianos de la ciudad disponían de un obispo propio y de los elementos necesarios para el satisfactorio desarrollo de la vida eclesiástica.¹³⁰⁵ Su homólogo arriano, o quizá un sucesor, abjuró del arrianismo y abrazó el catolicismo en el concilio que habría de significar la conversión oficial de la monarquía y el Reino visigodo de Toledo.¹³⁰⁶

Por otra parte, razones de tipo político, eclesiástico, económico y demográfico se conjugaron para conceder el rango episcopal a determinadas localidades, que no habían gozado del *status* urbano en la época romana. Este parece haber sido el proceso lógico y natural por el que ciertos *municipia*, o incluso *vici*, del territorio provincial alcanzaron la dignidad episcopal durante el siglo VI. Entre los numerosos casos de sedes episcopales hispánicas que no se identifican con precedentes *civitates*, sino más bien con establecimientos rurales de tipo *vicus* o *castrum*, cabe citar el de *Urgellum* (Urgell).¹³⁰⁷ La primera noticia conservada, sobre la existencia de un obispado en Urgell, procede de las actas del Concilio II de Toledo del año 531, en cuyas suscripciones aparece el nombre de Justo, su primer obispo conocido.¹³⁰⁸ El proceso por el que determinadas localidades

¹³⁰³ *Epistola I Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam; Epistola II Tarraconensium Episcoporum ad Hilarum Papam*, PL LVIII, cols. 15 – 16. Acerca de las circunstancias que rodearon la fundación de la sede episcopal egarense, así como los procedimientos que la hicieron posible, *Vid. Supra*.

¹³⁰⁴ *Chronica Caesarangustana*, ad ann. 506: *Dertosa a Gotthis ingressa est. Petrus tyrannus interfectus est et caput eius Caesarangustanam deportatum est*, p. 222.

¹³⁰⁵ Conc. de Lleida, *subscriptions: Maurilio in Christi nomine ecclesiae catholicae Dertosanae episcopus*, *Hispana*, IV, p. 310.

¹³⁰⁶ Conc. III de Toledo, *gothorum professio fidei*, *Hispana*, V, pp. 95 – 98.

¹³⁰⁷ El mismo proceso está bien documentado en el territorio galo gracias al testimonio de los *castra* de Uzès, Dijon, Toulon o Agde en los que se establecieron obispos, G.CANTINO WATAGHIN; J.M.GURT y J.GUYON, “Topografía della civitas christiana tra IV e VI sec.”, G.P.BROGIOLO (Edit.), *Early Medieval Towns in the Western Mediterranean*, pp. 17 – 42.

¹³⁰⁸ Conc. II de Toledo, *subscriptions: Iustus in Christi nomine ecclesiae catholicae Urgellitanae episcopus*, *Hispana*, IV, p. 356.

adquirieron el *status* ciudadano, gracias a la instalación de obispos, no es algo desconocido, pese a la escasa disponibilidad de datos documentales hasta épocas más tardías.¹³⁰⁹ En general, el fenómeno suele interpretarse como una demostración de la existencia de una autoridad municipal y/o eclesiástica fuerte, en colaboración con un poder estatal centralizado, que optaría por el fomento de las ciudades como fundamento del control fiscal del territorio bajo su tutela, tal y como demuestra la información disponible para la Península, de un modo manifiesto, durante el reinado de Recaredo.

El caso urgelense permite introducir la cuestión, no exenta de interés, de los beneficios espirituales y temporales que aguardaban al metropolitano eclesiástico que era capaz de promover la instalación de obispos fieles en el territorio provincial. Tal y como sigue a estas líneas, Juan y Sergio de Tarragona gozaron de la complicidad del obispo Justo de Urgell, así como de la de sus tres hermanos Nibridio, Elpidio y Justiniano, también obispos, elegidos en momentos diversos para hacerse cargo de las sedes episcopales de *Egara* – Barcelona, Huesca (?) y Valencia, respectivamente.¹³¹⁰ La primera referencia a la actividad desarrollada por estos cuatro hermanos, a los que Isidoro dedicó dos capítulos de su libro sobre los varones ilustres, procede de las suscripciones de las actas del Concilio de Tarragona. El joven Nibridio participó en las reuniones sinodales del año 516 y firmó las actas en último lugar.¹³¹¹ Nibridio asistió al Concilio de Girona del año siguiente y suscribió sus decisiones.¹³¹² Una vez celebrado el Concilio II de Toledo del año 531, los hermanos Nibridio de *Egara* y Justo de Urgell acudieron a la ciudad e incluyeron sus firmas en las actas, manifestando su aprobación y ratificación a las prescripciones que habían sido tomadas en su ausencia.¹³¹³ La última referencia a Nibridio se encuentra en las suscripciones del Concilio de Barcelona del año 540.¹³¹⁴ En estos momentos, Nibridio había alcanzado la sede episcopal de Barcelona, en lo que constituye la culminación de un *cursus honorum* análogo al que completó Ireneo de *Egara*, a mediados del siglo V, tras ser promovido a la sede barcinonense a la muerte del obispo

¹³⁰⁹ J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, p. 88.

¹³¹⁰ ISIDORO, *De viris illustribus*, XX: *Iustinianus ecclesiae Valentinae episcopus, ex quattuor fratribus et episcopis eadem matre progenitis unus*; XXI: *Iustus Orgellitanae ecclesiae episcopus et frater praedicti Iustiniani [...]* *Huius quoque fratres Nebridius et Elpidius quaedam scripsisse feruntur, quibus quia incogniti sumus magis reticenda fatemur*, C.CODOÑER (Edit.), p. 145.

¹³¹¹ Conc. de Tarragona, *suscripciones: Nibridius in Christi nomine minimus sacerdotum constitutionem sanctorum canonum subscripsi sanctae ecclesiae Egarensis minister*, *Hispana*, IV, p. 281. Cabe la posibilidad de que la calificación *minimus minister* aludiera al hecho que Nibridio no había alcanzado el grado episcopal todavía, aunque quizá no se trata de nada más que de una muestra de humildad episcopal. No se descarta el que su tratamiento diferencial, en la reunión del año 516, derivara del reconocimiento a una *dignitas* especial.

¹³¹² Conc. de Girona, *subcripciones: Nibridius in Christi nomine episcopus subscripsi*, *Hispana*, IV, p. 290.

¹³¹³ Conc. II de Toledo, *subcripciones*, *Hispana*, IV, p. 356.

¹³¹⁴ J.VIVES (Edit.), p. 558: estableció ya esta identidad.

Nundinario. La actividad episcopal de Justo de Urgell prosiguió algunos años más, tal y como se desprende de su asistencia al Concilio de Lleida del año 546.¹³¹⁵ Ese mismo año, su hermano Justiniano aparece al frente de la sede episcopal de Valencia, según consta en las actas del sínodo provincial que se celebró en la ciudad.¹³¹⁶ Además de su participación e influencia directa en la convocatoria del Concilio de Valencia del año 546, se conocen algunos trazos de su personalidad gracias al *De viris illustribus* de Isidoro de Sevilla y a su lauda sepulcral.¹³¹⁷ Por el momento, el gran desconocido sigue siendo Elpidio, aunque hay quien piensa que llegó a ser obispo de la sede episcopal de Huesca, de acuerdo con la versión de las actas del segundo toledano que ofrece el manuscrito de Novara, en el que su firma aparece junto a las de Justo y Nibridio.¹³¹⁸

El proyecto de dinamización eclesiástica del levante peninsular y el apoyo al metropolitano de la Cartaginense

Los obispos asistentes al Concilio de Tarragona del año 516 suscribieron las prescripciones adoptadas por el consenso episcopal en el nombre de Cristo (*in nomine Christi*). El primero en firmar fue el metropolitano Juan de *Tarraco*, al que siguieron Paulo de *Emporiae*, Héctor de *Carthago Spartaria*, Frontiniano de *Gerunda*, Agricio de *Barcino*, Oroncio de *Iliberis*, Vicente de *Caesarangusta*, Urso de *Dertosa*, Cnidio de *Ausona* y Nibridio de *Egara*.¹³¹⁹ La presencia de Héctor de Cartagena, metropolitano de la Cartaginense, y de Oroncio de Elvira en un sínodo provincial de la Tarraconense no ha pasado desapercibida a editores e historiadores.¹³²⁰ Sin embargo, ni unos ni otros parecen haber considerado oportuno incidir en la causa de la presencia de dichos

¹³¹⁵ Conc. de Lleida, *subscriptiones: Iustus in Christi nomine episcopus his constitutionibus interfui et subscripsi*, *Hispana*, IV, p. 309.

¹³¹⁶ Conc. de Valencia, *subscriptiones: Iustinianus in Christi nomine episcopus ekk. subscripsi*, *Hispana*, IV, p. 320.

¹³¹⁷ ISIDORO, *De viris illustribus*, XX – XXI, C.CODOÑER (Edit.), p. 145; ICERV 279.

¹³¹⁸ F.FITA, “Patrología visigótica. Elpidio, Pompeyano, Vicente y Gabino, obispos de Huesca en el siglo VI”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XLIX, Madrid, 1906, pp. 137 – 147: sólo Gabino dispone de pruebas contemporáneas relativas a su existencia, tal y como aparece en los Concs. III de Toledo y II de Zaragoza.

¹³¹⁹ Conc. de Tarragona, *Hispana*, IV, pp. 280 – 281.

¹³²⁰ Conc. de Tarragona, *subscriptiones: Ector episcopus Cartaginensis metropoli subscripsi [...] Orontius in Christi nomine episcopus Eliberritanae civitatis subscripsi*, *Hispana*, IV, p. 280. En la *Hispana*, Héctor ocupa el tercer lugar y en la colección de Novara el segundo, tal y como correspondería a su dignidad metropolitana. Oroncio de Elvira aparece también en las suscripciones del Conc. de Girona del año 517: *Orontius in Christi nomine episcopus subscripsi*, *Hispana*, IV, p. 290. No existen datos que permitan relacionar la presencia del obispo de Elvira en dichos concilios con el ambiente que culminó con la concesión del vicariado apostólico a Salustio de Sevilla sobre las provincias de la Bética y la Lusitania en el año 521.

personajes en la Tarragona de esos años.¹³²¹ En mi opinión, la posibilidad de profundizar en los motivos de la aparición del metropolitano Héctor en un concilio provincial de la Tarraconense constituye una tarea sumamente interesante, en el marco de la historia política peninsular contemporánea. Tal y como sigue a estas líneas, la asistencia del metropolitano cartaginense al Concilio de Tarragona del año 516 pudo estar relacionada con el ambiente que culminó en la celebración, quince años más tarde, del Concilio II de Toledo y con el contexto histórico, más amplio, del progresivo encumbramiento de la sede episcopal toledana a lo largo del siglo VI. Desde esta perspectiva, mejora la comprensión de algunas de las tensiones a que dio lugar la creación de una metrópoli eclesiástica que habría de resultar central en el mapa político del siglo, así como el papel que jugó el poder político visigodo en tal acontecimiento.

A la muerte del monarca ostrogodo Teodorico, en el año 526, Amalarico dio inicio a su reinado en solitario en Hispania. Amalarico trató de reemplazar en vano la antigua política de solidaridad gótica por un acercamiento al vecino reino de los francos, en unos momentos en los que los descendientes de Clodoveo continuaban presionando sobre los territorios pertenecientes al antiguo reino tolosano, con el objetivo de integrar la Septimania a su reino galo del norte. A pesar de que su política propuso desvincularse de los ostrogodos itálicos, Amalarico siguió las directrices del abuelo, al demostrar un profundo respeto por las instituciones romanas. Amalarico contó con el apoyo de una parte de la nobleza para proceder a la elección de un nuevo prefecto, en sustitución del fallecido Liberio. La *Chronica Caesarangustana* señala, en estos momentos, el nombramiento del *praefectus Hispaniae* Esteban, hecho que se interpreta como el esfuerzo más firme por segregarse los territorios peninsulares de la prefectura arelatense.¹³²² Esclarecer los beneficios de esta segregación es algo de difícil solución, aunque tal vez habría que pensar en un intento de neutralizar al cada vez más autónomo y poderoso Teudis, que disponía de importantes apoyos entre las aristocracias romanas y godas de la Península y la Septimania.¹³²³ Desde la restauración de la Prefectura del Pretorio de las Galias por Teodorico, el prefecto había sido un cargo fundamental dentro el engranaje

¹³²¹ C.CODOÑER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo. Estudio y edición crítica*, Salamanca, 1972, pp. 61 – 64 es una excepción.

¹³²² *Chronica Caesarangustana*, ad ann. 529: *His diebus Stephanus Hispaniarum praefectus efficitur, qui tertio anno praefecturae suae in civitate Gerundensi in concilio discinctus est*, p. 223. A.H.M. JONES; J.R.MARTINDALE y J.MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, III, Cambridge, 1992, “Stephanus 3”, p. 1183. J.ORLANDIS, *Historia de España*, pp. 71 – 74.

¹³²³ I.VELÁZQUEZ y G.RIPOLL, “*Toletum*, la construcción de una *urbs regia*”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae*, p 525.

de poder centralizado del ámallo. Para reforzar el poder público y mantener unas buenas relaciones con las provincias, los gobernantes ostrogodos plantearon una reforma completa de los antiguos ordenamientos, despojando a los gobiernos de las grandes provincias romanas de la autonomía que habían ido conquistando desde los últimos días del Imperio de Occidente. La consiguiente decadencia de las asambleas provinciales, la mayor sujeción del *praeses* al poder central y la creación de un funcionariado preciso que se hiciera cargo de las nuevas funciones, directamente dependiente del prefecto del pretorio, fueron algunas secuelas del programa de *restauratio romani nominis* que no agradaron a las provincias.¹³²⁴ Aunque es factible que las primeras dificultades se hubieran producido bajo la regencia de Teodorico y la creciente centralización de la monarquía, los datos más explícitos al respecto proceden del reinado de su nieto. Obligado a huir de Narbona por la presión franca, Amalarico se refugió con el tesoro real visigodo en la ciudad de *Barcino*, donde poco después fue asesinado, posiblemente, por miembros del ejército partidarios del influyente Teudis.¹³²⁵ La degradación del prefecto Esteban en el año 531, ante una asamblea de nobles en la ciudad de Girona (*in concilio*), se relaciona con la inmediata reacción de los sectores nobiliarios de la Tarraconense a la muerte de Amalarico. Es interesante constatar que Esteban no tuvo sucesor y que el cargo de *praefectus Hispaniarum* no revivió en el futuro. Si bien no se pretende descartar la posibilidad de que Amalarico contara con partidarios suyos entre la nobleza de la Tarraconense, parece que Teudis disfrutó de un apoyo mayoritario en la provincia. Después de haberse convertido en el hombre más decisivo del reino, el general de origen ostrogodo Teudis, a quien Teodorico había encomendado el mando de los asuntos hispánicos, comprendió que el éxito de la dominación goda exigía llegar a acuerdos pacíficos y sostenibles con las aristocracias provinciales. A pesar de su arrianismo, él mismo se unió en matrimonio a una notable hispanorromana y favoreció a las aristocracias episcopales de las ciudades.¹³²⁶ Es plausible que la destitución de Esteban, no exenta de cierto acento difamante al ser desposeído de las insignias (*discinctus*), hubiera correspondido a esta nobleza partidaria de Teudis en la Tarraconense. Cabe suponer que estos individuos aristocráticos, con intereses mutuos a

¹³²⁴ P.S.LEICHT, “Epilogo”, pp. 669 – 691.

¹³²⁵ J.ORLANDIS, *Historia de España*, pp. 69 – 75: concluye que la consolidación de Teudis fue, en gran medida, personal y que actuaba con el apoyo de un ejército privado, similar a las tropas de bucelarios que organizaban los *possessores* hispanorromanos e hispanogóticos de la época con los patrocinados a su servicio. Teudis pudo beneficiarse de estas fuerzas privadas gracias a su matrimonio con una *possessora* hispanorromana.

¹³²⁶ PROCOPIO, *De bello Gotthorum*, I, 12, 50; ISIDORO, *Historia Gotthorum*, ad ann. 531: *Qui dum esset haereticus, pacem tamen concessit ecclesiae*, p. 283.

ambos lados de los Pirineos, no renunciaron fácilmente a la administración conjunta de dichos territorios, a pesar de la amenaza de la expansión franca.¹³²⁷ No sería de extrañar que estos sectores nobiliarios hubieran favorecido, incluso, la elección de Teudis para ocupar el trono regio, de la misma manera que cabe suponer que hicieron con Teudisclo, el general que derrotó a los francos en su retirada de la Tarraconense en la década de los 540. Los indicios existentes revelan que Tarragona, sede episcopal de prestigio, permaneció vinculada a los ostrogodos itálicos también después de la muerte de Teodorico. Parece que los contactos se perpetuaron, por lo menos, hasta el reinado de Teudis, aunque no se pueda demostrar si los gobernadores ostrogodos de Hispania residían en la ciudad o en alguna urbe cercana, como Barcelona o Girona. En esta última, se reunió la asamblea que degradó al prefecto de Hispania Esteban tres años después de su nombramiento. Por desgracia, se ignora el papel desarrollado por el obispo de Tarragona en el asunto, si lo tuvo, así como se desconoce si se movilizaron otro tipo de intereses entre las aristocracias provinciales de la Tarraconense, a los que no aluden las fuentes.

Las obras de síntesis más conocidas y las más recientes sobre la provincia Cartaginense y su capital administrativa, *Carthago Spartaria*, inciden en su importancia bajo el período de la dominación bizantina, sin profundizar en la realidad material de la ciudad que esconde las claves para el conocimiento de las épocas anteriores.¹³²⁸ Desde el punto de vista de la historia eclesiástica, el panorama no es más alentador. Las informaciones disponibles sobre las sedes episcopales de la Cartaginense son verdaderamente muy pocas. Por otra parte, la exposición de su capital a las actividades de pillaje y los saqueos, promovidos a partir del año 425 por los vándalos, los suevos, los *imperiales* y los visigodos, han contribuido a la desaparición de las noticias referentes a sus obispos.¹³²⁹ Si bien el conocimiento actual sobre estas incursiones obliga a considerar su escasa capacidad destructiva, lo cierto es que la mayor parte de las noticias que se poseen comienzan en época visigótica y todavía con muy pocos detalles. Héctor de Cartagena es el primer obispo de la capital cartaginense del que se tiene constancia

¹³²⁷ J.ORLANDIS, *Historia de España*, p. 74.

¹³²⁸ Una excepción en G.RIPOLL, “Acerca de la supuesta frontera entre el *Regnum Visigothorum* y la *Hispania* bizantina”, *Pyrenae*, 27, 1996, pp. 251 – 267; S.RAMALLO, “*Carthago Spartaria*, un núcleo bizantino en *Hispania*”, pp. 579 – 611. Una síntesis reciente e imprescindible para la época del dominio bizantino en M.VALLEJO, *Bizancio y la España tardoantigua (siglos V – VIII): Un capítulo de historia mediterránea*, Alcalá de Henares, 1993, pp. 16 – 48.

¹³²⁹ HIDACIO, *Chronica*, ad ann. 425, R.W.BURGESS (Edit.), p. 88.

escrita.¹³³⁰ Las suscripciones adjuntas a las actas del Concilio de Tarragona informan, además, de la legitimidad del carácter metropolitano de Héctor y de la sede episcopal bajo su gobierno, contra las opiniones que consideraron que éste reivindicaba para sí un título que, en realidad, no le pertenecía.¹³³¹ Cuando, después de la regencia de su abuelo, Amalarico se hizo cargo de los territorios septimanos y peninsulares, las provincias hispánicas continuaban siendo una tierra de expansión en proceso de ser dominada.¹³³² Este hecho, que habría de marcar la historia política y eclesiástica de la Península durante todo el siglo VI, permite que cobren un interés añadido no sólo las cartas del obispo Montano y el apoyo monárquico recibido por él, sino también la asistencia de Héctor al Concilio de Tarragona del año 516.

Las actas del Concilio II de Toledo, celebrado en el año 531 bajo el reinado de Amalarico, proporcionan la primera referencia documental a un metropolitano eclesiástico de Toledo, Montano, antes del encumbramiento de la ciudad en sede regia y antes, también, de la llegada de los *imperiales* de Justiniano a la Península, argumentos aducidos tradicionalmente para explicar la dignidad metropolitana de la sede toledana en la iglesia del reino visigodo hispánico.¹³³³ Tal y como se profundiza en el capítulo dedicado a la geografía eclesiástica y a la organización territorial de la iglesia peninsular en época tardía, la autoridad de Montano se extendía sobre una circunscripción territorial que poseía un ámbito civil y eclesiástico preciso – la *Carpetania* – y contaba con el apoyo de la autoridad civil y de Amalarico, el monarca arriano que pretendía

¹³³⁰ Las actas del Conc. de Elvira incluyen la firma de un presbítero de procedencia cartaginense llamado Eutiches: Conc. de Elvira, *subscriptions: Eutices Cartaginensis, Hispana*, IV, p. 241.

¹³³¹ Las fuentes conservadas prueban la realidad de la provincia eclesiástica de la Cartaginense y de la capitalidad ejercida por Cartagena. Por ello, no se comparte la opinión con quienes consideran que, en el Concilio de Tarragona, Héctor se atribuyó un título que no le pertenecería por sus “aspiraciones” de hacer de Cartagena la metrópoli eclesiástica de la Cartaginense. Hablan de “aspiraciones”, D.MANSILLA, “Orígenes de la organización metropolitana en España”, p. 281; G.KAMPERS, *Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich in Spanien*, pp. 21 - 22 ; “Zum Ursprung der Metropolitanstellung Toledos”, *Historisches Jahrbuch*, 99, 1979, pp. 6 - 27; K.SCHÄFERDIEK, *Die Kirche in der Reichen der Westgoten*, pp. 84 - 87; F-M.BELTRÁN TORREIRA, “El conflicto por la primacía eclesiástica de la Cartaginense”, pp. 497 - 510.

¹³³² R.ABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, pp. 57 - 58: “la Cartaginense [...] sería como una sector de penetración, en trance de ser dominado”.

¹³³³ Conc. II de Toledo: *In nomine Domini Iesu Christi synodus habita in civitate Toletana apud Montanum episcopum sub die XVI kalendas Iunias anno quinto regni domini nostri Amalarici regis, aera DLXV, Hispana*, IV, p. 346. En torno a los problemas de datación de este concilio, fechado en 527 por las actas, J.ORLANDIS y D.RAMOS - LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 114. En las epístolas que se incluyen en las actas del Conc. II de Toledo, Montano adopta el lenguaje y la actitud de un verdadero metropolitano eclesiástico, dirigiéndose a sus coprovinciales con la misión de corregir varios abusos introducidos por una larga vacante que todavía duraba: Conc. II de Toledo: *Montanus, qui in metropoli est, ad comprovinciales nostros Domini sacerdotes litteras de congreganda synodo adveniente tempore debeat destinare, Hispana*, IV, p. 354. I.VELÁZQUEZ y G.RIPOLL, “Toletum, la construcción de una *urbs regia*”, pp. 521 - 571: constituye un recorrido por la historia de Toledo y un análisis de las causas que motivaron su elección como sede regia del reino visigodo hispano.

desvincular los territorios hispánicos de la influencia de los ostrogodos itálicos y estaba interesado en controlar las regiones del interior, alejadas de los grandes centros de tradición romana del litoral de la Tarraconense y de la Bética, de mayoría hispanorromana.¹³³⁴ Es lógico pensar que la innovación de tales planteamientos organizativos entrara en conflicto con el orden preexistente. En este sentido, cabe plantearse que la presencia del metropolitano Héctor en el Concilio de Tarragona del año 516 se debiera a la búsqueda de apoyos ante los problemas de insubordinación a los que tuvo que hacer frente en el seno de la provincia eclesiástica bajo su gobierno, quizá desde hacía ya algunos años a juzgar por las palabras de Montano que aluden a la concesión del privilegio metropolitano de Toledo según la *vetus consuetudo*.¹³³⁵ Llegados a la ciudad de Toledo, una vez clausurado el concilio del año 531, los obispos Nibridio de Egara y Justo de Urgell suscribieron las actas expresando su aprobación y conformidad.¹³³⁶ La visita de Nibridio y Justo a la urbe toledana puede tomarse como un indicio de la creciente relevancia de ésta última en el mapa político de la época y como un antecedente a su definitivo encumbramiento, después de la elección como sede regia de la monarquía visigoda hispánica. No obstante, es interesante hacer notar que los citados obispos pertenecían a la Tarraconense y que ambos fueron los únicos en incluir la prevención de no perjudicar la autoridad de los cánones antiguos (*salva auctoritate priscorum canonum*). La constatación de esta cláusula, a la que no aluden ninguno de los seis obispos que asistieron a las sesiones sinodales, sugiere la voluntad de salvaguardar la disciplina anterior, frente a una posible interpretación innovadora.¹³³⁷ La introducción de esta cierta reserva puede no ser más que una estereotipada fórmula jurídica. No obstante, no se descarta la posibilidad de que la asistencia de los obispos Nibridio de Egara y Justo de Urgell al sínodo toledano del año 531 tuviera algo que ver con las negociaciones que entablaron los metropolitanos Juan y Héctor en Tarragona en el año 516. Las limitaciones inherentes a la propia documentación conservada impiden avanzar en esta hipótesis, con la que se vendría a demostrar la antigüedad de los problemas del

¹³³⁴ La provincia, cuya metrópoli era Toledo, pudo englobar los territorios de la *Carpetania* y la Celtiberia, así como la región palentina y sus proximidades. Sobre la formación y el significado de la provincia eclesiástica de la *Carpetania* en la geografía eclesiástica y la organización territorial de la Hispania tardía, *Vid. Infra*. Parte II, Cap. VI.

¹³³⁵ Conc. II de Toledo: *Praesertim cum Toletanae urbi metropolitanum privilegium vetus consuetudo tradiderit, Hispana*, IV, p. 357. C.CODOÑER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo*, pp. 61 – 64.

¹³³⁶ Conc. II de Toledo, *subscripciones*: *Nibridius in Christi nomine ecclesiae catholicae Egarensis episcopus hanc constitutionem consacerdotum meorum in Toletana urbe habitam, cum post aliquantum temporis advenissem, salva auctoritate priscorum canonum relegi, probavi et subscripsi [...] Iustus in Christi nomine ecclesiae catholicae Urgellitanae episcopus hanc constitutionem consacerdotum meorum in Toletana urbe habitam, cum post aliquantum temporis advenissem, salva auctoritate priscorum canonum relegi, probavi et subscripsi*, *Hispana*, IV, p. 356.

¹³³⁷ J.ORLANDIS, *Historia de España*, p. 115.

metropolitano cartaginense para controlar el antiguo ámbito de su jurisdicción, frente al creciente auge de la monarquía visigoda arriana en los territorios del interior de la provincia. En este sentido, las actas del Concilio de Tarragona del año 516 constituyen una pieza a tener en cuenta si lo que se pretende es valorar, en su completa dimensión, “los conflictos y las tensiones a que dio lugar la creación de una nueva metrópoli eclesiástica, así como el papel que jugó en este acontecimiento el nuevo poder político visigodo”.¹³³⁸

El marco histórico de la división eclesiástica del territorio provincial de la Cartaginense, que culminó de forma temporal en la celebración del Concilio II de Toledo del año 531, proporciona el contexto explicativo de la designación episcopal de Justiniano de Valencia (527 – 546). Dilucidar el papel asumido por el obispo de Tarragona en este proceso constituye una tarea algo más problemática, aunque permite aportar nuevos instrumentos de reflexión para la comprensión del contexto político y eclesiástico que desembocó en el segundo toledano. Todos los autores coinciden en resaltar el impulso organizativo e institucional que recibió la sede de *Valentia* bajo el episcopado de Justiniano.¹³³⁹ Tal y como se tuvo ocasión de constatar en páginas precedentes, Justiniano perteneció a una importante familia episcopal que floreció en Hispania durante el siglo VI.¹³⁴⁰ El fenómeno de las dinastías episcopales, bien se tratara de familias de las que surgían varias generaciones de obispos, bien de las que aseguraban el control de la dignidad episcopal en una misma ciudad, o bien de otras prominentes en amplias áreas, en las que alcanzaban el episcopado diversos de sus miembros, constituye un hecho histórico poco conocido en la iglesia visigoda.¹³⁴¹ Sin embargo, no se niega que realidades similares pudieran acontecer también en Hispania.¹³⁴² El fenómeno de las

¹³³⁸ A.BARBERO, “Las divisiones eclesiásticas y las relaciones entre la iglesia y el estado en la España de los siglos VI y VII”, M.J. HIDALGO DE LA VEGA (Edit.), *Homenaje a Marcelo Vigil*, Salamanca, 1989, pp. 169 – 189; después editado en A.BARBERO, *La sociedad visigoda y su entorno histórico*, pp. 168 – 198; p. 177: “Desconocemos los conflictos o tensiones a que debió dar lugar la creación de una nueva metrópoli, ni tampoco el papel que jugó en este acontecimiento el nuevo poder político visigodo”.

¹³³⁹ M.ROSSELLÓ, “El obispado de *Valentia*”, A.RIBERA (Coord.), *Los orígenes del cristianismo en Valencia y su entorno*, Valencia, 2000, pp. 71 – 76.

¹³⁴⁰ ISIDORO, *De viris illustribus*, XX – XXI, C.CODONER (Edit.), p. 145.

¹³⁴¹ No sucede lo mismo con otras regiones europeas. Como tantas otras sedes episcopales de la Galia merovingia, Tours fue una *patriae sedes*, una “family see”, según R.VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, p. 204: la familia de Gregorio de Tours monopolizó además los obispados de una amplia zona del valle del Loira, compartida por reinos bárbaros rivales.

¹³⁴² R.TEJA, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*, Valladolid, 1999, pp. 135 – 146: expuso que la existencia de genealogías episcopales no fue un rasgo propio de la iglesia hispánica, a pesar de los casos conocidos que remiten, incluso, a épocas anteriores al siglo V. Sin mencionar precedentes como la *gens Valeria* en Zaragoza o los Sabinos en Sevilla, los ejemplos mejor documentados son los Toribios de Astorga (A.ISLA, “L’episcopato della Spagna nord-occidentale

familias episcopales está íntimamente relacionado con el nombramiento de obispos sucesores, realidad que continúa constatándose en la iglesia del siglo VI, pese a la reiteración de las prohibiciones de los pontífices romanos en este sentido. Es factible que éste hubiera sido un rasgo que se diera preferentemente en las sedes episcopales que destacaban por su riqueza y/o interés político, de manera que lo que se pretendía con este procedimiento era asegurar su continuidad. Perteneciente a una de las familias episcopales peninsulares mejor documentadas, Justiniano fue nombrado para hacerse cargo de la iglesia de Valencia en unos momentos particularmente tensos y difíciles para el metropolitano de la Cartaginense. Al igual que sus tres hermanos, también obispos, Justo de *Urgellum*, Níbridio de *Egara* (después de Barcelona) y Elpidio de *Oscá*, Justiniano construyó su episcopado en Valencia sobre las bases del patronazgo episcopal que postulaban los obispos de las grandes metrópolis eclesiásticas del siglo.¹³⁴³ Elementos como la producción teológico-literaria, la dinamización del culto martirial, la concesión de los patrimonios personales al servicio de la sede, la fundación de monasterios o la actividad edilicia y conciliar son puntos que coinciden con el auge de las grandes sedes peninsulares contemporáneas. En este punto, destacan los paralelismos con las políticas de fortalecimiento episcopal dinamizadas por el metropolitano eclesiástico de la Tarraconense.¹³⁴⁴ Las medidas del Concilio de Valencia del año 546 son una duplicación de las prescripciones adoptadas en los concilios provinciales de Tarragona y Lleida celebrados en los años 516 y 546, tal y como permiten constatar los cánones dedicados a la salvaguarda del patrimonio episcopal y a la dignidad de los obispos en la iglesia.¹³⁴⁵ El

all'epoca delle invasioni?"; P.DELOGU, (Edit.), *Le invasioni barbariche nel meridione dell'Impero: Visigoti, Vandali, Ostrogoti*, Soveria Mannelli, 1999, p. 79); los obispos griegos de Mérida; los hermanos de Justiniano de Valencia; o los destacados miembros de la familia de Leandro en Sevilla.

¹³⁴³ Justo fue obispo de Urgell, al menos, desde el año 531, Conc. II de Toledo, *Subscriptiones, Hispana*, IV, p. 356. Níbridio, se halla en la sede egarense desde el 516 y en el año 540 era ya obispo de *Barcino*, J.VIVES (Edit.), p. 558, estableció ya su identidad. De Elpidio se desconoce la sede de su obispado aunque, con toda probabilidad, fue también de la Tarraconense: F.FITA, "Patrología visigótica. Elpidio, Pompeyano, Vicente y Gabino, obispos de Huesca en el siglo VI", pp. 137 – 147: sólo para Gabino existen pruebas contemporáneas de su existencia, en los Concilios III de Toledo y II de Zaragoza.

¹³⁴⁴ Sobre el origen valenciano de Justiniano y sus hermanos: B.DE GAIFFIER, "Sermons latins en l'honneur de S.Vincent antérieur au X siècle", pp. 278 – 280; A.LINAGE CONDE, "Tras las huellas de Justiniano de Valencia", pp. 203 – 216: con la bibliografía fundamental. Quienes se han planteado críticamente la cuestión convienen en la debilidad de las pruebas existentes y en los puntos de contacto a favor de la Tarraconense: M.TARRADELL, "Del daltabaix del segle III al domini visigòtic", *Història del País Valencià*, I, Barcelona, 1965, p. 177; C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, pp. 273 – 278.

¹³⁴⁵ Conc. de Valencia, c. II: *Ut defuncto episcopo de rebus ipsius vel ecclesiae nullus quicquam praesumat: qui si nec canonum auctoritate* (=Conc. de Calcedonia, c.XXII; Conc. de Tarragona, c.XII; Conc. de Lleida, c.XVI) *cobibiti fuerint, omnia quae pervaserint, metropolitani vel omnium comprovincialium sacerdotum districtione coacti, in pristinum statum reintegrare cogantur*, c.III: *Ut propinqui morientis episcopi de rebus eius nihil usurpent sine metropolitani et comprovincialium conscientia*, *Hispana*, IV, pp. 315 – 317. MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 171: "En el mismo año 546, se celebró otro concilio provincial en Valencia, al que concurrieron siete

programa de reforma y de monumentalización emprendido por Justiniano de Valencia emula la restauración institucional y material de la metropolitana tarraconense, llevada a cabo por los obispos Juan y Sergio. Así parece constatarlo la revitalización del culto al mártir Vicente, así como la restauración y el embellecimiento de los espacios dedicados a su veneración en la ciudad.¹³⁴⁶ Los préstamos del epitafio de Justiniano de Valencia, con respecto a los *tituli metrici* de los obispos Juan y Sergio, no pasan desapercibidos en una lectura superficial de los mismos.¹³⁴⁷

La ausencia de una documentación explícita acerca de estas cuestiones impide superar el ámbito de la hipótesis. Partiendo de esta limitación insalvable, cabe conjeturar que, después su reunión en la *ecclesia* de Tarragona en el año 516, el metropolitano de la Tarraconense pudo interceder por su colega cartaginense, en un momento histórico en el que la perpetuación de la estructura eclesiástica tradicional, basada en las metrópolis eclesiásticas y las iglesias provinciales, entraba en competencia con el encumbramiento de la sede episcopal de Toledo y el inicial fortalecimiento de la monarquía visigoda en el interior de la Península. Se trataba, además, de una coyuntura particularmente tensa para los territorios peninsulares, sometidos a las apetencias de un variado mosaico de fuerzas políticas e intereses económicos. Mientras tanto, las principales ciudades de la Tarraconense contaban con la presencia de poderosas familias de la antigua aristocracia senatorial hispanorromana, reacias a cualquier tipo de control político, de las que las jerarquías eclesiásticas formaban parte importante. Se desconoce en qué medida el metropolitano tarraconense pudo hacer uso de su recién obtenido vicariado apostólico, como fuente de prestigio para la satisfactoria resolución de sus iniciativas políticas. Asimismo, se ignora el papel desarrollado por las jerarquías eclesiásticas de la Tarraconense en el episodio de la degradación del prefecto Esteban en el año 531, asunto de un profundo significado político para el futuro de la monarquía visigoda en Hispania. Ese mismo año, los obispos Nibridio de *Egara* y Justo de Urgell supervisaron y expresaron su conformidad con las prescripciones del Concilio II de Toledo, ciudad a

obispos, cuyas sedes se desconocen, excepción de Justiniano, que lo era de Valencia, según S.Isidoro, estableciendo varios cánones análogos á los dictados en el de Lérida”.

¹³⁴⁶ Tal y como se desarrolla en el capítulo correspondiente, la actividad edilicia llevada a cabo por Nibridio en Terrassa y Justiniano en Valencia sigue de cerca al proyecto de monumentalización desarrollado por Juan y Sergio en Tarragona, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

¹³⁴⁷ Las similitudes percibidas entre el epígrafe sepulcral de Justiniano (ICERV 279) y los de Juan y Sergio (ICERV 277 y 278) merecen un estudio pormenorizado. ICERV 279: *virgines instituens monachosque gubernans*; ICERV 277: *rector doctorque preiustis monachis et populis*; ICERV 278: *hunc pauperes patrem, hunc tutorem habuere pupili, viduis solamen, captibus pretium*. El artículo de M.MIRÓ, “Epigrafiya mètrica de transmissió exclusivament manuscrita”, pp. 953 – 971: constituye, como se ha indicado, una invitación a la prudencia. En este sentido, véase el comentario de Velázquez en *HEp* 7, 1997, 961 y *HEp* 6, 1996, 985.

la que llegaron, por motivos desconocidos, cuando las reuniones sinodales habían concluido ya. Cabe plantearse la posibilidad de que los hermanos Nibridio y Justo acudieran a Toledo a instancias del metropolitano de la Tarraconense, quien podría haber asumido el carácter de mediador a resultas de su reunión con el cartaginense. En el ambiente del fortalecimiento de las grandes sedes episcopales de la Tarraconense, alentadas desde hacía algunos años por la autonomía del ostrogodo Teudis, frente al poder legítimo de Amalarico, el metropolitano de Tarragona debió de considerar beneficioso para sus intereses la intervención en la promoción de Justiniano para ocupar la silla episcopal de Valencia. El nombramiento de Justiniano permitía dinamizar la vida eclesiástica del litoral peninsular a través de su influencia directa, a la vez que el metropolitano de la Cartaginense obtenía un aliado para hacer frente a los problemas de insubordinación que tenían lugar en el seno de su provincia eclesiástica. Gracias a la instalación de un obispo fiel en la ciudad de Valencia y a su complicidad, el tarraconense se beneficiaba con la ampliación de su influencia más allá de los propios límites jurisdiccionales. El hipotético apoyo del de Tarragona al metropolitano cartaginense prueba la antelación y la imposición de los intereses particulares de los obispos, por encima de los de un proyecto de monarquía impracticable todavía en estos momentos. En una época en la que, en contra de lo que podría pensarse, los principales conflictos eclesiásticos se libraron por motivos de control jurisdiccional en la defensa de los derechos metropolitanos, la política eclesiástica del tarraconense coincide con la preocupación territorial de sus contemporáneos.¹³⁴⁸ Montano tampoco fue una excepción. En los años centrales del siglo VI, el litoral de la Cartaginense reactivó su actividad eclesiástica en el marco de una organización provincial profundamente alterada. Tal y como se analiza en el capítulo correspondiente, la celebración del Concilio de Valencia del año 546, al que acudieron los obispos del litoral de la Cartaginense bajo la presidencia del de Cartagena, demuestra el rechazo y las inevitables secuelas de las reformas implantadas por Montano en el interior de la provincia.¹³⁴⁹ Los beneficios de esta reactivación eclesiástica duraron poco tiempo. Aún así, repercutieron

¹³⁴⁸ El texto de la *Vita Caesarii episcopi Arelatensis* evidencia la existencia de relaciones cordiales con los monarcas arrianos y que el inconveniente más grande, al que el arelatense tuvo que hacer frente, fue la división del territorio metropolitano en dos partes: las diócesis del norte pasaron a manos de los burgundios, mientras que las del sur permanecieron bajo la administración visigoda, W.E.KLINGSHIRN, *Caesarius of Arles*, p. 71.

¹³⁴⁹ Las actas del Conc. de Valencia constituyen una prueba documental de la pertenencia de la sede episcopal valentina a una provincia eclesiástica Cartaginense profundamente renovada por los acontecimientos políticos de la época. Existen algunos indicios que permiten pensar que su inclusión en la Cartaginense obedecía a un programa de reforma territorial relativamente reciente. Acerca de estas cuestiones, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VI.

positivamente en el prestigio del metropolitano de Tarragona en el interior de la propia provincia, espacio en el que la competencia con las sedes episcopales emergentes comenzaba a ser algo habitual. Las limitaciones de la autoridad del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense en el siglo VI, derivadas de las relaciones con las iglesias del interior de la provincia, así como con las de las otras circunscripciones territoriales de la Península, se analizan en el próximo apartado.

3. Aproximación a los límites de la autoridad del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense en el siglo VI

El grado de institucionalización eclesiástica alcanzado por las diversas iglesias provinciales de Hispania, en el transcurso del siglo VI, confirió múltiples instrumentos para el fortalecimiento de la autoridad de los metropolitanos eclesiásticos, que éstos no dudaron en aprovechar. No obstante, el panorama resultaría incompleto sin un análisis de los límites inherentes a las propias facultades episcopales. Las fuentes revelan, con muy pocos detalles, la existencia de una serie de limitaciones derivadas de la propia estructura eclesiástica en vías de institucionalización. Por otra parte, se constatan las dificultades generadas por el choque de intereses con una monarquía emergente necesitada de apoyos. Una aproximación a las relaciones intraprovinciales e interprovinciales del metropolitano de la Tarraconense permite enfocar la imagen de los confines de su autoridad, tal y como se advierte con la emergencia de las sedes episcopales institucionalmente fuertes del territorio provincial (Zaragoza, Barcelona y Girona) y los problemas que resultaron del encumbramiento de la sede episcopal de Toledo, la formación de la provincia eclesiástica de la *Carpetania* y el nacimiento del metropolitano eclesiástico toledano.

Es obvio que, con la desaparición del Imperio romano de Occidente, Tarragona no pudo establecer los mismos vínculos con las ciudades y los centros económicos de la provincia, al menos no con la misma efectividad. La problemática destapada por el asunto de Silvano de Calahorra, en los años centrales del siglo V, puso de relieve que las regiones del alto y el medio Ebro funcionaban como un verdadero enclave de *possessores* aristócratas, dispuestos a potenciar su premeditado aislamiento siempre que les fuera posible. Ante la visible despreocupación o la imposibilidad del estado a la hora de controlar las zonas periféricas, la tendencia centrífuga de los provinciales se resolvió con

la potenciación de estructuras de poder autóctonas, que proporcionaran el grado de autonomía necesario con respecto a los órganos institucionales de control estatal establecidos en la capital provincial. Es posible que la mitad occidental de la Tarraconense gozara de una vida eclesiástica propia en la época de la monarquía arriana, al margen de la actividad reformista impulsada por el metropolitano tarraconense en los obispados del litoral. Aunque la falta de fuentes impide profundizar en cuestiones de tipo organizativo, la ausencia de una representación de los obispos occidentales en los concilios celebrados en la Tarraconense, durante la primera mitad del siglo VI, sugiere que la región pudo disponer de estructuras eclesiásticas autóctonas hasta los reinados de Leovigildo y Recaredo.

En páginas precedentes, se hizo referencia a las evidencias de una cierta tensión latente entre la institución eclesiástica católica y la emergente monarquía visigoda de confesión arriana. Habrá que esperar a la segunda mitad del siglo para encontrar los elementos de una verdadera voluntad de imposición de ésta sobre aquella. Con todo, comienza a percibirse el interés de hacer prevalecer las prescripciones regias por encima de las decisiones de la iglesia. El Concilio de Agde, que se celebró el 10 de septiembre del año 506, fue el primer concilio general de un reino germánico que no estuvo convocado por el metropolitano de turno, sino por el monarca visigodo, y que no reunía a los obispos de una misma provincia, sino a los de un mismo reino.¹³⁵⁰ El concilio agathense estaba destinado a convertirse en un punto de referencia para la legislación canónica de la época y los sínodos provinciales, celebrados en Hispania durante el período de la monarquía arriana, no escondieron su inspiración en sus contenidos, su forma y sus formularios, así como en la imposición de una determinada liturgia. Los concilios provinciales de la Tarraconense de la primera mitad del siglo VI no hacen referencia alguna al favor prestado por los reyes arrianos y la mención al año del reinado del monarca de turno se incluye en el prefacio con fines de ubicación cronológica.¹³⁵¹ Algo diferente sucede en las actas del Concilio II de Toledo, donde, además de las indicaciones cronológicas, el metropolitano Montano concluye con la petición al monarca Amalarico de que concediera el permiso de reunión (*licentia*) a los católicos

¹³⁵⁰ Conc. de Agde, *praeafatio*: *Ex permissu domini nostri gloriosissimi magnificentissimi piisimique regis*, C. MUNIER (Edit.), p. 192.

¹³⁵¹ El mismo esquema se aplica en las actas del Conc. de Valencia, *praeafatio*: *Anno XV Theudi regis sub die II nonas Decembris, in nomine Domini nostri Iesu Christi Valles in concilio congregati, Hispana*, IV, p. 314.

durante innumerables años.¹³⁵² En el ambiente general de la promoción de los metropolitanos eclesiásticos, el Concilio de Agde contiene un canon en el que se especifican las exenciones a la obligación de los sufragáneos de acudir a la llamada del metropolitano, en los casos de la convocatoria de un concilio y la ordenación de un coprovincial. El agathense indica que, junto con la antigua alegación de enfermedad, existían una serie de prescripciones regias que pasaban por delante de la voluntad de la iglesia y eximían de reverenciar la autoridad del metropolitano eclesiástico.¹³⁵³ Esta anticipación e imposición de la autoridad regia no está contemplada en el Concilio de Tarragona del año 516, cuyo canon sexto apela únicamente a los *Statuta Patrum*, en los que se interponía la imposibilidad física de satisfacer la decisión del metropolitano.¹³⁵⁴ La imposibilidad de contrastar esta noticia, con las informaciones procedentes de otros ámbitos, impide valorar la elisión de la prescripción regia del sínodo tarraconense en su justo contexto. La intromisión regia en los asuntos de la iglesia, que habría de convertirse en algo endémico, apareció pronto como un verdadero problema para la conservación de los monopolios episcopales en las ciudades. Cuatro años después de la expulsión de los visigodos arrianos, el 10 de julio del año 511, las iglesias del reino merovingio se reunieron para celebrar un concilio en la ciudad de Orléans. Reunidos a instancias del monarca Clodoveo, los prelados adoptaron numerosas medidas en las que se percibe el contagio del mismo espíritu de reforma que movía al conjunto de las iglesias de Occidente de la época. Entre los cánones dedicados a regular la ordenación de los clérigos, se renueva la reprobación por la promoción de los laicos, excepto en aquellos casos en los que concurrieran el mandato/ la *iussio* del rey o el deseo/la *voluntas* del *index*.¹³⁵⁵ Durante el siglo VI, la voluntad regia comenzó a ser un componente adicional en el procedimiento de selección de nuevos obispos, rasgo que terminaría siendo determinante en la iglesia del siglo VII.¹³⁵⁶

Basándose en la historia posterior del Reino visigodo de Toledo, para la que se dispone de un mayor número de datos, los especialistas en el período visigótico han

¹³⁵² Conc. II de Toledo: *Deinde domino glorioso Amalarico regi, divinam clementiam postulantes qui innumeris annis regni eius ea quae ad cultum fidei perveniunt, peragendi nobis licentiam praestet*, Hispana, IV, p. 354.

¹³⁵³ Conc. de Agde, c. XXXV: *Si metropolitanus episcopus ad comprovinciales episcopos epistolas direxerit, in quibus eos aut ad ordinationem summi pontificis aut ad synodum invitet, postpositis omnibus, excepta gravi infirmitate corporis aut praeeptione regia*, C.MUNIER (Edit.), p. 208.

¹³⁵⁴ Conc. de Tarragona, c. VI: *Gravi necessitate corporali [...] sicut statuta Patrum sanxerunt*, Hispana, IV, p. 275. Se refiere, como se ha dicho, al Conc. II de Arlés, c. XIX y al Conc. de Agde, c. XXXV.

¹³⁵⁵ Conc. de Orléans, c. IV: *Ut nullus saecularium ad clericatus officium praesumatur nisi aut cum regis iussione aut cum iudicis voluntate*, C.de CLERQ (Edit.), p. 6.

¹³⁵⁶ R.VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, p. 206.

contribuido a difundir el tópico de la superioridad de las ciudades emergentes del territorio provincial, con respecto a la silenciosa capital de la Tarraconense.¹³⁵⁷ No obstante, cada vez se posee un conocimiento más profundo, que obliga a interpretar la realidad del siglo VI dentro de su propia lógica histórica y, por tanto, sin la extrapolación de realidades futuras. La historia política de la primera mitad de la centuria, a caballo entre las vertientes pirenaicas gala e hispana, favoreció el interés preferencial de los visigodos por la Tarraconense y las regiones del valle del Ebro. Junto con la importancia geoestratégica de la zona para el control político del conjunto de Hispania, estaba el hecho que los visigodos no renunciaron con facilidad a la esperanza de recuperar los territorios pertenecientes al antiguo reino tolosano, en los que cabe esperar que continuarían poseyendo intereses de tipo económico. Los visigodos permanecieron interesados en los territorios galos usurpados por los francos hasta la definitiva instalación de la capital regia en Toledo y, por ello, prefirieron no alejarse del nordeste peninsular hasta más tarde.¹³⁵⁸ Estas razones contribuyeron a la progresiva consolidación de ciudades como Zaragoza, Barcelona e, incluso, de la tantas veces olvidada Girona, hecho que no supuso un impedimento a la continuidad del desarrollo natural de la ciudad de Tarragona durante el siglo VI. En consecuencia, cabe pensar en una inicial diversificación de los centros emergentes del territorio provincial a resultas del mapa político consiguiente a Vouillé.

La constante de la importancia geoestratégica de Zaragoza, como puerto fluvial y nudo de las comunicaciones entre las vías de entrada a la Península y de penetración a los territorios del interior, está ilustrada de una forma ejemplar en la historia del siglo VI.¹³⁵⁹ Así parece constatarlo la toma de la urbe por el *comes* Gauterit en el año 472, previa a la dominación de la capital de la Tarraconense, y la supresión y el castigo de los focos de resistencia antigoda de Burdunelo y Pedro, posteriores a la conquista euricana, en los años 496 – 506.¹³⁶⁰ El interés de este enclave estratégico y la relevancia del control del valle del Ebro, en el mapa político posterior a Vouillé, aparece confirmado también

¹³⁵⁷ Un ejemplo en R.ABADAL, *Del reino de Tolosa al reino de Toledo*, p. 56: quien no dudó en calificar las ciudades de Zaragoza y Barcelona como “los dos centros de la ocupación al norte”.

¹³⁵⁸ J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, “Ravenna to Aachen”, pp. 22 – 23.

¹³⁵⁹ Sobre la ciudad de Zaragoza en la época visigótica, pueden consultarse las obras de síntesis de L.GARCÍA IGLESIAS, *Zaragoza, ciudad visigoda*, Zaragoza, 1979 y J.ORLANDIS, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía. Estudios varios*, Zaragoza, 1984.

¹³⁶⁰ *Chronica Gallica*, ad ann. 473: *Gauterit comes Gothorum Hispanias per Pampilonam, Caesaraugustam et vicinas urbes obtinuit*, p. 664; ISIDORO, *Historia Gothorum*, 34, ad ann. 466 – 483: *Euricus [...] qui post captam Pampilonam Caesaraugustam invadit totamque Hispaniam superiorem obtinuit*, p. 281; *Chronica Caesaraugustana*, ad ann. 494 – 506, p. 222.

por la expedición franca de Childeberto y Clotario y el posterior asedio de la ciudad por sus tropas en el año 541.¹³⁶¹ El asedio de Zaragoza y el saqueo de la región contigua formaron parte de una operación de búsqueda de botín en la Tarraconense que, concebida como una demostración de fuerza, pretendía trasladar a Hispania las disputas territoriales por el control de la Septimania, a la vez que ofrecía la posibilidad de debilitar los principales focos políticos de la dominación visigoda en la Hispania del protectorado ostrogodo. En general, los estudios que parten de los documentos materiales tienden a proporcionar una visión de escasa entidad que puede ser matizada, de acuerdo con la imagen que ofrecen de la ciudad tardía las fuentes documentales.¹³⁶² Desde que fue erigida en capital de un convento jurídico tras las reformas de Augusto en la Península Ibérica, la colonia cesaraugustana reaparece en los testimonios documentales de los siglos IV y V, dando muestras de una relativa entidad en el mapa político de la Hispania romana.¹³⁶³ Recuérdense, a este propósito, la celebración de un concilio general contra el priscilianismo, en el año 380, o el hecho de haber funcionado como sede temporal de los emperadores Constante y Mayoriano. En su intento de aminorar las ventajas de vivir en Hispania, Ausonio había presentado ya las diferencias existentes entre las ciudades de Tarragona, Zaragoza y Barcelona, con respecto a las desafortunadas *Bilbilis*, *Calagurris* e *Ilerda*.¹³⁶⁴ Desde la perspectiva de la historia de la iglesia, los orígenes del cristianismo cesaraugustano hunden sus raíces en la época persecutoria de los años centrales del siglo III, momento en el que un obispo de Zaragoza es citado por Cipriano de Cartago en su epístola a los hermanos de las iglesias de Mérida y León – Astorga.¹³⁶⁵ La iglesia de Zaragoza tuvo una representación en los concilios de Elvira y I de Arlés de la época constantiniana, tal y como recogen las actas conservadas.¹³⁶⁶ A partir de estos momentos, pudo consolidarse en la ciudad la familia

¹³⁶¹ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, III, XXIX (ad ann. 541), pp. 125 – 126; *Chronica Caesaraugustana*, ad ann. 541: *Francorum reges numero V per Pampelonam Hispanias ingressi Caesaraugustam venerunt, qua obsessa per quadraginta novem dies omnem fere Tarraconensem provinciam depopulatione attriverunt*, p. 223; ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 531, p. 284.

¹³⁶² Una aproximación reciente a la realidad arqueológica cesaraugustana desde esta perspectiva globalizadora e integradora de los datos textuales y los materiales puede encontrarse en C.AGUAROD y A.MOSTALAC, *Historia de Zaragoza. La Arqueología de Zaragoza en la Antigüedad Tardía*, Zaragoza, 1998.

¹³⁶³ PLINIO, *Naturalis Historia*, III, 3.

¹³⁶⁴ AUSONIO, *Epistula XXVII*, 87 – 89: *Nunc tibi trans Alpes et marmoream Pyrenen/Caesareae Augustae domus (est), Tyrrhenica propter/Tarraco et ostrifero super addita Barcino ponto*, J.BALCELLS; C.RIBA y A.NAVARRO (Edits.), p. 101.

¹³⁶⁵ CIPRIANO, *Epistula LXVII*. A propósito del caso de los obispos libeláticos Basílides y Marcial, que motivó la intervención de Cipriano de Cartago y Esteban de Roma, *Vid. Supra*.

¹³⁶⁶ Con. de Elvira, *subscriptiones: Valerius episcopus Caesaraugustanus, Hispana*, IV, p. 240; Conc. I de Arlés, *subscriptiones: Clementius presbyter, Rufinus exorcista de civitate Caesaraugusta*, C.MUNIER (Edit.), p. 15.

episcopal de los Valerios.¹³⁶⁷ El obispo de Zaragoza fortaleció su autoridad jerárquica y la de su iglesia de forma progresiva, siguiendo los pasos de la institucionalización eclesiástica de la sede metropolitana y las grandes iglesias episcopales del territorio provincial. A mediados del siglo V, el cesaraugustano parece haber alcanzado un cierto control sobre las iglesias de la parte occidental de la Tarraconense, tal como sugiere el desarrollo de la polémica abierta con motivo de las actitudes antijerárquicas de Silvano de Calahorra.¹³⁶⁸ Aunque no faltan autores que, en época reciente, insisten en los malos años que siguieron a los hechos del 541, se ignoran las consecuencias de la incursión franca y la peste del año siguiente sobre la ciudad y el conjunto de la provincia.¹³⁶⁹ En realidad, la diócesis de Zaragoza parece haber gozado de una buena salud en el transcurso del siglo VI.¹³⁷⁰ Este argumento es fundamental para poder explicar el florecimiento de la sede episcopal cesaraugustana en el siglo VII bajo los episcopados de Máximo, Juan, Braulio y Tajón, padres cuya contribución en la consolidación de la iglesia visigoda merece un lugar destacado en los libros de historia. La creciente importancia de la ciudad contribuye a explicar la redacción de la *Chronica Caesarangustana*, escrita por un autor anónimo local a finales del siglo VI.¹³⁷¹ En estos momentos, la vida eclesiástica de Zaragoza se desarrollaba en torno a unos escenarios perfectamente habilitados para todas las funciones. Junto a la *ecclesia* y el conjunto de dependencias públicas y privadas del ejercicio del poder episcopal, de ubicación todavía desconocida, existían otros espacios de la vida religiosa como el suburbio funerario de los mártires cesaraugustanos (posterior suburbio monástico de Santa Engracia), reproduciendo la

¹³⁶⁷ Valerio, quizá exiliado por orden del edicto persecutorio de Diocleciano, suscribe las actas del Conc. de Elvira. Un descendiente firma en el Conc. I de Zaragoza (año 380). Sobre estas nacientes dinastías episcopales: R.TEJA, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres*, pp. 135 – 146.

¹³⁶⁸ El cierto papel desempeñado por el obispo de Zaragoza en el desarrollo de la vida eclesiástica del alto y el medio Ebro reaparece en la *Vita Sancti Aemiliani*, XXIII, 30, cuando el zaragozano sale en defensa del octogenario Emiliano, acusado de cohabitación con vírgenes consagradas a Dios.

¹³⁶⁹ L.GARCÍA IGLESIAS, “El intermedio ostrogodo en Hispania (507 – 549 d.C.)”, p. 100; J.ORLANDIS, *Historia de España*, p. 75. C.AGUAROD y A.MOSTALAC, *Historia de Zaragoza. La Arqueología de Zaragoza en la Antigüedad Tardía*, pp. 75 – 82: se constata que algunas estructuras del muelle fluvial fueron cegadas en el siglo VI, hecho que se relaciona con el asedio franco del año 541.

¹³⁷⁰ Vicente de Zaragoza asistió al Conc. de Tarragona del año 516, mientras que Juan acudió a los de Barcelona y Lleida de los años 540 y 546, *Hispania*, IV, pp. 281 y 310 y J.VIVES (Edit.), p. 53.

¹³⁷¹ Una opinión generalizada atribuye la redacción de la *Chronica Caesarangustana* a Máximo de Zaragoza, el obispo que asistió a los Concilios II de Zaragoza, II de Barcelona y de Egara entre los años 592 y 614. ISIDORO, *De viris illustribus*, XXXIII: *Maximus Caesarangustanae urbis episcopus, multa versu prosaque componere dicitur. Scripsit et brevi stilo historiolum de iis quae temporibus Gothorum in Hispaniis acta sunt, historico et composito sermone. Sed et multa alia scribere dicitur, quae necdum legi*, C.CODOÑER (Edit.), p. 153. C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, p. 33.

existencia de patrones homologables a la topografía religiosa de las capitales de los siglos VI y VII.¹³⁷²

Existe un amplio consenso acerca de la relación privilegiada que establecieron los monarcas visigodos arrianos con la ciudad de Barcelona, desde que Ataúlfo la eligiera como sede regia temporal.¹³⁷³ A pesar de la escasez de datos y de los enigmas que siguen oscureciendo la cuestión, la opinión generalizada insiste en que la elección de Barcelona formó parte de una maniobra política para esquivar el centro de la administración provincial romana, optando por una ciudad menor y más fácil de dominar.¹³⁷⁴ Perteneciente al convento jurídico tarraconense, la colonia de *Barcino* funcionó como una de las ciudades marítimas más importantes del nordeste peninsular desde la época del Principado.¹³⁷⁵ En las epístolas dirigidas al discípulo ausente, Ausonio incluye la ciudad de Barcelona entre las dignas de ser loadas, en contraposición con los centros urbanos más desafortunados de la provincia.¹³⁷⁶ Después de la elección de la ciudad para albergar la ceca del usurpador Máximo, Barcelona habría de convertirse en el escenario de las disputas por el poder de la corona visigoda. Algunos se refugiaron en ella cuando la situación política se complicaba o les era adversa y se veían obligados a huir de la Septimania. Después de la llegada de los ostrogodos de Teodorico a consecuencia de la derrota de Vouillé, el aspirante al trono Gesaleico huyó a Barcelona para escapar de los

¹³⁷² Se contempla la posibilidad de que la iglesia de Santa Engracia hubiera sido edificada sobre un recinto de culto precedente (un posible *martyrium* a los mártires zaragozanos), vinculado a una zona de necrópolis de signo cristiano, creada *ex novo* durante el siglo IV, C.AGUAROD y A.MOSTALAC, *Historia de Zaragoza. La Arqueología de Zaragoza en la Antigüedad Tardía*, pp. 36 – 37; 51 – 54: los restos exhumados bajo la actual Seo de San Salvador no contienen nada a favor, ni en contra, de la existencia de la iglesia catedral de época tardía. Sobre la problemática de la cristianización del espacio urbano en las ciudades de la Hispania tardía, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

¹³⁷³ No sin cierto espíritu centralista, la historiografía catalana del siglo XX contribuyó a la generalización de la idea errónea de que, ya con Ataúlfo, la ciudad de Barcelona habría sustituido a Tarragona como capital y primera ciudad marítima del nordeste peninsular. Una visión en este sentido en R.ABADAL, *Dels visigots als catalans*, I, Barcelona, 1974 (2ª edición); J.M.SALRACH, “El procés de feudalització segles III-XII”, P.VILAR (Dir.), *Història de Catalunya*, II, Barcelona, 1991. Recientemente, J.M.GURT y C.GODOY, “*Barcino*, de sede imperial a *urbs regia* en época visigoda”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae*, pp. 425 – 466: a quienes cabría criticar un exceso de optimismo que lleva a los autores a exagerar la importancia de Barcelona en el período. Se detectan ciertas incorrecciones sobre Tarragona y algunos olvidos como Girona. Con respecto al caso tarraconense, J.M.RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, II, p. 27: planteó la necesidad de matizar tales opiniones a través de la investigación arqueológica, disciplina que, en su opinión, contenía las claves para el descubrimiento de la ciudad de la época visigótica, completamente desconocida en los 1970.

¹³⁷⁴ Una opinión en este sentido, J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, “Ravenna to Aachen”, pp. 22 – 23.

¹³⁷⁵ PLINIO, *Naturalis Historia*, III, 3, 23: *Tarracone disceptant populi XLII, quorum celeberrimi civium Romanorum Dertosani, Bísargítani, Latinorum Ausetani, Cerretani qui Iuliani cognominantur et qui Augustani, Edetani, Gerundenses, Gessoriensis, Teari qui Iulienses, stipendiarorum Aquicaldenses, Aesonenses, Baeculonenses.*

¹³⁷⁶ AUSONIO, *Epistula XXVII*, 87 – 89: *Nunc tibi trans Alpes et marmoream Pyrenen/Caesareae Augustae domus (est), Tyrrhenica propter/Tarraco et ostrifero super addita Barcino ponto*, p. 101.

partidarios del joven Amalarico.¹³⁷⁷ Cabe la posibilidad de que por esas fechas, un centenar de años después de la aparición de Ataúlfo en la ciudad, Barcelona fuera ya un lugar seguro para tales huidas. Asimismo, no se descarta el establecimiento de nobles godos en la urbe, quienes, tal y como se desprende de la muerte de los godos Goerico y Veila en los años 510 y 511, pudieron intentar desequilibrar la balanza política en beneficio propio.¹³⁷⁸ El carácter de la ciudad, como escenario de las luchas por el poder, aparece confirmado veinte años más tarde con el asesinato del propio Amalarico. Con respecto a la historia de la iglesia, la ciudad episcopal de Barcelona irrumpe en la documentación de origen eclesiástico en el año 343, momento en el que un tal Pretextato suscribe las actas del Concilio de Sárdica.¹³⁷⁹ Por el mismo tiempo en que Himerio de Tarragona se convertía en el depositario de las directrices confiadas por Siricio para su difusión en las iglesias regionales, la de Zaragoza era la iglesia de los Valerios y la de Barcelona florecía gracias a la actuación personal de sus obispos Paciano y Lampio.¹³⁸⁰ La sede episcopal de Barcelona gozó de una época de estabilidad en los años centrales del siglo V, tal y como se desprende de las informaciones referentes al obispado de Nundinario, los esfuerzos por adaptar la ley diocesana a las nuevas realidades y la creación del obispado egarense mediante su escisión de la diócesis barcinonense. En general, se tiende a hablar de una ciudad más bien pequeña aunque, en realidad, se desconoce por completo el número de sus habitantes, así como la actividad y el comportamiento de los *suburbia*, sectores fundamentales para calibrar la vitalidad de las ciudades en época tardía. Cabe pensar que Barcelona fue un centro urbano de cierta entidad en el siglo VI, tal y como se deduce de la presencia continuada de sus obispos en los concilios de la Tarraconense, de la celebración de un sínodo provincial en el año 540, del papel desarrollado por el arriano Ugnas en la historia eclesiástica de la época de la conversión y de su carácter como centro administrativo de un distrito fiscal bajo el reinado de Recaredo, según se desprende del *De fisco Barcinonensi*. En estos momentos, se

¹³⁷⁷ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 506: *Ab Ebbane Theuderici regis duce duodecimo a Barcinona urbe miliario commisso proelio in fugam vertitur captusque trans fluvium Druentium Galliarum interit*, p. 282; *Vita Caesarii episcopi Arelatensis*, I, XXXII, p. 469.

¹³⁷⁸ *Chronica Caesarangustana*, ad ann. 510: *Gesalecus Goericum Barcinone in palatio interfecit. Quo anno idem Gesalecus ab Hebbane Theodorici Italiae regis duce ab Hispania fugatus Africam petit*; ad ann. 511: *Comes vero Veila Barcinone occiditur*, p. 223. L.GARCÍA IGLESIAS, “El intermedio ostrogodo en Hispania (507 – 549 d.C.)”, p. 95: plantea la posible oposición a Gesaleico en Barcelona por parte de los partidarios de Teodorico – Amalarico.

¹³⁷⁹ Conc. de Sárdica, *subscriptiones: Praetextatus ab Hispaniis, de Barvilona*, J.D.MANSI, III (1759), cols. 38 – 39.

¹³⁸⁰ Lampio de Barcelona fue el responsable de la ordenación presbiteral de Paulino de Nola, el día de Navidad del año 393: PAULINO, *Epistola I Paulinus ad Sulpicium Severum Primuliacensem in Aquitania prebyterum*, 10 y *Epistola III ad Alypium Episcopum*, 4, PL LXI, cols. 158 – 159 y 163.

detectan cambios estructurales importantes para la evolución del perfil urbanístico de la ciudad, tales como la monumentalización del conjunto episcopal y la inicial proliferación de las sepulturas intraurbanas.¹³⁸¹ Para no adelantarse a hechos posteriores, cabe decir que Barcelona parece haber asistido a un crecimiento constante hasta la primera mitad del siglo VI, momento en el que compartiría con otras ciudades de la provincia, tales como Zaragoza y Girona, el carácter de centro regional. La ciudad se convirtió en la sede de un distrito fiscal, con toda seguridad, a partir del reinado de Recaredo.

La ciudad de Girona proporciona la mejor demostración de la diversificación de centros emergentes del territorio provincial de la Tarraconense después de la batalla de Vouillé y de su crecimiento constante en el transcurso del siglo VI. La importancia de la urbe gerundense en el mapa político de la regencia ostrogoda pasa desapercibida, de forma habitual, ante el crecimiento de otras ciudades, como Barcelona y Zaragoza. En época reciente, la lectura conjunta de los testimonios escritos y el complemento indispensable del trabajo arqueológico permiten comenzar a reivindicar el carácter de la ciudad como “centro de poder político” en la Hispania visigótica de los siglos VI y VII.¹³⁸² Desde la misma época fundacional, en el siglo I d.C., *Gerunda* facilitó el control del antiguo camino que se convirtió en la Vía Hercúlea, principal eje de comunicación terrestre entre Roma y la Península Ibérica. Los romanos potenciaron las condiciones estratégicas del terreno y alzaron la ciudad de nueva planta en la confluencia de tres ríos y sobre uno de los montículos de la Serra de les Gavarres, lugar de paso y de una fácil defensa, próximo al mar y circundado de tierras fértiles. La primera comunidad de cristianos de Girona creció alrededor de la memoria del mártir Félix, tal y como pudo documentar el poeta Prudencio en su visita a la ciudad. Los ocho frontales de sarcófagos de importación, actualmente empotrados en el presbiterio de la iglesia de Sant Feliu, se citan como testimonio de la existencia de un *martyrium*, en cuyo entorno habrían de ir surgiendo la primera necrópolis cristiana, la posterior basílica dedicada al mártir y, por último, el suburbio medieval de San Félix.¹³⁸³ A inicios del siglo V, la sede episcopal de Girona se encontraba vacante. La ordenación de un nuevo obispo por

¹³⁸¹ Sobre esta problemática y su significado en la cristianización del espacio urbano, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

¹³⁸² Una aproximación al estado actual de los conocimientos en C.BUENACASA y J.SALES, “Importància geopolítica d’una ciutat en època visigoda: Girona després de Vouillé”, *Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, 42, 2001, pp. 59 – 75: hablan de Girona como “centre de poder polític” durante la regencia ostrogoda.

¹³⁸³ Los sarcófagos se fechan en el primer tercio del siglo IV, N.M.AMICH, *Els sarcòfags romans i paleocristians de Sant Feliu de Girona*, Girona, 2000. Sobre la problemática de la cristianización del espacio urbano y la formación de arrabales en torno a las iglesias martiriales, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

Minicio, contra los cánones nicenos y sin consultar y recibir el preceptivo consentimiento del obispo metropolitano, mereció la reprobación de Hilario de Tarragona y del papa Inocencio I.¹³⁸⁴ En unos momentos en los que el control de la zona norte de la Península era una exigencia política, para el mantenimiento de las comunicaciones entre los reinos visigodo y ostrogodo, la ciudad de Girona habría de alcanzar un rol geopolítico clave. A medio camino entre las sedes regias de Narbona y Barcelona, la posesión de Girona estaría destinada a evitar la aparición de ulteriores conflictos. Cabe suponer que esta importancia se tradujo en la mayor presencia de individuos de la etnia goda en la región. Interesados en recuperar las posesiones del norte, los aristócratas visigodos pudieron hacerse fuertes en las localidades cercanas a la frontera, en lo que pudieron considerar un exilio momentáneo.¹³⁸⁵ La política de segregación de Amalarico no debió gustar a los nobles godos, quienes no dudarían en prestar su apoyo a Teudis para la satisfactoria resolución de sus objetivos. A la luz de este contexto explicativo, gana en comprensión la deposición del prefecto Esteban por una asamblea reunida en Girona, después de la muerte del rey Amalarico en Barcelona. A partir de la celebración del Concilio de Girona del año 517, la sede episcopal gerundense estuvo presente en la vida eclesiástica del reino visigodo, con listas episcopales prácticamente completas hasta los últimos días de la monarquía de Toledo. La instalación de una ceca en la ciudad y la suscripción de su obispo en el *De fisco Barcinonense* informan también de su vitalidad y del interés que despertaba entre los visigodos. Cabe interpretar en el mismo sentido la pronta aparición de la onomástica germánica entre los obispos, la designación del godo Juan de Biclara como obispo de Girona por el propio Recaredo o la eficaz difusión del culto a Félix en los territorios del interior de la Península. La sede episcopal de Girona adquirió una cierta relevancia en el siglo VII, gracias a la actividad y a los vínculos personales de los obispos Juan y Nonnito, con quienes el culto local al mártir gerundense Félix se integró a las celebraciones del santoral visigótico.

En conclusión, el siglo VI asiste a la progresiva consolidación de una serie de centros emergentes en el territorio provincial que, sin llegar a suponer una amenaza para la supervivencia de la capital civil y eclesiástica de la Tarraconense, habrían de resultar determinantes para la historia posterior. Cuando la sucesión de los acontecimientos

¹³⁸⁴ INOCENCIO, *Epistula III. De dissensione corruptaque disciplina Ecclesiarum Hispaniae*, II, PL XX, cols. 489 – 490.

¹³⁸⁵ C.BUENACASA y J.SALES, “Importància geopolítica d’una ciutat en època visigoda”, p. 63.

desembocó en el abandono de las esperanzas de recuperar los territorios de la Galia meridional, los visigodos emplearon sus energías en la consecución de un reino hispánico, en el que los territorios del nordeste peninsular irían perdiendo importancia al ritmo de la transformación de las prioridades geopolíticas. En este proceso de reubicación que siguió al sueño de la recuperación, habría de ser decisiva la aparición de los *imperiales* en el norte de África, primero, y en la Península, después, creándose un nuevo frente en el interior de Hispania. Los reinados de Leovigildo y Recaredo aceleraron un cambio de tendencia que llegaría a ser irreversible. Antes de concluir, es necesario hacer referencia a otro aspecto, sin el cual la historia del siglo VI peninsular no puede ser comprendida en toda su complejidad.

El encumbramiento de Toledo como metrópoli eclesiástica, por una parte, y su elevación a la categoría de capital del reino visigodo peninsular, por la otra, son dos elementos fundamentales en la historia del siglo VI hispánico. A la formación de la provincia eclesiástica de la *Carpetania* y el nacimiento del metropolitano toledano, seguirían los primeros contactos de los monarcas visigodos con la ciudad y la posterior fijación de la corte en las épocas de Atanagildo y Leovigildo. La designación de una capital ilustra una etapa de fortalecimiento de la autoridad regia, que constituye un rasgo característico de los visigodos como pueblo germánico más romanizado.¹³⁸⁶ El camino hacia una hegemonía civil y eclesiástica de Toledo en los territorios del interior de la Península respondió a las exigencias del mapa político resultante de la desaparición del Reino visigodo de Tolosa.¹³⁸⁷ En efecto, en la elección de Toledo como sede regia de la monarquía visigoda, concurrieron razones de índole eclesiástica, aunque también fueron importantes las ventajas geoestratégicas que la ciudad proporcionaba tras la llegada de los ejércitos imperiales de Justiniano a Hispania.¹³⁸⁸ Ciudad bien defendida y cercana a los escenarios de peligro, Toledo se encontraba en una posición equidistante con respecto a la Bética y la Septimania y, además, permitía asegurar la vigilancia sobre las

¹³⁸⁶ La ciudad franca de París fue erigida en capital merovingia después del *adventus* triunfal de Clodoveo en Tours como otro nuevo Constantino, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, II, 31 y 38.

¹³⁸⁷ J.FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, pp. 237 – 241.

¹³⁸⁸ L.DUCHESNE, *L'Église au VIe siècle*, pp. 551 – 590: manifestó su convencimiento acerca de la contribución de la llegada e instalación de los bizantinos en Hispania al encumbramiento de Toledo. En época reciente, J.ARCE, “La fundación de nuevas ciudades en el Imperio romano tardío: de Diocleciano a Justiniano (siglos IV – VI)”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae*, p. 56; J.ARCE, “Leovigildus rex y el ceremonial de la corte visigótica”, J.ARCE y P.DELOGU (Edits.), *Visigoti e longobardi*, Florencia, 2001, pp. 79 – 92: ha destacado los elementos del programa de *imitatio* de la *romanitas* llevado a cabo por Leovigildo, cuyo romanismo se percibe también en su faceta como fundador de ciudades (*Recopolis* o *Victoriacum*). I.VELÁZQUEZ y G.RIPOLL, “*Toletum*, la construcción de una *urbs regia*”, pp. 521 – 571: constituye un completo recorrido por la historia de Toledo y un análisis de las causas que motivaron su elección como sede regia del reino visigodo hispánico.

llanuras de la Meseta en el caso de una posible expansión enemiga. Desde el norte de África hasta la Septimania, los escenarios bélicos del siglo gravitaron alrededor de Toledo.

Entre los historiadores de la antigüedad, la ciudad de Toledo se ha venido considerando de una importancia secundaria con respecto a las grandes *civitates* de la Hispania romana. En líneas generales, la arqueología clásica tampoco se ha interesado por la urbe, de manera que la práctica ausencia de restos arqueológicos de época romana ha contribuido a minimizar su calibre urbano.¹³⁸⁹ No obstante, existen una serie de elementos que permiten matizar la poca relevancia de la ciudad, así como su leve peso urbano. En virtud de su ubicación geoestratégica, *Toletum* fue un importante nudo de comunicaciones en el período romano, que favoreció la comunicación entre los grandes centros del sur de la Península, como *Emerita* e *Hispalis*, y las regiones del nordeste, desde *Caesarangusta* hasta *Barcino*.¹³⁹⁰ La existencia de consolidados nudos de comunicación se considera un índice válido para determinar la antigüedad del cristianismo en una región. El obispo Melancio de Toledo asistió a las reuniones sinodales, cuyas actas forman parte de la colección de cánones de Elvira.¹³⁹¹ La celebración de un concilio general en Toledo, en el año 400, responde a un cierto reconocimiento de la ciudad.¹³⁹² En función de su pasado administrativo, la ciudad de Toledo no estaba destinada a convertirse en la metrópoli eclesiástica que fue. Con todo, Toledo iba a alcanzar una importancia sin precedentes durante el siglo VI. El cambio de tendencia se percibe abiertamente en las actas del Concilio II de Toledo, celebrado en el año 531, bajo el episcopado de Montano.

De acuerdo con el ambiente general de restauración eclesiástica de los reinos germánicos del extinguido Imperio romano de Occidente, los padres reunidos en Toledo decidieron revisar y actualizar lo contemplado en los cánones antiguos, con el

¹³⁸⁹ Existe la publicación de las excavaciones efectuadas en el circo de Toledo por F.J.SÁNCHEZ-PALENCIA y M^o.J.SAINZ PASCUAL, *El circo romano de Toledo: estratigrafía y arquitectura*, Toledo, 1988.

¹³⁹⁰ D.PLÁCIDO; J.MANGAS y M.FERNÁNDEZ MIRANDA, *Toletum. Conquista romana y modo de intervención en la organización urbana y territorial*, “Dialoghi di Archeologia”, terza serie, 10, 1992, pp. 263 – 272; J.CARROBLES et alii, *Historia de Toledo*, Toledo, 1997.

¹³⁹¹ Conc. de Elvira, *subscriptiones. Melantius episcopus Toletanus*, *Hispana*, IV, p. 240.

¹³⁹² Conc. I de Toledo, *Hispana*, IV, pp. 323 – 344.

objetivo de que lo establecido en los concilios anteriores obtuviera plena vigencia.¹³⁹³ En estos momentos, la actuación de Montano se corresponde con la de un verdadero metropolitano eclesiástico, tal y como se desprende de la convocatoria y la presidencia del sínodo provincial y la ulterior emisión de cartas correctoras y/o preventivas, con la misión de corregir varios abusos introducidos por una larga vacante que todavía duraba.¹³⁹⁴ La autoridad del toledano se fortalece, además, mediante un cierto apoyo de Amalarico, el monarca arriano que pretendía desvincular los territorios peninsulares del gobierno de los ostrogodos itálicos y estaba interesado en controlar las regiones del interior, más alejadas de los grandes centros de tradición romana del litoral de la Tarraconense y de la Bética de mayoría hispanorromana. El Concilio II de Toledo elevó oraciones por el rey Amalarico y formuló la petición del permiso regio para la reunión de los sínodos eclesiásticos católicos por muchos años.¹³⁹⁵ Adjuntas a las actas del Concilio II de Toledo del año 531, las cartas de Montano constituyen un testimonio excepcional para la comprensión del proceso que culminó con el encumbramiento de Toledo en sede episcopal metropolitana, así como para esclarecer el funcionamiento de la iglesia peninsular del siglo VI, en general.¹³⁹⁶ Quienes se han dedicado críticamente a ellas han resaltado la existencia de varios problemas de difícil solución. Junto con los temas de la datación y la identificación de los personajes citados, existen una serie de cuestiones de contenido que resultan problemáticas, tales como el priscilianismo, los obispos de las *alienae sortes* y la definición de la jurisdicción de Montano y la sede episcopal metropolitana bajo su gobierno, en virtud de unos desconocidos *privilegia* concedidos a su predecesor. En la primera de las epístolas, cuya datación precisa se desconoce a pesar de las confusiones derivadas de su inclusión en las actas sinodales del año 531, Montano acusa a los presbíteros de la iglesia palentina de una serie de conductas irregulares, reprochándoles, con tono amenazador, la consagración abusiva del *chrisma*, la invitación de obispos foráneos en la dedicación de las basílicas y la continuidad de las muestras de veneración a Prisciliano.¹³⁹⁷ Con respecto a los

¹³⁹³ Conc. II de Toledo, *praefatio*, *Hispana*, IV, p. 347. Un comentario acerca de los cuatro cánones de este concilio en J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 114 – 120.

¹³⁹⁴ Conc. II de Toledo: *Montanus, qui in metropoli est, ad comprovinciales nostros Domini sacerdotes litteras de congreganda synodo adveniente tempore debeat destinare*, *Hispana*, IV, p. 354.

¹³⁹⁵ Conc. II de Toledo: *Deinde domino glorioso Amalarico regi, divinam clementiam postulantes qui innumeris annis regni eius ea quae ad cultum fidei perveniunt, peragendi nobis licentiam praestet*, *Hispana*, IV, p. 354.

¹³⁹⁶ El valor de las cartas de Montano para el estudio de la evolución de la geografía eclesiástica peninsular y el particularismo de la erección de Toledo en sede metropolitana frente a la estructura eclesiástica de las iglesias provinciales se analizan en el capítulo correspondiente: *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VI.

¹³⁹⁷ Conc. II de Toledo, *praefatio*: *Synodus habita in civitate Toletana apud Montanum episcopum sub die XVI kalendas iunias anno quinto regni domini nostri Amalarici regis, aera DLXV*, *Hispana*, IV, p. 346. Un

presbíteros que despreciaban el *ius consecrationis chrismae*, Montano califica el acto de cismático, en virtud de su proximidad al priscilianismo y al carácter carismático concedido por los heterodoxos a sus ministros.¹³⁹⁸ A continuación, se formulan las instrucciones sobre la petición del *chrisma* que debían de seguirse a partir de entonces, consistentes en informar al toledano de las carencias existentes antes de la llegada del tiempo pascual.¹³⁹⁹ El mismo procedimiento se impone en relación con la consagración de las basílicas por parte de obispos de otros distritos eclesiásticos (*alienae sortes*) de manera que, teniendo conocimiento de tales necesidades, el propio Montano u otro designado por él pudieran acudir a officiar las ceremonias de dedicación.¹⁴⁰⁰ A este propósito, Montano recuerda los privilegios, que fueron concedidos a su predecesor en la sede toledana, sobre la diócesis palentina. Asimismo, advierte del hecho que la ignorancia de los límites provinciales no era sólo contraria a los intereses de la iglesia metropolitana, sino también a los del monarca visigodo.¹⁴⁰¹ Por último, el toledano realiza un llamamiento a la definitiva eliminación de la secta priscilianista, a cuya fama contribuían los palentinos “no tanto con los actos, como por su renombre”.¹⁴⁰² Las actas del Concilio II de Toledo incluyen una nueva carta del obispo Montano, esta vez, dirigida al *dominus et filius* Toribio. De los personajes que aparecen en las cartas de Montano, Toribio es seguramente el que ha despertado mayor curiosidad. La opinión generalizada sostiene que Toribio fue un hispanorromano que destacó en la carrera civil antes de su ordenación episcopal.¹⁴⁰³ Esta posibilidad coincide con la imagen que

planteamiento de los problemas de datación de las cartas de Montano en J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 114.

¹³⁹⁸ Conc. II de Toledo, *Domini dilectissimis fratribus filiisque territorii Palentini Montanus episcopus: Ut id quod per manus summi pontificis trinae divinitatis invocatio sanctificare consuevit, presbyter ignarus disciplinae conficere sibi chrisma praesumeret [...] hunc schismaticum esse*, *Hispana*, IV, pp. 357 – 358.

¹³⁹⁹ Conc. II de Toledo, *Domini dilectissimis fratribus filiisque territorii Palentini Montanus episcopus: Cum tempus paschalis festivitatis advenerit [...] datis litteris vestris indicare debebitis et nos sacri huius liquoris ultro poterimus transmittere gratiam*, *Hispania*, IV, p. 361.

¹⁴⁰⁰ Conc. II de Toledo, *Domini dilectissimis fratribus filiisque territorii Palentini Montanus episcopus: Si quando talis necessitas incubuerit, litteris nos informare debeat, et aut per nos aut per eum qui nobis ex fratribus et coepiscopis nostris visus fuerit, et consecratio ecclesiarum Deo auspice poterit celebrari*, *Hispana*, IV, p. 361.

¹⁴⁰¹ Conc. II de Toledo, *Domini dilectissimis fratribus filiisque territorii Palentini Montanus episcopus: Cognovimus quod ad consecrationem basilicarum alienae sortis a vobis episcopi invitentur; et licet sint unius fidei copula nobiscum in Christo conexi, tamen nec provinciae privilegii nec rerum domini noscitur utilitatibus convenire*, *Hispana*, IV, p. 361.

¹⁴⁰² Conc. II de Toledo, *Domini dilectissimis fratribus filiisque territorii Palentini Montanus episcopus: Perdütissimam Priscillianistarum sectam non tam actis quam nomine a vobis praecipue novimus honorari*, *Hispana*, IV, p. 361.

¹⁴⁰³ E.A.THOMPSON, *Los godos en España*, pp. 46 – 56: fue uno de los primeros en defender la dignidad episcopal de Toribio. Otros como L.GARCÍA IGLESIAS, “El intermedio ostrogodo en Hispania (507 – 549 d.C.)”, pp. 89 – 120: propugnaron su condición laica. Una problemática caracterización de Toribio como “chorepiscopus” en C.MARTIN, “Las cartas de Montano y la autonomía episcopal de la Hispania septentrional en el siglo VI”, *Hispania Antiqua*, XXII, 1998, pp. 417 – 418. Recientemente, A.ISLA, “Desde el Reino Visigodo y la ortodoxia toledana: la correspondencia de Montano”, *Studia Historica. Historia Medieval*, 18 – 19, 2003, pp. 43 – 47: reivindica su condición de obispo e incluye la propuesta de adscripción a la sede episcopal de Astorga, sobre la que se volverá más adelante.

Montano ofrece de él en el propio documento.¹⁴⁰⁴ El obispo de Toledo confiaba en que Toribio no dudaría en emplear la autoridad de un sacerdote severo, para impedir que se perpetuaran los abusos formulados anteriormente.¹⁴⁰⁵ No obstante, la exigencia de la colaboración se impone a Toribio con la amenaza de recurrir a las autoridades competentes.¹⁴⁰⁶

Las informaciones procedentes de las cartas de Montano se inscriben dentro de la problemática del encumbramiento de Toledo como sede regia de la monarquía visigoda hispánica.¹⁴⁰⁷ Después del final del Reino visigodo de Tolosa, el monarca y su comitiva regia no disponían todavía de un asentamiento fijo. A pesar de que se movieron preferentemente por el litoral mediterráneo, entre la Septimania y la Tarraconense, la creciente consolidación de la monarquía peninsular, unida a la ventajosa ubicación de Toledo en el mapa geopolítico del siglo VI, hicieron que la ciudad de Montano despertara un interés creciente entre los reyes visigodos. A la muerte de Amalarico, Teudis inició su reinado en Barcelona, pero pronto habrían de aparecer los primeros vínculos regios con la ciudad de Toledo. El testimonio de Isidoro de Sevilla informa de la licencia (*licentia*) otorgada por Teudis a los obispos católicos, para convocar un concilio en la ciudad de Toledo y disponer libremente cuanto consideraran necesario respecto a la disciplina de la iglesia.¹⁴⁰⁸ Esta información sigue en el tiempo a las noticias ofrecidas por el obispo Montano acerca de la elevación de la iglesia toledana a la dignidad metropolitana de la *Carpetania*, lo cual implica una creciente importancia de la sede episcopal de Toledo en los años centrales del siglo VI. Se dispone de una noticia

¹⁴⁰⁴ En la pluma del toledano, Toribio aparece como un individuo que “floreó en el siglo” (*floreres in saeculo*) y que “no negó al César lo que era del César, sin dejar de tributar a Dios lo que devotamente le pertenecía” (*Quae sunt Caesaris Caesari non negari et Deo quae sua devota mente persolveres*, Mt 22, 21). Toribio es alabado también por su actuación contra el paganismo (*idolatriae error abscessit*) y el priscilianismo (*priscillianistarum detestabilis ac pudibunda secta contabuit*), así como por su promoción del culto divino en la provincia (*Iure etenim auctorem te divini cultus in hac praesertim provincia nominabo*), Conc. II de Toledo, *Domino eximio praecipuoque Christicolae domino et filio Toribio*, *Hispana*, IV, p. 363.

¹⁴⁰⁵ Conc. II de Toledo, *Domino eximio praecipuoque Christicolae domino et filio Toribio*: *Spero ut pro enervanda hac ipsa superfluitate severissimi sacerdotis auctoritate utaris et tantae rei temeratores districtiori increpatione coerceas*, *Hispana*, IV, p. 364.

¹⁴⁰⁶ Conc. II de Toledo, *Domino eximio praecipuoque Christicolae domino et filio Toribio*: *Quod si haec nostra admonitio in vobis nihil profecerit, necesse nobis erit domini nostri exinde auribus intimare, pariter et filio nostro Ergani suggerere, et huiusmodi ausum precepta culminis eius vel districtio iudicis non sine vestro detrimento severissime vindicabunt*, *Hispana*, IV, pp. 365 – 366.

¹⁴⁰⁷ J.RIVERA RECIO, “El encumbramiento de la sede toledana durante la dominación visigoda”, *Hispania sacra*, VIII, 1955, pp. 3 – 34; C.CODONER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo*, pp. 58 – 64; A. BARBERO, “Las divisiones eclesiásticas y las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la España de los siglos VI y VII”, pp. 169 – 198: son trabajos clásicos sobre el encumbramiento de Toledo en la época de la monarquía visigoda.

¹⁴⁰⁸ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 531: *Ut licentiam catholicis episcopis daret in unum apud Toletanam urbem convenire et quaecumque ad ecclesiae disciplinam necessaria existerent, libere licenterque disponere*, p. 284.

más relativa a las relaciones, todavía desconocidas, de Teudis con la ciudad de Toledo. Se trata de la promulgación, en la urbe toledana, de la ley sobre costas procesales del 24 de noviembre del año 546.¹⁴⁰⁹ De acuerdo con su carácter restaurador de las formas romanas, a imitación de las políticas desarrolladas por el difunto Teodorico, se ha considerado que la mención de Toledo por Teudis no responde a la razón de un asentamiento en campaña militar o sede temporal, sino que obedece a la posible fijación de la corte con su aparato administrativo.¹⁴¹⁰ Después de la muerte de Teudis (ca. 548), siguió un período de inestabilidad política en el que el centro geográfico de interés se trasladaría en función de los escenarios bélicos del siglo. En el año 567, el rey Atanagildo moría en la ciudad de Toledo.¹⁴¹¹ A partir de estos momentos, *Toletum* quedaría constituida como la *sedes regia* de la monarquía visigoda.

Las crónicas sitúan la llegada de los ejércitos del emperador de Oriente, Justiniano, a la Península Ibérica en el año 554.¹⁴¹² Si lo hicieron a instancias de Atanagildo sublevado contra Ágila, como insinúa Jordanes, o bien llamados por los sectores nobiliarios hispanorromanos de la Bética, como podría deducirse de las noticias de Gregorio e Isidoro, es algo difícil de establecer conforme a la documentación disponible.¹⁴¹³ La opinión mayoritaria se decanta por la primera opción y conviene en que el inicio de la dominación bizantina en las costas de Hispania fue el resultado lógico del programa de restauración imperial y la política expansionista de Justiniano en las provincias occidentales.¹⁴¹⁴ La conquista de *Carthago Nova* y su conservación en manos de los *imperiales* constituyen un episodio fundamental dentro del proyecto justiniano de recuperar el control del Imperio sobre el Mediterráneo, que había iniciado con la posesión del África vándala y berber, el enclave estratégico de Ceuta (*Septem*) y las islas Baleares en la década de los años 530. El control de los *imperiales* sobre una franja de

¹⁴⁰⁹ *Lex Theudi regis de litium expensis et commodis iudicum, et executorum inserta Codici Theodosiano lib. IV, tit. XVII*, K.ZEUMER (Edit.), pp. 467 – 469.

¹⁴¹⁰ Una aproximación sistemática a estas cuestiones en G.RIPOLL, “*Sedes regiae* en la Hispania de la antigüedad tardía”, J.M.GURT y G.RIPOLL (Edit.), *Sedes regiae*, p. 387; I.VELÁZQUEZ y G.RIPOLL, “*Toletum*, la construcción de una *urbs regia*”, pp. 526 – 531.

¹⁴¹¹ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 566: *Decessit autem Athanagildus Toletu propria morte vacante regno mensibus*, p. 286.

¹⁴¹² E.STEIN, *Histoire du Bas – Empire*, II, Amsterdam, 1968 (reimpr.), pp. 820 y ss.: sitúa los hechos en el año 552.

¹⁴¹³ JORDANES, *Getica*, LVIII, 302 – 303: *Agil continet regnum. Contra quem Athanagildus insurgens Romani regni concitat vires*, pp. 135 – 136; GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, IV, VIII (ad ann. 554): *Regnante vero Agilane apud Hispaniam, cum populum gravissimo dominationis suae iugo adterriret, exercitus imperatoris Hispanias est ingressus et civitates aliquas pervasit*, p. 140; ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 554: *Hic cum iam dudum sumpta tyrannide Agilanem regno privare conaretur militum sibi auxilia ab imperatore Iustiniano poposcerat*, p. 286.

¹⁴¹⁴ Un análisis exhaustivo de este asunto en M.VALLEJO, *Bizancio y la España tardoantigua (siglos V – VIII)*, pp. 16 – 48.

terrenos entre Cartagena y el Estrecho logró afirmarse sólidamente en algunos enclaves costeros, hecho que habría de tener secuelas profundas para el conjunto de los territorios hispanos. La influencia del Oriente que va a envolver a Hispania a partir de estos momentos tuvo repercusiones fundamentales en la vida material, espiritual, simbólica y artística del reino visigodo peninsular, tal y como demuestran las importaciones orientales de los siglos VI y VII, encontradas en numerosas ciudades del litoral, como Cartagena, Valencia y Tarragona, los presupuestos ideológicos de las políticas centralistas de Leovigildo y Recaredo o los motivos decorativos y estilísticos de la escultura visigoda de la séptima centuria. No deja de ser una paradoja el que la inauguración de una nueva etapa de romanismo de inspiración oriental, durante el reinado de Leovigildo, hubiera de significar el preludio de una época de silencios para Tarragona.

Capítulo V: Artemio y Asiático. El preludeo del silencio

Al término del siglo VI, Tarragona continuaba siendo una ciudad episcopal floreciente, una *civitas ecclesiastica* en pleno auge creativo e institucional y un centro urbano preeminente que, más allá de su actividad y dinamismo, no había dejado de ostentar la capitalidad civil y eclesiástica sobre los territorios pertenecientes a la antigua provincia romana. Artemio y Asiático, cuyos episcopados coincidieron con los reinados fundamentales de Leovigildo y Recaredo, fueron los titulares de la metrópoli eclesiástica de la Tarraconense en el último tercio del siglo VI.¹⁴¹⁵ Este capítulo se dedica a todos ellos.

¹⁴¹⁵ Artemio ostentó la dignidad episcopal al frente de la iglesia tarraconense en el período comprendido entre los años 589 – 598, aproximadamente. El *terminus post quem* de su episcopado viene determinado por la presencia de su firma en la recensión del Conc. III de Toledo incluida en la Colección de Saint – Maur, cuya alta fiabilidad parece demostrada a pesar de no coincidir plenamente con los datos facilitados por la *Hispana*. Artemio presidió el Conc. II de Zaragoza del año 592 y, una vez concluidas las reuniones sinodales, suscribió el documento *De fisco Barcinonensi*. El desconocimiento de las suscripciones de los asistentes al Conc. de Huesca del año 598 impide tener constancia de si Artemio era todavía titular de la

Los nombres de Leovigildo y Recaredo van ligados a una época de crecimiento, fortalecimiento y estabilidad para el conjunto del *regnum Visigothorum*. Leovigildo materializó una visión política de control territorial y de unificación total del reino en su persona y llevó a la práctica una ideología política de expansión y centralización. Este monarca se ocupó primero de la conquista militar, lanzándose sobre los territorios que alguna vez habían pertenecido a los visigodos y a la del resto. Con el objetivo de hacer efectiva la transformación del pueblo gótico en la fuerza hegemónica de Hispania, Leovigildo emprendió una amplia política de emulación de los emperadores romanos que tuvo en el Oriente bizantino una constante y fecunda fuente de inspiración. La desaparición del Imperio romano de Occidente y la consolidación del pueblo godo como reino independiente del Imperio romano de Oriente conllevó el crecimiento y el afianzamiento del *regnum* mediante una estrecha y constante conexión con el Imperio de Oriente.¹⁴¹⁶ El profundo respeto y la admiración del *rex* por la *romanitas* tuvo repercusiones fundamentales en la vida política, simbólica, espiritual, material y artística

sede metropolitana en estos momentos. Las firmas del Conc. II de Barcelona del año siguiente demuestran que éste tenía ya un sucesor. Artemio aparece en la mayoría de los arxiepiscopologios de la iglesia de Tarragona, aunque los autores no siempre coinciden en los años de su episcopado: “Catálogo de preladados de Tarragona, según existe entre los Manuscritos de Antonio Agustín”, recogido por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Madrid, 1859 (2ª edición), Ap. XX, pp. 235 – 236; J.BLANCH, *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, Tarragona, 1985 (2ª edición), pp. 51 – 52; J.VILAR, *El Triunfo Milagroso de la omnipotencia en la vida, martyrios y milagros de la Esclarecida virgen e Invicta prothomartyr de las Mugerres Santa Tecla*, Tarragona, 1746: 587 – 597; E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 78 – 81; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica. Exposició cronologicohistòrica dels noms i dels fets dels arquebisbes de Tarragona*, I, Tarragona, 1989 (2ª edición), pp. 45 – 47: sigue a Flórez en el planteamiento de una fecha anterior al año 585; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, Tarragona, 1981 (reimpresión), pp. 173 – 175; A.MUÑOZ, *El cristianisme a l'antiga Tarragona. Dels orígens a la incursió islàmica*, Tarragona, 2001, p. 82; M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Tàrraco desde los inicios del cristianismo a la invasión sarracena del 711 d.C.”, *Butlletí Arqueològic*, 23, Tarragona, 2001, p. 270.

Asiático alcanzó el episcopado de la metrópoli de la Tarraconense en algún momento anterior a la celebración del Conc. II de Barcelona (año 599), sínodo al que acudió en calidad de metropolitano. Su episcopado fue relativamente corto, puesto que en el año 610 Eusebio le había sucedido ya. Su sucesor Eusebio firmó el *Decretum Gundemari regis* en el año 610 en Toledo. Los arxiepiscopologios hacen alusión a Asiático: “Catálogo de preladados de Tarragona, según existe entre los Manuscritos de Antonio Agustín”, recogido por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XX, p. 236; J.BLANCH, *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, p. 52; J.VILAR, *El Triunfo Milagroso de la omnipotencia en la vida, martyrios y milagros de la Esclarecida virgen e Invicta prothomartyr de las Mugerres Santa Tecla*, Tarragona, 1746; E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 81 – 82; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, pp. 47 – 48; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 175 – 176; A.MUÑOZ, *El cristianisme a l'antiga Tarragona*, pp. 82 – 83; M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Tàrraco desde los inicios del cristianismo a la invasión sarracena del 711 d.C.”, pp. 270 – 271. *Vid. Infra*: “Apéndice I”.

¹⁴¹⁶ Esta es una de las conclusiones fundamentales de la monografía reciente H.-W.GOETZ; J.JARNUT y W.POHL (Edits.), *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*, Boston – Leiden – Köln, 2003, pp. 597 – 628: estudio comparativo de los diferentes *regna* germánicos que aporta interesantes reflexiones sobre el debate actual en torno a la convivencia pacífica.

del reino visigodo peninsular, tal y como demuestran los presupuestos ideológicos de su política centralista, el despliegue de una simbología propia del poder, la relación con las jerarquías eclesiásticas de las ciudades, las cerámicas de importación orientales y sus imitaciones peninsulares o los motivos figurativos y ornamentales de la decoración escultórica visigoda de los siglos VI y VII. Su programa de dominio completo corrió paralelo al proyecto de aproximación a la mayoría de población hispanorromana, mediante una importante obra legislativa y un intento fallido de unificación religiosa del reino bajo un arrianismo dulcificado e incapaz de contentar simultáneamente a los sectores eclesiásticos de ambas confesiones. Un nuevo paso adelante vino de la mano de Recaredo y su conversión al catolicismo niceísta. Con el precedente imprescindible de su padre, la política de unificación de Recaredo contribuyó a la consolidación del reino visigodo hispánico, compatibilizando una clara inspiración en los modelos bizantinos con una constante afirmación de la independencia visigoda con respecto al Imperio de Oriente. La iglesia católica, por su parte, se unió al proyecto de orden y estabilidad de los sucesivos monarcas, posibilitando el inicio de una nueva época en sus relaciones con la monarquía. La *imitatio* de la *romanitas* llevó, a su vez, a un período de homologación sorprendente de los criterios ideológicos, materiales, estéticos, artísticos o de los hábitos indumentarios, tal y como se están encargando de demostrar los sucesivos hallazgos arqueológicos. Esta homogeneidad, palpable en los territorios de la geografía peninsular, corresponde a un proceso de vasto alcance que afectó al conjunto de las regiones costeras del Mediterráneo de los siglos VI y VII.

A pesar de todo lo dicho, resulta muy complicado profundizar en el comportamiento particularizado de los diferentes territorios que integraban el *regnum Visigothorum*, así como en el impacto de la política centralizadora de la monarquía, instalada en Toledo, a una escala regional. La prosperidad asociada habitualmente a los reinados de Leovigildo y Recaredo se traduce en un período de incertidumbres para la ciudad de Tarragona y su iglesia. Sin duda alguna, la ausencia de documentación escrita constituye la limitación más importante en esta tarea de reconstrucción histórica. No se emiten epístolas. No se labran inscripciones. Múltiples interrogantes rodean la vida eclesiástica de Tarragona durante tres décadas, debido a una absoluta falta de fuentes textuales entre los obispados de Sergio y Artemio (con la salvedad del enigmático Tranquilino descubierto por Flórez). Es poco lo que se sabe más allá de los nombres de los titulares eclesiásticos. Durante cuarenta y seis años, ni siquiera se tiene constancia de

la celebración de concilios provinciales. Estas lagunas documentales se magnifican bajo el mandato de Leovigildo, cuyos veinte años de reinado constituyen un verdadero enigma en la historia de Tarragona. Las obras cronísticas y panegíricas como la del Biclarense, compiladoras y anticuarísticas como la de Isidoro de Sevilla y hagiográficas como la de Gregorio de Tours o la del autor anónimo de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium* (VSPE) exigen una cierta cautela puesto que, con sus diferentes motivaciones, proporcionan diversos puntos de vista de los que resulta una imagen un tanto deformada de la realidad. Las informaciones relativas a la sede episcopal de Tarragona y sus titulares eclesiásticos reaparecen tímidamente en el último cuarto del siglo con motivo de la conversión del *regnum Visigothorum* al catolicismo.

Por fortuna, la lectura conjunta de estos testimonios literarios y otro tipo de fuentes de información, como las actas conciliares o los últimos trabajos en numismática y arqueología, ayudan a enfocar algunos de los aspectos sin los que resultaría muy difícil superar una visión sesgada de lo sucedido. Los reinados de Leovigildo y Recaredo propiciaron una época de innovación, creatividad y apertura, que se hizo particularmente visible en los territorios costeros de la Bética, la Cartaginense y la Tarraconense. El hallazgo de abundantes cerámicas de importación, procedentes del norte de África y el Oriente del Mediterráneo, demuestra la existencia de unas fuertes y continuadas relaciones comerciales, así como el carácter de las ciudades como centros receptores, consumidores y redistribuidores de un comercio activo a larga distancia.¹⁴¹⁷ La creación de cecas, con la emisión continuada de moneda durante los siglos VI y VII, indica también una época de auge de las ciudades, que continuaron funcionando como células básicas de la administración territorial. En el marco del proyecto de unificación heredado de su padre, Recaredo promovió la revitalización de las iglesias provinciales y los metropolitanos eclesiásticos. Los obispos ejercieron un papel delegado supervisor y de vigilancia fundamental, que se convirtió en el complemento indispensable de la monarquía visigoda para la difusión de una ideología política centralizada en todos los rincones de la geografía peninsular. A su vez, la alianza con la iglesia permitió a los sucesivos monarcas disponer de un aliado poderoso capaz de mediar y, en caso de necesidad, de atenuar las tensiones con la nobleza laica. Constataciones de este tipo abren enormes posibilidades para el redescubrimiento del devenir histórico de una

¹⁴¹⁷ Una demostración global de esta tendencia puede encontrarse en C.PANELLA, “Merci e scambi nel Mediterraneo tardoantico”, *Storia di Roma*, III: “L’età tardoantica”, II. “I luoghi e le culture”, Turín, 1993, pp. 613 – 697.

ciudad como Tarragona, cuyo potencial comienza a intuirse gracias a la relectura de las fuentes tradicionales a la luz de los trabajos de revisión sobre los materiales arqueológicos. A pesar de todo y sin la voluntad de desmerecer los éxitos políticos obtenidos por Leovigildo y Recaredo, el análisis de los datos disponibles apunta a considerar que ambos monarcas fueron los responsables de una serie de disfunciones que la historia posterior se encargaría de agudizar. Con ellos, aparecen de un modo manifiesto los primeros elementos de ruptura con respecto a la tradición romana. Asimismo, se hacen visibles los gérmenes de una nueva época de silencios para la ciudad de Tarragona y su iglesia, argumento que justifica el título de este capítulo. La sede episcopal tarraconense acabaría perdiendo independencia y prestigio a lo largo del siglo VII, diluida entre las demás iglesias de un reino en el que las metropolitanas no tendrían más que un honor teórico con prerrogativas delegadas desde Toledo.

1. La metrópoli eclesiástica de la Tarraconense en una época de incertidumbres (567 – 586)

1.1. El proyecto político de Leovigildo y sus repercusiones en el mapa hispánico

Después de la crisis sucesoria y los cinco meses de vacante que siguieron a la muerte de Atanagildo en el año 567, Liuva fue proclamado rey de los godos en Narbona, capital de la Septimania, con el apoyo de un sector de la nobleza.¹⁴¹⁸ En el segundo año de su reinado, Liuva asoció al trono a su hermano Leovigildo, hecho que pudo haber tenido implicaciones bastante diferentes, según la versión proporcionada por los diferentes autores.¹⁴¹⁹ Desde su aparición en la escena política, Leovigildo dio muestras de su voluntad de contribuir a la unificación política del reino y al fortalecimiento de la autoridad regia, contra las aspiraciones de los sectores nobiliarios. Con la muerte de

¹⁴¹⁸ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 568: *His temporibus Athanagildus rex Gothorum in Hispania vitae finem suscepit et Liuva pro eo in regnum provehitur*, J.CAMPOS (Edit.), p. 78; ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 567, 48: *Post Athanagildum Liuva Narbonae Gothis praeficitur regnans annis tribus*, MGH, AA, 11, *Chronica Minora*, II, Munic, 1981, p. 286.

¹⁴¹⁹ El Biclarense expone que Leovigildo constituyó su reino en la *Hispania Citerior*: JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 569: *Liuuigildus germanus Liuwani regis superstitute fratre in regnum citerioris Hispaniae constituitur*, p. 80. Sin especificación territorial alguna, Isidoro insiste en las futuras obligaciones del consorte al trono, encargado de la administración de Hispania y de suceder a Liuva, cuando éste muriera: ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 567, 48: *Leouigildum fratrem non solum successorem, sed et participem regni sibi constituit Spaniaeque administrationi praefecit*, p. 286.

Liuva en el año 573, Leovigildo pasó a convertirse en el monarca único, con potestad sobre el conjunto de los territorios de Hispania y la Galia Narbonense.¹⁴²⁰

La conquista militar precedió a todas las actuaciones llevadas a cabo en el marco del proyecto político de Leovigildo, cuyo objetivo último no era otro que el de obtener un control territorial completo y hegemónico de las antiguas provincias romanas de Hispania.¹⁴²¹ Las campañas bélicas de Leovigildo ocupan un lugar destacado en la *Chronica* del abad Juan de Biclario, cuya admiración por la obra política del monarca se hace patente en la narración de sus batallas, así como en ciertos silencios y ocultamientos premeditados.¹⁴²² A este propósito, puede citarse el interés del Biclarense por demostrar la fragilidad del poder visigodo al acceder Leovigildo al trono, rasgo distintivo de la *Chronica* que será adoptado algo más tarde por la obra histórica, menos original, de Isidoro de Sevilla. Leovigildo mantuvo varios frentes de batalla destinados a combatir el conjunto de los enemigos internos y externos a la monarquía visigoda. Nada más acceder al trono, Leovigildo destinó sus efectivos militares a devolver los antiguos límites al reino de los godos (*provincia Gothorum*), el cual se había visto disminuido en virtud de la rebelión de los diversos pueblos peninsulares.¹⁴²³ Decidido a extinguir los focos de rebelión de los hispanorromanos, Leovigildo prosiguió con la pacificación de los territorios meridionales independientes de la Bética. En los planes políticos de Leovigildo, no había cabida para los elementos discordantes que pudieran atentar contra la estabilidad del poder. Por ello, se propuso sofocar con la misma intensidad las insurrecciones derivadas de los elementos de oposición de la nobleza. La protagonizada por su propio hijo Hermenegildo fue, sin duda alguna, la más célebre de estas revueltas y la que trajo mayores consecuencias para el futuro del reino visigodo peninsular. Con el objetivo de solucionar las tensiones familiares (*domestica rixa*) derivadas de las desavenencias entre Gosvintha y los hijos de su primer matrimonio, Leovigildo encargó

¹⁴²⁰ JUAN DE BICLARIO, *Chronica*, ad ann. 573: *Liuva rex vitae finem accepit et Hispania omnis Galliaque Narbonensis in regno et potestate Liuvigildi concurrunt*, p. 82.

¹⁴²¹ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568, 49: *Leuvigildus [...] ampliare regnum bello et augere opes statuit. Studio quippe exercitus concordante favore victoriarum multa praeclare sortitus est*, p. 287.

¹⁴²² El Biclarense es el primer historiador que escribe sobre Hispania con una mentalidad y un espíritu auténticamente hispánicos. Buen conocedor de las particularidades del género cronístico, P.J.GALÁN, *El género historiográfico de la Chronica. Las crónicas hispanas de época visigoda*, Cáceres, 1994, pp. 81 – 174, constituye un estudio imprescindible sobre la ideología que subyace en las omisiones de la *Chronica* de Juan de Biclario, cuyo objetivo era “historiar el proceso de unificación nacional de Hispania”. El Biclarense manifestó mayores muestras de adhesión a Recaredo, bajo cuyo reinado compuso su *Chronica*.

¹⁴²³ JUAN DE BICLARIO, *Chronica*, ad ann. 569: *Liuvigildus germanus Liuvani regis [...] provinciam Gothorum, quae iam pro rebellione diversorum fuerat diminuta, mirabiliter ad pristinos revocat terminos*, p. 80. El Biclarense se refiere de una forma habitual al reino de los godos con la palabra *provincia*. ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568, 49: *Cesserunt etiam armis illius plurimae rebelles Hispaniae urbes*, p. 287.

al mayor de ellos la administración de los territorios de la Bética en su nombre.¹⁴²⁴ Responsable del gobierno de la provincia, Hermenegildo se instaló en Sevilla junto a su esposa la princesa franca Ingundis, hija del rey austrasiano Sigeberto.¹⁴²⁵ La conversión de Hermenegildo al catolicismo precede al inicio de la guerra civil en todos los relatos de la época y constituye un rasgo explicativo fundamental del enfrentamiento con su padre.¹⁴²⁶ El Biclarense reprocha a Hermenegildo que, asumiendo un poder tiránico en la ciudad de Sevilla, hubiera promovido que otras ciudades y fortalezas se levantaran con él contra Leovigildo, hecho que “fue motivo de una ruina mayor que el ataque de los adversarios”.¹⁴²⁷ Argumentos como éste sirven al cronista para justificar, en parte, las medidas adoptadas por Leovigildo para reducir las pretensiones de su primogénito.¹⁴²⁸ Tras dos largos años de enfrentamiento abierto (582 – 584), la situación comenzó a empeorar para Hermenegildo al ser abandonado por sus aliados *imperiales* y suevos.¹⁴²⁹

¹⁴²⁴ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 579: *Liuvigildo ergo quieta pace regnante adversariorum securitatem domestica rixa conturbat [...] Liuvigildus rex Hermenegildo filio suo filiam Sisberti regis Francorum in matrimonium tradit et provinciae partem ad regnandum tribuit*, p. 89; GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 38, ad ann. 580: *Leuvichildus autem dedit eis unam de civitatibus, in qua resedentes regnarent*, MGH, SRM, I, 1/2, Munic, 1983, p. 244.

¹⁴²⁵ En la pluma del turonense, Ingundis asume el rol de un estandarte pacífico del catolicismo frente a la violencia de la heterodoxia arriana, personificada por la reina Gosvintha. La princesa pronuncia (*viriliter reluctantis*) una verdadera profesión de fe del dogma trinitario y proclama la idoneidad del bautismo simple: GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 38, ad ann. 580: “*Sufficit satis me ab originale peccato baptismo salutare semel abluta fuisse et sanctam Trinitatem in una aequalitate esse confessam. Haec me credere ex corde toto confiteor nec umquam ab hac fide ibo retrorsum*”, p. 244. A su vez, Gregorio de Tours proporciona un retrato inquietante de Gosvintha, a quien responsabiliza de los crímenes (*scelerá*) cometidos contra los católicos durante el gobierno de Leovigildo, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 38, ad ann. 580: *Magna eo anno in Hispaniis christianis persecutio fuit, multique exiliis dati, facultatibus privati, fame decocti, carcere mancipati, verberibus affecti ac diversis suppliciis trucidati sunt. Caput quoque huius sceleris Gosvintha fuit*, pp. 243 – 245. Viuda de Atanagildo, Gosvintha se casó con Leovigildo cuando éste accedió al trono en Toledo.

¹⁴²⁶ Las fuentes contemporáneas atribuyen su conversión al catolicismo a la predicación, los consejos y la mediación de Leandro de Sevilla e Ingundis, GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, III, 31, A.de VOGÜÉ (Edit.), pp. 385 – 390; GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 38, ad ann. 580: *Conversus est ad legem catholicam ac, dum crismaretur, Iohannis est vocatus*, p. 244.

¹⁴²⁷ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 579: *Hermenegildus factione Gosvinthae reginae tyrannidem assumens in Hispali civitate rebellione facta recluditur, et alias civitates atque castella secum contra patrem rebellare facit. Quae causa provincia Hispaniae tam Gothis quam, Romanis maioris exitii quam adversariorum infestatio fuit*, p. 89; ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568, 49: *Hermenegildum deinde filium imperiis suis tyrannizantem obsessum exsuperavit*, p. 287.

¹⁴²⁸ El tratamiento dispensado a Hermenegildo en la *Chronica* del Biclarense es siempre el de *tyrannus* y *rebellis*, JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 582: *Liuvigildus rex exercitum ad expugnandum tyrannum filium colligit*, p. 91; JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 583: *Liuvigildus rex civitatem Hispalensem congregato exercitu obsidet et rebellem filium gravi obsidione concludit*, p. 91.

¹⁴²⁹ Hermenegildo estableció alianzas y lazos de amistad con los emperadores de Oriente Tiberio y Mauricio y con el reino suevo, además de con los monarcas merovingios emparentados por vía matrimonial, todos ellos de confesión católica y con diferentes intereses puestos en la derrota de Leovigildo, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VI, 43, ad ann. 584: *De imperatoris solatio fretus atque Mironis Galliciensis regis*, pp. 314 – 315. Leovigildo consiguió reducir los apoyos del hijo rebelde mediante el pacto, el soborno y un variado repertorio de promesas, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 38, ad ann. 580: *Datis praefecto imperatoris triginta milibus solidorum, ut se ab eius solacio revocaret, commotu exercitu, contra eum venit*, p. 245; ISIDORO, *Historia Sueborum*, ad ann. 583, 91: [sobre el rey Mirón] *Deinde in auxilium Leovigildo Gotthorum regis adversus rebellem filium ad expugnandam Spalim pergit ibique vitae terminum clausit*, p. 303.

Después de algunas peripecias, entre las que cabe citar una ambigua intervención de Recaredo, Leovigildo consiguió capturar a Hermenegildo en Córdoba.¹⁴³⁰ Una vez desposeído del reino, el príncipe destronado fue enviado al exilio a la ciudad de Valencia.¹⁴³¹ Hermenegildo sería asesinado en Tarragona, un año después, a manos de un individuo llamado Sisberto.¹⁴³² Gregorio de Tours añade algunas otras actuaciones derivadas del severo comportamiento de Leovigildo.¹⁴³³ Ese mismo año 585, Gontrán de Borgoña dirigió un ejército a Hispania con la misión de someter a su dominio la Septimania, porque “era indigno que las fronteras de los horribles godos penetraran todavía hasta el interior de la Galia”.¹⁴³⁴ En el marco de su política de control territorial, Leovigildo no descuidó la Septimania, expuesta a las presiones derivadas de la expansión de los reinos francos. Otro frente de batalla, que se vio amenazado por la política expansionista de Leovigildo, se abrió contra los pueblos cántabros y vascones, situados a ambas vertientes de los Pirineos occidentales. La ocupación de la ciudad cántabra de Amaya, en el año 574, y la expedición contra los vascones siete años más tarde, fueron los hitos más importantes de esta campaña, que se saldó con la fundación de la ciudad de *Victoriacum* en Vasconia, en el año 581.¹⁴³⁵ A juzgar por la reanudación de los enfrentamientos con Recaredo, los éxitos obtenidos por Leovigildo debieron de ser poco duraderos. No obstante, posibilitaron la integración de gran parte del alto Ebro a la monarquía toledana, así como un cierre temporal a la penetración franca por los

¹⁴³⁰ El relato de lo sucedido se encuentra en la *Historia Francorum* de Gregorio de Tours, cuyo afán detallista plantea serios problemas de veracidad histórica. Abandonado por su aliado griego, Hermenegildo se refugia en una iglesia católica (*cum viderit nihil se prevalere posse, ecclesiam qui erat propinquam expetiit*, p. 245). Entonces, Leovigildo le envía al hermano, quien profiere las siguientes palabras: “*Tu ipse accede et prosternere pedibus patris nostri, et omnia indulget tibi*”, p. 245. En la pluma de Gregorio, la captura de Hermenegildo no está exenta de ciertas notas de traición, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 38, ad ann. 580: *Ille vero adpraehensum osculavit eum et blandis sermonibus delinitum duxit ad castra, oblitusque sacramenti, innuit suis et adpraehensum spoliavit eum ab indumentis suis induitque illum veste vile*, p. 245.

¹⁴³¹ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 584: *Memoratum filium in Cordubensi urbe comprehendit et regno privatum in exilium Valentiam mittit*, p. 92; GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 38, ad ann. 580: *Regressusque ad urbem Tolidum, ab latispueris eius, misit eum in exilio cum uno tantum puerolo*, p. 245.

¹⁴³² JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 585: *Hermenegildus in urbe Tarraconensi a Sisberto interficitur*, p. 93. El Biclarense es el único autor contemporáneo que hace referencia a Tarragona como el lugar de la muerte del príncipe visigodo. El turonense relata el asesinato de Hermenegildo sin ningún tipo de información complementaria, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VIII, 28, ad ann. 585: *Leuwigildus vero Herminichildum filium suum [...] morti tradedit*, pp. 390 – 391.

¹⁴³³ Sobre la suerte de Ingundis, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VIII, 28, ad ann. 585: *Ingundis a viro cum imperatoris exercitu derelicta, dum ad ipsam principem cum filio parvulo duceretur, in Africa defuncta est et sepulta*, pp. 390 – 391.

¹⁴³⁴ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VIII, 28, ad ann. 585: *Gunthobramnus rex, exercitum in Hispaniis distinctat, scilicet ut prius Septimaniam*, p. 391; VIII, 30, ad ann. 585: “*Quia indignum est, ut horrendorum Gothorum terminus usque in Gallias sit extensus*”, pp. 391 y 393.

¹⁴³⁵ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 574: *Liuvigildus rex Cantabriam ingressus provinciae pervasores interficit, Amaiam occupat, opes eorum pervadit et provinciam in suam revocat dicionem*, *Chronica*, ad ann. 581: *Liuvigildus rex partem Vasconiae occupat et civitatem, quae Victoriaco nuncupatur, condidit*, pp. 84 y 90.

Pirineos occidentales, lo cual no hubo de ser poco.¹⁴³⁶ Los diferentes episodios bélicos, que desembocaron en la anexión del reino suevo, permitieron asegurar también el control visigodo sobre la antigua provincia romana de la Gallaecia y los territorios lusitanos absorbidos por los suevos en su expansionismo hacia el sur. La campaña contra Sabaria del año 573, las negociaciones de paz y las forzadas treguas firmadas con Mirón y la asunción de la tiranía por Audeca culminaron en la ofensiva del año 585, momento en el que, según el Biclarense, “Leovigildo se apoderó de la Gallaecia, privó del reino al usurpador Audeca, impuso su potestad sobre las gentes, el tesoro y la patria de los suevos y los integró al *regnum* de los godos”.¹⁴³⁷ Con la anexión de los territorios suevos, sólo escapaba a su dominio el levante peninsular controlado por los *imperiales*. Desde Atanagildo hasta Suintila, los monarcas visigodos estuvieron movidos por el ansia de conquistar los territorios ocupados por los romanos de Oriente puesto que suponían un peligro latente para la dominación de las ciudades costeras de la Bética, la Cartaginense e, incluso, la Tarraconense, así como para el comercio. Leovigildo no fue una excepción. En el año 570, impuso su autoridad sobre las ciudades de *Basti* y *Malaca* por la fuerza de las armas.¹⁴³⁸ Un año más tarde, el pacto con un tal Framidancio

¹⁴³⁶ Ante la falta de una documentación más explícita, los *pervasores* a los que alude JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 574, p. 84 se han interpretado indistintamente como cántabros – vascones, como suevos o como francos. En su capítulo “Las guerras de los cántabros y los vascones contra visigodos y francos”, A.BARBERO y M.VIGIL, *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Barcelona, 1988 (2ª edición), no precisan la procedencia de los *pervasores*, D.DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, VI, Graz, 1954, p. 290. Un planteamiento de la problemática, con las diferentes hipótesis y la bibliografía correspondiente, en S.CASTELLANOS, *Hagiografía y sociedad en la Hispania visigoda. La Vita Aemiliani y el actual territorio riojano (siglo VI)*, Logroño, 1999, pp. 53 – 54, partidario de la identificación con los cántabros. Con todo, la posibilidad franca continúa planteando enigmas interesantes, tal y como ha demostrado la excavación arqueológica de los enclaves algo más orientales de Pamplona, Buzaga y Aldaieta, A.AZKÁRATE, “Nuevas perspectivas sobre la tardoantigüedad en los Pirineos occidentales a la luz de la investigación arqueológica”, J.ARCE y P.DELOGU (Edits.), *Visigoti e longobardi. Atti del Seminario (Roma, 28 – 29 aprile 1997)*, Florencia, 2001, pp. 37 – 55: plantea reflexiones de interés en torno al caso vascón, asunto que despertó la codicia de las monarquías merovingia y visigoda por igual. Los hallazgos de Aldaieta, a pocos kms de Vitoria – Gasteiz, acercan a esta necrópolis alavesa de los siglos VI y VII al contexto de las necrópolis francas del Occidente europeo y permiten reinterpretar un conjunto de nuevas y antiguas necrópolis del territorio alavés, guipuzcoano y vascofrancés de características similares.

¹⁴³⁷ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 573: *Liuvigildus rex Sabariam ingressus*, p. 83; ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann.568, 49: *Postremum bellum suevis intulit regnumque eorum in iure gentis suae mira celeritate transmisit, Spania ex parte potius: nam antea gens Gothorum angustis finibus artabatur*, p. 287; JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 576: *Liuvigildus rex in Gallaecia Suevorum fines conturbat: et a rege Mirone per legatos rogatus pacem eis pro parvo tempore tribuit*, p. 86; GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VI, 43, ad ann. 584: *Habitu ergo tractatu, de multis virorum milibus trecentos veros elegit armatus et infra castrum Osser*, p. 315; JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 584: *His diebus Audeca in Gallaecia Suevorum regnum cum tyrannide assumit*, p. 92; JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 585: *Liuvigildus rex Gallaecias vastat, Audecanem regem comprehensum regno privat, Suevorum gentem, thesaurum et patriam in suam redigii potestatem et Gothorum provinciam facit*, p. 93. Sobre el final de Audeca, JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 585, p. 94; ISIDORO, *Historia Sueborum*, ad ann. 584 – 585, 92, p. 303.

¹⁴³⁸ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 570: *Liuvigildus rex loca Bastetaniae et Malacitanæ urbis repulsis militibus vastat, et victor solio redit*, p. 80.

permitió ocupar de noche *Asidonia*, la más resistente de las ciudades.¹⁴³⁹ A continuación, se apoderó de Córdoba, rebelde a los godos durante mucho tiempo, y, una vez abatidos los enemigos, hizo suya la urbe y muchas ciudades y fortalezas con multitud de campesinos que fueron devueltos al dominio de los godos.¹⁴⁴⁰

El programa de total dominio territorial de Leovigildo se completó con la adopción de una serie de acciones y gestos que, tomados de la simbología del poder de los emperadores romanos, estaban destinados a proporcionar la imagen de único gobernante que él perseguía.¹⁴⁴¹ El ceremonial de la corte visigótica, que se va a desarrollar a partir de estos momentos, se inspira en los modelos bizantinos y emula la pompa de la corte constantinopolitana contemporánea.¹⁴⁴² La consolidación de la capitalidad del reino en Toledo, como sede regia y metrópoli eclesiástica del nuevo orden leovigildiano, se encuentra también en este ambiente de *imitatio* de la *romanitas* que se perpetuó más allá de la muerte del *rex*.¹⁴⁴³ Cabe interpretar en el mismo sentido el deseo de inaugurar una monarquía hereditaria, mediante la asociación al trono de sus dos hijos, Hermenegildo y Recaredo, y la política matrimonial con las princesas merovingias.¹⁴⁴⁴ Esta política de reforzamiento dinástico aseguraba la continuidad de la monarquía, a la vez que impedía que el nombramiento regio quedara en manos de los grupos nobiliarios. Sin embargo, la elección de Hermenegildo y Recaredo como *consortes regni* no pudo impedir un incremento de la actitud recelosa de la nobleza gótica.¹⁴⁴⁵ El

¹⁴³⁹ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 571: *Liuvigildus rex Asidonam fortissimam civitatem prodicione cuiusdam Framidanci nocte occupat et militibus interfectis memoratam urbem ad Gothorum revocat iura*, p. 81.

¹⁴⁴⁰ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 572: *Lewigildus rex Cordubam civitatem diu Gothis rebellem nocte occupat et caesis hostibus propriam facit multasque urbes et castella interfecta rusticorum multitudine in goborum dominium revocat*, p. 82.

¹⁴⁴¹ Leovigildo se inspiró en los modelos bizantinos y en el precedente inmediato de la política de Justiniano en una época de homologación de criterios, hábitos y materiales y de *imitatio* que embargó al Mediterráneo de los siglos VI y VII, A.BARBERO, “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval”, *Hispania*, XXX, 1970, pp. 251 – 252; J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, Oxford, 2001, p. 160.

¹⁴⁴² Isidoro recuerda que Leovigildo fue el primero de los reyes visigodos (*inter suos*) en usar vestimenta regia y en sentarse en un trono (*solium*), ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568, 51: *Primusque inter suos regali veste opertus solio resedit*, p. 288. En opinión de J.ARCE, “Leovigildus rex y el ceremonial de la corte visigótica”, J.ARCE y P.DELOGU (Edits.), *Visigoti e longobardi*, pp. 79 – 92: no se trata de una innovación, sino de una *imitatio* de la *romanitas* que puede encontrarse con Ataúlfo y su matrimonio con Gala Placidia, entre otros precedentes en el tiempo. E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 68: había advertido ya que hechos como estos perseguían el deseo de emular a los emperadores romanos de Occidente y Oriente.

¹⁴⁴³ I.VELÁZQUEZ y G.RIPOLL, “Toletum, la construcción de una *urbs regia*”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae (ann. 400 – 800)*, Barcelona, 2000, pp. 521 – 571.

¹⁴⁴⁴ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 573: *Duosque filios suos ex amissa coninge, Hermenegildum et Reccaredum consortes regni facit*, p. 83. Leovigildo casó al mayor de sus hijos, Hermenegildo, con la hija de Sigeberto de Austrasia. Recaredo, el menor, se unió en matrimonio a una hija de Chilperico de Neustria.

¹⁴⁴⁵ B.SAITTA, *Gregorio di Tours e i visigoti*, Catania, 1996, p. 62.

romanismo de Leovigildo se percibe también en su faceta de fundador de nuevas ciudades, tal y como se constata con la fundación de *Recopolis* y *Victoriacum*.¹⁴⁴⁶ El monarca acuñó moneda a su nombre y estabilizó una serie de cecas en la geografía peninsular, que habrían de sobrevivir hasta los últimos días del Reino visigodo de Toledo. Leovigildo no desatendió otro aspecto crucial de su programa de emulación y respeto a la *romanitas*, tal y como pone en evidencia su obra legislativa. El *rex* se propuso poner al día el viejo Código de Eurico, mediante la revisión de los cuerpos legales que coexistían en la Península.¹⁴⁴⁷ El *corpus* resultante (*Codex Revisus*) no se conserva, pero se tiene constancia de algunas medidas de interés tomadas durante su reinado puesto que parece que la mayor parte de las *antiquae* del *Liber Iudiciorum* proceden de Leovigildo.

Leovigildo perseguía la unidad de los dos componentes étnicos mayoritarios que coexistían en Hispania. De entre las medidas destinadas a obtener la fusión de visigodos e hispanorromanos, cabe citar la supresión de los impedimentos legales que prohibían los matrimonios mixtos o el intento de unidad religiosa bajo la apariencia de un arrianismo mitigado, que no dudaría en hacer concesiones a los súbditos de confesión católica.¹⁴⁴⁸ A juzgar por algunos testimonios documentales, Leovigildo pudo tratar de atraer los católicos al arrianismo mostrando una actitud más abierta y tolerante con respecto al culto a los santos y sus reliquias.¹⁴⁴⁹ Leovigildo fue plenamente consciente de que la unidad de fe era algo imprescindible para la unidad política.¹⁴⁵⁰ Por ello, dedicó

¹⁴⁴⁶ El Biclarense informa de los términos en que fue concebida la ciudad regia, erigida en la Celtiberia, tras las luchas y el sometimiento de gran parte de Hispania, como baluarte contra las regiones hostiles a la corona, en especial, contra los bizantinos y su posible penetración en la meseta castellana: JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 578: *Liuvigildus rex extinctis undique tyrannis, et pervasoribus Hispaniae superatis sortitus requiem propriam cum plebe resedit civitatem in Celtiberia ex nomine filii condidit, quae Recopolis nuncupatur*, p. 88; ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568, 51: *Condedit etiam civitatem in Celtiberia, quam ex nomine filii sui Recopolim nominavit*, p. 288. Acerca de la fundación de Victoriaco: JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 581: *Liuvigildus rex partem Vasconiae occupat et civitatem, quae Victoriaco nuncupatur, condidit*, p. 90. J. ARCE, “La fundación de nuevas ciudades en el Imperio romano tardío: de Diocleciano a Justiniano (siglos IV – VI)”, G. RIPOLL y J. M. GURT (Edits.), *Sedes regiae*, p. 56.

¹⁴⁴⁷ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568, 51: *In legibus quoque ea quae ab Eurico incondite constituta videbantur correxit, plurimas leges praetermissas adiciens, plerasque superfluas auferens*, p. 288.

¹⁴⁴⁸ Con Atanagildo pudo darse ya una aproximación al catolicismo, al mismo tiempo que se producía una constante afirmación de la independencia visigoda con respecto al Imperio de Oriente, A. BARBERO, “El pensamiento político visigodo y las primeras uniones regias en la Europa medieval”, p. 251.

¹⁴⁴⁹ Según el turonense, Leovigildo “mostró su perfidia fingiendo rezar sobre las tumbas de los mártires y en el interior de las iglesias de la religión católica”, hasta el punto de que, a los ojos de los visitantes, “podía parecer incluso que los cristianos que habitan en Hispania observan la fe católica íntegramente”, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VI, 18, ad ann. 581, p. 313. Este es el mismo espíritu de acercamiento que se percibe en las VSPE en las disputas destinadas a obtener el control de la basílica de Eulalia en Mérida, así como en la participación del propio monarca para depositar la túnica de la mártir emeritense en la ciudad regia de Toledo.

¹⁴⁵⁰ La política de unificación religiosa de Leovigildo debió de inspirarse también en el precedente inmediato de la política religiosa de Justiniano, A. BARBERO, “El pensamiento político visigodo y las primeras uniones regias en la Europa medieval”, pp. 251 – 252; P. D. KING, *Derecho y sociedad en el Reino*

parte de sus energías a la imposición de la unidad religiosa, que pudiera hacerse extensible al conjunto de los habitantes del *regnum*. Estigmatizado durante siglos por una historiografía de tradición católica militante, Leovigildo comienza a ser reivindicado por la crítica reciente en virtud del carácter innovador de su política religiosa.¹⁴⁵¹ Ampliando el reino con nuevas conquistas y elevando el prestigio y la autoridad del poder regio, Leovigildo preparó el camino para la consecución de la unidad religiosa. Más allá del conflicto derivado del enfrentamiento entre arrianos y católicos, las tensiones producidas durante su gobierno hacen patente un deseo nuevo de unificar las comunidades goda y romana que coexistían en Hispania y la Septimania.¹⁴⁵² El mismo proyecto de unificación, tal y como fue planteado por Leovigildo, implicaba su propia posibilidad de realización y, por tanto, la no existencia de un abismo entre godos y romanos, como algunos creyeron.¹⁴⁵³ El intento de basar el consenso necesario en un arrianismo reformado y diluido fracasó ante la negativa de ambos partidos. No obstante, su política religiosa fue el precedente necesario para el éxito de la unificación confesional del reino con Recaredo y el comienzo de una nueva relación entre la monarquía visigoda y las jerarquías eclesiásticas de las ciudades.

La realización del proyecto político de Leovigildo dio lugar a una serie de repercusiones fundamentales para el devenir del mapa político hispánico. La consecución política del completo control territorial permitió involucrar las antiguas provincias romanas de Hispania en un proyecto de estado novedoso, unificado y centralizado en torno a la figura del *rex* y su corte. Con la pacificación de los rebeldes e insurrectos, Leovigildo inició el camino de la integración de las zonas peninsulares que escapaban al dominio visigodo desde los días de la conquista euriciana y que terminarían

Visigodo, Madrid, 1981, p. 146; J.ORLANDIS, *La iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976, pp. 24 – 26.

¹⁴⁵¹ Representante de la intransigencia contrarreformista de la generación llamada a aplicar y a completar las medidas del Concilio de Trento, la historia eclesiástica del cardenal Baronius constituye la respuesta oficial de la iglesia católica al protestantismo y proporciona la imagen nítida del monarca arriano, como *crudelissimus tyrannus*, que va a pervivir durante siglos, C.BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, VII, Roma, 1596, pp. 600 – 607. Por el contrario, J.ORLANDIS, “Le royaume wisigothique et son unité religieuse”, J.FONTAINE y C.PELLISTRANDI (Edits.), *L'Europe héritière de l'Espagne Wisigothique. Actes du Colloque international du C.N.R.S. (Paris, 14 – 16 mai 1990)*, Madrid, 1992, pp. 9 – 16: constituye una verdadera reivindicación de la importancia histórica de Leovigildo en base a la magnitud de las repercusiones de su política religiosa en Hispania.

¹⁴⁵² R.COLLINS, “¿Dónde estaban los arrianos en el año 589?”, *XIV Centenario del Concilio III de Toledo (589 – 1989)*, Toledo, 1991, pp. 211 – 222, esp. p. 220: insiste en el hecho que la política religiosa de Leovigildo no iba destinada a imponer el arrianismo, sino a solucionar el problema religioso.

¹⁴⁵³ P.J.GALÁN, *El género historiográfico de la Chronica*, p. 143: la distinción entre godos e hispanorromanos no existe, más que en un solo caso, en el Biclarense, quien, cuando habla de *gothi*, se refiere a ambos. En su opinión, la distinción entre *gothi* y *romani* pervive sólo en algunos textos jurídicos.

formando parte integrante del *regnum* tras el éxito de la política de unificación religiosa y la exportación de la estructura jerárquica de la iglesia a las poblaciones secundarias, completada durante el reinado de su hijo. Tal y como se analiza en el próximo apartado, existen una serie de datos que demuestran una actividad de signo oficial en sintonía con la monarquía toledana relativamente recientes para la Tarraconense. Sin profundizar en las dudas que siguen rodeando el caso de cántabros y vascones, la incorporación de las regiones del alto y medio Ebro no plantea ninguna duda a este respecto. Leovigildo solventó temporalmente la oposición de los sectores nobiliarios de etnia gótica, aunque les proporcionó una serie de argumentos que éstos no dudarían en utilizar para magnificar su descontento. La oposición de la nobleza, a la que combatió con sobornos, chantajes y destierros, estaba destinada a convertirse en un problema endémico en la política del reino visigodo, cuya virulencia dependió de la capacidad de los sucesivos monarcas para llegar a acuerdos sostenibles. Los intentos frustrados de Leovigildo de erigirse en fundador de una *fides gothica* única fueron los precedentes imprescindibles para el rápido éxito de la unificación religiosa de Recaredo. Asimismo, las tentativas fallidas de Leovigildo aseguraron la pervivencia de los términos por los que se regían las relaciones del monarca con la estructura eclesiástica arriana en un momento anterior a la conversión, posibilitando la perpetuación de realidades como la creación de obispados, la provisión de vacantes por designación regia o la convocatoria de concilios generales en el período católico.

1.2. La ciudad de Tarragona bajo el reinado de Leovigildo (573 – 586)

Con la proclamación de Leovigildo como único gobernante, aparecen los síntomas más visibles de la definitiva incorporación de Tarragona y su provincia al *regnum Visigothorum*. La considerable autonomía de que disfrutaban algunas de las ciudades peninsulares más importantes de la época las convertía en objetivos inmediatos para un poder regio en expansión, como el proyectado por el monarca arriano. Hacía más de un siglo que la gestión de los asuntos ciudadanos había sido confiada a las aristocracias locales laicas y eclesiásticas, miembros integrantes de las curias municipales que sobrevivían en los núcleos urbanos más prósperos y activos de la geografía peninsular. Mérida, Sevilla, Córdoba, quizás Tarragona, no tardarían en dar muestras de su oposición a la forzada incorporación al *regnum Visigothorum* y a la política centralizadora y de fortalecimiento regio, inaugurada por Leovigildo en estas

ciudades.¹⁴⁵⁴ A la luz de la escasa documentación conservada, no es posible reconstruir con precisión los procedimientos adoptados por el *rex* para obtener la sumisión de la Tarraconense. Las evidencias de movimientos de tropas y victorias militares que proporcionan los textos para otras zonas de la Península no existen para estos territorios. En consecuencia, el proceso de la integración de la provincia y su capital al nuevo orden de Leovigildo aparece como algo concluido en las fuentes. No obstante, se dispone de una serie de datos que demuestran una actividad de signo oficial relativamente reciente. La creación de cecas monetarias visigodas en numerosas ciudades de la Tarraconense, con series completas desde Leovigildo hasta los últimos días del Reino visigodo de Toledo, demuestran una integración más completa de estos territorios al *regnum* visigodo. La instalación de un taller de moneda en Tarragona revela que la urbe poseía un cierto papel, todavía desconocido, en el nuevo orden de Leovigildo. En páginas sucesivas, se profundiza en las causas explicativas y en las implicaciones de este hecho, así como en los interrogantes, más problemáticos, que conciernen a la muerte de Hermenegildo en la ciudad y el devenir eclesiástico de la misma.

La ceca visigoda

Las noticias más antiguas sobre la actividad de una ceca visigoda en la ciudad de Tarragona proceden del reinado de Leovigildo. Quienes se han dedicado con profundidad a la numismática visigoda destacan el incremento rápido y sustancial de la masa de *tremisses* circulantes con este monarca.¹⁴⁵⁵ Convertido en único gobernante a la muerte de su hermano, Leovigildo comenzó a acuñar moneda a su nombre en torno al año 576, abandonando el procedimiento que había prevalecido hasta entonces según el

¹⁴⁵⁴ El conflicto entre Leovigildo y los núcleos urbanos peninsulares de mayor tradición romana es claramente perceptible en Mérida, gracias al documento hagiográfico, panegírico y apologético de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium* (VSPE), R. COLLINS, “Mérida and Toledo: 550 – 585”, E.A. JAMES (Edit.), *Visigothic Spain: New Approaches*, Oxford, 1980, pp. 189 – 219; J. ARCE, “The City of Mérida (*Emerita*) in the *Vitas Patrum Emeritensium* (VIth century A.D.)”, E. CHRYSOS y I. WOOD (Edits.), *East and West: Modes of Communication. Proceedings of the First Plenary Conference at Merida*, Boston – Leiden – Köln, 1999, pp. 4 – 5.

¹⁴⁵⁵ Los recientes cálculos sobre los volúmenes de los *tremisses* en circulación, elaborados por M. GOMES; J.M. PEIXOTO y J. RODRIGUES, *Ensaio sobre história monetária da monarquia visigoda*, Porto, 1995, pp. 223 – 235, muestran un rápido crecimiento en el período comprendido entre los años 576 – 600. F. RETAMERO, *La contínua il·lusió del moviment perpetu. La moneda dels reges, dels muluk i dels seniores (segles VI – XI)*, Bellaterra, 2000, pp. 124 – 127: llama la atención sobre algunos de los problemas derivados de las ponderaciones teóricas. Los visigodos, que basaron su sistema monetario en el oro, adoptaron el sólido romano, aunque el tremís (un tercio del sólido de oro) se convirtió pronto en la moneda única. Se les ha asignado también la producción de pequeñas monedas de cobre, M. CRUSAFONT, *El sistema monetario visigodo: cobre y oro*, Barcelona – Madrid, 1994.

que, a inspiración de las emisiones auríferas de Anastasio I, Justino I y Justiniano, el título del *rex* aparecía asociado al del emperador de turno.¹⁴⁵⁶ Leovigildo creó un nuevo tipo numismático a partir de la imitación de modelos bizantinos y merovingios.¹⁴⁵⁷ Además de inscribir la propia titulación en el anverso de sus monedas, introdujo el nombre de la ciudad emisora en el reverso. La temprana readaptación del esquema básico derivó en la aparición de variantes provinciales. El tipo provincial de la Tarraconense ha sido reconocido por los especialistas en virtud de sus propias especificidades, entre las que destaca la vestimenta regia, consistente en el *paludamentum* y una *fibula* de considerables dimensiones.¹⁴⁵⁸ Sin el ánimo de profundizar en los particulares problemas técnicos, objeto de la investigación de los numismáticos, es conveniente no descuidar las informaciones proporcionadas por las monedas puesto que, en mayor o menor medida, ayudan a mejorar la comprensión de los períodos históricos faltos de una documentación continua. En realidad, es poco lo que puede decirse más allá de las informaciones intrínsecas a las propias monedas. Resulta muy difícil ponderar la incidencia de la consolidación del *regnum* durante el gobierno de Leovigildo a partir del registro conocido, puesto que en la mayoría de los casos depende de la casualidad de los hallazgos. A esto hay que añadir el absoluto desconocimiento con respecto a los volúmenes de emisión de moneda de la ceca de Tarragona bajo este monarca. A diferencia de la mayor cantidad que se constata con Recaredo, su reinado resulta poco significativo en el cómputo global de los estudios sobre volúmenes de emisión, debido a que los primeros años emitió moneda sin la indicación del taller de producción.¹⁴⁵⁹

¹⁴⁵⁶ M.GOMES; J.M.PEIXOTO y J.RODRIGUES, *Ensaio sobre história monetária da monarquia visigoda*, pp. 15 – 28. La literatura numismática califica como “nacionales” las monedas en las que Leovigildo aparece como *rex* único. No obstante, se desconocen los cambios introducidos por esta presunta “verdadera moneda nacional visigoda” con respecto a las “prenacionales” anteriores. Una opinión en este sentido en F.RETAMERO, *La contínua il·lusió del moviment perpetu*, pp. 122 – 123: cita el caso merovingio en el que se constata el mantenimiento de los nombres de los emperadores hasta que Teodoberto de Austrasia (534 – 548) emitió *solidi* y *tremisses* a su propio nombre.

¹⁴⁵⁷ Una aproximación al tipo numismático leovigildiano puede consultarse en los clásicos A.HEISS, *Description générale des monnaies antiques de l'Espagne*, París, 1975 (edición facsímil), pp. 115 – 118; G.C.MILES, *The Coinage of the Visigoths of Spain. Leovigild to Achila II*, Nueva York, 1952, pp. 87 – 89.

¹⁴⁵⁸ Acerca de los particularismos de las producciones tarraconenses: F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas del Gabinete Numismático del Museo Arqueológico Nacional*, Madrid, 1936, pp. 253 – 284; F.MATEU LLOPIS, “Tarragona durante los visigodos a través de sus acuñaciones monetales”, *Boletín Arqueológico*, Año XLIV, Tarragona, 1944, pp. 69 – 104; P.de PALOL, *Tarraco hispano-visigoda*, Tarragona, 1953, pp. 81 – 86.

¹⁴⁵⁹ En general, una de las carencias más importantes en el estudio de las emisiones visigodas es el desconocimiento sobre la estimación de los volúmenes de producción. F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, pp. 161 – 172: contiene un breve acercamiento a estas primeras monedas a nombre de Leovigildo. La obra de G.C.MILES, *The Coinage of the Visigoths of Spain* es todavía el único *corpus* existente, que no ha sido sujeto a la actualización pertinente. Además, parte de las piezas procedentes de los tesoros numismáticos, como el de La Capilla (Sevilla) o el de La Grassa (Tarragona) que, formados de

La ausencia de una documentación completa constituye un inconveniente insalvable a la hora de esclarecer las razones de la existencia de una ceca visigoda en Tarragona. No se posee un buen conocimiento de la continuidad de los talleres de moneda romanos de la Tarraconense tras el fin del Imperio de Occidente, a pesar de la perdurabilidad de las viejas emisiones y las prácticas monetarias tardorromanas.¹⁴⁶⁰ Asimismo, se desconocen por completo los preparativos a los que hubo de dar lugar la puesta en marcha de un taller de moneda en la ciudad por parte de los visigodos. No obstante, es obvio que Tarragona reunía las condiciones necesarias para el emplazamiento de un taller para la producción de moneda. No cabe duda de que la ciudad continuaba ostentando un papel importante y de referencia en el contexto territorial de la antigua provincia romana. Algunos estudiosos propugnaron un uso restringido de las emisiones visigodas hasta el punto de negar la existencia de una economía monetaria, pensando en que la moneda fue utilizada únicamente por el estado para realizar pagos de tipo militar y para la adquisición de mercaderías de lujo.¹⁴⁶¹ Otros le otorgaron una naturaleza eminentemente fiscal.¹⁴⁶² La apertura de diferentes frentes de batalla contra cántabros y vascones, *imperiales* y francos hizo pensar en la existencia de una base militar o un centro visigodo de operaciones instalado en Tarragona, en el que fuera necesario disponer de un taller de moneda para efectuar los pagos a las tropas. La inexpugnabilidad de la ciudad, así como las facilidades de comunicación con los diferentes territorios en conflicto, fueron elementos esgrimidos por quienes optaron por la explicación militar.¹⁴⁶³ En virtud de los datos disponibles, no es posible avanzar en esta hipótesis. Los descubrimientos monetarios insinúan, a pesar de su escasez, la presencia y el uso de la moneda en niveles sociales diversos y en circunstancias muy

manera intencionada, distorsionan los índices con aspiraciones globalizantes. Un estudio de estos tesoros numismáticos visigodos puede encontrarse en X.BARRAL, *La circulation des monnaies suèves et visigothiques: contribution à l'histoire économique du royaume visigothique*, Munic, 1976, pp. 96 – 115 y 117 – 124, respectivamente.

¹⁴⁶⁰ F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, pp. 123 – 159: constituye una buena aproximación a las imitaciones occidentales de las monedas de los emperadores de Oriente Anastasio I a Justino II durante los reinados de Eurico hasta Leovigildo. Uno de los recursos mejor documentados para hacer frente a las necesidades monetarias primarias, ante la desatención estatal, la escasez y el envejecimiento del numerario, consistió en la aparición de monedas de bronce de imitación o de carácter irregular, que coexistieron con las emisiones oficiales durante los siglos V y VI, T.MAROT, “Un aspect de la circulació monetària a la Península Ibèrica en època tardorromana: el comportament anòmal dels AE2”, *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, XXXVII, Girona, 1997, p. 1003: la abundancia de estas emisiones en Tarragona permite sugerir la posibilidad de que parte de su fabricación se hubiera realizado en la ciudad o en su entorno; T.MAROT, “La Península Ibérica en los siglos V – VI: consideraciones sobre provisión, circulación y usos monetarios”, *Pyrenae*, 31 – 32, 2001 – 2002, pp. 133 – 160.

¹⁴⁶¹ M.CRUSAFONT, *El sistema monetario visigodo: cobre y oro*, pp. 89 – 91.

¹⁴⁶² M.GOMES; J.M.PEIXOTO y J.RODRIGUES, *Ensaio sobre história monetária da monarquia visigoda*, p. 267.

¹⁴⁶³ J.M.RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, II, Barcelona, 1975, pp. 22 – 24.

diferentes. Por otra parte, existen algunos indicios que apuntan a otras interpretaciones preferibles. El proyecto político de centralización y fortalecimiento del poder regio inaugurado por Leovigildo no fue aceptado sin tensiones por parte de los grupos nobiliarios peninsulares, godos e hispanorromanos indistintamente. La noticia del Biclarense sobre la primera campaña de Leovigildo contra las ciudades rebeldes, en el año 569, invita a pensar en una ofensiva contra determinadas urbes de la *Hispania Citerior*, término de contenidos un tanto imprecisos en esta época, con el que se califica el territorio bajo su administración desde que fue asociado al trono por Liuva.¹⁴⁶⁴ La celeridad con la que Leovigildo se dispuso a someter las ciudades hostiles a su autoridad sugiere que las insurrecciones pudieron haber respondido a elementos de oposición visigodos, aunque no se descarta la existencia de focos de rebelión de origen hispanorromano. La exigencia de asegurar una completa dominación de las aristocracias peninsulares parece estar en la base de la emisión de moneda. La amenaza del expansionismo franco sobre los territorios septentrionales y el potencial apoyo de los romanos orientales a las ciudades del levante peninsular aconsejaban actuar con celeridad. La pacificación de los territorios de la Septimania y la Tarraconense aparecía entonces como un paso previo imprescindible para su proyecto de unificación y centralización. Tal y como se constata en otros puntos de la geografía peninsular, la inscripción del nombre de Leovigildo en las monedas anteriores al año 585 pudo ser el precedente inmediato de la sumisión de las ciudades del litoral de la Tarraconense.¹⁴⁶⁵ De acuerdo con los formularios numismáticos, se ha pensado en que Valencia, Tortosa, Tarragona, Roses y Narbona pudieron haber negado la obediencia al monarca en algún momento de su reinado.¹⁴⁶⁶ Aunque no se dispone de datos complementarios a las monedas, otras ciudades de la Tarraconense (Barcelona, Zaragoza) podrían haber

¹⁴⁶⁴ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 569: *Liuuigildus germanus Liuuani regis superstite fratre, in regnum citerioris Hispaniae constituitur [...] provinciam Gothorum, quae iam pro rebellione diversorum fuerat diminuta, mirabiliter ad pristinos revocat terminos*, p. 80: detrás de esta denominación anticuada, ¿cabe pensar en una ofensiva contra las ciudades rebeldes de la Tarraconense?. Con menor precisión, la noticia de Isidoro se limita a referir, ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568, 49: *Cesserunt etiam armis illius plurimae rebelles Hispaniae urbes*, p. 287.

¹⁴⁶⁵ La inscripción del nombre de Leovigildo en las piezas labradas en torno al año 580 fue el precedente inmediato de la sumisión de *Emerita* (582), *Italica*, *Hispalis* (583) y *Corduba* (584), F.RETAMERO, *La continúa il.lusió del moviment perpetu*, p. 123.

¹⁴⁶⁶ F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, pp. 191 – 218. Una aproximación a las fórmulas numismáticas utilizadas por Leovigildo puede consultarse en J.N.HILLGARTH, “La conversión de los visigodos. Notas críticas”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, XXXIV, 1961, pp. 35 – 46. Según el autor, las monedas con la leyenda *cum Deo* fueron acuñadas con motivo de la conmemoración de la victoria contra Hermenegildo, materializada mediante la toma de las ciudades de Sevilla, Itálica, Roses, Córdoba y Mérida. Las restantes plantean mayores problemas de datación.

seguido el movimiento revolucionario.¹⁴⁶⁷ La existencia de una campaña de sometimiento relativamente reciente parece demostrada por las monedas de estas ciudades en las que el monarca aparece como justiciero (*iustus*) y ciñe el *paludamentum*.¹⁴⁶⁸ Los puntos de contacto entre las monedas temporalmente próximas de Valencia, Tortosa, Tarragona, Barcelona, Zaragoza, Roses y Narbona sugieren la existencia de una campaña de dominación exhaustiva y programada contra estas ciudades, que sólo puede ser fechada de un modo aproximado entre los años 569 – 585.¹⁴⁶⁹

Leovigildo superó el choque frontal con las aristocracias provinciales hispánicas, recelosas de someterse a un dominio visigodo más estricto. La instalación de una ceca visigoda en Tarragona constituye un indicio del control político ejercido sobre la ciudad por parte de la monarquía en estos momentos.¹⁴⁷⁰ Asimismo, demuestra que la instauración de la hegemonía del *rex* no se limitó a la aniquilación de los adversarios políticos, sino que disponía de una serie de mecanismos destinados a dar pública ostentación de su predominio. La producción de moneda era una estricta potestad del *rex* y las emisiones estaban perfectamente establecidas por la monarquía. El monopolio del poder regio sobre la producción de moneda aseguraba su estricto control, a la vez que favorecía la estabilidad de los tipos monetarios emitidos. En definitiva, la creación de un taller de moneda visigoda en la ciudad respondió a una imposición del monarca que sancionaba la consecución de una cierta hegemonía.¹⁴⁷¹ El hallazgo de las monedas acuñadas en Tarragona con el nombre del *rex* en solitario no se puede desvincular del proyecto de consolidación del orden político personificado por Leovigildo.¹⁴⁷² Por otra parte, no es posible comprender la existencia de un taller monetario visigodo en toda su complejidad sin tomar en consideración el potencial de la ciudad de acogida. En el caso

¹⁴⁶⁷ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 68 – 69. Acerca de las cecas de Barcelona y Zaragoza, F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, pp. 272 – 274 y 275 – 279. La serie de acuñaciones conservadas en la ciudad de Zaragoza comienzan con Leovigildo, L.GARCÍA IGLESIAS, *Zaragoza, ciudad visigoda*, Zaragoza, 1979, pp. 55 – 60: siguieron después las acuñaciones de Recaredo, Liuva II, Witerico, Gundemaro, Sisebuto, Suintila, Sisenando, Chintila, Tulga, (Chindasvinto es dudoso), Ervigio, Egica y Witiza, Witiza en solitario.

¹⁴⁶⁸ F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, pp. 264 – 270: incluye las monedas de Tarragona, con la leyenda *Tarracona iustus* y Roses, con la fórmula, *Cum D(e)o i(ntravit) Roda*.

¹⁴⁶⁹ G.C.MILES, *The Coinage of the Visigoths of Spain*, p. 85: proporciona una datación de entre los años 578 – 583, pensando en la existencia de una campaña conjunta contra las ciudades del litoral de la Tarraconense y los pueblos cántabros y vascones. Por su parte, J.N.HILLGARTH, “La conversión de los visigodos. Notas críticas”, p. 43: vincula la emisión de estas monedas con la campaña de Recaredo contra los francos del año 585 en el nombre de su padre. No existen argumentos de tipo cronológico que impidan retrasar la datación de estas monedas hasta ca. 580.

¹⁴⁷⁰ F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, pp. 264 – 269; P.de PALOL, *Tarraco hispano-visigoda*, pp. 81 – 86.

¹⁴⁷¹ F.RETAMERO, *La continúa il·lusió del moviment perpetu*, pp. 122 – 123.

¹⁴⁷² M.BARCELÓ, “*De fisco gothico, hispanico sive andalusico*”, *Faventia*, 21 – 1, 1999, pp. 103 – 118.

de Tarragona, esta impresión aparece confirmada por la difusión de los tipos tarraconenses en la geografía provincial, así como por la continua distribución de las cerámicas y las ánforas que, procedentes del norte de África y de los centros productores del Oriente bizantino, hacían su entrada por el puerto de la ciudad.¹⁴⁷³ Junto con las emisiones áureas visigodas, la pervivencia de la tradición monetaria romana tardía está constatada en Tarragona, activo centro urbano e importante puerto de redistribución de mercancías en el que la necesidad de moneda de escaso valor hubo de ser notable durante el siglo VI y buena parte del siguiente.¹⁴⁷⁴

Tal y como se ha dicho, la emisión de moneda en Tarragona durante el reinado de Leovigildo se interpreta como un paso previo y simultáneo a la sumisión de los grupos nobiliarios provinciales, que se alzaron contra al nuevo orden instaurado por el monarca arriano. Pero la vigencia del orden político y económico proyectado por Leovigildo dependía de la capacidad de asegurar la aceptación de un sistema de medidas y valores dinerarios únicos. Por ello, los sucesivos gobernantes estaban obligados a establecer pactos duraderos con los poderes políticos locales y/o regionales, a fin de integrarlos en la estructura fiscal y militar del *regnum*.¹⁴⁷⁵ A este propósito, hay que lamentar la ausencia de datos explícitos para el caso tarraconense. En efecto, no se tiene constancia de la existencia de pactos con los poderes políticos ciudadanos hasta el reinado de Recaredo, momento en el que la redacción del documento *De fisco Barcinonensi* permite aportar mayor claridad a este respecto. Además, no es posible averiguar a qué motivaciones respondieron exactamente las rebeliones aristocráticas en algunas de las ciudades de la Tarraconense. Ni siquiera es factible dar una respuesta satisfactoria a la incógnita de cómo se tradujo la imposición del nuevo orden de Leovigildo sobre estas ciudades: ¿cabría pensar en una reforma integral de los gobiernos municipales, consistente en la entrada masiva de visigodos en los *praetoria* de las ciudades que habían dado muestras de su desobediencia al monarca?; ¿se puede plantear un aumento de los

¹⁴⁷³ X.BARRAL, *La circulation des monnaies suèves et visigothiques*, pp. 146 – 159: los descubrimientos monetarios demuestran una circulación constante y una gran movilidad de las monedas, concentradas principalmente en las zonas rurales del interior.

¹⁴⁷⁴ T.MAROT, “La Península Ibérica en los siglos V – VI: consideraciones sobre provisión, circulación y usos monetarios”, pp. 150 – 153: se constata una prolongada reutilización de la moneda de bronce (AE2) durante el siglo VI.

¹⁴⁷⁵ F.RETAMERO, *La contínua il·lusió del moviment perpetu*, Cap. V, pp. 169 – 182. M.GOMES; J.M.PEIXOTO y J.RODRIGUES, *Ensaïos sobre história monetária da monarquia visigoda*, pp. 267 – 273: otorgaron a la moneda visigoda una naturaleza eminentemente fiscal, con el objetivo principal de conseguir una recaptación eficaz de los impuestos. Cabe pensar en la intervención de otros factores, tales como las necesidades comerciales o militares, que ayudarían a interpretar la desigualdad y la intermitencia productiva de los diferentes talleres de moneda en las provincias hispánicas.

contingentes militares visigodos, en estos lugares, a partir del reinado de Leovigildo?. Las series de acuñaciones conservadas en algunas de las ciudades más importantes de la provincia comienzan también con este monarca. Junto con la de Tarragona, existieron cecas de moneda visigoda en las ciudades de Roses, Girona, Barcelona, Tortosa, Zaragoza, Calahorra, Tarazona y en las localidades inciertas de *Cestavi*, *Egessa* (actual Egea de los Caballeros) y *Volotania* (Boltaña).¹⁴⁷⁶ La creación de las cecas próximas a Calahorra, Tarazona y Egea sugiere la integración de buena parte las tierras del medio y el alto Ebro al *regnum* durante el reinado de Leovigildo.¹⁴⁷⁷ Entre la ocupación de la ciudad cántabra de Amaya, en el año 574, y la expedición contra los vascones que culminó con la fundación de Victoriaco, en el año 581, existe constancia del sometimiento de Astigio, *senior loci* de los montes Aregenses, por el *rex* Leovigildo quien, después de hacerle cautivo junto a su esposa e hijos, permitió que los territorios en cuestión regresaran bajo su *potestas*.¹⁴⁷⁸ Tal y como recogería algunos años más tarde Braulio de Zaragoza en su *Vita Aemiliani*, el mismo monarca fue el responsable de la supresión del *senatus Cantabriae*.¹⁴⁷⁹ Por desgracia, las informaciones de las que se dispone para Tarragona no permiten superar, por el momento, el ámbito de las conjeturas. Más allá del estudio de las monedas, el asesinato de Hermenegildo en la ciudad constituye el único episodio de la alta política visigoda que podría relacionarse, de alguna forma, con la reacción defensiva de las aristocracias de la Tarraconense contra la política centralista y antinobiliaria de Leovigildo.

¹⁴⁷⁶ F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, pp. 264 – 283: realiza un recorrido por las particularidades de las monedas emitidas en las cecas visigodas de Tarragona, Roses, Girona, Barcelona, Tortosa, Zaragoza, Tarazona, Calahorra, *Egessa* y *Cestavi*. M.J.CHAVES y R.CHAVES, *Acuñaciones previsigodas y visigodas en Hispania. Desde Honorio a Achila II*, Madrid, 1984, p. 32: además de las habituales, se incluyen las cecas de *Volotania* y Sagunto. Acerca de esta última, F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, p. 284: había expresado la posibilidad no confirmada de su pertenencia a la Tarraconense, basándose en su correspondencia con las monedas del “Tipo Tarraconense”.

¹⁴⁷⁷ F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, pp. 279 – 283.

¹⁴⁷⁸ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 574: *Liuvigildus rex Cantabriam ingressus provinciae pervasores interficit, Amaiam occupat, opes eorum pervadit et provinciam in suam revocat dicionem*; *Chronica*, ad ann. 575: *Aregenses montes ingreditur, Aspidum loci Seniore cum uxore et filiis captivos ducit opesque eius et loca in suam redigit potestatem*; *Chronica*, ad ann. 581: *Liuvigildus rex partem Vasconiae occupat et civitatem, quae Victoriaco nuncupatur, condidit*, pp. 84 – 85 y 90.

¹⁴⁷⁹ Braulio escribió la *Vita Aemiliani* para Fronimiano, abad del monasterio que más tarde se llamaría San Millán de la Cogolla, precedida de una carta de dedicatoria, L.VÁZQUEZ DE PARGA (Edit.), p. 24. Sobre la *Vita Aemiliani*: C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966, p. 43. Un completo estudio de la situación social del alto Ebro en la antigüedad tardía, en virtud de las informaciones contenidas en este documento, puede encontrarse en S.CASTELLANOS, *Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania Visigoda. La Vita Aemiliani de Braulio de Zaragoza*, Logroño, 1998; S.CASTELLANOS, *Hagiografía y sociedad en la Hispania visigoda. La Vita Aemiliani y el actual territorio riojano (siglo VI)*, Logroño, 1999.

La muerte de Hermenegildo

Después de ser aclamado rey en la Bética, Hermenegildo construyó su efímero reino católico con sede en Sevilla, ciudad en la que se había instalado junto a su esposa Ingundis, en el año 579, siguiendo las indicaciones de Leovigildo.¹⁴⁸⁰ Entonces, el príncipe *tyrannus* hubo de hacer frente a la firme oposición del padre, quien no había pensado en la división del *regnum Visigothorum*, sino en una simple asociación siguiendo el modelo romano bajoimperial.¹⁴⁸¹ Aislado de la corte toledana y de los habituales círculos de influencia de la monarquía, Hermenegildo encontró apoyos entre las aristocracias provinciales de la Bética y la Lusitania, entre las que las jerarquías eclesiásticas católicas de las ciudades jugaron un papel destacado. Después de beneficiarse del soporte de los pueblos católicos de Hispania, el príncipe ilegítimo cometió una temeridad mayor aún optando por el acercamiento a los principales enemigos exteriores del proyecto político de Leovigildo (suevos, francos y romanos orientales). Consciente del elevado riesgo político representado por la rebeldía de Hermenegildo, Leovigildo abrió la campaña bélica contra su hijo en el otoño del año 582.¹⁴⁸² A la toma de Mérida y otras ciudades y centros fortificados rebeldes (año 582), siguieron la entrada en Sevilla (año 583) y la captura del príncipe sublevado en Córdoba (año 584), ciudad en la que se había refugiado tras ser abandonado por sus aliados.¹⁴⁸³ A continuación, Leovigildo regresó a Toledo con el hijo cautivo. Una vez allí, envió a Hermenegildo al exilio en Valencia (año 584), lugar en el que debía de permanecer privado casi por completo de sus bienes y su servicio doméstico, con la única excepción de un siervo.¹⁴⁸⁴ Una vez desposeído del reino y de su comitiva, se tiene constancia de un ulterior traslado de Hermenegildo a Tarragona, ciudad donde fue asesinado en el año 585.¹⁴⁸⁵

¹⁴⁸⁰ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 579: *Liuvigildo ergo quieta pace regnante adversariorum securitatem domestica rixa conturbat. Nam eodem anno filius eius Hermenegildus factione Gosvinthae reginae tyrannidem assumens in Hispalí civitate rebellione facta recluditur, et alias civitates atque castella secum contra patrem rebellare facit*, p. 89.

¹⁴⁸¹ Leovigildo quería institucionalizar el derecho dinástico de la monarquía, B.SAITTA, *Gregorio di Tours e i visigoti*, p. 73; G.RIPOLL, “*Sedes regiae* en la Hispania de la Antigüedad Tardía”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae*, pp. 383 – 384.

¹⁴⁸² JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 582: *Liuvigildus rex exercitum ad expugnandum tyrannum filium colligit*, p. 91.

¹⁴⁸³ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 583: *Liuvigildus rex civitatem Hispalensem congregato exercitu obsidet et rebellem filium gravi obsidione concludit*, p. 91.

¹⁴⁸⁴ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 584: *Memoratum filium in Cordubensi urbe comprehendit et regno privatum in exilium Valentiam mittit*, p. 92; GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 38, ad ann. 580: *Regressusque ad urbem Tolidum, ab latispueris eius, misit eum in exilio cum uno tantum puerolo*, p. 245.

¹⁴⁸⁵ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 585: *Hermenegildus in urbe Tarraconensi a Sisberto interficitur*, p. 93.

El episodio de la tiranía del príncipe Hermenegildo y el castigo consiguiente no ha recibido una interpretación unánime por parte de los historiadores. Esta diversidad de opiniones deriva, fundamentalmente, del propio carácter de las fuentes existentes. Puesto que los textos de los que se dispone no son documentos de información histórica positiva, conviene formular las diferentes propuestas interpretativas con una cierta cautela. El relato parcial de lo sucedido aparece en la *Chronica* del abad Juan de Biclaro. La obra histórica del Biclaro, quien se declara abiertamente continuador de las crónicas anteriores de Eusebio de Cesarea, Jerónimo, Próspero de Aquitania y Víctor de Túnez, no esconde su admiración expresa por la obra política de Leovigildo.¹⁴⁸⁶ Esta devoción, que se concreta en la narración de las conquistas y en ciertos silencios y ocultamientos conscientes, es particularmente perceptible en la imagen que proporciona del príncipe rebelde como *tyrannus*.¹⁴⁸⁷ Por el contrario, la *Historia Francorum* de Gregorio de Tours proporciona una imagen un tanto distinta de lo ocurrido. Gregorio era obispo y hagiógrafo antes que historiador. Su obra histórica no persigue tanto la narración objetiva de acontecimientos, como poner de manifiesto los progresos del proceso de aspiración del episcopado galo en la consolidación de una posición preeminente en el mapa de poderes del reino franco. En esta fusión particular de patriotismo galo, exaltación del pueblo franco y reivindicaciones de la institución católica, que coexisten en la *Historia Francorum*, la lucha religiosa ocupa un lugar destacado como elemento legitimador del que gozan únicamente los individuos llamados a un destino providencial.¹⁴⁸⁸ En virtud de la visión falseada y sesgada ofrecida por los escritos contemporáneos, los estudiosos de la época visigótica se dividen entre los partidarios de una interpretación política de la rebelión, castigo y muerte de Hermenegildo y los que optan por una explicación esencialmente religiosa. Los historiadores que integran el primer grupo argumentan que Leovigildo persiguió al hijo por haberse levantado contra el poder legítimo que él mismo representaba. Utilizando los mismos símbolos regios que su padre, Hermenegildo había actuado como un tirano que no tenía suficiente con promover la rebelión de las ciudades peninsulares contra el orden existente, sino que además establecía alianzas con los enemigos exteriores del *regnum*, los suevos, los tres

¹⁴⁸⁶ JUAN DE BICLARO, *Chronica, introductio*, p. 77.

¹⁴⁸⁷ Un acercamiento crítico al relato de la rebelión de Hermenegildo en la pluma del Biclaro se encuentra en P.J.GALÁN, *El género historiográfico de la Chronica*, pp. 145 – 163; P.J.GALÁN, “La *Chronica* de Juan de Biclaro: primera manifestación historiográfica del nacionalismo hispanogodo”, *Los visigodos y su mundo. Jornadas Internacionales (Ateneo de Madrid, noviembre de 1990)*, Madrid, 1998, pp. 51 – 60.

¹⁴⁸⁸ B.SAITTA, *Gregorio di Tours e i visigoti*, p. 51. Tal y como concluye el último estudio monográfico, la *Historia Francorum* “corresponds to the typological Church in exegetical thinking”, M.HEINZELMANN, *Gregory of Tours. History and Society in the Sixth Century*, Cambridge, 2001, pp. 207 – 208.

reinos francos y los *imperiales*. El punto de partida de esta interpretación de signo político se encuentra en la versión que proporcionan los textos hispánicos, en los que Hermenegildo aparece como rebelde, ilegal y usurpador al poder legítimo que ostentaba Leovigildo.¹⁴⁸⁹ En la *Chronica* del Biclarense, escrita bajo el reino unificado católico de Recaredo, el príncipe rebelde adopta necesariamente la imagen del usurpador.¹⁴⁹⁰ Hermenegildo es *rebellis* y *tyrannus*.¹⁴⁹¹ Si a esto se añade la sospecha que despiertan ciertas omisiones sustanciales, tales como la conversión de Hermenegildo al catolicismo, es plausible pensar en la existencia de una versión oficial de la rebelión elaborada en el interior del *regnum Visigothorum*, cuyos representantes más destacados fueron el Biclarense, primero, e Isidoro de Sevilla, después.¹⁴⁹² El silencio de Hermenegildo y el precedente de su conversión en las actas del Concilio III de Toledo del año 589 no dispone de una fácil explicación, aunque sugiere una amplia difusión de la interpretación difundida durante el reinado de Leovigildo. La ausencia del nombre de Hermenegildo en un texto como las VSPE parece insinuar que el documento en cuestión proporciona una versión más cercana a la oficial de lo que suele creerse.¹⁴⁹³ Frente a esta verdadera “conspiración del silencio” representada por la opinión de los círculos oficiales, a la que contribuyeron los escritores hispánicos contemporáneos, existe una tendencia historiográfica que propugna un origen y una consecución de la rebelión de Hermenegildo explicable en términos de confrontación religiosa.¹⁴⁹⁴ Es necesario

¹⁴⁸⁹ En esta línea argumental, E.A.THOMPSON, *Los godos en España*, Madrid, 1973, pp. 83 – 84: opina que el conflicto se resolvió en el interior de la esfera visigoda. El apoyo recibido por parte de los católicos de las ciudades béticas y lusitanas, fundamentalmente, invita a considerar que la rebelión de Hermenegildo no fue únicamente un conflicto de “godos contra godos”.

¹⁴⁹⁰ Acerca del significado profundo de la propaganda política contenida en la obra histórica del Biclarense: P.J.GALÁN, *El género historiográfico de la Chronica*, p. 161.

¹⁴⁹¹ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 579: *Hermenegildus [...] tyrannidem assumens*; ad ann. 582: *Liuvigildus rex exercitum ad expugnandum tyrannum filium colligit*; ad ann. 583: *Liuvigildus rex civitatem Hispalensem congregato exercitu obsidet et rebellem filium gravi obsidione concludit*, pp. 89 – 91.

¹⁴⁹² ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann.568, 49: *Hermenegildum deinde filium imperii suis tyrannizantem obsessum exsuperavit*, pp. 286 – 287. P.J.GALÁN, *El género historiográfico de la Chronica*, pp. 175 – 208: destaca la neutralidad ideológica de la labor histórica de Isidoro, obra de compilación escasamente original que no aspiraba a escribir la historia, sino solamente conservarla o transmitirla como haría algo más tarde en las Etimologías. Más recientemente, I.VELÁZQUEZ, “Pro patriae gentisque gothorum statu (4th Council of Toledo, canon 75, a.633)”, H.-W.GOETZ; J.JARNUT y W.POHL (Edits.), *Regna and Gentes*, pp. 161 – 217: ha reivindicado la labor historiográfica de Isidoro.

¹⁴⁹³ El silencio premeditado del nombre de Hermenegildo en las VSPE es especialmente perceptible en el fragmento en el que se hace alusión a la conversión de su hermano Recaredo. VSPE, V, IX, 10 – 17: *Vir denique orthodoxus et per omnia catholicus, qui non patrem perfidum, sed Xpum sequens Dominum ab Arriana hereseos pravitare conversus est totumque Wisegotorum gentem mira predicatione ad veram fidem perduxit*, A.MAYA (Edit.), p. 79. El texto original del turonense, en el que se inspiró el redactor de las VSPE, hace una referencia explícita a la influencia de la conversión de Hermenegildo en la del hermano menor (*non patrem perfidum, sed fratrem martyrem sequens*).

¹⁴⁹⁴ El móvil religioso aparece en J.N.HILLGARTH, “La conversión de los visigodos. Notas críticas”, pp. 21 – 46; J.ORLANDIS, “Algunas observaciones entorno a la tiranía de San Hermenegildo”, *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda*, Roma – Madrid, 1962, pp. 3 – 12; L.VÁZQUEZ DE PARGA,

consultar las fuentes no hispanas para encontrar referencias explícitas a los motivos religiosos del conflicto. Gregorio de Tours y el papa Gregorio Magno no dudaron de la legitimidad de la insurrección dirigida contra el tirano arriano, a quien responsabilizaron de la muerte del hijo. El asesinato de Hermenegildo es asimilado por ambos a un martirio por la defensa de la fe católica.¹⁴⁹⁵ Asimismo, existen algunas fuentes de información dispersas de las que se deduce que, en el interior del reino visigodo, hubo también una cierta conciencia de la interferencia de la religión. Tal y como hace patente el estudio numismático, las acuñaciones monetarias de ambos partidos contienen alusiones claras al trasfondo religioso del enfrentamiento entre Leovigildo y Hermenegildo.¹⁴⁹⁶ Como en el caso de las monedas, la inscripción de Alcalá de Guadaíra (Sevilla) parece demostrar que el factor religioso estuvo presente en los combates, ya fuera con carácter propagandístico o con repercusiones reales para el desarrollo del conflicto.¹⁴⁹⁷ De acuerdo con los datos existentes, Valerio del Bierzo parece ser el único autor hispano que, a fines del siglo VII, abandonó la versión oficial y proclamó abiertamente la consideración de Hermenegildo como mártir.¹⁴⁹⁸ La interpretación del asesinato como martirio estaba destinada a obtener partidarios militantes en la tradición historiográfica católica europea. El cardenal Baronius incluye a Hermenegildo en el *Martyrologium romanum*, obra de juventud que escribió siendo diácono.¹⁴⁹⁹ Al llegar el siglo

San Hermenegildo ante las fuentes históricas. Discurso leído en la Real Academia de la Historia, Madrid, 1973. En época reciente, parece imponerse una lectura conjunta de ambas explicaciones política y religiosa del conflicto, llegando a resultados más satisfactorios: J.ORLANDIS, *La iglesia en la España visigótica y medieval*, pp. 25 – 26; J.ORLANDIS, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía. Estudios varios*, Zaragoza, 1984, pp. 37 – 50; B.SAITTA, *Gregorio di Tours e i visigoti*, pp. 53 – 102. La expresión “conspiración del silencio” es utilizada de manera recurrente por P.J.GALÁN, *El género historiográfico de la Chronica*, pp. 145 – 163.

¹⁴⁹⁵ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 39; VI, 43; VIII, 28; IX, 16, pp. 245 – 392; GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, III, 31, pp. 385 – 390. En los *Dialoghi* de Gregorio, aparece un Hermenegildo mártir que poco tiene que ver con la versión oficial de la historiografía del reino. Orlandis opina que esta versión procedía de Hispania y, más concretamente, de los sectores que, como Leandro, eran partidarios de Hermenegildo, J.ORLANDIS, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía*, p. 91.

¹⁴⁹⁶ Una aproximación a las fórmulas religiosas en las monedas de Leovigildo y Hermenegildo puede consultarse en J.N.HILLGARTH, “La conversión de los visigodos. Notas críticas”, pp. 35 – 46: se dedica específicamente a las monedas de Hermenegildo con la leyenda *a Deo vita* y a las de Leovigildo en las que puede leerse *cum Deo*. Según el autor, las primeras corresponden a la coronación de Hermenegildo como rey católico en el año 580. Las segundas fueron acuñadas con motivo de la conmemoración de la victoria contra Hermenegildo en Sevilla, Itálica, Roses, Córdoba y Mérida. Concluye Hillgarth que la introducción de la fórmula *cum Deo* era una clara respuesta a las acuñaciones de Hermenegildo, evidenciando que el conflicto con su padre fue fundamentalmente una guerra religiosa. Sobre estas monedas de Hermenegildo: F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, pp. 219 – 228; G.C.MILES, *The Coinage of the Visigoths of Spain*, pp. 43 – 50.

¹⁴⁹⁷ Inscripción de Alcalá de Guadaíra (Sevilla), ca. 573, ICERV 364: + *In nomine Domini anno feliciter secundo regni| domni nostri Erminigildi regis, quem persequitur| genitor su(u)s dom(inus). Liuuigildus rex in cibitate Ispa(lensi)| indictione.*

¹⁴⁹⁸ VALERIO DEL BIERZO, *De vana saeculi sapientia*, 8, PL LXXXVII, col. 426.

¹⁴⁹⁹ C.BARONIUS, *Martyrologium Romanum ad novam Kalendarii rationem et Ecclesiasticae Historiae veritatem restitutum*, Anveres, 1613, pp. 157 – 158: el *dies natalis* de Hermenegildo se celebra en *idibus Aprilis Luna*, es

XVI, numerosas leyendas piadosas habían pasado a formar parte del “dossier” de San Hermenegildo, enriqueciendo el relato original con nuevos detalles.¹⁵⁰⁰

En nuestra opinión, los argumentos proporcionados por ambas tendencias explicativas no son excluyentes, sino todo lo contrario. La interpretación conjunta de las mismas abre la posibilidad de revalorizar el episodio de la rebelión, la captura y la muerte de Hermenegildo, a la vez que permite ver en él una respuesta proporcional a las exigencias derivadas de la implantación del proyecto político de Leovigildo en la realidad política, social y espiritual de Hispania en el último tercio del siglo VI. Desde su aclamación en Sevilla como *rex*, Hermenegildo hizo uso de una serie de símbolos regios a imitación de los utilizados por su padre en la corte de Toledo.¹⁵⁰¹ Hermenegildo instaló en Sevilla su *sedes regia*, en la que él mismo habría de residir junto a su séquito. La conversión al catolicismo del príncipe visigodo facilitó la existencia de alianzas con los estados católicos de los suevos, los francos y los romanos orientales, a la vez que le proporcionó el respaldo incondicional de las jerarquías católicas.¹⁵⁰² Al igual que el padre, Hermenegildo acuñó moneda, cuyas fórmulas numismáticas evidencian una voluntad expresa de sacralizar su poder ilegítimo.¹⁵⁰³ Tal y como demuestra la inscripción de Alcalá de Guadaíra, Hermenegildo buscó presentarse a sí mismo como una víctima religiosa y a su padre como un perseguidor. En conclusión, la interpretación conjunta de las fuentes conservadas sugiere una superposición de los factores político y religioso en el episodio de la rebelión, la captura y la muerte de Hermenegildo. La existencia de la usurpación y la alianza con los estados enemigos están en la raíz de la guerra civil que enfrentó a los bandos arriano y católico, representados por Leovigildo y el hijo rebelde respectivamente. La importancia política de la conversión de Hermenegildo a la *fides romana*, después de abandonar la *fides gothica* de su padre y de su

decir, el 13 de abril. Años más tarde, el cardenal romano recuperó el episodio del martirio en sus *Annales*: C.BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, VII, pp. 607 – 609.

¹⁵⁰⁰ Un análisis crítico sobre las fuentes relativas a la rebelión de Hermenegildo puede consultarse en J.N.HILLGARTH, “La conversión de los visigodos. Notas críticas”, pp. 21 – 46: proporciona una serie de reflexiones de interés acerca de las cuestiones fundamentales asociadas con la conversión, la rebelión y la muerte de Hermenegildo, que fueron discutidas y controvertidas desde el mismo siglo XVI.

¹⁵⁰¹ G.RIPOLL, “*Sedes regiae* en la Hispania de la Antigüedad Tardía”, pp. 383 – 384.

¹⁵⁰² En la vigilia de la captura del príncipe católico, Leandro de Sevilla emprendió un viaje a la corte de Constantinopla para negociar el apoyo imperial a la causa de Hermenegildo. Allí conoció al que después sería el papa Gregorio Magno que, por aquel entonces, desempeñaba la misión de apocrisario papal, GREGORIO MAGNO, *Moralia, praefatio: Dudum te, frater beatissime, in Constantinopolitana urbe cognoscens, cum me illic sedis apostolicae responsa constringerent, et te illuc inuncta pro causis fidei Visigothorum legatio perduxisset*, PL LXXV, col. 510.

¹⁵⁰³ F.RETAMERO, *La contínua il·lusió del moviment perpetu*, pp. 169 – 170.

pueblo, resulta evidente a los ojos del lector contemporáneo. Por otra parte, no cabe la menor duda de que ambos partidos utilizaron el argumento religioso para imponer un orden político que acabarían defendiendo mediante el uso de las armas en el enfrentamiento directo. Es conveniente dejar constancia de que las muestras de la intransigencia religiosa de Leovigildo y la emisión de medidas legislativas a este respecto comenzaron al mismo tiempo que la conversión y el inicio de la rebelión del hijo en el año 580. La convocatoria de un sínodo arriano en la ciudad regia se interpreta, en este sentido, como una clara reacción política a la conversión de Hermenegildo al catolicismo. Asimismo aparecieron otras disposiciones regias con el firme propósito de desarmar ideológicamente al hijo y a los partidarios de éste en la Península, tales como la imposición de obispos arrianos o los intentos de apropiarse de las iglesias más simbólicas del catolicismo hispánico. La política religiosa de Leovigildo no respondía a un espíritu religioso encendido, sino a la firme convicción de que la unidad política, que perseguía, exigía la existencia de una iglesia autónoma que, como la arriana, pudiera gestionarse cómodamente y de manera centralizada desde Toledo.¹⁵⁰⁴ En definitiva, las fuentes de que se dispone proporcionan un contexto explicativo complejo en el que las razones políticas y las religiosas se funden y se complementan entre sí. Incluso la *Chronica* del Biclarense, relato fundamental para una interpretación política de lo sucedido, deja constancia del convencimiento de su autor de que el arrianismo intransigente de Gosvintha (*factione Goswinthae*) fue el causante de los problemas domésticos (*domestica rixa*) que derivaron en la rebelión católica.¹⁵⁰⁵

Uno de los interrogantes más problemáticos, concernientes a la rebelión de Hermenegildo, es seguramente el episodio del exilio forzado en Valencia y del ulterior traslado y muerte en la ciudad de Tarragona: “¿Por qué los sucesivos traslados del rebelde cautivo?. ¿Por qué transcurre más de un año hasta su ejecución?”¹⁵⁰⁶ La *Chronica* de Juan de Biclara, de quien destacan silencios tan importantes como el catolicismo del príncipe usurpador, es el único escrito contemporáneo que hace referencia a Tarragona como lugar del homicidio de Hermenegildo, a manos de un individuo llamado

¹⁵⁰⁴ Sobre la potenciación del arrianismo por Leovigildo como reacción a la conversión de Hermenegildo: J.N.HILLGARTH, “La conversión de los visigodos. Notas críticas”, p. 24; B.SAITTA, *Gregorio di Tours e i visigoti*, p. 82. Un análisis de la política religiosa de Leovigildo desde esta perspectiva puede encontrarse en páginas sucesivas. *Vid. Infra*.

¹⁵⁰⁵ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 579, p. 89.

¹⁵⁰⁶ J.MALDONADO, “Algunos precedentes y puntos oscuros de la rebelión de Ermenegildo”, *Los visigodos y su mundo*, pp. 61 – 69.

Sisberto.¹⁵⁰⁷ Considerado un testimonio digno de fe por la crítica moderna, el Biclarense no aporta datos concluyentes acerca de las razones del asesinato en la capital tarraconense.¹⁵⁰⁸ La ausencia de una documentación explícita a este propósito contribuyó a la proliferación de leyendas piadosas, como la que dio a conocer Gregorio Magno, vinculando el martirio a la negativa a comulgar de las manos de un obispo arriano en la vigilia de la Pascua del año 585.¹⁵⁰⁹ Quienes se han dedicado críticamente al análisis del porqué de la muerte de Hermenegildo en Tarragona mantienen la separación entre los motivos políticos y religiosos que aparecían en una interpretación incompleta de la rebelión. Una vez más, hay que recurrir a Morera para encontrar la formulación de los argumentos explicativos del asesinato desde el punto de vista de la historia religiosa del último tercio del siglo VI. Según este autor, la ejecución de Hermenegildo en Tarragona, metrópoli eclesiástica católica de prestigio, fue un castigo ejemplar infringido a los pueblos católicos de Hispania que habían prestado su apoyo al usurpador y que, negándose a abrazar el arrianismo, se habían levantado contra el poder legalmente instituido por Leovigildo.¹⁵¹⁰ Tal y como ha quedado apuntado, existen pruebas suficientes de la expresión religiosa del conflicto que enfrentó a Leovigildo y Hermenegildo. No obstante, sin dejar de ser cierta, la explicación de Morera resulta insuficiente. Los partidarios de una explicación política, por su parte, arguyen que el tirano fue trasladado y ejecutado en Tarragona porque, debido a su carácter de plaza fuerte, ofrecía mayores garantías de seguridad.¹⁵¹¹

De acuerdo con los datos existentes, es obligado concluir la imposibilidad de determinar la causa del traslado y la ejecución de Hermenegildo en Tarragona un año después de su captura en Córdoba y el posterior exilio en Valencia. Sin embargo, existen algunos indicios, cuya valoración conjunta proporciona una imagen, cuando menos,

¹⁵⁰⁷ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 585: *Hermenegildus in urbe Tarraconensi a Sisberto interficitur*, p. 93.

¹⁵⁰⁸ La noticia del Biclarense fue silenciada en este punto durante siglos. La devoción piadosa por el mártir en tierras andaluzas sugería que el asesinato se había producido en Sevilla. C.BARONIUS, *Martyrologium Romanum*, pp. 157 – 158: recogió la opinión generalizada entre los autores castellanos sobre el asesinato de Hermenegildo en Sevilla. La obra de J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, pp. 46 – 49: constituye una verdadera reivindicación del mártir para Tarragona. Acerca de la disputa piadosa entre Sevilla y Tarragona por el patrocinio del mártir, E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 77, Nota 1.

¹⁵⁰⁹ GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, III, 31, pp. 385 – 390. E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 77: se sirvió del pasaje para justificar la presencia de un obispo arriano en Tarragona. Llegó a proponer, incluso, la identificación de este obispo arriano con Froiselo de Tortosa, el más cercano de los conocidos en la época.

¹⁵¹⁰ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 74 – 78.

¹⁵¹¹ Son de esta opinión: J.M.RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, II, p. 23; B.SAITTA, *Gregorio di Tours e i visigoti*, pp. 92 – 93.

aproximada de lo sucedido. Tal y como se tuvo ocasión de constatar en páginas precedentes, el episodio del exilio, el traslado y la ejecución de su primogénito se produjo tras la pacificación del litoral de la Tarraconense por Leovigildo mediante la fuerza de las armas. Las crónicas históricas y las monedas demuestran que la Tarraconense no escapó al proyecto de reagrupación y centralización territorial ideado por el monarca arriano. Por desgracia, no es posible establecer las implicaciones de estas campañas de dominación sobre las ciudades de reciente conquista. No obstante, cabe pensar en la presencia de un número indeterminado de efectivos militares, encargados de asegurar la permanencia bajo control de las ciudades dominadas. No es casual que los lugares elegidos por Leovigildo para el destierro de los rebeldes fueran siempre ciudades de reciente conquista. Valencia y Tarragona responden a esta descripción; también Barcelona, la urbe escogida por Leovigildo para albergar el Biclarense en su exilio.¹⁵¹² Debido al carácter de ciudades rebeldes recientemente sometidas, no es extraño pensar en la existencia de castigos ejemplares que proporcionaran el escarmiento necesario para evitar eventuales insurrecciones.¹⁵¹³ A pesar de todo lo dicho, persisten numerosos interrogantes sin una respuesta satisfactoria. ¿Es lógico pensar que la muerte de Hermenegildo formara parte de una campaña de “castigos ejemplares” auspiciada por el propio Leovigildo?. Los autores extrapeninsulares no dudan en imputar la responsabilidad del asesinato al padre.¹⁵¹⁴ Enviado a residir en Valencia en una especie de “prisión – destierro” forzados, Hermenegildo no representaba ningún peligro político.¹⁵¹⁵ Alejado de las ciudades de la Bética y la Lusitania que le habían brindado su apoyo, el príncipe exiliado disponía únicamente de un siervo a su servicio doméstico.

¹⁵¹² ISIDORO, *De viris illustribus*, XXXI, C.CODONER (Edit.), pp. 151 – 152.

¹⁵¹³ El Biclarense informa de que la restauración de los muros de *Italica* por Leovigildo, en el año 584, respondió a la voluntad de humillar a la ciudad de Sevilla, porque ésta le había sido rebelde, JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 584: *Liuvigildus muros Italicae antiquae civitatis restaurat, quae res maximum impedimentum Hispalensi populo exhibuit*, p. 92.

¹⁵¹⁴ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VIII, 28, p. 391; GREGORIO MAGNO, *Dialoghi*, III, 31, pp. 385 – 390.

¹⁵¹⁵ L.A.GARCÍA MORENO, “La coyuntura política del III Concilio de Toledo. Una historia larga y tortuosa”, *XIV Centenario del III Concilio de Toledo*, Toledo, 1991, pp. 278 – 280: se refiere a la ciudad de Valencia, “una de las plazas fuertes del reino”, con la expresión “prisión – destierro”. La tonsura y el presbiterado no fueron castigos extraños para un usurpador en el mundo tardoantiguo: P.D.KING, *Derecho y sociedad en el Reino Visigodo*, pp. 110 – 111. El confinamiento en un monasterio, más concretamente, fue una práctica habitual en las monarquías cristianas de la antigüedad tardía, que no dejaba de ser un cierto encarcelamiento, Conc. de Narbona (589), c. V, C.DE CLERQ (Edit.), p. 255. Algunos de los relegados por Leovigildo fueron sometidos al exilio monástico, como prueban el caso seguro de Masona y los posibles del Biclarense, los *plurimi episcopi* y el suevo Audeca, aunque en este último parece haber sido determinante el castigo impuesto por él mismo al legítimo Eborico, M.VALLEJO, “Los exilios de católicos y arrianos bajo Leovigildo y Recaredo”, *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, LV, 111, 2003, pp. 35 – 47. A pesar de las buenas relaciones de Leovigildo con los monasterios católicos, no existen datos que puedan vincularse con el ingreso de Hermenegildo en un cenobio durante el breve período de tiempo en el que estuvo deportado en Valencia.

Sin embargo, la historia posterior sugiere que la situación pudo complicarse de nuevo a raíz del exilio en la ciudad del Turia. Cabe la posibilidad de que determinadas ciudades de la Tarraconense, descontentas con la nueva situación de dominio creada por Leovigildo, salieran en defensa de los derechos del príncipe católico y le prestaran su apoyo.¹⁵¹⁶ No sabemos si Hermenegildo acudió a Tarragona por propia voluntad, con la intención de acercarse a sus aliados francos austrasianos, o si fue trasladado por Recaredo, en virtud de su desplazamiento hacia tierras septentrionales para entrar en campaña militar contra los francos en el nombre de su padre.¹⁵¹⁷ De todos modos, el resultado final acabó siendo el mismo. En este punto, el enigmático Sisberto aparece en la escena. Considerado por algunos como el *dux* de la Tarraconense establecido en Tarragona por Leovigildo, Sisberto fue el ejecutor material del homicidio.¹⁵¹⁸ El testimonio del Biclarense no permite esclarecer si Sisberto actuó por propia iniciativa o cumpliendo las órdenes de alguien. En cualquier caso, dos años después de cometer el asesinato, Sisberto moría abatido por una *mors turpissima*, rasgo propio del tópico providencialista de la “muerte de los perseguidores”.¹⁵¹⁹

A pesar de que la ausencia de documentación obliga a detener aquí el relato de lo sucedido, no cabe la menor duda acerca del ambiente de tensión que se respiraba en la Tarraconense en la primera mitad de la década de los años 580 y que se resolvió con el restablecimiento de la autoridad en la persona de Leovigildo tras la eliminación de los elementos discordantes. De acuerdo con el comportamiento habitual de los actores sociales de la tardía antigüedad frente a las situaciones de pérdida potencial de predominio, es difícil aceptar la inexistencia de resistencias por parte de los provinciales de la Tarraconense. La emisión de monedas en Tarragona con la leyenda *Tarracona iustus* sugiere la existencia de una cierta campaña propagandística en la que Leovigildo parece

¹⁵¹⁶ Una antigua hipótesis sostuvo que, una vez en el exilio, Hermenegildo habría sido proclamado rey por los católicos de los territorios del nordeste peninsular. Una exposición de esta opinión puede encontrarse en J.BLANCH, *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, pp. 46 – 49; V.DE LA FUENTE, *Historia Eclesiástica de España. Adiciones a la Historia General de la Iglesia escrita por Alzog*, I, Barcelona, 1855, pp. 179 – 181.

¹⁵¹⁷ J.BLANCH, *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, pp. 46 – 49; V.DE LA FUENTE, *Historia Eclesiástica de España*, I, pp. 179 – 181: ambos autores sostienen que Hermenegildo acudió a Tarragona con la intención de pasar a la Galia. Por otra parte, L.A.GARCÍA MORENO, “La coyuntura política del III Concilio de Toledo”, pp. 278 – 280: plantea la posibilidad de que Valencia fuera una plaza fuerte previsiblemente controlada por Recaredo, por lo que, a su marcha de la ciudad, éste se llevaría al hermano con él.

¹⁵¹⁸ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 76.

¹⁵¹⁹ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 587: *Sisbertus interfector Hermenegildi morte turpissima perimitur*, p. 95. J.N.HILLGARTH, “La conversión de los visigodos. Notas críticas”, p. 26: opina que la muerte de Sisberto pudo ser un castigo de Recaredo por el asesinato de Hermenegildo. Sobre la “muerte de los perseguidores”, P.J.GALÁN, *El género historiográfico de la Chronica*, p. 161.

haber sido el primer interesado en aparecer como garante y posibilitador de justicia.¹⁵²⁰ La incapacidad de establecer una datación precisa para estas monedas es el único inconveniente que se interpone a la hora de relacionar las citadas acuñaciones con una campaña de dominación exhaustiva que culminó con la muerte de Hermenegildo en la ciudad.

El obispo de Tarragona y los efectos de la política religiosa de Leovigildo. Los interrogantes

La opinión mayoritaria tiende a interpretar la política religiosa anticatólica de Leovigildo como una respuesta simultánea a los episodios de la rebelión de Hermenegildo y su alianza con los enemigos del *regnum*. La dualidad confesional de Hispania no había representado un problema hasta entonces. Por ello, cabe pensar que la conversión del primogénito supuso un duro golpe para el programa político de centralización y fortalecimiento del poder regio defendido por el monarca arriano.¹⁵²¹ Los escritos de la época recogen la hostilidades de que fueron víctimas los sectores católicos peninsulares, hispanorromanos y visigodos, por parte de la política de unificación religiosa de Leovigildo, a quien no dudaron en calificar de *crudelissimus tyrannus*.¹⁵²² Sin embargo, entre los autores contemporáneos no existe una opinión unánime acerca de las razones de la persecución. El arrianismo intransigente de la reina Gosvintha es el detonante del conflicto desde la óptica del Biclarense y Gregorio de Tours. El primero de ellos no menciona la conversión de Hermenegildo, pero alude a la responsabilidad de Gosvintha (*factione Gosvinthae*) en la insurrección del hijo.¹⁵²³ El turonense, por su parte, refiere con todo lujo de detalles como, en el año 580, “dio comienzo una gran persecución contra los cristianos. Muchos fueron exiliados, privados de sus bienes, consumados por el hambre, puestos en prisión, molidos a palos y masacrados víctimas de suplicios diversos”. Más allá de los evidentes tópicos retóricos, Gregorio no duda en afirmar que Gosvintha fue la principal responsable de tal crimen

¹⁵²⁰ Una aproximación a las monedas con la leyenda *Tarracona iustus* puede consultarse en F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, pp. 258 – 259.

¹⁵²¹ Un acercamiento a los argumentos que constituyen esta hipótesis puede consultarse en C.BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, VII, pp. 600 – 607; V.DE LA FUENTE, *Historia Eclesiástica de España*, I, pp. 181 – 186; J.N.HILLGARTH, “La conversión de los visigodos. Notas críticas”, pp. 32 – 33.

¹⁵²² VSPE, V, IV, 26 – 31: *atrocissimus tyrannus*; V, V, 1 – 3: *crudelissimus tyrannus*, A.MAYA (Edit.), p. 56.

¹⁵²³ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 579, p. 89.

(*scelus*).¹⁵²⁴ A juzgar por los testimonios conservados, otros argumentos pudieron intervenir en la decisión del monarca. Isidoro insinúa que los exilios y las confiscaciones, derivados de la violencia antecatólica, proporcionaron una importante aportación de bienes y riquezas a un fisco visigodo notablemente empobrecido después de sufragar las costosas empresas militares de Leovigildo.¹⁵²⁵ Asimismo, no se descarta que las tensiones a las que dio lugar la lucha por la imposición del liderazgo en época tardía pudieran estar en la base de la persecución de las jerarquías eclesiásticas católicas de las ciudades hispánicas. La envidia de Leovigildo por la gran fama y el prestigio alcanzados por Mazona en todas las regiones de la Península es el argumento presentado por el autor anónimo de las VSPE para explicar las medidas persecutorias adoptadas por el monarca arriano.¹⁵²⁶ Algunos autores han defendido que Leovigildo mantuvo una política religiosa más moderada en los últimos años de su reinado.¹⁵²⁷ Es cierto que levantó el destierro a algunos obispos católicos peninsulares y que entregó su hijo Recaredo a la dirección de Leandro de Sevilla.¹⁵²⁸ No obstante, ni el Biclarense ni Isidoro refieren un cambio de actitud, hecho que no hubieran dudado en incorporar de acuerdo con su admiración por el monarca.¹⁵²⁹

Leovigildo puso en marcha una serie de procedimientos para la captación de los católicos a la *fides gothica* por excelencia, el arrianismo, a partir del año 580. El sínodo de los obispos arrianos, convocado en la sede regia ese mismo año, fue el intento más visible de facilitar una solución pactada al problema religioso.¹⁵³⁰ Admitiendo la acogida

¹⁵²⁴ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 38, ad ann. 580: *Magna eo anno in Hispaniis christianis persecutio fuit, multique exiliis dati, facultatibus privati, fame decocti, carcere mancipati, verberibus adfecti ac diversis suppliciis trucidati sunt. Caput quoque huius sceleris Gosvintha fuit*, pp. 243 – 245.

¹⁵²⁵ ISIDORO, *Historia Gotthorum*, ad ann. 568, 51: *Exstitit autem et quibusdam suorum perniciosus: nam quoscumque nobilissimos ac potentissimos vidit aut capite truncavit aut proscripitos in exilium egit. Fiscum quoque primus iste locupletavit primusque aerarium de rapinis civium hostiumque manubiis auxcit*, p. 288.

¹⁵²⁶ VSPE, V, II, 10 – 11: *Cuius nomen multis choruscando miraculis per omnem terram pertransibit*; V, IV, 1 – 3: *Quumque in talibus divino favore virtutibus polleret, fama bonum opinione concrecente adsparsit et opera luminis a vero lumine condonata multis in regionibus choruscavit*; V, IV, 4 – 8: *Unde accidit ut hec opinione sevissimi atque crudelissimi Wisigotorum Leovigildi regis penetrarent auditum et sue invidie draco inmanisimus, bonis operibus semper emulus, stimulis acrioribus irritatus eiusdem principis animum virus vipereum sauciaret et poculum venenatum eius in visceribus transfuderet*, A.MAYA (Edit.), pp. 48 y 54 – 55.

¹⁵²⁷ R.COLLINS, “¿Dónde estaban los arrianos en el año 589?”, p. 218.

¹⁵²⁸ Las VSPE informan del levantamiento del exilio al emeritense Mazona, después de la visitación en sueños de la mismísima virgen Eulalia: VSPE, V, VIII, 28: *Ut vir Dei, qui frustra fuerat a civitate sua remotus, rursus ad suam accederet regendam ecclesiam*, A.MAYA (Edit.), p. 75.

¹⁵²⁹ La conversión de Leovigildo *in extremis*, tal y como aparece en GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VIII, 46, p. 399 pudo no ser más que una leyenda piadosa.

¹⁵³⁰ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 580: *Limvigildus rex in Urbem Toletanam synodum episcoporum sectae Arrianae congregat [...] dicens de Romana religione ad nostram catholicam fidem venientes non debere baptizari, sed tantummodo per manus impositionem et communionis perceptione abluui, et gloriam Patri per Filium in Spiritu Sancto dari*, pp. 89 – 90. La celebración de este sínodo arriano está confirmada por la profesión de fe de los godos,

de los católicos (*romana religio*) sin la necesidad de que fueran sometidos a la duplicación del ritual bautismal, por la que éstos sentían una animadversión secular, se simplificaban enormemente los trámites a seguir para abrazar el arrianismo (*catholica fides*).¹⁵³¹ Para obtener la reconciliación, bastaban ahora la imposición de las manos y la bendición bajo la fórmula arriana *Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto*. A pesar del alarmismo que se percibe en algunas fuentes, se desconoce el impacto real de tales disposiciones.¹⁵³² Existe constancia de la conversión de Vicente de Zaragoza y de los recelos que despertó entre sus colegas católicos peninsulares, aunque no es posible esclarecer a qué respondió su abjuración exactamente. El obispo Severo de Málaga escribió un *libellus* en el que condenaba al cesaraugustano por su traición.¹⁵³³ En virtud del endurecimiento de posturas y de la constante reiteración de las medidas anticatólicas que siguieron, cabe pensar en un fracaso relativo de la política de unificación confesional bajo el arrianismo.¹⁵³⁴ El texto de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium* proporciona un acercamiento excepcional para conocer el variado repertorio de procedimientos adoptados por Leovigildo para resolver definitivamente el conflicto religioso. Un mecanismo de atracción al arrianismo parece haber consistido en enviar emisarios regios a las ciudades católicas que integraban el *regnum*, investidos con la misión de promover la conversión pacífica de las jerarquías eclesiásticas y facilitar así una respuesta de la población en el mismo sentido.¹⁵³⁵ Cuando la resistencia fue mayor de la prevista, Leovigildo pudo responder con la instalación de obispos arrianos a fin de que, al frente

que se adjunta a las actas del Conc. III de Toledo del año 589, Conc. III de Toledo, *Gothorum professio fidei*, Art. XVI: *Quicumque libellum detestabilem duodecimo anno Leuvigildi regis a nobis editum, in quo continetur Romanorum ad haeresem Arrianam transductio et in quo "Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto" male a nobis instituta continetur, hunc libellum si quis pro vero habuerit, anathema in aeternum sit*, Hispana, V, pp. 82 – 83.

¹⁵³¹ La repetición del ritual bautismal, que horrorizaba a los católicos, fue obligatoria hasta que Leovigildo simplificó los procedimientos de la conversión en el año 580. Los padres reunidos en el Conc. III de Toledo no olvidaron hacer referencia a esta cuestión: Conc. III de Toledo, *Gothorum professio fidei*, Art. XV: *Quicumque rebaptizandi sacrilegum opus bonum esse credit aut crediderit, agit aut egerit, anathema sit*, Hispana, V, p. 82.

¹⁵³² JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 580: *Per hanc ergo seductionem plurimi nostrorum cupiditate potius quam impulsione, in Arrianum dogma declinant*, pp. 89 – 90; ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568, 50: *Arrianae perfidiae furore repletus in catholicos persecutione commota plurimos episcoporum exilio relegavit. Ecclesiarum redditus et privilegia tulit, multos quoque terroribus in arrianam pestilentiam inpulit*, p. 287.

¹⁵³³ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568, 50: *Sicut Vincentium Caesaraugustanum de episcopo apostatam factum et tamquam a caelo in infernum proiectum*, pp. 287 – 288; ISIDORO, *De viris illustribus*, XXX: *Severus, Malacitanae sedis antistes, collega et socius Liciniani episcopi, edidit libellum unum adversus Vincentium, Caesaraugustanae urbis episcopum, qui ex catholico in arrianam pravitatem fuerat devolutus*, p. 151. Acerca de la apostasía del obispo Vicente: J.ORLANDIS, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía*, pp. 21 – 23: quien no duda en hablar de las “numerosas defecciones” provocadas por la persecución de Leovigildo.

¹⁵³⁴ L.DUCHESNE, *L'Église au VI^e siècle*, París, 1925, p. 562.

¹⁵³⁵ Leovigildo envió a Mazona hasta tres legaciones, que se sirvieron de regalos, promesas y amenazas para persuadir al obispo a la conversión: VSPE, V, IV, 10 – 12: *Legatos intercurrentibus, iterum iterumque mandavit ut, relicta fide catholica, ad Arrianam haeresem cum universitate plebis sibi commissae diverteret*, 13 – 14: *Bis terque regredientibus nuntiis regi mandaret numquam se veram fidem relinquere quam semel agnovisset*, 18 – 20: *Ad se itaque reversis nuntiis, cepit supradictus rex diversis suasionibus animum eius inlicere, forsitan per quacumque occasione posset eum ad suae superstitionis voluptatem incurbare [...] dona et premia*, A.MAYA (Edit.), p. 55.

de las comunidades arrianas que coexistían en las ciudades católicas, impulsaran la conversión desde el interior de los muros urbanos. Las negativas de Masona a colaborar con la política religiosa propugnada por el poder regio fueron correspondidas con el nombramiento de Sunna, obispo fiel al que se confiaba el gobierno religioso de la *arriana pars* emeritense.¹⁵³⁶ Se desconoce si la polémica suscitada por la apropiación de iglesias, que siguió a la instalación de Sunna en la ciudad, respondía a la inexistencia de un obispo arriano hasta esos momentos, o más bien a la necesidad de los arrianos de apropiarse de los edificios simbólicos del catolicismo emeritense, como la basílica suburbana de Eulalia.¹⁵³⁷ La imposibilidad de llegar a un entendimiento y la voluntad de pacificar los ánimos dieron lugar a la decisión de Leovigildo de celebrar una *disputatio* pública, en el atrio de la *ecclesia* de Mérida, en presencia de unos *iudices* seculares investidos con la misión de hacer de intermediarios.¹⁵³⁸ En la pluma del autor de las VSPE, la mediación de Eulalia fue determinante para que Masona se impusiera sobre su adversario.¹⁵³⁹ El obispo de Mérida volvió a despertar las iras del monarca cuando, citado a comparecer en la sede regia, se negó a complacerle con la cesión de la túnica de Eulalia.¹⁵⁴⁰ Esta cuestión derivó en la promulgación de la sentencia que relegó al obispo emeritense al exilio monástico, bajo la acusación de haber sido “hostil a las costumbres, enemigo de la fe y contrario a la religión del pueblo godo”.¹⁵⁴¹ Los recursos del monarca,

¹⁵³⁶ VSPE, V, V, 8 – 12: *Quendam scilicet virum pestiferum Arrianae hereseos pravitatem per omnia vindicantem, cui nomen erat Sunna, pro seditiosis simulatibus excitandis et pro conturbationem sanctissimi viri vel totius populi in eadem civitatem episcopum Arriane partis instituit*, A.MAYA (Edit.), pp. 56 – 57. El redactor de las VSPE realiza el perfil de Sunna por oposición a las virtudes de Masona, presentadas anteriormente, VSPE, V, V, 12 – 19, A.MAYA (Edit.), p. 57.

¹⁵³⁷ La apropiación de iglesias en la ciudad de Mérida, por parte de los arrianos, contó con el beneplácito y el deseo de Leovigildo, VSPE, V, V, 20 – 23: *Dum in urbem Emeritensem adveniens quasdam basilicas cum omnibus earum privilegiis, precipiente rege, sublatis ausu temerario de potestate proprii pontificis sibimet adgrediens usurparet*; V, V, 32 – 41: *Fretus favore regio basilicam sanctissime virginis Eolalie passim adgredi nitentur, ut eam sublata de proprii episcopi potestate Arrianae heresi dedicaret*, A.MAYA (Edit.), pp. 57 – 58.

¹⁵³⁸ VSPE, V, V, 42 – 49: *Ut residentibus in atrio ecclesie iudicibus utrique episcopi ab eisdem adsumti adessent ipsisque coram positus utriusque partis defensionem conflictu disputationis altercarent alternisque adversum se congressionibus dimicantes de sanctorum scripturarum voluminibus, queque ab eis essent dicta, prolatis testimoniis adstruerent vel roborarent; et cuius pars triumphum brabii obtineret, ipse nihilominus ecclesiam sancte Eolalie sibimet vindicaret*, A.MAYA (Edit.), pp. 58 – 59. La *Vita Augustini* de Posidio hace referencia a la existencia habitual de *disputationes* con miembros destacados de las herejías contemporáneas, en las que Agustín siempre salía vencedor. Interesado en obtener su conversión, Agustín celebró *disputationes* con maniqueos (*Vita Augustini*, 6, C.MOHRMANN (Edit.), p. 144), donatistas (*Vita Augustini*, 9, p. 152), arrianos (*Vita Augustini*, 17, pp. 170 – 174) y pelagianos (*Vita Augustini*, 18, pp. 174 – 178).

¹⁵³⁹ Masona vence la *disputatio* después de tres días de plegarias *ante altare, sub quo venerabile corpusculum sacre martiris situm est*, VSPE, V, V, 53 – 54, A.MAYA (Edit.), p. 59.

¹⁵⁴⁰ El asunto de la reclamación de la túnica de Eulalia por Leovigildo se encuentra en VSPE, V, VI, 16 – 62, pp. 63 – 66.

¹⁵⁴¹ VSPE, V, VI, 107 – 110: *“Masona, moribus nostris semper contra nos infestum et fidei nostre inimicum religionique contrarium, occisus a conspectibus nostris subtractum exilio religari iubemus”*; V, VI, 130 – 133: *Masona tribus tantundem secum suis comitantibus pueris ad locum destinatum pervenit; cum quibus eum mox homines punituri, qui a rege missi fuerant, exilio in monasterio religarunt*, A.MAYA (Edit.), pp. 69 – 70.

destinados a implantar la unidad de fe, no parecen haber terminado con el exilio de los católicos más testarudos. Las VSPE dejan constancia de otro procedimiento complementario a la expulsión de los ministros católicos, consistente en el nombramiento de obispos, también católicos, fácilmente dominables. Este es el caso de Nepopis, al que el autor de las *Vitas* se refiere con el epíteto de *pseudosacerdos*.¹⁵⁴²

Campo abonado para la creatividad de los hagiógrafos, el reinado de Leovigildo no dejó indiferentes a los escritores de los reinos germánicos occidentales. Con diferentes grados de afectación, Juan de Biclara, Gregorio de Tours e Isidoro de Sevilla recrean la situación derivada de la política de conversiones forzadas llevada a cabo por el monarca arriano. La *Chronica* del Biclarensis hace alusión a las confiscaciones a las que dio lugar la política religiosa de Leovigildo. Una vez usurpados, los bienes fueron asociados al fisco visigodo.¹⁵⁴³ La *Historia Gothorum* de Isidoro va un poco más allá cuando expone que Leovigildo promovió la persecución contra los católicos, mandó a numerosos obispos al exilio y despojó a las iglesias de sus rentas y privilegios.¹⁵⁴⁴ La *Historia Francorum* de Gregorio de Tours, por su parte, transmite un ambiente de fuerte enfrentamiento, en el que se produjeron todo tipo de destierros, confiscaciones, encarcelamientos, torturas, vejaciones e, incluso, ejecuciones.¹⁵⁴⁵ A pesar de este tipo de constataciones proporcionadas por la literatura, los verdaderos problemas aparecen cuando se pretende descender a las realidades locales en busca de respuestas más concretas. En base a los datos existentes, Leovigildo fue el responsable de un escaso número de deportaciones.¹⁵⁴⁶ Es interesante dejar constancia de que la mayoría de los

¹⁵⁴² VSPE, V, VI 135 – 136: *Post hec subrogatur ei pseudosacerdos Nepopis quidam nomine atque in locum viri Dei in Emeretensem urbem substituitur*, A.MAYA (Edit.), p. 70.

¹⁵⁴³ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 587: *Reccaredus rex aliena a praedecessoribus direpta et fisco sociata placabiliter restituit*, p. 96.

¹⁵⁴⁴ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568, 50: *Arrianae perfidiae furore repletus in catholicos persecutione commota plurimos episcoporum exilio relegavit. Ecclesiarum reditus et privilegia tulit*, pp. 287 – 288.

¹⁵⁴⁵ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 38, ad ann. 580, pp. 243 – 245.

¹⁵⁴⁶ Los exilios episcopales llevados a cabo durante el reinado de Leovigildo fueron los de Mazona (VSPE, V, VI, 107 – 110, A.MAYA (Edit.), p. 69), Fronimio de Agde (*Historia Francorum*, IX, 24, pp. 443 – 444), los *plurimi episcopi* que aparecen en ISIDORO, *Historia Gothorum*, 50, pp. 287 – 288 y otro de nombre desconocido mencionado por GREGORIO DE TOURS, *Gloria Martyrum*, LXXXI, MGH, SRM, I, 1/2, Munc, 1983, p. 543. El exilio del Biclarensis en Barcelona (ca. 576 – 586) precedió a su ordenación como abad y obispo de Girona, ISIDORO, *De viris illustribus*, XXXI: *Hunc supradictum rex, cum ad nefandae haereticorum credulitatem compelleret, et hic omnino resisteret, exilio trusus, Barcinona relegatus, per decem annos multas insidias et persecutiones ab arrianis perpessus est*, pp. 151 – 152. Las fuentes han dejado constancia también de la deportación de otros individuos, como los *christiani* de los que habla la *Historia Francorum*, V, 38, p. 229 y los *suus (gothi)* citados en la *Historia Gothorum*, 51, p. 288. Hermenegildo y los usurpadores suevos Audeca y Malarico corrieron la misma suerte, JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 585, p. 94; ISIDORO, *Historia Sueborum*, 92, p. 303. Acerca de la deportación de Leandro, ISIDORO, *De viris illustribus*, XXVIII: *Hic namque in exilii sui peregrinatione composuit duos adversus haereticorum dogmata libros*, pp. 149 – 150. La

exiliados durante su reinado fueron eclesiásticos católicos de origen gótico, condenados a la expulsión de un territorio, el destierro o el confinamiento en un monasterio, preferiblemente, en el interior de las fronteras del reino.¹⁵⁴⁷ No puede dudarse de la existencia de católicos de etnia goda en la Hispania de Leovigildo. No obstante, sería un error considerar el despliegue de una amplia política de destierros y confiscaciones, a juzgar por los escasos testimonios que proporcionan las fuentes. El texto de las VSPE parece sugerir que los godos católicos no constituían una extensa mayoría, de acuerdo con las palabras: *Genere quidem Gotus, sed mente promptissima erga Deum perquam devotus atque viriliter Altissimi virtute fundatus.*¹⁵⁴⁸ La expresión, referida a Masona, no esconde una cierta contradicción entre la pertenencia étnica a la comunidad de los godos y la adhesión al catolicismo. Por otra parte, la *Hispana* contiene algunas evidencias que contribuyen a esclarecer el impacto de la política de Leovigildo en materia de religión. Las medidas más visibles, en este sentido, parecen haber consistido en la supresión de los concilios y la adjudicación de algunas iglesias, junto con sus bienes patrimoniales, al culto arriano. El *proemium* de las actas del Concilio III de Toledo del año 589 hace referencia a una época prolongada de interrupción de los concilios eclesiásticos. Había llegado el momento de restaurar la disciplina de la iglesia “porque hacía muchos años que la herejía no permitía desplegar la pertinente actividad sinódica en todas las iglesias católicas”.¹⁵⁴⁹ Los obispos reunidos en Narbona, ese mismo año, expresaron el sentimiento de restauración de la vida eclesiástica católica en los mismos términos, después de la inactividad conciliar a la que se habían visto forzados durante tanto tiempo.¹⁵⁵⁰ No cabe duda de que la prohibición de los concilios fue un arma que los monarcas arrianos utilizaron. La provincia Tarraconense no escapó de los efectos de este tipo de prohibiciones. Los más de cuarenta años sin celebrar concilios provinciales en la Tarraconense (años 546 – 592) prueban que Leovigildo mantuvo la prohibición de

expresión *in exilii sui peregrinatione* hace pensar en un traslado voluntario por parte del hispalense, más que en una condena al destierro en toda regla.

¹⁵⁴⁷ M.VALLEJO, “Los exilios de católicos y arrianos bajo Leovigildo y Recaredo”, pp. 35 – 47: retoma la reflexión sobre el origen germánico de los condenados en la política religiosa de Leovigildo. E.A. THOMPSON, “The Conversion of the Visigoths to Catholicism”, *Nottingham Medieval Studies*, 4, 1960, pp. 4 – 35: había notado ya que el argumento racial tuvo un peso específico en la persecución del clero católico por parte del monarca arriano.

¹⁵⁴⁸ VSPE, V, II, 2 – 4, A.MAYA (Edit.), p. 48.

¹⁵⁴⁹ Conc. III de Toledo, *proemium*. *Quia decursis retro temporibus haeresis imminens in tota ecclesia catholica agere synodica negotia denegabat, Deus, cui placuit per nos eiusdem haeresis obicem depellere, admonuit, instituta de more ecclesiastica reparare*, *Hispana*, V, pp. 50 – 51.

¹⁵⁵⁰ Conc. de Narbona, *praefatio*. *Et per patrocinationis potestatem non subplebantur, ad memoriam nunc temporibus domni nostri sub praefationibus deducentes recapitulare fecimus*, p. 254.

sus predecesores en el trono visigodo.¹⁵⁵¹ Por otra parte, se tiene constancia de la habilitación de ciertas iglesias para el culto arriano en el interior del territorio provincial. Los cánones del Concilio II de Zaragoza del año 592 son un vivo testimonio de ello.¹⁵⁵² A pesar de las informaciones que, como la interrupción de los concilios, insinúan una actitud contraria a la perpetuación de las estructuras eclesiásticas católicas en las ciudades, Leovigildo fue muy consciente del rol que asumían los obispos y sus subalternos para el correcto funcionamiento de las *civitates* que integraban el reino. En el texto de las VSPE, Masona es el *gubernator* de la iglesia y la ciudad de Mérida.¹⁵⁵³ Leovigildo estaba plenamente convencido de ello. Por este motivo, nombró a Nepopis para ocupar el lugar del obispo católico desterrado, evitar la sublevación popular y asegurar el traslado de competencias a manos del arriano Sunna. El redactor de las VSPE se recrea en la descalificación del recién nombrado. La razón del recelo hacia Nepopis se relaciona, además, con la vulneración de la norma canónica que impedía la *translatio* de un obispo a una sede distinta para la que había sido ordenado. Nepopis era obispo de otra ciudad.¹⁵⁵⁴ Es factible que el nombramiento regio comenzara a interferir de forma eficaz en la provisión de obispados a partir del reinado de Leovigildo. La designación de los obispos del reino, que se revelaría como un importante instrumento de control a lo largo del siglo VII, perseguía la instalación de individuos proclives a la corona, o fácilmente dominables, en lo más alto de las jerarquías eclesiásticas de las ciudades. Mientras Leovigildo estuvo al frente de la monarquía visigoda peninsular, la mayoría de los obispos arrianos fueron impuestos. Cabe interpretar en este sentido la fundación de obispados arrianos en los territorios del reino suevo recientemente anexionado. Los años previos al asesinato de Hermenegildo en Tarragona parecen proporcionar el contexto explicativo más adecuado para situar el establecimiento de obispos arrianos en las ciudades del levante peninsular y el litoral de la Tarraconense, conquistadas entre los años 569 – 585. El nombramiento de obispos arrianos en las ciudades de Tortosa y Valencia, cuya existencia está atestiguada por las abjuraciones que

¹⁵⁵¹ E.A.THOMPSON, *Los godos en España*, pp. 48 – 49: plantea la hipótesis de que la prohibición de los concilios católicos comenzara con Agila, cuyo reinado se describe como opresor. Los motivos de la emisión de esta medida son desconocidos, aunque parece que Atanagildo, Liuva y Leovigildo no encontraron razones para no mantenerla.

¹⁵⁵² Conc. II de Zaragoza, cc. II – III, J.VIVES (Edit.), p. 154.

¹⁵⁵³ VSPE, V, VIII, 79 – 83: *Quumque ibidem toto mentis affectu desiderii sui adcumulasset affectum, exultans in Domino, exultantibus univervis, urbem ingressus est. Ita nimirum ecclesia Emeretensis exultans summa cum iucunditate suum gubernatore recepit*, A.MAYA (Edit.), p. 78. El redactor de la obra no duda en hacer referencia a las desgracias que había sufrido la ciudad “a causa de la ausencia de su pastor”, 87 – 89: *Insolentesque totius urbis procellas sancti viri presentia Domino miserante suspendit, quas indubie remoto pastore causa eius absentie pressit*, A.MAYA (Edit.), p. 78.

¹⁵⁵⁴ VSPE, V, VI 136 – 138: *Profanus, servus diaboli, angelus Satane, prenuntius anticristi et hic erat aliene civitatis episcopus*, A.MAYA (Edit.), p. 70.

se hicieron oficiales durante las reuniones del tercer toledano, pudo responder a los beneficios derivados de su ubicación estratégica en el mapa político del momento.¹⁵⁵⁵ En cualquier caso, la existencia de una actividad eclesiástica de signo arriano en estas ciudades testimonia una planificación sistemática de la conquista, que se tradujo en un esfuerzo en materia de organización eclesiástica, paralelo al asentamiento de reducidos contingentes militares.¹⁵⁵⁶ La designación de obispos católicos por parte de Leovigildo, tal y como se constata en el caso emeritense con Nepopis, es más difícil de notar en base a los datos existentes.

El casi absoluto vacío documental correspondiente al período comprendido entre los años 567 – 586 constituye una limitación fundamental para reconstruir la historia de la sede episcopal de Tarragona y su metropolitano eclesiástico en la época de Leovigildo. La escasa probabilidad de una vacante tan duradera ha motivado la formulación de hipótesis variadas por parte de los autores que han escrito sobre la iglesia tarraconense desde el Renacimiento.¹⁵⁵⁷ Es importante dejar constancia de que las diversas propuestas interpretativas planteadas desde entonces carecen de un respaldo

¹⁵⁵⁵ Conc. III de Toledo, *subscriptiones, Hispana*, V, pp. 139 – 148. La existencia de una campaña de sometimiento sobre las tierras valencianas, por parte de Leovigildo, aparece confirmada por los testimonios documentales. GREGORIO DE TOURS, *Gloria Martyrum*, XII, p. 305: menciona los estragos producidos por las tropas visigodas a un monasterio dedicado a San Martín, ubicado entre Sagunto y Cartagena, en el año 583. A continuación, el Biclarense expone el exilio de Hermenegildo en Valencia, una vez derrotado por su padre, JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 584, p. 92.

¹⁵⁵⁶ R. COLLINS, “¿Dónde estaban los arrianos en el año 589?” pp. 211 – 222; p. 218: hace hincapié en la existencia de un número muy elevado de ordenaciones episcopales de signo arriano por Leovigildo, tras la captura militar de sus ciudades. En virtud del ritmo de las conquistas y del lugar que ocupan en las suscripciones de las actas del Conc. III de Toledo, el autor concluye que la mayor parte de los obispos arrianos fueron consagrados entre los años 583 – 587.

¹⁵⁵⁷ Sin mencionar las fuentes de información utilizadas, el catálogo de obispos que se adjunta al concilio provincial de la Tarraconense del año 1555 hace referencia a un obispo de nombre Ascanio, de quien se dice que “fue enviado al exilio, junto a diversos partidarios de Cristo, por el monarca Leovigildo”, “Catálogo de los arzobispos en las *Constitutiones* mandadas publicar en el Concilio Tarraconense del año 1555, presidiendo el señor Oria”, E. FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XIX, p. 231: *Ascanius cum ceteris Christi sectatoribus à Leovigildo gothorum rege in exilium*. Una confusión, generalizada entre los autores del siglo XVII, difundió la convicción de la existencia de un obispo de Tarragona, llamado Eufemio. Firmante del III de Toledo en calidad de obispo de la misma sede regia, Eufemio aparece en los archiepiscopologios de J. BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, pp. 45 – 49 y el “Catálogo de preladados de Tarragona, según existe entre los Manuscritos de Antonio Agustín”, recogido por E. FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XX, pp. 235 – 236. E. FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 78 – 81 se percató de la confusión. Seguido por M. MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, p. 45. El argumento de la persecución contra los católicos sirvió a E. MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 173: para defender la instalación de un obispo arriano en la silla metropolitana tarraconense. En época reciente, la falta de documentación no ha impedido que se continúe defendiendo la dualidad de obispos, católico y arriano, que se constata en otras ciudades, J. M. RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, II, p. 19.

documental serio.¹⁵⁵⁸ Con este panorama tan poco alentador, es necesario no prescindir de cualquier tipo de información que pueda aportar nuevas luces a la cuestión. Las noticias existentes no permiten atestiguar las posibles repercusiones a las que dio lugar la celebración del sínodo arriano de Toledo del año 580, a diferencia de lo sucedido en la sede episcopal cesaraugustana a propósito del episodio de la apostasía del obispo Vicente. No se tiene constancia de la llegada de emisarios regios a la ciudad para negociar pacíficamente la conversión de sus dirigentes. Se ignora por completo si la política religiosa de Leovigildo tuvo una traducción inmediata en la vida eclesiástica tarraconense, mediante la expulsión del obispo y las jerarquías católicas o la confiscación y la apropiación de los bienes, las propiedades y las iglesias de la sede metropolitana. La imposibilidad de seguir las huellas del catolicismo tarraconense en la época de Leovigildo obliga a dirigir la mirada hacia los argumentos que permitan confirmar o desmentir la existencia de una actividad de signo arriano.

La dualidad confesional de la Tarraconense es una realidad perfectamente testimoniada desde la primera época de la monarquía arriana, tal y como se ha tenido oportunidad de constatar en el capítulo precedente. Desde el principio, la identificación de la iglesia arriana con la monarquía compensó la superioridad histórica de la estructura eclesiástica católica en el territorio provincial. A pesar de las evidencias de una polémica doctrinal antiarriana entre las altas jerarquías eclesiásticas católicas de la provincia, la convivencia pacífica parece haber constituido la tónica dominante. Esta tendencia continuó sin grandes cambios durante el reinado de Leovigildo. En efecto, no existen datos que permitan hablar de una intolerancia religiosa por parte de los arrianos, hecho que contrasta enormemente con las actuaciones emprendidas por los católicos después del año 589.¹⁵⁵⁹ Aunque el nombre de los obispos arrianos se conserva sólo en raras ocasiones, es lógico pensar que éstos existieron allí donde habían núcleos importantes de población germánica y/o guarniciones militares de cierta entidad.¹⁵⁶⁰ En virtud de la dispersión de los datos existentes, resulta imposible esclarecer las circunstancias de la creación de los obispados arrianos documentados en la Tarraconense. Las actas del

¹⁵⁵⁸ No sin ciertas dosis de decepción, el propio Morera se vio obligado a retomar la teoría de la vacante episcopal durante los primeros años de la “persecución religiosa” de Leovigildo, E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 172.

¹⁵⁵⁹ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 173: reconoció que la persecución contra los católicos durante el reinado de Leovigildo era el único argumento de que disponía para explicar la vacante episcopal tarraconense.

¹⁵⁶⁰ P.S.LEICHT, “Epilogo”, *I Goti in Occidente. Problemi. III Settimana di Studio del C.I.S.A.M.*, Spoleto, 1956, pp. 669 – 691. A propósito de la duplicidad de obispos católicos y arrianos en las sedes episcopales peninsulares del siglo VI, J.ORLANDIS, *La iglesia en la España visigótica y medieval*, pp. 50 – 52.

Concilio III de Toledo incluyen la abjuración del arrianismo de ocho obispos, de entre los que se citan Ugnas de Barcelona, Froiscló de Tortosa y Uviligiscló de Valencia.¹⁵⁶¹ Si bien parece lógico que la imposición de titulares arrianos en las ciudades de Barcelona, Tortosa y Valencia respondiera a la decisión del poder regio visigodo, los requisitos previos y el procedimiento adoptado para tal designación, así como las repercusiones inmediatas a que esto dio lugar, se ignoran por completo. Se desconoce si la imposición de un obispo arriano en estas sedes vino acompañada del intento de conversión y/o expulsión del titular católico, en el caso de que éste existiera, o si simplemente coexistieron ministros y estructuras eclesiásticas. La duplicidad de obispos está constatada en las diócesis de Tortosa y Valencia, en un momento inmediatamente posterior a la conversión de la monarquía visigoda al catolicismo con Recaredo.¹⁵⁶²

No tenemos ninguna evidencia concreta de la existencia de un obispo arriano en la ciudad de Tarragona.¹⁵⁶³ A más de un centenar de años de distancia, el *Liber Orationum de Festivitatibus* contiene el único indicio sobre la presunta presencia de arrianos en la ciudad. Compuesto a finales del siglo VII o principios del siguiente para el uso litúrgico de la sede episcopal metropolitana, el documento revela la existencia de una iglesia tarraconense consagrada a Pedro, cuyo momento fundacional no se especifica en el texto.¹⁵⁶⁴ La advocación petrina posee importantes connotaciones simbólicas, tal y como se desprende de su habitual valor triunfal como segunda consagración de iglesias dedicadas a un culto arriano precedente.¹⁵⁶⁵ Los cánones de los concilios eclesiásticos de

¹⁵⁶¹ Conc. III de Toledo, *Gothorum professio fidei, Hispana*, V, pp. 95 – 98.

¹⁵⁶² Conc. III de Toledo, *subscriptions, Hispana*, V, pp. 139 – 148: aparecen las firmas de Julián y Froiscló (exarriano) de Tortosa y Celsino y Uviligiscló (exarriano) de Valencia. Esta duplicidad no se constata en las sedes de Barcelona y Palencia, donde parece que, después de haber abjurado, los arrianos Ugnas y Murila continuaron en sus respectivas sedes.

¹⁵⁶³ La existencia de un obispo arriano en la ciudad fue planteada por E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 173: basándose en la noticia proporcionada por el turonense sobre la negativa de Hermenegildo a comulgar bajo la fórmula arriana antes de ser ejecutado, aunque no descartó que se tratara de Froiscló de Tortosa. No se comparte la opinión de E.A.THOMPSON, *Los godos en España*, p. 331: quien defendió la inexistencia de obispos arrianos en Tarragona en base a criterios onomásticos. A nuestro juicio, este argumento no es válido puesto que se conocen casos, próximos al del príncipe Hermenegildo, en los que la ulterior conversión al catolicismo implicó un cambio de nombre, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 38, ad ann. 580: *Conversus est ad legem catholicam ac, dum crismaretur, Iohannis est vocitatus*, p. 244. J.ORLANDIS, “El elemento germánico en la iglesia española del siglo VII”, *La iglesia en la España visigótica y medieval*, pp. 106 – 149: incluye una serie de reflexiones sobre la traducción social de la onomástica germánica de la época en este sentido. Por lo general, un nombre gótico designa a un godo, pero un nombre latino puede referirse indistintamente a un godo y a un romano.

¹⁵⁶⁴ *Liber Orationum de Festivitatibus, Oraciones* 526 y 527, J.VIVES (Edit.), p. 176.

¹⁵⁶⁵ Una aproximación sistemática a la problemática de la dedicación de iglesias en la Galia, E.EWIG, “Die Kathedralpatrozinien im Römischen und im Fränkischen Gallien”, pp. 1 – 61: la advocación petrina se constata en catedrales (Magalona), así como en iglesias cementeriales y capillas funerarias urbanas (Tolosa y Arlés). En función del carácter simbólico de dicha consagración y de las propuestas de localización recientes, se plantea la hipótesis de una iglesia vinculada a las estructuras gubernamentales

la época de la conversión demuestran la coexistencia de estructuras eclesiásticas, con la gestión autónoma de sus respectivos patrimonios, en las ciudades peninsulares del período precedente. Con la generalización de las medidas del Concilio III de Toledo, los bienes que habían pertenecido a la iglesia arriana fueron traspasados a la iglesia católica, convertida en la oficial del reino.¹⁵⁶⁶ La exigencia de someter a la prueba del fuego las reliquias del arrianismo, por parte de los obispos reunidos en el Concilio II de Zaragoza, demuestra que habían existido iglesias dedicadas al culto arriano en la circunscripción provincial de la Tarraconense.¹⁵⁶⁷ La misma conclusión se obtiene de la emisión de ciertas disposiciones destinadas a declarar la nulidad de las consagraciones de basílicas que habían sido realizadas por obispos arrianos, con la consiguiente precaución de que fueran consagradas de nuevo.¹⁵⁶⁸ Los padres que acudieron a la convocatoria del concilio provincial en Zaragoza manifestaron de forma conjunta que se habían utilizado para el culto arriano iglesias antes católicas. La conservación de esta noticia en las actas de un concilio provincial impide el acercamiento a la realidad concreta de las diferentes sedes episcopales de la Tarraconense. No obstante, la reutilización católica de iglesias dedicadas a un culto arriano anterior, así como el proceso inverso, sugiere que los edificios religiosos católicos y arrianos no debieron diferir sustancialmente. La apropiación de iglesias católicas por parte de los arrianos, quienes gozaban del beneplácito y el apoyo de Leovigildo, es un aspecto de la política religiosa de la época bien documentado en Mérida gracias al texto de las VSPE.¹⁵⁶⁹ Un documento similar no existe para Tarragona.

Antes de concluir este apartado, es conveniente dejar constancia de algunos de los interrogantes que permanecen abiertos a causa del precario conocimiento relativo al impacto de la política religiosa de Leovigildo en Tarragona y la provincia bajo su gobierno. En primer lugar, es importante recordar que no se dispone de noticias referentes a la persecución anticatólica de Leovigildo, más allá de la interrupción de la

visigodas de la ciudad en las proximidades de la torre del Pretorio. Sobre la existencia y las diferentes propuestas de localización de esta iglesia en el entramado de la ciudad tardía, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

¹⁵⁶⁶ Conc. III de Toledo, c. IX: *Ut ecclesiae quae fuerunt in haeresi Arriana, nunc autem sunt catholicae, ad eos episcopos cum suis rebus pertineant*, *Hispana*, V, p. 116.

¹⁵⁶⁷ Conc. II de Zaragoza, c. II: *Ut reliquiae in quibuscumque locis de Arrianam haerese inventae fuerint prolate a sacerdotibus, in quorum ecclesias repperiuntur pontificibus praesentatae igne probentur*, J.VIVES (Edit.), p. 154.

¹⁵⁶⁸ Conc. II de Zaragoza, c. III: *Ut episcopi de Arriana haerese venientes si quas ecclesias sub nomine catholicae fidei consecraverint necdum benedictione a catholico sacerdote percepta, consecretur denuo*, J.VIVES (Edit.), p. 154.

¹⁵⁶⁹ VSPE, V, V, 20 – 23: *Dum in urbem Emeritensem adveniens quasdam basilicas cum omnibus earum privilegiis, precipiente rege, sublatas ausu temerario de potestate proprii pontificis sibimet adgrediens usurparet*, A.MAYA (Edit.), p. 57.

actividad sinodal, de la cesión de algunas iglesias católicas para el culto arriano y de la designación de un reducido número de obispos arrianos en el territorio provincial. En contra de antiguas opiniones, la instalación de preladados de confesión arriana no implicó forzosamente la ausencia o la expulsión de los titulares católicos.¹⁵⁷⁰ El documento de las VSPE demuestra el carácter oficial de los obispos arrianos, investidos con la misión de atender las necesidades de la *pars arriana* que coexistía en la ciudad con la mayoría de individuos de confesión católica.¹⁵⁷¹ El que ningún obispo arriano fuese nombrado metropolitano constituye una buena ilustración del carácter que tenían los ministros de la minoría germánica en la época anterior a la conversión.¹⁵⁷² Esto hubiera despertado la hostilidad de los hispanorromanos, quienes jamás le hubieran reconocido. Una vez planteadas estas salvedades, el silencio de los textos continúa siendo el argumento más poderoso que impide avanzar en la búsqueda de los obispos tarraconenses, católicos y arrianos, de la época de Leovigildo. Por otra parte, la ausencia de documentación se confirma como una limitación insalvable a la hora de resolver las incógnitas que rodean la reactivación eclesiástica de la provincia Tarraconense en los últimos años del siglo VI. Desmembrados de la vida eclesiástica del litoral con un comportamiento autónomo desde los días de Silvano en los años centrales del siglo V, los obispados de la mitad occidental de la Tarraconense reaparecen en la documentación conciliar a partir del año 589. En virtud de esta tardía aparición, no es posible determinar si la incorporación de los obispados del valle medio y alto del Ebro se produjo con Leovigildo o ya durante el reinado de su hijo Recaredo. Los casos de Valencia y Tortosa, a los que se ha hecho referencia, ilustran que la restauración religiosa acompañó y completó la conquista militar dentro del programa de dominio completo de Leovigildo. Por ello, resulta plausible considerar un primer esfuerzo de este monarca en este sentido. No obstante, la integración de los obispados occidentales en el proyecto de una iglesia visigoda organizada en base a las iglesias provinciales y los metropolitanos eclesiásticos corresponde mejor al espíritu de la reforma eclesiástica impulsada por Recaredo en el conjunto de las iglesias del territorio peninsular. La historiografía eclesiástica

¹⁵⁷⁰ De acuerdo con la opinión mayoritaria en la época en la que escribió su obra, E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 173: expresó su convencimiento acerca de que la instalación de obispos arrianos siguió a la condena al exilio de sus homólogos católicos. En su opinión, el exilio de Julián de Tortosa precedió a la designación del arriano Froiselo.

¹⁵⁷¹ VSPE, V, V, 8 – 12: *Quendam scilicet virum pestiferum Arrianae hereseos pravitatem per omnia vindicantem, cui nomen erat Sunna, pro seditiosis simultatibus excitandis et pro conturbationem sanctissimi viri vel totius populi in eadem civitatem episcopum Arriane partis instituit*, A.MAYA (Edit.), pp. 56 – 57.

¹⁵⁷² E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 173: consideró que el desconocimiento del nombre del titular católico de Tarragona pudo deberse a que la silla episcopal metropolitana estuvo ocupada por un obispo arriano durante el reinado de Leovigildo.

tarraconense demuestra que la necesidad acuciante de cubrir las lagunas documentales existentes no se ha revelado jamás como un buen aliado para reconstruir la historia de muchas sedes episcopales hispánicas de la época anterior a la conversión. Después de esta época de incertidumbres que representó el reinado de Leovigildo, las noticias relativas a la sede episcopal de Tarragona y sus titulares eclesiásticos reaparecen tímidamente con Recaredo y la conversión del pueblo visigodo al catolicismo niceísta.

2. La metrópoli eclesiástica de la Tarraconense en la época de la conversión (587 – 601)

2.1. El proyecto político de Recaredo y la celebración del Concilio III de Toledo (589)

Los cronistas de la época recuerdan que Recaredo empuñó el cetro de la realeza a la muerte de su padre Leovigildo en el año 586.¹⁵⁷³ Las noticias sobre la defunción del padre en Toledo por muerte natural (*propia muerte*), así como la alusión al ascenso al trono de los visigodos hispánicos *cum tranquillitate* por parte del hijo, estaban destinadas a recalcar los rasgos de excepcionalidad que confluían en el reinado de éste, desde el mismo momento de su aparición en la escena política.¹⁵⁷⁴ Recaredo había asumido las riendas de un *regnum Visigothorum* notablemente ampliado, una autoridad regia incuestionablemente fortalecida y una hacienda visiblemente saneada. Gracias al precedente necesario de Leovigildo, la política continuista de Recaredo obtuvo éxitos apreciables en muy poco tiempo. Dos problemas fundamentales habían quedado por resolver, pese a los esfuerzos del padre en este sentido. Por una parte, se trataba de erradicar la presión exterior de quienes habían encontrado en la alianza con Hermenegildo el pretexto ideal para obtener mayores beneficios en la Península. Por la otra, era necesario proponer una solución definitiva al fracaso de la política religiosa de unificación bajo la confesión arriana. Ambos conflictos capitalizaron las actuaciones de la alta política llevadas a cabo durante su reinado.

¹⁵⁷³ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 586: *Leovigildus rex diem clausit extremum et filius eius Reccaredus cum tranquillitate regni eius sumit sceptrum*, p. 94; ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 568, 51 – 52: *Regnavit autem annis XVIII defunctus propria morte Toletum*, pp. 288 – 289.

¹⁵⁷⁴ Cabe interpretar en el mismo sentido la noticia de Isidoro sobre la muerte pacífica de Recaredo en Toledo: ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 601, 57: *Toletum fine pacifico transiit*, p. 290.

Con el objetivo de concluir el proyecto de control territorial de su padre, Recaredo reanudó las campañas militares contra francos, *imperiales* y vascones. Los primeros hechos de armas de este monarca tuvieron lugar bajo las órdenes de Leovigildo. En agosto del año 585, dio comienzo la campaña de liberación de los territorios visigodos de la Septimania, que habría de poner a prueba la pericia militar de Recaredo frente a la de los monarcas de la Galia merovingia durante más de tres años. El relato de los episodios bélicos se encuentra en las obras históricas del Biclarense y Gregorio de Tours.¹⁵⁷⁵ Pese a la inicial victoria del príncipe visigodo, los *reges* francos interpusieron numerosos impedimentos a la conclusión de las negociaciones de paz. Todas las tentativas en este sentido fueron estériles.¹⁵⁷⁶ Una vez convertido en único gobernante, Recaredo dispuso el envío de nuevas embajadas encargadas de establecer los términos de una paz duradera con Gontrán de Borgoña y Childeberto de Austrasia.¹⁵⁷⁷ El recuerdo del asesinato de Hermenegildo y el exilio forzado de la sobrina Ingundis estaban demasiado cercanos.¹⁵⁷⁸ Childeberto aceptó las disculpas presentadas por los enviados de Recaredo y los diez mil sueldos destinados a fraguar las futuras relaciones entre ambos. La obstinación de Gontrán se saldó con la terrible derrota de sus ejércitos y la definitiva expulsión de la Septimania entre los años 588 – 589.¹⁵⁷⁹ Los cronistas de la Hispania visigoda rememoran el protagonismo alcanzado por el *dux* de la Lusitania Claudio en esta victoria contra los reinos merovingios de la Galia.¹⁵⁸⁰ Por otra parte, existe constancia del deseo de Recaredo de llegar a un acuerdo sostenible con el Imperio romano de Oriente con respecto a la cuestión de la ocupación territorial. La conservación de una carta dirigida al rey visigodo en el año 591, en el epistolario de

¹⁵⁷⁵ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 585: *Franci Galliam Narbonensem occupare cupientes cum exercitu ingressi. In quorum congressionem Leovegildus Reccaredum filium obviam mittens et Francorum est ab eo repulsus exercitus et provincia Galliae ab eorum est infestatione liberata [...] et victor ad patrem patriamque redit*, p. 93; GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VIII, 30, ad ann. 585: *Richaredus, filius Leuwichildi, de Hispaniis egressus, Caput Arietis castrum obtenuit et ex pago Tholosano maximam partem depopulatus est hominesque captivos abduxit. Ugernum Arelatense castrum inrupit resque cunctas cum hominibus abstulit et sic se infra murus Nemausensis urbis inclusit*, p. 396.

¹⁵⁷⁶ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VIII, 35 – 38, ad ann. 585, expone como, antes de terminar el año, Recaredo envió numerosas embajadas procedentes de Hispania para establecer las condiciones de la paz. Todos los intentos de paz resultaron infructuosos.

¹⁵⁷⁷ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, IX, 1, ad ann. 586.

¹⁵⁷⁸ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, IX, 15 – 16, ad ann. 587: *“Qualem mihi fidem promittere possunt aut quemadmodum a me credi debent, qui neptem meam Ingundem in captivitate tradiderunt, et per eorum insidias et vir eius interfectus est, et ipsa in peregrinatione defuncta”*, p. 430.

¹⁵⁷⁹ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 587: *Desiderius Francorum dux, Gothis satis infestus a ducibus Reccardi regis superatur et caesa Francorum multitudine in campo moritur*, p. 95; GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, IX, 31, ad ann. 588 – 589.

¹⁵⁸⁰ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 589: *Nam Claudius dux vix cum CCC viris LX ferme millia Francorum noscitur infugasse et maximam eorum partem gladio trucidasse, non immerito deus laudatur temporibus nostris in hoc praelio esse operatus, qui similiter ante multa temporum spatia per manum ducis Gedeonis in CCC viris multa milia Madianitarum dei populo infestantium noscitur extinxisse*, p. 97; ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 586, 54: *Francis enim sexaginta fere milibus armatorum Gallias inruentibus misso Claudio duce adversus eos glorioso triumphavit eventum. Nulla umquam in Spaniis Gothorum victoria vel maior vel similis extitit*, p. 289.

Gregorio Magno, permite reconstruir algunos trazos de esta actitud del monarca, proclive a llegar a un entendimiento con los *imperiales* instalados en la Península.¹⁵⁸¹ Recaredo había solicitado a Gregorio su mediación ante el emperador para obtener una copia de los *pacta* establecidos entre Justiniano y Atanagildo.¹⁵⁸² Es posible que se hubieran cometido algunos abusos. No obstante, el pontífice romano rechazó intervenir en el asunto y se limitó a aconsejar al monarca el establecimiento de un acuerdo amistoso.¹⁵⁸³ Decidido a solventar la cuestión bizantina, Recaredo buscó apoyo en los obispos católicos del reino de los godos, tal y como se desprende de sus relaciones con Leandro de Sevilla y Eutropio, abad del monasterio Servitano, elevado a obispo de Valencia. Asimismo, estableció vínculos con los titulares católicos de los territorios bizantinos de Hispania. El Imperio romano de Oriente no debió de ver con buenos ojos que los ministros peninsulares bajo su control establecieran relaciones unilaterales con los godos. Este argumento permite explicar la deposición e imposición de obispos por Comenciolo, denunciado por los malacitanos, así como el asesinato de Liciniano de Cartagena en Constantinopla.¹⁵⁸⁴ Es posible que la divergencia religiosa, nacida de la querrela de los Tres Capítulos, tuviera algo que ver también en la política hostil de los orientales.¹⁵⁸⁵ En la misma época en que sucedían estas cosas, se tiene constancia de las derrotas infringidas a los generales merovingios por parte de *razzias* vasconas, que presionaban sobre las fronteras del reino franco a la búsqueda de tierras donde asentarse.¹⁵⁸⁶ Por último, las crónicas testimonian las victorias de Recaredo frente a la existencia de usurpadores y la aparición de tiranos.¹⁵⁸⁷ No obstante, Recaredo no sería recordado por sus victorias militares. Al término de su reinado, había posibilitado que “las provincias, que el padre había conquistado mediante la fuerza de las armas,

¹⁵⁸¹ GREGORIO MAGNO, *Epistula IX*, 229, MGH, *Epistulae*, II, p. 225.

¹⁵⁸² A.BARBERO, “El conflicto de los Tres Capítulos y las iglesias hispánicas en los siglos VI y VII”, *Studia Historica. Historia Medieval*, 5, 1987, p. 144: la solicitud de mediación a Gregorio se explica por los estrechos vínculos que unían al papa con Constantinopla, por su estrecha amistad con Leandro de Sevilla y por el papel mediador que venía desempeñando el papado desde la época de Pelagio I entre el Imperio de Oriente y las iglesias latinas.

¹⁵⁸³ C.BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, VII, p. 525; P.GOUBERT, “Byzance et l’Espagne wisigothique (554 – 711)”, *Revue des Études Byzantines*, II, 1944, pp. 5 – 76; P.GOUBERT, “L’administration de l’Espagne byzantine. I. Les Gouverneurs de l’Espagne byzantine”, *Revue des Études Byzantines*, III, 1945, pp. 127 – 142; P.GOUBERT, “L’administration de l’Espagne byzantine. II”, *Revue des Études Byzantines*, IV, 1946, pp. 71 – 133.

¹⁵⁸⁴ Una opinión en este sentido puede consultarse en C.CODOÑER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo. Estudio y edición crítica*, Salamanca, 1972, pp. 52 – 53.

¹⁵⁸⁵ A.BARBERO, “El conflicto de los Tres Capítulos y las iglesias hispánicas en los siglos VI y VII”, pp. 141 – 142.

¹⁵⁸⁶ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann.586, 54: *Saepe etiam et lacertos contra Romanas insolentias et inruptiones Vasconum movit*, p. 290.

¹⁵⁸⁷ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann.586, 55: *Multi quoque adversus eum tyrannidem adsumere cupientes detecti sunt saeque machinationis consilium implere non potuerunt*, p. 290.

permanecieran en una paz duradera, fueran organizadas con equidad y gobernadas con moderación”.¹⁵⁸⁸ Recaredo estaba llamado a ocupar un lugar providencial en la historia de los visigodos. La aclamación con la que fue recibido el monarca por los asistentes al Concilio III de Toledo, como “conquistador de nuevos pueblos para la iglesia católica”, demuestra que sus mayores victorias habría que buscarlas en el ámbito de la política religiosa.¹⁵⁸⁹

Recaredo asumió la convicción paterna de que el proyecto de unificación política de los territorios peninsulares era un sueño imposible sin la unidad religiosa de todos los pueblos que integraban el *regnum Visigothorum*. Pero los intentos frustrados de Leovigildo en este sentido habían demostrado sobradamente que la unión de fe no era factible en el arrianismo. A los diez meses de su primer año de reinado, Recaredo ya era católico.¹⁵⁹⁰ Diversos motivos explican la conversión del monarca al catolicismo. Sin embargo, las fuentes manifiestan el más absoluto silencio con respecto a las circunstancias en las que se realizó.¹⁵⁹¹ La conveniencia de acabar con la dualidad religiosa, sobre todo después de la incorporación de los suevos católicos al estado visigodo, constituía un argumento poderoso. No escaparon al monarca los beneficios de contar con el apoyo de la institución eclesiástica católica para robustecer su autoridad frente a la nobleza y la aparición de eventuales pretendientes al trono regio. El arraigo y la versatilidad de la iglesia católica en Hispania permitía además llegar a todos los puntos de la geografía del reino. Pero la conversión de Recaredo no puede explicarse únicamente desde el oportunismo político. La actitud y la predisposición del episcopado católico habían evolucionado también hacia posturas más proclives al entendimiento. Los progresos del catolicismo entre los propios godos aconsejaban tomar en consideración la opción del cambio confesional. Los casos conocidos de católicos de estirpe goda demuestran que la conversión del pueblo godo al catolicismo había comenzado hacía ya algunos años. En general, sorprende la escasez de detalles de los autores contemporáneos respecto al

¹⁵⁸⁸ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 586, 55: *Provincias autem, quas pater proelio conquistavit, iste pace conservavit, aequitate disposuit, moderamine rexit*, p. 290.

¹⁵⁸⁹ Conc. III de Toledo: *Tunc acclamatum est in laudibus Dei et in favore principis ad universo concilio [...] Ipse novarum plebium in ecclesia catholica conquistor, Hispana*, V, pp. 73 – 74.

¹⁵⁹⁰ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 587: *Reccaredus primo regni sui anno mense X catholicus Deo iuvante efficitur*, p. 95. La referencia al breve lapso de tiempo transcurrido entre la muerte del padre y la conversión de Recaredo aparece de nuevo en la *professio fidei* del monarca ante los padres reunidos en el Conc. III de Toledo, *Regis professio fidei: Non multos post discessum genitoris nostri dies, quibus nos vestra beatitudo fidei sanctae catholicae cognovit esse sociatos*, *Hispana*, V, pp. 52 – 61.

¹⁵⁹¹ En virtud de los escasos datos existentes, la conversión de Recaredo suele situarse entre el 13 de enero y el 7 de marzo del año 587, J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, 1986, p. 197; J.ORLANDIS, “Le royaume wisigothique et son unité religieuse”, pp. 9 – 16.

episodio de la conversión personal de Recaredo.¹⁵⁹² Este hecho contrasta sustancialmente con la abundante literatura que habría de referirse a la celebración del Concilio III de Toledo. Antes de terminar el año 587, Recaredo convocó a los obispos arrianos del reino en un sínodo con la intención de discutir las razones del conflicto con los obispos católicos y convencerles, con la razón antes que con la fuerza, de los beneficios de la conversión a la fe católica.¹⁵⁹³ Declarando su adhesión al catolicismo profesado por el monarca, los visigodos habían formalizado ya el cambio confesional.¹⁵⁹⁴ No obstante, el proceso de conversión del pueblo godo no llegaría a su punto culminante hasta el año 589 con la celebración del Concilio III de Toledo, verdadero acto de recepción oficial de los conversos del arrianismo en el seno de la iglesia católica.¹⁵⁹⁵ Al episodio de la conversión de los visigodos, siguieron una serie de medidas destinadas a asegurar el éxito de la política de unificación religiosa bajo el catolicismo. Recaredo envió embajadores a la Septimania para que, difundiendo la noticia de lo sucedido, promovieran el cambio confesional de los súbditos de todas las provincias del reino sin excepción.¹⁵⁹⁶ A continuación, procedió a levantar el destierro a los obispos exiliados por su padre y a proveer las vacantes existentes con la incorporación de nuevos ministros. Asimismo, no olvidó restituir a sus antiguos

¹⁵⁹² El Biclarense atribuye la conversión a la intervención divina, JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 587: *Deo iuvante*, p. 95. Isidoro no duda en responsabilizar a Leandro del cambio confesional de todo el reino, ISIDORO, *De viris illustribus*, XXVIII: *Ut etiam fide eius atque industria populi gentis Gothorum ab arriana insania ad fidem catholicam reverterentur*, pp. 149 – 150. El turonense, por su parte, parece relacionar la conversión de Recaredo con la impresión que le causaron los milagros que operaban los católicos, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, IX, 15, ad ann. 587: “*Cur inter vos et sacerdotes illius, qui se catholicus dicunt, iugiter scandalum propagatur et, cum illi per fidem suam signa multa ostendant, vos nihil tale agere potestis?*”, p. 429.

¹⁵⁹³ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 587: *Sacerdotes sectae Arrianae sapienti colloquio aggressus ratione potius quam imperio converti ad catholicam fidem facit gentemque omnium Gothorum et Suevorum ad unitatem et pacem revocat Christianae ecclesiae*, p. 95; GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, IX, 15, ad ann. 587: *Qua de re convenite, quae, simul et, discussis utriusque partes credulitatibus, quae vera sunt cognoscamus; et tunc aut accepta illi a vobis ratione ea credant quae dicitis, aut certe vos ab illis veritatem agnoscetes, quae praedicaverint vos credatis*”, p. 429.

¹⁵⁹⁴ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 587: *Sectae arrianae gratia divina in dogmate veniunt Christiano*, p. 95. Esta impresión está confirmada por la reiteración de la abjuración de los obispos, los presbíteros y los *seniores Gothorum* procedentes del arrianismo en el Conc. III de Toledo, *Gothorum professio fidei. Iam olim conversionis nostrae tempore egerimus, quando secuti gloriosissimum dominum nostrum Reccaredum regem ad Dei ecclesiam transivimus et perfidiam Arrianam cum omnibus supprestitutionibus suis anathematizavimus pariter et abiecimus*, Hispana, V, pp. 77 – 78. La reunión del año 587 es el marco elegido por el turonense para relatar la unción de Recaredo y su reconocimiento del dogma trinitario católico, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, IX, 15, ad ann. 587: *Acceptum signaculum beatae crucis cum crismatis unctione, credit Iesum Christum, filium Dei, aequalem Patri cum Spiritu sancto, regnantem in saecula saeculorum*, p. 429. ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 586, 53: *Synodum deinde episcoporum etiam ad condemnationem arrianae haeresis de diversis Spaniae et Galliae provinciis congregat [...] abdicans cum omnibus suis perfidiam, quam bucsque Gothorum populus Arrio docente didicerat, et praedicans trium personarum unitatem in deum, filium a patre consubstantialiter genitum esse, spiritum sanctum inseparabiliter a patre filioque procedere et esse amborum unum spiritum, unde et unum sunt*, p. 289.

¹⁵⁹⁵ A este propósito, I.VELÁZQUEZ, “*Pro patriae gentisque gothorum statu* (4th Council of Toledo, c. 75, a. 633)”, H.-W.GOETZ; J.JARNUT y W.POHL (Edits.), p. 178: advierte que, cuando los textos hablan de *gens Gothica*, se refieren explícitamente a los godos que se han convertido y no a los hispanorromanos.

¹⁵⁹⁶ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, IX, 15, ad ann. 587: *Deinde nuntius mittit ad provinciam Narbonensem, qui narrantes ea quae ille gesserat, simile credulitate populus ille coneceteretur*, pp. 429 – 430.

propietarios, aristócratas laicos y eclesiásticos, los bienes confiscados durante el reinado de Leovigildo, que todavía permanecían en poder del fisco.¹⁵⁹⁷ Con respecto a las propiedades de la iglesia, Recaredo compensó las privaciones de la época precedente mediante la fundación y la dotación de nuevas basílicas y monasterios.¹⁵⁹⁸

Los testimonios documentales conservados parecen sugerir que la conversión no se impuso con carácter obligatorio. A pesar de que fueron muy conscientes de los agravios derivados de la nueva situación religiosa, algunos nobles visigodos continuaron fieles al arrianismo. Existe constancia textual de las reticencias de estos personajes de estirpe goda, quienes se negaron a aceptar la posición insignificante a la que se les estaba relegando. Es posible que, más allá de la apariencia religiosa, estas rebeliones de signo arriano fueran testimonios de la oposición de los sectores nobiliarios a la política de fortalecimiento regio continuada por Recaredo. En más de una ocasión, éste emprendió políticas filonobiliarias destinadas a apaciguar los ánimos con la cesión de privilegios y exenciones. No obstante, la alternancia de períodos de centralización y períodos de concesiones a las aristocracias estaba destinada a convertirse en un problema endémico para el reino visigodo peninsular hasta sus últimos días de vida. Las fuentes mencionan un total de cuatro rebeliones de signo arriano durante el reinado de Recaredo, de las que sólo una tuvo lugar después de la reunión del Concilio III de Toledo del año 589. La primera de ellas tuvo por escenario la ciudad de Mérida y fue protagonizada por el obispo arriano Sunna quien, con el apoyo de algunos sectores de la nobleza goda instalada en la Lusitania, pretendió alzarse contra el católico Masona y todo lo que éste representaba. Según el relato proporcionado por el texto de las VSPE, el día previsto para la conjura Claudio, el *dux* de la provincia, se encontraba en la casa del obispo junto a su séquito. Incapaz de llevar a cabo los planes preestablecidos, el joven Witerico descubrió la trama de la conjura que había de culminar con una gran matanza en la procesión del día de Pascua.¹⁵⁹⁹ Conocedor del plan, Claudio se encargó de abortar la operación y capturar a los condes arrianos involucrados. Los conjurados fueron

¹⁵⁹⁷ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 587: *Reccaredus rex aliena a praedecessoribus direpta et fisco sociata placabiliter restituit*, p. 96; ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann.586, 55: *Opes privatorum et ecclesiarum praedia, quae paterna labes fisco adsociaverat, iuri proprio restauraret*, p. 290.

¹⁵⁹⁸ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 587: *Ecclesiarum et monasteriorum conditor et ditator efficitur*, p. 96; VSPE, V, IX, 27 – 29: *Multa catholice ecclesie, fabente Deo, tranquillitas redderetur et Arriane calamitatis error ab omnium pene mentibus discuteretur*, A.MAYA (Edit.), p. 80.

¹⁵⁹⁹ Unos *homines* esperaban en la puerta de la ciudad (*ad portam civitatis*) para asaltar y asesinar a Masona y a su pueblo cuando, después de la misa en la *ecclesia senior*, se dirigieran a la basílica de Santa Eulalia *iuxta quod mos est*, VSPE, V, XI, 6 – 19, A.MAYA (Edit.), pp. 85 – 86.

apresados y condenados al destierro, privados de todos sus patrimonios y honores.¹⁶⁰⁰ A continuación, Recaredo hubo de hacer frente a una nueva insurrección de la *pars arriana* en el año 588, esta vez, en Narbona.¹⁶⁰¹ Los textos informan de la existencia de una rebelión animada por dos condes godos Granista y Wildigerno y el obispo arriano Athaloco.¹⁶⁰² Una vez sofocados los insurrectos, el *dux* Claudio hubo de completar la operación con la expulsión del rey borgoñón Gontrán, quien había aprovechado la situación de confusión para reintentar el sueño franco de expulsar a los godos de la Galia meridional.¹⁶⁰³ La tercera conspiración se tramó en el mismo *palatium* de Recaredo, en Toledo, y tuvo por instigadores principales a la incombustible Gosvintha y al obispo Uldida. Una vez descubiertos sus planes, ambos fueron obligados a abrazar la fe católica, a la que despreciaban fingiendo una conversión sincera. A continuación, Uldida fue condenado al exilio y Gosvintha murió antes de recibir un nuevo castigo.¹⁶⁰⁴ Por último, Recaredo hubo de sufrir la rebelión de los pretendientes al trono, tal y como se desprende de las conjuras de Segga y, algo más tarde, de Argimundo.¹⁶⁰⁵ La *Chronica* del Biclarense concluye, en el año 590, con el episodio de la rebeldía del *dux* Argimundo. Descubierta la maquinación antes de que el *tyrannus* pudiera llevar a término su plan criminal, Argimundo fue reducido con cadenas de hierro y sometido a juicio. No sin ciertos fines intimidatorios y de advertencia para el futuro, el Biclarense previene de los

¹⁶⁰⁰ BICLARENSE, *Chronica*, ad ann. 588: *Quidam ex arrianis, id est Sunna episcopus [...] convicti Sunna exilio truditur*, p. 96; VSPE, V, XI, 54 – 58: *Ut cuncti omnibus patrimoniis vel honoribus privati exilio multis vinculis ferreis constricti ligarentur; Sunnanem vero pseudoepiscopum exortarentur converti ad fidem catholicam et [...] penitentiam agere debet*, A.MAYA (Edit.), p. 88. Sunna fue expulsado del reino con la amenaza de terribles castigos si volvía, VSPE, V, XI, 78 – 80, A.MAYA (Edit.), p. 89. Otros arrianos fueron condenados al exilio por Recaredo, VSPE, V, XI, 86 – 89: *Iuxta preceptum regis exilio religarunt*, p. 90. El autor de las VSPE introduce el caso de Vagrila: VSPE, V, XI, 96 – 98: *Ut ipse Vragila cum uxore, filiis et omni patrimonio suo perpetim sanctissime virginis Eolalie servuus deserviat*, A.MAYA (Edit.), p. 90. La versión oficial de los cronistas del reino insiste en las diferencias existentes entre el padre y el hijo. No obstante, ambos aplicaron soluciones similares a problemas parecidos como las expulsiones, los destierros y los confinamientos en monasterios, M.VALLEJO, “Los exilios de católicos y arrianos bajo Leovigildo y Recaredo”, pp. 35 – 47: Recaredo optó por la expulsión, antes que la reclusión, porque los arrianos convencidos podían dificultar la política de unificación, mientras que fuera del reino no suponían ningún peligro porque no había reinos arrianos próximos.

¹⁶⁰¹ VSPE, V, XII, 1 – 3: *Ea igitur tempestate apud Galliarum eximiam urbem Narbonam huiuscemodi contra fidem catholicam diabolus excitavit seditionem*, A.MAYA (Edit.), p. 92.

¹⁶⁰² VSPE, V, XII, 7 – 14: *Duo denique comites, incliti licet opibus et nobiles genere, prophani tamen mentibus et ignobiles moribus, Granista videlicet et Wildigernus, una cum Arrianorum episcopum nomine Atalocum vel alios multos compares errorum suorum graviolem in eadem regionem fecerunt turbationem. Nam resultantes adversus fidem catholicam infinita multitudine Francorum in Galliis introduxerunt, quatenus et pravitatem Arrianae partis vindicarent et, si fieri potuisset, regnum viro catholico Reccaredo preriperent*, A.MAYA (Edit.), pp. 92 – 93.

¹⁶⁰³ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VIII, 30, ad ann. 585: *“Quia indignum est, ut horrendorum Gothorum terminus usque in Galliis sit extensus”*, p. 393.

¹⁶⁰⁴ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 589: *Uldida episcopus cum Gosvintha regina insidiantes Reccaredo manifestantur et fidei catholicae communionem, quam sub specie Christiana quasi sumentes proiciunt, publicantur. Quod malum in cognitionem hominum deductum Uldida exilio condemnatur Gosvintha vero catholicis semper infesta vitae tunc terminum dedit*, pp. 96 – 97.

¹⁶⁰⁵ Segga recibió el castigo de la deportación, previa amputación de las manos, BICLARENSE, *Chronica*, ad ann. 588: *Segga manibus amputatis in Gallaeciam exul transmittitur*, p. 96.

terribles castigos que se cernirían contra quienes osaran atentar contra la posición providencial de Recaredo en el trono regio de los godos: “Argimundo, quien había deseado apoderarse del reino, fue primero interrogado a latigazos, después decalvado de forma horripilante. A continuación, una vez amputada la mano derecha, dio ejemplo a todos en la ciudad de Toledo, haciendo pública ostentación montado en un asno, y enseñó que los sirvientes no deben ser soberbios con sus señores”.¹⁶⁰⁶

El día 8 de mayo del año 589 tuvo lugar en la ciudad regia la ceremonia de inauguración oficial del Concilio III de Toledo, asamblea general a la que habían sido convocados los obispos del conjunto de las iglesias de Hispania y la Galia súbditas de la corona visigoda.¹⁶⁰⁷ El objetivo de la convocatoria perseguía dar una expresión solemne a la conversión de los visigodos al catolicismo, de acuerdo con la *praxis* de los concilios romanos orientales.¹⁶⁰⁸ La asamblea episcopal, por su parte, concibió la celebración del Concilio III de Toledo como un verdadero acto de recepción oficial del pueblo godo en el seno de la iglesia católica. Es cierto que Recaredo no aparece ante los obispos como “un converso que viene a llamar a las puertas de la iglesia”, sino más bien como el “segundo Constantino” que había hecho posible el triunfo de la verdadera fe entre los pueblos de su estirpe germánica.¹⁶⁰⁹ La explicación a este hecho cabría buscarla en la antelación del cambio confesional de los visigodos, ocurrido en el sínodo del año 587, al que se ha hecho mención en líneas precedentes. Dos años después de su conversión, Recaredo aparecía ante todos sus súbditos como un monarca católico y un defensor de la iglesia única del *regnum*. El Biclarense no duda en atribuir la decisión de la convocatoria al mismo Recaredo, cuya participación en el concilio recuerda a la de los emperadores romanos Constantino y Marciano, en Nicea y Calcedonia

¹⁶⁰⁶ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 590: *Quidam ex cubiculo eius, etiam provinciae dux nomine Argimundus adversus Reccaredum regem tyrannidem assumere cupiens, ita ut, si posset, eum regno privaret et vita. Sed nefandi eius consilii detecta machinatione comprehensus et in vinculis ferreis redactus habita discussione socii eius impiam machinationem confessi condigna sunt ultione interfecti, ipse autem Argimundus, qui regnum assumere cupiebat, primum verberibus interrogatus, deinde turpiter decalvatus, post haec dextra amputata exemplum omnibus in Toletana urbe asino sedens pompizans dedit et docuit famulos dominis no esse superbos*, p. 99. Una advertencia similar contra la insubordinación de los soberbios aparece en Conc. de Narbona, c. V, C.DE CLERCQ (Edit.), p. 255.

¹⁶⁰⁷ Conc. III de Toledo, *proemium*. *Anno regnante quarto gloriosissimo atque piissimo et Deo fidelissimo domno Reccaredo rege, die octavo iduum maiarum, aera DCXXVII [...] Haec sancta synodus habita est in civitatem regiam Toletanam ab episcopis totius Spaniae vel Galliae, Hispana*, V, pp. 49 – 50.

¹⁶⁰⁸ Conc. III de Toledo, *proemium*. *Quod propter instaurandam disciplinae ecclesiasticae formam ad nostrae vos serenitatis praesentiam devocaverim, Hispana*, V, pp. 50 – 51; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 197 – 226.

¹⁶⁰⁹ J.ORLANDIS, “Los problemas canónicos de la conversión de los visigodos al catolicismo”, *La iglesia en la España visigótica y medieval*, pp. 36 – 38.

respectivamente.¹⁶¹⁰ La atribución del gentilicio Flavio de la dinastía constantiniana por Recaredo, que figura en la suscripción del *rex* que se adjunta a las actas del concilio toledano, indica la voluntad de aparecer como un verdadero sucesor político de los emperadores romanos cristianos.¹⁶¹¹ La claridad, la concisión, la exactitud y la precisión de los términos utilizados en todos los parlamentos, incluidos los del monarca, dan la impresión de que fueron redactados por algún obispo. El Biclarense no esconde el protagonismo asumido por Leandro y Eutropio en las reuniones sinodales, quienes pudieron proporcionar además el asesoramiento técnico y jurídico necesario para la preparación de las mismas.¹⁶¹² La mano de ambas personalidades intervino, con toda probabilidad, en la redacción del *tomus regius*. Así invitan a creerlo la concreción de los anatemas contra el arrianismo, la síntesis teológica de la teoría de la consubstancialidad y el recuerdo más que respetuoso de los cuatro concilios ecuménicos de la iglesia católica.¹⁶¹³ Por otra parte, la idea de la recepción y el espíritu de acogida en el seno de la iglesia católica tienen una presencia destacada en las actas del concilio. La inclusión de la declaración de fe (*confessio fidei*) de los obispos, los presbíteros y los *seniores Gothorum* conversos del arrianismo (*ex haerese Arriana conversi*) demuestra la conveniencia de un acto público de tales características. Éstos individuos estaban obligados a hacer patente, ante los ojos de todos, la ortodoxia de sus creencias, así como su más absoluta condena de los dogmas, las reglas, la organización, la comunión y los libros del arrianismo.¹⁶¹⁴ Exhortados a abjurar de las doctrinas arrianas ante la asamblea episcopal, los conversos no interpusieron impedimento alguno, aún reconocer que habían formalizado ya su

¹⁶¹⁰ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 590: *Memoratus vero Reccaredus rex ut diximus, sancto intererat concilio, renovans temporibus nostris antiquum principem Constantinum Magnum sanctam synodum Nicaenam sua illustrasse praesentia nec non et Marcianum, Christianissimum imperatorem, cuius instantia Chalcedonensis synodi decreta firmata sunt [...]. In praesenti vero sancta Toletana synodo Arrii perfidia post longas catholicorum neces, atque innocentium strages ita est radicibus amputata insistente principe memorato Reccaredo rege, ut ulterius non pullulet catholica ubique pace data ecclesiis*, p. 98.

¹⁶¹¹ Conc. III de Toledo, *subscriptiones: Flavius Reccaredus rex hanc deliberationem quam cum sancta definivimus synodo, confirmans subscripsi*, *Hispana*, V, p. 139. A.BARBERO, “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval”, p. 262.

¹⁶¹² JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 590: *Summa tamen synodalis negotii penes sanctum Leandrum Hispalensis ecclesiae episcoporum et beatissimum Eutropium monasterii Servitani abbatem fuit*, p. 98. Eutropio fue abad del monasterio Servitano y, después de la conversión del pueblo goda, fue elegido obispo de Valencia, JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 584, p. 92; ISIDORO, *De viris illustribus*, XXIX y XXXII, pp. 150 – 152.

¹⁶¹³ Conc. III de Toledo, *Regis professio fidei: Persona alius sit Pater qui genuit, alius sit Filius qui fuerit generatus, unius tamen uterque substantiae divinitate subsistat [...]. Spiritus aequae Sanctus confitendus a nobis et praedicandus est a Patre et Filio procedere, et cum Patre et Filio unius esse substantiae*, *Hispana*, V, p. 55. A su confesión de fe, el monarca añadió las constituciones de los Concilios Ecuménicos I de Nicea, I de Constantinopla, I de Éfeso y Calcedonia y las suscribió junto a la reina Baddo, Conc. III de Toledo, *Regis professio fidei*, *Hispana*, V, pp. 64 – 73.

¹⁶¹⁴ Conc. III de Toledo, *Gothorum professio fidei: Optimum est vestraeque salutis conveniens palam confiteri quod creditis, et sub auditu universorum anathematizare quod respicistis [...]. Patuerit vos tabem perfidiae Arrianae cum omnibus dogmatibus, regulis, officiis, communione, codicibus praedamare*, *Hispana*, V, pp. 76 – 77.

conversión cuando, en el año 587, siguieron los pasos del *rex* Recaredo en este sentido.¹⁶¹⁵ A continuación, los obispos godos Ugnas de Barcelona, Murila de Palencia, Uviligiselo de Valencia, Sunnila de Viseo, Gardingo de Tuy, Beccila de Lugo, Arvitto de Porto, Froiselo de Tortosa y un grupo de cinco *seniores Gothorum* sellaron esta declaración de fe con sus propias firmas.¹⁶¹⁶

Los veintitrés cánones del Concilio III de Toledo iban destinados a legalizar la situación derivada de la recepción de los conversos procedentes del arrianismo.¹⁶¹⁷ El papel asignado a los obispos en el nuevo proyecto político de Recaredo fue uno de los primeros en establecerse. “Así como el monarca había traído los pueblos de Hispania a la unidad de la iglesia de Cristo, en adelante era competencia de los obispos instruirlos en el conocimiento de la verdad para que en todo momento fueran capaces de rechazar la herejía y permanecer unidos en la comunión de la iglesia católica”.¹⁶¹⁸ La restauración de la validez de las constituciones conciliares católicas y las epístolas de los pontífices romanos fue una medida que se complementó con la introducción de la recitación del símbolo constantinopolitano, entre la doxología y la fracción del pan eucarístico, en todas las iglesias de Hispania, Gallaecia y la Galia.¹⁶¹⁹ Esta última disposición respondía a

¹⁶¹⁵ Conc. III de Toledo, *Gothorum professio fidei: Hoc quod fraternitas atque paternitas vestra a nobis cupit audire vel fieri, iam olim conversionis nostrae tempore egerimus, quando secuti gloriosissimum dominum nostrum Reccaredum regem ad Dei ecclesiam transivimus et perfidiam Arrianam cum omnibus supprestitutionibus suis anathematizavimus pariter et abiecimus, nuc vero propter caritatem et devotionem quam vel Deo vel ecclesiae sanctae catholicae meminimus nos debere [...]* haec eadem quae petitis promptissime agere properamus, Hispana, V, pp. 77 – 78.

¹⁶¹⁶ Conc. III de Toledo, *Gothorum professio fidei, subscriptiones*, Hispana, V, pp. 95 – 98. Se incluye también una referencia a la conversión de los presbíteros y los diáconos procedentes de la iglesia arriana: *Similiter et reliqui presbyteri et diacones ex haerese Arriana conversi subscripserunt*, p. 98. J.ORLANDIS, *La iglesia en la España visigótica y medieval*, p. 53: los ocho obispos peninsulares firmantes pertenecían al reino suevo recién anexionado, a la Meseta y a tres puertos marítimos y fluviales de interés estratégico, donde es posible que existieran contingentes góticos importantes.

¹⁶¹⁷ Conc. III de Toledo, c. I: *Quia in nonnullis vel haeresis vel gentilitatis necessitate per Spaniarum ecclesias canonicis praetermissus est ordo dum et licentia abundaret transgrediendi et disciplinae optio negaretur dumque omnis excessus haeresis foreveretur patrocinio et abundantia mali teperet districtio disciplinae*, Hispana, V, pp. 108 – 109.

¹⁶¹⁸ Conc. III de Toledo, *Regis professio fidei: Sicut enim divino nutu nostrae curae fuit hos populos ad unitatem Christi ecclesiae pertrahere, ita sit vestrae docibilitatis catholicis eos dogmatibus instituere quo in toto cognitione veritatis instructi noverint ex solido errorem haeresis perniciosae respuere et verae fidei tramitem ex caritate retinere vel catholicae ecclesiae communionem desiderio avidiori amplectere*, Hispana, V, p. 59.

¹⁶¹⁹ Conc. III de Toledo, c. I: *Maneant in suo vigore conciliorum omnium constituta simul et synodicae sanctorum praesulum Romanorum epistolae*, Hispana, V, pp. 108 – 109. La recitación del credo constantinopolitano antes de la comunión, “conforme a la costumbre de las regiones orientales”, fue un deseo de Recaredo recogido, después, en el c. II de dicho concilio: Conc. III de Toledo: *Ut omni sacrificii tempore ante communicationem corporis Christi vel sanguinis iuxta Orientalium partium morem unanimiter clara voce sacratissimum fidei recenseant symbolum*, c. II: *Ut per omnes ecclesias Spaniae, Galliae vel Galliciae secundum formam Orientalium ecclesiarum concilii Constantianopolitani [...] symbolum fidei recitetur, ut prinsquam Dominica dicatur oratio, voce clara a populo praedicetur, quo et fides vera manifestum testimonium habeat et ad Christi corpus et sanguinem praelibandum pectora populorum fide purificata accedant*, Hispana, V, pp. 101 y 110.

la voluntad de reforzar la creencia en la divinidad del Hijo de Dios.¹⁶²⁰ Tan sólo dos cánones se dedicaron a la problemática de la recepción de los clérigos arrianos dentro de la estructura eclesiástica católica.¹⁶²¹ Esta temática fundamental fue competencia de las diversas iglesias provinciales, tal y como permite pensar el establecimiento de medidas específicas a las realidades regionales en los sínodos provinciales.¹⁶²² Por otra parte, es preciso hacer mención de las prescripciones concernientes a los efectos derivados de la conversión en materia de patrimonio eclesiástico. La iglesia arriana fue una institución, cuya gestión patrimonial estaba directamente supervisada por el *rex* y sus oficiales. La integración de la iglesia arriana en la estructura gubernativa de la iglesia católica, con todos sus clérigos, sus edificios y sus patrimonios, exigía un verdadero esfuerzo organizativo por parte de ésta última. La asamblea episcopal reunida en el Concilio III de Toledo acordó que las iglesias que habían sido arrianas pasaran, con todos sus bienes, a manos de los obispos católicos de las diócesis en las que habían sido fundadas.¹⁶²³ La alienación de bienes eclesiásticos quedaba terminantemente prohibida, excepto en el caso de las donaciones en ayuda de los monjes y las parroquias de la propia diócesis o las que se destinaran a cubrir las necesidades de peregrinos, clérigos y pobres.¹⁶²⁴ Los padres reunidos en Toledo no se mostraron contrarios a la promoción de los establecimientos monásticos, facilitando incluso la reconversión de las iglesias

¹⁶²⁰ M.GROS, “Les wisigoths et les liturgies occidentales”, J.FONTAINE y C.PELLISTRANDI (Edits.), *L'Europe héritière de l'Espagne Wisigothique*, pp. 125 – 135.

¹⁶²¹ El primero de ellos no es exactamente un canon, porque se incluye en la profesión de fe de Recaredo. Se trata del establecimiento del procedimiento canónico para la recepción de los conversos del arrianismo, consistente en la unción del crisma y la imposición de las manos por el obispo: Conc. III de Toledo, *Regis professio fidei. Deterso antiquo errore per unctionem sacrosancti chrismatis vel manus impositionem Paraclitum intra Dei ecclesiam perceperunt Spiritum*, *Hispana*, V, p. 64. Éste era un procedimiento de una larga tradición, cuya oficialización parte de los días de la decretal de Siricio al tarraconense Himerio. A continuación, destaca la renovación de las habituales precauciones contra el mantenimiento de una vida conyugal activa por parte de los clérigos exarrianos: Conc. III de Toledo, c. V: *Compertum est a sancto conilio episcopos, presbyteres et diacones venientes ex haeresi carnali adhuc desiderio uxoris copulari [...] in aliam domum suam uxorem faciat habitare ut castitas et apud Deum et apud homines habeat testimonium bonum*, *Hispana*, V, pp. 112 – 114. J.ORLANDIS, *La iglesia en la España visigótica y medieval*, p. 49: opina que una de las mayores dificultades en la recepción de los arrianos provino del hecho que la iglesia arriana parece que no exigió el celibato a sus ministros. Una impresión similar se obtiene en Conc. I de Sevilla, c. III; Conc. II de Zaragoza, c. I; Conc. de Toledo (597), c. I y Conc. de Huesca, J.VIVES (Edit.), pp. 151 – 158.

¹⁶²² Las actas del Conc. II de Zaragoza del año 592 constituyen un testimonio excepcional de cómo se operó el establecimiento del *ordo canonicus* para la recepción del clero arriano, las iglesias y las reliquias de su culto en la provincia eclesiástica Tarraconense. Tal y como se analiza en páginas sucesivas, la impresión predominante es que no hubo grandes problemas y que la absorción al catolicismo se produjo de forma pacífica.

¹⁶²³ Conc. III de Toledo, c. IX: *Ut ecclesiae quae fuerunt in haeresi Arriana, nunc autem sunt catholicae, ad eos episcopos cum suis rebus pertineant ad quos parrochiae ipsae in quibus ecclesiae ipsae fundatae sunt pertinere videntur*, *Hispana*, V, p. 116.

¹⁶²⁴ Conc. III de Toledo, c. III: *Nulli episcoporum licentiam tribuit res alienare ecclesiae [...] Si quid vero quod utilitatem non gravet ecclesiae, pro suffragio monachorum vel ecclesiis ad suam parrochiam pertinentium dederint, firmum maneat. Peregrinorum vero vel clericorum et egenorum necessitati salvo iure ecclesiae praestare permittuntur pro tempore quae potuerint*, *Hispana*, V, p. 111.

parroquiales en monasterios con el acuerdo del concilio.¹⁶²⁵ El colegio episcopal se expresó con mayor firmeza en las medidas concernientes a los dependientes y patrocinados de la iglesia. Los libertos de la iglesia estaban obligados a permanecer, al igual que sus descendientes, bajo el patrocinio eclesiástico. El obispo debía solicitar la colaboración del rey para que la misma norma rigiera a quienes se encomendaron a la iglesia, a pesar de haber sido liberados por otros.¹⁶²⁶ El auxilio regio sería requerido también para impedir que los clérigos del fisco fueran donados a otros. El concilio estableció que estos *clerici ex familia fisci* se dedicaran a la iglesia a la que habían sido asignados, sin olvidar el pago del tributo personal correspondiente.¹⁶²⁷ La cuestión de la dispersión de los bienes patrimoniales y personales de la iglesia fue la razón principal de la convocatoria del Concilio I de Sevilla en el año 590. Las actas de este sínodo provincial se han conservado en forma de la epístola que los béticos mandaron a Pegasio de Écija, en respuesta a las demandas que éste había presentado previamente a la deliberación del concilio.¹⁶²⁸ La asamblea episcopal condenó la mala gestión de su predecesor Gaudencio y declaró nulas las transacciones que se habían llevado a cabo con los bienes de la sede astigitana, de acuerdo con lo establecido en los cánones antiguos.¹⁶²⁹ Gaudencio había cedido siervos de la iglesia a sus parientes. Ahora estaba obligado a compensar a la iglesia de Écija con los bienes patrimoniales propios.¹⁶³⁰ Los cánones del Concilio I de Sevilla permiten constatar que la iglesia disponía de registros de propiedades, en los que se incluían los dependientes y patrocinados (*familia ecclesiae*).¹⁶³¹ En la época inmediata a la conversión, la iglesia católica defendió sus ámbitos de competencia tradicionales ante las incertidumbres derivadas de la nueva

¹⁶²⁵ Conc. III de Toledo, c. IV: *Si episcopus unam de parrochianis ecclesiis suis monasterium dedicare voluerit ut in ea monachorum regulariter congregatio vivat, hoc de consensu concilii sui habeat licentiam faciendi*, Hispana, V, pp. 111 – 112.

¹⁶²⁶ Conc. III de Toledo, c. VI: *Ut si qui ab episcopis facti sunt secundum modum cui in canones antiqui dant licentiam, sint liberi et tamen a patrocinio ecclesiae tam ipsi quam ab eis progeniti non recedant. Ab aliis quoque libertati traditi et ecclesiis comendati patrocinio episcopali regantur, et ne cuiquam donentur, a principe hoc episcopus postulet*, Hispana, V, p. 114.

¹⁶²⁷ Conc. III de Toledo, c. VIII: *Ut clericos ex familia fisci nullus audeat a principe donatos expetere, sed reddito capitis sui tributo, ecclesiae Dei cui sunt alligati usque dum vivent regulariter administrent*, Hispana, V, p. 115.

¹⁶²⁸ Pegasio de Écija se hizo representar en el Conc. III de Toledo por el diácono Servando, compañero de los que acudieron al sínodo hispalense del año 590 en la defensa de los bienes patrimoniales de su iglesia. Conc. III de Toledo, *subscriptions*, 67: *Servandus diaconus ecclesiae Astigitanae agens vicem domni mei Pegasi episcopi subscripsi*, Hispana, V, p. 147.

¹⁶²⁹ Conc. I de Sevilla, c. I: *Quidquid de ecclesiae rebus aut donavit aut vendidit aut quoquo modo ab ecclesia transtulerit irritum habetur [...] Hii quos constat tali conditione fuisse liberatos in iure ecclesiae maneat ut idonei et peculium suum non aliis personis sed tantum fillis et nepotibus suis derelinquant*, J.VIVES (Edit.), p. 151.

¹⁶³⁰ Conc. I de Sevilla, c. II: *Si similia de proprio suo ecclesiae ipsius non compensavit, ecclesia vestra absque aliqua oppositione recipiat*, J.VIVES (Edit.), p. 152.

¹⁶³¹ Conc. I de Sevilla, c. I: *Interea consedentibus nobis in ecclesia Spalensi sancta Ierusalem brevem mancipiorum ecclesiae, quos libertasse visus fuerat decessor tuus sanctae recordationis Gaudentius episcopus, vestri nobis diacones obtulerunt et non solum quos libertaverat ibidem relegimus sed etiam quos proximis suis de familiis ecclesiae donaverat in eodem brevi recensuimus adnotatos*, J.VIVES (Edit.), pp. 151 – 152.

situación de oficialidad y respaldo institucional. La autonomía patrimonial de la iglesia constituía seguramente uno de los temas con una mayor tradición canónica desde la época bajoimperial. La institución eclesiástica católica peninsular no tardaría en recordar, a este propósito, que “conforme a lo que establecieron las constituciones antiguas, todas las cosas debían de permanecer bajo el poder y la regulación del obispo”.¹⁶³²

Tal y como había intuido Leovigildo, la unidad de fe estaba destinada a erigirse en uno de los pilares de la monarquía visigoda hispánica. A su vez, permitía involucrar a la iglesia católica peninsular en un nuevo proyecto político, en el que ambas instancias tendrían sus propios ámbitos de autoridad. Los concilios no tardarían en vislumbrarse como el lugar óptimo para el diálogo y la concordia entre la iglesia y el palacio. La celebración del Concilio III de Toledo proporcionó un refrendo solemne a la conversión del *regnum Visigothorum* a la fe romana. Todas las sedes episcopales del reino, excepto las que permanecían bajo dominio de los *imperiales* y las que se encontraban vacantes, acudieron a la *sedes regia* de la monarquía visigoda para legalizar el cambio de confesión con la expresión del máximo consenso.¹⁶³³ Las suscripciones del concilio demuestran la existencia de una reforma de la estructura eclesiástica peninsular de vasto alcance, que se produjo de forma coetánea a la convocatoria del mismo.¹⁶³⁴ El afianzamiento de la alianza entre la monarquía visigoda y la institución eclesiástica peninsular, que resultó de la conversión al catolicismo, se tradujo además en una inmediata colaboración derivada de la unificación de los intereses de ambos. La *lex in confirmatione concilii* constituye una verdadera ratificación civil de las disposiciones establecidas por el colegio episcopal, a la que se suman las sanciones regias previstas

¹⁶³² Conc. III de Toledo, c. XIX: *Omnia secundum constitutionem antiquam ad episcopi ordinationem et potestatem pertineant*, p. 127.

¹⁶³³ Conc. III de Toledo, *subscriptions, Hispana*, V, pp. 139 – 148. Con respecto a las firmas de los asistentes, puede consultarse la obra de J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 208: donde se contabilizan un total de sesenta y tres obispos conocidos y seis vicarios. Los metropolitanos asistentes fueron el de Mérida para la Lusitania, el de Toledo para la Carpetania, el de Sevilla para la Bética, el de Narbona para la Gallia y el de Braga para la Gallaecia. Un comentario sobre la ausencia del metropolitano de la Tarraconense se encontrará en páginas sucesivas, *Vid. Infra*.

¹⁶³⁴ La duplicidad de estructuras eclesiásticas en algunas ciudades peninsulares se hace patente mediante las suscripciones del Conc. III de Toledo. En el año 589, las sedes de Tortosa, Valencia, Segovia, Porto, Elvira y Tuy poseían dos obispos, uno arriano converso y otro católico. De ellos, sólo los de Tortosa, Valencia, Porto y Tuy suscribieron la abjuración del Conc. III de Toledo. ¿Cabe la posibilidad de que las sedes de Barcelona, Palencia, Viseo y Lugo conservaran su obispo arriano, ahora convertido al catolicismo?. ¿Es posible deducir la ausencia de obispo católico en estos lugares en un momento previo a la conversión?. La escasa disponibilidad de fuentes impide responder éstas y otras preguntas, excepto para el caso de Barcelona donde parece que, efectivamente, no había obispo católico, según se desprende de las suscripciones del Conc. II de Zaragoza, *Vid. Infra*.

para quienes osaran contradecir los cánones.¹⁶³⁵ Los castigos estipulados por el monarca dependían del *status* de los individuos que quebrantaran la ley.¹⁶³⁶ La madurez institucional del Concilio III de Toledo, en lo que concierne a la coordinación entre el derecho del estado y el derecho de la iglesia, es el resultado de la evolución de modelos romanos bajoimperiales, con más de un siglo de tradición, unida a la copia de los modelos del Oriente bizantino contemporáneo, donde el proceso estaba mucho más avanzado.¹⁶³⁷ Cuando, en la sesión del 25 de octubre del año 451, Marciano y Pulqueria otorgaron la confirmación imperial a las decisiones del Concilio de Calcedonia, crearon una pauta para futuras actuaciones. A continuación, Marciano publicó cuatro edictos confirmatorios que terminaron por dar categoría de ley a los cánones calcedonianos.¹⁶³⁸ Una *novella* del año 535 reconoció abiertamente que los *canones* debían de tener el mismo valor que las *leges*.¹⁶³⁹ Por último, el lugar que correspondía a los grandes concilios de la iglesia católica en la legislación del Imperio romano de Oriente quedó definitivamente establecido por Justiniano en una *novella* del año 545, instrumento de la recepción oficial de los preceptos conciliares en el ordenamiento jurídico civil romano.¹⁶⁴⁰ Esta equiparación de los *canones* a las *leges* está presente en el espíritu de los promotores del Concilio III de Toledo. Incorporada como colofón a las actas del tercer toledano, la homilía de Leandro de Sevilla constituye una alabanza a la unión de todos los pueblos en una sola iglesia: había terminado una etapa negra y de persecución para la iglesia católica, pero los hechos contemporáneos daban testimonio de las posibilidades de salvación de la humanidad, si ésta permanecía unida en el catolicismo.¹⁶⁴¹ El Concilio III

¹⁶³⁵ Conc. III de Toledo, *Edictum regis in confirmatione concilii: Ut causa instaurandae fidei ac disciplinae ecclesiasticae episcopus omnes Spaniae nostro praesentandos culmini iuberemus [...]* *Has omnes constitutiones ecclesiasticas, quas summatis breviterque praestrinximus, sicut plenius in canone continentur, manere perenni stabilitate*, Hispana, V, pp. 132 – 138.

¹⁶³⁶ Conc. III de Toledo, *Edictum regis in confirmatione concilii: Si episcopus, presbyter, diaconus aut clericus fuerit, ab omni concilio excommunicationi subiaceat; si vero laicus fuerit et honestioris loci persona est, medietatem facultatum suarum amittat, fisci viribus profutura; si vero inferioris loci persona est, amissione rerum suarum multatus in exilio deputetur*, Hispana, V, pp. 138 – 139.

¹⁶³⁷ Una opinión en este sentido puede encontrarse en J.ORLANDIS, *La iglesia en la España visigótica y medieval*, pp. 185 – 211.

¹⁶³⁸ Conc. de Calcedonia, J.D.MANSI (Edit.), VII (1762), cols. 475 – 506. Los cuatro edictos confirmatorios fueron publicados por Marciano en el 7 de febrero, el 13 de marzo y los días 6 y 28 de julio del año 452, B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, Milán, 1952, pp. 238 – 240.

¹⁶³⁹ *Novella VI, caput I: Eo quod et a praecedentibus nos imperatoribus et a nobis ipsis recte dictum est oportere sacras regulas pro legibus valere*, R.SCHOELL y G.KROLL (Edits.), III, pp. 37 – 38.

¹⁶⁴⁰ *Novella CXXXI, caput I: Sancimus igitur vicem legum obtinere sanctas ecclesiasticas regulas, quae a sanctis quattuor conciliis expositae sunt aut firmatae [...] praedictarum enim quattuor synodorum dogmata sicut sanctas scripturas accipimus et regulas sicut leges servamus*, pp. 654 – 655. A partir de estos momentos, las normas disciplinares de Nicea, I de Constantinopla, I de Éfeso y Calcedonia recibieron la consideración de leyes del Imperio, B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, pp. 238 – 240.

¹⁶⁴¹ *Homelia Sancti Leandri episcopi in laude ecclesiae ob conversionem gentis post concilium et confirmationem canonum: Erigamur ergo tota mente in gaudio, ut, quia gentes studio decertandi perierant, sibimet in amicitiam Christus unam ecclesiam procuraret, in qua eas rursus reduceret concordia caritatis*, Hispana, V, p. 155. Acerca de la homilía de

de Toledo fue, en cierta medida, una victoria de las aristocracias católicas hispanorromanas, quienes asistirían expectantes a la notable ampliación de su capacidad de maniobra a la hora de negociar su posición dentro de las políticas impuestas por los grupos visigodos en el poder. Conscientes de los beneficios de las buenas relaciones con los núcleos aristocráticos hispanorromanos, los sucesivos monarcas no dudarían en favorecer a estos verdaderos actores sociales, valiéndose de muy diferentes medios para ello.¹⁶⁴² Después del paréntesis del reinado de Sisebuto, que supuso una cierta recuperación del espíritu político de Recaredo, los sucesivos monarcas tendieron a buscar sus apoyos mayoritarios entre los grupos nobiliarios godos. Cada uno de ellos, lucharía por imponer sus propios candidatos a ocupar el trono visigodo.

2.2. La ciudad de Tarragona bajo el reinado de Recaredo (586 – 601)

La ceca visigoda (II)

El período de máxima actividad de la ceca visigoda de Tarragona corresponde al reinado de Recaredo. A pesar de que las ponderaciones matemáticas continúan proporcionando estimaciones falseadas en virtud de los hallazgos dispersos y esporádicos, la concentración de piezas de este monarca en el sector nororiental de la Tarraconense supera la presencia del numerario correspondiente a los reinados de Sisebuto, Suñtilla y Sisenando (612 – 636).¹⁶⁴³ En opinión de los especialistas en numismática visigoda, el circulante de la época estuvo compuesto por monedas de oro propio (*tremisses*) y piezas procedentes del norte de África y de los reinos francos, fundamentalmente. En época reciente, se contempla el carácter bimetálico del circulante monetario visigodo. Mérida, Toledo, Sevilla y Córdoba fueron cecas visigodas de cobre, a las que después se añadieron otras que imitaron y difundieron sus propios tipos monetarios por la geografía peninsular. El movimiento de estos pequeños cobres vino a

Leandro, pueden consultarse las aproximaciones de C.BARONIUS, *Annales Ecclesiastici*, VII, pp. 641 – 649: para quien el hispalense fue el verdadero “arquitecto de la conversión de los godos”; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 225 – 226.

¹⁶⁴² C.CODOÑER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo*, pp. 51 – 52: es de la opinión que los colaboradores del aula regia, especialmente a partir del año 587, se nutrieron en gran parte de este sector de la población. Esta actitud estaría representada también por los intentos de llegar a un acuerdo con Bizancio en la cuestión de la ocupación territorial.

¹⁶⁴³ M.CRUSAFONT, “La seca visigoda”, J.BENAGES, *Les monedes de Tarragona*, Barcelona, 1994, pp. 39 – 43.

sumarse al de las monedas de oro ya conocidas.¹⁶⁴⁴ Cabe plantearse también la emisión de monedas de plata por parte de los visigodos. A este propósito, el precio del tributo del *De fisco Barcinonensi* aparece fijado en *siliquae*.¹⁶⁴⁵

La relevancia de la ceca visigoda de Tarragona en la época del reinado de Recaredo está atestiguada por la masa de *tremisses* circulantes, así como por la conservación de dos subtipos de acuñación diferenciados. La existencia de un grupo de monedas en el que aparece una cruz debajo de un arco o diadema en el reverso ha dado pie a pensar en un subtipo tarraconense de carácter eclesiástico. Los motivos de esta distinción pudieron ser tan variados como las opiniones de quienes se han dedicado a analizar la cuestión. La escasez de piezas conservadas, por una parte, así como su restricción al reinado de Recaredo, por la otra, se relacionaron con la conversión del monarca al catolicismo.¹⁶⁴⁶ La duplicidad de tipos monetarios fue considerada, por otros, como una demostración de la importancia de la ciudad en el mapa político contemporáneo, en función de su doble capitalidad civil y eclesiástica sobre la Tarraconense.¹⁶⁴⁷ Otros pensaron en la posibilidad de una concesión a la iglesia metropolitana y otros, incluso, en la existencia de una verdadera fiscalización o intervención política del obispo.¹⁶⁴⁸ Esta línea argumental no descarta el que tales emisiones extraordinarias pudieran estar relacionadas de alguna manera con las disposiciones fiscales del documento *De fisco Barcinonensi*.¹⁶⁴⁹ Dos días después de clausurar el Concilio II de Zaragoza, el 4 de noviembre del año 592, el metropolitano eclesiástico de Tarragona y los obispos de *Egara*, *Emporiae* y *Gerunda* firmaron un escrito, solicitado por el *comes patrimonii* Escipión, para establecer lo que éste debía de percibir, a

¹⁶⁴⁴ M.CRUSAFONT, *El sistema monetario visigodo: cobre y oro*, pp. 101 – 102: constituye una primera invitación a considerar el carácter bimetálico, por lo menos, del circulante monetario visigodo.

¹⁶⁴⁵ Esta hipótesis puede encontrarse en T.MAROT, “La Península Ibérica en los siglos V – VI: consideraciones sobre provisión, circulación y usos monetarios”, p. 147.

¹⁶⁴⁶ Una opinión en este sentido fue expresada por F.MATEU LLOPIS, “Tarragona durante los visigodos a través de sus acuñaciones monetales”, pp. 69 – 104; F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, pp. 258 – 261.

¹⁶⁴⁷ P.de PALOL, *Tarraco hispano-visigoda*, pp. 84 – 86.

¹⁶⁴⁸ J.M.RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, II, pp. 16 – 18.

¹⁶⁴⁹ M.HENDY, “From Public to Private: the Western Barbarian Coinages as a Mirror of the Disintegration of late Roman State Structures”, *The Economy, Fiscal Administration and Coinage of Byzantium*, VII, Northampton, 1989, pp. 29 – 78: según este autor, se trataría de la demostración más clara de la conexión existente entre la recaptación fiscal y la producción de piezas en toda la historia de los estados bárbaros. Las fuentes legales civiles y eclesiásticas del período visigodo no permiten disipar las dudas acerca de si la iglesia estuvo sometida a tributación o no. Entre los partidarios del pago de impuestos por parte de la iglesia, cabe citar los trabajos de G.MARTÍNEZ DÍEZ, *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda: estudio histórico jurídico*, Comillas, 1959, p. 182; J.ORLANDIS, *Historia de España. La España visigótica*, Madrid, 1977, p. 165. Escribieron en contra de este tipo de obligaciones, A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 1986, pp. 93 y ss.; P.D.KING, *Derecho y sociedad en el Reino Visigodo*, pp. 86 y ss..

través de sus numerarios, de los territorios que tributaban en el distrito fiscal de Barcelona.¹⁶⁵⁰ La excepcionalidad de un documento de estas características invita a la reflexión desde múltiples perspectivas, que serán abordadas más ampliamente en páginas sucesivas. El *De fisco Barcinonensi* confirma la existencia de una unidad administrativa escindida del resto de los territorios de la provincia, con sede en Barcelona, de la que formaban parte las ciudades del litoral de la Tarraconense. Asimismo, constituye un testimonio directo del ejercicio de las funciones de inspección que el Concilio III de Toledo había encomendado a los obispos católicos y a los sínodos provinciales.¹⁶⁵¹ Recaredo potenció un grado importante de centralización administrativa, que fue compensado por el rol supervisor confiado a los obispos en los diferentes distritos fiscales. Los obispos participaban y contribuían a la buena marcha de la fiscalidad visigoda, asegurando la perfecta sumisión de los súbditos que poblaban las diócesis bajo su responsabilidad. La efectividad de este complejo orden fiscal dependía de la aceptación de un sistema de medidas y valores dinerarios y de unos procedimientos de pago generalizables, hecho que sólo era posible por la capacidad de establecer alianzas con los poderes políticos regionales, los cuales pasaban a integrarse, de esta manera, en la estructura fiscal del estado.¹⁶⁵² Aunque la noticia del Concilio III de Toledo invita a considerar que no fue el único documento del género, el carácter extraordinario del *De fisco Barcinonensi* se pone en evidencia cuando se vincula con otras informaciones disponibles. Una hipótesis reciente sostiene que la inusual concentración de piezas monetarias de Recaredo en el nordeste de la Tarraconense podría tomarse como un indicio del alcance, también excepcional, del proceso fiscal estipulado en el *De fisco Barcinonensi*.¹⁶⁵³ Esta propuesta interpretativa viene respaldada, además, por el significativo incremento del volumen de las emisiones de la ceca de Barcelona bajo Recaredo. A la rareza de los subtipos monetarios tarraconenses, cabe añadir los particularismos de las piezas acuñadas en la ceca de *Barcinona* durante el reinado de este monarca puesto que, tal y como recogió el catálogo de Miles, éstas difirieron siempre del tipo característico de la Tarraconense.¹⁶⁵⁴ A pesar de todo lo dicho, no es posible

¹⁶⁵⁰ *De fisco Barcinonensi: Sicut consuetudo est, consensum ex territoriis, quae nobis administrare consueverunt, postulatis*, J.VIVES (Edit), p. 54.

¹⁶⁵¹ Conc. III de Toledo, c. XVIII: *Indices vero locorum vel actores fiscalium patrimoniorum ex decreto gloriosissimi domni nostri simul cum sacerdotali concilio autumnali tempore, die kalendarum novembrium, in unum convenient, ut discant quam pie et iuste cum populis agere debeant, ne in angariis aut in operationibus superfluis sive privatum onerent sive fiscalem gravent*, Hispana, V, pp. 125 – 126.

¹⁶⁵² F.RETAMERO, *La continua il·lusió del moviment perpetu*, pp. 169 – 170.

¹⁶⁵³ F.RETAMERO, *La continua il·lusió del moviment perpetu*, pp. 130 – 131.

¹⁶⁵⁴ G.C.MILES, *The Coinage of the Visigoths of Spain*, pp. 70 – 71 y 202 – 204: la ceca de Barcelona aparece con 39 ejemplares, de los que 26 pertenecen a Recaredo. A diferencia de los “facing busts”, característicos

averiguar cuál fue la verdadera participación de la iglesia católica en un proyecto político en el que la producción de moneda era un monopolio exclusivo del poder regio. La emisión de moneda por parte de los obispos es una realidad que no está bien testimoniada en el reino visigodo hispánico. Algunos rebeldes y tiranos, como Hermenegildo y Iudila, emitieron moneda a su nombre con la intención de activar los mismos mecanismos de hegemonía política de los que se servía el *rex* legítimo para extender su autoridad.¹⁶⁵⁵ Es curioso constatar que lo hicieron los rebeldes, pero nunca los obispos. Éstos últimos ejercían un tipo de liderazgo muy efectivo a escala regional que, lejos de suponer una competencia, interesó al *rex* a la hora de establecer alianzas duraderas. Con todo, no se descarta la participación de la iglesia en una economía monetaria en la que había cabida para monedas de un valor y una circulación muy variados. A este propósito, parece plausible la existencia de emisiones de cobre que, vinculadas a la iniciativa privada en un principio, pudieron ser reconocidas oficialmente de un modo progresivo gracias a la mediación de los obispos.¹⁶⁵⁶ La producción de este numerario de escaso valor, apto para los intercambios cotidianos, se considera un síntoma de la vigorización de la actividad urbana en la época visigótica. La inexistencia de un estudio numismático exhaustivo sobre las monedas de cobre de Tarragona impide llegar a conclusiones definitivas.

En el estado actual de los conocimientos, existen datos suficientes para considerar que tanto el incremento generalizado de la masa monetaria circulante, como la excepcionalidad del proceso fiscal estipulado en el texto *De fisco Barcinonensi*, fueron el reflejo de una amplia campaña para obtener la sumisión política de las aristocracias provinciales de la Tarraconense. Las mismas razones que culminaron en el asesinato de Hermenegildo en Tarragona bastarían para justificar la política de control, también fiscal, establecida durante el gobierno de Recaredo. Tal y como había hecho su padre, la emisión de moneda fue una de las medidas adoptadas para fortalecer la hegemonía política del *rex* entre las aristocracias y extender un control político más efectivo sobre las ciudades por parte de la monarquía visigoda. Lejos de proporcionar una impresión de decadencia, el reinado de Recaredo habría de conllevar una nueva época de auge para

del “Tarraconense type” (*paludamentum* + *fibula*), Barcelona tiene busto propio bajo Recaredo, Liuva y Witerico. Girona sigue el tipo de Barcelona bajo Witerico, pero se suma al Tarraconense bajo Sisenando y Chintila. Roses utilizó el tipo de Barcelona con Recaredo.

¹⁶⁵⁵ F.RETAMERO, *La contínua il·lusió del moviment perpetu*, pp. 169 – 170.

¹⁶⁵⁶ Una opinión en este sentido puede consultarse en M.CRUSAFONT, *El sistema monetario visigodo: cobre y oro*, p. 65.

las ciudades, confirmadas como células básicas de la administración del *regnum Visigothorum*. Sede episcopal metropolitana y cabeza de provincia, Tarragona fue un centro económico de primer orden, cuyo taller emitió moneda de forma ininterrumpida desde Leovigildo hasta el final del Reino visigodo de Toledo, con la única excepción de Chintila.¹⁶⁵⁷ Las valoraciones sobre el volumen total de las emisiones en el período comprendido entre Leovigildo y Ágila II concluyen que fue la más preeminente de las cecas del corredor del Mediterráneo (regiones de la Tarraconense y la Septimania), a pesar de constatar una clara tendencia descendente.¹⁶⁵⁸ Tarragona, que es la que ha conservado más ejemplares, es también la ciudad que presenta una producción más constante. Si bien resulta conflictivo extraer conclusiones sobre los límites fluctuantes del *regnum* a partir de las estimaciones falseadas que proporcionan las ponderaciones matemáticas, las aproximaciones numismáticas contienen indicios valiosos que pueden ser refrendados o desechados mediante la confrontación con otras fuentes de información. En contra de antiguas opiniones, las conclusiones a las que ha llegado el estudio de las monedas coincide con la imagen que ofrecen de Tarragona los últimos trabajos sobre los materiales arqueológicos.¹⁶⁵⁹ Después del paréntesis del reinado de Leovigildo, Tarragona reaparece en las fuentes en virtud de su dignidad eclesiástica metropolitana. Las políticas de reactivación de las iglesias provinciales y los metropolitanos eclesiásticos emprendidas por Recaredo conllevaron un respiro temporal para las ciudades episcopales católicas de Hispania. Pero la realidad política del *regnum*

¹⁶⁵⁷ La ceca de Tarragona conserva series completas desde el reinado de Leovigildo hasta el de Ágila II, G.C.MILES, *The Coinage of the Visigoths of Spain*, pp. 87 – 89; M.CRUSAFONT, “La seca visigoda”, pp. 39 – 43. Hasta época reciente, el listado de los monarcas visigodos que acuñaron moneda en *Tarraco/Tarracona* era el siguiente: Leovigildo, Recaredo, Liuva II, Witerico, Gundemaro, Sisebuto, Suintila, Sisenando, Tulga, Recesvinto, Wamba, Ervigio, Egica, Witiza y Ágila II. El inexplicable vacío monetario representado por el gobierno de Chindasvinto ha sido completado recientemente por el hallazgo de dos monedas de este monarca en la necrópolis de Les Goges (Girona) procedentes de la ceca de Tarragona, L.CASELLAS; B.AGUSTÍ y J.MERINO, “La necrópolis de Les Goges. El món sepulcral en el període altmedieval al nordest peninsular”, B.AGUSTÍ; L.CASELLAS y J.MERINO (Edits.): *Excavacions d'urgència a Sant Julià de Ramis. Anys 1991 – 1993*, Girona, 1995, pp. 109 – 123. Los aspectos técnicos de esta primera acuñación conocida de Chindasvinto en Tarragona pueden encontrarse en J.LÓPEZ, “Aportació a la numismàtica visigoda: nous trients tarraconenses de Suíntila i Khindasvint”, *Acta Numismàtica*, 32, 2002, pp. 45 – 47.

¹⁶⁵⁸ Tarragona es el taller más representado de la región Tarraconense – Narbonense con un total de 153 piezas, seguido por Narbona y Zaragoza (107), Girona (59), Barcelona (39), Roses (11) y Tortosa (4). El nivel alto de producción de moneda de la ceca experimentó un claro cambio de panorama a partir de Sisenando, momento en el que la tendencia negativa no haría más que magnificarse, G.C.MILES, *The Coinage of the Visigoths of Spain*, pp. 71 – 72; M.CRUSAFONT, “La seca visigoda”, pp. 39 – 43.

¹⁶⁵⁹ Los materiales recuperados en las excavaciones arqueológicas de los últimos años demuestran la existencia de un flujo comercial constante gracias al funcionamiento continuado de las tradicionales rutas marítimas romanas hasta, por lo menos, los años centrales del siglo VII. Un planteamiento de las transformaciones de la distribución, la consistencia y la riqueza de las importaciones que llegaban a Tarragona en virtud de la perpetuación de las redes comerciales mediterráneas puede encontrarse en páginas sucesivas, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII.

aconsejaba sacrificar la independencia a la que muchas de ellas estaban habituadas y las ilusiones de prosperar terminaron desvaneciéndose.

Las secuelas del Concilio III de Toledo

El metropolitano eclesiástico de la Tarraconense: el gran ausente

La obtención del consenso episcopal en el Concilio III de Toledo era la máxima garantía de que el cambio religioso se había llevado a cabo con éxito.¹⁶⁶⁰ Por esta razón, la convocatoria se hizo extensiva a los obispos de todas las iglesias que integraban el *regnum Visigothorum*. Todas las sedes episcopales súbditas de la corona visigoda, excepto las que permanecían bajo dominio de los *imperiales* y las que se encontraban vacantes, acudieron a la *sedes regia* para participar en un acontecimiento de tal envergadura. La inexplicable ausencia del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense constituye uno de los enigmas más visibles de las suscripciones de dicho concilio. Tal y como se han transmitido en los códices de la *Hispana*, las firmas del Concilio III de Toledo aparecen encabezadas por la del *rex*, a la que siguieron las de los metropolitanos eclesiásticos de la Lusitania, la Carpetania, la Bética, la Narbonense y la Gallaecia.¹⁶⁶¹ La suscripción del obispo de Tarragona no aparece junto a las de sus homólogos, a pesar de compartir con ellos la misma dignidad metropolitana. Tampoco quedó constancia de la asistencia del tarraconense entre las firmas de sus coprovinciales. Los obispos de la provincia eclesiástica Tarraconense, que participaron en las sesiones del concilio del año 589, fueron Ugnas de *Barcino*, Esteban de *Tirassona*, Gabinio de *Osca*, Sofronio de *Egara*, Polibio de *Ilerda*, Simplicio de *Caesaraugusta*, Simplicio de *Urgellum*, Asterio de *Anca*, Aquilino de *Ausona*, Froisclio y Julián de *Dertosa*, Mumio de *Calagurris*, Alicia de *Gerunda*, Liliolo de *Pampilona* y Fructuoso de *Emporiae*, representado por el archipresbítero Gaiano.¹⁶⁶² Otro de los grandes ausentes del Concilio III de Toledo fue el católico Nitigisio de Lugo. A diferencia del de Tarragona, el lucense aparece mencionado en la

¹⁶⁶⁰ De acuerdo con el célebre pasaje de Mt 18, 20, “*Ubi fuerint duo aut tres collecti in nomine meo, ibi ero in medio eorum*”, el *consensus* episcopal era crucial para la validez de las medidas políticas que, a su vez, contribuían a la sacralización del gobernante. Un recuerdo del texto de Mt. en Conc. III de Toledo, *Regis professio fidei, Hispana*, V, p. 60. A propósito de las múltiples implicaciones del consenso episcopal en la vida legislativa del reino, R.L.STOCKING, *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589 – 633*, Michigan, 2000.

¹⁶⁶¹ Conc. III de Toledo, *subscriptions, Hispana*, V, pp. 139 – 140. Los obispos metropolitanos que participaron en el concilio fueron Masona de Mérida, Eufemio de Toledo, Leandro de Sevilla, Migecio de Narbona y Pantardo de Braga. Con respecto a las firmas de los asistentes, puede consultarse la obra de J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 208.

¹⁶⁶² Conc. III de Toledo, *subscriptions, Hispana*, V, pp. 141 – 148.

suscripción de su colega Pantardo de Braga.¹⁶⁶³ La participación de la iglesia de Lugo está atestiguada, además, gracias a la presencia de un obispo arriano de nombre Beccila, cuya firma aparece por duplicado en la declaración de fe de los godos y la suscripción a las actas del concilio propiamente dicha.¹⁶⁶⁴ A pesar de no existir constancia sobre la asistencia del titular tarraconense al concilio del año 589, los archiepiscopologos de época moderna intentaron suplir la ausencia de noticias mediante la formulación de falsas atribuciones y de propuestas interpretativas más o menos ingeniosas.¹⁶⁶⁵ La edición de las actas del Concilio III de Toledo de Martínez Díez incorpora una serie de singularidades procedentes de la Colección de Saint – Maur, repertorio canónico de la segunda mitad del siglo VI que fue ampliado en la primera mitad del siguiente con independencia total de las colecciones hispánicas conocidas.¹⁶⁶⁶ Destaca, entre ellas, la adición de una nueva suscripción correspondiente al presbítero Esteban, vicario enviado en representación de Artemio de Tarragona, el único metropolitano del reino que no asistió personalmente al Concilio III de Toledo.¹⁶⁶⁷

El absoluto silencio de la documentación impide profundizar en las potenciales explicaciones de esta ausencia. No existe la posibilidad de defender la hipótesis de un

¹⁶⁶³ Conc. III de Toledo, *subscriptiones*: *Pantardus in Christi nomine ecclesiae catholicae Bracarensis metropolitanus Galleciae provinciae episcopus in his constitutionibus quibus in urbem Toletanam interfui, annuens tam pro me quam pro fratre meo Nitigisio episcopo de civitate Luco subscripsi*, *Hispana*, V, p. 140. Cabe la posibilidad de que la división en dos distritos eclesiásticos, tal y como aparecía en las actas del Conc. II de Braga del año 572, hubiera pervivido de alguna manera en la Gallaecia visigoda. Conc. II de Braga, *praefatio*: *Galleciae provinciae episcopi tam ex Bracarensi quam ex Lucensi synodo cum suis metropolitanis*, J.VIVES (Edit.), p. 78.

¹⁶⁶⁴ Conc. III de Toledo, *Gothorum professio fidei, subscriptiones*: *Beccila in Christi nomine civitatis Lucensis episcopus, anathematizans haeresi Arrianae dogmata superius damnata, fidem hanc sanctam catholicam, quam in ecclesia catholica veniens credidi, manu mea de toto corde subscripsi*; *subscriptiones*: *Beccila Lucensis ecclesiae episcopus subscripsi*, *Hispana*, V, pp. 97 y 144.

¹⁶⁶⁵ Según el “Catálogo de los arzobispos en las *Constitutiones* mandadas publicar en el Concilio Tarraconense del año 1555, presidiendo el señor Oria”, recogido por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XIX, p. 231: *Agnellus* era el obispo tarraconense de la época de la conversión: *Agnellus post Ascanium ecclesiae praelatus circiter annum DXCIV. Cuius tempore quievit Ecclesia, fidei integritate per gothos, Leandro viro doctissimo anniente, suscepta*. Seguido por el “Catálogo de prelados de Tarragona, según existe entre los Manuscritos de D.Juan Bautista Pérez”, recogido por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XX, pp. 235 – 236: *Agnellus obiit 26 Junii, circa aeram 594*. J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, p. 52: fue el primero en advertir la confusión con *Agnellus* de Terracina, corresponsal de Gregorio Magno. Seguido por M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, pp. 43 – 44.

¹⁶⁶⁶ G.MARTÍNEZ DÍEZ y F.RODRÍGUEZ (Edits), *La Colección Canónica Hispana*, V, Madrid, 1992, pp. 20 – 22.

¹⁶⁶⁷ Conc. III de Toledo, *subscriptiones*: *Stephanus in Christi nomen presbyter vicem agensis Artemi metropolitani Tarraconensis episcopi subscripsi*, *Hispana*, V, p. 147. La firma de Esteban se encuentra en primer lugar con respecto a las de los vicarios de los demás obispos no asistentes que se hicieron representar. E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p. 79; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, p. 46; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 173 – 175; V.DE LA FUENTE, *Historia Eclesiástica de España*, I, p. 189; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 208: reconocieron la autenticidad de los manuscritos de la Colección de Saint – Maur.

eventual exilio y/o deposición del predecesor de Artemio en la sede episcopal de Tarragona, a propósito de los episodios que tuvieron por escenario la ciudad en el año 585. Asimismo, resulta imposible determinar si, una vez eliminado por Leovigildo, el nombramiento del metropolitano de la Tarraconense correspondió al monarca sucesor. Desde su acceso al trono de los godos, Recaredo se dedicó a levantar el destierro a los obispos exiliados por su padre y a proveer las vacantes existentes. Los testimonios documentales atribuyen al ortodoxo Recaredo la responsabilidad última de la restitución de los bienes patrimoniales, los edificios, el prestigio y la dignidad usurpados a la iglesia católica peninsular. Julián de Tortosa fue autorizado a regresar a su sede episcopal antes del año 589, orden que se atribuye de forma habitual al monarca Recaredo.¹⁶⁶⁸ El Biclarense volvió a gozar de libertad antes de acceder a la cátedra episcopal de Girona, en sustitución de Alicio, entre los años 590 – 592.¹⁶⁶⁹ La inexistencia de datos explícitos para el caso tarraconense impide ir más allá en la formulación de propuestas interpretativas. Si a esto se añade la adición de Artemio entre los nuevos firmantes desvelados por la Colección de Saint – Maur, es altamente probable que éste no asistiera al Concilio III de Toledo a causa de alguna enfermedad, puesto que parece ser que era ya obispo de Tarragona por esas fechas.¹⁶⁷⁰ Así pues, Artemio no asistió al Concilio III de Toledo por algún impedimento ajeno a su voluntad. Esta impresión aparece confirmada por la nueva demostración de apoyo y fidelidad al monarca mediante la pronta aplicación de los cánones del año 589 a la realidad provincial de su jurisdicción eclesiástica, tal y como sugieren la convocatoria del Concilio II de Zaragoza del año 592 y sus contenidos.

La visión de los obispos en el nuevo proyecto político: el Concilio II de Zaragoza y el *De fisco Barcinonensi*

Recaredo aportó nuevos argumentos al proyecto político de fortalecimiento y centralización del poder regio heredado de su padre. Consciente de la realidad social peninsular, el monarca sabía que la efectividad de este orden político dependía de la capacidad de establecer alianzas y llegar a acuerdos sostenibles con los poderes políticos locales y/o regionales. Respondiendo a su voluntad política de obtener colaboradores en

¹⁶⁶⁸ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 80. Julián de Tortosa acude al Conc. III de Toledo junto al obispo arriano de la ciudad, Froiscló.

¹⁶⁶⁹ ISIDORO, *De viris illustribus*, XXXI, pp. 151 – 152.

¹⁶⁷⁰ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 173 – 175: contempló la posibilidad de que Artemio no acudiera a Toledo por padecer alguna dolencia.

estos sectores sociales, el *rex* promovió el acercamiento hacia las aristocracias provinciales hispanorromanas.¹⁶⁷¹ La conversión del pueblo godo al catolicismo facilitó en gran medida el éxito de esta política de aproximación. La iglesia nicena se involucró en el nuevo proyecto monárquico, aportando la capacidad de una organización eclesiástica profundamente renovada. Los obispos católicos, por su parte, fueron integrados de un modo progresivo en la estructura política del estado visigodo.

El carácter de los testimonios documentales conservados impide profundizar en la naturaleza del vínculo que unió a la monarquía visigoda y a la iglesia hispanorromana, en virtud de la nueva relación nacida entre ambos. No obstante, se dispone de una serie de datos que permiten reconstruir el proceso en líneas generales. En este punto, es preciso comenzar con algunas puntualizaciones. Las relaciones entre el poder regio y la estructura eclesiástica peninsular no estuvieron presididas por el ambiente hostil que quiso difundir cierta historiografía, visiblemente condicionada por realidades propias de períodos posteriores.¹⁶⁷² La colaboración establecida entre la monarquía y la iglesia en la época inmediata a la conversión no puede explicarse en términos de enfrentamiento, ni de imposición de una instancia sobre la otra. Tanto la monarquía como la iglesia se mostraron interesadas en trabajar de forma autónoma en sus respectivas competencias para la edificación de un objetivo común. La separación de atribuciones no pasa desapercibida en un análisis de la documentación canónica de la época. La necesaria delimitación de las competencias judiciales de los ámbitos civil y eclesiástico se hace patente en las actas del Concilio III de Toledo, mediante la actualización de la antigua medida que prohibía a los clérigos pleitear en los foros civiles.¹⁶⁷³ Las actas del Concilio III de Toledo contienen numerosas alusiones al colaboracionismo que se estableció

¹⁶⁷¹ C.CODONER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo*, pp. 51 – 52.

¹⁶⁷² El argumento de la sumisión del *sacerdotium* al *regnum* parece haberse fundado en realidades que, todavía con algunas contradicciones, no comienzan a hacerse visibles en la documentación hasta bien entrado el siglo VII. No se comparte la opinión emitida por C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Ruina y extinción del municipio romano en Hispania e instituciones que le reemplazan*, Buenos Aires, 1943, pp. 96 – 97; C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, “El gobierno de las ciudades en España del siglo V al X”, *La città nell’alto Medioevo, VI Settimana di Studio del C.I.S.A.M.*, Spoleto, 1959, p. 380: acerca de la completa sumisión de los ministros de la iglesia al estado en estos momentos, aunque es cierto que “no pudieron prolongar la autonomía de las ciudades al margen de las atribuciones del *comes vel iudex*”. Tal y como sigue a estas líneas, ambas cuestiones no hubieron de ser forzosamente excluyentes. P.D. KING, *Derecho y sociedad en el Reino Visigodo*, pp. 148 – 149: atribuyó al reinado de Recaredo el inicio del nombramiento de obispos contra la opinión de los propios dirigentes eclesiásticos. El fenómeno no se reguló hasta el Conc. XII de Toledo del año 681. En un momento anterior, el *rex* se limitó a cubrir las vacantes derivadas de la desatención episcopal.

¹⁶⁷³ Conc. III de Toledo, c. XIII: *Ut clerici conclericos suos relicto pontifice suo ad iudicia publica pertrahant. Proinde statuimus hoc de cetero non praesumi*, *Hispana*, V, pp. 119 – 120.

entre la monarquía y la iglesia para alcanzar, con mayores garantías de éxito, un objetivo común de paz y estabilidad.¹⁶⁷⁴ A petición de la asamblea episcopal, Recaredo se comprometió a prohibir a los judíos poseer esposas o concubinas cristianas, así como comprar esclavos de la misma religión. Por otra parte, el concilio exhortó al monarca a limitar el acceso de los hebreos a los cargos públicos, a fin de que no pudieran exigir nada a los miembros de las comunidades cristianas del reino.¹⁶⁷⁵ La segunda parte del citado canon parece sugerir que Leovigildo favoreció la promoción social de los judíos, dando lugar a la existencia de conversiones forzadas entre los cristianos que se encontraban bajo su servicio o proximidad. Una vez conseguida la unidad política y religiosa del *regnum*, es posible que se diera un aumento de las presiones para propiciar la conversión del pueblo judío, el cual parece haber sufrido escasas molestias durante el período arriano. Sancionando la validez legal de los cánones con un decreto confirmatorio (*lex in confirmatione concilii*) al término del concilio, el monarca no daba un valor añadido a las prescripciones que concernían al foro interno de la iglesia. El *rex* no pretendía imponer la propia autoridad a la de los *canones*, sino concederles sanción externa y una mayor estabilidad. Asimismo, permitía que cobraran valor civil determinadas disposiciones que podían servirle de ayuda en las tareas de gobierno.¹⁶⁷⁶ El día a día de los obispos del reino era independiente de la voluntad del *rex*, porque, en principio, se regían únicamente por las disposiciones conciliares y las directrices de los metropolitanos eclesiásticos. Esto no habría de ser un impedimento para que Recaredo empleara su potencial en diversas tareas de gobierno.¹⁶⁷⁷

Los datos existentes apuntan a un incremento de las prerrogativas episcopales en el gobierno de las ciudades de la época de la conversión. Recaredo reconoció el

¹⁶⁷⁴ El concilio implicó a los representantes de la autoridad civil a propósito de otras cuestiones, tal y como se percibe en la solicitud de ayuda para combatir a quienes se opusieran a la castidad de vírgenes y viudas o para confirmar las dotaciones de las iglesias fundadas por los siervos fiscales en el territorio diocesano, Conc. III de Toledo, cc. X y XV, *Hispana*, V, pp. 116 – 117 y 121.

¹⁶⁷⁵ Conc. III de Toledo, c. XIV: *Suggerente concilio id gloriosissimus dominus noster canonibus inserendum praecepit, ut Iudaeis non liceat Christianas habere uxores vel concubinas, neque mancipium Christianum in usus proprios comparare [...] Nulla officia publica eos opus est agere per qua eis occasio tribuatur poenam Christianis inferre. Si qui vero Christiani ab eis iudaismo ritu sunt maculati, vel etiam circumcisi, non reddito pretio ad libertatem et religionem redeant Christianam*, *Hispana*, V, pp. 120 – 121.

¹⁶⁷⁶ Conc. III de Toledo, *Edictum regis in confirmatione concilii: Ut causa instaurandae fidei ac disciplinae ecclesiasticae episcopus omnes Spaniae nostro praesentandos culmini iuberemus [...] Has omnes constitutiones ecclesiasticas, quas summatim breviterque praestrinximus, sicut plenius in canone continentur, manere perenni stabilitate sancimus*, *Hispana*, V, pp. 132 – 138. B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, p.240: “I canones di per sè riguardano il foro interno, valgono nell’ambito della Chiesa ed hanno di mira la vita sovranaturale; le *leges* invece riguardano il for esterno e la vita terrena”.

¹⁶⁷⁷ Los ministros de la iglesia disponían, en general, de un nivel de preparación y de profesionalidad más elevado que los miembros del estado laico: P.D.KING, *Derecho y sociedad en el Reino Visigodo*, pp. 181 – 182.

liderazgo práctico que ejercían los obispos a una escala local, cuando solicitó su colaboración como paso previo para obtener la obediencia y la fidelidad de todas las *civitates* del reino. Los intereses del monarca pasaban por asegurar el óptimo funcionamiento y obtener la fidelidad de las ciudades, centros neurálgicos de la administración territorial que los reinos germánicos heredaron de Roma. El potencial de los obispos católicos para conseguir la obediencia individual y colectiva del conjunto de las personas físicas y las comunidades del *regnum* les convertía en un aliado imprescindible para el éxito del proyecto político de Recaredo.¹⁶⁷⁸ Los diversos titulares eclesiásticos reemprendieron la actividad sinodal y retomaron la emisión de directrices para el gobierno de sus comunidades diocesanas. Con todo, esclarecer las prerrogativas episcopales en la gestión de los asuntos ciudadanos constituye una tarea sumamente difícil porque se dispone de un conocimiento muy limitado de la organización administrativa del Reino visigodo de Toledo. Esta dificultad es más patente todavía con respecto a la organización administrativa de las ciudades. Si se prescinde momentáneamente de la supervivencia de las magistraturas del municipio romano en las ciudades de época visigótica, tal y como fue demostrada por Sánchez Albornoz, la figura del *comes civitatis* parece haber asumido un grado de autoridad difícil de precisar en los casos particulares.¹⁶⁷⁹ En general, se acepta que la institución del *comes civitatis* se difundió por todo el territorio peninsular en la época de Leovigildo, en correspondencia con los esfuerzos de dominio y de control territorial que se constatan durante su reinado.¹⁶⁸⁰ Sin embargo, no es posible confirmar su presencia en la ciudad de Tarragona, así como tampoco pueden ser identificados los diversos funcionarios de la administración civil (municipal y provincial) que se enumeran en el *Liber Iudiciorum*.¹⁶⁸¹ Con respecto a la

¹⁶⁷⁸ R.L.STOCKING, *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom*, p. 28: “Reccared acknowledged the bishop’s community leadership when he called for them to enact their decisions [...] Though these acts of legislation the leaders of Iberia asserted the individual and collective obedience of every person and community in the kingdom”.

¹⁶⁷⁹ Numerosas *antiquae* de la *Lex Visigothorum*, que parecen proceder del *Codex Revisus* de Leovigildo, contienen una perfecta delineación de la figura institucional del *comes vel index civitatis*. Las ciudades estaban regidas por jueces, quienes se llamaban condes si pertenecían a la comitiva regia: C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Ruina y extinción del municipio romano en Hispania*, pp. 96 – 97; C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, “El gobierno de las ciudades en España del siglo V al X”, pp. 360 – 385.

¹⁶⁸⁰ L.A.GARCÍA MORENO, “Estudios sobre la organización administrativa del Reino Visigodo de Toledo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, XLIV, Madrid, 1974, pp. 5 – 155: constituye una reunión de estudios del autor sobre diferentes aspectos de la organización administrativa del reino desde la subida de Leovigildo al trono. En torno a la figura del *comes civitatis*, pp. 8 – 12: es favorable a la equiparación con el *index civitatis*, tal y como planteó C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, “El gobierno de las ciudades en España del siglo V al X”, pp. 360 – 385.

¹⁶⁸¹ *Liber Iudiciorum*, XII, 1, 2, K.ZEUMER (Edit.), pp. 407 – 408: entre quienes *populorum accipiunt potestatem et curam*, se citan el *comes civitatis*, el *vicarius* y el *vilicus*, a los que se califica como *iudices*. En el ámbito de la provincia, aparecen el *rector provincia*, el *comes patrimonii*, los *actores fisci* y los *numerarii vel defensores*. En Tarragona, tampoco ha perdurado huella alguna acerca de la existencia del *rector provinciae*,

legislación canónica, los concilios de la época de la conversión contienen resonancias de la preocupación por establecer las bases que debían regir la colaboración entre el *comes civitatis* y el obispo para el correcto desarrollo de la vida ciudadana. Una de las obligaciones primordiales para las que se convocó la labor conjunta de las autoridades civiles y eclesiásticas consistió en la imposición de una religión única de signo católico. Obispos y jueces eran llamados a colaborar en los casos en que era necesario hacer frente a una situación de agravio a la iglesia, así como cuando convenía eliminar las desviaciones que atentaban contra los presupuestos dogmáticos, disciplinares y morales del cristianismo.¹⁶⁸² En este punto, es sorprendente el espacio dedicado a reprimir ciertas pervivencias del paganismo, que no había sido posible asimilar o erradicar a estas alturas del siglo VI.¹⁶⁸³ La cooperación del *comes civitatis* en la represión de estas actitudes permitió a la iglesia disponer de medidas más expeditivas para imponer su uniforme visión del mundo.¹⁶⁸⁴

El Concilio III de Toledo estableció la periodicidad anual de los sínodos provinciales para superar los inconvenientes derivados de la distancia física y la ausencia de recursos que mantenían separadas a las iglesias de Hispania. El primero de noviembre de cada año, los obispos de la provincia debían de acudir al lugar convenido por el metropolitano.¹⁶⁸⁵ A este propósito, serían convocados también los *iudices*, gobernadores de los distritos territoriales, y los *actores fisci*, agentes encargados de la administración del patrimonio fiscal.¹⁶⁸⁶ La reunión de los obispos y los funcionarios de la corona visigoda, con motivo del concilio provincial, era una medida destinada a

autoridad máxima de la administración visigoda en las provincias: L.A.GARCÍA MORENO, “Estudios sobre la organización administrativa del Reino Visigodo de Toledo”, pp. 12 – 18.

¹⁶⁸² La persecución de la idolatría y la heterodoxia era competencia de los obispos (*sacerdotes*) y los jueces (*iudices territorii*), Conc. III de Toledo, c. XVI, *Hispania*, V, pp. 122 – 123. Su colaboración se buscó también en la lucha contra el paricidio y la fornicación, c. XVII, *Hispania*, V, pp. 123 – 125.

¹⁶⁸³ Los padres reunidos en Toledo instaron a los jueces para que colaborasen en la supresión de los abusos que tenían lugar en las festividades de los santos, Conc. III de Toledo, c. XXIII: *Irreligiosa consuetudo quam vulgus per sanctorum sollempnitates agere consuevit, ut populi qui debent officia divina attendere, saltationibus et turpibus invigilent canticis, non solum sibi nocentes sed et religiosorum officiis praestrepentes. Hoc etenim ut ab omni Spania depellatur, sacerdotum et iudicum a concilio sancto curae committitur*, *Hispania*, V, pp. 131 – 132. En otros puntos del *regnum*, la iglesia solicitó el apoyo del *comes* para difundir el respeto de los ciudadanos por la solemnidad dominical, Conc. de Narbona, c. IV, C.DE CLERCQ (Edit.), pp. 254 – 255. Los cánones de este concilio contienen interesantes evidencias sobre el combate activo de la iglesia contra las pervivencias del paganismo, Conc. de Narbona, cc. XIV – XV, C.DE CLERCQ (Edit.), pp. 256 – 257.

¹⁶⁸⁴ Conc. de Narbona, c. XIV, C.DE CLERCQ (Edit.), pp. 256 – 257: contempla la aplicación de duros castigos para los que practicaran la adivinación y echaran suertes.

¹⁶⁸⁵ Conc. III de Toledo, c. XVIII: *Consulta itineris longitudine et paupertate ecclesiarum Spaniae, semel in anno in locum quem metropolitanus elegerit, episcopi congregentur*, *Hispania*, V, pp. 125 – 126.

¹⁶⁸⁶ Conc. III de Toledo, c. XVIII: *Iudices vero locorum vel actores fiscalium patrimoniorum ex decreto gloriosissimi domni nostri simul cum sacerdotali concilio autumnali tempore, die kalendarum novembrium, in unum convenient*, *Hispania*, V, pp. 125 – 126.

fiscalizar la globalidad de los individuos y los patrimonios pertenecientes al *regnum*. La iglesia no estaba en situación de mostrar la menor oposición. Después del paréntesis representado por Leovigildo, se le volvía a involucrar en la gestión coordinada de los fieles adscritos a cada una de las diócesis que integraban el reino. De ahora en adelante, los obispos revisarían la labor de los funcionarios regios. El rol supervisor confiado a los obispos consistiría fundamentalmente en detectar los abusos y las injusticias que se derivaban de la recaudación de los tributos en especie (*indictiones*) y las prestaciones personales (*angariae*) exigibles por parte de los administradores del patrimonio fiscal.¹⁶⁸⁷ En virtud de su nueva situación de predominio, la iglesia católica gozaría de un trato de favor especial, tal y como se constata mediante las exenciones de las que se benefició.¹⁶⁸⁸ Por otra parte, existe constancia de la participación de los obispos y las aristocracias locales (*populus*) en la designación de los oficios burocráticos de la administración visigoda.¹⁶⁸⁹ La potestad de intervenir en el nombramiento de los cargos, tales como el de *numerarius* o el *defensor*, era algo implícito al aumento de las funciones episcopales en los gobiernos municipales posteriores a la conversión.¹⁶⁹⁰ Aunque la última palabra estaba en manos del *rex* y los delegados competentes, las razones de esta posición hegemónica del obispo no eran nuevas. La política de exilios y confiscaciones, que se constata durante el reinado de Leovigildo, no bastó para que los obispos dejaran de pertenecer al grupo de los potentes locales. Las jerarquías eclesiásticas de las ciudades continuaron abasteciéndose de éstos importantes actores sociales, cuyo *status* se basaba en la propiedad de la tierra y se fortalecía de un modo progresivo a través de las relaciones de dependencia personal. Las disposiciones canónicas referentes al *habitus* episcopal, destinadas a distinguir a los obispos de sus homólogos laicos, apuntan a que ambos pudieron desempeñar funciones próximas en el gobierno de la vida ciudadana. El Concilio de Narbona prohibió a todos los clérigos llevar vestiduras de color púrpura

¹⁶⁸⁷ *Liber Iudiciorum*, XII, 1, 2: *Sacerdotes vero, quos divina obtestatione conmonemus, si excessus iudicum aut actorum scierint et ad nostram non retulerint agnitionem, noverint se concilii iudicio esse plectendos, et detrimenta, que pauperes eorum silentio pertulerint, ex eorum rebus illis esse restituenda*, pp. 407 – 408; Conc. III de Toledo, cc. XVIII: *Ut discant quam pie et iuste cum populis agere debeant, ne in angariis aut in operationibus superfluis sive privatam onerent sive fiscalem gravent. Sint etenim prospectatores episcopi secundum regiam admonitionem, qualiter indices cum populis agant, ut aut ipsos praemonitos corrigant aut insolentias eorum auditibus principis innotescant*, *Hispana*, V, pp. 125 – 126.

¹⁶⁸⁸ Conc. III de Toledo, c. XXI, *Hispana*, V, pp. 129 – 130.

¹⁶⁸⁹ *Liber Iudiciorum*, XII, 1, 2: *Iubemus, ut numerarius vel defensor qui electus ab episcopis vel populis fuerit, commissum peragat officium*, pp. 407 – 408.

¹⁶⁹⁰ Los numerarios (*numerarii*) fueron los agentes basilares de la fiscalidad visigoda encargados de la recaudación de las contribuciones y los servicios en las ciudades. Recibieron el nombre a imitación de los agregados a los gobernadores de las provincias y su elección estaba en manos del *comes patrimonii* y los prelados de turno, C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Ruina y extinción del municipio romano en Hispania*, p. 24; C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, “El gobierno de las ciudades en España del siglo V al X”, pp. 380 – 381; L.A.GARCÍA MORENO, “Estudios sobre la organización administrativa del Reino visigodo de Toledo”, pp. 41 – 46.

porque era algo más propio de la ostentación mundana que de la *dignitas* de los religiosos.¹⁶⁹¹ El Concilio III de Toledo del mismo año reprobó las conversaciones ociosas que solían distraer de la lectura de las sagradas escrituras en la mesa del obispo.¹⁶⁹² Ambos concilios hacen alusión a la antigua medida que prohibía a los clérigos participar en las conversaciones que se desarrollaban en los foros civiles.¹⁶⁹³ Es posible que la inclusión de esta disposición tuviera algún tipo de conexión con la prevención que figura entre los cánones del sínodo narbonense, en la que se advierte a los clérigos para que no participaran en las conspiraciones y las conjuras que solían tener lugar bajo el *patrocinium* de los laicos.¹⁶⁹⁴

Los testimonios documentales conservados proporcionan un buen acercamiento al impacto que dejó el Concilio III de Toledo en la vida eclesiástica del reino de la época de la conversión. Sumidos en las problemáticas de las respectivas realidades provinciales, los obispos de la Narbonense, la Bética y la Tarraconense asumieron el cambio religioso de forma pacífica y tranquila. Asimismo, reinterpretaron el nuevo potencial asociado a la autoridad de los concilios eclesiásticos y lo readaptaron a las formas y los procedimientos del gobierno local preexistentes. Los titulares eclesiásticos católicos no dudaron en promover esta nueva fuente de autoridad para definir y defender sus habituales competencias y jurisdicciones.¹⁶⁹⁵ La convocatoria de un sínodo provincial de la Narbonense en la ciudad metropolitana, el 1 de noviembre del mismo año 589, ilustra la inmediata repercusión del concilio del mes de mayo, cuyas medidas fueron renovadas y ampliadas con la adición de disposiciones acordes a la realidad eclesiástica de la provincia.¹⁶⁹⁶ Las iglesias provinciales mostraron una preocupación especial por la salvaguarda de los patrimonios eclesiásticos, tema al que se dedicó íntegramente el Concilio I de Sevilla del año 590.¹⁶⁹⁷ Los clérigos no estaban autorizados

¹⁶⁹¹ Conc. de Narbona, c. I: *Ut nullus clericorum vestimenta purpurea induat, quia ad iactantiam pertinet mundialem, non ad religiosorum dignitatem*, C.DE CLERCQ (Edit.), p. 254.

¹⁶⁹² Conc. III de Toledo, c. VII: *Ut quia solent crebro mensis otiosae fabulae interponi, in omni sacerdotali convivio lectio scripturarum divinarum misceatur*, Hispana, V, p. 115. Una famosa referencia a la misma cuestión, se había manifestado ya en la *Vita Augustini*, 22, 6 – 7, C.MOHRMANN (Edit.), pp. 186 – 188.

¹⁶⁹³ Conc. III de Toledo, c. XIII: *Ut clerici conclericos suos relicto pontifice suo ad iudicia publica pertrahant. Proinde statuimus hoc de cetero non praesumi*, Hispana, V, pp. 119 – 120; Conc. de Narbona, c. III: *Ut nullus clericus [...] in plateis resideat; certe nec in plateis stare et fabulis diversis commisci*, C.DE CLERCQ (Edit.), p. 254.

¹⁶⁹⁴ Conc. de Narbona, c. V: *Concinnabula vel coniurationes non fiant clericorum, que sub patrocinio solebant fieri laicorum*, C.DE CLERCQ (Edit.), p. 255.

¹⁶⁹⁵ R.L.STOCKING, *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom*, p. 113.

¹⁶⁹⁶ Conc. de Narbona, *praefatio*: *Episcopi Galliae provincie, concilia sanctorum antiquorum patrum vel decreta observare cum Dei timore cupientes, nos in urbe Narbona, secundum quod sancta synodus per ordinationem gloriosissimi domini nostri Reccharedi regis in urbe Toletana finibit, die kalendas Novembres Deo auspice in unum convenimus*, C.DE CLERCQ (Edit.), p. 254.

¹⁶⁹⁷ Conc. I de Sevilla, cc. I – III, J.VIVES (Edit.), pp. 151 – 152.

a realizar ningún tipo de negocio *sine conscientia episcopi*.¹⁶⁹⁸ Además, debían de permanecer adscritos a la iglesia para la que habían sido ordenados, a la que, por otra parte, debían absoluta obediencia.¹⁶⁹⁹ A este propósito, se dispuso la deposición del clérigo que atentara contra los intereses de la iglesia “porque se hacía patente que no guardaba la fidelidad (*fidēs*)”.¹⁷⁰⁰ Se han conservado también las actas de un sínodo provincial de la Tarraconense, celebrado en el contexto de la conmemoración oficial de la conversión del *regnum Visigothorum* al catolicismo en el Concilio III de Toledo. Después de cuarenta y seis años sin celebrar concilios, los obispos de la Tarraconense reemprendieron la actividad sinodal, en el año 592, con la convocatoria del Concilio II de Zaragoza. La Tarraconense sería el escenario de otros dos concilios provinciales en el período comprendido entre los años 592 y 599.¹⁷⁰¹ De todos ellos, el segundo de Zaragoza es el único que se ocupó de un modo manifiesto de los efectos prácticos derivados del cambio religioso. Reunido en la fecha fijada por el Concilio III de Toledo con licencia del príncipe Recaredo y a instancias del metropolitano tarraconense Artemio, el Concilio II de Zaragoza entró de lleno en las consecuencias de la conversión, con el tema de la reinserción de los clérigos procedentes del arrianismo.¹⁷⁰² El sínodo cesaraugustano dispuso que, una vez convertidos, éstos podían continuar ostentando sus respectivos oficios después de someterse a una nueva ordenación sacerdotal de manos de un obispo católico. La reiteración de la bendición presbiteral se negaría a los candidatos que no demostraran su pureza de fe y de costumbres, con una clara referencia al celibato clerical.¹⁷⁰³ A diferencia del toledano, que había confirmado a los arrianos conversos en sus grados sin otra condición que el compromiso celibatario, la exigencia de la reordenación impuesta por el de Zaragoza deja traslucir una postura doctrinal más definida e intransigente, porque presuponía la invalidez de las

¹⁶⁹⁸ Conc. de Narbona, c. VIII: *Quicumque clericus [...] sine conscientia episcopi aliquid possessionibus vel de domo ecclesie tulerint, aut fraudem fecerint*, C.DE CLERCQ (Edit.), p. 255.

¹⁶⁹⁹ Conc. de Narbona, c. X: *Ut nullus audeat clericorum ordinationem sui episcopi contemnere; set ubi ordinatus fuerit ambulare debeat cum gratia et obedientia, et que iniuncta fuerint agere*, C.DE CLERCQ (Edit.), p. 256.

¹⁷⁰⁰ Conc. de Narbona, c. VII: *Quicumque clericorum [...] contra sancte ecclesie utilitatem agere, tractare vel conare fuerit repperitus, merito deiciatur, qui fidem servare minime cognoscitur*, C.DE CLERCQ (Edit.), p. 255.

¹⁷⁰¹ Las actas del Concilio de Huesca del año 598 (puesto por escrito con motivo del sínodo egarense del 614) y el Concilio II de Barcelona del año siguiente, así como las del concilio pluriprovincial celebrado en Toledo en el año 597, contienen evidencias de la obligación de los católicos de examinar la vida de los exarrianos, debido al recelo que éstos continuaban despertando en sus comunidades.

¹⁷⁰² Conc. II de Zaragoza, *praefatio: Ex permissu gloriosi atque sanctissimi principis [...] sub die calendarum novembrium*, J.VIVES (Edit.), p. 154. J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 235 – 241.

¹⁷⁰³ Conc. II de Zaragoza, c. I: *Ut presbyteri, qui ex haerese Arriana ad sanctam catholicam ecclesiam conversi sunt, qui sanctam et puram fidem atque castissimam tenuerint vitam, acceptam denuo benedictionem presbyteratus sancte et pure ministrare debeant*, J.VIVES (Edit.), p. 154.

ordenaciones arrianas.¹⁷⁰⁴ La situación pudo agravarse al ampliar a los obispos conversos la obligación de la reordenación. Otra de las medidas adoptadas por el sínodo cesaraugustano consistió en la declaración de la nulidad de las consagraciones basilicales realizadas por quienes todavía no habían sido sometidos a la nueva ordenación.¹⁷⁰⁵ Por último, la asamblea episcopal de la Tarraconense exigió la aplicación de la prueba del fuego a las reliquias procedentes de las iglesias que habían permanecido en manos de ministros arrianos.¹⁷⁰⁶ A este propósito, el Concilio III de Toledo había acordado ya que las iglesias exarrianas pasaran, con todos sus bienes, a manos de los obispos católicos de las diócesis en las que habían sido fundadas.¹⁷⁰⁷ En definitiva, el Concilio II de Zaragoza constituye un testimonio directo del verdadero esfuerzo organizativo a que tuvo que hacer frente la estructura gubernativa de la iglesia católica de la Tarraconense para conseguir la integración de la iglesia arriana, con todos sus clérigos, sus edificios y sus patrimonios. La rigidez correctora de los cánones destinados a exigir la reiteración de las ordenaciones sacerdotales y las consagraciones basilicales contrasta con la mayor permisividad y tolerancia de otras medidas contemporáneas, tal y como se tuvo oportunidad de evidenciar a propósito del propio Concilio III de Toledo. La Tarraconense era una provincia eclesiástica, próxima a los doscientos años de existencia, con una tradición sinodal católica sólida y contundente. A pesar de que las políticas de unificación étnica podían haber comenzado a fructificar en algunas ciudades, es probable que los visigodos continuaran siendo una minoría en estos territorios. Éstas pudieron ser algunas de las razones por las que, más allá de la obligación de fidelidad a la corona visigoda, la asamblea episcopal de la Tarraconense mostró una adhesión mayor a las posturas sostenidas por la iglesia merovingia, que a las imperantes en el contexto visigodo inmediato. A este propósito, es preciso hacer notar que las medidas adoptadas en este sínodo provincial tarraconense son idénticas a las que fueron tomadas por la iglesia franca en el Concilio de Orléans del año 511, con respecto a las iglesias que, antes

¹⁷⁰⁴ Conc. III de Toledo, c. V, *Hispana*, V, p. 112. J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 236 – 237: se llama la atención sobre el contraste de esta postura “con la renovada admisión de la validez del bautismo arriano, de acuerdo con la tradición eclesiástica occidental que excluía y condenaba la práctica de la rebautización” desde Siricio.

¹⁷⁰⁵ Conc. II de Zaragoza, c. III: *Ut episcopi de Arriana haerese venientes si quas ecclesias sub nomine catholicae fidei [consecraverint] necdum benedictine a catholico sacerdote percepta, consecratur denuo*, J.VIVES (Edit.), p. 154.

¹⁷⁰⁶ Conc. II de Zaragoza, c. II: *Ut reliquiae in quibuscumque locis de Arrianam haeresem inventae fuerint prolate a sacerdotibus, in quorum ecclesias repperiuntur pontificibus praesentatae igne probentur*, J.VIVES (Edit.), p. 154.

¹⁷⁰⁷ Conc. III de Toledo, c. IX: *Ut ecclesiae quae fuerunt in haeresi Arriana, nunc autem sunt catholicae, ad eos episcopos cum suis rebus pertineant ad quos parrociae ipsae in quibus ecclesiae ipsae fundatae sunt pertinere videntur*, *Hispana*, V, p. 116.

de la batalla de Vouillé, habían pertenecido al Reino visigodo arriano de Tolosa.¹⁷⁰⁸ Una última observación concierne a las suscripciones de los asistentes. Los obispos de la provincia eclesiástica Tarraconense que participaron en las sesiones del concilio del año 592 fueron Artemio de *Tarraco*, Sofronio de *Egara*, Esteban de *Tirassona*, Julián de *Dertosa*, Simplicio de *Urgellum*, Asterio de *Auca*, Mumio de *Calagurris*, Liliolo de *Pampilona*, Máximo de *Caesaraugusta*, Juan de *Gerunda*, Galano de *Emporiae*, Julián de *Ilerda*, Gabinio de *Oscá* y Aquilino de *Ausona*, éstos dos últimos representados por los diáconos Antedio y Esteban respectivamente.¹⁷⁰⁹ En primer lugar, se constata la reaparición de las sedes episcopales sufragáneas de la metropolitana tarraconense que habían asistido al III de Toledo. Algunas de ellas habían provisto de nuevos titulares las cátedras vacantes después del año 589. Por otro lado, es preciso dejar constancia de la ausencia de Ugnas de *Barvino* y Froiselo de *Dertosa*, los únicos obispos procedentes del arrianismo que permanecían con vida en el territorio provincial.¹⁷¹⁰ El episcopado provincial de la Tarraconense se mostró poco dispuesto a extender su colegialidad a los obispos conversos. Era una competencia exclusiva de los obispos católicos y sus instituciones establecer las condiciones de la legalización de los exarrianos y los edificios de culto bajo su responsabilidad. Estas cosas hacen pensar en una premeditada exclusión de los dos obispos arriba citados, así como en la existencia de un cierto ambiente de sospecha y confusión. Tampoco se descarta la posibilidad de que Ugnas y Froiselo fueran considerados obispos indignos durante algún tiempo puesto que, tal y como se dijo, los de la Tarraconense consideraban inválidas las ordenaciones sacerdotales arrianas. La discontinuidad de la documentación existente impide profundizar en las implicaciones de la hostilidad de la asamblea cesaraugustana hacia el clero arriano de la Tarraconense.¹⁷¹¹ Sin embargo, aún en el caso de haber existido un clima de tensión en el ámbito de la alta política eclesiástica, no parece que éste se

¹⁷⁰⁸ Conc. de Orléans (año 511), c. X: *De hereticis clericis, qui ad fidem catholicam plena fide ac voluntate venerint, vel de basilicis, quas in perversitate sua Gothi hactenus habuerunt, id censuimus observari, ut si clerici fideliter convertuntur et fidem catholicam integrae confitentur vel ita dignam vitam morum et actuum probitate custodiunt, officium, quos eos episcopus dignos esse censuerit, cum impositae manus benedictione suscipiant; et ecclesias simili, quo nostrae innovari solent, placuit ordine consecrari*, C.DE CLERCQ (Edit.), p. 7 – 8. Con respecto a las basílicas de los conversos, una medida idéntica figura en el Conc. Epaonense (año 517), c. XXX, C.DE CLERCQ (Edit.), p. 33.

¹⁷⁰⁹ Conc. II de Zaragoza, *subscriptions*, J.VIVES (Edit.), pp. 154 – 155.

¹⁷¹⁰ Orlandis interpretó esta ausencia en virtud del rigor del concilio cesaraugustano, J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 237 – 238: “Ugnas era el más distinguido de los obispos arrianos venidos a la iglesia y firmó las actas de Toledo III inmediatamente después de los metropolitanos y por delante de todos los demás obispos”.

¹⁷¹¹ R.L.STOCKING, *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom*, p. 110: opina que la ausencia de los exarrianos comprometía el consenso episcopal, por lo que era imprescindible resolver la situación cuanto antes.

hubiera prolongado más allá del año 599. La suscripción de Ugnas y Froiscló en el Concilio II de Barcelona sugiere que ambos obispos hicieron efectiva su reordenación antes de ese año.¹⁷¹²

Una vez clausurado el Concilio II de Zaragoza, el 4 de noviembre del año 592, el metropolitano eclesiástico de Tarragona y los obispos de *Egara*, *Emporiae* y *Gerunda* firmaron un documento, solicitado por el *comes patrimonii* Escipión, para establecer las cantidades que éste debía percibir, a través de sus numerarios, de los diocesanos que tributaban en el fisco de Barcelona.¹⁷¹³ Los obispos en cuestión habían sido requeridos para que dejaran constancia escrita de la conformidad de los territorios bajo cuya influencia solían ser administrados.¹⁷¹⁴ El documento resultante fue el *De fisco Barcinonensi*. Había determinados *iudices vel actores publici* que, excediéndose en la autoridad fiscal que les había sido delegada, exigían impuestos y prestaciones de servicio abusivos.¹⁷¹⁵ El monarca sabía que tales actuaciones no le beneficiaban en absoluto y, por ello, exigió a las instancias eclesiásticas que tomaran parte en el asunto.¹⁷¹⁶ De acuerdo con la política de cooperación de Recaredo, la asamblea anual de los obispos de la Tarraconense, que tuvo lugar en Zaragoza en el año 592, convocó también a los *iudices locorum* y a los *actores fiscalium patrimonium* que, por ley, tenían que estar. Éstos últimos dieron fe de la fijación de instrucciones referentes a la inminente recaudación de los impuestos abonados en especie por los contribuyentes del *fiscus Barcinonensis*, así como

¹⁷¹² El Conc. II de Barcelona incluye un canon dedicado a actualizar el procedimiento canónico en materia de ordenaciones episcopales, Conc. II de Barcelona, c. III, J.VIVES (Edit.), pp. 159 – 160. Aunque el texto en cuestión no esconde una cierta crítica a la promoción *per saltum* de los candidatos presentados por los sectores nobiliarios y la realeza, es demasiado generalista para poder relacionarlo con los casos particulares conocidos.

¹⁷¹³ *De fisco Barcinonensi. Factum consensusum, sub die pridie nonas novembris anno septimo regni domini nostri*, J.VIVES (Edit), p. 54. Aunque el texto se ha conservado unido a las actas del Conc. I de Barcelona, no existe la menor duda acerca de su datación. Un comentario al respecto en J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 239 – 241.

¹⁷¹⁴ *De fisco Barcinonensi. Sicut consuetudo est, consensusum ex territoriis, quae nobis administrare consueverunt*, J.VIVES (Edit), p. 54.

¹⁷¹⁵ *Liber Iudiciorum*, XII, 1, 2: *Ut nullis indictionibus, exactionibus, operibus vel angariis comes, vicarius vel vilicus pro suis utilitatibus populos adgravare presumant nec de civitate vel de territorio annonam accipiant; quia nostra recordatur clementia, quod, dum iudices ordinamus, nostra largitate eis compendia ministramus*, pp. 407 – 408; Conc. III de Toledo, c. XXI: *Quoniam cognovimus permultis civitatibus ecclesiarum servos et episcoporum vel omnium clericorum a iudicibus vel actoribus publicis in diversis angariis fatigari*, *Hispana*, V, pp. 129 – 130.

¹⁷¹⁶ A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, pp. 53 – 69: la acumulación de patrimonios inmuebles inalienables por parte de la iglesia estaba destinada a entrar en competencia con los intereses políticos y económicos del estado visigodo, ya que entre las secuelas inevitables de este proceso se encontraba una evidente pérdida de recursos, junto a la imposibilidad de efectuar el cobro de los impuestos correspondientes.

de su ulterior equivalencia monetaria (*aederatio*).¹⁷¹⁷ El producto de interés fiscal en el *De fisco Barcinonensi* es la cebada (*hordeum*), cuya expresión monetaria se determina en función de un cuerpo métrico legal preestablecido (*modius canonicus*).¹⁷¹⁸ A las nueve monedas de plata por cada *modius canonicus*, era necesario añadir una *siliqua* en concepto de honorarios de los numerarios (*pro laboribus vestris*). Otras cuatro pudieron ser añadidas ante la previsión de los gastos ocasionados con la conversión del grano recaudado en moneda (*inter precia specierum*).¹⁷¹⁹ Después de la adición de las diferentes tasas, las nueve *siliquae* iniciales terminaban convirtiéndose en catorce. Una vez establecidos los límites de exigencia a los que estaban autorizados los agentes regios y sus colaboradores en la percepción de los tributos, correspondía a los numerarios velar por la fiel aplicación de los términos de la determinación episcopal.¹⁷²⁰ En adelante, éstos serían los responsables de corregir eventuales irregularidades, así como de restituir lo que hubiera sido arrebatado injustamente.¹⁷²¹ Aunque la ausencia de documentación impide corroborarlo, cabe la posibilidad de que el metropolitano Artemio repitiera la operación junto a los obispos pertenecientes a otros distritos fiscales de la provincia Tarraconense.¹⁷²² Con todo, los datos existentes permiten pensar que el sistema fiscal estipulado en el *De fisco Barcinonensi* tuvo un carácter más bien excepcional. Así parecen sugerirlo el esfuerzo organizativo inicial, que presupone un procedimiento de tales características, así como la coordinación con otras prácticas de control fiscal, tal y como prueba la inusual concentración de piezas monetarias de Recaredo en el nordeste de la Tarraconense. Los testimonios documentales no permiten determinar las causas precisas del

¹⁷¹⁷ La *adaeratio* era una operación heredada de los procedimientos tributarios del bajo Imperio que establecía las tarifas de evaluación de los tributos abonados en especie, con relación a las cuotas fiscales fijadas en moneda de oro, F.RETAMERO, *La continua il.lusió del moviment perpetu*, pp. 74 – 75.

¹⁷¹⁸ F.RETAMERO, “*Panes et siliquae*. Las condiciones de la producción de moneda en el *Regnum Gothorum*”, J.ARCE y P.DELOGU (Edits.), *Visigoti e longobardi*, pp. 117 – 132.

¹⁷¹⁹ *De fisco Barcinonensi: Pro uno modio canonico ad populum exigere debeatis, hoc est siliquas VIII et pro laboribus vestris siliquam unam; et pro inevitabilibus damnis, vel interprecia specierum siliquas IV, quae faciunt in uno siliquas XIV inibi hordeo*, J.VIVES (Edit), p. 54. F.RETAMERO, *La continua il.lusió del moviment perpetu*, p. 74: “Crec que aquest document il.lustra perfectament la necessitat de fixar un *pretium* sobre el qual establir les taxes per diferents conceptes”.

¹⁷²⁰ El *De fisco Barcinonensi* está en perfecta consonancia con las *leges* y los *canones*: *Liber Iudiciorum*, XII, 1, 2: *Sacerdotes vero, quos divina obtestatione conmonemus, si excessus iudicum aut actorum scierint et ad nostram non retulerint agnitionem, noverint se concilii iudicio esse plectendos, et detrimenta, que pauperes eorum silentio pertulerint, ex eorum rebus illis esse restituenda*, pp. 407 – 408; Conc. III de Toledo, cc. XVIII y XIX, *Hispana*, V, pp. 125 – 130.

¹⁷²¹ *De fisco Barcinonensi: Quod pro nostra definitione, sicut diximus, tam vos quam adiutores atque agentes exigere debant, nil amplius praesumant vel exigere vel auferre [...] Quod si ab agentibus vestris aliqua superexacta fuerint, quam huius consensus nostri tenor demonstrat, vos emendare et restituere cui male ablata sunt ordinetis*, J.VIVES (Edit), p. 54.

¹⁷²² Quizás debería de contemplarse la posibilidad de que existieran otros distritos fiscales en la provincia como el de Zaragoza, al que podrían contribuir los prelados de las regiones del medio y el alto valle del Ebro, J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 239 – 241. En el caso de que Lleida no perteneciese al distrito barcinonense, como parece indicar su ausencia en el *De fisco*, podría pensarse en su integración al hipotético distrito zaragozano.

establecimiento de un proceso fiscal de tal envergadura.¹⁷²³ Por otra parte, no es posible definir la regularidad con qué se produjeron estas campañas de control fiscal puesto que “la propia falta de periodicidad con que se reunieron los sínodos provinciales constituiría un obstáculo insuperable para la normal vigilancia de los obispos” en estas materias.¹⁷²⁴

El *De fisco Barcinonensi* confirma la existencia de un distrito fiscal, escindido del resto de los territorios de la provincia con sede en la ciudad de Barcelona, del que formaban parte las *civitates* del litoral de la Tarraconense hasta el límite con la vecina Narbonense. Asimismo, constituye una muestra de la intervención del episcopado en la fijación de la carga fiscal, de acuerdo con las normas establecidas por el Concilio III de Toledo.¹⁷²⁵ Recaredo potenció un grado importante de centralización, que fue compensado por el rol supervisor confiado a los obispos en las diferentes unidades administrativas. El monarca sabía que no podía prescindir de unos actores sociales, cuya participación había sido crucial en la administración de las diferentes diócesis desde los últimos días del Imperio romano de Occidente. Por ello, promovió la colaboración de los titulares eclesiásticos con los *iudices* o los *comites* que se encontraban al frente de las ciudades.¹⁷²⁶ Los obispos debían de contribuir a la buena marcha de la fiscalidad visigoda, asegurando la perfecta sumisión de las *gentes* que poblaban las diócesis bajo su responsabilidad.¹⁷²⁷ Desde un punto de vista teórico, la iglesia comenzaría a actuar como portavoz de la nobleza a partir de estos momentos.¹⁷²⁸ La participación episcopal en los

¹⁷²³ En principio, no parece adecuado vincular el proceso de control fiscal con un hecho puntual de la historia visigoda, aunque no faltan razones para ello. Según el testimonio de Gregorio de Tours, una plaga de langosta, que había afectado la provincia de la Carpetania durante cinco años, se trasladó a la provincia vecina a partir del año 584, alcanzando a los terrenos que eran propiedad del estado visigodo, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VI, 44, ad ann. 584: *Locustae quoque de Carpetania provinciam, quam per quinque vastaverant annos, hoc anno progressae ageremque publicum tenentes, ad aliam se provinciam quiae huic vicina erat provinciae, contulerunt*, p. 316.

¹⁷²⁴ J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 240 – 241.

¹⁷²⁵ Conc. III de Toledo, cc. XVIII y XXI, *Hispana*, V, pp. 125 – 130.

¹⁷²⁶ *Liber Iudiciorum*, XII, 1, 2, pp. 407 – 408. L.A.GARCÍA MORENO, “Estudios sobre la organización administrativa del Reino Visigodo de Toledo”, pp. 35 – 42.

¹⁷²⁷ E.A.THOMPSON, *The Goths in Spain*, Oxford, 1969, p. 99; L.A.GARCÍA MORENO, “Algunos aspectos fiscales de la Península Ibérica durante el siglo VI”, *Hispania Antiqua*, I, 1971, pp. 233 – 256; A.BARBERO y M.VIGIL, *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, pp. 112 – 113; A.ISLA, “Moneda de cuenta y organización monetaria en la Galicia altomedieval”, *Miscel·lània en homenatge al P. Agustí Altisent*, Tarragona, 1991, pp. 487 – 488; M.BARCELÓ y F.RETAMERO, “From crops to coin. Which way back?”, *Gaceta Numismática*, 122, 1996, pp. 55 – 63; F.RETAMERO, *La contínua il·lusió del moviment perpetu*, pp. 130 – 131.

¹⁷²⁸ A.BARBERO, “El pensamiento político visigodo y las primeras uncciones regias en la Europa medieval”, p. 276: “La iglesia actuó desde el punto de vista teórico, y a partir del IV de Toledo también en un sentido práctico, como portavoz de la nobleza”.

procedimientos tributarios consistía en asegurar la vigilancia, la recaudación y la tasación de los productos fiscalizados, actividad que mantenía ocupada la agenda episcopal hasta bien entrada la estación otoñal. A continuación, se procedía a la transformación en moneda de los bienes recaudados en especie y, finalmente, se efectuaban los pagos monetarios correspondientes al *rex*. Conforme a los datos proporcionados por el *De fisco Barcinonensi*, una hipótesis reciente sostiene que la mecánica fiscal visigoda de finales del siglo VI no difirió sustancialmente del procedimiento de captura del producto campesino instaurado en el bajo Imperio, cuyo rasgo más significativo consistió en la fijación de la responsabilidad tributaria sobre los *potentes* de la tierra.¹⁷²⁹ Los testimonios documentales existentes no permiten conocer en qué medida los obispos de la Hispania romana pudieron haber atendido a este tipo de actividades destinadas a controlar la fiscalidad y el funcionamiento tributario de sus diócesis en nombre del estado. El gobierno bajoimperial fijaba los impuestos, pero eran los funcionarios designados por los consejos ciudadanos quienes realizaban la labor tributaria, recogiendo y dejando constancia escrita de los bienes recaudados, en especie o en metálico, en las oficinas imperiales. La administración romana había promovido también los vínculos con las figuras de poder locales para que éstas la ayudaran a sostener la propia autoridad en la recogida de los impuestos y el mantenimiento de la ley y el orden. El encuentro de los funcionarios del emperador con los consejos ciudadanos, que abría la campaña fiscal del año, era una ocasión solemne en la ciudad porque, a la vez que mostraba el poder absoluto del emperador, hacía patente la dependencia del gobierno imperial con respecto a los grupos de poder autóctonos.¹⁷³⁰ En el período inmediato a la conversión de los visigodos con Recaredo, monarquía e iglesia estaban interesadas en el mantenimiento de la estabilidad y el orden social, el control de los sujetos fiscales y la mano de obra dependiente y las limitaciones en las concesiones de libertad.¹⁷³¹ El romanismo de Recaredo no pasa desapercibido al historiador en este y otros muchos aspectos de su gobierno. No obstante, la actitud filorromana del monarca no fue un impedimento para que comenzaran a aparecer los primeros síntomas de ruptura con respecto a la tradición bajoimperial precedente. La apertura de una nueva época en las

¹⁷²⁹ W.GOFFART, *Caput and Colonate: towards a History of Late Roman Taxation*, Toronto, 1974, pp. 66 – 90; F.RETAMERO, *La contínua il.lusió del moviment perpetu*, pp. 170 – 174: concluye que la existencia de pactos fiscales con los poderes políticos integrados al *regnum* de forma imperfecta, el registro numismático altamente fluctuante, la reducción de los sujetos fiscales inmediatos, la disminución de los lugares y las personas interesadas en el manejo de moneda y los efectos de la evasión fiscal resultan congruentes con las características del sistema fiscal apuntado.

¹⁷³⁰ P.BROWN, *Potere e cristianesimo nella Tarda Antichità*, Bari, 1995, p. 36.

¹⁷³¹ P.C.DÍAZ, “Propiedad y poder: la iglesia lusitana en el siglo VII”, A.VELÁZQUEZ; E.CERILLO y P.MATEOS (Edits.), *Los últimos romanos en Lusitania*, Mérida, 1995, p. 66.

relaciones de los gobiernos municipales y las iglesias provinciales con el estado visigodo no tardaría en hacerse visible.

La política de fortalecimiento monárquico del último tercio del siglo VI desembocó en un grado de centralización administrativa progresivo, que estuvo en consonancia con el ritmo de consolidación territorial de la corona visigoda en la Península. El reconocimiento continuado de las ciudades, como unidades fundamentales, fue uno de los pilares sobre los que se sustentó el entramado administrativo y gestor del *regnum*. Conforme a los datos proporcionados por el *De fisco Barcinonensi*, en la época inmediata a la conversión la recaudación de los impuestos ya no estaba en manos de los gobiernos municipales, sino que era responsabilidad de un grupo de numerarios con jurisdicción sobre las ciudades que integraban un determinado distrito fiscal. Estas unidades fiscales tenían como sede central una *civitas* pero, a diferencia de épocas anteriores, abarcaban amplias extensiones de territorio que recaían bajo la jurisdicción de varios prelados. Hacía más de dos siglos que los curiales habían desaparecido de las inscripciones, en una clara muestra de la pérdida del prestigio frente a los gobernadores provinciales. No obstante, existe constancia del funcionamiento continuado de los consejos ciudadanos hasta principios del siglo VII en diversos puntos del Mediterráneo.¹⁷³² El declive de los gobiernos municipales romanos y su progresiva suplantación por otras formas de gobierno es uno de los procesos de la transición al medioevo cuya reconstrucción resulta más complicada, a causa de los silencios documentales. A pesar de que el debate historiográfico continúa, quienes se han dedicado al estudio del final de las instituciones municipales tardorromanas de Hispania no han modificado sustancialmente las conclusiones de los trabajos que Sánchez Albornoz dedicó a este propósito. En su opinión, el proceso de desaparición de las curias municipales peninsulares se había completado en la primera mitad del siglo VII, momento en el que los *reges* godos consiguieron aplicar un sistema fiscal eficaz para la percepción de los tributos y la exigencia de los servicios públicos en las ciudades sin curiales.¹⁷³³ En virtud de la presencia formal de los *curiales* en los compendios legales, Jones pensó en una perduración mayor de las curias municipales en el Reino visigodo de

¹⁷³² J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, pp. 124 – 136.

¹⁷³³ C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Ruina y extinción del municipio romano en Hispania*, p. 17; C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, “El gobierno de las ciudades en España del siglo V al X”, pp. 379 – 383; L.A.GARCÍA MORENO, “Estudios sobre la organización administrativa del Reino visigodo de Toledo”, pp. 35 – 43.

Toledo.¹⁷³⁴ Las referencias a los *curiales* en los textos habían de persistir durante todo el siglo VII, lo cual no implica que su significado hubiera permanecido idéntico en el tiempo. El *Liber Iudiciorum* conserva una ley de Chindasvinto contraria a la alienación de los bienes de los *curiales* y los *privati*.¹⁷³⁵ De ella se desprende que, si bien los curiales no tenían los mismos contenidos administrativos que en el pasado, quedaba el recuerdo de su pertenencia a la elite urbana en el nombre. *Curiales* y *privati* eran los responsables de la *utilitas rei publicae* y, por ello, disponían de siervos, tierras, viñas y casas, sobre los cuales recaía el peso del sistema tributario. El peso de la fiscalidad descansaba sobre la tierra, aunque continuaba gestionándose desde la ciudad. De acuerdo con las fuentes disponibles, parece desprenderse que los curiales ya no serían tanto los componentes directos de los círculos gubernamentales visigodos, sino que más bien constituirían los grupos del liderazgo local.¹⁷³⁶ En la *Vita Aemiliani* de Braulio de Zaragoza, se utilizan vocablos como *senatores* y *curiales* para hacer referencia a los *potentes* locales, destacados propietarios territoriales, cuyo *status* se basaba fundamentalmente en la propiedad de la tierra y se consolidaba de forma progresiva con el poder social fraguado a través de las relaciones de dependencia personal.¹⁷³⁷

La epístola relativa al *fiscus Barcinonensis* sugiere que, en la fecha de su redacción, las curias municipales formaban parte del pasado. El monarca visigodo había confiado la salud tributaria del *regnum* a varios individuos de su comitiva (*comites patrimonii*), quienes, a su vez, delegaban en los numerarios y sus colaboradores la supervisión del proceso de recaudación. Sin la colaboración de los obispos católicos y los mecanismos de control social de que éstos disponían, la labor de los agentes regios se hubiera visto seriamente comprometida. Por ello, los sucesivos monarcas no desaprovecharon el potencial de los ministros de la iglesia católica en la organización de la vida ciudadana y les confiaron determinadas tareas de vigilancia destinadas a compensar el comportamiento abusivo de

¹⁷³⁴ A.H.M.JONES, *The Later Roman Empire, 284 – 602. A social, economic and administrative survey*, I, Oxford, 1986 (reedición), pp. 757 – 763.

¹⁷³⁵ *Liber Iudiciorum*, V, 4, 19: *Curiales igitur vel privati, qui caballos ponere vel in arca publica functionem exolvere consueti sunt, numquam quidem facultatem suam vendere vel donare vel commutatione aliqua debent alienare*, pp. 224 – 225.

¹⁷³⁶ Una opinión en este sentido, R.VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Los Angeles, 1992, p. 50: quien, partiendo de las inestimables informaciones facilitadas por Gregorio de Tours para el mundo merovingio, no dudó en comparar la actitud de los grupos nobiliarios del sur de la Galia con los de la Tarraconense.

¹⁷³⁷ Más allá del evidente contenido hagiográfico, la obra, escrita ca. 640, ofrece un elenco de personajes y situaciones sociales en la zona del alto Ebro durante la segunda mitad del siglo VI. Desde esta perspectiva, S.CASTELLANOS, *Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania Visigoda*, pp. 37 – 46: proporciona un estudio de la situación social del alto Ebro en el siglo VI, con la bibliografía fundamental.

los funcionarios regios. La iglesia, por su parte, utilizó los concilios generales como una verdadera plataforma para reivindicar la jurisdicción episcopal en el nuevo mapa de poderes del reino visigodo católico y acentuar los términos de su independencia con respecto a la monarquía. Apelando a la cooperación entre *leges* y *canones*, Recaredo otorgó a los obispos ciertas prerrogativas de gobierno en materia tributaria, tales como la confirmación de determinados cargos, la reunión anual con los agentes del fisco y el establecimiento de los derechos que correspondían a éstos sobre los tributos que recaudaban de los contribuyentes de sus diócesis. Formuladas en estos términos, las competencias de los obispos estaban destinadas a interferir en el ejercicio de la potestad pública de los *comites vel iudices civitatum*. El argumento de la cooperación necesaria entre las instancias civiles y religiosas del reino demuestra la naturaleza del rol social asumido por el episcopado en la época inmediata a la conversión, cuya existencia se revela como algo incuestionable. En este punto, no se comparte la opinión de quienes minimizaron la importancia de los obispos hasta el punto de considerarlos un *officium* más en la escala del funcionariado público.¹⁷³⁸ A este propósito, hay que recordar que el gobierno de los pueblos no fue nunca una competencia de la iglesia, aunque ésta pudiera facilitar la tarea del monarca con sus consejos. La iglesia estuvo sometida al poder del *rex* en materia civil, tal y como lo había estado antes al del emperador y sus delegados. Los obispos ejercieron poderes delegados del *rex* y usurparon determinadas prerrogativas estatales de la nobleza laica en su nombre. Por el contrario, se constata la total sumisión del *rex* a la iglesia en los temas de religión.¹⁷³⁹ Esta separación de competencias subyace como trasfondo en las fuentes cronísticas y legales contemporáneas. Incluso en un documento como las VSPE, en el que el obispo aparece como el centro de la vida ciudadana, las tareas de gestión y de defensa están reservadas al *dux* Claudio.¹⁷⁴⁰ La actividad cotidiana de un obispo como Masona, a la que se ha tenido oportunidad de hacer referencia en el capítulo precedente, prueba que la mayor parte del tiempo episcopal se debía a la vida eclesiástica de la diócesis. La progresiva conquista de privilegios temporales, por parte de los obispos, pudo favorecer que asumieran ciertas prerrogativas de la competencia de los antiguos curiales, depositarios naturales de la autoridad civil sobre las ciudades del

¹⁷³⁸ Una opinión en este sentido puede encontrarse en C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Ruina y extinción del municipio romano en Hispania*, pp. 94 – 97; C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, “El gobierno de las ciudades en España del siglo V al X”, pp. 386 – 387.

¹⁷³⁹ B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano*, I, p. 226.

¹⁷⁴⁰ El autor anónimo de las VSPE se refiere al *dux* Claudio con los siguientes términos: VSPE, V, X, 29 – 50: *Virum clarissimum Claudius [...] ducem Emeritensem civitatis [...] nobili genere hortus Romanis fuit parentibus progenitus; existerat prossus fide catholicus et religionis vinculis fortiter adstrictus*, A.MAYA (Edit.), pp. 83 – 84. J.ARCE, “The City of Mérida (*Emerita*) in the *Vitas Patrum Emeritensium* (VIth century A.D.)”, p. 7.

extinguido estado romano. Con todo, los indicios existentes apuntan a considerar que, en el período inmediato a la conversión y los que siguieron, las competencias civiles de los obispos fueron más bien restringidas. En virtud de su pertenencia a las oligarquías ciudadanas, los obispos se identificaron con los curiales de manera que, con el paso del tiempo, terminaron absorbiendo la mayoría de sus funciones.¹⁷⁴¹ Al finalizar el siglo VI, las curias municipales habían sido progresivamente desmanteladas y desposeídas de sus atribuciones originales, hecho que habría de contribuir a la pérdida de prerrogativas civiles de los obispos en aras de una mayor centralización del poder en manos del *rex* visigodo. En este sentido, cabe concluir que las escasas funciones episcopales en la vida civil de las ciudades fueron equivalentes a las que habían quedado en manos de los gobiernos municipales después de siglos de someterse al recorte de competencias. Por otra parte, la autoridad episcopal en la ciudad estaba obligada a armonizarse con el poder delegado del monarca en la figura del *iudex* o el *comes civitatis*. Por todo ello, resulta plausible que, a pesar de la separación de atribuciones, los obispos peninsulares hubieran tenido, en general, escasas probabilidades de ejercer y exhibir un poder efectivo en las ciudades y las provincias.

La revitalización de las iglesias provinciales y los metropolitanos eclesiásticos

La nueva política religiosa llevada a cabo por el *rex* Recaredo, mediante la conversión del *regnum Visigothorum* al catolicismo niceísta, conllevó una verdadera revitalización de las iglesias provinciales y de los metropolitanos eclesiásticos hispánicos. Junto con la restauración de las habituales competencias de los obispos metropolitanos en la vida eclesiástica de las provincias, se detecta una auténtica reactivación de los sínodos provinciales en la época inmediata a la celebración del Concilio III de Toledo. Estas realidades fueron potenciadas por el monarca porque, al mismo tiempo que favorecían la supresión del arrianismo mediante la adopción de unas pautas homologables, permitían extender los mecanismos de control social a todos los territorios de las provincias.

Después de algunos años sin noticias – que en la mayoría de las provincias, excepto en la Gallaecia, alcanzaban medio siglo–, la reaparición de las metrópolis

¹⁷⁴¹ Una aproximación a las competencias del *ordo curiae* según la *Lex Romana Visigothorum* puede consultarse en C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, “El gobierno de las ciudades en España del siglo V al X”, p. 369: de entre las que el autor destaca una reducida jurisdicción sobre el reparto de los impuestos y las prestaciones que obligaban a los habitantes de la *urbs* y su *territorium*, así como sobre su percepción.

eclesiásticas peninsulares en los textos se produce en el Concilio III de Toledo. Con motivo de la celebración de este evento de tan importantes repercusiones simbólicas para la vida política y religiosa del *regnum*, se asistió a una verdadera exaltación de la figura de los obispos metropolitanos y al restablecimiento de la consideración que éstos tenían en la estructura organizativa de la iglesia católica desde hacía ya más de doscientos años. Era competencia del metropolitano establecer el lugar de la celebración del concilio anual, así como hacer extensiva la convocatoria a todos los coprovinciales, quienes estaban obligados a acudir a su llamada el primero de noviembre de cada año. Antes de clausurar las reuniones sinodales, que tendrían lugar bajo su supervisión y presidencia, el metropolitano debía de hacer pública la convocatoria del año siguiente para evitar los inconvenientes derivados de la notificación epistolar.¹⁷⁴² El obispo metropolitano gozaba de una jurisdicción completa sobre los ministros eclesiásticos de la provincia.¹⁷⁴³ Por ello, su consideración era requerida en todos los conflictos que concernían al foro interno de la iglesia.¹⁷⁴⁴ Asimismo, la autoridad de los metropolitanos eclesiásticos se involucró en las tareas de gobierno, tal y como se plasma en los cánones referentes a la cooperación necesaria entre la monarquía y la iglesia. La exigencia de una figura directriz, cuya jurisdicción teórica alcanzaba al conjunto de las iglesias del territorio provincial, hizo de los metropolitanos eclesiásticos un aliado potencial para llevar la política de centralización monárquica a todos los rincones de las provincias. Otra de las consecuencias derivadas de la conversión, que contribuye a explicar la revitalización de las iglesias provinciales y de los metropolitanos eclesiásticos, es el incremento de los patrimonios que siguió a la desaparición de la antigua coexistencia de estructuras eclesiásticas. La absorción de los bienes patrimoniales de las iglesias arrianas, ya fuera por apropiación o por cesión, así como el aumento de los privilegios y las exenciones concedidos a la iglesia católica, en virtud de su nueva situación de oficialidad, aconsejaban no prescindir de los metropolitanos eclesiásticos ante la obligación de hacer frente a un esfuerzo organizativo e institucional de tal envergadura.¹⁷⁴⁵ En las actas del Concilio III de Toledo que los códigos de la *Hispana* nos han transmitido, las

¹⁷⁴² Conc. III de Toledo, c. XVIII: *Semel in anno in locum quem metropolitanus elegerit, episcopi congregentur [...] Concilium autem non solvatur nisi locum prius elegerint quo succedenti tempore iterum ad concilium veniatur, ut iam non necesse habeat metropolitanus episcopus pro congregando concilio litteras destinare si in priori concilio tempus omnibus denuntietur et locus, Hispana, V, pp. 125 – 126.*

¹⁷⁴³ Las medidas adoptadas contra Gaudencio de Écija, en el Conc. I de Sevilla del año 590, se hacen extensivas al conjunto de las iglesias de la Bética, Conc. I de Sevilla, c. II: *Hanc formam non solum vestra, hoc est Astigitana, servabit ecclesia, sed et si qui per omnem Baeticam provinciam tali conditione vel sorte de iure ecclesiae commearunt pari sententiae subiacebunt, p. 152.*

¹⁷⁴⁴ Conc. III de Toledo, c. XX, *Hispana, V, pp. 127 – 129.*

¹⁷⁴⁵ A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, capítulo II, pp. 53 – 69.

suscripciones de los metropolitanos eclesiásticos de la Lusitania, la Carpetania, la Bética, la Narbonense y la Gallaecia siguen a la firma del *rex* en una clara demostración del *status* asociado a su *dignitas*.¹⁷⁴⁶

En el período comprendido entre los años 589 y 601, se celebraron siete concilios eclesiásticos en el interior de las fronteras del *regnum Visigothorum*, de los que un total de seis tuvieron un carácter provincial.¹⁷⁴⁷ La perceptible reactivación de los sínodos provinciales, con motivo de la conversión al catolicismo, permite inferir que la convocatoria del Concilio III de Toledo creó un marco favorable para ello.¹⁷⁴⁸ La restauración de la vigencia de la celebración anual de los concilios provinciales fue un mérito indiscutible del tercero toledano, destinado a combatir la desatención que había primado en las diferentes iglesias en virtud de la política religiosa filoarriana de los monarcas precedentes. El impulso de la actividad sinodal de las provincias bajo Recaredo tuvo una resonancia mayor cuando se generalizaron las nuevas funciones confiadas a los concilios provinciales. Las asambleas episcopales de la Narbonense y la Tarraconense convocaron sus respectivas reuniones anuales el 1 de noviembre, tal y como prueban las actas de los sínodos provinciales de Narbona, II de Zaragoza y II de Barcelona, siguiendo las indicaciones del toledano a este respecto.¹⁷⁴⁹ Es factible que los obispados meridionales adoptaran también estas instrucciones. Las actas del Concilio I de Sevilla se han conservado en la epístola que el colegio episcopal de la Bética envió a Pegasio de Écija el 4 de noviembre del año 590.¹⁷⁵⁰ No cabe la menor duda de que los contenidos de la carta en cuestión reproducen los cánones aprobados por el concilio hispalense en un momento anterior. En definitiva, la época inmediata a la conversión asistió a la consolidación de una estructura eclesiástica renovada, basada en las iglesias provinciales. Esta organización permaneció inmutable hasta que el Concilio IV de Toledo del año 633 institucionalizó el *ordo de celebrando concilio*.¹⁷⁵¹ A partir de estos

¹⁷⁴⁶ Conc. III de Toledo, *subscriptiones*, *Hispana*, V, pp. 139 – 140. Los obispos metropolitanos que participaron en el concilio fueron Masona de Mérida, Eufemio de Toledo, Leandro de Sevilla, Migecio de Narbona y Pantardo de Braga. Con respecto a las firmas de los asistentes, puede consultarse la obra de J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 208.

¹⁷⁴⁷ Los concilios eclesiásticos, a los que hace referencia, son el Conc. III de Toledo (589), el Conc. de Narbona (589), el Conc. I de Sevilla (590), el Conc. II de Zaragoza (592), el Conc. de Toledo (597), el Conc. de Huesca (598) y el Conc. II de Barcelona (599).

¹⁷⁴⁸ J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 227.

¹⁷⁴⁹ Conc. de Narbona, C.DE CLERCQ (Edit.), pp. 253 – 257; Conc. II de Zaragoza, J.VIVES (Edit.), pp. 154 – 155; Conc. II de Barcelona, J.VIVES (Edit.), pp. 159 – 161.

¹⁷⁵⁰ Conc. I de Sevilla: *Data ad sanctitatem vestram die pridie nonarum novembrium anno quinto regni gloriosissimi domni nostri Recaredi regis era DCXXVIII*, J.VIVES (Edit.), p. 153.

¹⁷⁵¹ Conc. IV de Toledo, c. III, *Hispana*, V, pp. 184 – 185. Una opinión en este sentido puede consultarse en J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 169 –

momentos, el concilio general se sumó a los sínodos provinciales que, en un principio, no fueron sustituidos. La institución de los concilios generales alcanzó plena forma en el último cuarto del siglo VII. Para entonces, los concilios provinciales habían desaparecido de las fuentes.

La provincia eclesiástica Tarraconense fue el escenario de tres concilios provinciales mientras Recaredo estuvo al frente del Reino visigodo de Toledo. Tal y como se ha visto en páginas precedentes a propósito del Concilio II de Zaragoza, la restauración de la vigencia de los sínodos provinciales permitió a los obispos de la Tarraconense volver a entroncar con los procedimientos eclesiásticos tradicionales en que se sustentaba la autoridad individual detentada por ellos en sus respectivas comunidades diocesanas.¹⁷⁵² El restablecimiento de los concilios provinciales en la Tarraconense está atestiguado también por la celebración del Concilio de Huesca en el año 598.¹⁷⁵³ Las actas de esta reunión sinodal no se pusieron inmediatamente por escrito hasta que el hecho fue denunciado en otro concilio de la provincia, convocado en *Egara* el 13 de enero del año 614. Por esta razón, no es posible profundizar en buena parte de las circunstancias que rodearon a la celebración del concilio oscense. La ausencia de un listado con los obispos asistentes impide conocer las sedes episcopales representadas en Huesca, así como si el metropolitano tarraconense Asiático había sustituido ya a su antecesor en la iglesia de Tarragona, Artemio. A pesar de la inusual conservación de las actas del Concilio de Huesca, perduró el recuerdo de su contribución a la institucionalización del sínodo diocesano. En efecto, el concilio manifestó la conveniencia de reunir un sínodo diocesano cada año allí donde el obispo considerase oportuno, con la asistencia de los presbíteros, los diáconos y los abades de los monasterios, con el objetivo de que los clérigos de la diócesis dieran cuenta del estado de la disciplina clerical y, si era necesario, se tomaran las medidas correctivas correspondientes.¹⁷⁵⁴ El interés en la celebración regular de estas asambleas diocesanas estuvo en consonancia con el deseo de implantar y fortalecer la jurisdicción episcopal en el campo. Esta preocupación se percibe en otras fuentes contemporáneas, tal y como

170: Orlandis opina que la institución del “concilio nacional” se produjo en el Conc. IV de Toledo, tal y como se desprende de su canon tercero.

¹⁷⁵² R.L.STOCKING, *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom*, p. 113.

¹⁷⁵³ Conc. de Huesca, J.VIVES (Edit.), p. 158. J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 243.

¹⁷⁵⁴ Conc. de Huesca: *Ut annuis vicibus unusquisque nostrum omnes abbates monasteriorum vel presbyteros et diaconos sub dioecesis ad locum ubi episcopus elegerit congregari praecipiat, et omnibus regulare demonstrat ducendi vitas, cunctosque sub ecclesiasticis regulis adesse praemoneat quousque etiam parsimoniae et sobrietati atque veridicae castimoniae honestorum virorum testimonio fama commendat*, J.VIVES (Edit.), p. 158.

demuestra el concilio que se celebró un año antes en la sede regia de Toledo.¹⁷⁵⁵ Barcelona fue la ciudad elegida para albergar el sínodo provincial de los obispos de la Tarraconense del año siguiente. El 1 de noviembre del año 599, Asiático de *Tarraco*, Ugnas de *Barcino*, Simplicio de *Urgellum*, Aquilino de *Ansona*, Julián y Froisclo de *Dertosa*, Mumio de *Calagurris*, Galano de *Emporiae*, Juan de *Gerunda*, Máximo de *Caesar Augusta*, Amelio de *Ilerda* e Ilergio de *Egara* inauguraron formalmente las reuniones sinodales, una vez ocupadas las respectivas cátedras en la iglesia de la Santa Cruz.¹⁷⁵⁶ El sínodo barcinonense constituye una verdadera reivindicación de la exclusividad del concilio provincial en las ordenaciones episcopales. El nombramiento *per saltum* de los laicos quedaba terminantemente prohibido, incluso en aquellos casos en los que concurrieran la opinión favorable del monarca (*per sacra regalia*), la conformidad (*consensum*) del clero y el pueblo o la elevación de otros obispos.¹⁷⁵⁷ Presentando a la decisión del metropolitano y los coprovinciales dos o tres candidatos, elegidos por la aprobación del clero y el pueblo, sería elegido en medio del concilio provincial aquel al que, precediendo el ayuno, señalase la suerte por designación de Cristo.¹⁷⁵⁸ En el Concilio II de Barcelona, ocupan un lugar destacado las medidas destinadas a combatir la simonía, tal y como se constata mediante la prohibición de la compra y venta de cargos eclesiásticos y del *chrisma*. A este propósito, la asamblea episcopal recuerda lo que fue escrito en los Evangelios: *Gratis accepistis gratis date*.¹⁷⁵⁹ Con el Concilio II de Barcelona del año 599, se cierra un período de actividad conciliar provincial y se abre una nueva etapa de silencios para la vida eclesiástica de las provincias. Desde este año hasta el final del Reino visigodo de Toledo, se registran sólo cuatro concilios provinciales en todo el *regnum*. El antiguo *municipium* romano de *Egara* albergó el último concilio provincial de la Tarraconense del que se tiene constancia en el año 614, bajo el reinado de Sisebuto.¹⁷⁶⁰

¹⁷⁵⁵ Conc. de Toledo (597), c. II, J.VIVES (Edit.), p. 156. Un planteamiento de las principales problemáticas concernientes a la cristianización del mundo rural en la Tarraconense se encontrará en páginas sucesivas, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VI.

¹⁷⁵⁶ Conc. II de Barcelona, *praefatio*: *Die kalendarum novembrium anno feliciter XIII regni christianissimi et piissimi domni Reccharedi regis Tarraconensis provinciae episcopi*, J.VIVES (Edit.), p. 159. Con respecto a las firmas de los asistentes, cabe citar la reaparición de los arrianos conversos Ugnas y Froisclo.

¹⁷⁵⁷ Conc. II de Barcelona, c. III: *Nulli deinceps laicorum liceat ad ecclesiasticos ordines praetermissas canonum prefixa tempora aut per sacra regalia aut per consensionem cleri vel plebis vel per electionem assensionemque pontificum ad summum sacerdotium adspirare vel provebi*, J.VIVES (Edit.), pp. 159 – 160.

¹⁷⁵⁸ Conc. II de Barcelona, c. III: *Ita tamen aut duobus aut tribus quos consensus cleri et plebis selegerit metropolitani iudicio eiusque quoepiscopis praesentatis, quem sors praeunte episcoporum ieiunio, Christo domino terminente monstraverit*, J.VIVES (Edit.), pp. 159 – 160.

¹⁷⁵⁹ Conc. II de Barcelona, c. I: *Ut cum ad officia ecclesiastica clerici provebuntur nihil pro benedictione aut subdiaconii aut diaconii vel presbyterii conlata quicquam vel sub oblationis nomen a quocumque episcopo vel ab eius clero inquiratur*, c. II: *Nihil pro liquoris pretio accipiat*, J.VIVES (Edit.), p. 159.

¹⁷⁶⁰ Conc. de *Egara*, J.VIVES (Edit.), p. 162.

Las iglesias provinciales sufragáneas de la sede episcopal metropolitana de Tarragona quedaron establecidas en tiempos de Recaredo y su número permaneció invariable hasta la conquista islámica. Los quince obispados de la Tarraconense de época visigótica aparecen documentados, por vez primera, en las actas del Concilio III de Toledo del año 589. Éstos fueron los de Tarragona (*Tarraco*), Barcelona (*Barcino*), Terrassa (*Egara*), Vic (*Ansona*), Girona (*Gerunda*), Empúries (*Emporiae*), Lleida (*Ilerda*), Urgell (*Urgellum*), Tortosa (*Dertosa*), Zaragoza (*Caesaraugusta*), Huesca (*Oscá*), Pamplona (*Pampilona*), Calahorra (*Calagurris*), Tarazona (*Tirassona*) y Oca (*Auca*).¹⁷⁶¹ De todas las sedes episcopales de la provincia, sólo una plantea dudas sobre su origen. A diferencia de lo que sucede con la mayoría de los obispados de la Tarraconense, los datos existentes no permiten vincular la génesis del obispado de *Auca* con el dinamismo de una antigua *civitas*, un *municipium* o un *castrum* de época romana. El funcionamiento prácticamente autónomo de la parte más occidental del territorio provincial (regiones del alto y el medio Ebro), hasta el fortalecimiento del poder regio bajo Leovigildo y Recaredo, sugiere que la creación del obispado de Oca pudo tener lugar durante el reinado de éste último, después de las conquistas territoriales llevadas a cabo por aquél. El proceso por el que determinadas localidades adquirieron el *status* ciudadano, mediante la instalación de obispos, no es algo desconocido en estas fechas.¹⁷⁶² En general, el fenómeno se interpreta como un testimonio de la existencia de un poder estatal centralizado, en colaboración con una autoridad eclesiástica fuerte, que optaría por el respaldo a las ciudades como fundamento del control fiscal del territorio bajo su tutela, hecho nada extraño en un reinado como el de Recaredo.

No cabe la menor duda de la potenciación de las iglesias provinciales y los metropolitanos eclesiásticos hispánicos bajo Recaredo. Sin embargo, no puede prescindirse de la valoración de determinados datos dispersos, de los que se desprenden los primeros gérmenes de una progresiva desmembración. El inicio del fin de las iglesias provinciales de Hispania se encuentra en los cánones del Concilio III de Toledo y, en general, en todas aquellas medidas que sentaron las bases de la colaboración entre la iglesia y la monarquía visigoda. Las primeras muestras de tensión aparecieron desde el

¹⁷⁶¹ Algunas reflexiones acerca de la geografía eclesiástica y la organización territorial de la Tarraconense en el período cronológico sometido a estudio puede encontrarse en páginas sucesivas, *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VI.

¹⁷⁶² J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, p. 88.

momento en que la vida eclesiástica del *regnum* pasó a convertirse en una cuestión de estado. Los cánones de la época de la conversión informan en repetidas ocasiones de los peligros de la cooperación. Los monarcas visigodos estaban habituados a manejar a la iglesia arriana a su voluntad, de acuerdo con las necesidades específicas del *regnum*. El conflicto de intereses con la institución eclesiástica católica peninsular no se hizo esperar. Con la unificación confesional del reino bajo el catolicismo, la iglesia hispanorromana obtuvo numerosos beneficios. No obstante, la oficialización no la eximió de una creciente intromisión regia, problema fundamental del siglo siguiente que los concilios no dudarían en reprimir. Las iglesias provinciales acabarían sucumbiendo ante esta ingerencia progresiva de los monarcas, destinada a asegurar la estabilidad de la corona en sus manos, mediante la instauración de obispos fieles y fácilmente dominables en las sedes episcopales del *regnum*. Las quejas formuladas en los concilios provinciales insinúan un creciente intervencionismo del *rex* en la designación de los obispos del reino. El Concilio II de Barcelona del año 599 demuestra que la promoción de candidatos laicos *per saltum*, por parte del poder regio, era un procedimiento reconocido de acceso al episcopado (*per sacra regalia*).¹⁷⁶³ La promoción episcopal del godo Juan de Biclara por el propio Recaredo, para ocupar la sede episcopal de Girona en substitución de Alicio entre los años 590 – 592, constituye el único caso documentado en la provincia eclesiástica.¹⁷⁶⁴ La *Historia Francorum* de Gregorio de Tours proporciona una serie de datos sumamente interesantes acerca de la existencia de ordenaciones episcopales irregulares en los reinos merovingios, ocasionadas principalmente por la intromisión regia y la compra-venta de cargos.¹⁷⁶⁵ Al margen de las prevenciones instauradas por el sínodo barcinonense en este sentido y a pesar de la oposición de algunos obispos, la elección y la designación de los obispos por el rey fue intensificándose en el transcurso del siglo VII. Eusebio de Tarragona, sucesor de Asiático, se opuso inicialmente a la orden de consagrar obispo de Barcelona al candidato propuesto por Sisebuto. A la muerte de Eusebio, Braulio de Zaragoza escribió a Isidoro, rogándole que intercediera ante el monarca en el nombramiento de un obispo adecuado para la sede metropolitana tarraconense. El Concilio XII de Toledo del año 681 quiso

¹⁷⁶³ Conc. II de Barcelona, c. III: *Nulli deinceps laicorum liceat ad ecclesiasticos ordines praetermissas canonum prefixa tempora aut per sacra regalia aut per consensionem cleri vel plebis vel per electionem assensionemque pontificum ad summum sacerdotium adspirare vel provehi*, J.VIVES (Edit.), pp. 159 – 160. J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 244 – 245.

¹⁷⁶⁴ ISIDORO, *De viris illustribus*, XXXI, pp. 151 – 152.

¹⁷⁶⁵ Un ejemplo en GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 20, pp. 227 – 229: el rey Gontrán intercedió ante la opinión pontificia por los obispos rebeldes Salonio de Embrun y Sagitario de Gap, quienes fueron restituidos en sus cátedras a pesar de haber sido expulsados por el concilio provincial de Lyon como era preceptivo.

acabar con las tensiones y las ambigüedades del pasado, confiando el derecho de elección al monarca y al metropolitano toledano.¹⁷⁶⁶ La admisión de esta intromisión no dejaba de ser una debilidad de los obispos, tal y como permite constatar la intervención de los monarcas en la creación de nuevos obispados (*Auca*).¹⁷⁶⁷ Por último, cabe hacer mención de las repercusiones derivadas del encumbramiento de Toledo, como ciudad episcopal metropolitana y sede regia de la monarquía visigoda. El 17 de mayo del año 597, Toledo fue el escenario de una reunión “pluriprovincial” a la que asistieron los preladados de la provincia eclesiástica de la Carpetania – Cartaginense y un buen número de obispos foráneos.¹⁷⁶⁸ El primero de los cánones de este concilio estableció penas gravísimas para los religiosos que no guardaran castidad. Una vez depuestos, no serían admitidos ni siquiera en un grado ínfimo y darían público ejemplo a todos los miembros de la comunidad, efectuando la debida penitencia en reclusión.¹⁷⁶⁹ Cabe atribuir la dureza de esta medida a la frecuente reincidencia, ya que, tal y como se desprende de otras disposiciones contemporáneas, muchos clérigos continuaron viviendo junto a sus esposas después de la conversión al catolicismo.¹⁷⁷⁰ Por otra parte, la exigencia de supervisión episcopal sobre las iglesias de fundación privada de la diócesis, entra de lleno en la reivindicación de la jurisdicción de los obispos en la vida eclesiástica del mundo rural, hecho que ocupó un lugar central en las reuniones sinodales desde inicios del siglo VI.¹⁷⁷¹ No obstante, al máximo interés de este concilio toledano no proviene tanto de los cánones, como de las informaciones que derivan de las firmas de los

¹⁷⁶⁶ Un planteamiento de estas cuestiones puede encontrarse en M.PÉREZ MARTÍNEZ, “La burocracia episcopal en la Hispania tardorromana y visigótica (siglos IV – VII)”, *Studia Historica. Historia Medieval*, 18 – 19, 2003, pp. 32 – 33: el caso del archidiacono emeritense Eleuterio demuestra que, todavía a finales del siglo VI, el procedimiento de sucesión episcopal no estaba nada claro, así como el protagonismo alcanzado por la figura del archidiacono en tales irregularidades.

¹⁷⁶⁷ La iglesia merovingia posee también algunos ejemplos de la institución de nuevos obispados por parte de los monarcas, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, VII, 17: hace referencia a la creación del obispado de Châteaudun por Sigeberto, ad ann. 584 – 585. Este *castrum*, que pertenecía a la diócesis de Chartres, regresó bajo la autoridad de su antiguo obispo a la muerte de Sigeberto.

¹⁷⁶⁸ Conc. de Toledo (597): *In nomine Domini constitutio synodi episcoporum numero XVI, qui convenerunt in urbem Toletanam sub die sexto decimo kalendas iunias anno feliciter duodecimo regno christianissimi et amatoris Dei gloriosissimi domni Reccaredi regis*, J.VIVES (Edit.), p. 156. J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, p. 241: Orlandis introdujo el calificativo “pluriprovincial” para referirse a este concilio, ya que le pareció exagerado llamarle “general”, en virtud de “la escasa asistencia de obispos de otras provincias”.

¹⁷⁶⁹ Conc. de Toledo (597), J.VIVES (Edit.), p. 156. El ingreso temporal de los penitentes en los monasterios está documentado en el reino de los godos, Conc. de Narbona, c. VI, C.DE CLERCQ (Edit.), p. 255.

¹⁷⁷⁰ Conc. I de Sevilla, c. III; Conc. II de Zaragoza, c. I; Conc. de Toledo (597), c. I y Conc. de Huesca, J.VIVES (Edit.), pp. 151 – 158.

¹⁷⁷¹ Conc. de Toledo (597), c. II, J.VIVES (Edit.), p. 156. A este propósito, puede consultarse el apartado “La cristianización del *territorium*: la diócesis y las parroquias” en el capítulo dedicado a la geografía eclesiástica y la organización territorial. *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VI.

asistentes. De los quince obispos que suscriben las actas, únicamente cinco estaban adscritos a la provincia eclesiástica carpetana – cartaginense, cuya iglesia metropolitana era Toledo. Los obispos de esta circunscripción eclesiástica fueron, además del de *Toletum*, los de *Saetabis*, *Ercavica*, *Uxama* y *Oretum*. Asimismo, asistieron los obispos de *Emerita*, *Egitania*, *Pax Iulia* y *Ebbora* procedentes de la Lusitania, los de *Narbo* y *Magalona* de la Narbonense, los de *Auca* y *Gerunda* de la Tarraconense y los de *Corduba* e *Iliberris* de la Bética. Excepto la Gallaecia, todas las provincias eclesiásticas del *regnum* estuvieron representadas en el concilio de Toledo del año 597. Si a esto se añade la presencia de los metropolitanos de la Lusitania y la Narbonense, es conveniente matizar el carácter “pluriprovincial” de esta asamblea de obispos. La amplia mayoría de obispos procedentes de otras provincias –diez sobre cinco– sugiere que la reunión episcopal de Toledo pudo concebirse como un ensayo de concilio general. De acuerdo con la aparente normalidad que trasluce el concilio toledano, es plausible que otras reuniones de carácter similar se hubieran celebrado entre los años 589 y 597. Quizás pudiera pensarse en un embrión del proyecto de institución de un *synodos endémousa* del metropolitano toledano, que habría de regularse formalmente en el Concilio VII de Toledo del año 646, y, por tanto, en el inicio del desmantelamiento de la estructura eclesiástica por provincias que había prevalecido en Hispania desde la época tardorromana.¹⁷⁷²

Después de doscientos años de relaciones cordiales y de apoyo mutuo, los testimonios documentales no permiten establecer los lazos que unieron la iglesia provincial de la Tarraconense con la sede pontificia más allá del último cuarto de siglo. La escasez de fuentes no parece ser un impedimento suficiente para quienes continúan explicando la historia de estos años a partir de la generalización de las pocas noticias conocidas. La práctica ausencia de datos relativos a la conexión entre la institución eclesiástica peninsular y la sede apostólica en la época de la conversión se atribuye a un presunto distanciamiento derivado de las políticas de *renovatio Imperii* de Justiniano, a las disensiones producidas entre Oriente y Occidente a raíz de la condena de los Tres

¹⁷⁷² La institución del *synodos endémousa* del patriarca de Constantinopla, nacida a finales del siglo IV, se convirtió pronto en una de las tradicionales instituciones eclesiásticas de la capital. En este sínodo, participaban especialmente los obispos que se alojaban en la ciudad para resolver los propios negocios, E.WIPSYCKA, *Storia della Chiesa nella tarda antichità*, Milán, 2000, pp. 33. El Conc. VII de Toledo (c.VI) estableció que los obispos vecinos a la ciudad de Toledo debían vivir un mes al año en la *sedes regia*, excepto en los periodos de la vendimia y la siega, *ut pro reverentia principis ac regiae sedis honore vel metropolitanae civitatis ipsius consolatione*, J.VIVES (Edit.), p. 256. De esta forma, empezó a configurarse una especie de incipiente curia eclesiástica que, de la misma manera que asistía al metropolitano de Toledo, podía actuar como consejera del rey en los más variados asuntos.

Capítulos y, finalmente, a la unificación de intereses entre los poderes divino y terrenal que siguió a la conversión del Reino visigodo de Toledo con Recaredo. En general, se acepta que el consenso que se fraguó entre la monarquía visigoda y la jerarquía eclesiástica, a partir de estos momentos, desembocó en una ruptura de las relaciones de la iglesia hispánica con respecto al obispo de Roma y al emperador de Constantinopla.¹⁷⁷³ No obstante, las fuentes hispánicas no permiten documentar un progresivo debilitamiento hasta bien entrado el siglo VII y todavía con algunas excepciones.

Si bien no se dispone de un amplio repertorio documental, existen algunos datos que contradicen la tesis de la incomunicación y el aislamiento del *regnum Visigothorum* en la época posterior a la conversión.¹⁷⁷⁴ El propio Recaredo dio muestras de su voluntad de entendimiento con la sede apostólica. En el año 592, el monarca remitió una epístola a Gregorio Magno, en la que comunicaba oficialmente al pontífice romano la conversión de los godos al catolicismo.¹⁷⁷⁵ Recaredo lamentaba que sus deberes en el gobierno del reino hubieran postergado tres años su deseo de contactar con Roma.¹⁷⁷⁶ Más explícito en sus intenciones, el *rex* godo concluyó su epístola, no sin antes realizar un llamamiento a Gregorio para que no olvidara a las iglesias de Hispania y comunicara con ellas alguna que otra vez.¹⁷⁷⁷ Es posible que la alusión a Leandro persiguiera la obtención de un grado de implicación mayor por parte del pontífice, en virtud de la amistad que unía a ambos desde su estancia en Constantinopla.¹⁷⁷⁸ Sin embargo, esta carta no obtuvo la respuesta esperada, tal y como sucedió con la misiva que el mismo

¹⁷⁷³ J.ORLANDIS, “Las relaciones intereclesiales en la Hispania visigótica”, *La iglesia en la España visigótica y medieval*, pp. 69 – 75; J.VILELLA, “La política religiosa del Imperio romano y la cristiandad hispánica durante el siglo V”, *Antigüedad y cristianismo*, VII, Murcia, 1990, pp. 385 – 391.

¹⁷⁷⁴ J.M.LACARRA, “La iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma”, *Le Chiese nei Regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800. Settimana di Studio del C.I.S.A.M.*, Spoleto, 1960, pp. 353 – 384, p. 353: “bajo la monarquía católica las comunicaciones con Roma son muy escasas, y no siempre estuvieron animadas de la cordialidad y reverencia que presidió las relaciones en el período arriano”.

¹⁷⁷⁵ *Epistola Recharedi regis gotorum ad beatum Gregorium Romensem episcopum directa*, J.VIVES (Edit.), pp. 144 – 145: se incluye en las actas del Conc. III de Toledo.

¹⁷⁷⁶ *Epistola Recharedi regis gotorum ad beatum Gregorium Romensem episcopum directa. Unde nos multasque regni curas gerimus diversis occasionibus occupati, tres potuerunt anni voluntatem animi nostri minime satisfacere*. Asimismo, no dudó en mencionar el fracaso de la misión confiada a ciertos “abades de los monasterios” que naufragaron cerca de Marsella cuando se dirigían a informar al papa: *Ad vos ex monasterio abbates elegimus, qui usque ad tuam praesentiam peraccederent et munera a nobis directa sancto Petro offerrent tuae sanctae reverentiae salutem nobis manifestius nuntiarent*, J.VIVES (Edit.), p. 144.

¹⁷⁷⁷ *Epistola Recharedi regis gotorum ad beatum Gregorium Romensem episcopum directa. Peto tuam celsitudinem nos sacris tuis litteris aureis opportunitate reperta exquirere [...] Salutem vero tuam, reverentissime ac sanctissime vir, audire delector*, J.VIVES (Edit.), p. 145.

¹⁷⁷⁸ *Epistola Recharedi regis gotorum ad beatum Gregorium Romensem episcopum directa. Leandrum vero Spalensis ecclesiae sacerdotem tuae in Christo sanctitati cum omni veneratione commendo quia per ipsum tua benivolentia nobis est lucidata*, J.VIVES (Edit.), p. 145. J.ORLANDIS, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía*, pp. 87 – 103.

monarca había enviado un año antes a Gregorio para solicitar su mediación ante el emperador de Oriente y poder negociar un acuerdo sostenible con respecto a la cuestión de la ocupación territorial de Hispania por los *imperiales*.¹⁷⁷⁹ Gregorio Magno prefirió mantenerse en una posición neutral.¹⁷⁸⁰ La actuación del pontífice romano resultó ser algo más activa en relación con la problemática irresoluta de la liturgia bautismal.¹⁷⁸¹ Conforme a las circunstancias particulares que confluían en Hispania, Gregorio optó por la uniformización bajo la inmersión simple. A pesar de que las indicaciones de sus predecesores y el propio rito romano tendían a favorecer el rito triple, el recelo que éste despertaba entre los católicos hispanos, por su proximidad al arrianismo, impulsó al papa a unificar el ritual bautismal de las iglesias católicas del *regnum* tomando por modelo el procedimiento legislado en los concilios provinciales de la Tarraconense de la primera mitad del siglo VI.¹⁷⁸² Por otra parte, Gregorio Magno mantuvo relaciones epistolares con los obispos peninsulares de los territorios bajo dominio de los bizantinos.¹⁷⁸³ Los textos aluden a la intervención pontificia ante los problemas suscitados por la intromisión de las autoridades civiles imperiales en los asuntos eclesiásticos.¹⁷⁸⁴ A pesar de considerarse a sí mismo un obispo del Imperio y un defensor de su política religiosa, Gregorio evitó en la medida de sus posibilidades la ruptura con las iglesias de los reinos bárbaros, las cuales se mantuvieron en comunión con Roma y reconocieron la autoridad espiritual y el prestigio del sucesor de Pedro.¹⁷⁸⁵

¹⁷⁷⁹ GREGORIO MAGNO, *Epistula IX*, 229, p. 225. Recaredo había solicitado a Gregorio su mediación ante el emperador para obtener una copia de los *pacta* establecidos entre Justiniano y Atanagildo.

¹⁷⁸⁰ P.GOUBERT, “Byzance et l’Espagne wisigothique (554 – 711)”, pp. 54 – 58.

¹⁷⁸¹ E.A.THOMPSON, *Los godos en España*, p. 56. La noticia del *De viris illustribus* de Isidoro sobre Gregorio Magno se expresa en los siguientes términos: ISIDORO, *De viris illustribus*, XXVII: *Scrispsit etiam et quasdam epistolas ad praedictum Leandrum e quibus una in eisdem libris Iob titulo praefationis adnectitur; altera eloquitur de mersione baptismatis, in qua inter cetera ita scriptum est: Reprehensibile, inquit, esse nullatenus potest infantem in baptisate mergere, vel semel vel ter, quando in tribus mersionibus personarum Trinitas, et in una potest Divinitatis singularitas designari*, pp. 148 – 149. La preocupación bautismal se percibe también en los escritos de otros contemporáneos, ISIDORO, *De viris illustribus*, XXIX: *Licinianus Carthaginis Spartariae episcopus, in Scripturis doctus, cuius quidem nonnullas epistolas legimus: de sacramento denique baptismatis unam*, pp. 150 – 151.

¹⁷⁸² La iglesia del reino suevo católico aceptó la triple inmersión siguiendo las indicaciones de la epístola que el papa Vigilio envió a Profuturo de Braga en el año 538 con estas indicaciones, PL LXXXIV, col. 831. E. LÓPEZ TEJIDO, “El rito hispano-visigodo: síntesis y nuevas perspectivas”, *Los visigodos y su mundo*, pp. 107 – 113: reivindica el papel fundamental de las provincias Narbonense y Tarraconense de los siglos V y VI para la ulterior definición de la liturgia hispanovisigoda.

¹⁷⁸³ ISIDORO, *De viris illustribus*, XXIX, pp. 150 – 151.

¹⁷⁸⁴ El protagonista de estas ingerencias era un tal *Comitiolus*. P.GOUBERT, “L’administration de l’Espagne byzantine, I”, pp. 129 – 139; J.ORLANDIS, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía*, pp. 98 – 99. Si su identificación con el Comenciolo que aparece en la célebre inscripción de Cartagena es acertada, cabría relacionarle con el alto mando militar de los imperiales en Hispania (*magister militum*). Una aproximación reciente a la inscripción de Comenciolo (ICERV 362) y a los problemas que se derivan de ella en S.RAMALLO, “*Carthago Spartaria*, un núcleo bizantino en Hispania”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae*, pp. 583 – 586: con la bibliografía fundamental y reciente. Datación: años 589 – 590.

¹⁷⁸⁵ A.BARBERO, “El conflicto de los Tres Capítulos y las iglesias hispánicas en los siglos VI y VII”, p. 144.

El propio Recaredo se propuso llevar a cabo una política de acercamiento a los titulares eclesiásticos de las sedes episcopales peninsulares bajo control de los *imperiales*, con la intención de promover una solución pactada a la situación de ocupación. De entre las medidas político-religiosas que se tomaron a tal efecto, cabría mencionar la postura teológica adoptada con respecto a la querrela de los Tres Capítulos. Con motivo del edicto condenatorio de los Tres Capítulos, emitido por Justiniano en el año 543, se dio inicio a un verdadero período convulso en las relaciones entre el Imperio romano de Oriente y Occidente.¹⁷⁸⁶ Con la condena de los supuestos nestorianos que habían sido rehabilitados en el Concilio de Calcedonia del año 451, el emperador quizás no pretendió cuestionar la validez de las medidas adoptadas en dicho concilio. No obstante, los defensores de los Tres Capítulos, entre ellos la mayor parte de las iglesias latinas occidentales, vieron en el edicto imperial un atentado directo contra los principios del concilio calcedoniano.¹⁷⁸⁷ La situación se hizo aún más tensa cuando Justiniano exigió a los obispos la suscripción del edicto. La falta de visión política del papa Vigilio no hizo más que agravar la vulnerable posición del papado frente al Imperio.¹⁷⁸⁸ El cronista norteafricano Víctor de Túnez constituye un testimonio de primera mano para conocer el ambiente generalizado de repulsa a la condena de los Tres Capítulos entre el episcopado de Italia, las Galias, Hispania y, sobre todo, el norte de África.¹⁷⁸⁹ En octubre del año 549, tuvo lugar en Orléans el concilio más grande y más importante de los que se celebraron en el reino franco del siglo VI, con el objetivo de realizar una

¹⁷⁸⁶ Se designa con el nombre de Tres Capítulos a la persona y la obra de Teodoro de Mopsuestia, a los escritos de Teodoro de Ciro contra el monofisismo de Cirilo de Alejandría y el Concilio de Éfeso del año 431 y a una carta de Ibas de Edesa en defensa de Teodoro de Mopsuestia y contra el patriarca alejandrino, que estaba dirigida a otro eclesiástico llamado Maris, VICTOR DE TÚNEZ, *Chronica*, ad ann. 542, MGH, AA, 11, *Chronica Minora*, II, p. 200; ISIDORO, *De viris illustribus*, XVIII, p. 144. Con respecto al desarrollo de la querrela de los Tres Capítulos, pueden consultarse E.STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, III, Amsterdam, 1968 (reimpr.), pp. 672 y ss.; L.DUCHESNE, *L'Église au VIe siècle*, pp. 643 y ss..

¹⁷⁸⁷ ISIDORO, *De viris illustribus*, XIX: *Facundus Hermianensis ecclesiae episcopus, duodecim libros pro defensione trium capitulorum scripsit, quorum stilo elicit, praefata tria capitula in proscriptione apostolicae fidei et Chalcedonensis sinodi impugnatione fuisse damnata*, p. 144.

¹⁷⁸⁸ VICTOR DE TÚNEZ, *Chronica*, ad ann. 544: *Iustinianus imperator acephalorum subreptionibus instigatus Vigilium Romanorum episcopum subtiliter compellit, ut ad urbem regiam properaret et sub specie congregationis eorum, qui ab ecclesiae sunt societate divisi, tria capitula condemnaret*; ad ann. 548: *Iustinianus imperator per diversas provincias in regni sui finibus constitutas instantissime scribit et antistites cunctos praefata tria capitula damnare compellit*, pp. 201 – 202.

¹⁷⁸⁹ En relación con la defensa de los africanos a los Tres Capítulos, VICTOR DE TÚNEZ, *Chronica*, ad ann. 550 – 551, p. 202. ISIDORO, *De viris illustribus*, XXV: *Victor Tunnensis ecclesiae Africanae episcopus [...] Hic pro defensione trium capitulorum a Justiniano Augusto exilio in Aegypto transportatur. Unde rursus Constantinopolin evocatus, dum Justiniano imperatori et Eutichio Constantinopolitanae urbis episcopo obtrectatoribus eorumdem trium capitulorum resisteret, rursus in monasterio eiusdem civitatis custodiendus mittitur, atque in eadem damnatione, ut dicunt, permanens, moritur*, p. 147.

declaración de fidelidad al Concilio de Calcedonia.¹⁷⁹⁰ No existe constancia de la reunión de una asamblea episcopal de tales características en Hispania, pero existen datos suficientes para pensar que las iglesias católicas peninsulares fueron partidarias de los Tres Capítulos. Tal y como hizo notar Barbero, los redactores de las actas del Concilio I de Braga del año 561 omitieron el nombre del correspondiente romano de Profuturo de Braga, cuya memoria estaba tocada por su actitud vacilante y complaciente con la política religiosa del emperador.¹⁷⁹¹ Las iglesias del reino visigodo no admitieron nunca la ortodoxia del Concilio de Constantinopla del año 553.¹⁷⁹² La hostilidad de los hispanos hacia la política oficial en materia religiosa aparece también en la obra de Isidoro, donde, además de la exclusión del concilio constantinopolitano, los adversarios al Concilio de Calcedonia reciben el calificativo de acéfalos, tal y como ocurre en la obra de Víctor de Túnez.¹⁷⁹³ Con respecto a los obispos de la Tarraconense, las fuentes no evidencian una cierta toma de postura hasta más adelante. El testimonio del Biclarense sugiere que algunos eclesiásticos de la Tarraconense pudieron alinearse también en contra de la política religiosa de Justiniano. Él mismo se declara continuador de la obra histórica del africano Víctor de Túnez en el prefacio de su *Chronica*.¹⁷⁹⁴ Cabe interpretar en el mismo sentido los elogios hacia la figura de Justino II, quien rectificó las decisiones de Justiniano en los temas de religión.¹⁷⁹⁵ Los concilios eclesiásticos de la Tarraconense no contienen más que tímidas apelaciones a los cánones del Concilio de Calcedonia, argumento que no proporciona una evidencia clara para pensar en la oposición de la provincia con respecto a la política religiosa del Imperio.

¹⁷⁹⁰ Conc. de Orléans (549), c. I: *Quas etiam sectas sedes apostolica sancta condemnat, similiter et nos easdem cum suis auctoribus et sectatoribus execrantes praesentis constitutionis vigore anathematizamus adque damnamus, rectum adque apostolicum in Christi nomine fidei ordinem praedicantes*, C.DE CLERCQ (Edit.), p. 148.

¹⁷⁹¹ A.BARBERO, “El conflicto de los Tres Capítulos y las iglesias hispánicas en los siglos VI y VII”, pp. 123 – 144.

¹⁷⁹² VICTOR DE TÚNEZ, *Chronica*, ad ann. 553, p. 203.

¹⁷⁹³ Una opinión en este sentido puede encontrarse en A.BARBERO, “El conflicto de los Tres Capítulos y las iglesias hispánicas en los siglos VI y VII”, pp. 133 – 137. Por el contrario, C.CODOÑER (Edit.), *El De viris illustribus de Isidoro de Sevilla*, Salamanca, 1964, p. 75: consideró que Isidoro no había emitido juicios de valor sobre el tema.

¹⁷⁹⁴ JUAN DE BICLARO, *Chronica, praescriptio: Huc usque Victor Tunnennensis ecclesiae episcopus Affricanae provinciae ordinem praecedentium digessit annorum; nos quae consecuta sunt adicere curavimus*, p. 77. Recuérdese, a este propósito, la etapa formativa de diecisiete años que Juan pasó en Constantinopla, ISIDORO, *De viris illustribus*, XXXI, pp. 151 – 152.

¹⁷⁹⁵ JUAN DE BICLARO, *Chronica*, ad ann. 567: *Iustinus anno primo regni sui ea, quae contra synodum Chalcedonensem fuerant commendata, destruxit, symbolumque sanctorum CL patrum Constantinopoli congregatorum et in synodo Chalcedonensi laudabiliter receptum in omni catholica ecclesia a populo concinendum intromisit, priusquam Dominica dicatur oratio*, p. 78. Esta descripción se inspira en VICTOR TUNONENSE, *Chronica*, ad ann. 518 – 521, p. 196.

Cabe suponer que el fracaso de la política de acercamiento de Recaredo a los preladados de la zona imperial pudo derivar en un endurecimiento de posturas. El Imperio romano de Oriente no debió de ver con buenos ojos el que los ministros peninsulares bajo su control establecieran relaciones unilaterales con los godos.¹⁷⁹⁶ En la misma época en la que el *magister militum* Comenciolo fortificaba Cartagena y hacía frente a los “enemigos bárbaros”, el obispo Liciniano era requerido con urgencia en Constantinopla, lugar en el que moriría envenenado al poco tiempo. A la deposición de obispos por Comenciolo, hecho denunciado por los malacitanos, siguió el destierro y la imposición de sucesores para Januario de Málaga y Esteban, cuya sede se desconoce.¹⁷⁹⁷ De la lectura de los textos, se obtiene la impresión de que los integrantes del *regnum* poseían un escaso conocimiento de la realidad eclesiástica de los territorios controlados por los *imperiales*. Isidoro no tuvo problema alguno en reconocerlo abiertamente.¹⁷⁹⁸ No obstante, existen datos para considerar que el enfriamiento de las relaciones con el papado y el Imperio de Oriente no se tradujo en una interrupción de las relaciones comerciales y culturales de la Península con el Mediterráneo bizantino. Más allá de los episodios de la alta política eclesiástica, la evidencia material demuestra la existencia de un funcionamiento continuado de las tradicionales rutas marítimas romanas, hecho que hizo posible la perpetuación de las redes comerciales mediterráneas durante la mayor parte del siglo VII. La investigación reciente está permitiendo identificar e interpretar los contextos arqueológicos de una época que, hasta hace pocos años, no se conocía prácticamente. En contra de las tesis de la incomunicación y el aislamiento del *regnum*, se constata un flujo constante de las importaciones norteafricanas en diferentes puntos del levante y el nordeste peninsular, metas privilegiadas de un comercio a larga distancia. La presencia de cerámicas de mesa orientales coexiste en muchas ciudades con la evidencia de importaciones de vinos procedentes de Oriente. La llegada de producciones de mesa de importación a determinados puertos del litoral peninsular, fundamentalmente sur y sureste, y su posterior redistribución hacia puntos relativamente alejados del interior es

¹⁷⁹⁶ Una opinión en este sentido puede consultarse en C.CODOÑER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo*, pp. 52 – 53. Aunque en opinión de A.BARBERO, “El conflicto de los Tres Capítulos y las iglesias hispánicas en los siglos VI y VII”, pp. 141 – 142: es más lógico pensar en una divergencia religiosa con respecto a la cuestión de los Tres Capítulos.

¹⁷⁹⁷ ISIDORO, *De viris illustribus*, XXIX: *Claruit temporibus Mauricii Augusti; occubuit Constantinopoli, veneno, ut ferunt, extinctus ab aemulis*, p. 151. F.-M. BELTRÁN, “El conflicto por la primacía eclesiástica de la Cartaginense y el III Concilio de Toledo”, *XIV Centenario del Concilio III de Toledo*, pp. 497 – 510.

¹⁷⁹⁸ ISIDORO, *De viris illustribus*, XXIX: *Licinianus Carthaginis Spartariae episcopus, in Scripturis doctus, cuius quidem nonnullas epistolas legimus [...] Reliqua vero industriae et laboris eius ad nostram notitiam minime venerunt*, pp. 150 – 151. Las noticias relativas a los obispos Nibridio de Terrasa – Barcelona, Elpidio de Huesca, Juan de Girona y Máximo de Zaragoza insinúan que tampoco conoció con muchos detalles lo que ocurría en la Tarraconense por la misma época.

un fenómeno cada vez mejor conocido.¹⁷⁹⁹ Los materiales recuperados en Tarragona, especialmente las ánforas, indican un flujo comercial constante que permite superar la tesis de una etapa de decadencia y aislamiento hasta los años centrales del siglo VII.¹⁸⁰⁰ En la órbita del Imperio de Oriente, la ciudad de Cartagena gozó de un período de esplendor que pudo tener efectos visibles en su relación con las demás capitales hispánicas. Puerta de entrada a la Península de los más variados productos procedentes de diversos puntos del Mediterráneo, Cartagena consolidó su faceta como ciudad comercial en el período del control bizantino. En torno al año 624, Suintila tomó Cartagena y, con ello, puso fin a la presencia del Imperio en Hispania.¹⁸⁰¹ Una vez desaparecido su obispado y sustituido por el de Bigastro, Toledo se convirtió al fin en la única metrópoli eclesiástica de la Cartaginense. La influencia del obispo de la *sedes regia* no haría más que aumentar a partir de entonces hasta que, en el año 681, el Concilio XII de Toledo le adjudicó una primacía *de facto* sobre el conjunto de las iglesias hispánicas.

La transformación del protagonismo de las ciudades

La ciudad de Tarragona no dejó de ostentar nunca la capitalidad civil y eclesiástica de la provincia Tarraconense en el período visigótico, hasta que la ocupación islámica de Hispania supuso una interrupción momentánea, y en algunos aspectos definitiva, de la organización territorial tardorromana. No obstante, la política de fortalecimiento regio llevada a cabo durante el reinado de Recaredo modificó sustancialmente los vínculos tradicionales entre las ciudades y la capital de la monarquía visigoda, hecho que acabó derivando en una transformación del protagonismo de aquellas. Los testimonios documentales dispersos, que conciernen a la vida de las urbes de la Tarraconense en el último tercio del siglo VI, evidencian una continuidad en la importancia de los centros urbanos emergentes del territorio provincial, entre los que

¹⁷⁹⁹ S.RAMALLO, “Arquitectura doméstica en ámbitos urbanos entre los siglos V y VIII”, *Anejos de Archivo Español de Arqueología*, XXIII, 2000, pp. 380 – 382.

¹⁸⁰⁰ En páginas sucesivas, se encontrará un planteamiento de la problemática histórica de la transición tarraconense desde el punto de vista de las informaciones proporcionadas por la evidencia arqueológica. *Vid. Infra*. Parte II, Capítulo VII. A título aproximativo, puede avanzarse que las ánforas orientales del PERI de Tarragona corresponden a los tipos de los siglos VI y VII y la cerámica común, con un 50% de ollas bizantinas como las recuperadas en la *Crypta Balbi*, coexiste con ejemplares de la producción local hasta finales de la séptima centuria, J.M.MACIAS y J.A.REMOLÀ, “Tárraco visigoda: caracterización del material cerámico del siglo VII”, *V Reunión d’Arqueología Cristiana Hispánica*, pp. 485 – 497.

¹⁸⁰¹ *Continuatio Hispana*, XVIII: *Hic ceptum bellum cum Romanis peregit celerique victoria totius Hispanie monarchiam obtinuit*, MGH, AA, 11, *Chronica Minora* II, p. 340. El dominio imperial continuó en *Septem* y Baleares hasta el siglo VIII y la llegada de los musulmanes en el panorama histórico, M.VALLEJO, *Bizancio y la España tardoantigua (siglos V – VIII): Un capítulo de historia mediterránea*, Alcalá de Henares, 1993, p. 307.

cabe citar Barcelona, Zaragoza y Girona. Por otra parte, se dispone de algunos indicios que apuntan a una diversificación de las funciones gubernamentales entre las diferentes ciudades de una misma provincia. Si a esto se añade la progresiva pérdida de atribuciones de las iglesias metropolitanas, frente a la consolidación creciente de una estructura eclesiástica unificada, se comprende la consiguiente tendencia decadente que embargó a la ciudad de Tarragona en los últimos años del Reino visigodo de Toledo. La promoción de las grandes ciudades episcopales de la provincia por la monarquía visigoda y el inicio del dismantelamiento de las tradicionales prerrogativas de la autoridad del metropolitano eclesiástico constituyen el prelude de una nueva época de silencios para Tarragona.

La traslación y la fijación de la *sedes regia* de la monarquía visigoda en Toledo con Atanagildo pretendió resolver la creciente desintegración política del *regnum*, hecho que repercutió en una cierta marginalidad de los antiguos órganos rectores de las provincias hispánicas. Un proceso simultáneo consistió en diversificar las funciones directrices y de gobierno de las provincias entre los diferentes centros de poder que coexistían en los territorios provinciales. La política monetaria visigoda pudo contribuir también a una descentralización de la producción, tal y como sugiere la multiplicación de los talleres de emisión de moneda en una misma provincia.¹⁸⁰² Algunos aspectos de esta nueva situación pueden reconstruirse en la Tarraconense, aunque todavía con muchas dificultades. Ninguno de ellos implica, en principio, una sustitución de Tarragona en su tradicional primacía política. Barcelona fue una urbe de cierta entidad que asistió a un crecimiento constante y, al igual que otras ciudades de la provincia tales como Zaragoza y Girona, consolidó su carácter de centro regional en el transcurso del siglo VI. La presencia continuada de sus obispos en los concilios eclesiásticos de la Tarraconense, la celebración de un sínodo provincial en el año 599 y el papel desarrollado por el exarriano Ugnas en la historia eclesiástica de la época de la conversión corroboran esta impresión. Barcelona fue el lugar elegido por Leovigildo para albergar al Biclarense en su destierro. A propósito de esta relegación, se plantean razones complementarias y no excluyentes, tales como el tratarse de una urbe bien defendida y el ser un obispado arriano importante. Así como puede constatar en otras *civitates* de la provincia, no sería nada extraño encontrar godos de noble estirpe en Barcelona, quienes, después de prosperar en los diferentes ámbitos de la carrera pública, pudieron ocupar los puestos

¹⁸⁰² T.MAROT, "La Península Ibérica en los siglos V – VI: consideraciones sobre provisión, circulación y usos monetarios", p. 148.

directivos y de gestión de la administración visigoda en la ciudad.¹⁸⁰³ El sólido episcopado del arriano Ugnas denota que, a pesar de su inferioridad numérica, existía una importante comunidad visigoda en Barcelona. Sin embargo, algunos puntos continúan oscureciendo el vínculo particular y todavía indeterminado que unió la ciudad con el proyecto político de Recaredo. Esta problemática se hace visible mediante el estudio numismático y el análisis del documento *De fisco Barcinonensi*. La ceca visigoda de Barcelona no fue una de las más importantes del territorio provincial, a pesar de poseer un tipo monetario propio con series completas desde Leovigildo hasta Égica.¹⁸⁰⁴ No obstante, destaca un significativo incremento del volumen de las emisiones acuñadas en el taller monetario barcinonense durante el reinado de Recaredo.¹⁸⁰⁵ La actividad inusual de la ceca visigoda de Barcelona con este monarca se interpreta como un indicio del alcance, también excepcional, del proceso fiscal que se estipula en el *De fisco Barcinonensi*.¹⁸⁰⁶ En contra de algunas opiniones, ambos testimonios no permiten explicar la sustitución de Tarragona por Barcelona en la capitalidad de la provincia. A pesar de las ambigüedades que continúan envolviendo la figura de los *numerarii* que trabajaban para el *fiscus Barcinonensis*, no existen argumentos suficientes para pensar en un traslado de los órganos gestores de la provincia a Barcelona.¹⁸⁰⁷ Las fuentes manifiestan un silencio absoluto con respecto al *rector provinciae* de la Tarraconense. Es probable que el *comes patrimonii* Escipión, miembro de la comitiva regia subordinado al *rector* en la administración de los patrimonios fiscales, tuviera residencia en Barcelona, junto a sus subalternos, los numerarios y los actores fiscales. Pero esta probabilidad, ni siquiera en el caso de ser demostrada, implicaría un traslado de la capital provincial. En función de las escasas fuentes disponibles, cabría pensar más bien en una descentralización de los

¹⁸⁰³ J.M.LACARRA, “Panorama de la historia urbana en la Península Ibérica desde el siglo V al X”, *La città nell’alto Medioevo, VI Settimana di Studio del C.I.S.A.M.*, Spoleto, 1959, pp. 319 – 355.

¹⁸⁰⁴ F.MATEU LLOPIS, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas*, pp. 253 – 258.

¹⁸⁰⁵ G.C.MILES, *The Coinage of the Visigoths of Spain*, pp. 70 – 71 y 202 – 204: cuenta un total de 26 monedas de Recaredo frente a las 13 de otros *reges*. Las ciudades de Barcelona y Roses no se conforman al tipo de la Tarraconense (*paludamentum* + *fibula*), con la introducción de un busto propio bajo Recaredo, Liuva y Witerico.

¹⁸⁰⁶ F.RETAMERO, *La contínua il·lusió del moviment perpetu*, pp. 130 – 131.

¹⁸⁰⁷ Con respecto a los numerarios: *Liber Iudiciorum*, XII, 1, 2, pp. 407 – 408. C.SÁNCHEZ ALBORNOZ, “El gobierno de las ciudades en España del siglo V al X”, pp. 380 – 383: pensó que los numerarios fueron los encargados de la recaudación de las contribuciones y los servicios de las ciudades sin curiales. No obstante, dedujo una sustitución de Tarragona por Barcelona, en su vieja primacía política, en virtud del carácter de los numerarios como sucesores de los que integraron el *officium* del *rector* de la Tarraconense en el bajo Imperio. En opinión de L.A.GARCÍA MORENO, “Estudios sobre la organización administrativa del Reino visigodo de Toledo”, pp. 41 – 46: el *De fisco Barcinonensi* no proporciona una imagen de la administración provincial, sino que se trata de la readaptación de las instancias de la administración de la Prefectura del Pretorio en su aspecto fiscal dentro del proyecto de centralización de las prerrogativas regias de Recaredo. Los gobernadores provinciales tuvieron también sus numerarios, pero éstos no tuvieron nada que ver con los que aparecen en el documento, según el autor.

organismos rectores y gestores de la provincia, así como en una ulterior diversificación de las labores financieras y tributarias del *regnum* en diferentes centros regionales.¹⁸⁰⁸ Quizás cabría interpretar, en un sentido parecido, la desaparición de noticias acerca del gobierno provincial de la Tarraconense, frente a la emergencia de otros centros urbanos de la provincia diversos de la capital. Barcelona se convirtió en la sede de un distrito fiscal, cuyo territorio abarcaba las diócesis que recaían bajo la jurisdicción de varios obispos. Es factible que otras ciudades del territorio provincial asumieran funciones equivalentes (Zaragoza). Tarragona continuó siendo la capital de la provincia, carácter que no impidió que el metropolitano eclesiástico ejerciera determinadas prerrogativas, con jurisdicción real, sobre el conjunto de los territorios de la provincia. El obispo metropolitano de Tarragona presidió los sínodos provinciales de la Tarraconense hasta el último que ha dejado constancia de su celebración. En todos los casos, representó los intereses de los súbditos frente a los funcionarios de la monarquía visigoda en la Tarraconense. La decisión de la convocatoria del Concilio II de Zaragoza del año 592 correspondió al metropolitano Artemio, quien además eligió la ciudad que habría de alojar dicho sínodo provincial.¹⁸⁰⁹ Los funcionarios de la corona acudieron también a la llamada del metropolitano tarraconense.¹⁸¹⁰ Éstos permanecieron en Zaragoza hasta que, pasado el 4 de noviembre, fueron testimonios de la fijación de las cantidades que percibiría el fisco visigodo, a través de los numerarios, de los diocesanos que tributaban en los distritos fiscales en que se dividía la provincia. Una vez expresado el consentimiento del metropolitano y sus coprovinciales, como era costumbre, los agentes del fisco procederían a la recaudación de los tributos y los servicios que exigía la obediencia a la corona visigoda.¹⁸¹¹

Las transformaciones operadas durante los reinados cruciales de Leovigildo y Recaredo cristalizaron en el siglo VII. En estos momentos, la política de unificación,

¹⁸⁰⁸ Una hipótesis reciente ha desarrollado la teoría de la “disgregación de las funciones urbanas” para explicar la pérdida de peso específico, llegando incluso a la desaparición, de algunas ciudades clásicas de Tracia y Macedonia: A DUNN, “The transition from *polis* to *kastron* in the Balkans (III – VII)”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 18, 1994, pp. 60 – 80: expone el proceso por el que las funciones, antes agrupadas en la ciudad, se reparten entre un mayor número de pequeños asentamientos fortificados como respuesta a la creciente inseguridad consiguiente al final del Imperio. J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, p. 413: no descarta la posibilidad de extrapolar el modelo a otros casos similares de los Balcanes, el norte de Italia e Hispania, en los que se constata la fundación de asentamientos fortificados en terrenos elevados.

¹⁸⁰⁹ Conc. III de Toledo, c. XVIII: *Consulta itineris longitudine et paupertate ecclesiarum Spaniae, semel in anno in locum quem metropolitanus elegerit, episcopi congregentur*, *Hispana*, V, pp. 125 – 126.

¹⁸¹⁰ *Liber Iudiciorum*, XII, 1, 2, pp. 407 – 408; Conc. III de Toledo, c. XVIII, *Hispana*, V, pp. 125 – 126.

¹⁸¹¹ *De fisco Barcinonensi. Factum consensum, sub die pridie nonas novembris anno septimo regni domini nostri*, J.VIVES (Edit), p. 54.

centralización y homologación, potenciada desde la monarquía, se vio complementada con la aparición de influyentes personalidades eclesiásticas en los diferentes centros emergentes que integraban el *regnum Visigothorum*. Consejeros de los sucesivos monarcas en los más variados asuntos, los obispos fueron unos aliados imprescindibles para llevar adelante las tareas de gobierno con eficacia. Leandro de Sevilla fue el mayor de otros tres hermanos que, como él, fueron destacados miembros de la cultura visigoda, dedicando a la vez su vida en favor de ciertos monasterios y sedes episcopales.¹⁸¹² A pesar de su origen cartaginense, estos individuos desarrollaron su carrera eclesiástica en la Bética, contribuyendo con su labor a la prosperidad de la vida eclesiástica de todo el *regnum*. Enclave geoestratégico decisivo para la historia política de la Hispania tardorromana y visigótica, la ciudad de Zaragoza conserva la memoria de una serie de obispos ilustres posteriores al año 589. Máximo sucedió a Simplicio en la sede episcopal cesaraugustana, asistió a los concilios II de Zaragoza (592), II de Barcelona (599) y *Egara* (614) y suscribió el Decreto del *rex* Gundemaro en Toledo en el año 610. Según el testimonio de Isidoro, escribió diversas obras en verso y en prosa, que él nunca leyó. Se le atribuye también la composición de una pequeña obra histórica (*historiolam*) de los tiempos en los que los godos estuvieron en Hispania.¹⁸¹³ Cabe suponer que, después del precedente de Vicente, Máximo pretendió congraciarse con la monarquía católica y situar en una buena posición al episcopado cesaraugustano, impresión que se confirma en los cánones del Concilio II de Zaragoza. A su muerte, le sucedió Juan, miembro de una destacada familia de religiosos que, procedentes de la Cartaginense, florecieron en la Tarraconense del siglo VII. Juan fue abad de un monasterio (*pater monachorum*) antes de acceder al grado episcopal y mereció ser recordado en virtud de su generosidad, la composición de algunas obras litúrgicas y la elaboración de un cómodo método para averiguar la fecha de la Pascua.¹⁸¹⁴ De entre todos los obispos ilustres de Zaragoza, Braulio fue el más celebrado. Hijo del obispo Gregorio de Osma, Braulio sucedió a su hermano Juan en la sede episcopal de Zaragoza. Ambos tenían otras dos hermanas, Pomponia y Basila, y un hermano, Frominiano, abad del monasterio que se fundó en

¹⁸¹² ISIDORO, *De viris illustribus*, XXVIII, pp. 149 – 150. Sobre Isidoro, ILDEFONSO, *De viris illustribus*, VIII, C.CODOÑER (Edit.), p. 128: informa de su parentesco con Leandro y de las numerosas obras que escribió, de entre las que cita las Etimologías, compuestas a petición de Braulio.

¹⁸¹³ ISIDORO, *De viris illustribus*, XXXIII: *Maximus, Caesaraugustanae urbis episcopus, multa versu prosaque componere dicitur. Scripsit et brevi stilo historiolam de iis quae temporibus Gothorum in Hispaniis acta sunt, historico et composito sermone. Sed et multa alia scribere dicitur, quae necdum legi*, p. 153. La identificación de esta *historiola* con la *Chronica Caesaraugustana* no puede ser confirmada.

¹⁸¹⁴ ILDEFONSO, *De viris illustribus*, V, pp. 122 – 124; EUGENIO, *Carmen VIII*, MGH, AA, 14, Munic, 1984, pp. 238 – 239.

conexión con el eremitorio de Emiliano.¹⁸¹⁵ La *Vita Aemiliani* fue generada en el seno de la familia episcopal cesaraugustana. Braulio compuso la obra, a propuesta de su hermano Juan, gracias a las informaciones que Frominiano recogió de la tradición oral en el entorno emilianense. Eugenio, futuro titular eclesiástico de la sede episcopal de Toledo, compuso un himno para la basílica que se construyó en honor de Emiliano en la ciudad de Zaragoza, mientras se encontraba en fase de aprendizaje bajo la influencia del obispo Braulio.¹⁸¹⁶ En la misma época en que Braulio impulsaba desde Zaragoza la cultura eclesiástica visigoda del siglo VII, Nonnito sucedía a Juan en Girona. La instalación de un taller de moneda visigoda en la ciudad y la suscripción de su obispo en todos los concilios provinciales de la Tarraconense y el *De fisco Barcinonensi* demuestran la vitalidad urbana de la *civitas* gerundense, así como el interés que seguía despertando entre los visigodos. La pronta aparición de la onomástica germánica entre sus titulares eclesiásticos y la eficaz difusión del culto al mártir Félix en los territorios del interior de la Península abonan la misma hipótesis. Después de su exilio forzado en Barcelona, el lusitano Juan de Biclara fue elegido por el monarca Recaredo para ocupar la sede episcopal de Girona.¹⁸¹⁷ Gracias a la actividad y a los vínculos personales de sus obispos, la iglesia gerundense adquirió una cierta relevancia en el siglo VII. El episcopado del monje Nonnito fue digno ser recordado en el libro que compuso Ildefonso de Toledo.¹⁸¹⁸ En este ambiente eclesiástico, capitalizado por las grandes figuras, en el que los intereses de los obispos ya no eran coincidentes con los de las *civitates* a las que representaban, porque en la mayoría de los casos eran foráneos, ningún obispo de Tarragona mereció ocupar un lugar destacado en los catálogos de hombres ilustres.

¹⁸¹⁵ ILDEFONSO, *De viris illustribus*, XI, pp. 130 – 132; EUGENIO, *Carmen XXI*, p. 249. A.LAMBERT, “La famille de Sant Braulion et l’expansion de la Règle de Jean de Biclara”, *Universitas*, 10, Zaragoza, 1933, pp. 65 – 80; C.H.LYNCH y P.GALINDO, *San Braulio, obispo de Zaragoza (631 – 651). Su vida y sus obras*, Madrid, 1950, p. 10.

¹⁸¹⁶ M.LÓPEZ CAMPUZANO, “Obispo, comunidad y organización social: el caso de la *Vita Emiliani*”, *Antigüedad y cristianismo*, VII, Murcia, 1990, pp. 519 – 531; S.CASTELLANOS, “La implantación eclesiástica en el alto Ebro durante el siglo VI d.C.: la *Vita Sancti Aemiliani*”, *Hispania Antiqua*, XIX, 1995, pp. 387 – 396; S.CASTELLANOS, *Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania Visigoda*, pp. 169 – 171: incluyen un estudio de la *Vita Sancti Aemiliani*, como producto literario de la hagiografía tardoantigua. Las circunstancias que rodearon su redacción y difusión aportan algunas claves que se resumen en la capitalización episcopal del culto a los santos en el alto Ebro de época tardía. J.ORLANDIS, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía*, pp. 30 – 35.

¹⁸¹⁷ ISIDORO, *De viris illustribus*, XXXI, pp. 151 – 152.

¹⁸¹⁸ ILDEFONSO, *De viris illustribus*, IX, pp. 128 – 130.

3. Síntesis y valoración del relieve de Tarragona durante los reinados de Leovigildo y Recaredo

El proceso de la integración de Tarragona y su provincia en el proyecto político del *rex* Leovigildo está claramente atestiguado en las fuentes. La instalación de talleres de producción de moneda visigoda en las principales ciudades de la Tarraconense, la extinción de la rebelión y la muerte del príncipe Hermenegildo en la metrópoli y la activación de una política religiosa antipagana en el territorio provincial demuestran una planificación sistemática y exhaustiva de la conquista, así como la dominación efectiva de la provincia en su conjunto bajo Leovigildo. A pesar de las numerosas incertidumbres que conciernen a su reinado, la campaña de sometimiento de estas ciudades se puede fechar de forma aproximada entre los años 569 – 585. La creación de la ceca visigoda de Tarragona, en estos momentos, respondió a una imposición del *rex* ante la exigencia de asegurar la completa dominación de las aristocracias provinciales y la supresión de las eventuales alternativas políticas. Esta campaña de fortalecimiento regio culminó con la muerte de Hermenegildo en Tarragona, episodio que cabe interpretar de acuerdo con el ambiente de las tensiones derivadas del enfrentamiento entre facciones en la lucha por el poder. El asesinato del príncipe *tyrannus* en Tarragona pudo concebirse como un castigo a la rebeldía de ambos, así como un pretexto para hacer ostentación del poder legítimo de Leovigildo sobre los territorios sometidos. No se dispone de noticias relativas a la persecución antipagana de este monarca, más allá de la supresión de los concilios (546 – 592), la adjudicación de algunas iglesias católicas con sus bienes patrimoniales para el culto arriano y la designación de un reducido número de obispos arrianos en el territorio provincial. Los casos de Tortosa y Valencia, a los que se ha tenido oportunidad de hacer referencia, ilustran que la restauración religiosa acompañó y completó la conquista militar, realidad que no está documentada en Tarragona.

El *rex* Recaredo llevó a término una amplia campaña de sumisión política destinada a asegurar la fidelidad de los territorios peninsulares anexionados por su padre. La conversión del *regnum Visigothorum* a la *fides romana* favoreció el éxito de la política de unificación étnica y contribuyó al establecimiento de pactos y alianzas con los poderes locales y regionales de la Tarraconense. El notable incremento de la masa monetaria circulante y la amplitud del proceso fiscal estipulado en el *De fisco Barcinonensi* son el reflejo de estas cuestiones. Recaredo reconoció el liderazgo práctico que ejercían

los obispos a una escala local, cuando solicitó su colaboración como paso previo para obtener la obediencia y la fidelidad de las *civitates* que integraban el reino. No obstante, es factible que los preladados peninsulares tuvieran, en general, escasas probabilidades de ejercer y exhibir un poder efectivo más allá de la jurisdicción estrictamente eclesiástica sobre los feligreses de la propia diócesis. Por otra parte, la política de reactivación de las iglesias provinciales y los metropolitanos eclesiásticos puesta en práctica por Recaredo conllevó un respiro temporal para las ciudades episcopales católicas de Hispania. El Concilio III de Toledo creó un marco favorable para la recuperación de la figura de los metropolitanos eclesiásticos, aliados potenciales para exportar la política centralizadora de la monarquía a todos los territorios de la provincia, así como para la renovación de una estructura eclesiástica basada en las iglesias provinciales. Después de cuarenta y seis años sin celebrar concilios (546 – 592), la reactivación de los sínodos provinciales permitió a los obispos de la Tarraconense volver a entroncar con los procedimientos eclesiásticos tradicionales. Las secuelas del Concilio III de Toledo en la vida eclesiástica de la provincia demuestran que el cambio confesional fue asumido de forma pacífica, aunque no sin ciertas tensiones. Las actas del Concilio II de Zaragoza del año 592 son un testimonio de primera mano del verdadero esfuerzo organizativo al que tuvo que hacer frente la estructura gubernativa de la iglesia católica de la Tarraconense para hacer efectiva la integración de la iglesia arriana, con todos sus clérigos, sus edificios y sus patrimonios. Por último, la reforma eclesiástica impulsada por el *rex* Recaredo repercutió en la fijación del número definitivo de las iglesias provinciales sufragáneas de la metropolitana tarraconense, la reintegración de los obispados occidentales al régimen eclesiástico de la provincia y la creación de la nueva sede episcopal de Oca.

Lejos de proporcionar una impresión de decadencia, los reinados de Leovigildo y Recaredo crearon un ambiente político propicio para la vitalidad de las ciudades peninsulares, que tuvo también una plasmación en el devenir histórico de la *Tarraco christiana* en el último tercio del siglo VI. La convocatoria y la presidencia de los concilios provinciales de la Tarraconense, la asistencia a los concilios generales del *regnum Visigothorum* y la cooperación en determinadas labores de gobierno y de gestión, delegadas por los monarcas, sugieren una recuperación del prestigio del metropolitano eclesiástico de Tarragona con Recaredo. El silencio de la documentación impide conocer cuestiones fundamentales sobre la vida religiosa, económica, social y cultural de la *civitas* en el período inmediato a la conversión. A pesar de las lagunas existentes,

algunos indicios permiten plantear una continuidad de la vida urbana sin sobresaltos, ni grandes rupturas. Las evidencias textuales atestiguan, en primer lugar, que Tarragona no perdió la capitalidad civil y eclesiástica sobre la Tarraconense de época visigoda, por lo que cabe suponer que continuaría ejerciendo un papel preeminente en los territorios del nordeste hasta la conquista árabe de Hispania. La restitución de las prerrogativas episcopales a los católicos y el aumento de los ingresos, derivados de la recuperación de la oficialidad religiosa y la absorción de la institución eclesiástica arriana, se plasmaron en un incremento de la presencia de los obispos en la vida pública de sus ciudades y en una mayor proyección social. Las valoraciones sobre el volumen total de las emisiones de moneda evidencian que Tarragona fue la más activa de las cecas visigodas del nordeste peninsular, si bien se detecta una tendencia descendente a medida que avanza el período visigodo. El taller tarraconense proporciona el mayor número de ejemplares de los que se dispone en la provincia. Asimismo, es el que presenta una mayor continuidad, con series completas de todos los monarcas, desde Leovigildo hasta Ágila II, excepto Chintila. En contra de antiguas opiniones, los resultados de la labor arqueológica permiten comenzar a plantear la continuidad de Tarragona como uno de los centros económicos activos de los territorios nordorientales de la Península en el último tercio del siglo VI. Esta hipótesis aparece confirmada por la difusión de los tipos monetarios tarraconenses, así como por la continua distribución, en el territorio provincial, de las cerámicas y las ánforas que, procedentes del norte de África y el Oriente mediterráneo, hacían su entrada por el puerto de la ciudad. Los productos de importación exhumados en las excavaciones arqueológicas de los últimos años demuestran la vigencia de un flujo comercial de cierta entidad gracias al funcionamiento continuado de las tradicionales rutas marítimas romanas, así como el carácter de la ciudad como centro receptor, consumidor y redistribuidor de un comercio a larga distancia hasta, por lo menos, los años centrales del siglo VII. Los materiales arqueológicos exhumados en Tarragona atestiguan la continuidad de una cierta proyección mediterránea. La validez de las conexiones comerciales en el Mediterráneo tardío está respaldada por los testimonios documentales contemporáneos. Gregorio de Tours informa de una epidemia de peste que asoló Marsella en el año 588. El germen de la enfermedad había llegado a la ciudad a través de una nave que procedía de Hispania con su cargamento habitual.¹⁸¹⁹ Contra las tesis que abogaron por la incomunicación y el

¹⁸¹⁹ GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, IX, 22, p. 442. El turonense proporciona otras noticias referentes a la continuidad de las rutas marítimas tradicionales y al papel desarrollado por la ciudad portuaria de Marsella en ellas. Gregorio expone haber recibido epístolas de Félix de Nantes llenas de

aislamiento del *regnum Visigothorum*, los reinados de Leovigildo y Recaredo propiciaron una época de innovación, creatividad y apertura, que se hizo particularmente visible en las zonas costeras peninsulares abiertas al Mediterráneo. Tarragona participó de esta corriente general que habría de desembocar en una sorprendente homologación de los criterios ideológicos, materiales, estéticos, artísticos o de los hábitos indumentarios durante los siglos VI y VII.¹⁸²⁰

Llegados a este punto del discurso, es preciso hacer mención de una serie de elementos que prefiguran el nacimiento de una nueva época de silencios y de ruptura con respecto a la tradición romana precedente. La política de fortalecimiento y de centralización del poder regio desembocó en una mayor presencia del *rex* y sus delegados en la vida de las ciudades y las provincias, que aceleró la desaparición de las antiguas instituciones romanas en los lugares en los que éstas continuaban en activo. La transformación del protagonismo de las ciudades fue otro de los efectos de la centralización del poder en manos del *rex*, que se tradujo en la diversificación de las funciones gubernamentales en diferentes ciudades de una misma provincia y en el progresivo desmantelamiento de las prerrogativas de las capitales romanas. El despliegue de una ingerencia regia creciente en la designación de los titulares eclesiásticos y la creación de los obispados del *regnum* estaba destinada a incidir en la pérdida de atribuciones de los metropolitanos eclesiásticos y a dinamitar la estructura eclesiástica basada en las iglesias provinciales de tradición romana. Si a esto se añade el creciente protagonismo del obispo de la sede regia en el seno de una estructura eclesiástica en vías de institucionalización, se obtiene la consiguiente tendencia decreciente que embargó la ciudad y la iglesia de Tarragona en los últimos años del Reino visigodo de Toledo. La paulatina suplantación de Tarragona por Barcelona en la capitalidad provincial suele ocupar un lugar destacado en los escritos de quienes se han

ultrajes contra él y otros miembros de su familia (año 576), a causa de un litigio que les enfrentaba por la posesión de una villa de la iglesia (*villam ecclesiae*). Gregorio se alegra de que Félix no sea obispo de Marsella, puesto que de ser así jamás desembarcarían en la ciudad aceite y otros productos, sino sólo papiro para que el obispo tuviera más ocasiones de escribir para difamar a las gentes honestas, GREGORIO DE TOURS, *Historia Francorum*, V, 5: *O si te habuisset Massilia sacerdotem! Numquam naves oleum aut reliquas species detulissent, nisi cartam tantum, quo maiorem oportunitatem scribendi ad bonos infamandos haberes*, p. 200.

¹⁸²⁰ La mayor influencia comercial bizantina en el reino visigodo hispánico no se hace patente hasta bien entrado el siglo VII, hecho que no tendría tanto que ver con la presencia de los *imperiales* en la Península, como con una reactivación general de la influencia romana oriental en los pueblos mediterráneos de la época. Una opinión en este sentido puede encontrarse en G.RIPOLL, “Acerca de la supuesta frontera entre el *regnum Visigothorum* y la *Hispania* bizantina”, *Pyrenae*, 27, Barcelona, 1996, pp. 251 – 267; G.RIPOLL, *Toréntica de la Bética (siglos VI y VII d.C.)*, Barcelona, 1998, pp. 123 – 127.

esforzado a argumentar la decadencia de la *civitas* tarraconense en época tardía. No obstante, esta hipótesis a demostrar no permite explicar las causas del silencio de Tarragona en los testimonios documentales del final del *regnum Visigothorum*. En el nuevo mapa político de la monarquía visigoda católica, las antiguas capitales de provincia romanas ya no podían ejercer la misma influencia sobre las ciudades de los territorios provinciales. Tarragona continuaba ostentando la dignidad de capital provincial en el plano administrativo y en el eclesiástico. Sin embargo, dicho *status* equivalía a compartir funciones con otros centros regionales de la provincia, tales como Barcelona, Zaragoza o Girona. A mi juicio, la razón del silenciamiento de Tarragona en las fuentes del siglo VII responde a la creciente marginación del obispo metropolitano en el marco de la construcción de una iglesia visigoda centralizada en Toledo. La sede episcopal tarraconense acabaría perdiendo independencia y prestigio en el transcurso del siglo VII, diluida entre las demás iglesias de un reino en el que las metropolitanas no tendrían más que un honor teórico con prerrogativas delegadas desde Toledo. Este proceso histórico, que tuvo evidentes secuelas en el devenir de las antiguas capitales romanas, no fue exclusivo de Tarragona. Quizás cabría interpretar algunos de los episodios de las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, escritas en dos momentos precisos del siglo VII (años 630 – 638 y 670 – 680), como un testimonio del ambiente de denuncia frente a la espiral de desprestigio en la que se hallaban atrapadas las sedes episcopales metropolitanas de Hispania.¹⁸²¹ Conviene no perder de vista que se dispone de un conocimiento mayor de Mérida que de cualquier otra ciudad peninsular de la misma época, hecho que proporciona un acercamiento excepcional a la continuidad de las formas de vida tardorromanas de las antiguas capitales provinciales. La existencia de suntuosos edificios religiosos ricamente decorados o de una vida litúrgica activa con sofisticados ceremoniales está documentada también en Tarragona, para la que no existe un texto como las VSPE. En definitiva, los reinados de Leovigildo y Recaredo inauguraron una época de cambios que habrían de cristalizar a lo largo del siglo VII. A partir de estos momentos, la arqueología proporciona las claves de la reconstrucción histórica de Tarragona, tal y como se están encargando de demostrar los últimos trabajos sobre las

¹⁸²¹ En la opinión de J.ARCE, “*Augusta Emerita en las Vitas Patrum Emeritensium* (siglo VI d.C.)”, *Mérida tardorromana (300 – 580 d.C.)*, Mérida, 2002, pp. 195 – 214: el propósito final de las *Vitas* fue “reclamar el prestigio de la ciudad y su supremacía sobre otras capitales, para abrogarse ser el epicentro de la ortodoxia” contra el arrianismo de Leovigildo, p. 201. La consideración de la obra como un “panfleto antiarriano” no tiene en cuenta el contexto particular en el que fue escrita. Cien años después de la conversión, el catolicismo estaba generalizado y la problemática de las iglesias provinciales era otra.

cerámicas de importación y los espacios de habitación característicos del final de la antigüedad tarraconense, actualmente en fase de estudio.

Epílogo

El silencio. La *civitas ecclesiastica* de Tarragona en torno al año 700

La primera de las razones de la inclusión de este epílogo es la consideración unitaria del período histórico de la Antigüedad Tardía, cuyo límite final se prolonga en Hispania hasta la conquista árabe en los primeros años del siglo VIII. No obstante, existen una serie de aspectos que hacen del siglo VII tarraconense una realidad diversa a la de los siglos precedentes y que obligan, por tanto, a tratarlo separadamente. La conversión del *Regnum Visigothorum* al catolicismo niceísta aceleró el proceso de identificación de los intereses de la estructura eclesiástica peninsular con los de la corona visigoda y desembocó en una forzada adaptación de las iglesias provinciales de tradición romana al proyecto común de una monarquía visigoda católica. El silencio documental

impide tener un buen conocimiento de las repercusiones de este proceso de centralización, supervisado por los reyes, en las diferentes iglesias provinciales. Este mutismo alcanza niveles aún mayores cuando lo que se pretende es proporcionar una imagen aproximada de la realidad urbana de las diferentes ciudades episcopales que integraban el *regnum*. En mi opinión, la problemática de la *civitas ecclesiastica* de Tarragona en el siglo VII merecería un estudio monográfico aparte que, por el momento, no es posible llevar término de forma satisfactoria. En primer lugar, sería necesario crear un marco interpretativo idóneo desde la perspectiva histórica del siglo VII, que permitiera discernir los argumentos que implican declive de los que proceden de un mero desconocimiento actual. Por otra parte, la práctica ausencia de fuentes escritas, soporte documental fundamental para historiar otras épocas, se ha imputado siempre a una presunta decadencia que convendría revisar a la luz de los nuevos hallazgos arqueológicos. La historia de Tarragona y su iglesia en torno al año 700 no podrá escribirse hasta que no se haya procedido al estudio de los materiales procedentes de las diferentes excavaciones con procedimientos y métodos actuales, que sean capaces de distinguir los depósitos del final de la antigüedad de los de otros siglos. Las incursiones que se han llevado a cabo en esta dirección, en época reciente, parecen confirmar el potencial de la ciudad del siglo VII. En el estado actual de los conocimientos, es imposible armonizar y dar sentido de forma concluyente a unos materiales tan dispersos y poco clarificadores, hecho que no impide al historiador la formulación de ciertas propuestas interpretativas que será necesario verificar en un futuro próximo.

La *civitas ecclesiastica* en las fuentes textuales del siglo VII

La comprensión de la realidad histórica de la *civitas ecclesiastica* tarraconense en torno al año 700 pasa necesariamente por establecer su grado de implicación en el contexto de la creciente centralización y el fortalecimiento institucional alcanzados por el *Regnum Visigothorum* en el transcurso del siglo VII. Esta centuria presenció nuevos y frecuentes enfrentamientos bélicos entre los visigodos y los enemigos de la corona. Gundemaro llevó a cabo expediciones militares contra los pueblos del norte de la Península.¹⁸²² La victoria de Suintila, una década más tarde, tuvo unos efectos más duraderos, ya que impidió la penetración de los vascones en la Tarraconense durante

¹⁸²² ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 610, MGH, AA, 11, *Chronica Minora*, II, Munic, 1981, p. 291.

treinta años y forzó su repliegue a territorios pirenaicos.¹⁸²³ Asimismo, se asistió a un endurecimiento de posturas con respecto a la presencia del Imperio de Oriente en Hispania, por parte de Sisebuto, que habría de culminar con su expulsión definitiva en tiempos de Suintila.¹⁸²⁴ Bajo el reinado de este último, la monarquía visigoda obtuvo, por fin, el dominio completo sobre el conjunto de los territorios de Hispania.¹⁸²⁵ Los *reges* visigodos hicieron frente a los conflictos internos con la misma decisión con la que combatieron a los enemigos externos. Sin embargo, la incapacidad de los monarcas de consolidar su situación en el trono de los godos fue una de las constantes del período, tal y como se desprende de las sucesiones complejas y la inusitada proliferación de usurpadores del poder regio. Asimismo, los intereses particulares de la corona visigoda y las iglesias provinciales no fueron siempre coincidentes, por cuyo motivo la desconfianza mutua y la falta de cordialidad estuvieron presentes de forma habitual en las relaciones entre ambos. Al iniciarse el siglo VII, la monarquía y la iglesia visigodas poseían una experiencia que obligaba a no prescindir de los beneficios de una solución de compromiso que pudiera favorecer a ambas. En la práctica, la situación fue más complicada de lo previsto inicialmente. La consolidación de la sede regia como metrópoli eclesiástica de referencia en el ámbito peninsular, la generalización de la celebración de los concilios generales y el creciente intrusismo regio en la vida eclesiástica del *regnum* encabezan la serie de prerrogativas que se sustrajeron al episcopado provincial y que terminaron fortaleciendo la autoridad del obispo metropolitano de Toledo, en virtud de su mayor proximidad a la corte visigoda.

En otoño del año 610, Eusebio había sustituido a su casi desconocido predecesor Asiático en la cátedra episcopal de la metrópoli eclesiástica de Tarragona.¹⁸²⁶

¹⁸²³ La Tarraconense sufrió las incursiones de los vascones a la altura del año 621. La fundación de *Ologicum* (Olite) por Suintila se relaciona con estos episodios militares en las fuentes, ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 621, p. 292. A pesar de las derrotas infringidas, los pueblos del norte peninsular nunca fueron sometidos del todo y conservaron su autonomía hostilizando de forma constante con las tropas visigodas, A.BARBERO y M.VIGIL, *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Barcelona, 1988 (2ª edición), Cap. “Las guerras de los cántabros y los vascones contra visigodos y francos”.

¹⁸²⁴ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 612, p. 291; *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 15, ad ann. 612: *Hic per Hispaniam urbes Romanas subiugat*, MGH, AA, 11, *Chronica Minora II, Additamenta V*, Munic, 1981, p. 339: recogen el testimonio de las expediciones victoriosas de Sisebuto frente a los *imperiales*. Sobre Suintila, ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 621: *Urbes residuas, quas in Hispaniis Romana manus agebat, proelio concerto obtinuit*, p. 292.

¹⁸²⁵ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 621: *Totius Spaniae intra oceani fretum monarchiam regni primus idem potitus, quod nulli retro principum est conlatum*, p. 292; *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 18: *Hic ceptum bellum cum Romanis peregit celerique victoria totius Ispanie monarchiam obtinuit*, p. 340.

¹⁸²⁶ Eusebio alcanzó la dignidad episcopal al frente de la iglesia tarraconense en algún momento indeterminado antes del año 610. En el año de la celebración del Conc. IV de Toledo (633), Eusebio había fallecido ya. Con respecto al episcopado de Eusebio pueden consultarse los comentarios de

El 23 de octubre de ese mismo año, Eusebio suscribía el *decretum* de Gundemaro, junto con los demás metropolitanos del reino que habían acudido a la *sedes regia* con motivo de la proclamación del nuevo *rex*.¹⁸²⁷ El decreto del rey Gundemaro (610 – 612) es un documento fundamental para historiar el proceso de la consolidación de Toledo como metrópoli eclesiástica de prestigio en el nuevo mapa de poderes del *regnum Visigothorum* del siglo VII.¹⁸²⁸ Convertida en la capital del reino desde los días de Atanagildo, *Toletum* estaba destinada a gozar de una dignidad equiparable en el plano eclesiástico. En los primeros años del siglo VII, Toledo era la metrópoli eclesiástica de una parte del territorio comprendido dentro de los límites civiles de la antigua Cartaginense romana. Toledo ostentaba ya una indudable supremacía provincial al margen de la actividad eclesiástica de Cartagena, la antigua metrópoli en posesión de los *imperiales* desde los años centrales del siglo VI.¹⁸²⁹ El origen de esta situación remontaba a la época del obispo Montano en el segundo cuarto del siglo VI.¹⁸³⁰ La ocupación lenta, pero

J.BLANCH, *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, Tarragona, 1985 (2ª edición), pp. 53 – 58; E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Madrid, 1859 (2ª edición), pp. 82 – 86; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, Tarragona, 1989 (2ª edición), pp. 48 – 50; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, Tarragona, 1981 (2ª edición), pp. 176 – 178; A.MUÑOZ, *El cristianisme a l'antiga Tarragona. Dels orígens a la incursió islàmica*, Tarragona, 2001, p. 83; M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Tàrraco desde los inicios del cristianismo a la invasión sarracena del 711 d.C.”, *Butlletí Arqueològic*, 23, Tarragona, 2001, pp. 271 – 272. *Vid. Infra*: “Apéndice I”.

¹⁸²⁷ *Decretum piissimi atque gloriosissimi principis nostri Gundemari regis: Ego Eusebius Tarraconensis ecclesiae episcopus subscripsi*, J.VIVES (Edit.), p. 406.

¹⁸²⁸ El largo camino de la afirmación de la supremacía eclesiástica de Toledo comienza con el obispo Montano, el Conc. II de Toledo y las epístolas a los hermanos del territorio palentino y a Toribio. A continuación, siguen la firma de Eufemio en el Conc. III de Toledo, el *decretum* de Gundemaro y el Conc. XII de Toledo. A este propósito, es conveniente recurrir a los ya clásicos V.DE LA FUENTE, *Historia eclesiástica de España*, I, Barcelona, 1855, p. 220; J.FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Roma, 1955, pp. 237 – 241; J.RIVERA RECIO, “El encumbramiento de la sede toledana durante la dominación visigoda”, *Hispania Sacra*, VIII, 1955, pp. 3 – 34; D.MANSILLA, “Orígenes de la organización metropolitana en España”, *Hispania Sacra*, XII, 1959, pp. 255 – 290; J.M.LACARRA, “La iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma”, *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800. VII Settimana di Studio del C.I.S.A.M.*, Spoleto, 1960, p. 378; C.CODOÑER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo. Estudio y edición crítica*, Salamanca, 1972, pp. 58 – 64; J.ORLANDIS, *La iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976, p. 93. Un planteamiento reciente acerca de estas cuestiones puede encontrarse en G.RIPOLL y I.VELÁZQUEZ, “*Toletum*, la construcción de una *urbs regia*”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes Regiae (ann. 400 – 800)*, Barcelona, 2000, pp. 521 – 578.

¹⁸²⁹ El fracaso de las políticas de acercamiento a los preladados de los territorios controlados por los *imperiales*, llevadas a cabo por Recaredo, pudieron derivar en un endurecimiento de posturas por ambas partes. Es posible que la decisión de Gundemaro conservara algo de este espíritu. Un planteamiento de las repercusiones a las que dio lugar la oposición de los visigodos a la política religiosa oficial del Imperio puede consultarse en A.BARBERO, “El conflicto de los Tres Capítulos y las iglesias hispánicas en los siglos VI y VII”, *Studia Historica. Medieval*, V, 1987, pp. 140 – 144.

¹⁸³⁰ C.CODOÑER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo*, pp. 58 – 64: la autora sitúa el origen de la fricción entre Toledo y Cartagena en la promulgación del *decretum* de Gundemaro. En mi opinión, cabe plantearse un inicio anterior de las tensiones, tal y como sugiere la presencia de Héctor de Cartagena en el Conc. de Tarragona del año 516 y la suscripción de los obispos Justo de Urgell y Níbrido de Egara a las actas del Conc. II de Toledo del año 531. La propia *constitutio* alude al privilegio que fue concedido a la iglesia de Toledo en los tiempos de Montano: *Constitutio Carthaginensium sacerdotum in Toletana urbe apud sanctissimum ecclesiae eiusdem antistitem. Huius sacrosanctae Toletanae ecclesiae sedem metropolitani nominis habere*

progresiva, de los territorios bizantinos de Hispania favoreció en gran medida la definitiva conversión de Toledo en la metrópoli eclesiástica cartaginense. A los pocos meses de ocupar el trono, Gundemaro puso término a pasadas ambigüedades y zanjó la cuestión de la capitalidad provincial premiando la fidelidad de la iglesia de la sede regia con la dignidad metropolitana sobre la Cartaginense. A este propósito, se emitieron dos documentos. El primero de ellos es el *decretum* propiamente dicho, en el que los obispos de las diferentes provincias, que se encontraban en la sede regia de visita oficial, fueron requeridos por el monarca para expresar su conformidad a una *constitutio* de los prelados de la Cartaginense aprobada previamente, en la que se reconocía a Toledo como única metrópoli eclesiástica.¹⁸³¹ Con la promulgación del *decretum*, Gundemaro equiparaba, en dignidad y prestigio, la sede episcopal toledana a las metrópolis eclesiásticas de la tradición romana de la Bética, la Lusitania, la Tarraconense y las restantes (la Gallaecia y la Narbonense) que recaían bajo la jurisdicción del *regnum Visigothorum*.¹⁸³² El *decretum* solemnizaba y daba expresión legal a una situación que llevaba algunos años siendo aceptada por la asamblea episcopal peninsular.¹⁸³³ Asimismo, proporcionaba la versión oficial acerca del pasado de la sede toledana, que seguirán autores del siglo VII como Ildefonso de Toledo.¹⁸³⁴ En virtud del prestigio y el respaldo institucional alcanzados, el obispo toledano se había convertido ya en una figura de la que los monarcas visigodos difícilmente podrían prescindir. La presencia del *rex* y su corte en Toledo incrementaba la autoridad y la influencia de su titular eclesiástico.¹⁸³⁵ A su vez, el renombre eclesiástico

auctoritatem, eamque nostris ecclesiis et honoris anteire potestate et meritis; cuius quidem principatus nequaquam conlationis nostrae coniventia nuper eligitur, sed iam dudum existere antiquorum patrum synodali sententia declaratur, ea dumtaxat concilii formam quae apud sanctum Montanum episcopum in eadem urbe legitur habita, J.VIVES (Edit.), pp. 407 – 409.

¹⁸³¹ Ambos documentos se conservan en apéndice a las actas del Concilio XII de Toledo del año 681: *Decretum piissimi atque gloriosissimi principis nostri Gundemari regis y Constitutio Carthaginensium sacerdotum in Toletana urbe apud sanctissimum ecclesiae eiusdem antistitem*, J.VIVES (Edit.), pp. 403 – 409. Fueron editados también por J.D.MANSI, X (1764), cols. 510 – 512 y PL LXXX, cols. 181 – 183.

¹⁸³² *Decretum piissimi atque gloriosissimi principis nostri Gundemari regis: Quia una eademque provincia est, decernimus ut, sicut Baetica, Lusitania et Tarraconensis provincia vel reliquae ad regni nostri regimina pertinentes, secundum antiqua Patrum decreta, singulos noscantur habere metropolitanos, ita et Carthaginensis provincia unum eundemque quem prisca synodalis declarat auctoritas et veneretur primatem et inter omnes comprovinciales summum honoret antistitem*, J.VIVES (Edit.), p. 405.

¹⁸³³ *Decretum piissimi atque gloriosissimi principis nostri Gundemari regis: Honorem primatus, iuxta antiquam synodalis concilii auctoritatem, per omnes Carthaginensis provinciae ecclesias Toletanae ecclesiae sedis episcopum habere ostendimus; eumque inter suos coepiscopos, tam honoris praecellere dignitate quam nominis, iuxta quod de metropolitanis per singulas provincias antiqua canonum traditio sanxit et auctoritas vetus permisit*, J.VIVES (Edit.), p. 404.

¹⁸³⁴ J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, 1986, pp. 246 – 260. Gundemaro pretendía que Toledo había sido siempre la metrópoli eclesiástica de la Cartaginense, falsedad que las fuentes permiten desvelar. Ildefonso de Toledo, por su parte, hizo coincidir el carácter de Toledo como metrópoli *provinciae Carthaginis* con el primer obispo bajo cuyo mandato se celebró el primer concilio de Toledo, con la finalidad de dar validez a una continuidad administrativa inexistente en los siglos IV – VI, C.CODONER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo*, p. 61.

¹⁸³⁵ *Decretum piissimi atque gloriosissimi principis nostri Gundemari regis: Hanc ipsam praefatae ecclesiae dignitatem imperii nostri solio sublimatam contemnere*, J.VIVES (Edit.), p. 404. J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa*

de la iglesia de Toledo proporcionaba los justos ingredientes de sacralidad y legitimidad que precisaba el monarca. Cabe suponer que, en general, los obispos hispánicos aceptaron de buen grado la decisión regia. Las suscripciones que se adjuntan al *decretum* permiten pensar en una buena acogida. Isidoro de Sevilla, Inocencio de Mérida, Eusebio de Tarragona y Sergio de Narbona firmaron el *decretum* después del *rex* Flavio Gundemaro, epíteto imperial que no abandonaron los monarcas godos.¹⁸³⁶ Los coprovinciales Emila de Barcelona, Máximo de Zaragoza, Juan de Girona, Illegio de Egara, Mumio de Calahorra, Juan de Pamplona y Floridio de Tarazona acompañaron al metropolitano Eusebio en su visita oficial a Toledo y añadieron su suscripción al *decretum*.¹⁸³⁷

Las victorias militares de Sisebuto (612 – 621) y Suintila (621 – 631) pusieron fin a la presencia de los *imperiales* en el litoral de la Cartaginense y propiciaron el inicio de un nuevo período de afirmación del poder regio.¹⁸³⁸ Eusebio de Tarragona, que continuaba ostentando la dignidad episcopal por aquel entonces, hubo de pagar algunas de las consecuencias de la nueva situación, tal y como se tendrá oportunidad de constatar en páginas sucesivas. Con respecto a la consolidación de la sede regia como metrópoli eclesiástica de referencia en el ámbito peninsular, las medidas que siguieron tuvieron un carácter provincial hasta la celebración del Concilio XII de Toledo en el año 681. Los lazos que unieron los intereses de la monarquía y la iglesia hispánicas se estrecharon, contribuyendo al incremento de la capacidad de influencia del obispo de Toledo en el devenir de la vida eclesiástica del reino. Los esfuerzos por consolidar la figura y las atribuciones del titular toledano capitalizaron el interés de la legislación canónica del período. A este propósito, cabe citar las medidas adoptadas en el Concilio VII de

Església Metropolitana i Primada de Tarragona, I, pp. 54 – 58: “No per ser Toledo la primada de Espanya se ajuntaven allí los concilis nacionals, sinó per estar allí la cort dels reys Godos”; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 176. El propio Ildefonso realiza un curioso retrato de Toledo en el siglo VII en este sentido: ILDEFONSO, *De viris illustribus, praefatio. Gloriosa Toletanae urbis, quam non ex hominum immenso conventu gloriosam dico, cum hanc etiam gloriosorum inlustret praesentia principum, sed ex hoc quod coram timentibus Deum iniquis atque iustis habetur locus terribilis omnique veneratione sublimis*, C.CODONER (Edit), p. 112.

¹⁸³⁶ *Decretum piissimi atque gloriosissimi principis nostri Gundemari regis, subscriptiones*, J.VIVES (Edit.), pp. 406 – 407.

¹⁸³⁷ Firmaron el *Decretum piissimi atque gloriosissimi principis nostri Gundemari regis* siete obispos de la Tarraconense (Barcelona, Zaragoza, Girona, Egara, Calahorra, Pamplona y Tarazona). El mismo número de obispos procedían de la Lusitania (Idanha, Cauria, Lisboa, Viseo, Oporto, Salamanca, Ávila). Además, suscribieron cuatro obispos de la Bética (Écija, Tucci, Elvira, Cazlona), dos de la Gallaecia (Ourense, Dumio) y uno de la Narbonense (Loteba). Ningún obispo de la Cartaginense firmó el *decretum* porque éstos habían expresado ya su conformidad en la *constitutio*, J.VIVES (Edit.), pp. 406 – 409.

¹⁸³⁸ El territorio bajo dominio bizantino se limitaba, en estos momentos, a una franja costera entre *Carthago Spartaria* y *Dianium*. El control imperial continuó en *Septem* y las Baleares hasta el siglo VIII y la llegada de los musulmanes en el panorama histórico, M.VALLEJO, *Bizancio y la España tardoantigua (siglos V – VIII): Un capítulo de historia mediterránea*, Alcalá de Henares, 1993, p. 282.

Toledo del año 646. Los obispos asistentes decidieron que, “por la reverencia debida al monarca, así como por el honor de la sede regia que también era ciudad metropolitana”, los titulares eclesiásticos vecinos a la ciudad de Toledo estaban obligados a permanecer un mes al año en la *sedes regia*, excepto en las épocas de la vendimia y la siega.¹⁸³⁹ Este procedimiento pudo favorecer el que comenzara a formarse, en torno al prelado toledano, una incipiente curia eclesiástica compuesta por los obispos vecinos. Por su proximidad a la corte, estos individuos llegaron a ser verdaderos agentes del reino, dispuestos a colaborar en los más variados asuntos.¹⁸⁴⁰ A petición del rey Ervigio (680 – 687) y bajo la inspiración del obispo Julián, la asamblea episcopal reunida en el Concilio XII de Toledo consintió en conceder al titular de la *urbs regia* el privilegio de elegir sucesores y consagrar prelados para las provincias, de entre los candidatos que la potestad regia hubiera designado previamente.¹⁸⁴¹ En contra de las opiniones que vieron en el texto de este canon una primera formulación jurídica de la institución del primado toledano, se trataba de una medida dirigida a atender la provisión de las vacantes episcopales con la mayor celeridad posible (*dum differtur diu ordinatio successoris*) y evitar, así, los perjuicios que se derivaban de la ausencia prolongada de titulares eclesiásticos para la satisfactoria consecución de los servicios litúrgicos y la salvaguarda de los bienes de la iglesia.¹⁸⁴² El canon insiste de una forma especial en el respeto debido a los privilegios de cada una de las iglesias provinciales (*salvo privilegio uniuscuiusque provinciae*). Asimismo, se obligaba a los elegidos conforme a tal procedimiento a acudir a su metropolitano en un plazo máximo de tres meses, para recibir las instrucciones pertinentes.¹⁸⁴³ El obispo de la *urbs regia* asesoraba al monarca en la provisión de los obispados vacantes y otros negocios eclesiásticos de acuerdo con su carácter de prelado áulico. No obstante, era la primera ocasión en la que se perseguía una supremacía toledana exportable a un nivel

¹⁸³⁹ Conc. VII de Toledo, c. VI: *Ut pro reverentia principis ac regiae sedis honore vel metropolitani civitatis ipsius consolatione convicini Toletanae sedis episcopi, iuxta quod eiusdem pontificis admonitionem acceperint, singulis per annum mensibus in eadem urbe debeant commorari, messinis tamen ac vindemialibus feriis relaxatis, Hispana, V, p. 356.*

¹⁸⁴⁰ A pesar de contar con escasos años de historia, la institución del *synodos endemousa* se consideraba ya en el siglo V como parte de las tradicionales instituciones eclesiásticas de la capital del Imperio de Oriente. Los participantes en este sínodo eran especialmente los obispos que se alojaban en la ciudad para resolver los propios asuntos. Se desconoce la acogida que pudo tener esta medida en la Toledo del siglo VII, E.WIPSZYCKA, *Storia della Chiesa nella tarda antichità*, Milán, 2000, p. 33; J.M.LACARRA, “La iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma”, pp. 375 – 378.

¹⁸⁴¹ Conc. XII de Toledo, c. VI: *Licitum maneat deinceps Toletano pontifici quoscumque regalis potestas elegerit et iamdicti Toletani episcopi iudicium dignos esse probaverit, in quibuslibet provinciis in praecedentium sedium praeficere praesules et desidentibus episcopis eligere successores*, J.VIVES (Edit.), p. 394.

¹⁸⁴² J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 417 – 419: se muestran partidarios de la opinión que consideró que la institución del primado toledano se hizo efectiva en el reino visigodo hispánico a partir del Conc. XII de Toledo.

¹⁸⁴³ Conc. XII de Toledo, c. VI, J.VIVES (Edit.), p. 394.

extraprovincial. Cabe plantearse que Ervigio concibiera la concesión de dicho privilegio, que se complementó con una amplia obra legislativa contra los judíos, como una compensación al apoyo brindado por el titular de la sede regia con motivo de su conflictivo ascenso al trono de los godos.¹⁸⁴⁴ Contar con el soporte político del obispo dentro de la ciudad de Toledo podía constituir, ya en estos momentos, un poderoso argumento que permitiera equilibrar la balanza en favor de un determinado aspirante a la corona.¹⁸⁴⁵ El colegio episcopal, reunido en el Concilio XII de Toledo, decidió promulgar entonces algunas medidas de protección a la descendencia real como “recompensa a la misericordia regia” (*pietati regiae vicem beneficentiae reddere*).¹⁸⁴⁶ La usurpación de poderes absolutos en la designación de los obispados del reino, la convocatoria de los concilios generales o la prerrogativa de ungir a los *reges* visigodos hicieron del toledano el más preeminente de los metropolitanos hispánicos. La razón de dicha supremacía obedecía a su instalación en la *sedes regia* de la monarquía visigoda hispana.

Las actas del Concilio de *Egara*, celebrado el 13 de enero del año 614, constituyen una ratificación de los acuerdos del Concilio de Huesca del año 598 que, por razones que se desconocen, no habían sido puestos por escrito en aquella ocasión.¹⁸⁴⁷ En este punto, destaca la actualización de las medidas destinadas a regular la institución del sínodo diocesano, que ya fueron contempladas en los cánones del Concilio de Toledo del año 597.¹⁸⁴⁸ El interés en la celebración regular de estas asambleas diocesanas estuvo en consonancia con el deseo de implantar y fortalecer la jurisdicción episcopal en el campo. Al mismo tiempo, se proporcionaba a las iglesias rurales un instrumento legal del que servirse para formalizar denuncias contra la creciente opresión a la que eran sometidas por parte de algunos *rectores ecclesiae*. Otros

¹⁸⁴⁴ El propio monarca no esconde la conflictividad que rodeó su acceso al trono en el *tomus regius* que él mismo entregó al Conc. XII de Toledo, *tomus regius*, J.VIVES (Edit.), pp. 381 – 384.

¹⁸⁴⁵ C.CODONER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo*, p. 57.

¹⁸⁴⁶ Conc. XII de Toledo, c. IV, J.VIVES (Edit.), pp. 419 – 420.

¹⁸⁴⁷ Un total de catorce obispos acudieron a la convocatoria de Eusebio de Tarragona, aunque la inexistencia de alusiones a las sedes episcopales de procedencia impide llevar a cabo atribuciones de origen seguras. Eusebio de Tarragona, Mumio de Calahorra, Juan de Girona, Máximo de Zaragoza, Emila de Barcelona, Rufino, Urso, Vicente, Esteban, Pompeo, Sintasio, Justo, Esteban y Gomarelo suscribieron las actas del sínodo egarense, J.VIVES (Edit.), p. 162. No existen razones que permitan aceptar la hipótesis de M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, p. 49: según la cual algunos de los asistentes serían invitados de Eusebio procedentes de otras provincias.

¹⁸⁴⁸ El Conc. de Huesca expresó la conveniencia de reunir un sínodo diocesano cada año allí donde el obispo considerase oportuno, con la asistencia de los presbíteros, los diáconos y los abades de los monasterios, con el objetivo de que los clérigos de la diócesis dieran cuentas del estado de la disciplina clerical y, si era necesario, se pudieran tomar las medidas correctivas correspondientes, Conc. de Huesca y Conc. de Toledo (597), cc. I – II, J.VIVES (Edit.), pp. 156 – 158.

concilios de la época mostraron su preocupación por el mantenimiento de la integridad de las iglesias rurales frente a la rapacidad de sus ministros.¹⁸⁴⁹ La cuestión de la salvaguarda del patrimonio eclesiástico se encuentra en el origen de la convocatoria de la mayor parte de los concilios provinciales de la época. La acumulación de patrimonios por parte de la iglesia no iba destinada al mantenimiento del clero y los edificios religiosos. Los donativos de los fieles servían a este propósito.¹⁸⁵⁰ Sin embargo, la continuidad de una iglesia podía verse seriamente comprometida por la mala gestión de su obispo.¹⁸⁵¹ La riqueza de una iglesia se ponderaba en función de los patrimonios que poseía, plataforma del poder y la proyección social que sería capaz de alcanzar su obispo.¹⁸⁵² Por esta razón, no es extraño que parte importante de los cánones del período se dedicara a resolver problemas relativos a la conservación de los patrimonios de las iglesias, a los litigios entre diócesis por la integridad de los territorios diocesanos y al conflicto de intereses derivado de la competencia entre patrimonios.¹⁸⁵³ El Concilio de *Egara* es el último sínodo provincial de la Tarraconense, cuya celebración atestiguan las fuentes. La conservación de las actas del Concilio II de Sevilla del año 619, del Concilio de Mérida del 666, del Concilio XI de Toledo y del Concilio III de Braga, ambos celebrados en el año 675, demuestran que la reunión de sínodos provinciales no fue algo extraño en la vida eclesiástica de las provincias del siglo VII. Conscientes de la

¹⁸⁴⁹ Conc. de Mérida, cc. XVI – XIX; Conc. III de Braga, c. VIII, J.VIVES (Edit.), pp. 336 – 339 y 377 – 378. Los textos sugieren también un cierto abandono de las iglesias rurales, así como una perceptible escasez de vocaciones para cubrir las necesidades del culto en el campo: Conc. de Mérida, c. XII, J.VIVES (Edit.), pp. 333 – 334 y Conc. XVI de Toledo, *tomus regius* y c. V, J.VIVES (Edit.), pp. 484 – 485 y 501 – 502.

¹⁸⁵⁰ En las ceremonias de los días festivos, en el momento de la comunión, los fieles ofrecían donativos de los que se pagaba a los clérigos conforme a sus méritos (*omnibus iuxta meritum ex hac rependatur vicissitudo*), Conc. de Mérida, c. XIV, J.VIVES (Edit.), p. 335.

¹⁸⁵¹ Las actas del Conc. X de Toledo (año 656) incluyen la deliberación de la asamblea conciliar a propósito del testamento del obispo Ricimiro de Dumio, en el que se establecía la entrega íntegra de los bienes de la *domus episcopalis* a los pobres de la diócesis. El decreto conciliar resultante estipuló que la recaudación de los tributos y los frutos fuera destinada a la recuperación de la iglesia de Dumio. Una vez reparado el daño ocasionado, podrían cumplirse las cláusulas del testamento, *Ut quia tantorum dispendiorum damnis a memorato Ricimiro episcopo factis res ecclesiastica dinoscitur subiacere, omnis res eius, quam alligatam reliquit pauperum nomini, tamdiu Dumiensi ecclesiae plena deserviat facultate donec omne hoc damnum quod in utensilibus domus sustinuit, valeat evidentius reparari, ac tunc completa restitutione damni observetur, sicut decreta est, series testamenti, Hispana, V, p. 548.*

¹⁸⁵² P.C.DÍAZ, “Propiedad y poder: la iglesia lusitana en el siglo VII”, A.VELÁZQUEZ; E.CERILLO y P.MATEOS (Edits.), *Los últimos romanos en Lusitania*, Mérida, 1995, pp. 64 – 65.

¹⁸⁵³ A este propósito, cabe citar el Conc. II de Sevilla (año 619), cuya convocatoria pretendió resolver las quejas de Teodulfo de Málaga por la apropiación indebida de parte de su diócesis, por parte de las iglesias de Écija, Elvira y Cabra, con motivo de las operaciones militares contra los *imperiales*, c. I, J.VIVES (Edit.), pp. 163 – 164. Se planteó también la querrela por los límites diocesanos entre Fulgencio de Écija y Honorio de Córdoba, c. II, J.VIVES (Edit.), p. 164. Asistieron a esta reunión provincial ocho obispos de la Bética, en presencia de los ilustres Sisiselo (*rector rerum publicarum*) y Suanila (*rector rerum fiscalim*). Los litigios por la integridad de los territorios diocesanos ocuparon también al concilio provincial de la Lusitania, Conc. de Mérida, c. VIII, J.VIVES (Edit.), pp. 330 – 332: donde se examina la problemática de la diócesis de Salamanca, que hacía menos de treinta años que había sido reintegrada a la provincia lusitana después de haber pertenecido, en parte, a la Gallaecia. Fig. 5.

importancia del concilio provincial en la fijación y la percepción de los impuestos y las cargas fiscales, a las que estaban obligados los súbditos de la corona visigoda, desde los días de Recaredo, los monarcas potenciaron la celebración de estas asambleas.¹⁸⁵⁴ El silencio de las fuentes impide profundizar en el funcionamiento de este entramado administrativo en el siglo VII. Sin embargo, la documentación canónica permite intuir una cierta tensión con la monarquía por el control de los sujetos fiscales. En las épocas en las que era necesario incrementar el poder regio, la imposición de la prescripción tricenal a los libertos eclesiásticos respondía al deseo de acaparar bienes personales y patrimoniales por parte de la corona, sustrayéndolos del *obsequium* de la iglesia. Tal y como expresaron Barbero y Vigil, la única manera de mantener la unidad del reino, ante la acción disgregadora de los grandes propietarios, era lograr que las propiedades de la familia reinante fueran superiores a las de los demás grupos nobiliarios.¹⁸⁵⁵ Por el contrario, los monarcas que no pudieron prescindir del apoyo incondicional de la institución eclesiástica, a causa de su problemático acceso al trono, promulgaron leyes favorables a los intereses patrimoniales de la iglesia. Por un privilegio de Sisenando, el Concilio IV de Toledo declaró la inmunidad de los clérigos ingenuos del reino con respecto a la convocatoria de prestaciones de servicio público, para que nada les apartara de sus deberes eclesiásticos y pudieran servir a Dios con mayor libertad.¹⁸⁵⁶ Los bienes que poseía la iglesia, procedentes de las donaciones de los reyes y los laicos, debían de permanecer bajo su dominio para siempre.¹⁸⁵⁷ Los clérigos estaban obligados a dejar constancia escrita de su carácter de usufructuarios de los bienes cedidos por la iglesia en concepto de estipendio.¹⁸⁵⁸ Los libertos de la iglesia y sus descendientes estaban sujetos a perpetuidad al *patrocinium* de la institución eclesiástica “porque su patrona no moría nunca”.¹⁸⁵⁹ A la muerte del titular eclesiástico, los libertos de la *familia ecclesiae* debían de

¹⁸⁵⁴ El Conc. IV de Toledo estableció cuándo y en qué ocasiones debía de celebrarse el concilio provincial, c. III: *Quinto decimo autem kalendarum iuniarum congreganda est in unaqueque provincia synodus propter vernale tempus, quando herbis terra vestitur et pabula germinum inveniuntur*, *Hispana*, V, pp. 184 – 185. El Conc. XII de Toledo, c. XII: recuerda el carácter obligatorio de la reunión del concilio provincial el primero de noviembre de cada año, bajo la pena de excomunión, J.VIVES (Edit.), p. 400.

¹⁸⁵⁵ A.BARBERO y M.VIGIL, *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Cap. “Las guerras de los cántabros y los vascones contra visigodos y francos”.

¹⁸⁵⁶ Conc. IV de Toledo, c. XLVII: *Ut omnes ingenui clerici pro officio religionis ab omni publica indictione atque labore habeantur immunes, ut liberi Deo serviant nullaque praepediti necessitate ab ecclesiasticis officiis retrabantur*, *Hispana*, V, p. 229.

¹⁸⁵⁷ Conc. VI de Toledo, c. XV, *Hispana*, V, pp. 321 – 322.

¹⁸⁵⁸ Conc. VI de Toledo, c. V: *Ut quisquis clericorum vel aliorum quorumlibet personarum stipendium de rebus ecclesiae cuiuscumque episcopi percipit largitate sub precariae nomine debeat professionem scribere*, *Hispana*, V, pp. 308 – 309.

¹⁸⁵⁹ Conc. III de Toledo, c. VI; Conc. IV de Toledo, c. LXX: *Liberti ecclesiae, quia numquam moritur eorum patrona, a patrocinio eiusdem nunquam discedant, nec posteritas quidem eorum*; Conc. VI de Toledo, cc. VIII y IX, *Hispana*, V, pp. 114, 244 – 245 y 313 – 316. El Conc. IX de Toledo, c. XIII realiza una actualización de las

presentar sus cartas de libertad (*chartulae libertatis*) al obispo sucesor a fin de que, en todo momento, existiera constancia de la renovación de su condición y obediencia.¹⁸⁶⁰ Los sínodos provinciales del siglo VII se dedicaron habitualmente a resolver estos asuntos en la órbita regional.¹⁸⁶¹ No obstante, el valor de estas cuestiones para la *utilitas* común a todas las iglesias del *regnum* las convirtió en un tema recurrente en las sesiones de los concilios generales.¹⁸⁶² Cabe pensar que los concilios provinciales continuaron ostentando un papel significativo en la gestión de la vida eclesiástica a escala regional hasta los últimos días del Reino visigodo de Toledo.¹⁸⁶³ No obstante, se constata una paulatina interrupción de la actividad de las iglesias de las provincias, así como una pérdida creciente de las atribuciones de los metropolitanos eclesiásticos, en un proceso simultáneo a la consolidación de la institución del concilio general.¹⁸⁶⁴ Este silenciamiento progresivo, apenas perceptible en virtud del laconismo de los textos, se agudizó a medida que avanzaba el siglo VII. La falta de regularidad en la reunión de los sínodos provinciales obligó a Ervigio a la condonación de los tributos atrasados desde el primer día de su reinado. Tal y como él mismo expresó en el *tomus regius* del Concilio XIII de Toledo del año 683, “las deudas contraídas por los súbditos en la satisfacción de los tributos al fisco visigodo habían alcanzado tal volumen que, en el caso de querer cobrarlas, se derrumbaría la estabilidad de los pueblos”.¹⁸⁶⁵ A continuación, la asamblea de obispos reunida para la ocasión redactó un canon, cuyos contenidos avalan la hipótesis de la escasa capacidad operativa de los metropolitanos eclesiásticos de la época

medidas civiles (*Liber Iudiciorum*, III, 2, 2 – 4, K.ZEUMER (Edit), pp. 133 – 136) y eclesiásticas anteriores, *Hispana*, V, pp. 505 – 507.

¹⁸⁶⁰ Conc. IV de Toledo, c. LXX; Conc. VI de Toledo, cc. IX – X, *Hispana*, V, pp. 244 – 245 y 314 – 317; Conc. III de Zaragoza, c. IV, J.VIVES (Edit.), pp. 478 – 479.

¹⁸⁶¹ Con respecto a los libertos, que no debían de apartarse nunca del patrocinio de la iglesia (*manumissio cum obsequio*), Conc. II de Sevilla, c. VIII, Conc. de Mérida, cc. XX – XXI, J.VIVES (Edit.), pp. 168 – 169 y 339 – 342.

¹⁸⁶² Esta fue, junto con los temas de fe, una de las dos razones que requerían la convocatoria del concilio general, según el Conc. IV de Toledo, c. III: *Si vero nec de fide nec de communi ecclesiae utilitate tractabitur, speciale erit concilium uniuscuiusque provinciae*, *Hispana*, V, pp. 184 – 185.

¹⁸⁶³ En las actas del Conc. IV de Toledo, el concilio provincial conserva el carácter y las atribuciones que le fueron concedidas en el III de Toledo, c. XVIII con respecto a la supervisión de los funcionarios regios. Sobre el cuidado de los pobres y desvalidos, Conc. IV de Toledo, cc. XXXII y XXXVIII, *Hispana*, V, pp. 219 – 220 y 224.

¹⁸⁶⁴ Los cánones del Conc. de Mérida contienen evidencias del esfuerzo de reactivación eclesiástica impulsado por la iglesia provincial lusitana en los años centrales del siglo VII. Los padres reunidos en Mérida aprobaron la renovación de las medidas tradicionales referentes a la regulación de las relaciones entre el metropolitano y sus sufragáneos, así como los cánones concernientes a la celebración asidua de los concilios provinciales, cc. IV – VII. La inclusión de medidas similares en el Concilio XI de Toledo y el Concilio III de Braga confirman la existencia de una cierta preocupación en las provincias, Conc. XI de Toledo, cc. II – III y XV, J.VIVES (Edit.), pp. 328 – 330 y 355 – 366.

¹⁸⁶⁵ Conc. XIII de Toledo, *tomus regius*: *Quid iam de tributorum fiscalium exactionibus referam, quorum redhibitiones tantis debitorum quumulis increverunt, ut si exigi penitus inbeantur et status subruat funditus populorum et fragmine collisionis eorum ultimum terra sentiat propriae prolapsionis excidium?*, J.VIVES (Edit.), p. 413. Sobre la condonación de los tributos por el príncipe, Conc. XIII de Toledo, c. II, J.VIVES (Edit.), p. 419.

a la hora de imponer su autoridad más allá de los límites diocesanos. El texto denuncia la existencia de sufragáneos que, a causa de la omisión del deber de obediencia, alimentaban el desprestigio de los superiores y abonaban la proliferación de conflictos entre los clérigos.¹⁸⁶⁶ Las fuentes no permiten dilucidar la efectividad de la jurisdicción episcopal del metropolitano eclesiástico tarraconense sobre las iglesias de la provincia en el siglo VII. Para entonces, la institución del concilio general era una realidad perfectamente estipulada, que se había ido fortaleciendo en sintonía con la consolidación de Toledo como centro emisor de todas las decisiones concernientes a la vida política y religiosa de la corona visigoda.

El Concilio IV de Toledo del año 633, celebrado bajo el reinado de Sisenando (631 – 636) y la supervisión de Isidoro de Sevilla, constituye el comienzo de un nuevo capítulo en la historia conciliar de la iglesia peninsular de época visigótica.¹⁸⁶⁷ Considerado por muchos el punto de partida de la institucionalización del concilio general, el IV de Toledo otorgó una nueva dimensión a las reuniones sinodales del episcopado hispánico.¹⁸⁶⁸ Con la celebración de este evento de tan importantes repercusiones en la historia política del reino, el concilio general se sumó a los sínodos provinciales que, en principio, no fueron eliminados.¹⁸⁶⁹ Asimismo, se prescribió el modo de proceder canónico en la apertura y la consecución de las sesiones conciliares (*ordo de celebrando concilio*), que no alcanzaría plena forma hasta el último cuarto del siglo VII.¹⁸⁷⁰ Los concilios generales del siglo VII siguieron y perfeccionaron el principio del IV de Toledo, por el que la presencia e inspiración del Espíritu Santo confería autoridad

¹⁸⁶⁶ Conc. XIII de Toledo, c. VIII: *Hac de re nascitur et difficultas ordinibus et contemptus maioribus*, J.VIVES (Edit.), pp. 424 – 425.

¹⁸⁶⁷ Las fuentes recordarán la reunión de este concilio eclesiástico, el único del siglo VII al que asistieron los seis metropolitanos del *regnum Visigothorum*, *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 20, ad ann. 631, p. 340. En opinión de I.VELÁZQUEZ, “*Pro patriae gentisque gothorum statu* (4th Council of Toledo, c. 75, a. 633)”, H.-W.GOETZ; J.JARNUT y W.POHL (Edits.), *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*, Boston – Leiden – Köln, 2003, p. 204: lo que se define en el IV de Toledo es poder y no una nación goda hispánica. Al final del siglo VII, “the concept of Spain as a nation was born, but this was not the time to make the dream come true”.

¹⁸⁶⁸ La revuelta nobiliaria que terminó con la eliminación de Suintila y su sustitución en el trono de los godos por el magnate Sisenando proporcionó el ambiente propicio para intentar una amplia remodelación de determinados puntos del entramado de poderes de la iglesia y la monarquía, J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 169 – 170 y 261 – 298.

¹⁸⁶⁹ Conc. IV de Toledo, c. III: *Si fidei causa est aut quaelibet alia ecclesiae communis, generalis totius Spaniae et Galliae synodus convocetur*, *Hispana*, V, pp. 184 – 185.

¹⁸⁷⁰ Conc. IV de Toledo, c. IV: *Formula secundum qua debeat sancta synodus in Dei nomine fieri*, *Hispana*, V, pp. 186 – 189.

divina a las decisiones conciliares que emanaban del consenso episcopal.¹⁸⁷¹ La monarquía visigoda vio en los concilios de la iglesia un medio óptimo para mantener el orden, resolver disputas e imponer obediencia y unidad entre los habitantes del *regnum*. Por ello, los asuntos más determinantes de la historia política y eclesiástica del siglo fueron sometidos a la deliberación del concilio. Con motivo de la celebración del concilio general, *regnum* y *sacerdotium* construían de forma conjunta las bases del consenso que tendrían que regir las relaciones políticas y sociales. El *tomus regius* que Ervigio entregó al Concilio XIII de Toledo del año 683 incidió todavía en el valor de la ratificación de las leyes civiles por parte de los obispos. Las decisiones establecidas por éstos debían de guardarse para siempre a causa del don que les confería el Espíritu Santo.¹⁸⁷² Con la generalización de la promulgación de la *lex in confirmatione concilii* por el monarca al término del concilio, los cánones de la iglesia cobrarían además un valor civil añadido.¹⁸⁷³

La validez del principio del consenso como fuerza motriz de la vida política y eclesiástica del *regnum Visigothorum* descansaba en la pureza del dogma. Por este motivo, la mayor parte de los concilios generales y provinciales acostumbó a dedicar las primeras sesiones a la renovación de los dogmas de fe, en ausencia de los seglares.¹⁸⁷⁴ A

¹⁸⁷¹ Conforme al célebre pasaje de los Evangelios (Mt 18, 20), la presencia del Espíritu Santo en las asambleas de los líderes de la iglesia fue siempre el elemento central de la tradición conciliar y el fundamento de su universalidad. R.L.STOCKING, *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589 – 633*, Michigan, 2000, pp. 174 – 191: opina que la culminación de este proceso puede encontrarse en las actas del Conc. VIII de Toledo del año 654, momento en el que el ideal de gobierno basado en el consenso conciliar llegó a su máximo exponente.

¹⁸⁷² Conc. XIII de Toledo, *tomus regius*: *Luce enim clarius constat quod adgregatio sacrosancta pontificum quidquid censuerit observandum per Sancti Spiritus donum omni maneat aeternitate praefixum*, J.VIVES (Edit.), p. 413.

¹⁸⁷³ Conc. VIII de Toledo, *Hispana*, V, pp. 457 – 464; Conc. XIII de Toledo, J.VIVES (Edit.), pp. 437 – 440; Conc. XV de Toledo, J.VIVES (Edit.), p. 471; Conc. XVI de Toledo, J.VIVES (Edit.), p. 515 – 516; Conc. XVII de Toledo, J.VIVES (Edit.), p. 537. No obstante, no todos los concilios generales la recibieron, J.ORLANDIS, “Iglesia, concilios y episcopado en la doctrina conciliar visigoda”, *La iglesia en la España visigótica y medieval*, pp. 185 – 211.

¹⁸⁷⁴ Con mayor o menor detenimiento, todos los concilios generales llevaron a cabo una declaración de fe sobre la doble naturaleza de Cristo: Conc. VI de Toledo, c. I; Conc. VIII de Toledo, *tomus regius* y c. I, *Hispana*, V, pp. 296 – 303 y 370 – 386; Conc. XII de Toledo, c. I; Conc. XIII de Toledo, *praefatio*; Conc. XVI de Toledo, *tomus regius*, J.VIVES (Edit.), pp. 385 – 387; 414 – 415; 489 – 497. Más de la mitad de las actas del Conc. XV de Toledo (año 688) se dedicaron a reivindicar la ortodoxia de la iglesia peninsular frente a las críticas recibidas por el pontífice romano a su requerida epístola sobre la condena de Apolinario. La asamblea episcopal llevó a cabo una verdadera defensa de la teoría de la consubstancialidad, apoyándose en los concilios ecuménicos reconocidos y venerados por las iglesias católicas, J.VIVES (Edit.), pp. 452 – 464. El Conc. III de Zaragoza (691) alude a los tres días de conversaciones sobre el misterio de la Santísima Trinidad que precedieron a las decisiones de los padres, *Idcirco dum nobis de sanctae Trinitatis mysterium secundum formulam Niceni concilii triduo mutua fuisset conlatio*, J.VIVES (Edit.), p. 475. También en Conc. XVII de Toledo, c. I, J.VIVES (Edit.), pp. 527 – 528. En el ámbito provincial, pueden citarse las medidas de Conc. de Mérida, c. I y Conc. III de Braga, *proemium*, J.VIVES (Edit.), pp. 326 – 327 y 370 – 371. El Conc. XI de Toledo contiene una amplia declaración de fe en su extenso prefacio, J.VIVES (Edit.), pp. 345 – 354. Cabe mencionar, por último, la profesión de fe de Recesvinto contenida

este propósito, no pueden ser más explícitas las palabras que encabezan el proemio de las actas del Concilio IV de Toledo: “puesto que nos ocupa la celebración de un concilio general, conviene que nuestras primeras palabras hablen de Dios para que, después de la profesión de fe, las siguientes decisiones dispongan del más firme fundamento”.¹⁸⁷⁵ La efectividad y la observancia de las medidas que emanaban del concilio general requerían un ambiente favorable, que fuera capaz de asegurar su exportación al conjunto de las iglesias peninsulares. Con este espíritu, el Concilio IV de Toledo proclamó la unificación litúrgica y disciplinar de todas las iglesias del *regnum Visigothorum*, mediante la promulgación de un canon que parece haber sido concebido como una auténtica secuela de la unificación confesional proclamada en el III de Toledo del año 589.¹⁸⁷⁶ Puesto que la identidad de la *ecclesiastica consuetudo* de quienes permanecían unidos por el doble vínculo de profesar una misma fe y de pertenecer a un mismo reino era la opción preferible, se dispuso la completa homologación litúrgica alrededor de temas como la celebración de la Pascua, la Cuaresma, el bautismo, los laudes, los salmos y los cantos o la ordenación y las prácticas residenciales de los clérigos.¹⁸⁷⁷ A juzgar por la incesante reiteración de estas medidas en los concilios posteriores, cabe pensar en la limitada difusión y, por tanto, en el escaso éxito de las prescripciones del Concilio IV de Toledo en materia litúrgica y disciplinar.¹⁸⁷⁸

Las repercusiones del Concilio IV de Toledo en el devenir político y eclesiástico del reino van más allá de la esfera puramente religiosa. En efecto, el IV de Toledo inaugura una serie de reuniones conciliares de carácter general, convocadas por los sucesivos monarcas para justificar sus asaltos al poder, evitar eventuales usurpaciones y asegurar el porvenir de los miembros de su familia, sus fieles y sus bienes patrimoniales a su desaparición.¹⁸⁷⁹ La situación de debilidad de la corona visigoda permite explicar su

en el *Liber Iudiciorum*, XII, 2, 1 – 2, K.ZEUMER (Edit.), pp. 411 – 413 donde no duda en calificarse a sí mismo como defensor de la ortodoxia.

¹⁸⁷⁵ Conc. IV de Toledo, *proemium*. *Et quoniam generale concilium agimus, oportet primum nostrae vocis sermonem de Deo esse, ut post professionem fidei sequentia operis nostri vota quasi super fundamentum firmissimum disponantur*, *Hispana*, V, pp. 180 – 181.

¹⁸⁷⁶ E.LÓPEZ TEJIDO, “El rito hispano-visigodo: síntesis y nuevas perspectivas”, *Los visigodos y su mundo. Actas de las Jornadas Internacionales*, Madrid, 1998, pp. 107 – 113. Conc. IV de Toledo, c. II: *Unus igitur ordo orandi atque psallendi a nobis per omnem Spaniam atque Galliam conservetur, unus modus in missarum sollempnitatibus, unus in vespertinis matutinisque officiis, nec diversa sit ultra in nobis ecclesiastica consuetudo, qui una fide continemur et regno*, *Hispana*, V, pp. 183 – 184.

¹⁸⁷⁷ J.ORLANDIS, “Iglesia, concilios y episcopado en la doctrina conciliar visigoda”, p. 154.

¹⁸⁷⁸ L.DUCHESNE, *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*, París, 1898 (2ª edición), p. 81; E.LÓPEZ TEJIDO, “El rito hispano-visigodo: síntesis y nuevas perspectivas”, pp. 107 – 113.

¹⁸⁷⁹ Conc. IV de Toledo, c. LXXV, *Hispana*, V, pp. 248 – 259.

recurso a diferentes procedimientos para consolidar su hegemonía frente a los grupos nobiliarios de los que ella misma se nutría. Entre los mecanismos adoptados, cabe mencionar la mediación de los obispos en los concilios generales, aspecto que habría de cobrar una importante trascendencia para la futura situación de la iglesia peninsular en el entramado de poderes del *regnum Visigothorum*.¹⁸⁸⁰ Desde el punto de vista de las instituciones políticas, eran precisos nuevos argumentos para robustecer la figura del monarca. Antes de concluir, el Concilio IV de Toledo convino en redactar un último decreto conciliar “para fortalecer la situación de los reyes y dar mayor estabilidad al pueblo de los godos”.¹⁸⁸¹ Este último canon perseguía la irrevocabilidad del juramento de fidelidad prestado a los monarcas. La ruptura de la *fides* prometida se asimilaba a un sacrilegio contra los reyes, pero también contra Dios, en cuyo nombre se había hecho la promesa.¹⁸⁸² Una vez establecidos los presupuestos teóricos del carácter sagrado del *rex*, la unción regia y el juramento de fidelidad estaban destinados a consolidarse como las prácticas institucionales de mayor significado.¹⁸⁸³ Si bien la primera mención textual segura acerca de la unción regia corresponde al reinado de Wamba, su origen remonta a los días del Concilio IV de Toledo donde se hace una referencia explícita al *rex* con el epíteto “ungido del señor”.¹⁸⁸⁴ La unción iba unida a la elección y, además de conferir un carácter sagrado al monarca, aseguraba la intervención constante de los estamentos nobiliarios, laicos y eclesiásticos, en la sucesión de la monarquía visigoda.¹⁸⁸⁵ Asimismo, abría la posibilidad de nuevos destronamientos con la alegación de no rectitud, de acuerdo con el aforismo latino *Rex eris si recte facias, si non facias non eris*.¹⁸⁸⁶ En numerosas

¹⁸⁸⁰ J.M.LACARRA, “La iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma”, pp. 369 – 370: es partidario de una interpretación de los concilios generales en clave eminentemente política.

¹⁸⁸¹ Conc. IV de Toledo, c. LXXV: *Post instituta quaedam ecclesiastici ordinis vel decreta quae ad quorundam pertinent disciplinam, postrema nobis cunctis sacerdotibus sententia est pro robore nostrorum regum et stabilitate gentis Gotorum pontificale ultimum sub Deo iudice ferre decretum*, *Hispana*, V, pp. 248 – 259.

¹⁸⁸² Conc. IV de Toledo, c. LXXV: *Sacrilegium quippe esse si violetur a gentibus regum suorum promissa fides, quia non solum in eis fit pacti transgressio, sed et in Deum quidem, in cuius nomine pollicetur ipsa promissio*, *Hispana*, V, p. 250.

¹⁸⁸³ Los visigodos asimilaron una concepción religiosa del poder que contaba con una larga tradición cristiana, resultante de la fusión entre la teoría política filosófica grecorromana y la bíblica, A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 1991 (5ª edición), Cap. IV.

¹⁸⁸⁴ JULIÁN, *Historia Wambae regis*, ad ann. 672, II – III, MGH, SRM, V, Hannover – Leipzig, 1990, pp. 501 – 503. A.BARBERO, “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval”, *Hispania*, XXX, 1970, pp. 317 – 320.

¹⁸⁸⁵ A.BARBERO, “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval”, p. 306: “En la unción real confluyen las contradicciones de la monarquía visigoda [...] que nacían de la colisión entre los intereses de las capas más altas de una sociedad feudalizada y un poder real cuyas pretensiones unificadoras y centralizadoras se realizaban muy difícilmente”. Sobre la participación de los obispos y los nobles de palacio en la elección de los futuros monarcas, Conc. VIII de Toledo, c. X: *Cum pontificum maiorumque palatii omnimodo eligantur assensu*, *Hispana*, V, pp. 427 – 431.

¹⁸⁸⁶ A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Cap. IV, p. 190: las bases teóricas para la sucesión y la transmisión del poder regio fueron establecidas en el IV de Toledo, donde se

ocasiones, la participación de la iglesia se redujo a una confirmación de hechos consumados, pero se requirió su colaboración en momentos de tan gran relevancia política como la unción regia. Por otra parte, la excomunión se convirtió en un arma política en manos de los concilios generales. A petición de los reyes, los rebeldes y los *tyranni* eran excomulgados en las asambleas conciliares. Llamados a cooperar en las responsabilidades del gobierno, los obispos no tardaron en verse involucrados en las intrigas y las conspiraciones promovidas por los aspirantes al trono. Cabe suponer que la oposición entre facciones se expresó de un modo más visible en la *urbis regia* que en ninguna otra ciudad del reino. Algo de esta situación se puede reconstruir con los datos proporcionados por las actas conciliares y por el *De viris illustribus* de Ildefonso de Toledo. Este último alude directamente a los atentados que apoyaban los monarcas en un ambiente marcado por la división de la nobleza goda, la inseguridad política y la necesidad de apoyos.¹⁸⁸⁷ Los reyes tendieron a promocionar al episcopado a individuos fieles que legitimaran sus ilegalidades y velaran por el porvenir de la familia regia, en el caso de que un grupo nobiliario extraño se beneficiara de la sucesión. De acuerdo con la historia posterior y con las informaciones que proporcionan los textos, existe la posibilidad de que los intentos de invocar la sanción divina para reforzar la fidelidad entre aristócratas contribuyeran, en realidad, a la desunión y la inestabilidad política que se pretendía combatir en un principio. A este propósito, es particularmente elocuente la reiteración de las medidas destinadas a preservar la integridad física y patrimonial de los *reges*, sus esposas y sus descendientes, signo inequívoco del éxito relativo de las políticas de centralización impulsadas por la monarquía en los concilios generales.¹⁸⁸⁸

De acuerdo con el panorama que diseñan los testimonios documentales existentes para el siglo VII, cabe pensar que los obispos de Tarragona desempeñaron las funciones de su cargo con diligencia y asumieron las obligaciones derivadas de su dignidad metropolitana en la medida en que la estabilidad política del *regnum* y la salud de las arcas de la sede episcopal lo permitieron. Eusebio no fue el único metropolitano

pretendió justificar el forzado acceso al trono de Sisenando por la ilicitud de Suintila en sus confiscaciones a los bienes de la iglesia y la nobleza.

¹⁸⁸⁷ C.CODONER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo*, p. 57: “Es innegable que la iglesia participaría como grupo importante aunque no podamos alcanzar en qué medida”.

¹⁸⁸⁸ Otros concilios del siglo VII complementaron la labor del IV de Toledo en materia de teoría política. Sobre la protección de la vida de los reyes, las reinas y su prole, así como el establecimiento de garantías de seguridad para la permanencia en el trono: Conc. V de Toledo, cc. II – V; Conc. VI de Toledo, cc. XIV y XVI – XVIII; Conc. X de Toledo, c. II, *Hispana*, V, pp. 278 – 284, 319 – 328, 521 – 522; Conc. XIII de Toledo, cc. IV – V; Conc. XV de Toledo, c. II; Conc. III de Zaragoza, c. V; Conc. XVI de Toledo, c. VIII y Conc. XVII de Toledo, c. VII, J.VIVES (Edit.), pp. 419 – 422, 464 – 468, 479 – e89, 505 – 507 y 532 – 534.

eclesiástico de Tarragona que acudió a la *sedes regia* en visita oficial. Audax, su sucesor en la cátedra episcopal tarraconense, participó en las sesiones del Concilio IV de Toledo en el año 633 y fue el último en agregar su firma a las suscripciones de los metropolitanos presentes.¹⁸⁸⁹ Protasio de Tarragona asistió a los concilios VI y VII de Toledo de los años 638 y 646, bajo los reinados de Chintila (636 – 639) y Chindasvinto (641 – 649), tal y como prueba su suscripción en las actas que conservamos.¹⁸⁹⁰ Después de más de siete lustros sin responder a la convocatoria del concilio general, el metropolitano Cipriano envió vicarios en su representación a los concilios XIII, XIV y XV de Toledo celebrados en los años 683, 684 y 688.¹⁸⁹¹ Por último, Vera acudió a la *urbs regia* con motivo de la celebración del Concilio XVI de Toledo en el año 693.¹⁸⁹²

¹⁸⁸⁹ Los datos relativos al episcopado de Audax no permiten precisar los años en los que estuvo al frente de la metrópoli tarraconense. Lo único que puede decirse es que era obispo antes del año 633 y que habría dejado de serlo en un momento anterior al 638. J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, pp. 59 – 60; E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p. 86; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, p. 51; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 178; A.MUÑOZ, *El cristianisme a l'antiga Tarragona*, p. 83; M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Tárraco desde los inicios del cristianismo a la invasión sarracena del 711 d.C.”, p. 272. Conc. IV de Toledo, *subscriptiones: Ego Audax in Christi nomine ecclesiae Tarraconensis metropolitanus episcopus haec statuta subscripsi*, *Hispana*, V, p. 261. *Vid. Infra*. “Apéndice I”.

¹⁸⁹⁰ Conc. VI de Toledo, *subscriptiones: Ego Protasius ecclesiae Palentinae episcopus subscripsi*, *Hispana*, V, p. 331. El aparato crítico de la edición de Martínez Díez, que utilizamos, cita otros manuscritos en los que puede leerse la referencia correcta a la *ecclesia Tarraconensis*. Protasio de Tarragona firma después de los metropolitanos de Narbona, Braga, Toledo, Sevilla y antes de Conancio de Palencia. Este error fue denunciado inicialmente por Antonio Agustín, al que siguieron J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, p. 61; E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 86 – 89; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, pp. 56 – 58; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 178 – 180; A.MUÑOZ, *El cristianisme a l'antiga Tarragona*, p. 84; M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Tárraco desde los inicios del cristianismo a la invasión sarracena del 711 d.C.”, pp. 273 – 274. Conc. VII de Toledo, *subscriptiones: Protasius Tarraconensis ecclesiae metropolitanus episcopus similiter subscripsi*, *Hispana*, V, pp. 357 – 358. *Vid. Infra*. “Apéndice I”.

¹⁸⁹¹ El *terminus post quem* del episcopado de Cipriano viene determinado por la presencia del archidiacono tarraconense Ispasando en el Conc. XIII de Toledo, *subscriptiones: Ispasandus archidiaconus vicarius Cypriani episcopi suscripsi*, J.VIVES (Edit.), p. 433. En el año 693, Vera había sido nombrado en su lugar. Conc. XIV de Toledo *subscriptiones: Vitalianus presbyter agens vicem domini Cypriani episcopi Tarraconensis. Argebadus abba vicarius Cypriani episcopi Tarraconensis similiter*, J.VIVES (Edit.), p. 448. En opinión de J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, p. 62: Vitaliano hubo de ser archipresbítero, porque su firma precede a la de un abad. Conc. XV de Toledo: *Sesuldus archipresbyter agens vicem domni mei Cypriani Tarraconensis sedis episcopi ita suscripsi*, J.VIVES (Edit.), p. 473. Sobre el episcopado de Cipriano: J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, pp. 62 – 64; E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 89 – 93; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, pp. 58 – 61; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 180 – 183; A.MUÑOZ, *El cristianisme a l'antiga Tarragona*, p. 85; M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Tárraco desde los inicios del cristianismo a la invasión sarracena del 711 d.C.”, pp. 275 – 276. *Vid. Infra*. “Apéndice I”.

¹⁸⁹² Conc. XVI de Toledo, *subscriptiones: Vera indignus Tarraconensis sedis episcopus haec decreta synodalia a nobis edita suscripsi*, J.VIVES (Edit.), p. 518. Vera se ha considerado el último obispo de Tarragona de la época visigótica: J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, p. 65; E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p. 93; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, pp. 60 – 63; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 183 – 184; A.MUÑOZ, *El cristianisme a l'antiga Tarragona*, p. 85. *Vid. Infra*. “Apéndice I”.

Las relaciones entre los monarcas visigodos y los titulares de la metrópoli eclesiástica tarraconense, investidos con la misión de velar por la salvaguarda de los intereses de las iglesias de la provincia, pasaron por momentos difíciles, junto a otros de mayor cordialidad. La designación de los obispos del *regnum* fue una de las atribuciones que se reservaron los reyes desde los días de la conversión y que ejercieron sin ningún tipo de restricciones, incluso contra el criterio de preladados tan autorizados como los metropolitanos eclesiásticos.¹⁸⁹³ El epistolario del *rex* Sisebuto conserva un documento en el que se hace patente el conflicto de intereses a que dio lugar la falta de consenso entre el monarca y el metropolitano eclesiástico de la Tarraconense, a propósito de la elevación del nuevo titular de la sede episcopal de Barcelona.¹⁸⁹⁴ La epístola, que se data de un modo aproximado en torno a los años 614 – 620, constituye un testimonio excepcional de la coacción a que fueron sometidos los titulares eclesiásticos de las iglesias provinciales por parte de los monarcas visigodos, así como de la conflictividad entre diócesis derivada de la imposición forzada de obispos partidarios a los intereses de la corona. Según puede deducirse del texto, la carta de Sisebuto es la respuesta a una misiva anterior, remitida por el metropolitano tarraconense Eusebio, en la que éste informaba desfavorablemente acerca del candidato propuesto por el monarca para ocupar la sede vacante de Barcelona. La reacción de Sisebuto no se hizo esperar, de manera que no sólo rechazó la opinión de Eusebio, sino que además le reprochó que se sirviera de informadores indignos y que se dedicara a aficiones impropias del oficio eclesiástico (*ludi teatrales*). A continuación, el *rex* exigió a Eusebio que el portador de la misiva regia fuera consagrado de inmediato para que, con motivo de la celebración de la solemnidad de Pascua, “todos pudieran alegrarse de haber dispuesto el titular barcinonense deseado (*optabilis*) con la esperada conformidad (*consensio*) del metropolitano”.¹⁸⁹⁵ El obispo impuesto por Sisebuto, mediante este procedimiento, fue Severo, cuyo vicario asistió al Concilio IV de Toledo del año 633 y suscribió las actas en su nombre.¹⁸⁹⁶ Del tono utilizado por el monarca en su epístola, cabe inferir que Eusebio pudo haberse negado a celebrar la ordenación de Severo en un momento anterior, presentando a Sisebuto una serie de argumentos desestimados inmediatamente

¹⁸⁹³ J.M. LACARRA, “La iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma”, p. 358.

¹⁸⁹⁴ *Epistola VI Eusebio episcopo a Sisebuto rege directa*, PL LXXX (1850), col. 370.

¹⁸⁹⁵ *Epistola VI Eusebio episcopo a Sisebuto rege directa. Ergo deinceps nostrae perennitatis affatus nequaquam expectes, sed huic viro qui Deo magis quam miserandis placet hominibus, Ecclesiam Barcinonensem regendam gubernandamque committe, quatenus Christo auspice gloriosa patuerit solemnitas Paschae, de eius gaudeamus pontificatu optabile, et de vestra tandem vel sera consensione*, PL LXXX, col. 370.

¹⁸⁹⁶ Conc. IV de Toledo, *subscriptiones. Iohannes in Christi nomine ecclesiae Barcinonensis presbyter agens vicem domini mei Severi episcopi subscripsi*, *Hispana*, V, p. 273.

por éste por proceder de un obispo que “amaba los juegos”. Severo se habría desplazado entonces a Toledo para solicitar la intervención del monarca, cuya opinión terminó prevaleciendo. El autoritarismo que rezuma la epístola de Sisebuto demuestra que el monarca tenía plena conciencia de su potestad sobre la designación y el porvenir de los obispos del reino.¹⁸⁹⁷

Los monarcas visigodos no podían permitirse la existencia de obispos que, como Eusebio de Tarragona, pusieran impedimentos a su proyecto político de dominio total. Este hecho parece tener una gran relevancia para la comprensión de la historia eclesiástica peninsular del siglo VII. Asimismo, proporciona el contexto interpretativo idóneo para una mejor comprensión de la situación de la iglesia tarraconense a la muerte de Eusebio. El epistolario de Braulio de Zaragoza contiene una carta para Isidoro de Sevilla en la que, junto con la demanda de solicitud de una copia de sus recientemente concluidas *Etymologiae*, el cesaraugustano requería su mediación ante el monarca con motivo de la elección de un sucesor digno para el metropolitano Eusebio.¹⁸⁹⁸ Isidoro recibió la epístola de su discípulo y amigo cesaraugustano en Toledo, ciudad a la que había acudido con motivo de la convocatoria de un concilio.¹⁸⁹⁹ Con respecto a la designación del nuevo metropolitano eclesiástico de Tarragona, el hispalense declaró desconocer la voluntad del monarca, cuya decisión última permanecía incierta.¹⁹⁰⁰ Tal y como se tuvo ocasión de constatar, Audax de Tarragona asistió al Concilio IV de Toledo del año 633 y ocupó el lugar que le correspondía en virtud de su dignidad metropolitana. Cabe plantearse la posibilidad de que Audax fuera el obispo designado por el *rex* Sisenando.¹⁹⁰¹ El silencio de los textos impide conocer la influencia de Isidoro en la decisión regia. No obstante, la inusual brevedad y la escasa actividad del episcopado de Audax avalan la hipótesis de que se tratara de un prelado impuesto por la

¹⁸⁹⁷ E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 84 – 85; Z.GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, II/1, Madrid, 1929, p. 188; J.M.LACARRA, “La iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma”, p. 359. M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, pp. 49 – 50: planteó la hipótesis de que Severo hubiera sido destituido previamente por Eusebio a causa de alguna irregularidad que se desconoce. La agresividad del monarca, así como la presencia de Severo en Toledo, podrían explicarse a causa del inicial rechazo de Eusebio.

¹⁸⁹⁸ *Epistola V Braulionis ad Isidorum. Speciali quoque gratia fretus speciali domino, in quo vires sanctae Ecclesiae consistunt, suggero ut quia Eusebius noster metropolitanus decessit, habeas misericordiae curam. Et hoc filio tuo, nostro domino suggeras ut utilem illi loco praeficiat, cuius doctrina et sanctitas caeteris sit vitae forma*, PL LXXX, col. 654.

¹⁸⁹⁹ *Epistola VI Isidori ad Braulionem. Tuae sanctitatis epistolae me in urbe Toletana invenerunt, nam permotus fueram causa concilii*, PL LXXX, col. 654. Cabe plantearse que se trate de una alusión a los preparativos del Conc. IV de Toledo del año 633.

¹⁹⁰⁰ *Epistola VI Isidori ad Braulionem. De constituendo autem episcopo Tarraconensi, non eam quam petisti sensi sententiam Regis, sed tamen et ipse adhuc, ubi certius convertat animum, illi manet incertum*, PL LXXX, col. 654.

¹⁹⁰¹ Una opinión en este sentido fue emitida por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p. 86; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, pp. 51 – 56.

corte de Toledo. La designación de los obispos del reino por los reyes fue una inagotable fuente de problemas. A este propósito, los concilios del siglo VII permiten detectar un incremento de las medidas destinadas a combatir la simonía y la imposición de candidatos contra su voluntad.¹⁹⁰² Aunque los nombramientos regios eran una realidad en aumento, algunos concilios insistieron en renovar todavía la tradición canónica en materia de ordenaciones.¹⁹⁰³ El Concilio X de Toledo del año 656 denunció el tráfico de influencias perceptible en el acaparamiento de los cargos eclesiásticos en el seno de algunas familias y círculos de amistad.¹⁹⁰⁴ El monopolio de la sede episcopal de Toledo por parte de la dinastía monástica de Agali es un hecho bien documentado. El *De viris illustribus* de Ildefonso de Toledo proporciona una aproximación subjetiva al ambiente en el que los aspirantes a ocupar la iglesia toledana surgían de las celdas del monasterio agaliense, no sin cierta coacción por parte de los monarcas.¹⁹⁰⁵ Chindasvinto pretendió deshacerse de dicha influencia con el nombramiento de Eugenio II, hecho que consiguió a pesar de las protestas de Braulio. Ildefonso escribe que, siendo un destacado clérigo de la iglesia regia, Eugenio marchó a Zaragoza sin ser advertido, atraído por el culto a los sepulcros de los mártires y una vida de entrega a la sabiduría y al *propositum* monástico.¹⁹⁰⁶ Convertido en archidiacono de la sede cesaraugustana, Eugenio fue reclamado y conducido al episcopado toledano por imposición del príncipe.¹⁹⁰⁷ El epistolario de Braulio contiene tres epístolas relativas a la cesión del archidiacono Eugenio por la intervención de Chindasvinto.¹⁹⁰⁸ Una vez elevado a la cátedra episcopal de la *urbs regia*, Eugenio II mantuvo el contacto epistolar con el que había sido su maestro en Zaragoza. La correspondencia entre ambos revela el desánimo

¹⁹⁰² Contra la simonía: Conc. IV de Toledo, c. XIX; Conc. VI de Toledo, c. IV; Conc. VIII de Toledo, c. III, *Hispana*, V, pp. 206 – 211, 307 – 308 y 413 – 415; Conc. XI de Toledo, c. IX y Conc. III de Braga, c. VII, J.VIVES (Edit.), pp. 362 y 377. Contra la imposición de clérigos contra su voluntad: Conc. VIII de Toledo, c. VII, *Hispana*, V, pp. 419 – 420.

¹⁹⁰³ Conc. IV de Toledo, c. XIX, *Hispana*, V, pp. 206 – 211.

¹⁹⁰⁴ Conc. X de Toledo, c. III: *Nam quisque pontificum deinceps aut sanguine propinquis aut favore sibi personis quibuscumque devinctis talia commodare lucra tentaverit ausu nefandae praesumptionis, et quod iussum fuerit devocetur in irritum, et qui ordinavit annuae excommunicationis ferat excidium*, *Hispana*, V, pp. 524 – 525.

¹⁹⁰⁵ El anciano Eladio de Toledo fue llamado al episcopado por coacción después de haber sido abad del monasterio de Agali, ILDEFONSO, *De viris illustribus*, VI: *Ex hoc fessis paene senio artubus, ad pontificatus apicem devocatur, et quia vocaretur vi coactus partier et ignotus*, C.CODOÑER (Edit.), pp. 124 – 126. También, su sucesor Justo, ILDEFONSO, *De viris illustribus*, VII, C.CODOÑER (Edit.), p. 126. Otros, como Eugenio o el propio Ildefonso, fueron educados en el monasterio desde la infancia y accedieron al episcopado siendo monjes, ILDEFONSO, *De viris illustribus*, XII, C.CODOÑER (Edit.), p. 132.

¹⁹⁰⁶ ILDEFONSO, *De viris illustribus*, XIII: *Hic cum ecclesiae regiae clericus esset egregius [...] Qui sagaci fuga urbem Caesarangustanam petens, illic martyrum sepulchris inhaesit ibique studium sapientiae et propositum monachi decenter incoluit*, C.CODOÑER (Edit.), pp. 132 – 134.

¹⁹⁰⁷ ILDEFONSO, *De viris illustribus*, XIII: *Unde principali violentia reductus atque in pontificatum adsitus*, C.CODOÑER (Edit.), pp. 132 – 134.

¹⁹⁰⁸ *Epistola XXXI Braulionis ad Chindasvinthum regem, Epistola XXXII Chindasvinthi regis ad Braulionem y Epistola XXXIII Braulionis ad Chindasvinthum regem*, PL. LXXX, cols. 678 – 679.

que despertaban en el toledano los actos de indisciplina eclesiástica propiciados en su iglesia por las intromisiones regias.¹⁹⁰⁹ Por un privilegio concedido por la autoridad regia en el Concilio XII de Toledo del año 681, el titular eclesiástico de la *urbs regia* obtuvo la facultad de nombrar y consagrar a los obispos de todas las provincias de Hispania y la Galia visigodas con la conformidad del rey.¹⁹¹⁰ En un plazo inferior a los tres meses desde la ordenación, el recién elegido estaba obligado a presentarse a su metropolitano para que éste le confiara las instrucciones correspondientes.¹⁹¹¹ Tal y como se ha tenido oportunidad de evidenciar con respecto a la actuación de Eusebio de Tarragona en la provisión de la vacante episcopal barcinonense, los metropolitanos tuvieron, en realidad, escasas posibilidades de revocar dichas elecciones.

La consolidación de Toledo como metrópoli civil y eclesiástica del *regnum Visigothorum*, la generalización y el fortalecimiento de la institución de los concilios generales y el creciente intrusismo regio en la vida eclesiástica de las provincias, unidos al distanciamiento progresivo de las iglesias provinciales, culminaron en la celebración del Concilio III de Zaragoza el 1 de noviembre del año 691.¹⁹¹² El rasgo de mayor trascendencia de esta asamblea episcopal radica fundamentalmente en ser el único concilio general del *regnum* celebrado en la Tarraconense y, por tanto, fuera de la *urbs regia*. A pesar de que la temática y los contenidos de sus cánones plantean pocas dudas, el carácter general de este concilio ha sido objeto de debate entre los especialistas.¹⁹¹³ En la actualidad, el mayor desacuerdo procede de la imposibilidad de atribuir una

¹⁹⁰⁹ *Epistola XXXV Eugenii III primatis Toletani ad Braulionem* y *Epistola XXXVI Braulionis ad Eugenium primatem Toletanum*, PL.LXXX, cols. 680 – 683.

¹⁹¹⁰ Conc. XII de Toledo, c. VI: *Omnibus pontificibus Spaniae et Galliae, ut salvo privilegio uniuscuiusque provinciae licitum maneat deinceps Toletano pontifici quoscumque regalis potestas elegerit et iamdicti Toletani episcopi iudicium dignos esse probaverit, in quibuslibet provinciis in praecedentium sedium praeficere praesules et desidentibus episcopis eligere successores*, J.VIVES (Edit.), p. 394.

¹⁹¹¹ Conc. XII de Toledo, c. VI: *Post ordinationis suae tempus infra trium mensium spatium proprii metropolitani praesentiam visurus accedat, qualiter eius auctoritate vel disciplina instructus condigne susceptae sedis gubernacula teneat*, J.VIVES (Edit.), p. 394.

¹⁹¹² Conc. III de Zaragoza, J.VIVES (Edit.), pp. 475 – 481; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 467 – 477.

¹⁹¹³ El c. I establece que, en cualquier provincia (*in quibuscumque provinciis constitutis*), los obispos no consagrarán basílicas más que en domingo, J.VIVES (Edit.), p. 476. A continuación, el c. II obliga a los obispos a consultar a su metropolitano (*primatum suum*) para informarse sobre la celebración de la Pascua, J.VIVES (Edit.), p. 476. El c. V dispone que, a la muerte del rey, la viuda ingresara en un *coenobium virginum*, J.VIVES (Edit.), pp. 478 – 479. L.GARCÍA IGLESIAS, *Zaragoza, ciudad visigoda*, Zaragoza, 1979, pp. 71 – 73: defendió el carácter general del concilio. En principio, J.ORLANDIS, “Iglesia, concilios y episcopado en la doctrina conciliar visigoda”, p. 173: le atribuyó un ámbito provincial, aunque pronto cambió de opinión, J.ORLANDIS, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía. Estudios varios*, Zaragoza, 1984, p. 33.

explicación única a la elección de Zaragoza como sede conciliar.¹⁹¹⁴ Zaragoza fue una ciudad importante dentro del panorama político y religioso de la Península en el siglo VII. Sisenando fue aclamado rey en Zaragoza, el 26 de marzo del año 631. En la época de los obispos Braulio y Tajón, Toledo recurrió a Zaragoza en numerosas ocasiones para obtener algunas pautas litúrgicas y disciplinares que permitieran hacer frente a los problemas derivados de la ingerencia regia.¹⁹¹⁵ Según se indica en el proemio, la convocatoria de la reunión conciliar cesaraugustana correspondió al *rex* Égica (687 – 702).¹⁹¹⁶ Es de lamentar que las actas conservadas no incluyan las firmas de los obispos participantes. El XVII de Toledo del año 694 es el último concilio general que ha conservado sus actas, aunque existe constancia de la celebración de un XVIII de Toledo a principios del siglo VIII (año 701).¹⁹¹⁷ Ninguna de las dos reuniones ha dejado constancia escrita del elenco de los obispos asistentes.

En el trascurso del siglo VII, se detecta un progresivo distanciamiento de la iglesia de Tarragona con respecto a las directrices de gobierno que emanaban desde Toledo. Esta actitud se pone de manifiesto mediante el creciente desinterés por los asuntos del *regnum* y el acusado absentismo conciliar, premeditado o forzado, de sus obispos. Después del Concilio VII de Toledo del año 646, ningún titular eclesiástico de Tarragona acudió a la convocatoria de un concilio general, hasta que Cipriano envió al archidiacono Ispasando para que le representara en el Concilio XIII de Toledo del año 683. La ausencia de los tarraconenses coincide con una etapa convulsa en la historia política del reino visigodo hispánico, que repercutió en una interrupción generalizada de la actividad eclesiástica peninsular, tal y como sugiere el largo eclipse en la serie de los concilios toledanos entre los años 656 y 681. El proemio de las actas del concilio provincial XI de Toledo del año 675 alude a la superación de una oscura etapa de interrupción en el desarrollo eclesiástico del reino, que se solucionó con la llegada de Wamba (672 – 680) al trono de los godos.¹⁹¹⁸ Resulta difícil averiguar cómo pudo afectar

¹⁹¹⁴ L.GARCÍA IGLESIAS, *Zaragoza, ciudad visigoda*, pp. 72 – 80: atribuye razones de tipo funcional a la convocatoria en Zaragoza, aunque no puede evitar hacer referencia al esplendor cesaraugustano del siglo VII que reivindicaron C.H.LYNCH y P.GALINDO, *San Braulio, obispo de Zaragoza (631 – 651). Su vida y sus obras*, Madrid, 1950.

¹⁹¹⁵ A este propósito, son fundamentales las noticias proporcionadas por el epistolario de Eugenio II de Toledo: *Eugenii Toletani episcopi Carmina et epistulae*, MGH, AA, 14, Munic, 1984, pp. 284 y ss.

¹⁹¹⁶ Conc. III de Zaragoza, *proemium*. *Quia nos divina celsitudo ex iussu excellentissimi et piissimi magnique Dei cultoris domini nostri Egicani principis in hanc Caesaraugustanam urbem coadunari praecepit*, J.VIVES (Edit.), p. 475.

¹⁹¹⁷ E.FLÓREZ, *España Sagrada*, VI, Madrid, 1754, pp. 234 – 235; J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 496 – 507.

¹⁹¹⁸ Conc. XI de Toledo, *proemium*. *Cernebamus enim quomodo babilonicae confusionis olla succensa nunc tempora conciliorum averteret, nunc sacerdotes Domini de resolutis moribus iniret; purpuratae enim meretricis sequebantur*

la inactividad sinodal en la vida eclesiástica de las iglesias provinciales y en su relación con la monarquía visigoda a partir de los escasos datos conservados.¹⁹¹⁹ Con todo, es obligado vincular el progresivo silenciamiento de la *civitas ecclesiastica* de Tarragona en la fuentes documentales del siglo VII con la creciente marginación del obispo metropolitano tarraconense en el marco de la construcción de una iglesia visigoda centralizada en torno a Toledo. Los epígonos de las antiguas aristocracias provinciales romanas, custodios naturales de la *romanitas* y sus instituciones, fueron quienes menos se beneficiaron de las políticas civiles y religiosas que procedían de la *sedes regia*. Éstos individuos continuaban figurando entre los mayores propietarios de tierras del *regnum*. No obstante, los gobernantes visigodos no dudaron en favorecer a sus propias aristocracias étnicas, que acabarían capitalizando los puestos directivos más relevantes en el gobierno y en la iglesia.¹⁹²⁰ La ciudad episcopal de Tarragona acabaría perdiendo independencia y prestigio, diluida entre las demás iglesias de un reino en el que las sedes metropolitanas no tendrían más que un honor teórico con prerrogativas delegadas de Toledo.¹⁹²¹ Este proceso histórico, que tuvo evidentes secuelas en el devenir de las antiguas capitales provinciales romanas, no fue exclusivo de Tarragona. No obstante, no es tan fácil documentarlo como podría parecer en un principio. La transformación del peso específico de las capitales provinciales en el nuevo mapa de poderes fue simultánea a un proceso de homogenización de vasto alcance, que se hizo visible desde muy diferentes ámbitos. El estudio en profundidad de la arquitectura, la escultura y la orfebrería visigodas del siglo VII confirma el inicio de un período cuya cultura material es relativamente homogénea en toda la geografía peninsular y, en particular, en las zonas

invitamenta, quia ecclesiastici conventus non aderat disciplina, nec erat qui errantium corrigeret partes quum sermo divinus haberetur extorris, et quia non erat adunandorum pontificum ulla praeceptio, crescebat in mains vita deterior, J.VIVES (Edit.), pp. 344 – 346. *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 47, ad ann. 675, p. 349.

¹⁹¹⁹ Tres sínodos provinciales se celebraron durante el paréntesis conciliar: Conc. de Mérida, Conc. XI de Toledo y Conc. III de Braga, J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 369 – 395. A pesar de la insistente reafirmación del principio de periodicidad conciliar, los concilios provinciales se reunieron raramente. J.ORLANDIS, “Iglesia, concilios y episcopado en la doctrina conciliar visigoda”, pp. 169 – 173: insiste en los problema que debió de plantear la necesidad de obtener la convocatoria por parte de los sucesivos monarcas.

¹⁹²⁰ C.WICKHAM, *Land and Power. Studies in Italian and European Social History, 400 – 1200*, Londres, 1994, p. 34.

¹⁹²¹ Respecto a las ciudades de la Tarraconense, ISIDORO, *Etimologías*, XV, 1, 65 – 66: “Tarragona, fundada por los Escipiones, es la capital de la provincia Tarraconense. Zaragoza, erigida por César Augusto, es la más insigne de todas las ciudades de Hispania por el encanto de su paisaje y sus delicias y la más preclara e ilustre por las sepulturas de sus santos mártires”, J.OROZ y M.A.MARCOS (Edits.), p. 225. Isidoro se inspira en el *Peristephanon*, IV para este pasaje.

costeras abiertas al Mediterráneo de la Cartaginense, la Bética y la Tarraconense.¹⁹²² A mediados del siglo VII, se redactaron el *Liber Iudiciorum* y la *Hispana*. Bajo Recesvinto, tuvo lugar además una amplia reforma de los tipos monetarios que promovió la desaparición de las particularidades de los tipos provinciales.¹⁹²³ Las iglesias de las provincias y lo que éstas representaban tenían escasas posibilidades de prosperar en tales circunstancias. Puede que el absentismo conciliar fuera uno de los pocos instrumentos al alcance de las iglesias provinciales para mostrar su descontento. La existencia de esta resistencia pasiva puede interpretarse, a su vez, como una muestra del cansancio que embargó a las provincias a consecuencia del dirigismo toledano en todos los niveles. La todavía indeterminada participación de los obispos de Tarragona en las sublevaciones contra el poder toledano, que se sucedieron en el siglo VII, permite pensar en la activación de otros mecanismos de protesta.

El gobierno del *rex* Suintila (621 – 631) mereció ser recordado por las generaciones futuras, en virtud de sus victorias militares contra los enemigos de la corona visigoda. La derrota infringida a los vascones frenó su penetración en la Tarraconense durante un período superior a los treinta años y forzó su repliegue a tierras pirenaicas.¹⁹²⁴ Con la expulsión de los *imperiales* en el año 624, el monarca visigodo gobernaba al fin el conjunto de los territorios de Hispania.¹⁹²⁵ Toledo era la indiscutible sede regia de la monarquía visigoda donde, además, se reunían los obispos de todo el *regnum Visigothorum* para celebrar los concilios generales. No obstante, todos estos triunfos no le eximieron de la deshonra de un final indigno. En torno al año 630, Sisenando lideró una revuelta nobiliaria contra el poder regio, en representación de los sectores aristocráticos godos damnificados por las políticas antinobiliarias de Suintila. El usurpador recibió el apoyo de fuerzas mercenarias facilitadas por el merovingio Dagoberto de Neustria. Originario de la Narbonense, el levantamiento de Sisenando frente a Suintila tuvo por escenario la Tarraconense. Después del enfrentamiento entre

¹⁹²² G.RIPOLL, “Acerca de la supuesta frontera entre el *regnum Visigothorum* y la *Hispania* bizantina”, *Pyrenae*, 27, 1996, pp. 251 – 267; G.RIPOLL, *Toréntica de la Bética (siglos VI y VII d.C.)*, Barcelona, 1998, p. 127.

¹⁹²³ G.C.MILES, *The Coinage of the Visigoths of Spain. Leovigild to Achila II*, Nueva York, 1952, pp. 51 – 52: durante los reinados de Recesvinto, Wamba, Ervigio, Égica y Witiza aparecen en Tarragona unas emisiones con bustos de perfil y bustos enfrentados (Égica y Witiza). Ágila II volvió a los bustos de frente.

¹⁹²⁴ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 621, p. 292.

¹⁹²⁵ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 612, p. 291; *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 15, ad ann. 612, p. 339: recoge el testimonio de las expediciones victoriosas de Sisebuto frente a los *imperiales*. ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 621: *Totius Spaniae intra oceani fretum monarchiam regni primus idem potitus, quod nulli retro principum est conlatum*, p. 292; *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 18: *Hic ceptum bellum cum Romanis peregit celerique victoria totius Ispanie monarchiam obtinuit*, p. 340.

invasores y sublevados contra las tropas del *rex*, Sisenando fue proclamado rey por el ejército en Zaragoza, el 26 de marzo del año 631.¹⁹²⁶ Poco después, el monarca fue ratificado por los obispos asistentes al Concilio IV de Toledo del año 633. En virtud de su problemático acceso al trono, Sisenando requería del mayor número de apoyos que aseguraran su permanencia en el trono. Cabe interpretar en este sentido su acercamiento a la iglesia, que se regula en el IV de Toledo. No existen datos que permitan vincular la asistencia del obispo Audax de Tarragona al concilio general del año 633 con la revuelta de Sisenando, que culminó con el establecimiento de una política filonobiliaria de compensación por el apoyo institucional prestado por algunas de las aristocracias, eclesiásticas y seculares, del reino.

El reinado de Chindasvinto (641 – 649) proporcionó nuevos argumentos para la continuidad de las diferencias entre la monarquía y las aristocracias. Durante los años en los que estuvo al frente de la corona visigoda, se constata la ejecución de un buen número de *optimates*, así como la confiscación de importantes fortunas patrimoniales que, o bien pasaron a engrosar los bienes del fisco, o bien fueron repartidas entre sus propios *fideles*. Aunque es posible que la presión de las aristocracias comenzara a los pocos años de acceder al trono de los godos, las muestras de oposición más visibles se produjeron como reacción a la asociación al trono de su hijo Recesvinto en el año 649.¹⁹²⁷ Se sitúa, en estos momentos, la sublevación de Froia en la Tarraconense, que culminaría dos años más tarde a las puertas de Zaragoza con la derrota del conjurado. Froia era otro aristócrata septimano que se alzó con el poder con la ayuda de los sectores descontentos con las políticas antinobiliarias de los monarcas. Parece ser que un importante contingente vascón se sumó al movimiento revolucionario ante la expectativa de obtener ganancias materiales. En el prefacio que se adjunta a sus cinco libros de las Sentencias, compuestos por encargo del obispo Quirico de Barcelona, Tajón de Zaragoza refiere algunos datos de interés sobre los efectos de la rebelión de Froia en el *territorium* cesaraugustano. Tajón alude al crimen cometido por Froia calificándolo de tiranía contra el poder legalmente establecido en la persona de

¹⁹²⁶ FREDEGARIO, IV, 73; A.BARBERO, “El pensamiento político visigodo y las primeras unciones regias en la Europa medieval”, pp. 245 – 326; J.ARCE, *Mérida tardorromana (300 – 580 d.C.)*, Mérida, 2002, pp. 197 – 214.

¹⁹²⁷ J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 330 – 331: relacionaron el escaso número de obispos asistentes al Conc. VII de Toledo del año 646 con el estado de disconformidad derivado de la elevación al trono de Chindasvinto. El autor de la *Continuatio Hispana* refiere el acceso a la corona, por parte de este monarca, en los términos de una tiranía: *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 26 – 27, ad ann. 642: *Chindasvintus per tirannidem regnum Gothorum invasum Yberie triumphabiliter principat*, p. 341.

Recesvinto.¹⁹²⁸ Asimismo, informa de la colaboración brindada por los pueblos del norte de la Península, a los que responsabiliza de terribles calamidades equiparables a las que canta el salmo.¹⁹²⁹ Los vascones asediaron la ciudad de Zaragoza hasta tal punto que resultaba imposible salir de la urbe ni para trabajar las tierras más próximas.¹⁹³⁰ A juzgar por este texto, parece que Tajón de Zaragoza perteneció al partido favorable a la familia reinante, aunque conviene no perder de vista que el obispo escribió una vez restablecido el orden en manos de Recesvinto.¹⁹³¹ La colaboración de los obispos en este tipo de revueltas está bien documentada en las fuentes contemporáneas. El Concilio VII de Toledo del año 646 había comenzado con un canon dedicado explícitamente a los traidores y a los desertores, cuya soberbia continuaba causando grandes perjuicios a la patria de los godos.¹⁹³² Con todo, lo más reprochable de estas situaciones era la participación de individuos pertenecientes al oficio eclesiástico (*ex religionis propositum*), puesto que existía constancia de “algunos clérigos que, prescindiendo del respeto debido a su orden y olvidando guardar la fidelidad que prometieron al rey, consentían en la proclamación de otros individuos”.¹⁹³³ Es innegable que los obispos participaron en las conjuras aristocráticas contra los monarcas y que prestaron su apoyo a los diferentes candidatos a ocupar el trono cuando éstos asumían la tiranía. Los monarcas, por su parte, combatieron a los obispos rebeldes con la misma violencia con la que lucharon

¹⁹²⁸ *Taionis Caesaraugustani episcopi sententiarum libri quinque ad Quiricum Barcinonensem antistitem, praefatio, II: Homo pestifer atque insani capitis Froia tyrannidem sumens, assumptis sceleris sui perversis fautoribus, adversus orthodoxum magnumque Dei cultorem Recesvintum principem fraudulenta praetendens molimina, superbo adnusu Christianam debellaturus aggreditur patriam, PL LXXX, col. 727.*

¹⁹²⁹ *Taionis Caesaraugustani episcopi sententiarum libri quinque, praefatio, II: Huius itaque sceleris causa gens effera Vasconum Pyrenaeis montibus promoti, diversis vastationibus Hiberiae patriam populando erassatur [...] Innoxius quippe multorum Christianorum sanguis effunditur: alii iugulis, nonnulli missilibus, plerique diversis iaculis sauciantur, innumerabilis multitudo captivorum abducitur, immensa spolia subtrahuntur. Templis Dei infaustum bellum inferitur, sacra altaria destruuntur; plerique ex clericatus officio ensibus obruncantur, atque inhumata canibus avibusque multorum exponuntur cadavera occisorum: ita ut septuagesimi octavi psalmi non immerito illi calamitati congrua videatur inscriptio, PL LXXX, cols. 727 – 728.*

¹⁹³⁰ *Taionis Caesaraugustani episcopi sententiarum libri quinque, praefatio, IV: Nec uspiam progredendi, aut alicuius rursi libera esset facultas excolendi, PL LXXX, col. 728.*

¹⁹³¹ *Taionis Caesaraugustani episcopi sententiarum libri quinque, praefatio, III: Ut tyrannicae jugum dominationis nequaquam cervicibus nostris sineret imponi, auxiliumque dexterae suae piissimo principi contra impiissimum hostem quantocius impertiret, col. 728.* L.GARCÍA IGLESIAS, *Zaragoza, ciudad visigoda*, pp. 77 – 80: habla del compromiso y la lealtad de las ciudades aragonesas para con los sucesivos monarcas, en base a la asistencia de sus obispos a los concilios generales, así como a la elección de Zaragoza para la celebración de una asamblea conciliar.

¹⁹³² Conc. VII de Toledo, c. I: *Quis enim nesciat quanta sint hactenus per tyrannos et refugas transferendo se in externas partes illicite perpetrata et quam nefanda eorum superbia iugiter frequentata, quae et patriae diminutionem afferrent et exercitui Gotorum indesinentem laborem imponerent?, Hispana, V, p. 340.* También, FREDEGARIO, IV, 82.

¹⁹³³ Conc. VII de Toledo, c. I: *Sed et quia plerosque clericos tantae levitatis interdum pravitas elevat ut, praetermissa sui ordinis gravitate ac polliciti sacramenti immemores, constante principe cui fidem servare promiserant, in alterius erectione temeraria levitate consentiant, Hispana, V, pp. 343 – 344.*

contra sus homólogos laicos.¹⁹³⁴ Protasio de Tarragona gobernó la metrópoli eclesiástica de la Tarraconense en la época de la sublevación de Froia contra la asociación al trono de Recesvinto por Chindasvinto. Pero, por desgracia, la práctica ausencia de informaciones concernientes a los episodios de revuelta impide conocer cuál fue la posición adoptada por el metropolitano eclesiástico en el conflicto aristocrático. El único dato procedente de Tarragona, que se relaciona con la revolución de Froia, es el tesoro monetario de ochocientos *tremisses* que se encontró casualmente en una viña de la parroquia de Constantí (Tarragona), llamada La Grassa, en el año 1816. Según la lista que se confeccionó antes de la dispersión y la posterior pérdida de las monedas, el mayor número de piezas correspondía a emisiones en solitario de Chindasvinto, anteriores a la asociación de su hijo al trono, procedentes de las cecas de la Lusitania, la Gallaecia y la Bética.¹⁹³⁵ Las razones del ocultamiento se han vinculado siempre a la rebelión de Froia, aunque existe constancia de alguna moneda de Recesvinto en solitario que obligaría a adelantar hasta su reinado el *terminus ante quem* de la deposición. El contenedor del depósito numismático, un bello ejemplar de los jarritos litúrgicos en bronce de fabricación itálica como los que fueron hallados en las excavaciones de la catedral románica de Tarragona, hizo pensar que el tesoro pudo haber pertenecido a una iglesia de las proximidades.¹⁹³⁶ Así pues, no existen datos que permitan desvincular el ocultamiento de cualquier otro acto arbitrario de violencia y bandolerismo, mientras que las piezas de Recesvinto apuntan a una fecha posterior a la sublevación de Froia en la Tarraconense. Dos años después de los episodios de la rebelión, Recesvinto convocó el Concilio VIII de Toledo en el que expresó su deseo de dulcificar las medidas del

¹⁹³⁴ Ildefonso fue obispo de Toledo durante el reinado de Recesvinto, con el que parece que tuvieron una tensa relación. Como muestra de la tensión existente, ningún concilio general se celebró bajo su episcopado (ca. 657 – 667). Ildefonso alude a los atentados, apoyados por los monarcas, en contra de los obispos de Toledo, cuyo objetivo pretendía llegar a una uniformidad entre las tendencias de ambos poderes (iglesia y estado) dentro de la *urbs regia*, C.CODONER (Edit.), *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo*, pp. 31 – 57. El Conc. XVI de Toledo contiene el juicio por la conspiración del obispo Sisberto de Toledo, quien rompió la fidelidad prometida al *rex* Égica bajo juramento: Conc. XVI de Toledo, c. IX: *Quia Sisibertus Toletanae sedis episcopus talibus machinationibus denotatus repperus est pro eo quod serenissimum dominum nostrum Egicanem regem non tantum regno privare sed et morte cum Frogello, Theodomi, Liuvilane, Leuvigotone quoque Tecla et ceteris interimere definivit atque genti eius vel patriae inferre conturbium et excidium cogitavit*, J.VIVES (Edit.), p. 508. A continuación, se incluye el *decretum iudicii* (pp. 513 – 515) por el que se establece la excomunión y el exilio de Sisberto y sus colaboradores, así como de aquellos que pretendieran seguir sus pasos en el futuro. J.ORLANDIS y D.RAMOS – LISSÓN, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, pp. 478 – 496.

¹⁹³⁵ X.BARRAL, *La circulation des monnaies suèves et visigothiques. Contribution à l'histoire économique du royaume visigot*, Munic, 1976, pp. 117 – 124.

¹⁹³⁶ P. de PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, Tarragona, 1953, pp. 129 – 130.

anterior concilio general contra los traidores y los expatriados, permaneciendo firme en las obligaciones del juramento de fidelidad para con los monarcas.¹⁹³⁷

El reinado de Wamba (672 – 680) permite entrar en contacto con nuevos episodios de rebeldía contra el poder regio. Mientras se encontraba en el campo de batalla luchando contra los vascones, Wamba fue informado del comienzo de una nueva rebelión en la Galia gótica. Esta vez, la protesta estaba acaudillada por el *comes* de Nîmes, Hilderico, y por algunos miembros destacados de la alta jerarquía eclesiástica de la Narbonense, entre los que se citan el obispo Gumildo de *Magalona* y el abad Ranimiro.¹⁹³⁸ Enviado a disolver el movimiento revolucionario en nombre del monarca, el *dux* Paulo terminó sumándose a la rebelión y fue proclamado rey después de haber recibido la *fidelitas* de los sublevados en Narbona.¹⁹³⁹ La *Historia Wambae regis* de Julián de Toledo permite reconstruir la mayor parte de los episodios relacionados con el alzamiento del *tyrannus* (672 – 673). El prelado toledano expone como, una vez conquistada Narbona, Paulo reunió a sus hombres y a los oligarcas de la ciudad y les expuso los males que aquejaban al reino a causa del gobierno de Wamba, un monarca que había aceptado la corona por la fuerza y que adolecía de una lógica carencia de energía debido a su avanzada edad. Los asistentes a la asamblea consintieron entonces en proclamar a Paulo nuevo rey de los godos.¹⁹⁴⁰ El movimiento revolucionario contó con el apoyo logístico de francos y vascones, quienes acudieron en auxilio del usurpador con la promesa de contrapartidas económicas.¹⁹⁴¹ Asimismo, Paulo atrajo a su partido a numerosos aristócratas de la Hispania y la Galia visigodas, descontentos con las políticas centralistas de Toledo. Esta es la razón por la que los territorios de la Galia gótica y de

¹⁹³⁷ Conc. VIII de Toledo, c. II: *Negotium tam difficile quam et grave, in quo de refugis atque perfidis disputatione commota, utrumne posset eorundem temperari sententia damnatorum, magno satis conatu est exquisitum, Hispana, V, pp. 386 – 387.*

¹⁹³⁸ JULIÁN DE TOLEDO, *Historia Wambae regis*, VI: *Huius enim caput tyrannidis Ildericum fama sui criminis refert, qui Neumasensis urbis curam sub comitali praesidio agens, non solum nomen, sed titulum et opus sibimet infidelitatis adscivit, adiunctis sibimet pravitatis suae socios Gumildum Magalonensis sedis detestandum antestitem et Ranimirum abbatem*, MGH, SRM, V, Hannover – Leipzig, 1990, pp. 504 – 505.

¹⁹³⁹ JULIÁN, *Historia Wambae regis*, VII: *Fama haec cucurrit ad principem moxque ad extinguendum seditiosorum nomen exercitum per manum Pauli ducis in Gallias destinatur [...] regni ambitione illectus, spoliatum subito fide [...] tyrannidem celeriter maturatam secrete invadit et publice armat*, p. 506.

¹⁹⁴⁰ Julián especifica que Paulo fue proclamado rey con la corona de oro que Recaredo había donado al mártir Félix de Girona, JULIÁN, *Historia Wambae regis*, XXVI: *Coronam illam auream, quam divinae memoriae Recaredus princeps ad corpus beatissimi Felicis obtulerat, quam idem Paulus insano capiti suo imponere ausus est*, p. 522. El texto no permite esclarecer si la corona fue tomada de la iglesia gerundense o si, por el contrario, se conservaba en algún edificio religioso de la Narbonense que poseía reliquias del mismo mártir.

¹⁹⁴¹ JULIÁN, *Historia Wambae regis*, VIII: *Ubi dum Paulus perfidiae suae socios numerosiores efficere vellet, prolatis promissisque muneribus, Francorum Vasconumque multitudines in auxilio sui pugnaturas allegit et intra Gallias cum multitudine hostium persistit, operiens eventum gratissimi temporis, quo posset in Hispanias pugnaturus accedere praereptumque regni fastigium vindicare*, p. 507.

parte de la Tarraconense pudieron ser dominados por el usurpador con relativa celeridad.¹⁹⁴² En este punto, merece una mención especial el papel protagonista que Julián de Toledo atribuye al *dux* de la Tarraconense, Ranosindo, en el devenir de la rebelión. El *dux* Ranosindo y su *gardingo* Hildigisio prestaron un apoyo incondicional a Paulo, incluso antes de los episodios relacionados con la usurpación. Convocado por Wamba con el fin de eliminar al rebelde conde de Nîmes, Paulo acudió a la Galia con tropas procedentes de la Tarraconense. Cabe la posibilidad de que, de camino a Narbona, Paulo se detuviera en Tarragona para unir sus contingentes a los efectivos del *dux* Ranosindo.¹⁹⁴³ Las fuentes no permiten esclarecer por qué razón Ranosindo condujo a sus soldados a combatir el rebelde Hilderico, para sumarse después al movimiento revolucionario. Las crónicas contemporáneas se limitan a constatar que Paulo era el general más prestigioso del ejército godo. Con respecto al episodio de la usurpación propiamente dicho el *dux* Ranosindo y el *gardingo* Hildigisio asumen un cierto carácter instigador en el relato proporcionado por Julián de Toledo.¹⁹⁴⁴ La proclamación regia de Paulo, por parte de los asistentes a la reunión narbonense, se produjo a propuesta de Ranosindo y de su *malignum consilium*.¹⁹⁴⁵ Una vez organizada la defensa de los pasos pirenaicos para hacer frente a la contraofensiva de Wamba, la seguridad de las plazas fuertes fue confiada a las tropas de Ranosindo y su *gardingo*.¹⁹⁴⁶ Julián expone cómo, tras la derrota, Ranosindo e Hildigisio fueron capturados junto a sus tropas rebeldes *in castrum quod vocatur Clausuras* (actualmente Les Cluses).¹⁹⁴⁷ A continuación, los ejércitos del *rex* Wamba avanzaron hacia Narbona, ciudad a la que

¹⁹⁴² JULIÁN, *Historia Wambae regis*, VIII: *Omnis Galliarum terra subito in seditionis arma coniurat nec solum Galliae, sed etiam pars aliqua Tarraconensis provinciae ceturnum rebellionis adtemptat; Iudicium in tyrannorum perfidia promulgatum. Provinciam omnem Galliae et partem aliquam Tarraconensis provinciae tumultuoso sui iuris imperio subdens, speciales omnium munitiones per singulas quasque civitates constituit defensoresque in eas proprios ordinavit*, pp. 507 y 531.

¹⁹⁴³ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 98 – 101.

¹⁹⁴⁴ JULIÁN, *Historia Wambae regis*, VII: *Agit haec arcano quodam consilio, ut affectatum fastigium regni ante queat videri quam sciri, allectis sibi perfidiae suae sociis Ranosindum Tarraconensis provinciae duces et Hildigisum sub gardingatus adhuc officio consistentem*, p. 506.

¹⁹⁴⁵ JULIÁN, *Historia Wambae regis*, VIII: *Cui unus ex coniuratis, maligni ipsius consilii socius, Ranosindus Paulum sibi regem designat, Paulum sibi nec alterum populis regem mox futurum exoptat*, p. 507.

¹⁹⁴⁶ JULIÁN, *Historia Wambae regis*, XI: *Ibi quoque Ranosindus, Hildigisus cum cetero agmine perfidorum, qui ad defensionem castrum ipsius confluerant, capiuntur*, pp. 511 – 512.

¹⁹⁴⁷ JULIÁN, *Historia Wambae regis*, XI, pp. 511 – 512. Las *clausurae* eran pasos de montaña, dirigidos por *duces* y fortificados con la presencia de *castra*. Debían de ser numerosos en los Pirineos, localizados especialmente en las vías de comunicación, para evitar la penetración de pueblos foráneos. Una aproximación a este procedimiento de defensa puede encontrarse en A.BARBERO y M.VIGIL, *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*. Barcelona: Ariel, 1988 (2ª edición), “Las guerras de los cántabros y los vascones contra visigodos y francos”, pp. 315 - 324: quienes postularon que se trataba de un sistema defensivo tomado del Imperio de Oriente, similar a las tropas de *limitanei* que los bizantinos tenían en los Apeninos contra los lombardos.

redujeron con la fuerza de las armas.¹⁹⁴⁸ Siguieron después la sumisión de Agde, Magalona y Béziers, el asedio y asalto de Nîmes y la posterior rendición del *tyrannus* Paulo, quien para entonces se había refugiado ya entre los francos (*cum Galliarum exercitu vel conventu Francorum*).¹⁹⁴⁹ La división terminó definitivamente con el juicio y el indulto general de los rebeldes derrotados, excepto de aquellos que habían instigado la sedición. Estos últimos fueron conducidos a la *urbs regia* montados en camellos, con vestidos y atavíos descuidados, las cabezas rasuradas, las barbas afeitadas y los pies descalzos.¹⁹⁵⁰ Después de esta humillación, les fue leída la sentencia contra los tiranos.¹⁹⁵¹

Julián de Toledo refiere sobradamente la participación del *dux* de la provincia Tarraconense, pero no cita nunca la ciudad de Tarragona. Cuando se dedica al relato de las operaciones militares de la contraofensiva toledana, Julián dice que las primeras ciudades rebeldes sometidas al poder legítimo de Wamba fueron Barcelona y Girona. Tampoco aquí aparece mención alguna a la *civitas* tarraconense. Según el relato del prelado toledano, el ejército de Wamba se dividió en tres frentes al llegar a Huesca. El primero de ellos ascendió por el valle del río Segre hasta el territorio cerretano, el segundo emprendió el camino de *Ausona* hasta los Pirineos centrales y el tercero se dirigió al litoral para seguir el trazado de la Vía Augusta en dirección norte.¹⁹⁵² Los contingentes que siguieron esta última ruta tuvieron que procurarse la fidelidad de las ciudades costeras rebeldes para poder proseguir su camino hasta la Galia. Se sitúa, en estos momentos, la recuperación de las ciudades de Barcelona y Girona.¹⁹⁵³ El texto del *Iudicium in tyrannorum perfidia promulgatum*, que se adjunta a la *Historia Wambae regis*, menciona a todos los dirigentes de las tropas sublevadas que, al igual que los rebeldes capturados en territorio galo, merecieron ser castigados. Entre ellos, se encuentran los

¹⁹⁴⁸ JULIÁN, *Historia Wambae regis*, XII, pp. 512 – 513.

¹⁹⁴⁹ JULIÁN, *Historia Wambae regis*, XIII; *Iudicium in tyrannorum perfidia promulgatum*, III – IV, pp. 513 y 532.

¹⁹⁵⁰ JULIÁN, *Historia Wambae regis*, XXX: *Etenim quarto fere ab urbe regia miliario Paulus princeps tyrannidis vel ceteri incentores seditionum eius, decalvatis capitibus, abrasis barbis pedibusque nudatis, subsqualentibus veste vel habitu induti, camelorum vehiculis imponuntur*, p. 525. Con respecto a la presencia de los camellos en la literatura tardía: JARCE, “El catastrofismo de Hydacio y los camellos de la Gallaecia”, *Los últimos romanos de Lusitania*, pp. 219 – 229: se interpreta como un indicio de catastrofismo que distorsiona la realidad por su inspiración en los tópicos de la literatura apócrifa apocalíptica.

¹⁹⁵¹ JULIÁN, *Historia Wambae regis*, *Iudicium in tyrannorum perfidia promulgatum*, VII, p. 534.

¹⁹⁵² JULIÁN, *Historia Wambae regis*, X: *Dehinc electis ducibus, in tres turmas exercitum dividit, ita ut una pars ad Castrum Libiae, quod est Cirritaniae caput, pertenderet, secunda per Ausonensem civitatem Perinei media peteret, tertia per viam publicam iuxta ora maritima graderetur*, pp. 509 – 510.

¹⁹⁵³ JULIÁN, *Historia Wambae regis*, XI: *Prima enim ex rebellione omnium civitatum Barcinona in potestate principis religiosi adducitur, deinde Gerunda subicitur, Iudicium in tyrannorum perfidia promulgatum*, III: *Unde et ad horum conuratore tyranidem protinus extinguendam in Tarraconensem provinciam et in Gallias pugnantes accessimus et, divina nobiscum comitante manu, ad ipsas usque civitates atque castella venientes, hos ipsos satellites defensoresque civitatum castrorumque feliciter cepimus*, pp. 510 y 531 – 532.

individuos apresados con motivo de la conquista de Barcelona y la derrota del *castrum quod vocatur Clausuras*.¹⁹⁵⁴ En virtud de los escasos datos existentes, no es posible asegurar que ninguno de los insurrectos citados por Julián procediera de Tarragona. No obstante, el silencio absoluto de la ciudad en el conjunto de los acontecimientos relacionados con la sublevación de Paulo no es fácilmente explicable. La mayoría de autores ha supuesto que, si las fuentes no citan la *civitas* tarraconense, es porque ésta permaneció fiel al monarca.¹⁹⁵⁵ Morera planteó que, con la marcha del *dux* Ransindo y las tropas que ayudaron a Paulo en la derrota de Hilderico, la conquista de una fortaleza abandonada debió de parecer del todo innecesaria al monarca. La imagen de la ciudad que tenía en mente Morera resulta totalmente obsoleta y superada a los ojos del lector contemporáneo. No obstante, cabe plantearse la posibilidad de que, tal y como sugirió Morera, el cuerpo del ejército regio que Wamba destinó a la costa llegara primero a Tarragona. Interesado en resaltar las victorias del monarca legítimo frente al usurpador, Julián comenzó con la toma de Barcelona porque quizás fue la primera ciudad de la Tarraconense en oponer resistencia armada.¹⁹⁵⁶ En ausencia de Ransindo y sus contingentes, la situación del obispo de Tarragona sería un tanto delicada. Es lógico pensar que éste no tardaría en dar muestras de su fidelidad al monarca. A este propósito, Tarragona es la única ciudad de los territorios rebeldes que emitió moneda a nombre del *rex* Wamba.¹⁹⁵⁷ En el estado actual de nuestros conocimientos, no es posible profundizar en los efectos de la sublevación de Paulo sobre el inmediato devenir de la *civitas ecclesiastica* tarraconense. Algunos pensaron que la adhesión de Ransindo e Hildigisio a los sublevados hubo de suponer un importante perjuicio para la iglesia tarraconense, después del castigo de los culpables.¹⁹⁵⁸ Sin embargo, ni siquiera es posible demostrar que Tarragona fuera la ciudad en la que residieran el *dux* y sus auxiliares. En el transcurso del siglo VII, el *dux provinciae* se había convertido en el más alto funcionario de la administración visigoda en la provincia, gracias a la sustitución y la completa

¹⁹⁵⁴ JULIÁN, *Historia Wambae regis, Iudicium in tyrannorum perfidia promulgatum*, III: *Nam primum ad Barcinonam cum exercitu accedentes, Euredum, Pompedium, Guntfredum, Hunulfum diaconum et Neufredum, eandem vindicantes civitatem, comprehendimus. Deinde ad Clausuras pervenientes, castra ipsa, dispositio exercitu per iuga Pirenei montis, intravimus et vindicatos eorundem castrorum comprehendimus, id est Ransindum, Hildegisum, Heliam, Carmenum, Maureconem, Wandemirum, Dagarum, Cixanem et Liubilanem*, p. 531.

¹⁹⁵⁵ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 100 – 101; P.de PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, p. 77; J.M. RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, II, Barcelona, 1975, pp. 23 – 25.

¹⁹⁵⁶ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 101.

¹⁹⁵⁷ Todas las monedas de este monarca, procedentes de la ceca de *Tarraco*, poseen la misma leyenda: *In Dei nomine Wamba rex – Tarraco pius* (palma), F.MATEU, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas del Gabinete Numismático del Museo Arqueológico Nacional*, Madrid, 1936, pp. 264 – 269; ICERV 468.

¹⁹⁵⁸ M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, p. 61.

absorción de las atribuciones de los *rectores provinciae*.¹⁹⁵⁹ Las firmas de los concilios generales indican que los *duces* formaban parte de la comitiva regia (*cubicularii*) y que eran hombres poderosos e influyentes. En el caso de disponer de los apoyos necesarios, los *duces* fueron óptimos vehículos para canalizar las aspiraciones nobiliarias a ocupar el trono de los godos. A la altura del año 672, la ciudad de la provincia que ofrecía mejores ventajas para ubicar la residencia habitual del *dux* era Tarragona, la metrópoli eclesiástica de la Tarraconense.¹⁹⁶⁰ La coexistencia de las autoridades civiles y religiosas de la provincia en una misma ciudad era una exigencia a la hora de establecer el necesario equilibrio de poderes que la metrópoli trataría de exportar al conjunto de los territorios provinciales. No obstante, no existen datos que impidan pensar en otras potenciales residencias ducales, tales como Zaragoza o Barcelona, para las que tampoco se dispone de informaciones en este sentido.

Si bien la participación de eclesiásticos de la Narbonense y la Tarraconense en la sublevación de Paulo está plenamente atestiguada en las fuentes contemporáneas, la ausencia de una documentación directa impide ponderar el papel asumido por el obispo de Tarragona en el movimiento revolucionario.¹⁹⁶¹ La rebelión del *dux* Paulo coincide en el tiempo con una época de absoluto silencio documental para la iglesia de Tarragona, que se prolongó entre los años 646 – 683. La perplejidad y la escasa probabilidad de una vacante de treinta y siete años, hizo que muchos acudieran a los archiepiscopologos de la sede tarraconense a la búsqueda de posibles candidatos a ocupar el vacío episcopal.¹⁹⁶² El mismo paréntesis se constata en otras ciudades episcopales de la provincia como *Gerunda*, *Emporiae*, *Ilerda*, *Dertosa*, *Ausona*, *Egara*, *Calagurris*, *Oscá* y *Auca*, cuyos titulares desaparecen de las actas conciliares desde el Concilio VIII de Toledo del año 653 hasta el Concilio XIII de Toledo del 683. Los años centrales del siglo VII fueron poco activos

¹⁹⁵⁹ L.A.GARCÍA MORENO, “Estudios sobre la organización administrativa del Reino Visigodo de Toledo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, XLIV, 1974, pp. 115 – 149: realiza una completa aproximación a la figura del *dux provinciae*, cuya plena organización de funciones se atribuye a Leovigildo.

¹⁹⁶⁰ L.A.GARCÍA MORENO, “Estudios sobre la organización administrativa del Reino Visigodo de Toledo”, p. 137.

¹⁹⁶¹ JULIAN, *Historia Wambae regis, Iudicium in tyrannorum perfidia promulgatum*, II – IV, pp. 530 – 533. Una ley de Wamba (*Liber Iudiciorum*, IX, 2, 8) obliga a obispos y nobles clérigos, así como a duques, condes, vicarios y thufados (es decir, todos los hombres con tierras y siervos) a acudir al ejército con todas las fuerzas disponibles en caso de guerra o ataque enemigo en 100 millas de distancia. También citada en el Conc. XII de Toledo, *tomus regius*, J.VIVES (Edit.), p. 383.

¹⁹⁶² La hipótesis del episcopado de Faluax (646 – 675) tuvo una buena acogida en la época del Renacimiento. E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p. 88 y E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 173: dejaron constancia de sus reservas. En época reciente, M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Táraco desde los inicios del cristianismo a la invasión sarracena del 711 d.C.”, p. 274: retoma antiguas opiniones, prescindiendo de las apreciaciones de los dos anteriores.

para la institución eclesiástica peninsular en general. Tal y como se ha tenido oportunidad de constatar, en el período comprendido entre los años 656 – 681, no se celebraron concilios generales en el *regnum Visigothorum*. Sin embargo, existen argumentos para pensar en la virulencia de las políticas de castigo aplicadas por el *rex* Wamba tras la derrota de los sublevados que apoyaron la sedición de Paulo. Aunque es arriesgado establecer un nexo directo entre la interrupción eclesiástica y los episodios de una historia política convulsa con los escasos datos disponibles, es preciso dejar constancia del hecho que, una vez reemprendida la actividad de los concilios generales bajo el reinado de Ervigio, ningún obispo de las provincias Tarraconense y Narbonense asistió al Concilio XII de Toledo del año 681.¹⁹⁶³ Pasados diez años desde el final de la rebelión, el *rex* Ervigio compareció ante la asamblea episcopal, reunida con motivo de la celebración del Concilio XIII de Toledo, decidido a perdonar y readmitir en su amistad a los que fueron acusados de rebeldía por su adhesión al *dux* Paulo en los tiempos de su predecesor. Ervigio estaba plenamente convencido de la necesidad de instaurar un nuevo procedimiento de averiguación que permitiera rehabilitar a los individuos, laicos y eclesiásticos, que fueron procesados injustamente por Wamba.¹⁹⁶⁴ Siguiendo las indicaciones expresadas por el monarca en el *tomus regius*, la asamblea episcopal decidió la devolución del derecho a testificar a quienes habían cooperado en la rebelión, así como la reintegración de los bienes que no hubieran sido donados a terceros, sino simplemente conservados en manos del fisco.¹⁹⁶⁵ El reinado de Ervigio (680 – 687) conllevó un cierto retroceso en la política de reforzamiento monárquico de sus predecesores, frente a las pretensiones de las aristocracias peninsulares. Ervigio afrontó el problema de los bienes confiscados en la etapa anterior, otorgando garantías procesales para los aristócratas damnificados. Asimismo, benefició a la iglesia con concesiones importantes y con la promulgación del *edictum de tributis relaxatis*, que repercutió en un notable provecho para los grandes propietarios, laicos y eclesiásticos, del reino. Por primera vez en treinta y siete años, el metropolitano eclesiástico de la

¹⁹⁶³ Conc. XII de Toledo, *subscriptions*, J.VIVES (Edit.), pp. 401 – 403.

¹⁹⁶⁴ Conc. XIII de Toledo, *tomus regius*: *Quod divulsam per tyrannidem nostri corporis partem in societatis nostrae gremio conamur reducere: etenim retroactis divae memoriae praecessoris nostri Wambae regis temporibus quae in profanatoribus patriae, qui cum Paulo condam tyrannidem adsumserunt [...] quos tamen et in collegio societatis nostrae recipere et rebus quibus fas fuerit devovimus revestire. Nam et de accusatis modum volumus ponere iustissimae perquisitionis, quod sive de religiosis sive de laicis quisque accusationis cuiusquam studio propulsatus non in occultis fraudibus*, J.VIVES (Edit.), pp. 412 – 413.

¹⁹⁶⁵ Conc. XIII de Toledo, c. I: *Ut omnes quos scelerata condam contra gentem et patriam coniuratio Pauli in perfidiam traxit et titulo testimonii honestioris abegit, ad statum dignitatis pristinae redeant et nulla deinceps illis ob hoc catena iudici indicalis obsistat [...] Ut ea quae rebus eorum nulli donata nec in stipendiis data sed tantum fisci sunt iuribus applicata, unusquisque quod cuique proprium fuerit incunctanter per auctoritates regias possidendum recipiat, et receptum proprii arbitrii libertate disponat*, J.VIVES (Edit.), pp. 415 – 416.

Tarraconense respondería positivamente a la convocatoria de un concilio general.¹⁹⁶⁶ La reincorporación del metropolitano de la Tarraconense a la vida eclesiástica del *regnum*, en el Concilio XIII de Toledo del año 683, coincide con la reaparición de su homólogo narbonense, el cual hacía más de cuarenta y cinco años que había dejado de acudir a estas reuniones.¹⁹⁶⁷ Es inevitable relacionar este cambio de actitud con la promesa regia de mejorar la situación de los damnificados por Wamba. Cipriano de Tarragona volvió a enviar legados en su representación a los concilios XIV y XV de Toledo de los años 684 y 688.¹⁹⁶⁸ Quizás cabría interpretar este hecho como una muestra de la perpetua desconfianza de las provincias con respecto a las medidas que emanaban de Toledo, aunque es factible que existieran motivos que requirieran con mayor urgencia la presencia del obispo en Tarragona. Las fuentes atestiguan un calamitoso período de hambruna en Hispania bajo el reinado de Ervigio, al que siguió una violenta plaga de peste inguinal en la época de su sucesor.¹⁹⁶⁹

El enfriamiento de las relaciones entre la *civitas ecclesiastica* de Tarragona y la *sedes regia* de la monarquía visigoda, en el transcurso del siglo VII, coincide con una época de interrupción de las relaciones epistolares con Roma. Algunas tendencias historiográficas han exagerado la fricción existente entre la iglesia del *regnum Visigothorum* y la sede apostólica en el período posterior a la conversión.¹⁹⁷⁰ En la actualidad, la continuidad de las relaciones con los pontífices romanos está perfectamente demostrada, a pesar del perceptible distanciamiento con respecto a la política religiosa del Imperio de Oriente. El Concilio III de Toledo había reconocido la suprema autoridad del pontificado, cuando confirmó que las epístolas sinodales de los papas eran dignas de un respeto

¹⁹⁶⁶ Conc. XIII de Toledo, *subscriptiones: Ispasandus archidiaconus vicarius Cypriani episcopi suscripsi*, J.VIVES (Edit.), p. 433.

¹⁹⁶⁷ El último concilio general al que había asistido el metropolitano eclesiástico de la Narbonense fue el Conc. VI de Toledo del año 638, J.VIVES (Edit.), p. 246; Conc. XIII de Toledo, *subscriptiones: Pacatus indignus abba agens vicem Sunifredi Narbonensis episcopi haec instituta synodalia ubi interfui et suscripsi*, J.VIVES (Edit.), p. 433.

¹⁹⁶⁸ Conc. XIV de Toledo: *Vitalianus presbyter agens vicem domini Cypriani episcopi Terraconensis. Argebadus abba vicarius Cypriani episcopi Terraconensis similiter*; Conc. XV de Toledo: *Sesuldus archipresbyter agens vicem domni mei Cypriani Terraconensis sedis episcopi ita suscripsi*, J.VIVES (Edit.), pp. 448 y 473.

¹⁹⁶⁹ *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 49, ad ann. 680: *Cuius in tempore famis valida Spaniam populat*; 53: *Plaga insuper invinalis huius tempore in misericorditer inlavitur*, p. 349. El Conc. XVI de Toledo informa de una nueva epidemia de peste, esta vez, en Narbona: *lex in confirmatione concilii: Ingruente inguinalis plaguae vastatione ad Narbonensem sedem pertinentes episcopi nequaquam sunt in hac sancta synodo adgregati*, J.VIVES (Edit.), pp. 515 – 516.

¹⁹⁷⁰ La aplicación de una terminología específica, destinada a enfatizar el “nacionalismo cismático” de la iglesia visigoda, se detecta de una forma especial entre los historiadores de la iglesia extrapeninsulares del siglo XIX. Un ejemplo de esta actitud puede encontrarse en L.DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, pp. 40 – 41.

equiparable al de los concilios ecuménicos.¹⁹⁷¹ Este reconocimiento se percibe también en la epístola que el propio Recaredo remitió a Gregorio Magno en el año 592, en la que comunicaba oficialmente al pontífice romano la conversión de los visigodos al catolicismo.¹⁹⁷² En la misma época, está atestiguada la correspondencia del papa con el obispo Juanuario de Málaga, con quien se plantearon algunas cuestiones que concernían a los territorios peninsulares bajo dominio de los *imperiales* y a los desórdenes de los monjes de la isla de Cabrera. Ya en el siglo VII, existe constancia de la epístola que Braulio de Zaragoza escribió al papa Honorio I (625 – 638) en nombre de la asamblea episcopal reunida en el Concilio VI de Toledo, que se celebró en el año 638.¹⁹⁷³ Una vez el Concilio XIII de Toledo del año 683 hubo terminado, Julián de Toledo recibió una carta procedente de la sede apostólica, en la que el papa León II (682 – 683) requería la aceptación por parte del colegio episcopal hispánico de la confirmación de las decisiones del VI Concilio Ecuménico, III de Constantinopla, contra el monotelismo. Compuesta a mediados de siglo, la compilación de la colección canónica *Hispana* incluye ciento tres decretales pontificias, junto con las actas de setenta y tres concilios hispanos, galos, africanos y orientales. Por último, la celebración de la festividad de la *cathedra Petri* en todos los santorales y oracionales visigodos recuerda el supremo magisterio que el obispo de Roma ejerció siempre en materias de fe.¹⁹⁷⁴ Es cierto que, en comparación con el mayor número de epístolas dirigidas a las iglesias merovingia y anglosajona, las relaciones de los pontífices romanos con la iglesia visigoda resultan escasas y no siempre animadas por la cordialidad.¹⁹⁷⁵ No obstante, no es posible demostrar que la situación hubiera cambiado radicalmente con respecto al período arriano. En la época inmediata a la conversión de los visigodos, Isidoro de Sevilla formuló los fundamentos doctrinales del poder regio, que habrían de ejercer una mayor influencia en el concepto de

¹⁹⁷¹ Conc. III de Toledo, c. I, *Hispana*, V, pp. 108 – 109. La misma actitud se percibe también en el Conc. IV de Toledo, c.XVII, *Hispana*, V, pp. 205 – 206 y Conc. II Sevilla, c. II, J.VIVES (Edit.), p. 164.

¹⁹⁷² *Epistola Recharedi regis gotorum ad beatum Gregorium Romensem episcopum directa*, J.VIVES (Edit.), pp. 144 – 145: se incluye en las actas del Conc. III de Toledo.

¹⁹⁷³ *Epistula XXI Braulionis nomine Concilii VI Toletani scripta ad Honorium I: Nam iam totius Hispaniae atque Narbonensis Galliae episcopi in uno coadunati eramus collegio, quando Turnino deportante diacone, vestrum nobis est allatum decretum, quo et robustiores pro fide et alacriores in perfidorum essemus rescindenda pernicie*, PL LXXX, col. 668; L.RIESCO (Edit.), pp. 109 – 115.

¹⁹⁷⁴ Sobre la fiesta de la *cathedra Petri* y las muestras de su celebración en el reino visigodo: C.PIETRI, *Roma Christiana. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, I, Roma, 1976, pp. 386 – 388; J.FERNÁNDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, pp. 370 – 371; C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966, pp. 146 – 153.

¹⁹⁷⁵ J.M.LACARRA, “La iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma”, pp. 353 – 384; A.BARBERO, “El conflicto de los Tres Capítulos y las iglesias hispánicas en los siglos VI y VII”, pp. 123 – 144: contienen una serie de reflexiones imprescindibles en torno a la escasez y la ausencia de cordialidad de las relaciones con Roma por parte de la monarquía católica.

monarquía que se estaba elaborando. Asimismo, la institución de los concilios generales favoreció la política de consenso, reduciendo la existencia de discrepancias y, por tanto, la necesidad de apelar a Roma y solicitar su intervención. Por otra parte, nunca se pretendió cuestionar la supremacía de honor que todas las iglesias latinas atribuían a la sede apostólica y el intercambio de opiniones no faltó cuando la situación lo requería.¹⁹⁷⁶ La epístola que Braulio escribió al papa Honorio I constituye una réplica, un tanto ácida, a una misiva pontificia anterior. Tal y como cabe inferir del texto brauliano, el papa había censurado a los hispanos por su ambigüedad para con los judíos, asimilándoles por ello a “perros que no sabían ladrar”. La carta dolió a los prelados peninsulares. Entonces, Braulio se apresuró a constatar que la actitud de los hispanos, no merecía ser reprochada ya que, conforme a los acuerdos del Concilio IV de Toledo, se había actuado “con indulgencia más que con despreocupación o miedo”.¹⁹⁷⁷ Braulio proporcionó al obispo romano todo tipo de explicaciones en torno a la cuestión controvertida. Pero, por otra parte, no dudó en hacer notar al pontífice el *status* particular de la iglesia visigoda, la cual contaba con el respaldo de un *rex* cuyo corazón movía el Señor al unísono que inspiraba al papa.¹⁹⁷⁸ La celebración del VI Concilio Ecuménico, III de Constantinopla (680 – 681), propició un acuerdo inédito entre Roma y Constantinopla a propósito de la condena del monotelismo. Entonces, León II requirió la suscripción de las actas por los hispanos, cuando éstos acababan de clausurar el Concilio XIII de Toledo. Puesto que el rigor invernal y la proximidad en el tiempo de la anterior reunión conciliar obstaculizaban la reunión de un nuevo concilio general, Julián de Toledo anunció la convocatoria de un sínodo extraordinario que reclamaba la presencia de los vicarios de los obispos metropolitanos. Una vez formalizada la condena conjunta de la herejía de Apolinar con la presencia de los vicarios, éstos debían de regresar a sus respectivas sedes para que los diferentes concilios provinciales ratificaran las decisiones de Toledo.¹⁹⁷⁹ Asimismo, Julián envió al papa un *apologeticum fidei* que pretendía someter después a la aprobación del XIV de Toledo. El *apologeticum* de Julián no sólo no agradó al nuevo papa Benedicto II (684 – 685), sino que mereció la emisión de algunas observaciones con respecto a ciertos términos que se prestaban a confusión. El Concilio XV de Toledo del año 688 recoge la indignación de Julián de Toledo ante la

¹⁹⁷⁶ J.M.LACARRA, “La iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma”, p. 360.

¹⁹⁷⁷ Conc. IV de Toledo, c. LVII, *Hispana*, V, pp. 235 – 236.

¹⁹⁷⁸ *Epistula XXI Braulionis nomine Concilii VI Toletani scripta ad Honorium I: Corda principis simul et vestra conformiter pro religione commoverit*, PL LXXX, col. 668; L.RIESCO (Edit.), pp. 109 – 115. J.M.LACARRA, “La iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma”, pp. 363 – 367.

¹⁹⁷⁹ Conc. XIV de Toledo, c. I: *Et siquidem hic primum a nobis in urbe regia incursio non sineret, saltim adunata quibusque provinciis singulare haberetur concilium*, J.VIVES (Edit.), pp. 441 – 442.

humillación del romano. No obstante, en ningún momento se vislumbra la menor sombra de cisma, ni se cuestiona la posición del papado en el seno de la Iglesia.¹⁹⁸⁰ En el transcurso del siglo VII, la iglesia visigoda había ido afirmando los fundamentos jurídicos, doctrinales y disciplinarios de un funcionamiento autónomo. La institución de los concilios generales permitía legislar mediante un obligado consenso, eliminando la necesidad de recurrir a Roma. Con todo, la iglesia visigoda no pretendió ignorar los principios dogmáticos que postulaba la sede pontificia y no se opuso al intercambio epistolar cuando la situación lo requería, porque nunca abandonó el respeto por la supremacía honorífica de la iglesia romana que procedía de la tradición apostólica.

La fisonomía urbana de la *civitas ecclesiastica* en el siglo VII. Nuevas perspectivas

El interés de los últimos años por el período histórico de la Antigüedad Tardía ha contribuido a la creciente revalorización de los materiales característicos del final de la época antigua y a su identificación cada vez más precisa por parte de los arqueólogos. No obstante, el dinamismo de las ciudades a partir del siglo VI se rastrea mejor a través de los elementos que prueban una continuidad en la actividad comercial, que a través de las huellas de un urbanismo todavía desconocido. La perpetuación de las relaciones comerciales extrapeninsulares en el período visigótico está atestiguada por los textos legales. El *Liber Iudiciorum* dedica parte de su libro undécimo a los *transmarini negotiatores*, comerciantes que gozaban de un régimen especial en las leyes.¹⁹⁸¹ Aunque podían utilizar empleados autóctonos a su servicio, estos *negotiatores* debían de someterse a la inspección de unos funcionarios específicos, llamados *telonarii*.¹⁹⁸² Su actividad se desarrollaba en las ciudades, en unos edificios especiales habilitados en los puertos (*cataplus*, *teloneum*), que servían de almacén de mercancías, aduanas y centros de contratación.¹⁹⁸³ La excavación

¹⁹⁸⁰ J.M.LACARRA, “La iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma”, pp. 378 – 384: constata que los hispanos se sintieron alagados por la llamada a la participación de León, tal y como prueba el envío del apolagético de Julián, sin ser requerido, y su seguridad en que los provinciales lo aprobarían, sin haberse celebrado todavía los sínodos provinciales.

¹⁹⁸¹ *Liber Iudiciorum*, XI: *De egrotis et mortuis adque transmarinis negotiatoribus*, III: *De transmarinis negotiatoribus*, K.ZEUMER (Edit.), pp. 404 – 405.

¹⁹⁸² *Liber Iudiciorum*, XI, 3, 2: *Nullus de sedibus nostris eos audire praesumat; nisi tantummodo suis legibus audiantur apud telonarios suos*, K.ZEUMER (Edit.), p. 404. En opinión de Zeumer, los *telonarii* eran funcionarios regios visigodos que tenían jurisdicción sobre los *transmarini negotiatores* en los mercados. Si un *transmarinus negotiator* decidía llevarse consigo a un asalariado *de sedibus nostris* con fines comerciales, quedaba sometido a una serie de obligaciones: *Liber Iudiciorum*, XI, 3, 3 – 4, K.ZEUMER (Edit.), pp. 404 – 405.

¹⁹⁸³ J.M.LACARRA, “Panorama de la historia urbana en la Península Ibérica desde el siglo V al X”, *La città nell'alto Medioevo, VI Settimana di Studio del C.I.S.A.M.*, Spoleto, 1959, pp. 341 – 345: cabe suponer que

de los terrenos afectados por el “Pla Estratègic de Reforma Interior” (PERI) de Tarragona, que no ha concluido todavía, ha permitido sacar a la luz parte de las instalaciones portuarias de la ciudad de época visigótica. Los materiales arqueológicos exhumados en Tarragona, especialmente las ánforas, parecen indicar un flujo comercial de cierta entidad, que permite matizar la tesis de una etapa de decadencia y aislamiento hasta la segunda mitad del siglo VII.¹⁹⁸⁴ Asimismo, destaca el hallazgo de materiales cerámicos de importación, procedentes de los centros productores de Siria, Palestina y Constantinopla. Los ejemplares recuperados ofrecen similitudes extraordinarias con los que han podido ser documentados en el sudeste peninsular, cuyo rasgo característico es la evidente influencia mediterránea. Una impresión similar se desprende del estudio numismático. Tanto por el volumen de las emisiones, como por la continuidad desde Leovigildo hasta Ágila II, Tarragona parece haber sido la ceca visigoda preeminente de los territorios nororientales del *regnum*.¹⁹⁸⁵ La importancia numérica de las emisiones tarraconenses de los monarcas Sisebut y Suintila demuestra una actividad sin precedentes en la ciudad, que no es posible interpretar de forma satisfactoria en ausencia de otros documentos.¹⁹⁸⁶ Si bien se hace patente una tendencia negativa imparable a medida que avanza el siglo VII, la producción de moneda es un fenómeno económico que convendría analizar en sintonía con el grado de actividad urbana que se desprende de otras fuentes materiales.¹⁹⁸⁷ Aparentemente alejadas de los territorios bizantinos de Hispania y de su influencia, las ciudades de Tarragona y Barcelona presentan una composición del circulante que, ya en el siglo VI, posee notables similitudes con las

entre los *transmarini negotiatores* habría numerosos griegos y judíos. Contra éstos últimos se establecieron algunas medidas restrictivas, que les prohibieron acudir al cataplo en determinadas ocasiones, así como efectuar transacciones con los cristianos.

¹⁹⁸⁴ Un planteamiento de la problemática histórica de la transición tarraconense desde el punto de vista de las informaciones proporcionadas por la evidencia arqueológica puede encontrarse en páginas precedentes. A modo de recordatorio, puede decirse que las ánforas orientales del PERI de Tarragona se corresponden con los tipos de los siglos VI y VII. La cerámica común, con un 50% de ollas bizantinas como las recuperadas en la Crypta Balbi, coexiste con ejemplares de la producción local hasta finales de la séptima centuria, J.M.MACIAS y J.A.REMOLÀ, “Tàrraco visigoda: caracterización del material cerámico del siglo VII”, *V Reunió d’Arqueologia Cristiana Hispànica (Cartagena, 16 – 19 abril de 1998)*, Barcelona, 2000, pp. 485 – 497.

¹⁹⁸⁵ M.CRUSAFONT, “La seca visigoda”, J.BENAGES, *Les monedes de Tarragona*, Barcelona, 1994, pp. 39 – 43.

¹⁹⁸⁶ El hallazgo de monedas del *rex* Suintila, procedentes de la ceca de Tarragona, en Zaragoza, Pamplona y Saldaña permite pensar en que la ciudad pudo funcionar de base de las operaciones militares contra los vascones del año 621. Una opinión en este sentido, fue expresada por P. de PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, p. 85. Sin embargo, no se puede asegurar de dónde proceden las informaciones de Mateu cuando afirma que, durante el reinado de Sisebut, Tarragona fue el centro de las expediciones contra los imperiales, F.MATEU, “Tarragona durante los visigodos a través de sus acuñaciones monetales”, *Boletín Arqueológico*, Año XLIV, Tarragona, 1944, p. 22.

¹⁹⁸⁷ J.M.RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, II, p. 25.

características monetarias del sudeste peninsular.¹⁹⁸⁸ La presencia de numerario de pequeño valor, como las monedas de cobre, se valora como un síntoma de la actividad continuada de la vida urbana en las ciudades en los últimos años de la época visigótica.¹⁹⁸⁹ Tarragona no posee, por el momento, un estudio monográfico sobre el numerario de cobre que permita constatar un proceso similar en la ciudad anterior a la conquista. Sin embargo, comienzan a vislumbrarse los primeros indicios de un cierto dinamismo y de apertura al Mediterráneo, tal y como permite atestiguar su sensibilidad a la evolución de las modas y los gustos imperantes en la época. A este propósito, pueden citarse las conclusiones a las que llegó Palol en su estudio acerca de los bronce de uso litúrgico procedentes de Tarragona.¹⁹⁹⁰ Basándose fundamentalmente en los datos proporcionados por el tesoro de monedas de La Grassa (Constantí), Palol creyó poder fechar, con seguridad, la llegada de estos bronce a la Península y poder establecer, en consecuencia, la datación de los productos hispanos de imitación encontrados en los yacimientos del interior. En su opinión, Tarragona constituía un destino habitual de las rutas comerciales marítimas que procedían de Rávena y Sicilia, tal y como permite constatar la llegada de bronce de uso bautismal, eucarístico o de ordenación sacerdotal procedentes de los talleres itálicos, donde éstos se fabricaban utilizando prototipos coptos. La ausencia de hallazgos en la Galia mediterránea avalaba esta hipótesis.¹⁹⁹¹ A diferencia de los ejemplares del interior de la Península, el jarrito litúrgico de La Grassa era importado. Por ello, Palol atribuyó a Tarragona un papel protagonista en la penetración peninsular de las innovaciones procedentes del Mediterráneo y en su posterior difusión en el interior de los territorios pertenecientes al *regnum Visigothorum*.¹⁹⁹² Cada vez se posee un mejor conocimiento de los materiales arqueológicos de estos siglos, lo que permite profundizar en el estudio de determinadas mercancías que, como los objetos de adorno personal, se comercializaron en el Mediterráneo a lo largo del siglo VII. Los bronce de indumentaria poseen una escasa representación en la

¹⁹⁸⁸ T.MAROT, “La Península Ibérica en los siglos V – VI: consideraciones sobre provisión, circulación y usos monetarios”, *Pyrenae*, 31 – 32, 2001 – 2002, pp. 133 – 160.

¹⁹⁸⁹ M.CRUSAFONT, *El sistema monetario visigodo: cobre y oro*, Barcelona – Madrid, 1994, pp. 103 – 105: las cecas de Mérida, Toledo, Sevilla y Córdoba mantienen una tendencia ascendente en el último período de la corona visigoda. Este argumento permite cuestionar al autor el tópico historiográfico de la conquista del Islam por la decadencia de las ciudades visigodas.

¹⁹⁹⁰ P. de PALOL, *Bronces hispanovisigodos de origen mediterráneo. I: Jarritos y patenas litúrgicos*, Barcelona, 1950; P. de PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, pp. 127 – 132.

¹⁹⁹¹ P. de PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, p. 128.

¹⁹⁹² P. de PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, p. 130.

arqueología tarraconense.¹⁹⁹³ Los ejemplares que han podido ser recuperados en otras regiones peninsulares son manufacturas hispánicas que se inspiran en modelos orientales llegados a través de puntos comerciales tan importantes como Rávena, Sicilia y el sur de Italia.¹⁹⁹⁴ Las producciones escultóricas peninsulares del siglo VII son también obra de escultores autóctonos, inmersos en las corrientes ornamentales del período.¹⁹⁹⁵

El estudio preliminar de los materiales sugiere una cierta continuidad del flujo comercial local – regional, interprovincial y extrapeninsular, que hizo de la ciudad de Tarragona uno de los destinos comerciales habituales de la Hispania del siglo VII. La llegada de productos de importación al puerto y a los mercados tarraconenses, procedentes del norte de África y del Mediterráneo oriental, a través de Rávena, Sicilia y el sur de Italia, así como su posterior distribución en el territorio mediante un comercio regional, son realidades que comienzan a ser documentadas en Tarragona.¹⁹⁹⁶ No obstante, el estado actual de los conocimientos no permite dar respuesta a cuestiones fundamentales como la entidad y la frecuencia de los intercambios o los procedimientos y el personal habilitados para hacerlos efectivos. El final de las importaciones se establece de un modo aproximado en el transcurso del siglo VII, aún teniendo en cuenta que el volumen de los intercambios sería indudablemente menor con respecto al que se puede constatar en la ciudad en momentos precedentes. A la altura del año 700, la situación política del Mediterráneo era un tanto convulsa. El Imperio bizantino acabaría perdiendo la mayor parte de sus territorios balcánicos, de Egipto y del Oriente Próximo como consecuencia de las importantes derrotas militares contra eslavos y árabes.¹⁹⁹⁷ El antagonismo existente entre el Imperio y el califato en el Mediterráneo occidental habría de tener un papel destacado en el final de la monarquía visigoda de Hispania, a un mismo nivel que las endémicas luchas por el poder que capitalizaron la historia del reino visigodo peninsular a lo largo del siglo VII.¹⁹⁹⁸ Por desgracia, los datos a nuestro alcance

¹⁹⁹³ P. de PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, pp. 130 – 132: publicó el único bronce de cinturón conservado procedente de la Necrópolis del Francolí de Tarragona. Contiene la representación de la fábula de Fisiólogo, el cocodrilo y la serpiente.

¹⁹⁹⁴ G. RIPOLL, *Toréntica de la Bética (siglos VI y VII d.C.)*, pp. 123 – 127.

¹⁹⁹⁵ A.MUÑOZ; J.M.MACIAS y J.MENCHON, “Nuevos elementos decorados de arquitectura hispanovisigoda en la provincia de Tarragona”, *Archivo Español de Arqueología*, 68, 1995, pp. 293 – 301.

¹⁹⁹⁶ Un planteamiento de estas cuestiones puede encontrarse en páginas precedentes, *Vid. Supra*. Parte II, Capítulo VII.

¹⁹⁹⁷ B.WARD-PERKINS, “Constantinople, Imperial capital of the fifth and sixth centuries”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae*, p. 78.

¹⁹⁹⁸ A.ISLA, “Conflictos internos y externos en el fin del reino visigodo”, *Hispania. Revista Española de Historia*, Vol. LXII/2, 211, 2002, pp. 619 – 636.

no permiten dilucidar cuál fue el reflejo del nuevo rumbo de la historia política mediterránea en el desarrollo de la vida comercial de las ciudades costeras de Hispania.

La transformación de la fisonomía urbana de la *civitas ecclesiastica* en el siglo VII a penas puede comenzar a intuirse, a causa de un insuficiente análisis de los materiales procedentes de las excavaciones arqueológicas practicadas en los últimos años. La apariencia de las ciudades tardorromanas había cambiado enormemente al llegar el siglo VII. El descenso de la población y la transformación de los patrones de asentamiento precedentes habían propiciado la aparición de áreas desurbanizadas en el exterior, e incluso en el interior, de los antiguos recintos amurallados. La madera se había convertido ya en el material de construcción predominante, mientras que la piedra reutilizada (*spolia*) se reservaba para los edificios públicos y, de una forma especial, para las iglesias. La discontinuidad del espacio urbano, la simplificación de las técnicas constructivas y el ahorro de materiales son rasgos característicos del final de la ciudad romana, que se encuentran perfectamente generalizados en siglo VII. No obstante, la arqueología urbana de este período está todavía en sus inicios.¹⁹⁹⁹ La utilización de materiales de origen vegetal en las nuevas construcciones de tipo doméstico requiere el trabajo de arqueólogos con una formación específica en la labor de identificación. En muchos territorios, la evidencia material proporciona los únicos datos disponibles, pero la mayoría de las veces (cada vez menos) los resultados de campo están viciados por las dificultades que encuentran los arqueólogos en la valoración de los materiales de la transición al medioevo. Asimismo, cabe plantearse una perdurabilidad mayor de las actividades humanas (sociales, culturales y residenciales) de lo que permite documentar la evidencia arqueológica, tanto en la ciudad como en el campo.²⁰⁰⁰ El estudio de las pizarras visigodas de texto, que realizó Velázquez en su tesis doctoral, constituye una demostración palpable de la importancia del texto escrito y de la relativa abundancia de personas alfabetizadas en el ámbito rural peninsular, en el período comprendido entre finales del siglo VI y mediados del siglo VIII.²⁰⁰¹ En opinión de la autora, las pizarras

¹⁹⁹⁹ J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, Oxford, 2001, pp. 369 – 399: “Urban archaeology of this period is still in its beginnings”.

²⁰⁰⁰ J.H.W.G. LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, pp. 392 – 395: “It was difficult for a city to remain populated in a depopulating rural environment”.

²⁰⁰¹ I. VELÁZQUEZ, *Las pizarras visigodas: edición crítica y estudio*, Murcia, 1989, pp. 573 – 638: incluye un *corpus* de ciento cuatro piezas de pizarras numéricas (las más numerosas), de texto y de dibujo, encontradas en yacimientos de Salamanca, Ávila y el norte de Cáceres. Según la clasificación de los textos por tipología documental se habla de documentos dispositivos públicos forenses, documentos dispositivos privados, documentos descriptivos, documentos narrativos, ejercitaciones escolares y documentos indefinidos.

fueron el producto de una sociedad rural agropecuaria que recurrió a la pizarra porque se trataba de un material a mano y poco costoso.²⁰⁰² Por otra parte, la decadencia de las ciudades del siglo VII se ha puesto en relación con las transformaciones económicas y sociales características del final de la antigüedad y el inicio de la Edad Media. En este punto, la evidencia arqueológica ha tendido a proporcionar una imagen un tanto drástica de los cambios económicos, que debe ser prudentemente matizada. La transición al medioevo culminó en el momento en que las relaciones sociales estuvieron dominadas por un modo de producción de tipo feudal. Esto fue posible después de un largo período de coexistencia con dinámicas sociales procedentes del mundo romano que, dependiendo de los lugares, se prolongó de un modo aproximado entre los siglos IV al VIII.²⁰⁰³ La progresiva consolidación de una sociedad basada fundamentalmente en la propiedad y el arrendamiento de la tierra, que no puede desvincularse del proceso que culminó con la desaparición de las instituciones municipales romanas, constituye uno de los argumentos predilectos en la hipótesis del traslado de la residencia de las aristocracias al campo.²⁰⁰⁴ Aunque no es posible extraer conclusiones válidas sin examinar los casos particulares, sería un grave error y un anacronismo pensar que la economía del siglo VII dependía de un modo tan exclusivo de la tierra que las ciudades se habrían convertido en simples mercados para el comercio regional, cerrados a la entrada de productos exteriores, y en centros no aptos para alojar la residencia de los oligarcas.²⁰⁰⁵ Existen motivos para pensar que las aristocracias civiles y eclesiásticas pudieron continuar residiendo en las ciudades en los territorios más romanizados de Occidente.²⁰⁰⁶ Este hecho no se contradice con la existencia de eventuales traslados a las propiedades rurales de su posesión en determinadas épocas del año.²⁰⁰⁷

Si bien todavía no existe la posibilidad de establecer el perfil urbanístico de la *civitas ecclesiastica* del siglo VII, el suburbio portuario de Tarragona se vislumbra como el

²⁰⁰² I.VELÁZQUEZ, *Las pizarras visigodas*, pp. 639 – 669: los cereales, la vid, las hortalizas y las leguminosas eran los policultivos básicos del paisaje rural. Además, se detecta una relativa importancia de la ganadería en el sector, con recuentos e inventarios abundantes.

²⁰⁰³ C.WICKHAM, *Land and Power*, Cap. I: “The Other Transition: from the Ancient World to Feudalism”, pp. 7 – 42: se concentra en el proceso económico de la transición al feudalismo; pp. 113 – 115.

²⁰⁰⁴ J.H.W.G.LIEBESCHUETZ, *Decline and Fall of the Roman City*, p. 368.

²⁰⁰⁵ P.D.KING, *Derecho y sociedad en el Reino Visigodo*, Madrid, 1981, pp. 215 – 216.

²⁰⁰⁶ C.WICKHAM, *Land and Power*, p. 31.

²⁰⁰⁷ La pervivencia y la transformación del hábitat mediante la generalización de nuevas formas de ocupación se puede reconstruir sólo parcialmente en algunos de los establecimientos rurales mejor conocidos, J.M.GURT y J.M.PALET, “Pervivencias y cambios estructurales durante la Antigüedad Tardía en el NE de la Península Ibérica”, J.ARCE y P.DELOGU (Edits.), *Visigoti e longobardi. Atti del Seminario (Roma, 28 – 29 aprile 1997)*, Florencia, 2001, pp. 9 – 36.

sector con un mayor potencial informativo para conocer algunos aspectos de la ciudad en el estadio final de la transición al medioevo. De acuerdo con el estudio preliminar de las últimas excavaciones arqueológicas que se han llevado a cabo, se documenta una reactivación y una ampliación de las infraestructuras portuarias de Tarragona desde mediados del siglo V, momento en el que se ha podido fechar la reocupación de algunos terrenos invadidos por una extensa necrópolis de inhumación desde los años centrales del siglo III. Tanto los materiales, como las estructuras constructivas, parecen confirmar la operatividad del puerto tarraconense durante todo el siglo VII. Sin embargo, sólo la aparición de futuros trabajos de interpretación permitirá comprender la entidad de este suburbio portuario de época tardía. La secuencia de la ocupación del sector continúa con la construcción de una serie de estructuras de carácter residencial, que terminan de dibujar el perfil característico de este espacio suburbano en los siglos VI y VII. Esta relativa revitalización urbanística del suburbio portuario de Tarragona coincide en el tiempo con la progresiva desaparición de otras áreas residenciales preferenciales. La intervención arqueológica en la parcela del PERI 2 – 22 permitió documentar una serie de *domus* del siglo VI, con una pervivencia que se prolongó, por lo menos, hasta finales del siglo VII. La habilitación de las hipotéticas termas públicas de la calle Sant Miquel para el uso residencial ha hecho pensar en una campaña de privatización del suelo público, que ha sido fechada en los años centrales del siglo V. El abandono de estas estructuras se sitúa de un modo aproximado en los años 550 – 575/600. Este hábitat suburbano coexistió con varios recintos funerarios hasta el final de la Antigüedad Tardía.²⁰⁰⁸ Los paralelismos con la reocupación de la zona contigua al teatro romano de Cartagena son evidentes. Las excavaciones que se han llevado a cabo en Cartagena desde el año 1988 han permitido documentar la reutilización del edificio de espectáculos como mercado desde mediados del siglo V, aprovechando en sus cimentaciones gran parte del material arquitectónico de la escena del edificio augusteo y fosilizando la estructura original del antiguo monumento, abandonado en el siglo II. A mediados del siglo VI, se sitúa la transformación más radical del sector, consistente en un proceso de

²⁰⁰⁸ M.ADSERIAS; C.A.POCIÑA y J.A.REMOLÀ, “L’habitat suburbà portuari de l’antiga Tàrraco. Excavacions al sector afectat pel PERI 2 (Jaume I – Tabacalera)”, J.RUIZ DE ARBULO (Edit.), *Tàrraco 99. Arqueologia d’una capital provincial romana*, Tarragona, 2000, pp. 137 – 154; M.DÍAZ; M.GARCÍA y J.M.MACIAS, “Les termes públiques de Tarragona”, *Tàrraco 99*, pp. 111 – 133; J.M.MACIAS y J.A.REMOLÀ, “Tàrraco visigoda: caracterización del material cerámico del siglo VII”, pp. 485 – 497; M.TUBILLA, “Manuel de Falla, Felip Pedrell, Francesc Bastos i Smith”, R.CORTÉS (Dir.), *Intervencions arqueològiques a Tarragona i entorn (1993-1999)*, Tarragona, 2000, pp. 255 – 257; J.M.MACIAS, *La ceràmica comuna tardoantiga a Tàrraco. Anàlisi tipològica i històrica. Segles V-VII*, Tarragona, 1999, pp. 242 – 243 y 315: propone la posible existencia de espacios portuarios, como el *catapulus*, por la continuidad de las exportaciones y la existencia de estructuras domésticas que permiten pensar en la residencia estable de un grupo humano vinculado social y económicamente al mar.

reocupación de tipo doméstico que, debido a su proximidad al puerto, ha hecho pensar en la instalación de un barrio de carácter comercial. Lo más interesante es poder comenzar a constatar la amplitud del fenómeno de reurbanización de este suburbio portuario a partir de la segunda mitad del siglo VI y su continuidad hasta, por lo menos, un momento avanzado del siglo VII.²⁰⁰⁹ Al igual que comienza a detectarse en Tarragona, Cartagena se repliega sobre el sector portuario, que se transforma y se reconstruye de forma ininterrumpida a lo largo de la Antigüedad Tardía. Los responsables de las intervenciones practicadas en el PERI y la calle de Sant Miquel de Tarragona han planteado un modelo de ocupación que sugiere un mayor peso de la iniciativa privada, en detrimento de la ordenación planificada que existió en la zona hasta el siglo II. No obstante, no es conveniente descartar ninguna hipótesis interpretativa en el estado preliminar en que se encuentra el estudio de las excavaciones del PERI. El estudio del suburbio portuario de Cartagena ha permitido atestiguar una reocupación doméstica perfectamente regulada y organizada, de la que se desprende que no pudo responder a un movimiento espontáneo.

La inusual concentración de baños privados (*balnea*), que han podido ser documentados hasta el momento en las excavaciones del suburbio suroccidental de Tarragona, hace pensar que este sector suburbano pudo convertirse en la zona de residencia preferencial de las oligarquías ciudadanas de los siglos VI y VII. Los constructores de estos *balnea* fueron individuos adinerados, que eligieron el emplazamiento de sus *villae* suburbanas de un modo consciente y premeditado. Los últimos estudios geoarqueológicos demuestran que éste fue el sector más rico en acuíferos del montículo natural sobre el que se edificó la ciudad romana.²⁰¹⁰ Otras informaciones avalan la continuidad de prácticas asociadas al gusto por un *modus vivendi* de tipo aristocrático, del que participaron activamente los obispos. En la epístola que el *rex* Sisebuto envió al metropolitano Eusebio de Tarragona (ca. 614 – 620), con motivo

²⁰⁰⁹ Para obtener mayor información acerca de la reocupación tardía de la zona del antiguo teatro romano de Cartagena, pueden consultarse S.RAMALLO, “*Carthago Spartaria*, un núcleo bizantino en *Hispania*”, G.RIPOLL y J.M.GURT (Edits.), *Sedes regiae*, pp. 579 – 611; S.RAMALLO, “Arquitectura doméstica en ámbitos urbanos entre los siglos V y VIII”, *Anejos de Archivo Español de Arqueología*, XXIII, Madrid, 2000, pp. 367 – 384; S.F.RAMALLO, M.D.LAIZ y M.C.BERROCAL, “*Carthago Spartaria*. La ciudad entre los siglos V y VII”, *Los visigodos y su mundo*, pp. 461 – 467: el abandono de este barrio suburbano se fecha ca. 621 – 625 de acuerdo con la datación de las cerámicas de la *Crypta Balbi* que conocemos bien.

²⁰¹⁰ Una aproximación preliminar a los *balnea* documentados en este suburbio puede consultarse en M.ADSERIAS; C.FERRER; M.GARCÍA y P.OTIÑA, “Els *balnea* tardoantics del sector sudoccidental de *Tarraco*”, J.A.REMOLÀ y J.RUIZ DE ARBULO (Coords.), “L’aigua a la colònia *Tarraco*”, *Empúries*, 53, Barcelona, 2002, pp. 56 – 63. Este artículo se dedica concretamente a los *balnea* de la calle Vidal i Barraquer. Otros cercanos fueron exhumados en la Necrópolis del Francolí, el Parc Central y las parcelas del PERI 2 – 12, PERI 2, 19 – 20, PERI 2 – 22, PERI 2 – 30 y PERI 2 – 31.

de la provisión de la vacante episcopal de Barcelona, el monarca reprende duramente al tarraconense por su afición a los juegos. Impropia de un ministro de la iglesia de la dignidad de Eusebio, su inclinación a las actividades lúdicas es el pretexto utilizado por Sisebuto para lanzar la acusación de negligencia, anunciar la ruptura de las relaciones e imponer a un obispo que no perjudicara los intereses del monarca en la zona.²⁰¹¹ A los ojos de Sisebuto, las decisiones y la autoridad de Eusebio podían ser cuestionadas porque su afición a los juegos estaba en conocimiento de todos: “a nadie le resulta incierto que, en lo que se refiere a los juegos teatrales, habéis conseguido el ministerio de los faunos”.²⁰¹² Los visigodos asumieron la organización de certámenes lúdicos como una muestra más de su *civilitas*. Isidoro de Sevilla incluye la celebración de los juegos, junto con la pericia en el arte de la guerra, en su elenco de las actividades en las que destacaron los godos.²⁰¹³ Existe constancia escrita de la continuidad de los juegos romanos de tipo circense y venatorio en algunas ciudades de Occidente del siglo VI. La *Chronica Cesaraugustana* informa de la celebración de unos juegos de circo en Zaragoza en el año 504.²⁰¹⁴ Estas informaciones están en consonancia con la mayor pervivencia material de los circos, con respecto a los demás edificios de espectáculos del mundo romano. En función de estos argumentos, la opinión general ha tendido a aceptar que los *ludi* de Eusebio, a los que hace referencia Sisebuto en su epístola, pudieron haber tenido lugar en el antiguo circo de Tarragona, cuya arena recibió una última pavimentación en la primera mitad del siglo VI.²⁰¹⁵ No obstante, la expresión *ludi theatris* alude explícitamente a la existencia de espectáculos teatrales, que pudieron haberse celebrado en cualquier espacio de la ciudad e, incluso, en dependencias de tipo privado. De acuerdo con la reciente propuesta interpretativa de Jiménez Sánchez, la epístola de Sisebuto proporciona la fecha más tardía para la exhibición de *ludi teatrales* en Hispania. Sisebuto reprocha a Eusebio el haber alcanzado el “ministerio de los faunos”, de acuerdo con su afición a los espectáculos teatrales. La obscenidad de que Sisebuto culpa

²⁰¹¹ *Epistola VI Eusebio episcopo a Sisebuto rege directa. Ergo deinceps nostrae perennitatis affatus nequaquam exspectes, sed huic viro qui Deo magis quam miserandis placet hominibus, Ecclesiam Barcinonensem regendam gubernandamque committe, quatenus Christo auspice gloriosa patuerit solemnitas Paschae, de ejus gaudeamus pontificatu optabile, et de vestra tandem vel sera consensione*, PL LXXX, col. 370.

²⁰¹² *Epistola VI Eusebio episcopo a Sisebuto rege directa. Objectum hoc quod de ludis theatris Faunorum scilicet ministerio sis adeptus nulli videtur incertum [...] Beatis viris cadavera te ante ferre fetentia, et homines divinis cultibus assidue deditos tua exprobrare sententia reproba*, PL LXXX, col. 370. Para la traducción de este fragmento, se siguen las aportaciones del último estudio histórico y filológico de la epístola de Sisebuto en J.A. JIMÉNEZ SÁNCHEZ, “Un testimonio tardío de *ludi teatrales* en Hispania”, *Gerión*, 21, 2003, pp. 371 – 377.

²⁰¹³ ISIDORO, *Historia Gothorum, recapitulatio: Ludorum certamina usu cotidiano gerunt*, p. 294.

²⁰¹⁴ *Chronica Cesaraugustana*, ad ann. 504, MGH, AA, XI, *Chronica Minora*, II, p. 222.

²⁰¹⁵ Una opinión en este sentido fue expresada por E. MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 93. Un planteamiento de los resultados de la excavación en el espacio antiguamente ocupado por el circo en VV.AA., “Excavacions arqueològiques a la plaça de la Font de Tarragona”, *Tàrraco* 99, p. 64.

a Eusebio no se refiere a juegos con animales, sino que constituye una metáfora de la aproximación del obispo a actitudes próximas al paganismo.²⁰¹⁶ Desde el mismo siglo IV, la condena de obscenidad se aplicó a los clérigos que asistían a las fiestas privadas y que participaban en sus celebraciones.²⁰¹⁷ El problema de los obispos que asistían a espectáculos privados, en las bodas y los banquetes, persistía en la Hispania del siglo VI.²⁰¹⁸ No es descabellado pensar en que la *domus* privada del obispo, quizás una villa suburbana, pudiera haber alojado algún tipo de espectáculo con un carácter más íntimo, respondiendo a la inquietud de los círculos reducidos y privilegiados de la sociedad urbana de los que cabría esperar una mayor continuidad de prácticas antiguas. El gusto por un *modus vivendi* refinado y exquisito está atestiguado en Tarragona gracias a los productos de importación y la cultura literaria que demandaban y atraían a sus obispos. A petición de Protasio de Tarragona, Eugenio II de Toledo hizo componer una *missa* destinada a conmemorar al mártir Hipólito que, una vez terminada, fue incorporada al misal gótico que hoy conocemos. El oficio del mártir Hipólito llegó a Tarragona junto con una epístola repleta de fórmulas retóricas en la que Eugenio elogiaba a Protasio y le anunciaba que no había sido necesario agregar nuevos discursos debido a la perfecta validez de los viejos.²⁰¹⁹

A pesar de que el silencio de los testimonios documentales dificulta en buena medida la tarea del historiador, los datos dispersos permiten constatar una continuidad de la actividad eclesiástica en Tarragona hasta la vigilia de la conquista árabe de Hispania. El siglo VII inaugura la época de mayor dinamismo en la creación litúrgica de la iglesia peninsular de época visigótica.²⁰²⁰ Cabe pensar que la *civitas ecclesiastica* de Tarragona participó, como las demás, de esta corriente general en la que se redactaron y se readaptaron muchos textos. Así invita a considerarlo la atribución tarraconense del *Liber Orationum de Festivitatibus*, el único libro litúrgico de la tradición hispánica

²⁰¹⁶ J.A.JIMÉNEZ SÁNCHEZ, “Un testimonio tardío de *ludi teatrales* en Hispania”, pp. 371 – 377.

²⁰¹⁷ Contra la asistencia de los clérigos a los convites nupciales, Conc. de Agde, c. XXXIX, *Hispana*, IV, p. 137: recupera antiguas medidas como Conc. de Laodicea, c. LIV.

²⁰¹⁸ Conc. II de Braga, *Capitula Martini*, c. LX, J.VIVES (Edit.), p. 101.

²⁰¹⁹ EUGENIO, *Epistula III: Puto enim quod non displiceat animis vestris, cum id offero, quod amatis* [...] *Missam sancti Hippolyti vel orationes, si nobis oratu vestro vita comes adfuerit, ut potuero, pro vestra iussione patrabo; missam vero votivam ideo non scripsi, quia in hac patria tam accurati sermonis habentur atque sententiae, ut simile non possim excudere, et superfluum iudico inde me aliquid dicere, unde meliores recolo iam dixisse* [...] *Quia numquam ego tam temerarius in loquendo, nisi tu fuisses tam profusissimus in amando*, MGH, AA, 14, Munic, 1984, pp. 286 – 287; *Epistula ad Protasium Tarraconensem episcopum*, PL LXXXVII, col. 412.

²⁰²⁰ F.J.TOVAR, *Tractatus, Sermones atque Homiliae: El cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigoda*, Cáceres, 1994, pp. 236 – 274.

conservado, que fue compuesto íntegramente en el período visigótico.²⁰²¹ En el estado actual de nuestros conocimientos, no existe la menor duda acerca de su datación en los últimos años del siglo VII y los primeros del siguiente. Tampoco puede descartarse su origen tarraconense, tal y como prueban el tratamiento destacado del mártir Fructuoso y la inclusión de la misa a Hipólito mártir, que Protasio de Tarragona encomendó al toledano Eugenio. El esquema litúrgico que reproduce el *Liber Orationum de Festivitibus* de Tarragona se inspira en el establecido en el *Liber Orationum* que compuso Julián de Toledo alrededor del año 680 y que difundió después a todas las iglesias provinciales del *regnum*. Ambos contienen los textos previstos: completas, cantos y bendiciones. Aunque el *Liber Orationum de Festivitibus* es un documento fundamentalmente válido para Tarragona, proporciona una cierta idea del culto oficial de finales del siglo VII y de la síntesis litúrgica impulsada por los obispos de la *sedes regiae* después del esfuerzo de unificación de los concilios IV y XII de Toledo. En efecto, el *Liber Orationum de Festivitibus* constituye una adaptación de las pautas generales de la liturgia toledana a los particularismos de la realidad tarraconense, tal y como demuestran las rúbricas con informaciones de ubicación topográfica en el entramado de la ciudad tardía.²⁰²² La referencia directa a una serie de *loca sancta* en las rúbricas del *liber* no permite dudar de la importancia de la liturgia estacional en la vida eclesiástica tarraconense del siglo VII. Sin embargo, existe un silencio insalvable a propósito del esquema de distribución de los dispositivos litúrgicos tanto en el interior, como en el exterior, de los edificios religiosos.²⁰²³ La liturgia estacional adquirió una especial relevancia en virtud de su

²⁰²¹ El *Liber Orationum de Festivitibus* es un documento fundamental que ha sido estudiado desde múltiples perspectivas. El oracional se ha conservado en dos manuscritos. El códice LXXXIX de la Biblioteca Capitular de Verona es el más valioso por su antigüedad. Destaca la edición de J.VIVES (Edit.), *Liber Orationum de Festivitibus. Oracional Visigótico. Edición crítica*, Barcelona, 1946 con el estudio paleográfico de J.CLAVERAS; A.MUNDÓ, “La datación de los códices litúrgicos visigótico-toledanos”, *Hispania Sacra*, 18, 1965, pp. 1 – 25; M.C.DÍAZ y DÍAZ, “La fecha de implantación del oracional festivo visigótico”, *Butlletí Arqueològic*, 113 – 120, 1971 – 1972, pp. 215 – 243. Con algunas puntualizaciones y observaciones, M. dels S.GROS, “Observacions sobre l’Oracional hispànic de Verona”, A.G.MARTIMORT (Edit.), *Meus concordet voci*, Tournai, 1983, pp. 483 – 488. Asimismo, conviene mencionar las apreciaciones litúrgicas de C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, pp. 51 – 55; M.C.DÍAZ y DÍAZ, “Observaciones sobre el Oracional visigótico de Verona”, *Atti del Convegno Petrarca, Verona, l’Europa (Verona, 19 – 22 settembre 1991)*, Padua, 1997, pp. 13 – 30; y el estudio histórico de J.SERRA, *Fructuós, Auguri i Eulogi, màrtirs sants de Tarragona*, Tarragona, 1936, pp. 93 y ss.; P. de PALOL, *Tarraco hispano-visigoda*, pp. 87 – 92; C.GODOY y M. dels S.GROS, “L’Oracional Hispànic de Verona i la topografia cristiana de Tarraco a l’Antiguitat Tardana: possibilitats i límits”, *Pyrenae*, 25, 1994, pp. 245 – 258.

²⁰²² C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, p. 55; C.GODOY y M. dels S.GROS, “L’Oracional Hispànic de Verona i la topografia cristiana de Tarraco”, p. 254.

²⁰²³ C.GODOY y M. dels S.GROS, “L’Oracional Hispànic de Verona i la topografia cristiana de Tarraco”, p. 246. A pesar de los numerosos estudios que se han dedicado a los orígenes de la costumbre cristiana de la *statio* en los últimos años, la cuestión permanece abierta todavía. Sobre la evolución y el significado original del concepto de *statio*, es imprescindible el trabajo de C.MOHRMANN, “*Statio*”, *Vigiliae*

proyección ceremonial pública. Las procesiones constituían la vertebración litúrgica de las celebraciones que marcaba el calendario, pero eran también un símbolo de identidad colectiva de la comunidad tarraconense. Al frente se situaba el obispo quien, sobre la base estrictamente litúrgica, fortalecía su preeminencia social en el liderazgo de actividades de fuertes contenidos públicos y que, además, permitían conectar los principales escenarios religiosos de la ciudad.²⁰²⁴

Los mayores interrogantes que plantea el *Liber Orationum de Festivitatibus* de Tarragona proceden de la dificultad de conciliar las informaciones de tipo topográfico con los edificios documentados arqueológicamente, tal y como se ha tenido oportunidad de constatar en capítulos precedentes.²⁰²⁵ La falta de excavaciones con carácter sistemático y su limitación a escasos puntos de la ciudad romana, amenazados con la destrucción, impiden conocer el despliegue de una arquitectura de tipo eclesiástico, así como su relación con el entramado urbanístico de la *civitas ecclesiastica* de época tardía en su conjunto. A la altura del año 700, Tarragona disponía de, por lo menos, cuatro edificios eclesiásticos: la Santa Jerusalén o *ecclesia mater*, consagrada a Fructuoso; la iglesia de San Pedro; y las iglesias suburbanas de la Necrópolis del Francolí y el anfiteatro. En virtud de las escasas evidencias conservadas, cabe plantearse una continuidad del carácter oficial de la parte alta de la ciudad romana durante el siglo VII. La inusual concentración de piezas de escultura decorativa visigoda delata la existencia de edificios eclesiásticos en este sector urbano, que no es posible identificar todavía en base a los pocos datos existentes. Pequeñas columnas decorativas, placas de cancel y cruces son los hallazgos más representativos. Pero, por desgracia, la inmensa mayoría se encontraron fuera de su contexto arqueológico original.²⁰²⁶ Más allá de la continuidad de

Christiana, VII, 1953, pp. 221 – 245: la autora reprende el examen de los textos y proporciona una interesante reinterpretación. La liturgia estacional surgió más tardíamente pero parece que, ya en el siglo IV, determinadas festividades se celebraban en diferentes iglesias sin que esto implicara el paso de un edificio a otro con motivo de una misma celebración, C.PIETRI, *Roma Christiana*, I, Roma, 1976, pp. 114 – 115.

²⁰²⁴ P.CASTILLO, *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada, 1999, pp. 134 –136.

²⁰²⁵ Otra cuestión difícil de resolver es la iglesia a la que perteneció el *Liber Orationum de Festivitatibus*. C.GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, p. 52: no dudó de su pertenencia al oficio catedralicio. Una hipótesis reciente, sostiene que fue una adaptación para una iglesia urbana dedicada a San Hipólito, C.GODOY y M. dels S.GROS, “L’Oracional Hispànic de Verona i la topografía cristiana de Tarraco”, pp. 245 – 258.

²⁰²⁶ P. de PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, pp. 103 – 125: confeccionó un pequeño inventario con las veintisiete piezas (más una dudosa) de escultura decorativa hispanovisigoda de Tarragona que se conocían en su época. J.SÁNCHEZ REAL, “Un taller de decoración hispanovisigoda de Tarragona”, *Boletín Arqueológico*, 77 – 78, 1963, pp. 15 – 17; M.BERGES, “Columnas romanas y cruces visigóticas en la plaza del Rovellat de Tarragona”, *Miscelánea Arqueológica*, I, Barcelona, 1974, pp. 153 – 167; TED’A, *L’amfiteatre*

las iglesias suburbanas de la Necrópolis del Francolí y el anfiteatro, las únicas estructuras arquitectónicas que pueden ser atribuidas al siglo VII se limitan a las problemáticas alineaciones que pudo documentar Hauschild en sus excavaciones en el jardín de la actual catedral de Santa María. Hauschild documentó también algunos fragmentos de decoración arquitectónica de época visigótica, una sepultura con un jarrito de bronce de uso litúrgico (tipo “Prepotto Cividale”) y, en la tierra del relleno, una hebilla de cinturón que, por los fragmentos cerámicos asociados al nivel, fue datada en el siglo VII. Tras el análisis de los materiales recuperados, el arqueólogo alemán habló de la posible remodelación de un edificio de culto cristiano en un momento avanzado de la séptima centuria.²⁰²⁷ Tanto las producciones escultóricas, como los bronce de uso litúrgico, confirman la actividad eclesiástica de la metrópoli tarraconense durante el siglo VII, así como su participación en las corrientes ornamentales características de la época.²⁰²⁸

En definitiva, la *civitas ecclesiastica* de Tarragona en torno al año 700 proporciona algunos indicios de actividad urbana que convendrá verificar e interpretar en un futuro próximo, en consonancia con los progresos de la labor arqueológica. El estado actual de los conocimientos impide determinar con precisión cuál fue la fisonomía, la entidad y la vitalidad urbanas de Tarragona durante el siglo VII. No obstante, una serie de datos parecen confirmar su carácter ininterrumpido como centro mercantil y burocrático de referencia en el nordeste peninsular hasta los momentos previos a la conquista árabe de Hispania. No cabe la menor duda de que Tarragona continuó ostentando la dignidad honorífica de metrópoli eclesiástica de la Tarraconense hasta un momento, todavía indeterminado, del primer tercio del siglo VIII. En contra de lo que algunos pensaron, la presencia del obispo metropolitano en la ciudad no obstaculizó ni comprometió el potencial mercantil que ésta pudo continuar ejerciendo en los ámbitos regional, provincial y peninsular durante todo el siglo VII.²⁰²⁹ Esclarecer el final de la *civitas ecclesiastica* de época tardía es una tarea supeditada al estudio de la evidencia arqueológica.

romà de Tarragona, la basílica visigòtica i l'església romànica, Tarragona, 1990, p. 219; X.BARRAL, “L’escultura arquitectònica i decorativa en els monuments religiosos de l’Antiguitat tardana a Hispania”, *III Reunió d’Arqueologia Cristiana Hispànica*, pp. 41 – 48; A.MUÑOZ; J.M.MACIAS y J.MENCHON, “Nuevos elementos decorados de arquitectura hispano-visigoda en la provincia de Tarragona”, pp. 293 – 301.

²⁰²⁷ T.HAUSCHILD, “Hallazgos de la época visigoda en la parte alta de Tarragona”, *III Reunió d’Arqueologia Cristiana Hispànica (Maó, 12 - 17 setembre 1988)*, Barcelona, 1994, pp. 151 – 156.

²⁰²⁸ Sobre los bronce litúrgicos hispanovisigodos, P.de PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, pp. 127 – 132.

²⁰²⁹ Una opinión en este sentido, aunque para una época muy alejada en el tiempo, puede encontrarse en M.BONET, *Aproximació a la societat i economia de Tarragona a la Plena Edat Mitjana*, Tarragona, 1996, pp. 123 – 139: quien, escribiendo sobre los siglos de la plena Edad Media, defendió el carácter mercantil de la Tarragona de los siglos XIII y XIV frente a autores que, como J.M. RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, II, p. 347, consideraron la dignidad archiepiscopal y la capacidad comercial, que confluían en la ciudad de la época, como rasgos excluyentes.

La incorporación de los resultados del trabajo arqueológico permitirá aportar nuevas luces para historiar este período enigmático en la vida de la ciudad de Tarragona en la transición al medioevo.

Una última cuestión concierne a la coexistencia de comunidades religiosas en la *civitas ecclesiastica* del siglo VII. A pesar de la evidente dificultad que conlleva profundizar en problemáticas de este tipo ante la ausencia de una documentación concluyente, se presentan algunos puntos de reflexión que será preciso volver a considerar en futuras ocasiones. Tarragona conserva un pequeño grupo de inscripciones bilingües y trilingües de adscripción judía, cuyo problema principal radica en su difícil datación. El epitafio de Isidora, dedicado por los padres, contiene signos inequívocos de filiación judía, tales como la incisión de una *menorah* en cada extremo superior del campo de escritura, junto con la representación de tres palmas. Esta inscripción de mármol, encontrada en Pallaresos (Tarragona) en el año 1918, se conserva en el Museo Diocesano de la Catedral de Tarragona. Quienes se han dedicado a su estudio en época reciente le atribuyen una cronología insegura, en los siglos VI – VII.²⁰³⁰ Procedente de la calle Puig d'en Sitges de Tarragona, la inscripción sepulcral del rabino Latues/Lasies/Gelasio es una placa caliza bilingüe, en latín y griego, de los siglos VI – VII.²⁰³¹ Al final del texto, aparece un candelabro de siete brazos muy similar al de Pallaresos por su simplicidad de trazos. A pesar de que el mal estado de conservación impide una lectura segura, la confrontación del texto latino con el griego permite conocer que la inscripción sepulcral del rabino tarraconense de nombre incierto fue subvencionada por un “archisinagogo piadoso”. Revestían esta dignidad personajes adinerados de la comunidad que se encargaban de presidir las asambleas religiosas y de proveer las sepulturas de los difuntos. La inscripción trilingüe (griego, latín y hebreo) de Meliosa de los siglos VI – VII, procedente de Tortosa, prueba la existencia de judíos conversos con una cierta cultura literaria en estos territorios.²⁰³² En Tarragona, se ha podido recuperar también una de las piezas más bellas del arte hebreo peninsular de época tardía. Se trata de una pileta o aljofaina ritual de mármol blanco, procedente de la calle Enrajolat núm. 9 – 13,

²⁰³⁰ Esta inscripción fue editada en ICERV 430 y RIT 1074: Alföldy le atribuyó una datación dudosa de los siglos VI – VII. J.M.MILLÁS, “Lápidas hebraicas de Tarragona”, *Boletín Arqueológico*, XLV, 1945, pp. 93 – 97: la fechó dentro del siglo IV. G.SECALL, *Guía de las juerías tarraconenses*, Tarragona, 1984, pp. 87 – 88.

²⁰³¹ Sobre esta inscripción: RIT 1075; J.M.MILLÁS, “Una nueva inscripción judaica bilingüe en Tarragona”, *Sefarad*, 17/1, 1957, pp. 3 – 11: pensó que, como la anterior, pertenecería al siglo IV.

²⁰³² E.HÜBNER, *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, Berlín, 1871, núm. 186, p. 61; ICERV 428; E. MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 90 – 91. E.HÜBNER, *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, núm. 187, p. 61: incluye otra inscripción trilingüe procedente de Vinebre (Ribera d'Ebre).

con una inscripción trilingüe en latín, griego y hebreo. Esta pieza, que se fecha de un modo aproximado en el siglo VII, contiene la incisión de una *menorah* rodeada por dos pavos reales, símbolo de inmortalidad y resurrección, un Árbol de la Vida y un *sofar* o cuerno sagrado. En la actualidad, constituye una de las piezas más interesantes que se conservan en el Museo Sefardí de Toledo.²⁰³³ Con criterios de tipo paleográfico, se ha considerado que éstos individuos fueron en su mayoría greco parlantes, que utilizarían el latín en contadas ocasiones y que vivirían de una casi exclusiva dedicación comercial.²⁰³⁴ El *Liber Iudiciorum* abre la posibilidad de la existencia de comunidades judías de cierta entidad en las ciudades marítimas del *regnum Visigothorum*, responsables de un tráfico constante de hombres y mercancías a larga distancia. Algunos judíos ejercieron la labor de los *transmarini negotiatores* y se enfrentaron a medidas restrictivas crecientes a medida que avanzó el período visigodo.²⁰³⁵ Sin embargo, no existen datos que permitan atribuir un oficio comercial seguro a los hebreos documentados en Tarragona.

La segunda fase de la necrópolis tardía de Mas Rimbau de Tarragona, con una datación aproximada de los siglos VI – VII, ha permitido constatar la presencia de algunos elementos de filiación judía, junto con una inusual presencia de ánforas de origen oriental utilizadas como contenedores funerarios. En la losa que cubría uno de los enterramientos, a la altura de la cabeza, se encontró una *menorah* gravada con un objeto punzante metálico. Por desgracia, la práctica ausencia de depósitos y ajuares funerarios impide llegar a mayores consideraciones sobre la religión de los difuntos. La necrópolis de Mas Rimbau constituye el núcleo del suburbio funerario noroccidental que se ubica en la vertiente meridional de una ligera elevación del terreno conocida como Muntanya de l'Oliva, a unos 650 metros en línea recta de la parte alta de la ciudad.²⁰³⁶ En su *Viaje literario a las Iglesias de España*, Villanueva incluye la descripción de

²⁰³³ RIT 1076: ¿siglo V?; G.SECALL, *Guia de les jueries tarragonines*, pp. 91 – 93: ¿siglo VII?.

²⁰³⁴ Una opinión en este sentido fue expresada ya por E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 91 – 93.

²⁰³⁵ *Liber Iudiciorum*, XI, 3, 1 – 4, K.ZEUMER (Edit.), pp. 404 – 405.

²⁰³⁶ Las excavaciones de la necrópolis de Mas Rimbau de Tarragona iniciaron en el año 1991 y prosiguieron hasta el 1997. Encargadas a diferentes empresas de la ciudad, permitieron documentar un total de más de mil inhumaciones pertenecientes a los siglos III al VII. C.BENET; X.FABREGAT; J.M.MACIAS y J.A.REMOLÀ, “L'àrea d'enterraments baiximperials de Mas Rimbau/Mas Mallof, Tarragona”, *Acta Arqueològica de Tarragona*, V, 1991-1992, pp. 73 – 86; J.A.REMOLÀ; J.M.MACIAS; L.BURÉS y M.NAVAJAS, “Mas Rimbau: l'ocupació funerària al sector septentrional de Tarraco”, *XIV Congrés Internacional d'Arqueologia Clàssica. La ciutat en el món romà (Tarragona, 1993)*, II, Tarragona, 1994, pp. 354 – 355; J.M.MACIAS y J.A.REMOLÀ, “L'àrea funeraria baix imperial i tardorromana de Mas Rimbau (Tarragona): anàlisi topogràfica”, *Citerior. Revista d'Arqueologia i Ciències de l'Antiguitat*, 1, 1995, pp. 189 – 201; D.BEA y A.VILASECA, “Dues necròpolis del segle V d.n.e. a Tarragona: excavacions al carrer de Prat de la Riba i al Mas Rimbau”, *Tàrraco 99*, pp. 155 – 164.

dos lápidas sepulcrales hebreas procedentes de Tarragona. El autor expone en qué circunstancias se produjo el hallazgo por Don Carlos González de Posada, mientras éste paseaba “por el trozo de carretera que hay entre el edificio que fue convento de los PP. Trinitarios, y el fuerte de la Reina”. Después de su descubrimiento a finales del siglo XVIII, las inscripciones fueron trasladadas a la calle Escrivanies Velles de Tarragona, lugar en el que permanecieron hasta hace poco tiempo adosadas a la fachada de la llamada Casa del Degà. No existen motivos para dudar del testimonio de Villanueva y, por tanto, de la ubicación de estas inscripciones, cuya datación no ha sido unánime por parte de los especialistas.²⁰³⁷ El “Camí dels Fortins” se consolidó de un modo progresivo como el espacio exclusivo para el enterramiento de la comunidad hebrea tarraconense en el transcurso de la época medieval.²⁰³⁸ La localización de la *maqbara* judía en este suburbio suroriental de la ciudad, próximo al mar, sugiere un traslado del lugar de enterramiento preferencial de los judíos a este sector suburbano durante el siglo VII, hecho que no se contradice con el *terminus ante quem* del abandono de la necrópolis de Mas Rimbau. Los escasos datos disponibles parecen sugerir un cambio en la evolución de los hábitos funerarios de los judíos tarraconenses, puesto que, a diferencia de la coexistencia entre opciones religiosas que se desprende de los enterramientos dispersos de Mas Rimbau, se constata una progresiva delimitación ulterior en la zona próxima al Camí dels Cossis. Convendrá verificar estas cuestiones en un futuro próximo.

Más allá de los datos expuestos, la mayor parte de las cuestiones derivadas de la presencia de los judíos en la *civitas* tardía, tales como su número, su entidad y su situación, constituyen uno de los tantos interrogantes de la historia de Tarragona de la transición al medioevo. Quienes se han dedicado al estudio de la convivencia entre las comunidades religiosas de cristianos y judíos en las ciudades de la Antigüedad Tardía han emitido opiniones polémicas y divergentes, sin abandonar nunca un fondo presidido por el enfrentamiento.²⁰³⁹ La hispanovisigoda era una sociedad que estaba muy

²⁰³⁷ J.VILLANUEVA, *Viaje literario a las Iglesias de España*, XX: *Viaje á Tarragona*, Madrid, 1851, pp. 100 – 105: el texto de los epitafios se tradujo del modo siguiente: “Este sepulcro es del Rabino Jaïam, hijo de Isaac, que murió en marzo del año 395” (datación: 635 d.C.) y “Este sepulcro es del Rabino Janamá, hijo de Simeón Arlabí, que murió en la luna de abril del año 484” (datación: 724 d.C.). En época reciente se les atribuye una datación del siglo XIV: G.SECALL, *Guía de les jueries tarraconines*, p. 81.

²⁰³⁸ G.SECALL, *Les jueries medievals tarraconines*, Valls, 1983, pp. 439 – 442; G.SECALL, *Guía de les jueries tarraconines*, p. 81; J.MENCHON, “Intervenció arqueològica al camí de la platja dels Cossis (Tarragona)”, *Tàrraco 99*, pp. 181 – 190.

²⁰³⁹ Un acercamiento a los principales problemas del contexto social, político e ideológico que enmarcan el enfrentamiento puede encontrarse en B.FERRER, “Jueus i cristians a *Hispania* durant l’Antiguitat

lejos de construir una unidad cultural homogénea. La llamada a una colaboración necesaria entre las autoridades civiles y eclesiásticas en la persecución de la idolatría y la infidelidad, así como en la imposición de un proceder único de signo católico, permite suponer que había otros colectivos religiosos en las ciudades.²⁰⁴⁰ La presencia de griegos, en un sentido amplio del término, está atestiguada en Tarragona durante toda la Antigüedad Tardía. Cabe pensar en la existencia de una comunidad judía activa, por lo menos, desde los últimos días del Imperio romano de Occidente, a juzgar por las últimas dataciones epigráficas. A pesar de poseer una organización interna autónoma, con edificios de culto, un calendario y unas costumbres alimentarias y funerarias propias, las comunidades judías no constituían grupos lingüísticos y culturales diferenciados. Ante la ausencia de documentos que indiquen lo contrario, la coexistencia pacífica parece haber sido la tónica dominante. Los pocos casos documentados sugieren que, en un nivel de enfrentamiento a escala local, las tensiones aparecieron en momentos de rivalidad institucional entre la iglesia y la sinagoga por el control de la comunidad ciudadana. Cabe pensar que la comunidad hebrea de Tarragona tuvo, en principio, escasas posibilidades de imponer sus demandas ante los titulares de la metrópoli eclesiástica de la provincia. Por otra parte, la eclosión del conflicto a nivel general tuvo que ver con problemas de orden político, ideológico y de coyuntura extrapeninsular.²⁰⁴¹ Las primeras medidas legales, en este sentido, tuvieron un carácter defensivo y no dudaron en utilizar a la iglesia en su beneficio. Con el paso del tiempo, los monarcas visigodos promulgarían disposiciones de tipo ofensivo, como justificación del modelo de sociedad cristiana que pretendían imponer. Según parece deducirse de las fuentes, algunos *reges* godos favorecieron a los judíos, contribuyendo con ello a su establecimiento en determinadas ciudades con carácter permanente. A propuesta de la asamblea de obispos reunida con motivo de la celebración del Concilio III de Toledo del año 589, Recaredo aceptó prohibir a los judíos tener esposas y concubinas cristianas, así como comprar esclavos de la misma confesión. La medida prohibió, además, el acceso de los judíos a los cargos públicos para que no ejercieran autoridad sobre los cristianos.²⁰⁴² Es posible que Leovigildo hubiera ofrecido un cierto trato de favor a los

Tardana (417/418 – 654): aproximació als motius del conflicte”, *Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, XXXVIII, 1996 – 1997, pp. 1245 – 1264; con la bibliografía fundamental.

²⁰⁴⁰ Conc. de Narbona, cc. IV, IX y XIV, C.DE CLERCQ (Edit.), pp. 254 – 257.

²⁰⁴¹ B.FERRER, “Jueus i cristians a *Hispania* durant l’Antiguitat Tardana”, p. 1248.

²⁰⁴² Conc. III de Toledo, c. XIV: *Suggerente concilio id gloriosissimus dominus noster canonibus inserendum praecepit, ut Iudaeis non liceat Christianas habere uxores vel concubinas, neque mancipium Christianum in usus proprios comparare [...] Nulla officia publica eos opus est agere per qua eis occasio tribuatur poenam Christianis inferre, Hispana*, IV, pp. 120 – 121.

judíos peninsulares, contribuyendo indirectamente a un número indeterminado de conversiones entre los cristianos que estaban bajo su servicio o en su proximidad.

El creciente antisemitismo que traslucen las fuentes del siglo VII se explica por la ideología política de la monarquía visigoda. La supervivencia del reino descansaba en el absoluto respeto hacia un consenso cristiano necesario entre las diferentes comunidades.²⁰⁴³ La progresiva marginación social de los judíos era inevitable porque, de acuerdo con su infidelidad religiosa, estaban forzosamente fuera del sistema de relaciones de dependencia en el que se basaba el ordenamiento social visigodo.²⁰⁴⁴ Además, el siglo VII asistió a una corriente general de antisemitismo en el Mediterráneo, tal y como prueban la política de los emperadores heraclianos en Bizancio, el llamamiento a la intransigencia del papa Honorio I y las medidas legales de otros reinos germánicos contemporáneos.²⁰⁴⁵ La competencia en un contexto caracterizado por la expansión de las relaciones de dependencia en todos los niveles sociales y la colaboración de los hebreos con los enemigos del Imperio, los persas primero y los árabes después, terminaron de crear un ambiente favorable a la represión en todo el Mediterráneo. Con la promulgación de la conversión obligatoria por Sisebuto, con la amenaza de la expulsión del territorio y la confiscación de los bienes, los motivos religioso y político del conflicto terminaron por confundirse. A partir de ahora, la monarquía y la iglesia aducirían sus respectivos argumentos en la persecución de los judíos. Sisebuto fue un monarca, cuya virulencia antisemita recuerdan los textos.²⁰⁴⁶ Su política de conversiones forzadas no agradó al episcopado peninsular, abanderado por el hispalense Isidoro, tal y como recoge el testimonio del Concilio IV de Toledo del año 633. Los obispos llamaron la atención sobre la inconveniencia de imponer la conversión obligatoria, evidenciando los beneficios de la persuasión. Sólo se aconsejaba el uso de la fuerza contra quienes recibieron el bautismo y fueron ungidos con el *chrisma* durante el

²⁰⁴³ R.L.STOCKING, *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom*, pp. 174 – 191.

²⁰⁴⁴ Conc. IV de Toledo, c. LXIV: *Non potest erga homines esse fidelis qui Deo extiterit infidus*, *Hispana*, V, p. 240.

²⁰⁴⁵ *Epistola XXI. Eiusdem Braulionis nomine Concilii VI Toletani scripta ad Honorium I*, PL LXXX, col. 668; L.RIESCO (Edit.), pp. 109 – 115. Con respecto al antisemitismo en el reino de los francos: Conc. de París (año 614), c. XVII (XV); Conc. de Clichy (año 626/627), c. XIII, C.DE CLERCQ (Edit.), pp. 280 y 294.

²⁰⁴⁶ ISIDORO, *Historia Gothorum*, ad ann. 612: *Iudaeos ad fidem christianam permovens aemulationem quidem habuit, sed non secundum scientiam: potestate enim compulsi, quos provocare fidei ratione oportuit*, p. 291; *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 15, ad ann. 612: *Iudeos ad Christi fidem vi convocat*, p. 339. En opinión de E. MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 88 – 89: el antisemitismo de Sisebuto procedía de un pacto establecido con el emperador de Oriente, relativo a la no expansión de los *imperiales* en los territorios godos de Hispania. Afecto al partido eclesiástico, Sisebuto había procurado la conversión de los judíos. A continuación, aceptó la cláusula del emperador que proponía su aniquilación.

reinado de Sisebuto, porque éstos habían recibido ya la gracia del Espíritu Santo.²⁰⁴⁷ El Concilio VI de Toledo del año 638 informa de la política antisemita del *rex* Chintila el cual, a juzgar por uno de sus cánones, pretendió prohibir a los judíos que habitaran en el reino de los godos.²⁰⁴⁸ Los obispos reunidos en aquella ocasión hicieron prometer al monarca y a los miembros del aula regia asistentes que la sucesión de los futuros reyes godos no se haría efectiva hasta que aseguraran, bajo juramento, no favorecer a los judíos.²⁰⁴⁹ Al término del concilio, Braulio de Zaragoza escribió la epístola tantas veces citada en la que exponía al papa Honorio I los fundamentos de la actitud de los hispanos para con la población hebrea instalada en la Península.²⁰⁵⁰ El *Liber Iudiciorum* dedica dos títulos del libro duodécimo a los judíos.²⁰⁵¹ En él se constata la progresiva imposición del sometimiento al ritual bautismal, después de lo cual la mayoría volvía a practicar su religión.²⁰⁵² Otras disposiciones iban destinadas a combatir el ritualismo judío, así como los hábitos y las prácticas cotidianos que les distinguían como grupo.²⁰⁵³ Merecen ser destacadas las medidas que convirtieron a los obispos cristianos en los responsables de aplicar la ley contra los judíos.²⁰⁵⁴ Tanto los bautizados, como los que todavía no lo estaban, tenían prohibido testificar contra los cristianos. Sólo estaban capacitados para ello quienes hubieran obtenido la idoneidad después del examen del sacerdote, el rey y el juez.²⁰⁵⁵ Los judíos bautizados estaban obligados a celebrar los días

²⁰⁴⁷ Conc. IV de Toledo, c. LVII: *Qui autem iam pridem ad Christianitatem venire coacti sunt, sicut factum est temporibus religiosissimi principis Sisebuti, quia iam constat eos sacramentis divinis associatos et baptismi gratiam suscepisse et Chrismate unctos esse et corporis Domini et sanguinis exstitisse participes, oportet ut fidem etiam quam vi vel necessitate susceperunt, Hispana, V, pp. 235 – 236.* Otros cánones del mismo concilio destinados a regular la situación de los judíos fueron Conc. IV de Toledo, cc. LVIII – LXVI, *Hispana, V, pp. 236 – 242.*

²⁰⁴⁸ Conc. VI de Toledo, c. III: *Princeps ardore fidei inflammatus cum regni sui sacerdotibus praevaricationes et supprestitutiones eorum eradicare elegit funditus, nec sinit degere in regno suo eum qui non sit catholicus, Hispana, V, pp. 304 – 307.*

²⁰⁴⁹ Conc. VI de Toledo, c. III: *Sancimus ut quisquis succedentium temporum regni sortierit apicem, non ante conscendat regiam sedem quam inter reliqua condicionum sacramenta pollicitus fuerit hanc se catholicam non permissurum eos violare fidem, Hispana, V, pp. 304 – 307.*

²⁰⁵⁰ *Epistola XXI. Eiusdem Braulionis nomine Concilii VI Toletani scripta ad Honorium I, PL LXXX, col. 669; L.RIESCO (Edit.), pp. 109 – 115.*

²⁰⁵¹ *Liber Iudiciorum, XII: De removendis pressuris et omnium hereticorum sectis extinctis, 2 – 3, K.ZEUMER (Edit.), pp. 410 – 456.*

²⁰⁵² *Liber Iudiciorum, XII, 2, 4: Nullus Iudeorum sacre religionis christianam fidem, quam sancti percepit tinctione baptismatis, aut profanet aliquatenus aut relinquat, K.ZEUMER (Edit.), p. 414.*

²⁰⁵³ En el *Liber Iudiciorum* se conservan medidas contra la celebración de la Pascua judía, el *sabbat* y cualquier otra festividad judía (XII, 2, 5). Contra la práctica de la circuncisión (XII, 2, 7).

²⁰⁵⁴ *Liber Iudiciorum, XII, 3, 20: Ut iudaeus, ex aliis provinciis vel territoriis ad regni nostri ditionem pertinentibus veniens, episcopo loci vel sacerdoti se presentare non differat; vel quicquid huic in toto observare conveniat, XII, 3, 27: De reservata principibus miserendi potestate in his, qui conversi ad fidem Christi veraciter fuerint, conforme a la información facilitada por los sacerdotes vel indices in quorum territoriis degunt; XII, 3, 28: Ut episcopi omnibus iudeis ad se pertinentibus libellum hunc de suis editum erroribus tradant; et ut professiones eorum vel condiciones in scriniis ecclesie condant, K.ZEUMER (Edit.), pp. 449 – 456.*

²⁰⁵⁵ *Liber Iudiciorum, XII, 2, 10, K.ZEUMER (Edit.), pp. 416 – 417.*

festivos del calendario cristiano en presencia de los obispos.²⁰⁵⁶ Se constatan nuevos brotes de virulencia antisemita bajo los reinados de Recesvinto y Ervigio.²⁰⁵⁷ Égica comenzó a reinar con cierta tolerancia, a la que renunció después de ser engañado por una conspiración judía (*conspiratio infidorum*) en connivencia con los hebreos del norte de África, tal y como él mismo reconoció en el Concilio XVII de Toledo del año 694.²⁰⁵⁸ A continuación, se adoptaron duras medidas políticas, con la indicación de su inmediata aplicación.²⁰⁵⁹ Por último, concedió inmunidad a los judíos que habitaban en la Narbonense, los cuales estaban obligados a poner a disposición del *dux* todos sus bienes y a prestar auxilio al tesoro público para poder hacer frente a la despoblación originada por los crecientes delitos, los ataques del exterior y la mortandad causada por la peste inguinal.²⁰⁶⁰ El *Liber Iudiciorum* conserva numerosas leyes de este monarca, que constituyen una renovación y una ampliación de las medidas anteriores.²⁰⁶¹

Cabe la posibilidad de que el endurecimiento de las medidas contra los judíos bajo determinados monarcas respondiera a una necesidad urgente de riqueza.²⁰⁶² Con la persecución de los judíos, la corona y la iglesia visigodas tuvieron acceso a las fortunas de una comunidad hermética como la hebrea, la cual no dejó de sentirse acosada desde principios del siglo IV por una legislación imperial visiblemente antisemita.²⁰⁶³ El papa

²⁰⁵⁶ Conc. IX de Toledo, c. XVII: *Festis tamen praecipuis Novi Testamenti serie consecratis ac diebus illis quo olim sanctione Veteris Legis sibimet censebant esse sollemnes, in civitatibus publicisque conventibus cum summis Dei sacerdotibus celebrare praecipimus, ut eorum conversationem ac fidem et pontifex approbet*, *Hispana*, V, pp. 509 – 510.

²⁰⁵⁷ A este propósito pueden consultarse las medidas tomadas en los Conc. VIII de Toledo, c. XII; y Conc. IX de Toledo, c. VII, *Hispana*, V, pp. 433 – 434 y 551 – 558, ambos celebrados bajo Recesvinto. En el Conc. XII de Toledo, c. IX, J.VIVES (Edit.), pp. 395 – 397: se preve la confirmación de la asamblea episcopal a las leyes antisemitas aplicadas por Ervigio.

²⁰⁵⁸ Conc. XVII de Toledo, c. VIII, J.VIVES (Edit.), pp. 534 – 536.

²⁰⁵⁹ Conc. XVII de Toledo, c. VIII: *Suis omnibus rebus nudati, et ipse resculae fisci viribus sociatae tam eorumdem perfidorum personae quam uxorum eorum ac filiorum vel reliquae posteritatis a locis propriis exulatae per cunctas Spaniae provincias perpetuae servituti subactae [...] Sed et filios eorum utriusque sexus decernimus, ut a septimo anno eorum nullam cum parentibus suis habitationem aut societatem habentes*, J.VIVES (Edit.), pp. 534 – 536.

²⁰⁶⁰ Conc. XVII de Toledo, *tomus regius*: *Illis tantumdem bebraeis ad presens reservatis, qui Galliae provinciae videlicet infra clausuras noscuntur habitatores existere vel ad ducatum regionis ipsius pertinere, ut quia delictis ingrumentibus et externae gentis incursu et plagae inguinalis interitu pars ipsa ab hominibus desolata dinoscitur, cum omnibus rebus suis in suffragio ducis terrae ipsius existant et publicis utilitatibus profectum incunctanter exhibeant*, J.VIVES (Edit.), p. 525. Parece que, en esta provincia, los judíos podían habitar en zonas especiales. Sobre la presencia de judíos en la Galia Narbonense: JULIÁN, *Historia Wambae regis, Incipit insultatio vilis storici in tyrannidem Galliae*, II, p. 526.

²⁰⁶¹ Todas las leyes del *Liber Iudiciorum*, XII, 3, K.ZEUMER (Edit.), pp. 427 – 456 pertenecen a Égica. Asimismo, se incluyen los actos jurídicos creados para la admisión de los judíos a la comunidad: *Professio iudeorum, quomodo unusquisque eorum ad fidem veniens indiculum professionis suae conscribere debeat* (XII, 3, 14, pp. 442 – 443); *Conditiones sacramentorum, ad quas iurare debeant hii, qui ex iudeis ad fidem venientes profesiones suas dederint* (XII, 3, 15, p. 443 – 446).

²⁰⁶² Los judíos pagaban al fisco una serie de onerosas cargas en virtud de su infidelidad: Conc. XVI de Toledo, *tomus regius*, J.VIVES (Edit.), pp. 485 – 486; c. I, pp. 497 – 498.

²⁰⁶³ C.BUENACASA, “La instrumentalización económica del culto a las reliquias: una importante fuente de ingresos para las iglesias tardoantiguas occidentales (siglos IV – VIII)”, L.A.GARCÍA MORENO;

Honorio I escribió a los hispanos censurándoles por su política poco firme con respecto a los judíos.²⁰⁶⁴ La noticia del *Liber Pontificalis* referente a su sucesor Severino (640) narra la destrucción del episcopio lateranense por Mauricio y el exarca Isacio, episodio que fue posible remediar en breve tiempo gracias a las numerosas riquezas que Honorio había ingresado a la *domus episcopalis* durante su pontificado.²⁰⁶⁵ Asimismo, es posible que las medidas antisemitas cobraran un mayor rigor en reinados de cierta debilidad institucional, en los que la necesidad de obtener el apoyo de la iglesia era más acuciante. Parece que la amenaza política y religiosa que representaban los judíos llegó a un grado máximo en el último período visigodo. Los judíos continuaron intrigando contra la monarquía visigoda y, tal y como reconocen las fuentes árabes, ayudaron cuanto pudieron a la conquista musulmana abriendo las puertas de las ciudades. El cronista Ahmad al-Razi atribuye un fuerte protagonismo al papel desempeñado por los hebreos en apoyo a los conquistadores, aspecto que aparece silenciado en otras fuentes. Este autor hace referencia a la expedición de Tariq contra Elvira, lugar en el que encontraron un número importante de judíos a los que confiaron la ciudad después de su conquista. Una vez hubo dejado la ciudad en manos de los judíos, Musa partió de Sevilla hacia Mérida.²⁰⁶⁶ La geografía de Sharif al-Idrisi, compuesta en torno al año 1154 por encargo del rey normando Roger II de Sicilia, dice que entre *Tartusha* y *Tarraquna* había cincuenta millas. “*Tarraquna* era una ciudad judía (*madina al-Yubud*) edificada en la orilla del mar. Tenía muros de mármol, fuentes y torres. Y eran muy pocos los cristianos que habitaban en ella”.²⁰⁶⁷ La referencia a *Tarraquna* como *madina al-Yubud* permite pensar que la comunidad hebrea de la ciudad hubo de tener cierta entidad para merecer ser referenciada en las descripciones geográficas de la época.²⁰⁶⁸ En el estado actual de los conocimientos, es imposible determinar en qué momento y de qué manera la comunidad judía de Tarragona asumió un papel tan significativo en la vida de la urbe. En ocasiones posteriores, los condes catalanes atrajeron a comunidades hebreas enteras

M.E.GIL; S.RASCÓN y M.VALLEJO (Edits), *Acta Antiqua Complutensia III: Santos, obispos y reliquias*, Alcalá de Henares, 2003, pp. 123 – 140.

²⁰⁶⁴ *Epistola XXI. Eiusdem Branlionis nomine Concilii VI Toletani scripta ad Honorium I*, PL LXXX, col. 668; L.RIESCO (Edit.), pp. 109 – 115.

²⁰⁶⁵ *Liber Pontificalis*, LXXIII: *Tantae pecuniae congregatae sunt in episcopio Lateranense ab Honorio papa*, L.DUCHESNE (Edit.), p. 328.

²⁰⁶⁶ Un análisis crítico completo sobre las fuentes árabes de la conquista de Hispania puede consultarse en E.MANZANO, “Las fuentes árabes sobre la conquista de Al-Andalus: una nueva interpretación”, *Hispania. Revista Española de Historia*, Vol. LIX/2, 202, 1999, pp. 389 – 432, al que se hará referencia en páginas sucesivas.

²⁰⁶⁷ A.GARCÍA GALLO, *Las instituciones sociales en España en la Alta Edad Media (ss.VIII-XII)*, Barcelona, 1981, p. 11. Una edición reciente del texto en SHARIF AL-IDRISI, *Descripción de España*, J.A.CONDE (Edit.), p. 181.

²⁰⁶⁸ J.M.LACARRA, “Panorama de la historia urbana en la Península Ibérica desde el siglo V al X”, p. 335.

con ventajas y privilegios, a fin de beneficiar la repoblación y la reactivación económica de los núcleos de población de reciente conquista, mediante los recursos económicos que éstas poseían.²⁰⁶⁹ No obstante, el papel de los judíos en la conquista de Tarragona por los árabes, en los primeros años del siglo VIII, está todavía por determinar.

El obispo Próspero de Tarragona. Entre la realidad y la leyenda

El obispo Vera es el último titular de la metrópoli eclesiástica de Tarragona de la época visigótica, de cuya existencia hablan los archiepiscopologios de la ciudad.²⁰⁷⁰ El único dato conservado relativo a su episcopado procede de las suscripciones al Concilio XVI de Toledo del año 693, celebrado bajo el reinado de Égica, al que Vera asistió.²⁰⁷¹ A continuación, se posee sólo el testimonio de otro obispo, de quien informó el arzobispo Antonio Agustín en su catálogo de los obispos de Tarragona anteriores a la conquista árabe de Hispania.²⁰⁷² Agustín expuso haber leído la inscripción de un altar en un estado deplorable de conservación, en el que se dejaba constancia de su dedicación, en honor de Dios y todos los santos, por el presbítero *Stephanus Alexandrinus* con motivo del tercer aniversario de su ordenación, bajo la prelatura del obispo *Georgius*.²⁰⁷³ Agustín transcribió el epígrafe, antes de que éste desapareciera. Después de él, todos aquellos que han escrito sobre la iglesia tarraconense de época tardía han incluido el testimonio del obispo *Georgius*. De acuerdo con las circunstancias en las que se produjo el hallazgo, no parece que deba dudarse de la autenticidad de la inscripción, pero sí de su lectura correcta.²⁰⁷⁴ En opinión de la mayoría, el obispo *Georgius* vivió en el siglo VII.²⁰⁷⁵ Algunos problemas de lectura impiden establecer una datación más precisa.

²⁰⁶⁹ F.SANÇ CAPDEVILA, “Sobre la invasió àrab i reconquesta de Tarragona”, *Boletín Arqueológico*, 1964 – 1965, pp. 29 – 63.

²⁰⁷⁰ Vera fue el último obispo de la época visigótica en opinión de J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, p. 65; E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p. 93; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, pp. 60 – 63; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 183 – 184; y A.MUÑOZ, *El cristianisme a l'antiga Tarragona*, p. 85.

²⁰⁷¹ Conc. XVI de Toledo, *suscriptiones: Vera indignus Tarraconensis sedis episcopus haec decreta synodalia a nobis edita suscripsi*, J.VIVES (Edit.), p. 518.

²⁰⁷² *Archiepiscoporum Tarraconensium nomina ante arabum, et maurorum in Hispaniam adventum. Auctore Antonio Augustino*, E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XX, p. 238.

²⁰⁷³ ICERV 556; RIT 940: *Stephanus Alexandrinus in honore Dei et omnium/ sanctorum die VIII Id(us) April(es) an(no) tertio/ ordinationis eius cum suis sub pontificatu Georgii/ ep(iscop)i. Sigillum hic esto.*

²⁰⁷⁴ J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, p. 66: reconoce haber intentado localizar la inscripción sin éxito. No existen razones para pensar, como insinúa Blanch, que pudiera tratarse de una invención de Agustín.

²⁰⁷⁵ J.BLANCH, *Archiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, p. 66; E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, pp. 93 – 94; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio*

Los relatos legendarios sobre el final de la iglesia tarraconense de época visigótica fueron compilados, por vez primera, por el humanista Pons d'Icart. El *Libro de las Grandezas* permite entrar en contacto con la versión de los hechos que se elaboró y se difundió en el período renacentista. Pons d'Icart recogió por escrito la leyenda del traslado de las reliquias de Fructuoso y los tesoros de la metrópoli eclesiástica a Italia, con motivo de la conquista árabe de la ciudad en torno al año 719. De acuerdo con el testimonio de Pons d'Icart, los presbíteros Justino y Procopio, junto con otros clérigos de la iglesia tarraconense, llevaron consigo los huesos y las cenizas de los mártires Fructuoso, Augurio y Eulogio para depositarlos en un lugar seguro. Guiados por un ángel hasta la costa de la Liguria italiana, los clérigos tarraconenses se instalaron con las reliquias en una montaña próxima a Portofino (Génova), a quince millas de Pisa, después de eliminar un terrible dragón que atemorizaba a las gentes del lugar con su presencia. Poco tiempo después, se fundó el monasterio benedictino de San Fructuoso de Capodimonte. El día del aniversario de los mártires tarraconenses, el 21 de enero, los vecinos de los alrededores acudían al monasterio para recibir la gracia de los santos.²⁰⁷⁶ El prestigio alcanzado por el establecimiento monástico, que se vertebró en torno a las reliquias de Fructuoso, está atestiguado por la donación que la emperatriz Adalgia, esposa del emperador Otón I, efectuó en el año 986, como muestra de gratitud por un beneficio concedido por Dios mediante la intercesión del mártir tarraconense.²⁰⁷⁷ La obra del cardenal Baronius contiene alusiones a esta tradición piadosa, tal y como se constata en su obra de juventud sobre el martirologio romano.²⁰⁷⁸ Desde el punto de vista de la crítica textual, la labor fundamental de la sociedad jesuita de los bollandistas constituye un referente en el establecimiento de los fundamentos de la hagiografía moderna. Los padres bollandistas incluyeron el relato de la *translatio* a Italia con algunas correcciones y puntualizaciones de tipo cronológico a la versión transmitida por Baronius.²⁰⁷⁹ Volviendo a la historiografía tarraconense, los relatos legendarios de época

chronologico-historica, I, pp. 62 – 63; E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 184; M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Táraco desde los inicios del cristianismo a la invasión sarracena del 711 d.C.”, p. 275.

²⁰⁷⁶ L.PONS D'ICART, *Libro de las Grandezas y cosas memorables de la Metropolitana, Insigne y Famosa ciudad de Tarragona*, Lleida, 1572, fol. 251; Tarragona, 1981 (reimpresión), p. 247.

²⁰⁷⁷ E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p.28; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, pp. 25 – 26.

²⁰⁷⁸ C.BARONIUS, *Martyrologium Romanum ad novam Kalendarii rationem et Ecclesiasticae Historiae veritatem restitutum*, Anveres, 1613, pp. 38 – 40.

²⁰⁷⁹ *Acta Sanctorum, Ianuarii*, II, Anveres, 1643, pp. 339 – 341; *Bibliotheca Hagiographica Latina. Antiquae et Mediae Aetatis*, I (A – I), Bruselas, 1949 (reimpresión), p.479.

renacentista fueron perpetuados por el canónico Blanch.²⁰⁸⁰ En la época contemporánea, la recuperación y la readaptación de la *translatio* de las reliquias de Fructuoso a Italia ha sido responsabilidad del sacerdote y arqueólogo Serra Vilaró. En la versión que proporciona este autor, se retoma la marcha legendaria de las reliquias a la llegada del ejército árabe y se atribuye un protagonismo único al obispo Próspero en el relato. En opinión de Serra, Próspero fue el último obispo de la Tarragona de época visigótica, que se vio obligado a huir de la ciudad, junto con los presbíteros Justino y Procopio y los diáconos Pantaleón, Marcial y Jorge por mar, llevando consigo los tesoros, los libros litúrgicos y las reliquias de los mártires de la sede episcopal tarraconense.²⁰⁸¹ A su muerte, los clérigos pudieron fundar un oratorio destinado a albergar las reliquias de los mártires, que más tarde daría lugar al monasterio de San Fructuoso de Capodimonte.²⁰⁸² Quienes se han propuesto historiar los últimos días de la *civitas ecclesiastica* tarraconense después de él no se han molestado en cuestionar la veracidad y la historicidad de sus hipótesis, llegando al extremo de pretender que Próspero fue el inmediato sucesor de Vera y el responsable del traslado de las reliquias a Italia al mismo tiempo.²⁰⁸³ En época reciente, Picard ha demostrado que la *inventio* del culto a Próspero de Tarragona tuvo su desarrollo en época moderna y que no puede confundirse con el culto al obispo Próspero de Reggio Emilia, cuyo “dossier” se organizó de una forma definitiva en el transcurso del siglo X.²⁰⁸⁴

No existen noticias directas que permitan atestiguar la huída del obispo de Tarragona con motivo de la ocupación árabe de la ciudad, ni siquiera es posible determinar si lo hubo en los años previos a la conquista. Algunos testimonios documentales prueban la actividad continuada de los obispos y sus auxiliares en las

²⁰⁸⁰ J.BLANCH, *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, p. 16.

²⁰⁸¹ J.SERRA, *San Próspero de Tarragona y sus discípulos refugiados en Italia en el año 711*, Barcelona, 1943, pp. 37 – 43.

²⁰⁸² J.SERRA, *San Próspero de Tarragona*, pp. 53 – 54.

²⁰⁸³ J.M. RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, II, p. 21; A.MUÑOZ, *El cristianisme a l'antiga Tarragona*, pp. 85 – 86; M.D.DEL AMO, “Obispos y eclesiásticos de Tarraco desde los inicios del cristianismo a la invasión sarracena del 711 d.C.”, p. 276 – 277.

²⁰⁸⁴ J.-C.PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au Xe siècle*, Roma, 1988, pp. 662 – 663; J.-C.PICARD, “Le modèle épiscopal dans deux Vies du Xe siècle: S.Innocentius de Tortona et S.Prosper de Reggio Emilia”, *Les fonctions des Saints dans le monde occidental (IIIe – XIIIe siècle). Actes du colloque organisé par l'École Française de Rome avec le concours de l'Université de Rome “La Sapienza”*. Rome, 27 – 29 octobre 1988, Roma, 1991, pp. 378 – 383: el “dossier” del santo de Reggio Emilia está integrado por una *vita* (*Vita Sancti Prosperi*) y por el relato de la *inventio* de sus reliquias (*Homilia de translatione Sancti Prosperi*). El estudio de ambos documentos permite concluir a Picard que se trata de una duplicación de Próspero de Aquitania, tal y como demuestra la inspiración directa del hagiógrafo en el *Liber Pontificalis* romano y en el *De viris illustribus* de Genadio.

ciudades recientemente conquistadas por los árabes.²⁰⁸⁵ El obispo metropolitano Sinderedo de Toledo siguió residiendo en la urbe ocupada y parece que emprendió la huida sólo ante el peligro de que se alteraran las condiciones de paz previstas en un principio.²⁰⁸⁶ La tolerancia y el respeto por las religiones de los pueblos conquistados por el Islam es un hecho ampliamente conocido en las fuentes. El caso tarraconense adolece de una absoluta falta de documentación, que impide profundizar en la actitud de sus habitantes frente a la ya inevitable anexión del reino de Ágila II a los dominios califales. No obstante, se dispone de algunos indicios que avalan la hipótesis de una cierta dispersión en los años inmediatos a la conquista. El culto fructuosiano había sobrepasado los territorios bajo la influencia del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense mucho antes de la desaparición del Reino visigodo de Toledo. Una serie de inscripciones prueban la existencia de reliquias de Fructuoso, Augurio y Eulogio en las iglesias de la Bética de los siglos VI y VII.²⁰⁸⁷ Los calendarios litúrgicos de la Hispania visigoda evidencian también la existencia de un culto tributado a los mártires tarraconenses antes de la llegada de los ejércitos árabes.²⁰⁸⁸ El claustro de la prioral de Saint Pierre de Moissac posee un grupo de bajorrelieves del siglo XII en los que están representados los episodios más relevantes de la *Passio Fructuosi*. Aunque no se descarta la difusión del culto fructuosiano en los territorios de la Galia, la escasa documentación existente impide determinar el momento y las circunstancias en que se produjo. En su libro sobre Próspero de Tarragona, Serra cita un documento, procedente del Inventario Viejo de la Mitra de Tarragona (fol. 586) que se guarda en el Archivo Archidiocesano, en el que se transcribe una bula del papa Gregorio IX, expedida el 18 de agosto del año 1233. El pontífice romano pedía al abad y monjes del monasterio de San Fructuoso de Capodimonte “que donen a l'esglesia de Tarragona una part de les relíquies del beneventurat Sant Fructuós, primer archebisbe de Tarragona y de Sant Eugurio y Eulogio, sos diacas, que juntament ab ell foren martiritzats y sepultats en dita ciutat y després, essent dita ciutat destruïda per los moros, foren dites relíquies transferides a llur monestir”.²⁰⁸⁹

²⁰⁸⁵ Existe constancia de algunas de estas cuestiones en la *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 87, ad ann. 719, p. 358; 131, ad ann. 746, p. 366.

²⁰⁸⁶ A.ISLA, “Conflictos internos y externos en el fin del reino visigodo”, pp. 634 – 635.

²⁰⁸⁷ ICERV 326 y 328.

²⁰⁸⁸ El aniversario de Fructuoso, Augurio y Eulogio aparece en el calendario de Carmona, grabado en el fuste de dos columnas, ICERV 333.

²⁰⁸⁹ J.SERRA, *San Próspero de Tarragona*, pp. 40 – 41. Serra ignora si el original se ha conservado, aunque el traslado le merece absoluta fe.

Las noticias relativas a la *translatio* de las reliquias de Fructuoso no permiten llegar a mayores consideraciones. Sin embargo, el hallazgo del *Liber Orationum de Festivitatibus* tarraconense en la archivo de la Biblioteca Capitulare de Verona proporciona nuevos y más determinantes argumentos sobre la dispersión eclesiástica que siguió a la conquista islámica de Tarragona. El códice veronés, en el que se ha transmitido el *Liber Orationum de Festivitatibus*, contiene una serie de anotaciones marginales, cuyo estudio paleográfico permite conocer algunos de los puntos del periplo seguido por el documento desde su marcha de Tarragona hasta su ulterior llegada a Verona.²⁰⁹⁰ La mayoría de las glosas escritas por manos hispanas se refieren al texto, del que repiten algunos fragmentos con fines organizativos, memorísticos o de recordatorio. Por el contrario, las anotaciones hechas por manos italianas son totalmente independientes, poniendo en evidencia el uso ocasional de las partes vacías del códice como espacios potenciales de escritura, para seguir ejercicios escolásticos o mnemotécnicos, entre otros. Entre estas últimas, se encuentra el “indovinello veronese”, escrito que ha despertado un interés extraordinario entre los lingüistas italianos de acuerdo con su consideración como uno de los primeros textos en lengua vulgar.²⁰⁹¹ El primero en llamar la atención sobre la importancia de este documento fue Schiaparelli quien, desde la publicación de su estudio en el año 1924, se convirtió en el máximo defensor del origen veronés de la adivinanza.²⁰⁹² En opinión de Schiaparelli, el *Liber Orationum de Festivitatibus* hubo de partir de Tarragona en los primeros años del siglo VIII, en un momento anterior a los años 730 – 740. A continuación, el códice pudo detenerse en

²⁰⁹⁰ Del medio centenar de escritos adventicios que han podido ser identificados en los márgenes del texto, destaca su pertenencia mayoritaria al siglo VIII y la práctica equiparación en el número de anotaciones hispánicas e itálicas: 14 hispanas, 14 italianas y 22 indeterminadas. La mayoría son del siglo VIII o del VIII – IX. Las más tardías se fechan en la segunda mitad del siglo IX. O.CASTELLANI POLLIDORI, “Per una pausa di riflessione sull’Indovinello Veronese”, *Studi Linguistici Italiani*, XXIII, 1997, Roma, pp. 153 – 179: constituye un completo estado de la cuestión en el que se abordan los principales problemas concernientes al debate historiográfico sobre el origen del “indovinello veronese”.

²⁰⁹¹ El texto del “indovinello veronese” es el siguiente: *+separebabouesalbaprataliaarabaetalbouersoriotenebaet negrosemenseminaba*. De entre las posibles lecturas, la que cuenta con mayores partidarios es la que sigue: *Separe(s) boves pareba, aba pratalia araba, et albo versorio teneba, et negro semen seminaba*. Se trata de una especie de moraleja que asimila las manos del escriba a los bueyes cuando aran. No se puede escribir con dos manos diversas de la misma forma que dos bueyes desiguales, unidos por un mismo yugo, no pueden arar surcos rectos.

²⁰⁹² Después de él, los especialistas se han dividido entre los seguidores de la atribución veronese y los partidarios de un origen friuliano. Entre los primeros cabe citar, A. BARTOLI LANGELLI, “La mano e il Libro”, S.BAGGIO; G.SANGA y A.BARTOLI LANGELLI, “Novità sull’indovinello veronese”, *Quaderni Veneti*, XXI, Rávena, 1995, pp. 66 – 97; O.CASTELLANI POLLIDORI, “Per una pausa di riflessione sull’Indovinello Veronese”, p. 177. El origen friuliano fue defendido por A. RONCAGLIA, “L’indovinello veronese-friuliano”, VV.AA., *Omaggio a Gianfranco Folena*, I, Padua, 1993, pp. 49 – 59. En época reciente, A.PETRUCCI y C.ROMEO, “L’Orazionale visigotico di Verona: aggiunte avventizie, indovinello grafico, tagli maffeiani”, *Scrittura e Civiltà*, XXII, Florencia, 1998, pp.13 – 30: sitúan la escritura del “indovinello” en la Toscana occidental, en el período comprendido entre los años 760 – 780, en base a los rasgos paleográficos que se analizan en el artículo.

Cagliari algún tiempo, tal y como parece indicar la anotación del *vicedominus* caralitano que transcribió Schiaparelli.²⁰⁹³ Después de pasar por Pisa, según atestigua la nota de *Maurezzo*, fechada hacia los años 730 – 740, el *Liber* llegó a Verona a finales del siglo VIII o principios del siguiente, momento en el que pudo escribirse el “indovinello”.²⁰⁹⁴ En líneas generales, el periplo que reconstruyó Schiaparelli continúa teniendo validez, porque las mayores desavenencias a sus teorías proceden de la atribución del origen del “indovinello”. En definitiva, el códice veronés del *Liber Orationum de Festivitatibus* constituye la prueba documental más fehaciente de la dispersión eclesiástica que siguió a la conquista de Tarragona por los árabes. Cabe plantearse un traslado simultáneo de los objetos sagrados y las reliquias de los mártires tarraconenses en un momento indeterminado del primer tercio del siglo VIII, cuyo itinerario hipotético recorrió puertos activos del Mediterráneo, como Cagliari o Génova, y centros culturales emergentes, como Pisa o Verona. Las condiciones en las que se produjo esta dispersión, así como los responsables eclesiásticos de la misma, permanecen en el más absoluto silencio.

La problemática de la *Tarraquna* andalusí

El conocimiento actual sobre de la *Tarraquna* andalusí es todavía muy fragmentario porque las noticias que proporcionan las fuentes son muchas veces contradictorias y porque, además, se ha tendido a suplir las insalvables carencias documentales con esfuerzos interpretativos que están lejos de despertar unanimidad entre los especialistas. Morera fue el primero en presentar una versión dulcificada de la conquista árabe de Tarragona.²⁰⁹⁵ Asimismo, permitió poner en evidencia las limitaciones de las interpretaciones anteriores, ceñidas a la literalidad de testimonios como el de Ahmad al-Razi quien, a inicios del siglo XI, escribió: “Et Tarkona fué de los lugares más antiguos que fallan fundamentos muy viejos et muy maravillosos, et hay cosas que non se desfacen por ningún tiempo; maguer todas las destruyó Tarif fiyo de Masair quando entró en España; et él mató las gentes, et destruyó las obras, mas no

²⁰⁹³ + *Fl.Sergius vicidominus sancte ecclesie Caralitane*, O.CASTELLANI POLLIDORI, “Per una pausa di riflessione sull’Indovinello Veronese”, pp. 153 – 179.

²⁰⁹⁴ *Maurezzo canevarius fidiusor de anfora vino de Bonello in XX anno Liutprandi regis*. A propósito de la anotación de *Maurezzo*, pueden consultarse las apreciaciones de A.PETRUCCI y C.ROMEO, “L’Orazionale visigotico di Verona: aggiunte avventizie, indovinello grafico, tagli maffeiani”, pp. 13 – 30: quienes han ampliado la datación inicial que Schiaparelli estableció en los años 731 – 732.

²⁰⁹⁵ E. MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 191 – 212.

pudo todas; tanto las hicieron de firmes!”²⁰⁹⁶ Inspiradas en el relato de Ahmad al-Razi, las obras cronísticas de Pons d’Icart, Blanch y Marí contribuyeron a la difusión del tópico de la violencia y la destrucción de los episodios de conquista.²⁰⁹⁷ Los partidarios de esta visión pretendieron que, una vez hubieron conseguido entrar en Tarragona después de un largo asedio, los musulmanes no dejaron a nadie con vida y asolaron y destruyeron todos los edificios hasta los fundamentos, para que la ciudad no pudiera volver a ser habitada en el futuro. En el transcurso del siglo XX, dos autores tarraconenses se enfrentaron al problema de la ocupación árabomusulmana de la ciudad.²⁰⁹⁸ Ambos fueron partidarios de una conquista violenta y recuperaron la hipótesis del asedio cruento de Ahmad al-Razi, relacionándolo con la huída del obispo Próspero a la Liguria, episodio que, tal y como se ha tenido oportunidad de constatar, permanece indocumentado. Quienes se han dedicado al análisis crítico de las fuentes árabes relativas a la conquista de Hispania advierten de la particularidad de la información con qué contamos que procede de obras muy posteriores a los episodios narrados que, a su vez, compilan datos de fuentes de la época omeya que no se han conservado. Cronista palatino al servicio de la dinastía califal, Ahmad al-Razi transmite la visión que se tenía de la conquista árabe de la Península en los círculos próximos al poder. Su obra de tipo cronístico corresponde al espíritu de la época de Abd al-Rahman III, responsable de un gobierno marcado por fuertes tendencias centralizadoras. En ciertas ocasiones, Ahmad al-Razi diseña un panorama de la conquista favorable a los intereses omeyas que entra en contradicción con otras fuentes anteriores, pero fragmentarias. A la caída del califato, otros autores pusieron en tela de juicio la pretensión de un control territorial directo por parte de los omeyas. Cabe pensar que las condiciones de la conquista fueron problemáticas y confusas. En cualquier caso, las contradicciones que se desprenden de las fuentes derivan de la diversa intencionalidad de las mismas, en virtud de los distintos intereses forjados después de la conquista con

²⁰⁹⁶ Esta es la transcripción del texto de Ahmad al-Razi que proporciona E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 192, basándose en las versiones traducidas que se manejaban en su época. Con algunas variantes de grafía en P.CHALMETA, *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, Madrid, 1994, p. 190: “Fue de los logares mas antiguos, que fallan y fundamentos mui viejos et mui maravillosos. Et a y cosas que se non desfazen por ningun tiempo, mager que todas destruyó Tarife el fijo de Nazayr quando entró en Espania, et el mató las gentes et destruyó las obras; mas non pudo todas, tanto las fizieron de firmes”.

²⁰⁹⁷ L.PONS D’ICART, *Libro de las Grandezas*, Cap. XXXVII; J.BLANCH, *Arxiiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, p. 66; M.MARÍ, *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica*, I, p. 64.

²⁰⁹⁸ F.SANÇ CAPDEVILA, “Sobre la invasió àrab i la reconquesta de Tarragona”, *Boletín Arqueológico*, 1964 – 1965, pp. 29 – 63; J.M.RECASENS, “A propòsit de l’ocupació àrab de Tarragona i de l’emigració de San Pròsper a Itàlia”, *Butlletí Arqueològic*, 113, 1971 – 1972, pp. 209 – 213.

respecto a la existencia o no de pactos.²⁰⁹⁹ El documento cristiano más cercano a la conquista árabe de Hispania es la *Crónica del año 754*, cuyo potencial informativo añade nuevas sombras de duda a los problemas básicos de la instalación de los musulmanes en la Península.²¹⁰⁰

Una serie de factores de carácter general permite explicar las razones que confluyeron en la conquista árabe de Hispania en los primeros años del siglo VIII, tales como el expansionismo islámico, la competencia con los intereses del Imperio de Oriente en el Mediterráneo occidental, la situación política contemporánea del Reino visigodo de Toledo y las propias formas de la organización social de visigodos y árabes.²¹⁰¹ La crítica actual incide en el hecho que no es posible interpretar la ocupación de la Península Ibérica desligada de un proceso general de expansión del Islam iniciado con anterioridad. En efecto, no puede comprenderse la conquista de Hispania al margen de una compleja dinámica expansionista que se materializó cuando *Misr* (Egipto), *Ifriqiya* (Túnez), el Magreb y la fachada atlántica de Marruecos habían pasado ya a dominios del califa. Barceló demostró que la penetración árabomusulmana fue plenamente intencionada, de acuerdo con la disponibilidad de numerario que tenía que ser percibido en concepto de estipendio del yihad por las tropas destinadas a la invasión de Hispania.²¹⁰² Estas series de *fulus* son la prueba decisiva de que los musulmanes continuaron en la Península las operaciones de conquista iniciadas en África antes del año 711. Asimismo, permiten confirmar que la invasión de Hispania fue concebida en términos de yihad y que, por tanto, persiguió llevar a la práctica el objetivo propio del yihad, es decir, organizar un dominio político estable bajo la hegemonía del Islam. Recientemente, Isla ha destacado la relación existente entre la evolución del reino visigodo hispánico y el conflicto de intereses entre el califato y el Imperio en el Mediterráneo del 700.²¹⁰³ La derrota del exarca Gregorio a

²⁰⁹⁹ E.MANZANO, “Las fuentes árabes sobre la conquista de Al-Andalus: una nueva interpretación”, pp. 389 – 432.

²¹⁰⁰ Un planetamiento de estas cuestiones puede encontrarse en A.ISLA, “Conflictos internos y externos en el fin del reino visigodo”, pp. 619 – 636. También en A.CHRISTYS, “The Transformation of Hispania after 711”, H.-W.GOETZ; J.JARNUT y W.POHL (Edits.), *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman Worldk*, Boston – Leiden – Köln, 2003, pp. 219 – 241.

²¹⁰¹ A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Cap. V: “El problema de la invasión musulmana”.

²¹⁰² M.BARCELÓ, “Sobre algunos *fulus* contemporáneos a la conquista de Hispania por los árabe-musulmanes”, *Boletín de la Real Academia de las Buenas Letras*, XXXIV, 1971 – 1972, pp. 33 y ss.; M.BARCELÓ, “Un *fuls* de yihad encunyat a Tanya probablement abans de 92/711”, *Acta Numismàtica*, VII, 1977, pp. 187 – 190: la leyenda de estos *fulus*, acuñados en *Tingi*, no plantea problemas de interpretación.

²¹⁰³ A.ISLA, “Conflictos internos y externos en el fin del reino visigodo”, p. 626.

manos de Ibn Abi Sarh, en el año 647, derivó en una primera campaña de saqueo en el norte de África. Aunque no llegó a suponer un cambio espectacular de la situación reinante, la noticia fue conocida en Hispania.²¹⁰⁴ A este episodio, siguieron nuevos intentos fracasados de recuperar el protagonismo por parte del Imperio, mientras las razzias árabes se sucedían de una forma alarmante. Bajo el reinado conjunto de Égica y Witiza (695 – 700) tuvo lugar un intento de desembarco en tierras del sureste hispánico por parte de la flota imperial. Este ataque deliberado, que pudo proceder del enclave de Ceuta, fue rechazado por Teodomiro, gobernador visigodo de aquellos territorios. Contemporáneamente, se constata el despliegue de razzias de los ejércitos musulmanes contra los territorios béticos que gobernaba Rodrigo.²¹⁰⁵ El conflicto de intereses entre el califato y el Imperio en el norte de África debió de generar diversos alineamientos en el vecino reino visigodo.²¹⁰⁶ Los acontecimientos políticos del otro lado del Estrecho no podían pasar desapercibidos en la Península, por lo que hubieron de implicar una profunda alteración de los equilibrios reinantes para hacer frente a la potencial amenaza. Las fuentes relativas a la situación de la Hispania visigoda, en los momentos previos a la conquista árabe, dibujan un ambiente de intrigas y rivalidades dinásticas que continúa despertando el interés de los especialistas, ante la imposibilidad de conciliar las informaciones existentes. A la muerte de Witiza, el *regnum Visigothorum* quedó en manos de la reina viuda y sus tres hijos. Tras ser expulsados de Toledo a causa de una rebelión, Ágila tomó las riendas del partido witizano. Según algunas fuentes, Ágila había sido nombrado *dux* de la Tarraconense en vida de su padre, bajo la tutela de un tal Remesindo. Muy pronto, consiguió fortalecerse con los apoyos de los sectores nobiliarios de la Tarraconense y la Narbonense, donde continuó ejerciendo la actividad propia de un *rex* durante un tiempo que todavía no es posible precisar.²¹⁰⁷ Mientras tanto, Rodrigo se alzó al frente de una rebelión que comenzó en los territorios de la Bética y que, en muy poco tiempo, forzó el repliegue de los witizanos a los territorios más septentrionales. Según la *Continuatio Hispana* del año 754, Rodrigo se apoderó de forma irregular del poder (*tumultuose*).²¹⁰⁸ El anónimo mozárabe no alude a la traición

²¹⁰⁴ *Continuatio Byzantia Arabica a. DCCXLI*, 24, ad ann. 647, MGH, AA, 11, *Chronica Minora II, Additamenta V*, Munic, 1981, pp. 343 – 344.

²¹⁰⁵ A.ISLA, “Conflictos internos y externos en el fin del reino visigodo”, p. 628.

²¹⁰⁶ En opinión de A.ISLA, “Conflictos internos y externos en el fin del reino visigodo”, p. 625: la competencia entre el Imperio de Oriente y el califato por el norte de África pudo derivar en un deseo de controlar la Península Ibérica.

²¹⁰⁷ En base al estudio de las monedas de este monarca, E. MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 109: creyó que Ágila II pudo ser proclamado rey en Tarragona.

²¹⁰⁸ *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 68. ad ann. 711: *Rudericus tumultuose regnum ortante senatu invadit*, p. 352. A.ISLA, “Conflictos internos y externos en el fin del reino visigodo”, pp. 622 – 623: reflexiona sobre los

witizana, ni a la solicitud de ayuda a los musulmanes. No obstante, expone la deserción del bando de Rodrigo “a causa de la ambición del reino”.²¹⁰⁹ Rodrigo ambicionaba el reino de los godos. Cabe la posibilidad de que el ataque árabe se produjera contra el tirano Rodrigo, el rival de la familia de Witiza, pero se duda de una invitación previa por parte de los witizanos. La *ambitio regni* de un sector de la nobleza goda favoreció la expansión de los musulmanes, propiciando su imposición en las plazas del norte de África frente al Imperio. Los visigodos se pudieron beneficiar temporalmente del sistema de pactos, pero los aliados pronto demostraron que su intención no era la de contribuir a la estabilidad del *regnum*, sino a su conquista.²¹¹⁰ La islamización de la Península contribuyó a consolidar un proceso de feudalización iniciado en Hispania con anterioridad. A este propósito, cabe pensar en una continuidad de los rasgos feudales del estado visigodo y las relaciones de dependencia personal que facilitaron la conquista y sirvieron para cohesionar la administración islámica de Hispania. A pesar de las propias especificidades, los vínculos clientelares de dependencia personal, con contenidos políticos, no eran desconocidos por los árabes.²¹¹¹ Entre la eliminación de Rodrigo y la conquista árabomusulmana de Tarragona, existe un lapso de tiempo en el que los territorios del nordeste peninsular y la Septimania pudieron permanecer en manos del *rex* Ágila II. Las informaciones que conciernen al reinado de Ágila II en la Tarraconense y la Narbonense están rodeadas de un profundo misterio. Existe constancia de un manuscrito, conservado en el monasterio de Ripoll en letra gótica (*Parisinus 4667* ca. 828), que excluye a Rodrigo de la lista de los reyes godos y que, después de Witiza, hace constar los reinados de sus dos hijos Ágila II y Ardón/Ardobasto, en las fuentes árabes. Se atribuye al primero un gobierno de tres años y al segundo otro de siete.²¹¹² Por el momento, la prueba más fehaciente del reinado de Ágila II está constituida por las monedas que éste acuñó con el título de *rex* en las ciudades de Tarragona, Girona, Narbona y Zaragoza.²¹¹³ El final del elenco de los

elementos de la tradición política visigoda que hacen de la tiranía de Rodrigo una acción violenta, ilegítima y sediciosa.

²¹⁰⁹ *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 68. ad ann. 711: *Transductos promonturiis sese cum eis confligendo recepit eoque prelio fugatum omnem Gothorum exercitum, qui cum eo emulante fraudulenterque ob ambitionem regni advenerant, cecidit*, p. 352.

²¹¹⁰ A.ISLA, “Conflictos internos y externos en el fin del reino visigodo”, p. 636.

²¹¹¹ A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Cap. IV.

²¹¹² Sobre la existencia y la validez documental de este manuscrito, A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Cap. V: “El problema de la invasión musulmana”.

²¹¹³ ICERV 476: + *In Dei nomine Achila rex + Tarraco pius*. Una aproximación a las monedas de Ágila II puede encontrarse en F.MATEU, *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas del Gabinete Numismático del Museo Arqueológico Nacional*, pp. 264 – 269: se trata de una copia de las últimas series de Witiza conocidas. Las labores de excavación del hábitat rural de El Bovalar (Serós, Segrià) dieron con un grupo significativo

reyes godos en el nordeste peninsular está representado por Ardón, monarca igualmente enigmático del que ni siquiera existe constancia a través de las monedas.²¹¹⁴

Buena parte de las incertidumbres que giran alrededor de la *Tarraquna* andalusí procede del insalvable desconocimiento concerniente a los episodios de conquista. Los hechos que siguieron a la ocupación de Sevilla, por las tropas de Musa, se pueden reconstruir sólo parcialmente. Musa se encaminó entonces a la ciudad de Mérida. Después de varios meses de asedio, los emeritenses consiguieron que su petición de paz fuera escuchada. En virtud del pacto que se estableció en estos momentos, los bienes de la iglesia, de los fallecidos en combate y de los que habían huido al norte pasaron a poder de los conquistadores. A continuación, se ocuparon las ciudades de Toledo y Zaragoza, hecho que facilitó la conquista de las *civitates* de la Hispania Citerior.²¹¹⁵ Con respecto a la periodización de los episodios de conquista de las ciudades de la Tarraconense, las aproximaciones actuales están supeditadas a la dispersión y la imprecisión de las fuentes. En líneas generales, se suele aceptar que el período de conquista, así como el desvanecimiento de un poder político relacionado con los hijos de Witiza, habría concluido en torno al año 719.²¹¹⁶ Las revisiones críticas actuales tienden a adelantar la ocupación de Tarragona alrededor de los años 713 – 714, datación que coincide con la estancia de Musa en Hispania y, más concretamente, con el lapso de tiempo comprendido entre la toma de Zaragoza y su viaje a Damasco en el año 714.²¹¹⁷

de monedas (20 *temisses*) encontradas en los niveles de destrucción del poblado, ocasionados por un incendio. El *terminus ante quem* del incendio ha sido establecido en función de las monedas de Ágila II (710 – 713/714). Una de ellas procedía de la ceca de Tarragona y otras dos del taller de Zaragoza, cuya actividad bajo Ágila II se desconocía hasta ese momento, P. de PALOL, *El Bovalar (Serós, Segrià). Conjunt d'època paleocristiana i visigòtica*, Barcelona – Lleida, 1989; P. de PALOL, “Catàleg de les monedes visigòtiques del Bovalar”, *Catalunya Romànica*, I: “Del romà al romànic”, Barcelona, 1999, p. 344.

²¹¹⁴ La ausencia de documentación no ha impedido a ciertos autores la formulación de hipótesis que carecen de un respaldo documental concluyente. J.M.RECASENS, “A propòsit de l'ocupació àrab de Tarragona i de l'emigració de San Pròsper a Itàlia”, pp. 209 – 213; J.M.RECASENS, *La ciutat de Tarragona*, II, p. 25: sostuvo que, al final del reino visigodo, “Tarragona formaba part d'aquell reialme independent format per Catalunya i la Septimània”. Asimismo, pensó que la huída del obispo Próspero respondió a su apoyo político al partido secesionista representado por Ágila II y Adón, quienes fracasaron en su intento de llevar a término un renacido proyecto autonomista, similar al que, en opinión del autor, persiguió el *dux* Paulo durante el reinado de Wamba.

²¹¹⁵ *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 71, ad ann. 711: *Sicque non solum ulteriorem Spaniam, sed etiam et citeriorem usque ultra Cesarangustanam antiquissimam ac florentissimam civitatem dudum iam iudicio dei patenter apertam gladio, fame et captivitate depopulat*, p. 353.

²¹¹⁶ *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 86, ad ann. 719: *In Spania ducatum habente ulteriorem vel citeriorem Iberiam proprio stilo ad vectigalia inferenda describit, preda et manualia vel quidquid illud est, quod olim predavititer indivisum retentabat*, p. 358. En opinión de E. MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 200: la conquista de Tarragona no se produjo con Tariq y Musa, sino en la época de sus sucesores. Morera pensó que el nordeste peninsular pudo resistir el ataque bastante tiempo, al menos hasta los años 717 – 718, gracias al apoyo de los partidarios de Ágila II.

²¹¹⁷ En realidad, la cuestión de la fecha de la conquista de Tarragona sigue sin resolver. Un planteamiento de las hipótesis sostenidas hasta época reciente puede encontrarse en A.VIRGILI, “La qüestió de *Tarraquna*

Esta cronología de los hechos casa mejor con las informaciones que proceden de las fuentes árabes. La versión de Ahmad al-Razi atribuye a Musa un mayor protagonismo que a Tariq en el relato de los hechos de armas. Además de hacer mención al papel de los judíos en los episodios de conquista, que no aparece en otras fuentes, la obra de Ahmad al-Razi insiste en el hecho que la mayoría de las ciudades peninsulares fueron conquistadas por los árabes de forma violenta. El futuro de las ciudades de reciente conquista dependía, en buena medida, de la manera en la que éstas habían sido ocupadas. “Dependiendo de que la conquista se hubiera producido de un modo u otro los territorios en cuestión pasaban a ser considerados, bien como propiedad de la Comunidad musulmana si habían sido conquistados por la fuerza de las armas, bien como territorios que quedaban en manos de sus antiguos poseedores, sujetos únicamente al pago del impuesto acordado”.²¹¹⁸ En aplicación de las normas del derecho islámico, la quinta parte (*jums*) de los territorios conquistados por la fuerza de las armas estaba reservada a la Comunidad musulmana. En opinión de Manzano, existen razones suficientes para pensar en la existencia de un “quinto” (*jums*) en al-Andalus. Las fuentes evidencian los problemas a los que hubo de hacer frente Musa ante el califa por no haber llevado a cabo tal reserva, de lo que se desprende que al-Andalus se concibió como un territorio conquistado por las armas.²¹¹⁹ Más allá del dramatismo atribuido por la historiografía católica a la entrada de los musulmanes en la Península, existen evidencias de convivencia y del establecimiento de pactos entre visigodos y árabes. Las fuentes hacen alusión a la pacificación de las provincias de Hispania por los musulmanes a cambio del pago de tributos.²¹²⁰ La ley islámica imponía a los no musulmanes el pago de tributos temporales, mientras la mayor parte de los territorios ocupados permanecía en manos indígenas.²¹²¹ La existencia de pactos de fidelidad personal entre los grandes señores visigodos y los conquistadores pudo darse con mayor frecuencia de lo que permiten documentar los textos. No obstante, los únicos territorios hispánicos que escaparon de una cruenta conquista fueron, en opinión de Ahmad al-Razi, la *civitas* de Mérida y el área dominada por Teodomiro. La supervivencia del *regnum Visigothorum* no estaba en manos de las aristocracias locales, las cuales no dudaron en pactar con los recién llegados para mantener su situación de predominio a cambio del pago de un

abans de la conquesta catalana”, *Quaderns d'Història Tarraconense*, IV, 1984, pp. 7 – 36; P.BALANYÀ, *Crònica política de la Pre-Catalunya islàmica*, Barcelona, 1992, p. 11.

²¹¹⁸ E.MANZANO, “Las fuentes árabes sobre la conquista de Al-Andalus”, pp. 416 – 420.

²¹¹⁹ E.MANZANO, “Las fuentes árabes sobre la conquista de Al-Andalus”, pp. 420 – 423.

²¹²⁰ *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 79, ad ann. 715: *Abdellazis omnem Spaniam per annos tres sub censuario iugo pacificans*, p. 356.

²¹²¹ A.BARBERO y M.VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Cap. IV, p. 210.

tributo. Teodomiro combatió a los musulmanes antes de pactar con ellos, tal y como informa el anónimo de la *Continuatio Hispana* del año 754.²¹²² Las fuentes musulmanas, por su parte, no hablan de la existencia de un enfrentamiento previo, sino del establecimiento de pactos beneficiosos, confirmados después en Damasco, que le permitieron mantener una posición de relevancia que transmitió luego a sus descendientes. En general, los territorios más septentrionales de al-Andalus fueron dominados por capitulación, permitiendo que los cristianos continuaran poseyendo sus tierras. No obstante, el relato de al-Razi pone de manifiesto que algunos territorios fronterizos (*tagr*) fueron conquistados por la fuerza de las armas, como la mayor parte del resto de al-Andalus. La descripción geográfica de al-Andalus del mismo autor sugiere que la ciudad de Lleida pudo ser sometida mediante el establecimiento de pactos, noticia que contrasta con el episodio del mismo texto referente a la toma de Tarragona, al que ya se ha hecho alusión al inicio de este apartado. El derecho musulmán consideraba que las tierras tomadas por la fuerza formaban parte del botín de los conquistadores y que, por ello, debían de pasar a manos del poder central con carácter indivisible. Esta visión de la conquista era la que se fomentaba desde los círculos próximos de la dinastía omeya y respondía a la pretensión del gobierno de ejercer un dominio efectivo en materia fiscal y de la propiedad de la tierra.²¹²³ A este propósito, cabría plantearse un interés del califato por Tarragona que no es posible dilucidar por el momento en virtud de la escasa documentación disponible.

El irritante silencio de las fuentes documentales, unido al alejamiento y al carácter fronterizo de *Tarragona* en el conjunto de los territorios de al-Andalus, permite comprender por qué la historiografía local mostró una incredulidad absoluta con respecto a la ocupación islámica de una ciudad abandonada y en ruinas, sin conseguir sobrepasar con éxito la simple relación cronológica de un dominio militar efímero y cambiante.²¹²⁴ Esta actitud parece haber estado legitimada, durante siglos, por una parcial lectura de las fuentes árabes y un casi completo desconocimiento de los

²¹²² *Continuatio Hispana a. DCCLIV*, 74, ad ann. 712: *Nomine Theudimer, qui in Spanie partes non modicas Arabum intulerat necesse est, diu exageratos, pacem cum eis federat habiendus*, p. 354.

²¹²³ E.MANZANO, “Las fuentes árabes sobre la conquista de Al-Andalus”, p. 427.

²¹²⁴ La única excepción procede, como casi siempre, de las tesis de E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, pp. 232 – 244: quien defendió la existencia de una colonización efectiva del suelo por los musulmanes desde el propio siglo VIII. Una opinión similar fue expresada por E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Cap. III, pp. 95 – 101. En época contemporánea, J.M.RECASENS, “A propòsit de l'ocupació àrab de Tarragona i l'emigració de sant Pròsper a Itàlia”, pp. 209 – 215: es partidario de la limitada ocupación musulmana de la ciudad, fenómeno que relaciona con un proceso general de despoblación a escala europea, que no tenía que ver tanto con la presencia islámica como con la consolidación de un modo de producción y de organización social de tipo feudal.

materiales arqueológicos islámicos. A pesar de las escasas noticias que hacen referencia a la *Tarraquna* andalusí, es obligado pensar en una cierta ocupación musulmana de la ciudad y su territorio inmediato, ya fuera mediante un establecimiento estrictamente militar o mediante la instalación de grupos humanos de entidad incierta, tal y como se infiere de algunos textos árabes. Los testimonios documentales cristianos no transmiten indicios directos de la toma de posesión ni la colonización islámica de la ciudad. La bula del papa Urbano II, expedida en Capua el 1 de julio del año 1091, hace referencia a los trescientos noventa años de despoblado a los que se puso término mediante el restablecimiento del honor de metrópoli eclesiástica a la sede episcopal tarraconense y la concesión del palio a Berenguer Sunifred.²¹²⁵ Es factible que el pontífice romano pusiera el énfasis en el abandono por tratarse de una antigua capital eclesiástica, exenta de una organización estable desde los días de la conquista islámica.²¹²⁶ El texto anónimo que relata la expedición franca de Ludovico Pío a *Tartusba*, en el año 808, permite pensar en la existencia de un núcleo habitado en Tarragona, así como en la dispersión de una serie de asentamientos rurales próximos, hasta cierto punto fortificados. La presencia de pobladores andalusíes en Tarragona se desprende del hecho que, a la llegada del monarca franco, los que no se habían dado a la fuga fueron tomados cautivos.²¹²⁷ La obra de los cronistas y los geógrafos musulmanes destaca por su objetividad. Sin embargo, las circunstancias que rodean la transmisión de estos textos han contribuido a proporcionar, en general, una visión conjunta un tanto confusa y embrollada.²¹²⁸ Al margen de la introducción de elementos legendarios, propios de la cultura literaria islámica, estas narraciones no pueden considerarse una invención porque, en el caso de serlo, perderían completamente su sentido original. Junto con el célebre pasaje de la destrucción de Tarragona, Ahmad al-Razi incorpora una noticia relativa a la actividad agrícola y, en particular, a la efectividad productiva de los regadíos de la huerta tarraconense: “Et Tarkona ha muy buen término, et muy fermoso, et muy regancio, et cumplido de

²¹²⁵ J.BLANCH, *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*, I, Cap. XV, pp. 75 – 76; E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, Ap. XIII: *Sed ecce transactis iam trecentis nonaginta annis ex quo praefatam urbem Agarenorum populi solitariam fecerunt*.

²¹²⁶ M.BONET, “La feudalització de Tarragona (segle XII)”, *Butlletí Agruològic*, 16, 1994, p. 213.

²¹²⁷ *Projectusque per Barcinonam, et veniens Tarraconam, quosibidem reperit alios cepit, alios fugavit, universaque loca, castella, municipia, usque Tortosam vis militaris excidit, et flamma vorax consumpsit*, E.FLÓREZ, *España Sagrada*, XXV, p.97; A.VIRGILI, *Expansió i afermament del feudalisme al Baix Gaià (ss.XI i XII)*, Tarragona, 1991, p. 11. Existe constancia de una bula del papa Juan XIII del año 971, dirigida a los obispos del reino de los francos, en la que se hace referencia a que la ciudad de Tarragona era “cautiva de los sarracenos”. En el caso de aceptar que la expedición de Ludovico Pío hubiera tenido algún tipo de continuidad, parece que el control andalusí sobre *Tarraquna* se reemprendió durante el siglo X.

²¹²⁸ E.MANZANO, *La frontera de Al-Andalus en época de los omeyas*, Madrid, 1991, pp. 81 – 85: proporciona algunas noticias del período omeya sobre Tarragona que permiten pensar en una ciudad esencialmente descuidada, pero con indicios de asentamiento musulmán.

muchos frutos”.²¹²⁹ Cabe plantearse que los habitantes de Tarragona, sin ser muy numerosos, dispusieran de un sector destinado a la huerta en las inmediaciones de la ciudad, hecho que conlleva la consideración de la misma como un centro de consumo diario.²¹³⁰ Escrita en los años centrales del siglo XII, la descripción geográfica de Hispania de Sharif al-Idrisi hace alusión a la importancia del puerto de Tarragona, a su pasado despoblado y a su reactivación en una época relativamente reciente.²¹³¹ Sharif al-Idrisi incluye a *Tarraquna* en todos sus trabajos de compilación cartográfica, de lo que se desprende que el geógrafo musulmán atribuía a la ciudad un papel destacado que no es fácil dilucidar por el momento (Fig. 8). El testimonio de al-Himyarí, que escribió en el siglo XV, proporciona una interesante descripción de *Tarraquna*, inspirada en las narraciones de autores precedentes como al-Bakri y al-Idrisi. Al-Himyarí narra el episodio del anciano Ibn Zaidan, comerciante de Siurana que acudió con algunos compañeros a *Tarraquna* para comerciar con sus productos. Sorprendidos por la magnificencia y el esplendor de las ruinas de la ciudad, estuvieron perdidos en ella durante tres días y tres noches.²¹³² Al-Himyarí recrea una imagen de la ciudad en la que realidad y leyenda confunden sus límites. *Tarraquna* era una ciudad fantasmagórica en la que los visitantes podían incluso perderse. Sin embargo, parece que los pobladores del *territorium* acudían a ella para hacer efectivas determinadas actividades de tipo económico y mercantil, destinadas a dar salida comercial a los productos de origen agrícola o artesanal.

El limitado conocimiento arqueológico de la *Tarraquna* andalusí convierte el período islámico en uno de los más atractivos en la labor de reconstrucción histórica de la transición al medioevo.²¹³³ No obstante, se trata de una época con un potencial todavía desconocido, debido a la dispersión de las pocas evidencias conservadas y a la ausencia de estudios con rigor científico. Los restos del período andalusí encontrados en Tarragona se limitan a un *mibrab* del año 960, procedente de *Corduba*, un fragmento de placa de mármol con inscripción cúfica, hallado en las excavaciones de la calle Granada nº11, y varios

²¹²⁹ E.MORERA, *Tarragona cristiana*, I, p. 192. Con algunas variantes de transcripción, P.CHALMETA, *Invasión e islamización*, p. 190: “E Tarragona ha muy buen termino e fermoso, e muy rregantio e conplido de muchos frutos”.

²¹³⁰ El estudio de M.BONET, *Aproximació a la societat i economia de Tarragona a la Plena Edat Mitjana*, p. 126: constituye una verdadera reivindicación del papel de Tarragona en la plena Edad Media, época de prosperidad económica y de ampliación de la ciudad y sus actividades. En estos momentos, los habitantes de Tarragona tenían parcelas en la huerta que se extendía hasta Riular y que disponía de un amplio sistema de regadío, cuyas aguas procedían del Francolí y del Rec Major.

²¹³¹ A.GARCÍA GALLO, *Las instituciones sociales en España en la Alta Edad Media*, p. 11. Una edición reciente del texto en SHARIF AL-IDRISI, *Descripción de España*, J.A.CONDE (Edit.), p. 147.

²¹³² AL-HIMYARI, *Kitab ar-Rawd al-mitar*, M.P.MAESTRO (Edit.), pp. 256 – 258.

²¹³³ E.RIU, “L’Arqueologia i la Tarragona feudal”, *Fòrum*, nº7, Tarragona, 1987.

fragmentos cerámicos todavía no estudiados, como las tinajas de almacenaje de la Necrópolis del Francolí o los materiales dispersos localizados en las calles Santa Anna, Enrajolat, Casa Castellarnau y las plazas del Rei y de la Font. Es de lamentar que, en todos los casos, se trata de piezas fuera de contexto, encontradas en estratigrafías pertenecientes a niveles de la segunda mitad del siglo XIII e, incluso, del XIV.²¹³⁴ El potencial informativo del mundo rural tampoco ha despertado el interés que merece por parte de la arqueología del territorio. En este punto, sería conveniente proceder a un examen intensivo de los materiales que permiten reconstruir la evolución de los asentamientos rurales del *territorium* tarraconense en época islámica, junto con las pautas de ocupación y de explotación del territorio. La existencia de comunidades rurales andalusíes en los territorios montañosos del interior de la actual provincia de Tarragona está confirmada por la resistencia que determinados núcleos opusieron a la conquista feudal catalana hasta mediados del siglo XII. Es lógico pensar también en la presencia de un hábitat organizado en el llano y el litoral, aunque la exposición de sus pobladores a los ataques de ambos bandos les pudo situar en una posición más vulnerable con respecto a quienes podían resguardarse en la escabrosidad de las montañas. Desde este punto de vista, convendría explorar temas como la superposición de necrópolis y estructuras de un hábitat disperso sobre antiguas *villae* romanas o el uso de cuevas como espacio residencial (*speluncae*).²¹³⁵ En numerosas localidades del interior, han podido ser documentados pequeños cementerios de losas, cuya adscripción cronológica y cultural plantea no pocos problemas a los arqueólogos. En líneas generales, estas necrópolis de inhumación se sitúan en un momento anterior a la implantación de la red parroquial y al establecimiento de un control de tipo feudal por parte de la institución eclesiástica. Asimismo, se interpretan como cementerios de poblaciones escasamente cristianizadas o próximas a la influencia de otras religiones. La existencia de sepulturas con características morfológicas similares ha podido ser documentada abundantemente en las regiones montañosas septentrionales y centrales del interior de la actual provincia de Tarragona, entre las que cabe mencionar las necrópolis de las localidades del Albió, Alcover, Forés, Passanant, Pontils, Santa Coloma de Queralt, Vallfogona de Riucorb, Vilanova de Prades y Vimbodí.²¹³⁶ Si bien la datación de estas

²¹³⁴ R.MAR; H.MIR y L.PIÑOL, “La transformación de la topografía urbana de la Terragona medieval: nuevas aportaciones”, *Archivio storico del Sannio. Attività economiche e sviluppo urbano nei secoli XIV e XV. Atti dell'incontro di Studi (Barcellona, 19 - 21 ottobre 1995)*, I, 1 – 2, 1996, pp. 179 – 205.

²¹³⁵ J.MENCHON; J.M.MACIAS y A.MUÑOZ, “Aproximació al procés transformador de la ciutat de Tarraco del Baix Imperi a l'Edat Mitjana”, *Pyrenae*, 25, 1994, p. 229.

²¹³⁶ J.M.VERGÉS y J.ZARAGOZA, “Les tombes de caixa de lloses i l'hàbitat medieval de mas de Llaneta (Alcover)”, *Quaderns de Vilaniu*, 29, 1996, pp. 43 – 53; J.MENCHON, “Necrópolis altomedievales y

sepulturas continúa siendo un tema resbaladizo, que muchas veces se ha de basar más en la intuición que en la evidencia científica, la existencia de necrópolis es seguramente el principal argumento arqueológico favorable a la continuidad ocupacional del ámbito rural en la época islámica. Por último, la toponimia constituye una herramienta fundamental en la averiguación del impacto de la presencia islámica en un territorio. A este propósito, es preciso lamentar la inexistencia de un estudio monográfico sobre los topónimos de origen árabe de estas tierras. En la actual provincia de Tarragona, existe constancia de una serie de topónimos formados a imitación de los nombres de ciertas localidades árabes existentes en el norte de África. Las poblaciones que incorporan el término “Ràpita” (Sant Carles de la Ràpita, La Ràpita) en el nombre se consideran como una duplicación del topónimo árabe “Rabat”. Otros topónimos pudieron venir determinados por elementos curiosos del paisaje, la hidrología, la fauna o la vegetación. A este propósito, pueden citarse las localidades de *al-Tabuila* (Altafulla), en alusión a la presencia de pedreras antiguas, o el Alió y el Albiol, nombres en los que se destaca su relación de proximidad con abundantes corrientes de agua. Por otra parte, se constata la formación de topónimos de origen árabe en función de las actividades desarrolladas por el hombre en un determinado lugar. En este sentido, La Mussara pudo proceder del término árabe *al-Muosara*, con el que designaba un espacio de culto al aire libre. El nombre de la localidad de Alcover parece que deriva de *al-Qubair*, vocablo que hace referencia a la existencia de “tumbas pequeñas”. Asimismo, existieron topónimos vinculados a la presencia de grupos étnicos diferenciados. La adición de términos como “Barberà” (Conca de Barberà, Barberà de la Conca), en numerosas localidades de estos territorios, se vincula con la presencia de individuos de procedencia berebere. Además, cabe pensar que algunos topónimos pudieron formarse mediante la adopción de una parte del nombre personal árabe, ya fuera la *kunya*, el *ism*, el *nasab*, el *laqab* o la *nisba*. De *Muhammad* surgieron nombres como “Mafumet” (Pobla de Mafumet); de *Halaf* otros como “Calaf” (Calafell, con la adición del diminutivo romance “ell”); o de *Ibrahim* otros como “Bràfim” (Bràfim). La mayoría de los topónimos árabes ha pervivido por homofonía, hecho que facilita el que puedan ser reconocidos sin muchos problemas: *al-Tabuila* (Altafulla); *al-Muosara* (La Mussara); o *al-Qubair* (Alcover). Sin embargo, hubo otros que fueron transformados con la introducción de la onomástica cristiana. Aunque es más difícil identificarlos, detrás del nombre de un santo cristiano algunas veces se detecta la presencia y la continuidad de un topónimo musulmán.

despoblación en la provincia de Tarragona, el caso de la Conca de Barberà”, *Arqueologia y Territorio. Medieval*, 5, 1998, pp. 5 – 29.

En definitiva, con la conquista árabe de Hispania se inaugura una nueva época de incertidumbres en la vida de la *civitas ecclesiastica* tarraconense, que exige la formulación de una propuesta de trabajo multidisciplinar que englobe, bajo planteamientos modernos, las conclusiones del estudio histórico-documental, arqueológico y filológico que permita conocer, desde una perspectiva globalizadora y totalizante, el alcance del dominio árabomusulmán en los territorios de la futura Catalunya Nova. Llegados a este punto, no queda más que concluir con la esperanza de que futuros trabajos sobre los materiales arqueológicos permitan retomar este estudio allí donde nos vemos obligados a dejarlo en ausencia de una documentación concluyente.

Conclusiones

El estudio de la *Tarraco christiana* proporciona una óptima visión de conjunto que permite mejorar el conocimiento sobre la problemática de la transición en Hispania, de forma diacrónica, con las rupturas y las continuidades de un proceso histórico de larga duración. Asimismo, permite dar respuesta a algunos de los interrogantes fundamentales que plantea la evolución de Tarragona en época tardía con sus propias especificidades, que le confieren el carácter de paradigma en su evolución. La historia de la *civitas ecclesiastica* revela la amplitud de los procesos formativos concernientes a la cristianización y la organización eclesiástica de la capital provincial romana en las épocas tardorromana y visigótica, a la vez que confirma el protagonismo de dichos procesos en la dinámica histórica de la ciudad de los siglos III al VII. Asimismo, permite constatar un desarrollo natural y pacífico, sin sobresaltos, cuya característica principal es el respeto y la continuidad de los cuadros romanos. En efecto, el estudio de la *Tarraco christiana* en los siglos de la Antigüedad Tardía evidencia una perduración y un predominio del elemento romano, que se hace patente en la perpetuación de unas determinadas formas de vida en la capital, así como en el mantenimiento de un contacto continuado con las ciudades del territorio provincial. Escribir la historia de la *Tarraco christiana* es algo ineludiblemente ligado a la consideración del mar Mediterráneo como espacio histórico. Hasta el final del siglo VII, éste fue predominantemente romano.

Los orígenes cristianos de Tarragona ponen de manifiesto la significativa ausencia de noticias concernientes al nacimiento de la iglesia episcopal. Los testimonios documentales que proceden de la antigüedad no aluden al origen histórico de la sede y las leyendas que han llegado hasta nosotros proporcionan una serie de informaciones contradictorias, que reproducen el ambiente espiritual en el que fueron inventadas. La difusión del cristianismo en una región se ha explicado siempre por causas externas. La obstinación secular en la búsqueda de personalidades y centros misioneros de prestigio, a los que vincular la cristianización de Hispania, ha constituido una limitación importante para el estudio de las primeras manifestaciones del cristianismo tarraconense. El conocimiento actual sobre la aparición de la nueva fe y su posterior afianzamiento en Occidente exige un nuevo enfoque de la problemática, que sea capaz de ponderar el propio potencial creativo de los primeros cristianos en la introducción de nuevas realidades, no sólo espirituales, así como de valorar la lentitud del proceso de cristianización y las dificultades con qué tropezó. Los testimonios más antiguos del cristianismo tarraconense proceden del siglo III y aparecen como el reflejo de una

segunda fase del crecimiento de la vida eclesiástica, que ha perdido el recuerdo de su primer desarrollo o momento fundacional. El cristianismo pudo tener un desarrollo relativamente temprano en Tarragona de acuerdo con las ventajas de su situación geopolítica y su riqueza social y cultural. Dentro de la lógica histórica de las ciudades abiertas al Mediterráneo romano, cabe situar la penetración de las primeras formas del cristianismo en los años centrales del siglo II, momento en el que se documenta la llegada de otros cultos de origen oriental. La omnipresencia del mar en la historia de Tarragona repercutió en una temprana difusión del cristianismo en estas tierras. La nueva fe se afianzó de forma progresiva durante el siglo III y pronto se trasladó a las sedes de los conventos jurídicos, aprovechando la efectividad de unas vías de comunicación, cuya importancia se esforzó por asegurar el Imperio romano.

Los años centrales del siglo III revistieron una importancia todavía incierta en el proceso de la cristianización y la implantación eclesiástica en Tarragona. La noticia del martirio del obispo Fructuoso y los diáconos Augurio y Eulogio, el 21 de enero del año 259, se ha esgrimido siempre para propugnar un cierto grado de desarrollo del establecimiento eclesiástico a mediados del siglo III. No obstante, el carácter de la documentación existente y la ausencia de continuidad impiden determinar el significado histórico completo del episodio martirial para el futuro eclesiástico inmediato de la capital provincial romana. La *Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi episcopi, Augurii et Eulogii diaconorum* es el único texto de que se dispone para reconstruir la historia eclesiástica de estos años. Exponente de la literatura hagiográfica latina de los primeros siglos, este documento posee un valor extraordinario por su antigüedad, así como por su contribución en la formulación de las bases del patrocinio santo de Fructuoso sobre la *Tarraco christiana* de las épocas tardorromana y visigótica. Pero, de acuerdo con el carácter hagiográfico del texto, es imprescindible no caer en la sobrevaloración de una supuesta literalidad de la *Passio* en la búsqueda de informaciones para diseñar una imagen aproximada de la comunidad martirial. Según el redactor anónimo de la *Passio*, la *ecclesia* de Fructuoso se construye sobre las bases de las iglesias prenicenas y se inscribe en una misma problemática de tipo general, cuyas raíces se sumergen en la tradición eclesial que se difundió por el Mediterráneo occidental durante la segunda mitad del siglo II.

La *Passio Sanctorum Martyrum Fructuosi episcopi, Augurii et Eulogii diaconorum* contiene los elementos propios de la literatura de pasiones, tales como la concepción del martirio como testimonio, el sentido eclesial de la pasión y la solidaridad entre la comunidad cristiana y el mártir. Si a esto se añaden la precisión cronológica, el arcaísmo de sus expresiones, lengua y estilo, la exactitud de los detalles particulares, la moderada presencia de *topoi* y la sobriedad de la exposición, se hace patente la conveniencia de mantener una datación prenicena, tal y como proponen unánimemente los estudios de crítica textual que se han interesado por ella. Es posible que una primera versión del relato martirial se hubiera escrito en estos momentos, aunque las sucesivas adiciones al original impiden individualizar la mano del redactor anónimo preniceno de la de los interpoladores posteriores. Con respecto a la autoría de la *Passio*, se plantea una nueva propuesta de atribución, diferente de la hipótesis del autor soldado que formuló Franchi dei Cavalieri. El acceso a las actas proconsulares y a los testimonios oculares, así como una cierta cultura literaria, permiten pensar que el autor pudo ser un notario cristiano, con toda seguridad un laico. El uso de personal laico por parte de la iglesia, en las diferentes tareas que debían de satisfacer sus ministros, está demostrada hasta épocas sorprendentemente tardías. Por otra parte, la pertenencia del escrito al género hagiográfico sugiere que la obra fue supervisada por los círculos eclesiásticos. Las alabanzas a la figura episcopal, los fragmentos alusivos a la legítima existencia de obispos sucesores y el uso de un vocabulario eclesiástico técnico y preciso avalan esta hipótesis. A partir del último cuarto del siglo IV, la *Passio* de Fructuoso adquirió un valor fundamental en la consolidación y la difusión del patrocinio santo del obispo – mártir sobre la *civitas ecclesiastica* de época tardía, así como en el asentamiento de las bases de la institucionalización del episcopado tarraconense. Inspirada en los *topoi* de los panegíricos romanos y en la literatura de pasiones, la *Passio* elabora un temprano modelo hagiográfico de obispo que prefigura los rasgos fundamentales de la posterior consolidación de la figura episcopal en la ciudad de la transición al medioevo. Tal y como se nos ha conservado, la *Passio* constituye una sublimación heroica del obispo difunto y, por extensión, de los sucesores en la cátedra episcopal de Tarragona, a los que correspondía materializar el destino providencial al que había sido llamada la iglesia de la ciudad con el *exemplum* de Fructuoso. La *Passio* se revela, por tanto, como una elaboración inicial de la memoria de Fructuoso, origen de la genealogía episcopal tarraconense que, con el paso del tiempo, derivó en el nacimiento de una verdadera ideología de la sucesión.

Resolver el enigma de cómo repercutió el programa reformista de la Tetrarquía en la evolución de los territorios peninsulares reviste una importancia fundamental para la comprensión de la historia de Tarragona en el siglo IV. La escisión de la Gallaecia y la Cartaginense, así como la elección de Mérida como capital administrativa de la *Dioecesis Hispaniarum*, contribuyeron a la creación de un nuevo foco occidental que funcionara como contrapeso a la influencia histórica que la ciudad de Tarragona había ejercido, hasta el momento, en el eje oriental de la Península. Las repercusiones de esta degradación nominal se conocen todavía de manera incompleta, aunque los textos no proporcionan la visión de decadencia que pretendió cierta historiografía. La reducción de los territorios provinciales por Diocleciano, con la voluntad de fortalecer el poder imperial en las provincias, repercutió en un aumento de la importancia del título de metrópoli. Este aspecto habría de resultar determinante para el futuro de la capital provincial romana, puesto que contribuyó a la confirmación de la preeminencia de Tarragona en un territorio provincial que, aunque sensiblemente reducido, continuaba gestionándose desde la metrópoli por el *praeses* y un variado elenco de oficiales de la administración bajoimperial.

El siglo III marca un punto de inflexión en la monumentalidad de la Tarragona romana. La aparición de los primeros indicios de un deterioro arquitectónico y urbanístico innegable, a partir de estos momentos, se ha vinculado siempre al tópico historiográfico de la “crisis del siglo III”, pero raramente se relaciona con el mapa político de la Tetrarquía, la pérdida del peso político y fiscal de Tarragona y la consiguiente disminución de los recursos derivados de su carácter de capital provincial. Después de la revisión crítica de las tesis que imputaron la decadencia de las ciudades de la Hispania romana a las diversas crisis que se sucedieron en el transcurso del siglo III, se prefiere pensar en un proceso de transformación global, iniciado con anterioridad, en el que destacan los elementos de continuidad de la realidad urbana por encima de los que implican ruptura. El estudio conjunto de los últimos trabajos sobre las inscripciones, las monedas y los materiales arqueológicos demuestra que, a partir de la segunda mitad del siglo II, Tarragona inició un lento proceso de transformación social y urbanística, que pudo acentuarse por determinados episodios de la historia política. Los trabajos recientes permiten ampliar el arco cronológico de los niveles de destrucción documentados en la ciudad. Asimismo, constatan la generalización de una serie de

factores de disgregación de realidad urbana precedente, cuyo resultado fue la creación de un nuevo paisaje ciudadano en la transición a la época medieval.

La transformación funcional de los espacios públicos, la alteración de los patrones de asentamiento altoimperiales, la pérdida de la coherencia edilicia anterior y la transformación de los vínculos tradicionales con el *territorium* son aspectos que, de una forma progresiva, terminaron definiendo un nuevo modelo urbano. Estos elementos no constituyen un indicio de involución urbana sino, muy al contrario, implican la asunción de un nuevo concepto de ciudad que terminó por diseñar una nueva fisonomía urbana en la transición al medioevo. La reutilización de materiales, así como el cambio de uso, función y propiedad de los espacios públicos fue el resultado de una transformación ideológica incentivada, legitimada y planificada por el propio poder político. En Tarragona, la continuidad en la construcción y la reparación de ciertos edificios de interés ciudadano, así como la dedicación de estatuas, se explica por la presencia en la ciudad de los últimos representantes de la administración imperial documentados. Las grandes obras de inicios del siglo IV, que hacen pensar en una cierta recuperación económica, son siempre responsabilidad de los *praesides provinciae Hispaniae Citerioris*. Este fenómeno refleja la progresiva decadencia de las curias municipales y el creciente intervencionismo del aparato imperial, personificado en los gobernadores provinciales. El gobierno municipal parece incapaz de gestionar y mantener en uso los espacios y los equipamientos urbanos creados en momentos precedentes. No obstante, la pervivencia de la curia y de los espacios habilitados para el despliegue de sus funciones está documentada en Tarragona, como en otras urbes peninsulares, a pesar de constatar una reducción de los recintos forenses originales. Estas realidades son sintomáticas de la readaptación del espacio urbano a las nuevas realidades sociales, a la vez que informan de la continuidad de una vida ciudadana sin sobresaltos, en la que fueron habituales los aterrazamientos, los abandonos y los vertederos. Tarragona era un foco urbano de primera magnitud y continuaría siendo un puerto privilegiado del Mediterráneo romano. La revitalización de los circuitos monetarios y del volumen de circulación es una demostración de la actividad económica y comercial de la *civitas* en estos años. La llegada interrumpida de sarcófagos de importación, procedentes de los centros productores de Roma y Cartago, constituye una prueba más del dinamismo económico de la ciudad del siglo IV y de la demanda de los grupos acomodados, entre los que el cristianismo comenzaría a ganar adeptos.

El episcopado de Himerio de Tarragona ocupa un lugar destacado entre los obispados históricos de la Hispania del siglo IV, con un papel escasamente valorado en las polémicas doctrinales y disciplinares contemporáneas. Su actuación al frente de la sede episcopal tarraconense constituye una ilustración y una culminación, al mismo tiempo, de la magnitud de los cambios operados por la institución eclesiástica desde los días *in pace ecclesiae* de Constantino. Bajo su dirección, la iglesia de Tarragona participa de una forma activa en la difusión de la *principalitas* romana entre las iglesias provinciales de Occidente. Por otra parte, el impulso institucional recibido por la iglesia de Tarragona, bajo el episcopado de Himerio, proporciona un cuadro útil para profundizar en las secuelas de la implantación del proyecto reformista de la Tetrarquía en la historia eclesiástica peninsular del siglo IV y contribuye a esclarecer las cualidades que se exigieron a los obispos de los *teodosiana tempora*.

La epístola decretal que el papa Siricio remitió a Himerio de Tarragona en el año 385 es un documento de un valor excepcional para historiar la génesis de una eclesiología que había permanecido como un boceto durante la mayor parte del siglo IV y su impacto en las iglesias provinciales de Occidente. La hegemonía real de la iglesia alejandrina, el papel creciente de la iglesia constantinopolitana y la autoridad efectiva del obispo de la capital imperial milanesa obligaron al pontífice romano a buscar nuevos aliados para la implantación del proyecto primacial y resolver las ambigüedades derivadas del edicto imperial del año 380 y el Concilio I de Constantinopla del 381. La decretal de Siricio significó un impulso definitivo en la introducción de los cánones moderados de Nicea en la vida eclesiástica de Hispania. Asimismo, contribuyó de una forma decisiva a la difusión de una eclesiología fundada en los metropolitanos eclesiásticos y los concilios provinciales. La política eclesiástica de los pontífices sucesores siguió las directrices de la decretal de Siricio, no sólo en materia disciplinar, sino también en su relación con las iglesias provinciales. Por otra parte, la complicidad de Himerio en la difusión de la teoría primacial se encuentra en el origen de la postura conciliatoria de sus sucesores en la sede episcopal, que asistiría a una creciente institucionalización mediante la copia de los modelos secularizantes y la postura ortodoxa moderada de la tradición romana y su adaptación a los particularismos locales. Este habría de ser un dato fundamental para la resolución pacífica del cisma episcopal y la definición de una jerarquía y un ascetismo ortodoxos en Hispania. Aún así, existen

algunos indicios de los que se desprende que Himerio no fue un espectador pasivo de la vida eclesiástica de su época. La comunicación con Roma se estableció por su iniciativa en un momento tenso para las relaciones intereclesiales en Hispania, debido al impacto de las iglesias cismáticas de tendencia ascética y rigorista, en pleno auge por aquel entonces. Las noticias relativas al episcopado de Himerio permiten conjeturar la preexistencia de un partido eclesiástico moderado en Hispania, antes del juicio secular y la posterior ejecución de Prisciliano en el año 385, del que el de Tarragona formaría parte desde, por lo menos, la década de los años 370. Así parecen sugerirlo las hipótesis de la asistencia de Himerio al Concilio de Valence del año 374, su presunta participación en el Concilio I de Zaragoza del 380 y, muy especialmente, la convocatoria del Concilio de Tarragona del año 384 del que salió la petición de ayuda al papa Dámaso, que culminaría con la decretal de su sucesor.

Alejada de los grandes problemas de la época, la *Dioecesis Hispaniarum* vivió, en el siglo IV, una época de paz y prosperidad, que fue favorable al establecimiento eclesiástico en las ciudades. Pero el fortalecimiento del obispo de Mérida en el transcurso del siglo IV, derivado de la capitalidad sobre la diócesis hispana, despertó el recelo de las provincias de una forma progresiva. La apelación de Himerio de Tarragona al pontífice romano se revela como un procedimiento de indudable efectividad destinado a frenar las pretensiones emeritenses, en el contexto de las políticas abusivas e intransigentes de Hidacio de Mérida, que repercutió en la creación de un nuevo foco de interés eclesiástico en la Península y la concesión de una condición metropolitana *de facto* al titular tarraconense. De acuerdo con el estudio de la decretal realizado en páginas precedentes, cabe inferir que la misión confiada por Siricio a Himerio de Tarragona en la carta del año 385 se encuentra en el origen del carácter metropolitano de la iglesia de Tarragona y precede la posterior difusión de la organización eclesiástica por provincias en el territorio hispánico. Siricio reconoció que Himerio gozaba de una posición especial entre los obispos históricos de Hispania, conforme a su antigüedad en el sacerdocio, así como por la identidad de su sede episcopal con la capital provincial de la Tarraconense romana. La relación de proximidad que se estableció entre Himerio y los pontífices romanos permite explicar la precocidad de la iglesia tarraconense en el conjunto de la estructura episcopal hispánica. En el último cuarto del siglo IV, la iglesia de Tarragona fue una institución capaz de vencer las limitaciones impuestas por la degradación de que la ciudad fue víctima a resultas de la implantación de las reformas tetrárquicas. Es

plausible que las reivindicaciones de Himerio formaran parte de un programa político y eclesiástico más amplio, destinado a impulsar el eje oriental de la *Dioecesis Hispaniarum*. La actuación de Himerio en el episcopado prelude, además, una etapa de intensas relaciones entre la Tarraconense y las provincias del sur de las Galias. A pesar de todo lo dicho, es difícil ponderar la traducción de estas cuestiones en consideraciones de tipo jurisdiccional, así como valorar la articulación territorial de estos argumentos en la demarcación provincial, en esta fase formativa de la organización territorial de la geografía eclesiástica peninsular.

La legislación imperial del período teodosiano respaldó el fortalecimiento de la figura episcopal, dando validez general a la normativa canónica que estableció un nexo duradero e inseparable entre el obispo y su ciudad, mediante el ejercicio de un patrocinio no sólo espiritual (*pater ecclesiae*), sino también político (*pater civitatis*). Las aristocracias romanas se sintieron atraídas por la carrera eclesiástica de una forma progresiva. La conversión de las familias senatoriales se encuentra en el origen de la definición de un nuevo liderazgo de condición episcopal, que aceleró la reformulación de las ceremonias tradicionales, la adopción de un lenguaje de autoridad y consenso y la introducción de los gustos y un estilo de vida aristocrático al día a día de las iglesias locales. Con todo, el ritmo de crecimiento de las diferentes iglesias dependía todavía del potencial de los individuos que se situaban al frente de las sedes episcopales. La instauración de los fundamentos institucionales de la sede episcopal de Tarragona se produjo en el último cuarto del siglo IV, mediante la consolidación de un fuerte poder local y la participación en la dinámica de afirmación del poder episcopal imperante en el panorama eclesiástico contemporáneo. El programa iconográfico de los mosaicos de la cúpula de Centelles podría ser un testimonio de la capacidad del obispo de Tarragona, plenamente consciente de su dignidad, de desplegar un verdadero lenguaje de poder episcopal, sirviéndose de los mecanismos de ostentación pública que la sociedad pagana había puesto a su disposición. De acuerdo con el simbolismo triunfal que los mosaicos evocan, cabe plantearse la posibilidad de adelantar la datación hasta la época teodosiana, hecho que, por otra parte, confirman los estudios cerámicos recientes. Se desconoce qué tipo de actividad política pudo alojar la sala de representación de Centelles, aunque la hipótesis del despliegue de un lenguaje de poder episcopal obliga a tomar en consideración el carácter eminentemente representativo de su destino original (sin descartar un uso sepulcral ulterior). El programa iconográfico desarrollado en la cúpula

juega con una aparente ambigüedad de profundo significado político. Los mosaicos parecen ser la autorepresentación teatral de un grupo de individuos preparado para tomar el relevo en las posiciones más altas de la sociedad tardorromana. En Centcelles, el obispo ya no es sólo un Buen Pastor, sino también un líder social que desempeña el grado máximo de una carrera institucional que aspiraba a alcanzar un rango público. En una interesante mezcla de escatología y profecía, los mosaicos realizan una visible ostentación del episcopado tarraconense, mediante la exaltación de una genealogía episcopal que remontaba hasta el obispo – mártir Fructuoso.

La potenciación del culto a Fructuoso ocupó un lugar destacado en el proyecto de fortalecimiento institucional de la iglesia de Tarragona desarrollado por Himerio, en un intento de contrarrestar el peso eclesiástico del obispo de Mérida. Este fenómeno coincide con una época de revitalización del culto martirial en Occidente a inspiración de las actuaciones episcopales de Dámaso de Roma y Ambrosio de Milán. Las informaciones existentes no permiten afirmar con seguridad si los restos (*cineres*) de Fructuoso, Augurio y Eulogio recibieron sepultura en la Necrópolis del Francolí, ni siquiera qué pudo suceder con sus cenizas en el momento de persecución en que fueron ejecutados. La inicial concentración de inscripciones sepulcrales cristianas, los formularios epigráficos, así como la ulterior actividad edilicia de signo cristiano, sugieren que los tarraconenses identificaron el lugar (*locus*) citado por la *Passio* con el suburbio funerario del Francolí. La referencia de Prudencio a la urna/sarcófago de mármol (*cavum marmoris*) que custodiaba las reliquias de los mártires tarraconenses sugiere que, bajo el episcopado de Himerio, pudo alzarse en este sector suburbano una *memoria* martirial de entidad incierta, que estaba destinada a convertirse en el centro aglutinador de la amplia dinámica de enterramiento *ad sanctos* que se documenta en la Necrópolis del Francolí a partir de estos momentos. Asimismo, existen datos para pensar en un reflejo simultáneo en la elaboración de una incipiente liturgia martirial. Con motivo de su visita a Tarragona, Prudencio acudió a la *memoria* de Fructuoso y dejó constancia escrita de algunos datos de interés, de los que se desprende que, antes de finalizar el siglo IV, se había asistido ya a la definitiva afirmación y solicitud del patrocinio santo de Fructuoso sobre la ciudad tardía. Un sermón pronunciado por Agustín en la iglesia de Hipona, el 21 de enero del año 396, atestigua la difusión del culto a los mártires tarraconenses, así como la celebración de su *dies natalis*, en los últimos años del siglo IV.

La problemática conservación de los restos arquitectónicos antiguos en el horizonte de la ciudad actual impide la tarea de localización de la mayoría de los edificios de la *Tarraco christiana* de una forma segura y concluyente. Si bien no es posible resolver los interrogantes fundamentales que siguen oscureciendo el conocimiento sobre el núcleo episcopal de Tarragona de los siglos IV y V (muchos de ellos permanecerán así para siempre), se han apuntado ciertas pautas de investigación que permiten intuir soluciones concretas para nuevas interpretaciones. El emplazamiento intramurario (*intra urbem*) planteado por la Epístola 11* de Consencio constituye el punto de partida de una nueva propuesta de ubicación de la primera *ecclesia* de Tarragona en el entramado de la ciudad tardía. Aunque la ausencia de restos materiales atribuibles a esta primera *ecclesia* no permitirá superar jamás el ámbito de las conjeturas, el análisis exhaustivo de los datos disponibles ha permitido llamar la atención sobre un grupo de indicios que confluyen en el sector residencial contiguo al recinto forense municipal como el emplazamiento más verosímil. La formulación de esta hipótesis, meramente aproximativa, se manifiesta en un sentido contrario con respecto a las opiniones que situaron la primera *ecclesia* en la ciudad alta y en el suburbio funerario del Francolí respectivamente, a la vez que hace durar en el tiempo el límite cronológico de las, todavía poco conocidas, *domus ecclesiae*. Tarragona fue la capital provincial romana que conservó de una forma más tardía y artificial las estructuras del gobierno imperial en la Península. Cabe pensar que esta situación pudo frenar las innovaciones arquitectónicas de su iglesia y la transformación topográfica de los espacios del gobierno provincial. La tendencia a la perdurabilidad en un mismo espacio constituye, además, una especie de *memoria* a los predecesores en el ministerio sacerdotal, una muestra de profundo respeto por el linaje espiritual de la iglesia local en que toda la ciudad se identificaba porque constituía una cadena sólida entre el presente y los orígenes. Por otra parte, cobra un significado especial desde el punto de vista de la configuración de una temprana topografía cristiana. La ubicación intraurbana del primer conjunto episcopal de Tarragona no sólo no se contradice con el modelo de concentración suburbial alrededor de la Necrópolis del Francolí, polo de atracción religioso y económico gestionado desde el interior de la urbe, sino que contribuye a explicar su expansión en el transcurso de los siglos IV y V. La constatación de la dinámica urbanística que sitúa en una posición *intra muros* la iglesia litúrgica (*ecclesia*), con su baptisterio y el resto de escenarios de representación del obispo en la ciudad (*secretarium*), coincide con las localizaciones de la mayoría de las *civitates* mejor conocidas de Italia y las Galias. Este proceso inicial de reforma urbanística no se dio en Tarragona

con carácter exclusivo. Otras *civitates* del Imperio romano de Occidente siguieron una pauta de evolución urbanística similar, entre las que cabe citar, por sus paralelismos, las ciudades galas de Arlés y Tours.

La existencia de cristianos en Tarragona se constata, con seguridad, a partir de los años centrales del siglo IV, momento en el que se datan las primeras inscripciones sepulcrales cristianas de la Necrópolis del Francolí. Los testimonios de la cristianización de la sociedad urbana, correspondientes a la época de Himerio, evidencian que todos los grupos sociales se vieron afectados por el avance del cristianismo. Se sitúa, en estos momentos, la época de auge del taller de sarcófagos de Tarragona, cuyas sencillas producciones coexisten, en el Francolí, con los ricos ejemplares procedentes de un comercio de importación a larga distancia. En efecto, se constata que algunos tenían recursos suficientes para pagarse sarcófagos de importación, procedentes de los centros productores de Roma y, muy especialmente, de Cartago. Sin embargo, la mayoría se sepultaba en simples enterramientos que podían contar con modestas placas de mármol, realizadas con materiales reutilizados extraídos de los edificios de diferentes puntos de la ciudad. En el transcurso del siglo IV, el cristianismo fue adquiriendo un contacto progresivo con la población y comenzó a interferir tímidamente en el cambio social. A pesar de los progresos de la cristianización de la sociedad urbana, el cristianismo no había dejado de ser una minoría religiosa. Además, la fe en el Dios cristiano no eliminó un universo cultural propio, del que los cristianos continuarían participando durante siglos.

La iglesia de Tarragona prosperó al ritmo de su crecimiento político. En el transcurso del siglo V, la ciudad debió de recuperar una parte importante del protagonismo que había perdido en la centuria precedente a resultas de la implantación de las reformas administrativas de la Tetrarquía y la consiguiente preeminencia de Mérida como capital de la *Dioecesis Hispaniarum*. La revitalización de Tarragona estuvo potenciada por el mapa político de la “época de las invasiones” y respondió a un desplazamiento del interés del Imperio romano hacia el eje oriental de la Península, más cercano al centro de la política occidental de la Prefectura del Pretorio de las Galias, con sede en Arlés. La situación de excepcionalidad que vivió Tarragona a lo largo del siglo V se explica por su proximidad a Arlés y por su accesibilidad marítima desde Italia pero, sobre todo, por ser la capital de la última provincia peninsular que permaneció bajo

control imperial después del reparto germánico de Hispania. El gobierno de Rávena ejerció un dominio teórico sobre el territorio provincial, pero Tarragona asumió la representación del Imperio en la Península y esto repercutió en una potenciación de la capitalidad provincial. En virtud de esta situación, Tarragona conservó la función pública vigente hasta la víspera de la ocupación visigoda de la ciudad, en el año 472, y albergó los altos mandos militares que, procedentes del sur de la Galia, eran destinados a Hispania con sus tropas. La unión del destino político y eclesiástico de las iglesias provinciales de la Tarraconense y el mediodía galo, cuya eclosión se produjo en el siglo VI, fue posible gracias a los vínculos que se crearon en estos momentos.

De acuerdo con el carácter de las reformas que han podido ser documentadas en la parte alta de Tarragona en el último cuarto del siglo V, cabe plantearse el desarrollo de una planificación urbanística de gran alcance que conllevó la modificación de los itinerarios tradicionales de época flavia, en beneficio de un cierto repliegue urbano. La envergadura de dicho proyecto, así como las obras de actualización del sistema defensivo y la previsión de determinadas medidas higiénicas, informan de la existencia de una transformación urbanística gestionada por el gobierno provincial, puesto que no existen datos que puedan relacionarse con el patrocinio episcopal. La rehabilitación de edificios públicos y la reutilización de materiales implica la necesidad de un permiso oficial para el expolio de zonas públicas. La puesta en marcha de esta nueva planificación urbanística constituye un reflejo de la lenta disgregación de la esfera pública que coincide, en Tarragona, con la nueva dinámica ocupacional de la parte alta de la ciudad, el abandono parcial de las zonas de hábitat altoimperiales, el final de los edificios lúdicos de la ciudad (circo y anfiteatro) y la construcción de la basílica martirial de la Necrópolis del Francolí. Si a las obras de rehabilitación operadas en la parte alta de la ciudad se suma la dinámica ocupacional que comienza a vislumbrarse en el suburbio portuario (continúa siendo una incógnita el comportamiento de la parte residencial intramuros) es factible pensar en un proceso de recuperación del dinamismo urbano de Tarragona, con unas características diferentes a las del modelo precedente. La continuidad de los establecimientos rurales del *territorium* tarraconense atestigua también una evolución de los hábitos residenciales, tal y como se desprende de la transformación funcional o la posterior desaparición de parte o la totalidad de las *villae* que habían caracterizado el paisaje rural romano en un momento anterior al siglo V. Estos espacios no dejaron de considerarse un lugar óptimo de residencia para quienes se repartían entre

las obligaciones de la vida ciudadana y la administración de sus explotaciones. La vitalidad urbanística de Tarragona en el siglo V no puede desvincularse del mapa político contemporáneo.

Los episcopados de Hilario, Ticiano y Ascanio hicieron fructificar las bases del crecimiento de la iglesia local instauradas en la época de Himerio y dieron un nuevo paso adelante en el largo camino de la consolidación institucional de la sede episcopal. Sin embargo, heredaron también algunos de los problemas que este prelado dejó sin solución. A este propósito, destacan las repercusiones de la recepción de la decretal del papa Siricio en la vida eclesiástica de Hispania, así como los obstáculos con qué topó la aceptación de la ortodoxia moderada del Concilio de Nicea en las iglesias provinciales. Las actas del Concilio I de Toledo son un testimonio de primera mano para profundizar en el significado de la decretal del papa Siricio, cuyas repercusiones en la vida eclesiástica de la Península no se conocen bien todavía. La convocatoria de dicho concilio general, en el año 400, atestigua la continuidad del cisma episcopal con el que culminó la historia eclesiástica peninsular de la centuria precedente. Sus cánones constituyen una plasmación oficial de la aceptación, por parte del episcopado hispánico, de la decretal de Siricio y su política ortodoxa moderada, alrededor de temas como la reconciliación y la reinserción de los cismáticos arrepentidos, la reforma del *ordo clericorum*, la actualización de la preceptiva penitencial y la potenciación del prestigio clerical. La llamada del Concilio I de Toledo a acatar los cánones nicenos es una demostración del impacto de dicha epístola, aunque la ausencia de datos relativos a la transmisión de los contenidos de la decretal hasta la reunión toledana impide conocer el protagonismo de Himerio en el asunto. El moderado sínodo toledano no sólo no logró la unidad episcopal, sino que agravó el cisma y el enfrentamiento de posturas. El papa Inocencio I reiteró el apoyo solemne y oficial a un partido eclesiástico y una política de conciliación en crisis, cuyo portavoz era, en estos momentos, Hilario de Tarragona. Por segunda vez en menos de veinte años, un obispo tarraconense era destinatario de una epístola decretal en la que, junto con la voluntad de impulsar la primacía pontifical en Occidente, se apelaba al Concilio de Nicea como *corpus* legal al que recurrir en materias como la reconciliación de los herejes, las ordenaciones episcopales y las competencias de los metropolitanos eclesiásticos y los concilios provinciales. La reiteración y la insistencia en la implantación de estas medidas hace suponer que no estaban en ningún caso generalizadas.

El estudio y la relectura de la Epístola 11* de Consencio confirma la participación encubierta de Patroclo de Arlés en la dinamización del proceso inquisitorial contra las jerarquías eclesiásticas de la Tarraconense, que tuvo lugar entre los años 417 – 420. Sin embargo, se ha considerado oportuno reinterpretar la hipótesis de la intromisión jurisdiccional de acuerdo con el funcionamiento de las estructuras eclesiásticas de Occidente en el primer cuarto del siglo V. Desde esta perspectiva, es factible que Patroclo hubiera contado con el apoyo de grupos cismáticos, partidarios de la intransigencia, instalados en el interior de la Tarraconense. La política conciliatoria de los obispos de Tarragona les había dejado, desde Himerio, en una incómoda situación de indefensión frente a la acusación de herejía. La decretal de Inocencio I informa de la existencia de individuos que, después de aprobar las medidas moderadas de Toledo, cambiaron de opinión y derivaron hacia actitudes favorables a la exclusión en el interior de la Tarraconense. Bajo este punto de vista, la Epístola 11* se convierte en el único testimonio documental relativo a la continuidad del cisma episcopal y a la pervivencia de grupos insatisfechos con las medidas moderadas de la iglesia oficial, cuyo parecer se impuso en el Concilio I de Toledo. La disensión reinaba en ambas vertientes de los Pirineos y, por ello, se emprendieron actuaciones conjuntas para la resolución de problemas similares. Todo ello constituye una evidencia, en último término, de los obstáculos con que tropezó la generalización de la ortodoxia moderada propugnada por el Concilio de Nicea en las iglesias provinciales de Occidente.

El obispo de Tarragona hizo uso de las sólidas bases de su episcopado para erigirse en uno de los poderes efectivos de la *civitas christiana* en el transcurso del siglo V. A pesar de la dificultad que conlleva la definición del proceso de afirmación de la figura episcopal en la ciudad tardía, éste es un fenómeno íntimamente ligado al proceso de acaparamiento de las instancias institucionales del poder regional por parte de las aristocracias senatoriales. Sin prescindir de la cautela impuesta por su pertenencia al género epistolar, con abundantes tópicos de la literatura hagiográfica, la Epístola 11* posee una indudable base histórica, que permite conocer algunos aspectos de la vida eclesiástica de Tarragona en el contexto inmediato a la eliminación de Geroncio y su colaborador Máximo. En la pluma de Consencio, el obispo es un líder urbano que procede de los sectores acomodados y ejerce un control efectivo sobre la realidad urbana, en el que las esferas secular y espiritual de su ministerio se confunden y alimentan entre sí. En torno a él, la vida urbana continúa su actividad natural. Asimismo,

el obispo colabora con un amplio espectro de asistentes y patrocinados entre los que cabe mencionar a los bárbaros que, en la primera década de presencia germánica en Hispania, no suponían ningún peligro político ni territorial. A pesar de la evidente superioridad de los funcionarios del estado romano, el crecimiento de la autoridad efectiva de los obispos en las ciudades fue un proceso gradual que viene demostrado por la estrecha colaboración que se estableció entre ambos a partir de los años centrales del siglo V. Los obispos y los oficiales bajoimperiales cooperaron en diferentes ámbitos, tales como el fomento de la obediencia de los provinciales y las actividades de mejora urbana documentadas en el último cuarto del siglo V en ciudades como Mérida y Tarragona.

La precaria vertebración de la autoridad del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense, más allá de los límites de la propia *civitas*, parece ser la conclusión más plausible en el estado actual de los conocimientos sobre el particular. Las noticias documentales conservadas demuestran que la institución del metropolitano eclesiástico existía en Tarragona en un momento anterior a la llegada de los pueblos germánicos a la Península. Sin embargo, el obispo de Tarragona tuvo escasas posibilidades de interferir en la vida de las iglesias provinciales hasta bien entrado el siglo V. Su intervención se limitaba a los casos en los que se requería su participación por parte de un grupo de provinciales. Incluso entonces su rol mediador consistía, fundamentalmente, en velar por la correcta implantación del derecho canónico mediante la convocatoria de concilios y la presidencia del juicio eclesiástico, obligaciones propias de su rango metropolitano. El *corpus* epistolar relativo al asunto del obispo cismático Silvano de Calahorra constituye un testimonio documental excepcional que obliga a matizar el afianzamiento de los derechos metropolitanos sobre las iglesias de la provincia en los años centrales del siglo V, momento en que los esfuerzos unificadores de la capital provincial romana chocaban con la tendencia a la regionalización de las aristocracias provinciales. La gradual desvinculación del sector occidental de la provincia fue el resultado lógico de un proceso de desintegración en el que las esferas política y eclesiástica estaban orgánicamente vinculadas. El grado de consolidación de la estructura institucional de la iglesia de estos años no permitió superar las limitaciones impuestas por las carencias de una administración imperial a la que cada vez resultaba más difícil controlar las regiones periféricas e imponer un proceder único y centralizado sobre los provinciales. En consecuencia, es necesario reconocer una debilidad institucional palpable en la

estructura eclesiástica de la Tarraconense, sumergida en un proceso formativo no concluido en los últimos días del Imperio romano de Occidente. Con todo, la política eclesiástica emprendida por Ascanio de Tarragona revela una plena conciencia de la preeminencia del obispo metropolitano, así como de la importancia de la obediencia de los coprovinciales para obtener un grado de control efectivo sobre las iglesias de la provincia. La convocatoria regular de concilios provinciales aparece como una realidad en expansión, de lo que cabe inferir el creciente dinamismo de la provincia eclesiástica como demarcación funcional, que sirvió a la iglesia para establecer un control político sobre los obispos del distrito eclesiástico. Si bien no se puede pensar en la existencia de una demarcación provincial perfectamente regulada y delimitada todavía, el conflicto jurisdiccional protagonizado por Silvano de Calahorra refleja que, en los años centrales del siglo V, los territorios orientales del antiguo convento Cluniense estaban bajo la jurisdicción nominal del metropolitano eclesiástico de Tarragona. Las iglesias de estos territorios mantuvieron un comportamiento prácticamente autónomo hasta el último tercio del siglo VI, tal y como atestigua la ausencia de sus titulares eclesiásticos en los concilios provinciales de la Tarraconense celebrados en la primera mitad de dicha centuria.

Algunos decenios antes del final del Imperio romano de Occidente, el obispo de Tarragona ejercía su influencia sobre una amplia provincia y, a pesar de los focos de rebeldía a su poder teórico en el antiguo convento Cluniense, esto se tradujo en la consecución de una determinada actividad edilicia de promoción episcopal en el interior de la propia capital eclesiástica. La monumentalización del suburbio martirial del Francolí constituye, por el momento, la única evidencia material del fortalecimiento institucional del obispado tarraconense, puesto que todavía no pueden precisarse las transformaciones urbanísticas a que dio lugar la fundación de la primitiva *ecclesia* en el interior del recinto amurallado. El estudio estratigráfico y las inscripciones sepulcrales cristianas confirman que el *suburbium* de Tarragona se convirtió en el espacio predilecto de la *civitas christiana* en el paso del siglo IV al V. La construcción de la basílica martirial del Francolí, en honor de los mártires tarraconenses Fructuoso, Augurio y Eulogio, coincide con la edificación de la vecina basílica funeraria del Parc Central y la remodelación de las vías de acceso al *suburbium*. Según ha evidenciado el debate historiográfico de los últimos años, el fenómeno constituye una de las manifestaciones más evidentes de la creación del espacio cristiano. A su vez, la voluntad de construir

lugares de culto diferentes a la *ecclesia* demuestra la riqueza de la sede episcopal, así como el interés por reducir la esfera de lo privado en beneficio de lo comunitario y lo social. La información relativa a las circunstancias de la construcción de las basílicas del suburbio suroccidental de Tarragona es muy fragmentaria, pero cabe pensar que la *memoria* de Fructuoso fue un factor fundamental para su dinamización. El auge de este suburbio martirial pudo responder también a otras razones, tales como la voluntad de primar los *suburbia* más próximos a la ciudad (*ecclesia*). El proceso de cristianización de este sector suburbano de Tarragona anticipa la reorganización urbanística llevada a cabo por la iglesia durante el siglo VI en el interior de los muros urbanos. Además, implica un proceso de reorganización topográfica que comportó la marginación de los suburbios más directamente afectados por una tendencia a la desestructuración arquitectónica y urbanística. La revitalización del suburbio del Francolí en el transcurso del siglo V coincide con la reactivación del sector portuario. La transformación de este cementerio local en un santuario de culto martirial suprarregional está atestiguada por las fuentes epigráficas. Las inscripciones conservadas permiten deducir, además, que la fusión del paganismo y el cristianismo fue un proceso natural y pacífico en Tarragona, porque se produjo de una forma lenta y progresiva.

La conquista de Tarragona por las tropas aliadas al *rex* Eurico, en el año 472, supuso el final político de la Hispania romana y la incorporación de los territorios vencidos al vecino Reino visigodo de Tolosa. Las noticias de la *Chronica Caesaraugustana*, concernientes a los años 494 – 506, demuestran el dominio de los tolosanos sobre la Tarraconense, los movimientos de tropas visigodas por el valle del Ebro, la existencia de usurpaciones y la recuperación de la autoridad legítima del *rex* visigodo tras el castigo de los rebeldes. No obstante, la consolidación del pueblo visigótico como reino independiente del Imperio romano de Oriente constituye un proceso histórico difícil de reconstruir en virtud de las escasas fuentes conservadas para estos territorios. La reinterpretación actual de dichas ocupaciones militares indica que no fueron tan decisivas como pretendió cierta historiografía. Por otra parte, se prefiere plantear hipótesis de tipo continuista más acordes a la realidad contemporánea. El ejemplo de Tarragona resulta sintomático de la escasa repercusión de los episodios de conquista y del inicial asentamiento de los pueblos germánicos en el destino histórico de las ciudades peninsulares, cuyas alteraciones más visibles empezaron a materializarse con anterioridad, como resultado de una particular dinámica de adaptación local ante las

transformaciones políticas, económicas, sociales y culturales del bajo Imperio. La conquista de Eurico no supuso una ruptura en las pautas generales iniciadas por Tarragona en un momento anterior. Esta continuidad se hace patente mediante el estudio de los materiales arqueológicos, de los que se desprende que la ciudad continuaba participando en los circuitos comerciales y culturales del Mediterráneo contemporáneo. La presencia humana y material de Oriente en Tarragona precedió a la llegada de los *imperiales* de Justiniano y sobrevivió a la misma, con algunas oscilaciones, tal y como demuestran las fuentes documentales, epigráficas y arqueológicas. Los últimos trabajos de excavación que se han llevado a cabo en los terrenos afectados por el PERI de Tarragona dejan entrever la revitalización urbanística del suburbio portuario, en un proceso simultáneo a la reactivación del puerto comercial a partir de los años centrales del siglo V.

Uno de los mayores problemas históricos concernientes a los primeros reinos germánicos de Occidente consiste en dilucidar el papel asumido por el obispo y las jerarquías eclesiásticas católicas en las ciudades de reciente conquista. A inicios del siglo VI, el *rex* visigodo arriano no contaba con una vertebración eficaz sobre el territorio peninsular, controlado en grandes extensiones por las aristocracias hispanorromanas católicas. La jerarquía de la iglesia, nutrida por esta *nobilitas* provincial, supo aprovechar los años de calma del protectorado ostrogodo para reivindicar un espacio ante el vacío de poder. El auge creativo e institucional que vivieron las estructuras eclesiásticas de la Tarraconense en el transcurso del siglo VI no fue ajeno a una actividad paralela a un nivel político, económico y social. El período del protectorado ostrogodo de Hispania, que siguió a la eliminación del Reino visigodo de Tolosa, proporcionó una coyuntura favorable para el desarrollo de estos territorios. Después de la batalla de Vouillé del año 507, los escenarios de verdadero interés político continuaban estando situados más allá de los Pirineos. No obstante, el control militar del nordeste peninsular fue una exigencia para la propia supervivencia política de la monarquía visigoda. Mientras francos y burgundios continuaban con su ánimo expansionista en el norte, las aristocracias visigodas tardarían en asimilar la pérdida de la Septimania y continuarían viviendo con la esperanza de recuperar los dominios perdidos del norte hasta la definitiva instalación de la sede del reino visigodo peninsular en Toledo. La libertad religiosa de los católicos es la única hipótesis plausible para explicar el florecimiento eclesiástico y la consolidación institucional de la iglesia metropolitana de Tarragona en la primera mitad del siglo VI.

Por último, el período del protectorado ostrogodo contribuyó a la perpetuación y la consolidación de las relaciones con el mediodía galo, hecho que repercutió positivamente en el fortalecimiento de los episcopados urbanos y en el establecimiento eclesiástico en los territorios de la corona visigoda.

Conforme a su doble carácter de capital provincial y sede episcopal metropolitana, Tarragona participó de una tendencia general en el Occidente cristiano del siglo VI consistente en el fortalecimiento institucional y material de los episcopados urbanos. Juan y Sergio de Tarragona fueron obispos enérgicos y autónomos que dieron solidez al episcopado tarraconense en un momento histórico en que la sumisión a un dominio visigodo demasiado teórico exigía una respuesta adecuada por parte de los obispos católicos. Ambos posibilitaron la reedificación espiritual y material de la sede, así como el reforzamiento de su organización institucional. El resultado de todo esto fue una época de apertura en que la influencia de los obispos, perceptible en un momento anterior, comenzaría a magnificarse.

En Tarragona, el siglo VI es el último siglo de una transición, en el que cristalizan una serie de dinámicas e innovaciones urbanísticas iniciadas por la iglesia hacía más de doscientos años. En una fecha indeterminada de la primera mitad del siglo VI, la *ecclesia mater* se trasladó al centro simbólico de la capital provincial romana, favoreciendo la transformación y la sustitución de la escenografía de poder de la ciudad clásica con un nuevo significado. El desplazamiento de los escenarios del poder del obispo de Tarragona simboliza la conclusión de la conquista del espacio cristiano. Si bien faltan evidencias para reconstruir el proceso de suplantación de los escenarios del paganismo, parece que éste no fue anterior al segundo cuarto del siglo VI. La presencia de enterramientos de época tardía en el sector comprendido entre el actual claustro de la catedral de Santa María y la iglesia de San Lorenzo, unida a la recuperación de ciertas piezas de escultura decorativa de época visigótica, constituye una prueba fehaciente de la existencia de un recinto eclesiástico anterior que, a su vez, entra de lleno en la problemática de la consolidación de una nueva dinámica funeraria intramuros en las ciudades de la transición al medioevo, que se añade a las tradicionales zonas suburbanas de presencia funeraria de época tardorromana. La consolidación institucional de la sede metropolitana de Tarragona y la construcción de los edificios de representación episcopal en la parte alta de la ciudad en el transcurso del siglo VI coincide con la

consecución de un amplio programa edilicio de restauración y monumentalización de los escenarios del culto fructuosiano, tal y como se constata en las basílicas visigóticas del Francolí y el anfiteatro. La sacralización del escenario de la pasión puede considerarse un símbolo del final del paganismo en Tarragona, simultáneo a la definitiva conquista de los antiguos escenarios del gobierno provincial romano, mediante el despliegue de una arquitectura de poder de signo episcopal y su correspondiente reflejo en la elaboración litúrgica.

Después del estudio realizado, cabe concluir que la cristianización del espacio urbano fue un proceso gradual y no traumático, que en ningún caso debe ser interpretado en términos de lucha u oposición religiosa. Por el contrario, constituye uno de los fenómenos que mejor explican la pervivencia urbana de la ciudad tardía, así como el nacimiento de un nuevo paisaje ciudadano en la transición al medioevo. El perfil urbanístico de Tarragona permaneció prácticamente intacto hasta el siglo V y las transformaciones más visibles no se hicieron efectivas hasta el siglo siguiente. La capitalidad provincial sobre la Tarraconense condicionó el desarrollo urbano de Tarragona durante la Antigüedad Tardía, tal y como se desprende del prolongado mantenimiento de las estructuras del gobierno provincial de la ciudad alta. Ni la consolidación del cristianismo, ni la asimilación del elemento germánico, provocaron la desaparición de la ciudad romana, aunque ambos factores pudieron acentuar la adopción de una dinámica urbana cuyos primeros indicios de descomposición procedían de la época tardorromana. En el período considerado en este trabajo, la ciudad de Tarragona adopta un comportamiento urbanístico muy próximo al que se constata en la evolución de las principales ciudades del mediodía galo. En esta fase ulterior de la evolución de la topografía cristiana, destacan los paralelismos con la dinámica adoptada por la capital de la antigua prefectura gala.

Las noticias relativas a los episcopados de Juan y Sergio revelan un interés creciente por la articulación territorial del dominio episcopal, más allá de los límites físicos de la propia metrópoli eclesial. El Concilio de Tarragona del año 516 es el primero de una serie de sínodos provinciales en los que se percibe un innegable esfuerzo institucional por crear una estructura diocesana estable en el campo, a través del fomento de la evangelización y la protección de las comunidades rurales y su estricta sujeción a la *lex diocesana*. La misma reunión conciliar contiene datos explícitos que

pueden relacionarse con la existencia de una red activa de parroquias en la diócesis. Lamentablemente, el silencio de las fuentes relativas a Tarragona impide tener un buen conocimiento sobre cuestiones tan importantes como la formación y la organización territorial de la diócesis en época tardía. En general, se acepta que los límites de las diócesis eclesiásticas se identificaron con los de la *civitas* en la que se asentaba el obispo correspondiente y desde donde, sirviéndose de los canales de control territorial romanos, extendía su autoridad sobre el *territorium* que administrativamente dependía de ella. A pesar de la enorme dificultad que conlleva profundizar en los temas de la organización territorial de la iglesia, en ausencia de un respaldo documental concluyente, los textos de época medieval permiten arrojar algunas luces sobre esta problemática. En los documentos de la restauración eclesiástica de la metrópoli y la repoblación de la ciudad y el *territorium* tarraconense en el siglo XII, los límites de la *civitas* se asimilan a los del Camp de Tarragona. El establecimiento de los límites territoriales del Camp de Tarragona en estos momentos respondió a una concepción unitaria del mismo, cuyo origen en el tiempo no se puede precisar. Si bien la prudencia obliga a reconocer la imposibilidad de establecer la extensión territorial exacta de la *civitas* tarraconense en un momento anterior al siglo XII, es altamente probable que la unidad geográfica e histórica del Camp de Tarragona respondiera a una ulterior e indeterminada evolución del *territorium* de las épocas tardorromana y visigótica. Asimismo, es lógico pensar que la organización del territorio en época romana no fue ajena a la unidad y la uniformidad de una región, cuyo comportamiento unitario se ha revelado determinante en el transcurso de la historia. Con respecto a la organización del territorio diocesano, el significado de *parrochia* que se desarrolla en el siglo VI parece referirse siempre a las iglesias rurales y no a las parroquias urbanas, cuya existencia se presupone. La imposibilidad de concluir, mediante los testimonios documentales conservados, la existencia de parroquias urbanas en Tarragona constituye un posible indicio de la voluntad de mantener el monopolio episcopal en el interior de los muros urbanos de la ciudad metropolitana, a pesar de los problemas que hubieron de derivarse de ello de cara a obtener un control efectivo sobre las iglesias del territorio.

El positivo incremento del papel desempeñado por el metropolitano eclesiástico en la diócesis, durante los obispados cruciales de Juan y Sergio, repercutió también en la consolidación institucional y jurisdiccional de la autoridad metropolitana sobre la provincia eclesiástica. Reconstruir el proceso de afianzamiento del metropolitano

eclesiástico en el territorio provincial durante el período de la monarquía arriana y su relación con las sedes sufragáneas es parcialmente posible gracias a la documentación de origen canónico. La convocatoria de cuatro concilios provinciales, en el período comprendido entre los años 516 – 546, es indicativa del dinamismo eclesiástico de la Tarraconense, incentivado por un metropolitano consciente de que buena parte del éxito de su prelatura estribaba en la celeridad y la eficacia a la hora de dar solución a los problemas de orden práctico. La delimitación de las prerrogativas de la jurisdicción eclesiástica es un tema de gran valor porque revela una clara conciencia territorial por parte de los obispos, así como un interés progresivo por la sujeción personal de los clérigos y por la preservación de los patrimonios eclesiásticos en el camino hacia una progresiva feudalización de las relaciones sociales en la transición al medioevo. Las medidas adoptadas en los concilios provinciales de la Tarraconense durante la primera mitad del siglo VI presuponen la implantación de un modelo jerárquico de centralización episcopal muy evolucionado, que se inspira en Concilio de Agde del año 506. Estos sínodos introdujeron en las iglesias de Hispania las directrices de la reforma eclesiástica emprendida por Cesáreo de Arlés en la iglesia del mediodía galo. Asimismo, prefiguran las disposiciones relativas a la implantación de los derechos episcopales que cristalizaron en la iglesia visigoda del siglo VII.

Otras fuentes de información testifican la expansión jurisdiccional del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense durante la primera mitad del siglo VI y favorecen la aproximación a los ámbitos de su competencia desde otras perspectivas. La perpetuación de los vínculos de la metrópoli eclesiástica con el proyecto de la primacía pontifical se tradujo en la concesión del título de vicario apostólico a Juan de Tarragona, en el año 517. Si bien es obligado pensar en la escasa repercusión de la institución del vicariado apostólico en estos momentos, cabe suponer que los beneficiarios de dicha distinción harían uso de esta nueva fuente de prestigio en sus iniciativas políticas. La exportación de la estructura jerárquica de una iglesia eminentemente urbana a las poblaciones secundarias del territorio provincial (*municipia, castra y vici*) fue una de las medidas más visibles destinadas a asegurar el control jurisdiccional sobre la provincia desde los años centrales del siglo V. La primera referencia documental a las iglesias episcopales de *Dertosa, Urgellum, Emporiae* y *Ausona* se fecha en estos momentos. El caso dertosano es seguramente el mejor ejemplo de la dinámica de generalización de la designación de obispados en las poblaciones secundarias, así como del rápido

crecimiento institucional de las iglesias de reciente fundación, que tenían en el éxito de la sede egarensis un modelo en qué inspirarse. Las fuentes atestiguan una mejora sustancial de las relaciones del metropolitano eclesiástico con las sufragáneas de la mitad oriental de la provincia y, por tanto, las más cercanas a la metrópoli eclesiástica. Por último, cabe plantearse la hipótesis de un cierto interés por trasladar la autoridad del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense más allá de los límites provinciales. La asistencia de Héctor de Cartagena al Concilio de Tarragona del año 516 se relaciona con el ambiente que culminó con la celebración del Concilio II de Toledo, quince años más tarde, y con el contexto histórico más amplio de la conversión de Toledo en metrópoli eclesiástica. El obispo de Tarragona podría haber intervenido en el proyecto de dinamización eclesiástica del litoral de la Cartaginense para resolver los problemas de insubordinación a los que tuvo que hacer frente su homólogo cartaginés ante la progresiva y, ya irrevocable, emergencia de la sede episcopal de Toledo en el interior de su territorio provincial. Esta hipótesis de trabajo mejora la comprensión de la conflictividad que desencadenó la creación de una nueva metrópoli eclesiástica que habría de resultar central, así como el papel que jugó el poder político visigodo en la potenciación de una estructura eclesiástica novedosa. La reactivación eclesiástica del litoral de la Cartaginense, con Justiniano de Valencia como máximo exponente, no perduró más allá de los años centrales del siglo VI, momento en que la necesidad del metropolitano de Tarragona de obtener nuevas fuentes de prestigio comenzaría a ser algo habitual, debido a la competencia de las sedes episcopales emergentes del territorio provincial.

La consolidación institucional de la estructura eclesiástica de la Tarraconense fue coetánea y entró en competencia con los esfuerzos de la monarquía visigoda arriana por convertirse en un estado territorial legítimo en Occidente. Las tentativas encaminadas a obtener la resolución satisfactoria de tales pretensiones monopolizaron la historia política del reino visigodo hispánico durante la mayor parte del siglo VI, con importantes consecuencias para la evolución de la historia eclesiástica. En el transcurso del siglo VI, los escenarios de la vida eclesiástica peninsular sufrieron un traslado simultáneo a los centros del interés político. Este aspecto contribuyó al crecimiento del protagonismo de los centros emergentes del territorio provincial (Zaragoza, Barcelona y Girona) que, sin suponer una amenaza a la continuidad de la capitalidad civil y eclesiástica de Tarragona en la provincia, habría de resultar fundamental para la historia posterior. El camino hacia la supremacía de Toledo en los territorios del interior de la

Península respondió también a las exigencias políticas del mapa consiguiente a la desaparición del Reino visigodo de Tolosa. Las actas del Concilio II de Toledo del año 531 revisten un valor extraordinario para esclarecer la problemática eclesiástica peninsular que se desencadenó como consecuencia del nacimiento de la metrópoli eclesiástica de Toledo y la formación de la provincia eclesiástica de la *Carpetania*. Las actas de dicha asamblea sinodal atestiguan que Montano de Toledo poseía una clara conciencia de su autoridad metropolitana y que ésta se extendía sobre una circunscripción territorial, cuyos límites jurisdiccionales coincidían con los de la *Carpetania*. Bajo esta denominación se escondía la existencia de una provincia, con unos contenidos civiles y eclesiásticos precisos, que pudo construirse mediante la absorción de las regiones del interior de la Cartaginense y la Tarraconense, acostumbradas a un funcionamiento algo más autónomo debido a su alejamiento con respecto a los centros del antiguo gobierno imperial. La aparición de la provincia eclesiástica de la *Carpetania* representa un cambio de dirección contrario a la pervivencia de la estructura eclesiástica tradicional, basada en las provincias eclesiásticas de la época tardorromana y en la elevación de las antiguas capitales provinciales en metrópolis eclesiásticas. El episcopado de Montano reproduce un ambiente de tensión eclesiástica entre la práctica autonomía de las comunidades rurales y la voluntad de las iglesias episcopales urbanas por exportar la estructura jerárquica de la iglesia a las poblaciones secundarias. Asimismo, corresponde a un momento histórico en el que el aumento de las comunidades cristianas organizadas en la Meseta coincide con la creciente importancia de las zonas del interior de la Península para el futuro del reino visigodo hispánico. Por último, el episcopado de Montano se inscribe en la problemática del encumbramiento de Toledo como sede regia de la monarquía visigoda hispánica. La creciente consolidación de la monarquía, unida a la ventajosa ubicación de Toledo en el mapa geopolítico del siglo VI, hicieron que la ciudad de Montano despertara un interés creciente entre los reyes visigodos. Cuando la sucesión de los acontecimientos desembocó en el abandono de las esperanzas de recuperar los territorios de la Galia meridional, los visigodos emplearon sus energías en la consecución de un reino hispánico en el que los territorios del nordeste peninsular irían perdiendo importancia al ritmo de la transformación de las prioridades geopolíticas. En este proceso de reubicación, que siguió al sueño de la recuperación, terminaría siendo decisiva la aparición de los *imperiales* en el Norte de África, primero, y en la Península, después, imponiendo la necesidad de asegurar un nuevo frente en el interior de Hispania.

En cada época se exigieron a los obispos cualidades diferentes. La consolidación de los monopolios episcopales en el seno de la sociedad tardía se produjo en un proceso simultáneo a la creación de un determinado lenguaje de poder y autoridad que funcionara como expresión exterior del creciente predominio de los obispos. El estudio de este conjunto de signos y símbolos proporciona nuevos argumentos para esclarecer cuál fue y en qué consistió el rol episcopal en las ciudades del siglo VI, a la vez que constituye un vehículo extraordinario para profundizar en los diferentes tópicos del repertorio de un nuevo modelo hagiográfico de obispo. Juan y Sergio de Tarragona personifican un ideal de obispo reformista y protector que se inspira en los estereotipos generados por la patrística y la hagiografía. El modelo de santidad episcopal formulado en la *Vita Caesarii episcopi Arelatensis* se vislumbra como una inagotable fuente de inspiración, en la que el ideal de obispo santo ha incorporado ya numerosos valores cívicos. En las ciudades tardías existían numerosas actividades semipúblicas a satisfacer que, después de ser capitalizadas por los obispos, pasarían a formar parte integrante del repertorio de las cualidades episcopales más codiciadas. La labor asistencial ocupa un lugar destacado, junto con la financiación de las obras de construcción y rehabilitación de determinados edificios emblemáticos de la ciudad. Por último, la capitalización del culto a los santos proporcionó un impulso notable a la consolidación de la situación hegemónica del obispo en el seno de la sociedad tardía. La iglesia de Tarragona del siglo VI ha dejado constancia de una serie de elementos de dinamización del *patrocinium* cívico de Fructuoso, que no fueron desconocidos por otras ciudades del panorama contemporáneo. En primer lugar, se constata un interés por retocar y actualizar los pasajes más emotivos de la *Passio* martirial. Asimismo, se documenta el despliegue de un amplio programa edilicio de monumentalización de los escenarios del culto fructuosiano (basílicas visigóticas de la Necrópolis del Francolí y el anfiteatro). Si bien se desconoce la posible existencia de una *memoria* anterior, la construcción de una iglesia sobre la arena del anfiteatro revela la voluntad de rememorar los hechos del año 259, con un marcado simbolismo de triunfo del cristianismo sobre el mundo pagano. A su vez, se constata la rehabilitación de las puertas de acceso al antiguo edificio de espectáculos para facilitar la entrada al nuevo conjunto monumental cristiano. La apertura de estas puertas a la vía suburbana que conducía a la basílica de la Necrópolis del Francolí plantea un esquema de evolución topográfica, con importantes lecturas en el plano litúrgico, que convendrá verificar al ritmo de las nuevas excavaciones. La vigencia y la titularidad compartida de

las basílicas del Francolí y el anfiteatro presupone, además, una realidad topográfico-cultural que se documenta en otras ciudades occidentales del período (Arlés). La construcción de una basílica en la arena del anfiteatro romano de Tarragona durante la segunda mitad del siglo VI demuestra el patronazgo ininterrumpido del obispo – mártir Fructuoso sobre la ciudad de la transición al medioevo. A su vez, se hace patente que, en plena época de desarrollo institucional, la potenciación del culto al *martyr – patronus* se convirtió en una fórmula ideal para el impulso de la posición del *episcopus – patronus*. La vinculación del obispo actual con el primer obispo histórico de la sede episcopal era un poderoso argumento de solidez, autoridad y legitimidad que no dudaron en poner en práctica los titulares tarraconenses. La inquietud por invocar el patrocinio de los santos locales contagió la vida religiosa de otras ciudades de la provincia a la búsqueda de emblemas identificativos de la comunidad urbana, que se utilizaron en las disputas políticas entre las sedes episcopales.

El proceso de integración de Tarragona en el proyecto político de dominación completa del *rex* Leovigildo aparece como algo concluido en las fuentes. Las noticias sobre los movimientos de tropas y las victorias militares, que proporcionan los textos para otras zonas de la Península, no existen para estos territorios. Sin embargo, algunos datos revelan una actividad de signo oficial relativamente reciente para el conjunto de las *civitates* de la Tarraconense. La instalación de talleres de producción de moneda, la muerte del príncipe Hermenegildo en Tarragona y la activación de una política religiosa anticatólica demuestran una planificación sistemática y exhaustiva de la conquista en el territorio provincial, así como la dominación efectiva de la Tarraconense bajo Leovigildo. A pesar de las numerosas incertidumbres que conciernen a su reinado, se plantea la existencia de una campaña de sometimiento completa y programada contra estas ciudades, que sólo puede ser fechada, de una forma aproximada, entre los años 569 – 585. La creación de una ceca de moneda visigoda en Tarragona, en estos momentos, no se puede desvincular del proyecto de consolidación de una nueva hegemonía política personificada por el propio monarca. El proyecto político de control total culminó con la muerte de Hermenegildo en Tarragona. Las fuentes contemporáneas no permiten desvelar el porqué del traslado y la ejecución del príncipe en la ciudad, un año después de su captura en Córdoba y el posterior exilio en Valencia, aunque cabe ver en este episodio una respuesta proporcional a las exigencias de la implantación del proyecto político de Leovigildo en el ambiente de las tensiones a que dio lugar el enfrentamiento

entre facciones en la lucha por el poder en el último tercio del siglo VI. La superposición de los factores político y religioso permite plantear la ejecución del príncipe *tyrannus* en Tarragona como un castigo a la rebeldía de ambos, así como un pretexto para hacer ostentación del poder legítimo de Leovigildo sobre los territorios sometidos. Los testimonios documentales existentes no permiten atestiguar la persecución infringida por Leovigildo a los súbditos católicos de la Tarraconense, más allá de la supresión de la actividad sinodal (546 – 592), de la cesión de algunas iglesias católicas para el culto arriano, junto con sus bienes patrimoniales, y de la designación de un reducido número de obispos arrianos en la provincia. La existencia de una actividad eclesiástica de signo arriano en las ciudades de Tortosa y Valencia revela una planificación sistemática de la ocupación, de la que se desprende que la restauración religiosa acompañó y completó la conquista militar. La designación de obispos católicos por parte de Leovigildo, tal y como se constata con el emeritense Nepopis, es más difícil de notar en base a los datos existentes. En cualquier caso, ninguna de ambas posibilidades puede ser documentada en Tarragona. A más de un centenar de años de distancia, el *Liber Orationum de Festivitatibus* proporciona el único indicio sobre la presunta presencia de arrianos en la ciudad. Aunque la documentación de origen canónico permite testimoniar la existencia de una dualidad confesional en la Tarraconense desde la primera época de la monarquía arriana, la convivencia pacífica parece haber sido la tónica dominante. Los concilios provinciales de la época de la conversión demuestran, además, una coexistencia de estructuras eclesiásticas, con la gestión autónoma de sus respectivos patrimonios.

El *rex* Recaredo llevó a término un amplio proyecto político destinado a asegurar la sumisión y la fidelidad de los territorios peninsulares anexionados por su padre. El incremento generalizado de la masa monetaria circulante, así como la amplitud y la excepcionalidad del proceso fiscal estipulado en el *De fisco Barcinonensi*, son el reflejo de una campaña dirigida a poner bajo un control más estricto los territorios de la Tarraconense durante su reinado. La conversión del *regnum Visigothorum* al catolicismo niceísta favoreció que la hegemonía política del *rex* fructificara en un nuevo marco de pactos y alianzas con los poderes regionales de las provincias. El Concilio III de Toledo del año 589 es el símbolo de la alianza de la monarquía visigoda y las aristocracias católicas hispanorromanas, quienes asistirían expectantes a la ampliación de su capacidad de maniobra a la hora de negociar su posición en el marco de las políticas

impuestas por los grupos visigodos en el poder. Después del paréntesis de incertidumbres del reinado de Leovigildo, Tarragona reaparece en las fuentes en virtud de su dignidad eclesiástica metropolitana. La convocatoria y la presidencia de los concilios provinciales de la Tarraconense, la asistencia a los concilios generales del *regnum Visigothorum* y la cooperación en determinadas labores de gobierno y de gestión, delegadas por los monarcas, sugieren una recuperación del prestigio del metropolitano eclesiástico de la Tarraconense bajo Recaredo. La restitución de las prerrogativas episcopales de los católicos y el aumento de los ingresos, derivados de la recuperación de la oficialidad religiosa y la absorción de la institución eclesiástica arriana, repercutieron en un incremento de la presencia de los obispos en la vida pública de sus ciudades y en una mayor proyección social. El potencial de los obispos católicos para conseguir la obediencia individual y colectiva del conjunto de las personas físicas y las comunidades de las provincias les convertía en un aliado imprescindible para el éxito de un proyecto político centralizado. No obstante, esclarecer las competencias episcopales en la gestión de los asuntos ciudadanos constituye una tarea sumamente difícil, porque se dispone de un conocimiento muy limitado acerca de la organización administrativa del Reino visigodo de Toledo. Ninguno de los grados del funcionariado visigodo dedicado a la administración civil municipal y provincial ha podido ser documentado en Tarragona en estos momentos. Cabe pensar que el rol supervisor confiado a los obispos consistió fundamentalmente en detectar los abusos y las injusticias que se derivaban de la recaudación de los tributos en especie (*indictiones*) y las prestaciones personales (*angariae*) exigibles por parte de los administradores del patrimonio fiscal. La capacidad de intervenir en el nombramiento de algunos cargos, tales como el de *numerarius* o el *defensor*, era algo implícito al aumento de las funciones episcopales en los gobiernos municipales desde el bajo Imperio, de acuerdo con su pertenencia a las oligarquías ciudadanas. Los obispos ejercían un tipo de liderazgo muy efectivo a escala regional que, lejos de suponer una competencia, interesó al *rex* a la hora de establecer alianzas duraderas. No obstante, las competencias civiles de los obispos fueron más bien restringidas y terminaron sucumbiendo en aras de una mayor centralización del poder en manos del *rex* visigodo. En consecuencia, es factible que los obispos peninsulares tuvieran, en general, escasas probabilidades de ejercer y exhibir un poder efectivo más allá de la jurisdicción estrictamente eclesiástica sobre los feligreses de la propia diócesis.

La política de reactivación de una estructura eclesiástica basada en las iglesias provinciales y los metropolitanos eclesiásticos, bajo los auspicios de Recaredo, conllevó un respiro temporal para las capitales provinciales de la Hispania visigoda del que Tarragona habría de resultar beneficiada también. Después de cuarenta y seis años sin celebrar concilios (546 – 592), la reaparición de los sínodos provinciales permitió a los obispos de la Tarraconense volver a entroncar con los procedimientos eclesiásticos tradicionales. En el período comprendido entre los años 592 y 599, la Tarraconense fue el escenario de tres concilios provinciales. Las actas del Concilio II de Zaragoza del año 592 atestiguan el esfuerzo organizativo al que tuvo que hacer frente la estructura gubernativa de la iglesia católica de la provincia para hacer efectiva integración de la iglesia arriana, con todos sus clérigos, sus edificios y sus patrimonios. Dicho concilio demuestra que el cambio confesional fue asumido de forma pacífica, aunque no sin ciertas tensiones. La rigidez correctora de los cánones destinados a exigir la reiteración de las ordenaciones sacerdotales y las consagraciones basilicales arrianas contrasta con la mayor permisividad y tolerancia de otras medidas. La exigencia de la reordenación presupone, a su vez, la invalidez de las ordenaciones arrianas, de lo que cabe inferir que el episcopado provincial de la Tarraconense se mostró, en un principio, poco dispuesto a extender su colegialidad a los obispos conversos. La existencia de un cierto clima de sospecha y confusión no perduró más allá del año 599. Por último, la reforma eclesiástica impulsada por el *rex* Recaredo en el conjunto de los territorios peninsulares favoreció la reintegración de los obispados del valle alto y medio del Ebro al régimen eclesiástico de la provincia y la creación de la nueva sede episcopal de *Auca* que englobó, a partir de estos momentos, las iglesias situadas en el confín fronterizo con la Gallaecia. Las sedes episcopales que integraron la provincia eclesiástica Tarraconense en la época de la monarquía visigoda católica se establecieron en los tiempos de este monarca y su número permaneció invariable hasta la conquista árabe de Hispania: *Tarraco*, *Barcino*, *Egara*, *Ausona*, *Emporiae*, *Gerunda*, *Ilerda*, *Urgellum*, *Dertosa*, *Caesaraugusta*, *Oscá*, *Pampilona*, *Calagurris*, *Turiaso*, y *Auca* .

Lejos de proporcionar una impresión de decadencia, incomunicación y aislamiento, los reinados de Leovigildo y Recaredo crearon un ambiente político propicio para la vitalidad de las ciudades, que repercutió en una época de innovación, creatividad y apertura en las zonas del litoral Mediterráneo. El reciente interés historiográfico por la ciudad, unido al mejor conocimiento arqueológico de los

materiales del final de la antigüedad, definen el siglo VI como un período de continuado desarrollo urbano para la *civitas ecclesiastica* tarraconense. Al término del siglo VI, Tarragona continuaba siendo un centro urbano de referencia en el territorio provincial. Esta impresión está confirmada por la difusión de los tipos monetarios de la capital en el conjunto de la geografía provincial, así como por la continua distribución de las cerámicas y las ánforas que, procedentes del norte de África y el Oriente mediterráneo, hacían su entrada por el puerto de la ciudad. Los productos de importación exhumados en las excavaciones arqueológicas de los últimos años, especialmente las ánforas, permiten pensar en la vigencia de un flujo comercial de cierta entidad gracias al funcionamiento continuado de las tradicionales rutas marítimas romanas, así como el carácter de la ciudad como centro receptor, consumidor y redistribuidor de un comercio activo a larga distancia hasta los años centrales del siglo VII. La evidencia material pone de manifiesto la vitalidad de una ciudad que continuó apostando por una proyección mediterránea y que, por tanto, el fracaso de las negociaciones del *rex* visigodo con el Imperio romano de Oriente y el papado no repercutió en una interrupción de los intercambios comerciales y culturales tradicionales con el Mediterráneo. La razón de la preeminencia de Tarragona en el ámbito provincial se explica por la capacidad de influir sobre un extenso territorio, que estuvo potenciada por la capitalidad civil y eclesiástica sobre la antigua provincia romana. La corte de Toledo reconoció plenamente esta doble consideración de la que gozaba la ciudad. De entre los argumentos que permiten sostener la capitalidad provincial de Tarragona de una forma continuada durante el período visigodo, cabe mencionar los resultados obtenidos por el estudio numismático. Las valoraciones sobre el volumen total de las emisiones de moneda evidencian que Tarragona fue la más activa de las cecas visigodas del nordeste peninsular, si bien se detecta una tendencia descendente a medida que avanza el siglo VII. El taller tarraconense proporciona el mayor número de ejemplares de los que se dispone en la provincia. Asimismo, es el que presenta una mayor continuidad, con series completas de todos los monarcas, desde Leovigildo hasta Ágila II (excepto Chintila). El obispo metropolitano de Tarragona convocó y presidió los sínodos provinciales de la Tarraconense hasta el último que ha dejado constancia de su celebración y ejerció determinadas prerrogativas, con jurisdicción real, sobre el conjunto de las iglesias de la provincia hasta el final del Reino visigodo de Toledo. El metropolitano eclesiástico asistió a los concilios generales del *regnum Visigothorum* y su *status* fue plenamente reconocido por todos.

Tarragona ostentó la dignidad de capital provincial, con efectos sobre la administración civil y eclesiástica del territorio, hasta que la ocupación islámica de Hispania supuso una interrupción momentánea, y en algunos casos definitiva, de la organización territorial tardorromana. No obstante, en el nuevo mapa político de la monarquía visigoda católica las antiguas capitales de las provincias romanas ya no podían ejercer la misma influencia sobre las ciudades de la demarcación provincial. La política de fortalecimiento del poder regio, emprendida por los sucesivos monarcas, conllevó una modificación sustancial de los vínculos tradicionales entre las ciudades y la sede de la monarquía visigoda, que acabó derivando en una transformación del protagonismo de las antiguas capitales provinciales romanas. Asimismo, desembocó en una mayor presencia del *rex* y sus delegados en la vida de las ciudades y las provincias, que aceleró la desaparición de las antiguas instituciones romanas en los lugares en los que éstas continuaban en activo. En materia eclesiástica, el inicio del fin de las iglesias provinciales de Hispania se encuentra en los cánones del Concilio III de Toledo y, en general, en todas aquellas medidas que sentaron las bases de la colaboración entre la iglesia y la monarquía visigoda. La creciente ingerencia regia en la designación de los titulares eclesiásticos y la creación de nuevos obispados estaba destinada a incidir en la pérdida de atribuciones de los metropolitanos eclesiásticos y a dinamitar la estructura eclesiástica basada en las iglesias provinciales de tradición romana. La admisión de esta intromisión no dejaba de ser una debilidad de los obispos, a la que difícilmente podían hacer frente. La transformación del protagonismo de las ciudades fue otro de los efectos de la centralización del poder en manos del *rex*, que se tradujo en una descentralización de los organismos rectores y gestores de la provincia, así como en una ulterior diversificación de las funciones gubernamentales en diferentes centros regionales. Algunos aspectos de esta nueva situación pueden reconstruirse en la Tarraconense, aunque todavía con muchas dificultades. Ninguno de ellos implica, en principio, una sustitución de Tarragona en su tradicional supremacía política y eclesiástica. Al término del siglo VI, Tarragona continuaba siendo la capital política y eclesiástica honorífica de la Tarraconense. Pero dicho *status* equivalía ya a compartir funciones con otros centros regionales de la provincia, Barcelona y Zaragoza fundamentalmente.

La problemática de la *civitas ecclesiastica* en el siglo VII merecería la realización de un estudio monográfico aparte que, en el estado actual de los conocimientos, es

imposible llevar a término de forma satisfactoria. La práctica ausencia de fuentes escritas, soporte documental fundamental para historiar otras épocas, hace del siglo VII una realidad diferente a la de los siglos precedentes. La historia de la *Tarraco christiana* en torno al año 700 no podrá ser escrita hasta que no se haya procedido al estudio de los materiales procedentes de las diferentes excavaciones con procedimientos y métodos actuales, que sean capaces de distinguir los depósitos del final de la antigüedad de los de otros siglos. La incorporación de los resultados del trabajo arqueológico permitirá aportar nuevas luces para historiar este período enigmático en la vida de la ciudad de la transición al medioevo. Si bien todavía no es posible armonizar y dar sentido a unos materiales tan dispersos y poco clarificadores como los disponibles, se ha procedido a la formulación de ciertas propuestas interpretativas que convendrá verificar al ritmo de futuras investigaciones.

La comprensión de la realidad histórica de la *civitas ecclesiastica* en el siglo VII pasa necesariamente por establecer su grado de implicación en el proyecto político de fortalecimiento institucional del poder regio operado en estos momentos, lo cual no siempre es posible debido a la discontinuidad de la documentación existente. La consolidación de Toledo como *sedes regia* y metrópoli eclesiástica de referencia en el ámbito peninsular, la regulación institucional del concilio general y el creciente intrusismo regio en la vida eclesiástica de las provincias son los principales factores que desembocaron en la paulatina interrupción de la actividad de las iglesias provinciales y la pérdida creciente de las atribuciones de los metropolitanos eclesiásticos. La progresiva incapacidad de negociación de los obispos de Tarragona parece haber seguido un proceso directamente proporcional a la pérdida de significado de la antigua organización territorial de la iglesia peninsular en demarcaciones provinciales. En consecuencia, es obligado vincular el progresivo silenciamiento de la *civitas ecclesiastica* en las fuentes documentales con la creciente marginación de su obispo metropolitano en la estructura eclesiástica peninsular. En el transcurso del siglo VII, la metrópoli eclesiástica sobrevivió en una situación muy desfavorable. La evolución de la provincia eclesiástica Tarraconense hace patente la tensión a que dio lugar una política marcada por fuertes contradicciones. Los monarcas visigodos comprendieron que su consolidación pasaba inevitablemente por el reconocimiento de las sedes de prestigio de época romana. Sin embargo, esta aspiración tuvo que convivir con la necesaria creación de nuevos centros de poder que permitieran asegurar el afianzamiento práctico de la monarquía sobre el

conjunto de los territorios bajo su dominio. La reformulación de la administración territorial romana operada por los visigodos dio lugar a un tenso conflicto de intereses entre la subsistencia de las sedes eclesiásticas de prestigio y la consolidación de los nuevos núcleos del poder visigodo. La ciudad episcopal de Tarragona acabaría perdiendo independencia y prestigio en el transcurso del siglo VII, diluida entre las demás iglesias de un reino en el que las sedes metropolitanas no tendrían más que un honor teórico con prerrogativas delegadas de Toledo. Este proceso histórico, que tuvo evidentes secuelas en el devenir de las antiguas capitales provinciales romanas, no fue exclusivo de Tarragona. No obstante, no es tan fácil documentarlo como podría parecer en un principio. La transformación del peso específico de las capitales provinciales en el nuevo mapa de poderes fue simultánea a un proceso de homogenización de vasto alcance, que se hizo visible desde muy diferentes ámbitos. Las iglesias de las provincias y lo que éstas representaban tenían escasas posibilidades de prosperar en tales circunstancias. Vaciadas de la mayoría de sus contenidos originales, las antiguas demarcaciones provinciales pasaron por un complejo proceso de conservación, tal y como permite deducir que la denominación y el carácter honorífico de muchas de ellas continuaran concibiéndose como importantes elementos de dignificación. Tarragona y su prestigio eclesiástico perdieron la partida a lo largo del siglo VII. Sin embargo, el recuerdo de su dignidad eclesiástica se perpetuó durante siglos, como demuestran los episodios relativos a la restauración eclesiástica de los siglos XI y XII.

El estudio de la *civitas ecclesiastica* del siglo VII proporciona indicios relativos a una cierta actividad urbana que convendrá verificar e interpretar en un futuro próximo, en consonancia con los progresos de la labor arqueológica. La preservación del carácter jurídico de la ciudad permitió que ésta continuara actuando como centro de representación política y religiosa, con capacidad de control sobre el territorio por largo tiempo. En contra de lo que algunos pensaron, la presencia del obispo en la ciudad no obstaculizó ni comprometió el potencial mercantil que ésta continuó ejerciendo en los ámbitos regional, provincial y peninsular. Además, se convirtió en un potente factor de agregación cuya contribución fue decisiva para el nacimiento de una nueva fisonomía urbana en la transición al medioevo. La presencia de la iglesia aseguró la continuidad cualitativa o funcional de la ciudad, lo cual no pudo traducirse ya en una pervivencia cuantitativa o tecnológica con respecto a la calidad y la extensión de las infraestructuras urbanas preexistentes. Los materiales arqueológicos exhumados en las instalaciones

portuarias de la ciudad de época visigótica (PERI), especialmente las ánforas, parecen indicar la continuidad de un flujo comercial constante, de entidad todavía incierta, con los puertos más activos del Mediterráneo contemporáneo, que obliga a matizar las tesis de quienes vieron en el siglo VII una etapa de absoluta decadencia y aislamiento. La llegada de productos de importación al puerto y los mercados de la ciudad, procedentes del norte de África y del Mediterráneo oriental, a través de los puertos de Rávena, Sicilia y el sur de Italia, así como su posterior distribución en el territorio mediante un comercio regional, son realidades que comienzan a ser documentadas en la Tarragona del siglo VII. El carácter suntuario de las importaciones, su reducción cuantitativa en la segunda mitad del siglo VII y la diversificación de las producciones locales tienen que relacionarse con las transformaciones de la distribución, la consistencia y la riqueza de la sociedad tardía, así como con la transformación de la organización productiva interna, obligada a hacer frente a las necesidades esenciales, dependiendo del exterior sólo para los productos subsidiarios. El estado actual de los conocimientos no permite dar respuesta a cuestiones fundamentales como la entidad y la frecuencia de los intercambios o los procedimientos y el personal habilitados para hacerlos efectivos. El final de las importaciones se establece de un modo aproximado en el transcurso del siglo VII, aún teniendo en cuenta que el volumen de los intercambios sería indudablemente menor con respecto al que se puede constatar en la ciudad en momentos precedentes. A la altura del año 700, la situación política del Mediterráneo era un tanto convulsa. El antagonismo existente entre el Imperio y el califato en el Mediterráneo occidental habría de tener un papel destacado en el final de la monarquía visigoda de Hispania, a un mismo nivel que las endémicas luchas por el poder que capitalizaron la historia del reino visigodo peninsular a lo largo del siglo VII. Por desgracia, los datos a nuestro alcance no permiten dilucidar cuál fue el reflejo del nuevo rumbo de la historia política mediterránea en el desarrollo de la vida comercial de las ciudades costeras de Hispania.

La definición del perfil urbanístico de la *civitas ecclesiastica* en el siglo VII es una labor que a penas puede iniciarse, a causa de las limitaciones inherentes a la práctica actual de la arqueología urbana y la precaria elaboración de los materiales procedentes de las excavaciones. Dos núcleos de hábitat preferenciales perfilan la ciudad del siglo VII (la ciudad alta y el suburbio portuario), mientras que el sector residencial intramuros sigue siendo un enigma por resolver. La discontinuidad del espacio urbano, la simplificación de las técnicas constructivas y el ahorro de materiales son rasgos

característicos del final de la ciudad romana que se encuentran perfectamente generalizados en siglo VII, también en Tarragona. A la altura del año 700, Tarragona disponía de, por lo menos, cuatro edificios eclesiásticos: la Santa Jerusalén o *ecclesia mater*, consagrada a Fructuoso, la iglesia de San Pedro y las iglesias suburbanas de la Necrópolis del Francolí y el anfiteatro. Tal y como atestigua el *Liber Orationum de Festivitatibus*, la liturgia estacional había adquirido ya una especial relevancia en virtud de su proyección ceremonial pública. La inusual concentración de piezas de escultura decorativa visigoda en la parte alta de la ciudad romana delata una continuidad del carácter oficial de este sector urbano durante el siglo VII, así como la existencia de edificios eclesiásticos que no es posible identificar todavía con los escasos datos existentes. El problema de estos edificios de culto urbanos diversos a la *ecclesia*, más allá de su localización, es el de poder determinar su función precisa. Tanto los ejemplares de la escultura decorativa, como los bronce de uso litúrgico, confirman la actividad eclesiástica de la metrópoli tarraconense del siglo VII, así como su participación en las corrientes ornamentales imperantes en la época. La proliferación de arrabales suburbanos, agrupados alrededor de determinadas construcciones de carácter religioso, constituye un fenómeno ampliamente documentado en las ciudades de época tardía que apenas comienza a constatarse en Tarragona gracias a la dinamización del suburbio portuario. Por otra parte, existen datos para pensar que el monte de la Oliva pudo funcionar como un lugar de enterramiento preferencial en estos momentos, junto con la zona del PERI y las áreas sepulcrales vinculadas a la *ecclesia mater*, en el sector intramuros de la parte alta, y las iglesias suburbanas de la Necrópolis del Francolí y el anfiteatro.

El conocimiento actual sobre de la *Tarraquna* andalusí es todavía muy fragmentario porque las noticias que proporcionan las fuentes son contradictorias y porque, además, se ha tendido a suplir las insalvables carencias documentales con esfuerzos interpretativos que están lejos de despertar unanimidad entre los especialistas. Buena parte de las incertidumbres que giran alrededor de la ciudad de estos años procede del desconocimiento relativo a los episodios de conquista. Las revisiones críticas recientes tienden a adelantar la ocupación de Tarragona a los años 713 – 714, datación que coincide con la estancia de Musa en Hispania y, más concretamente, con el lapso de tiempo comprendido entre la toma de Zaragoza y su viaje a Damasco en el año 714. Entre la eliminación de Rodrigo y la conquista árabe de Tarragona, existe un vacío en el que los territorios del nordeste peninsular y la Septimania pudieron permanecer en

manos del *rex* Ágila II. Las monedas que éste acuñó con el título de *rex*, en las ciudades de Tarragona, Girona, Narbona y Zaragoza, constituyen la prueba más fehaciente del despliegue de un poder con aspiraciones legítimas sobre estos territorios. Además de hacer mención al papel de los judíos en los episodios de conquista, que no aparece en otras fuentes contemporáneas, la obra de Ahmad al-Razi insiste en la violencia con que fueron conquistadas la mayoría de las ciudades peninsulares. Esta visión de la conquista era la que se fomentaba desde los círculos próximos de la dinastía omeya y respondía a la pretensión del gobierno de ejercer un dominio efectivo en materia fiscal y de la propiedad de la tierra. A este propósito, cabría plantearse un interés del califato por Tarragona, de difícil constatación por el momento, en virtud de la escasa documentación disponible. El caso tarraconense adolece de una falta de información absoluta, que impide profundizar en los efectos de la inevitable anexión del reino de Ágila II a los dominios califales sobre la actividad eclesiástica de la sede metropolitana. No obstante, algunos datos avalan la hipótesis de una cierta dispersión en los años que siguieron a la conquista. El hallazgo del *Liber Orationum de Festivitibus* tarraconense en el archivo de la Biblioteca Capitulare de Verona proporciona nuevos y más determinantes argumentos para reconstruir una *translatio* simultánea de los objetos sagrados y las reliquias del obispo Fructuoso y sus diáconos en un momento indeterminado del primer tercio del siglo VIII.

Con la conquista árabe de Hispania se inaugura una nueva época de incertidumbres en la vida de la *civitas ecclesiastica*. El irritante silencio de las fuentes documentales, unido al alejamiento y al carácter fronterizo de *Tarraquna* en el conjunto de los territorios de al-Andalus, permite comprender por qué la historiografía local mostró una incredulidad absoluta con respecto a la ocupación islámica de una ciudad abandonada y en ruinas, sin conseguir sobrepasar con éxito la simple relación cronológica de un dominio militar efímero y cambiante. Esta actitud parece haber estado legitimada durante siglos por una parcial lectura de las fuentes árabes y un casi completo desconocimiento de los materiales arqueológicos islámicos. A pesar de las escasas noticias que hacen referencia a la *Tarraquna* andalusí, es obligado pensar en una cierta ocupación musulmana de la ciudad y su territorio inmediato, ya fuera mediante un establecimiento estrictamente militar o mediante la instalación de grupos humanos de entidad incierta. Algunos textos árabes aluden a la actividad del puerto de Tarragona y a la existencia de sectores destinados a la huerta en las inmediaciones de la ciudad, hecho que conlleva la

consideración de la misma como un centro de consumo diario. La existencia de necrópolis es seguramente el principal argumento arqueológico favorable a la continuidad ocupacional del ámbito rural en la época islámica. Por último, la toponimia constituye una herramienta fundamental en la averiguación del impacto de la presencia islámica en un territorio. Los trabajos de descripción geográfica y compilación cartográfica de Sharif al-Idrisi, compuestos en los años centrales del siglo XII, atribuyen a la ciudad y al puerto de Tarragona un papel destacado que no es fácil dilucidar por el momento. Para entonces, la restauración de la dignidad episcopal metropolitana habría de resultar determinante en la reaparición de Tarragona en la historia del nordeste peninsular.

Al término de este trabajo, el estudio de la *Tarraco christiana* ha permitido identificar, reconstruir y comprender los principales problemas relativos a la cristianización y la organización eclesiástica de la capital provincial romana en los siglos de la transición al medioevo, con las rupturas y las continuidades de un proceso histórico de larga duración. Aunque los problemas eran variados y complicados, se ha intentado plantear los temas con rigor y dar respuesta a los interrogantes fundamentales. Más allá de la significativa ausencia de noticias relativas a la construcción de la iglesia episcopal, la mayor parte de los testimonios documentales conservados proceden de la época de auge creativo e institucional que embargó a la metrópoli eclesiástica durante los casi doscientos años que separan los obispados de Himerio y Sergio de Tarragona (370 – 560). Las etapas de fortalecimiento del poder regio que siguieron a los reinados cruciales de Leovigildo y Recaredo contribuyeron al progresivo silenciamiento del metropolitano eclesiástico. Con él, enmudecieron la *Tarraco christiana* y su obispo santo Fructuoso. Si bien no contribuyeron a la pérdida del carácter ciudadano, estas cuestiones repercutieron en una ausencia total o parcial de las fuentes documentales y materiales que permiten escribir la historia de los últimos siglos de la transición a la Edad Media. Numerosas incertidumbres, algunas de ellas irremediables, siguen oscureciendo el discurso histórico de la *Tarraco christiana* durante los períodos tardorromano y visigótico. No obstante, se han apuntado ciertas pautas de investigación que permiten intuir soluciones concretas para futuras interpretaciones. Por último, se han sugerido nuevas preguntas que requerirán de otros trabajos que amplíen el conocimiento sobre temas tan importantes como la cristianización y la organización eclesiástica del mundo rural o el comportamiento global de la ciudad del siglo VII, cuyas pautas evolutivas generales han sido planteadas a lo largo de estas páginas.

Fuentes y bibliografía

Patrística e historiografía

AGUSTÍN DE HIPONA: *De cura gerenda pro mortuis*.

COMBES, G. (Edit.): *Oeuvres de Saint Augustin*, I. París: Bibliothèque Augustinienne, 1937.

AGUSTÍN DE HIPONA: *Enarrationes in Psalmos*.

MARTÍN PÉREZ, B. (Edit.): *San Agustín. Enarraciones sobre los salmos*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 235, 1964.

AGUSTÍN DE HIPONA: *De doctrina christiana*.

MARTÍN PÉREZ, B. (Edit.): *San Agustín. Tratados escriturarios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 168, 1969.

AGUSTÍN DE HIPONA: *Epistulae*.

CILLERUELO, L. (Edit.): *Obras de San Agustín. Cartas*. 3 Vols. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 69 y 99, 1972 (2ª edición).

AGUSTÍN DE HIPONA: *Contra mendacium*.

GARCÍA, F.; CILLERUELO, L. y FLÓREZ, L. (Edits.): *Obras de San Agustín, XII: Tratados morales*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 121, 1973.

AGUSTÍN DE HIPONA: *Confessiones*.

LABRIOLLE, P. (Edit.): *Saint Augustin. Confessions*. 2 Vols. París: Les Belles Lettres, 1977.

AGUSTÍN DE HIPONA: *Sermones*.

DE LUÍS, P. (Edit.): *Obras completas de S. Agustín, XXV, Sermones 273-338. Sermones sobre los mártires*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 443, 1985.

AGUSTÍN DE HIPONA: *De haeresibus*.

CALVO MADRID, T. Y OZAETA LEÓN, J.M. (Edits.): *Obras completas de San Agustín, XXXVIII: Escritos contra los arrianos y otros herejes*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 512, 1990.

AMBROSIO DE MILÁN: *De sacramentis*.

SCHENKL, C. (Edit.): *De sacramentis*. Viena: "Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum", 32, 1979.

AMMIANO MARCELLINO: *Res Gestae*.

SABBAH, G. (Edit.): *Ammien Marcellin. Histoire*. 6 Vols. París: Les Belles Lettres, 1970 – 1999.

AURELIO VICTOR: *Historiae Abreviatae*.

DUFRAIGNE, P. (Edit.): *Aurelius Victor. Livre des Césars*. París: Les Belles Lettres, 1975.

AUSONIO: *Ordo urbium nobilium. Epistulae*.

BALCELLS, J.; RIBA, C. y NAVARRO, A. (Edits.): *D.M. Ausoni. Obres*. 2 Vols. Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1928.

BRAULIO DE ZARAGOZA: *Epistulae*.

RIESCO TERRERO, L. (Edit.): *Epistolario de San Braulio*. Sevilla: Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Facultad de Filosofía y Letras, 1975.

Chronica Caesarangustana.

MOMMSEN, T. (Edit.): *Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi*, 11, *Chronica Minora* II. Berlín: Weidmannschen Verlagsbuchhandlung, 1894; Munic: Unveränderter Nachdruck, 1981 (reimpresión).

Chronica Gallica.

MOMMSEN, T. (Edit.): *Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi*, 11, *Chronica Minora* II. Berlín: Weidmannschen Verlagsbuchhandlung, 1894; Munic: Unveränderter Nachdruck, 1981 (reimpresión).

CIPRIANO DE CARTAGO: *Epistulae*.

CAMPOS RUIZ, J. (Edit.): *Obras de San Cipriano. Tratados y cartas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 241, 1964.

CONSENCIO: *Epístola 11* a Agustín de Hipona*.

DIVJAK, J. (Edit.): *Sancti Aurelii Augustini Opera. Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae*. Viena: "Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum", 88, 1981; AMENGUAL BATLE, J. (Edit.): *Correspondència amb Sant Agustí*. Vol.I.. Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1987.

Continuatio Byzantia arabica a. DCCXLI.

Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi, 11, Chronica Minora II, Additamenta IV. Munic: Unveränderter Nachdruck, 1981.

Continuatio Hispana a. DCCLIV.

Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi, 11, Chronica Minora II, Additamenta V. Munic: Unveränderter Nachdruck, 1981.

COSME INDICOPLEUSTES.

WOLSKA-CONUS, W. (Edit.): *La Topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustes*. París: Du Cerf ("Sources Chrétiennes", 141), 1968 - 1973.

EGERIA: *Itinerarium*.

MARAVAL, P. (Edit.): *Journal de voyage (Itinéraire) et Lettre sur le Bse. Égerie*. París: Du Cerf ("Sources Chrétiennes", 296), 1982; JANERAS, S. (Edit.): *Pelegrinatge d'Egèria*. Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1986.

ESTRABÓN, *Geographia*.

HOZ GARCÍA-BELLIDO, M.P. (Edit.), *Estrabón. Geografía*. 5 Vols. Madrid: Gredos ("Biblioteca Clásica Gredos", 159, 288-289, 306), 1991 – 2003.

EUGENIO DE TOLEDO: *Carmina et Epistulae*.

VOLLMER, F. (Edit.): *Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi, 14*. Berlín: Weidmannschen Verlagsbuchhandlung, 1905; Munic: Unveränderter Nachdruck, 1984 (reimpresión), pp. 283 – 249.

EUSEBIO DE CESAREA: *Historia Ecclesiastica*.

VELASCO DELGADO, A. (Edit.): *Historia Eclesiástica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 612, 2001.

EUTROPIO: *Breviarium ad urbe condita*.

HELLEGOUARCH, J. (Edit.): *Abrégé d'histoire romaine*. París: Les Belles Lettres, 356, 1999.

GREGORIO DE NISSA: *Vita Macrinae*.

MARAVAL.P. (Edit.): *Grégoire de Nysse: Vie de sainte Macrine*. París: Du Cerf ("Sources Chrétiennes", 178), 1971.

GREGORIO DE TOURS: *Historia Francorum*.

KRUSCH, B. (Edit.): *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Merovingicarum, I*. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1937; Munic: Unveränderter Nachdruck, 1983 (reimpresión); LATOUCHE, R. (Edit.): *Histoire des Francs*. París: Les Belles Lettres, 1999.

GREGORIO MAGNO: *Regula Pastoralis*.

GALLARDO, P. y ANDRÉS, M. (Edits.): *Regla Pastoral*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 170, 1958.

GREGORIO MAGNO: *Dialoghi*.

DE VOGÜÉ, A. y ANTIN, P. (Edit.): *Dialogues par Grégoire le Grand*. 3 Vols. París: Éditions du Cerf ("Sources Chrétiennes", 251, 260, 265), 1978 – 1980.

HIDACIO DE CHAVES: *Chronica*.

TRANOY, A. (Edit.): *Hydace. Chronique*. 2 Vols. París: Du Cerf ("Sources Chrétiennes", 218 – 219), 1974; BURGESS, R.W. (Edit.): *The "Chronicle" of Hydatius and the "Consularia Constantinopolitana". Two contemporary accounts of the final years of the Roman Empire*. Oxford: Clarendon Press ("Classical Monographs"), 1993.

AL-HIMYARI: *Kitab ar-Rawd al-mitar*.

M.P.MAESTRO GONZÁLEZ (Edit.): *Kitab ar-Rawd al-mitar*. Valencia: Anubar ("Textos medievales", 10), 1963.

ILDEFONSO DE TOLEDO: *De viris illustribus*.

CODOÑER MERINO, C. (Edit.): *El De viris illustribus de Ildefonso de Toledo. Estudio y edición crítica*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1972.

IRENEO DE LYÓN: *Adversus haereses*.

SAGNARD, F. (Edit.): *Contre les hérésies*. París: Du Cerf ("Sources Chrétiennes", 34), 1952.

ISIDORO DE PELUSIO: *Epistolae*.

ÉVIEUX, P. (Edit.): *Lettres*. Vol. I. París: Du Cerf ("Sources Chrétiennes", 422), 1997.

ISIDORO DE SEVILLA: *De viris illustribus*.

CODOÑER MERINO, C. (Edit.): *El De viris illustribus de Isidoro de Sevilla*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1964.

ISIDORO DE SEVILLA: *Historia Gotthorum, Wandalorum, Suevorum*.

MOMMSEN, T. (Edit.), *Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi*, 11, *Chronica Minora*, II. Berlín: Weidmannschen Verlagsbuchhandlung, 1894; Munic: Unveränderter Nachdruck, 1981 (reimpresión), pp. 242 - 303; RODRÍGUEZ ALONSO, C. (Edit.): *Historia Gotthorum*. León: Centro de Estudios Leoneses San Isidoro, 13, 1975.

ISIDORO DE SEVILLA: *De ecclesiasticis officiis*.

LAWSON, C.M. (Edit.): *De ecclesiasticis officiis*. Turnholt: Brepols (*Corpus Christianorum, Series Latina*, CXIII), 1989.

ISIDORO DE SEVILLA: *Etymologiae*.

OROZ RETA, J.; MARCOS CASQUERO, M.A. y DÍAZ y DÍAZ, M.C. (Edits.): *Etimologías*. 2 Vols. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 433 - 434, 1993.

JERÓNIMO: *Epistulae*.

VALERO, J.B. (Edit.): *Epistolario*. 2 Vols. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 530 y 549, 1993.

JORDANES: *Romana et Getica*.

MOMMSEN, T. (Edit.): *Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi*, V. Berlín: Weidmannschen Verlagsbuchhandlung, 1882; Munic: Unveränderter Nachdruck, 1982 (reimpresión), pp. 53 – 138.

JUAN DE BICLARO: *Chronica*.

CAMPOS RUIZ, J. (Edit.): *Juan de Biclara, obispo de Gerona. Su vida y su obra*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960.

JULIÁN DE TOLEDO: *Historia Wambae regis*.

Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum Rerum Merovingicarum, V. Hannover – Leipzig: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1990, pp. 500 – 535.

LACTANCIO: *De mortibus persecutorum*.

CREED, J.L. (Edit.): *De mortibus persecutorum*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

LEANDRO DE SEVILLA: *De institutione virginum*.

VEGA, A.C. (Edit.): *De institutione virginum et contemplu mundi*. El Escorial: Typis Augustiniani Monasterii (*Scriptores Ecclesiastici Hispano – Latini veteris et meddi aevi*, 16-17), 1948; CAMPOS RUIZ, J. y ROCA MELIÀ, I. (Edits.): *San Leandro, San Isidoro, Fructuoso reglas monásticas de la España visigoda*. Madrid: Editorial Católica (“Biblioteca de Autores Cristianos”, 321), 1971.

Libellus Precum.

SIMONETTI, M. (Edit.): *Libellus Precum*. Turnholt: Brepols (*Corpus Christianorum, Series Latina*, LXIX), 1967, pp. 359 – 392.

Liber Pontificalis.

DUCHESNE, L. (Edit.): *Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire*. París: De Boccard (“Bibliothèque des Écoles Françaises d’Athènes et de Rome”), 1981 (reimpresión).

LICINIANO DE CARTAGENA: *Epistolae*.

MADOZ, J. (Edit.): *Liciniano de Cartagena y sus cartas. Edición crítica y estudio histórico*. Madrid: Estudios Onienses, I/IV, 1948.

METHODIO DE OLIMPO: *Convivium decem virginum*.

MUSURILLO, H. y DEBIDOUR, V.-H. (Edits): *Le Banquet*. París: Du Cerf (“Sources Chrétiennes”, 95), 1963.

MIGNE, J.P. (Edit.): *Patrologia Latina, Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*. Tomos I – LXXX. París: Adalberto Hamman, 1844 – 1850.

MOHRMANN, C. (Edit.): *Vite dei santi*. III: “Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino” por A.A.R.BASTIAENSEN; L.CANALI y C.CARENA. Milán: Fondazione Lorenzo Valla, Arnaldo Mondadori Editore, 1997 (4ª edición).

MOHRMANN, C. (Edit.): *Vite dei santi*. IV: “Vita di Martino. Vita di Ilarione. In Memoriam di Paola” por A.A.R.BASTIAENSEN y J.W.SMITH. Milán: Fondazione Lorenzo Valla, Arnaldo Mondadori Editore, 1993.

PACIANO DE BARCELONA.

RUBIO FERNÁNDEZ, L.: *San Paciano. Obras. Edición crítica y traducción*. Barcelona: La Universidad, 1958; ÉPITALON, C. y LESTIENNE, M (Edits.): *Écrits*. París: Du Cerf (“Sources Chrétiennes”, 410), 1995.

PAULO OROSIO: *Historiarum adversus paganos*.

ZANGEMEISTERI, C. (Edit.): *Historiarum adversus paganos. Libri VII*. Viena: “Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum”, 5, 1882; ARNAUD-LINDET, M.-P. (Edit.): *Histoires contre les païens*. París: Les Belles Lettres, 1990 – 1991; LIPPOLD, A. (Edit.): *Le storie contro i pagani*. Roma: Fondazione Lorenzo Valla, 1998 (3ª edición).

PLINIO EL VIEJO: *Naturalis Historia*.

RACKHAM, H. (Edit.): *Pliny. Natural History*, II. Londres: Harvard University press, 1961; FONTÁN, A.; GARCÍA ARRIBAS, I.; DEL BARRIO, E. y ARRIBAS, M.L. (Edits.): *Historia Natural. Libros III – VI*. Madrid: Gredos, 1998.

PRISCILIANO: *Liber ad Damasum*.

SCHEPSS, G. (Edit.): *Liber ad Damasum*. Viena: “Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum”, XVIII, 1889.

PROCOPIO: *De bello Gothorum*.

J.HAURY(Edit): *Wars*. VII Vols. Londres – Cambridge: Loeb Classical Library, 1914 – 1928.

RITTER, S.: “Il frammento muratoriano”, *Rivista di Archeologia Cristiana*, III, Ciudad del Vaticano, 1926, pp. 249 – 259.

SHARIF AL-IDRISI, *Descripción de España*.

CONDE, J.A. (Edit): *Idrisi. Descripción de España*. Madrid: Guillermo Blázquez Edit., 1993.

SIDONIO APOLINAR: *Epistulae et carmina*.

LUETJOHANN, C. (Edit.), *Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi*, VIII, Munic, 1985.

SULPICIO SEVERO: *Chronica*.

HALM, R. (Edit): *Sulpicii Severi. Libri qui supersunt*. Viena: “Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum”, 1, 1886.

TERTULIANO: *De exhortatione castitatis*.

MORESCHINI, C. y FREDOUILLE, J.-C. (Edits.): *Exhortation a la chasteté*. París: Du Cerf (“Sources Chrétiennes”, 319), 1985.

TERTULIANO: *De velandis virginibus*.

SCHULZ-FLÜGEL, E. y MATTEI, P. (Edit): *Le voile des vierges*. París: Du Cerf (“Sources Chrétiennes”, 424), 1997.

VICTOR DE TÚNEZ: *Chronica*.

MOMMSEN, T. (Edit): *Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi*, 11, *Chronica Minora*, II. Berlín: Weidmannschen Verlagsbuchhandlung, 1894; Munic: Unveränderter Nachdruck, 1981 (reimpresión), pp. 184 – 206.

Actas conciliares y liturgia

DE CLERQ, C. (Edit): *Concilia Galliae. A.511 - A.695*. Turnholt: Brepols (*Corpus Christianorum, Series Latina*, CXLVIII A), 1963.

FÉROTIN, M. (Edit): *Le Liber Ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*. París: *Monumenta Ecclesiae Liturgica*, V, 1904; reimpresión, Roma: Edizioni Liturgiche, 1996.

FÉROTIN, M. (Edit): *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes*. París: *Monumenta Ecclesiae Liturgica*, VI, 1912; reimpresión, Roma: Edizioni Liturgiche, 1995.

GRYSON, R. (Edit): *Scripta arriana latina*. Turnholt: Brepols (*Corpus Christianorum, Series Latina*, LXXXVII), 1982.

JANERAS, S. (Edit): *Concilis Provincials Tarraconenses*. Introducción y traducción por J.M.Marquès. Barcelona: Proa (“Clàssics del Cristianisme”, 50bis), 1994.

MANSI, J.D. (Edit): *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. Tomos I - X. Florencia – Venecia: Expensis Antonii Zatta Veneti, 1759 - 1764. Edición fotomecánica J.B.Martín y L.Petit.

MARTÍNEZ DÍEZ, G. y RODRÍGUEZ, F. (Edits): *La Colección Canónica Hispana*. Vol. IV. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez (*Monumenta Hispaniae Sacra*, Serie Canónica, 4), 1984.

MARTÍNEZ DÍEZ, G. y RODRÍGUEZ, F. (Edits): *La Colección Canónica Hispana*. Vol. V. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez (*Monumenta Hispaniae Sacra*, Serie Canónica, 5), 1992.

MUNIER, C. (Edit.): *Concilia Galliae. A.314 - A.506*. Turnholt: Brepols (*Corpus Christianorum, Series Latina*, CXLVIII), 1963.

MUNIER, C. (Edit.): *Concilia Africae. A.345 - A.525*. Turnholt: Brepols (*Corpus Christianorum, Series Latina*, CXLIX), 1974.

VIVES GATELL, J. (Edit.): *Liber Orationum de Festivitatibus. Oracional Visigótico. Edición crítica*. Barcelona: Biblioteca Balmes (CSIC, Monumenta Hispaniae Sacra. Serie Litúrgica, I), 1946.

VIVES GATELL, J. (Edit.): *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Barcelona-Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez, 1963.

Pasiones, vidas de santos e himnos

Acta Pauli et Theclae.

SCHMIDT, C.: *Acta Pauli aus der Heidelberger Koptischen Papyrushandschrift*, I, Leipzig, 1905; VOUAUX, L.: *Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes*, París, 1913; ELLIOTT, J.K. (Edit.): *The Apocryphal New Testament. A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*. Oxford: Clarendon Press, 1993; BREMMER, J.N. (Edit.): *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla*. Kampen: Pharos ("Studies on the Apocryphal Acts of the Apostles", 2), 1996.

BRAULIO DE ZARAGOZA: *Vita Sancti Aemiliani*.

L.VÁZQUEZ DE PARGA IGLESIAS (Edit.): *Sancti Braulionis Caesaraugustani episcopi Vita Sancti Aemiliani*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Instituto Jerónimo Zurita), 1943.

Pasionario Hispánico.

FÁBREGA GRAU, A.: *Pasionario Hispánico*. 2 Vols. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (*Monumenta Hispaniae Sacra*, Serie Litúrgica, 6), 1953 – 1955; RIESCO CHUECA, P.: *Pasionario Hispánico*. Sevilla: Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1995.

Passio Fructuosi episcopi et Auguri et Eulogi diaconi.

BATLLE HUGUET, P.: *Santos Fructuoso, obispo de Tarragona, y Augurio y Eulogio, diáconos. Las actas de su martirio*. Tarragona: Comisión Diocesana del XVII Centenario del Martirio de los Santos Fructuoso, Augurio y Eulogio, 1959; FRANCHI DEI CAVALIERI, P.: *Note Agiografiche. Studi e Testi*, VIII, Ciudad del Vaticano, 1935, pp. 128 – 199, editado íntegramente en "Las Actas de Fructuoso de Tarragona", *Boletín Arqueológico*, 65 – 68, Año LIX, Época IV, Tarragona, 1959, pp. 5 – 70; RUIZ BUENO, D. (Edit.): *Actas de los mártires*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 75, 1996 (5ª edición).

PRUDENCIO: *Peristephanon*.

CUNNINGHAM, M.P.; REBULL, N. y DOLÇ, M. (Edits.): *Llibre de les Corones*, I. Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1984; RIVERO GARCÍA, L. (Edit.): *Obras*. 2 Vols. Madrid: Gredos ("Biblioteca Clásica Gredos", 240), 1997.

Vita Caesarii Episcopi Arelatensis, Libri duo.

MOMMSEN, T. (Edit.): *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum Rerum Merovingicarum*. III. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1896; reimpresión, Munic: Unveränderter Nachdruck, 1977, cols. 433 – 501.

Vita et Miracula Sanctae Theclae.

DAGRON, G. (Edit.): *Vie et Miracles de Sainte Thècle*. Bruselas: Société des Bollandistes (“Subsidia Hagiographica”, 62), 1978.

Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium.

MAYA, A. (Edit.): *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*. Turnholt: Brepols (*Corpus Christianorum, Series Latina*, CXVI), 1992.

Legislación

KRUEGER, P. (Edit.): *Corpus Iuris Civilis*. II: *Codex Iustinianus*. Hildesheim: Weidmann, 1989.

KRUEGER, P.; MOMMSEN, T. y MEYER, P. (Edits.): *Codex Theodosianus*. 3 Vols. Hildesheim: Weidmann, 1990 (reimpresión).

KRUEGER, P. y MOMMSEN, T. (Edits.): *Corpus Iuris Civilis*. I: *Institutiones. Digesta*. Hildesheim: Weidmann, 1993.

SCHOELL, R. y KROLL, G. (Edits.): *Corpus Iuris Civilis*. III: *Novellae*. Hildesheim: Weidmann, 1993.

ZEUMER, K. (Edit.): *Leges Visigothorum. Monumenta Germaniae Historica, Leges Nationum Germanicarum*, I. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1902 (1973, reedición).

Fuentes epigráficas

ALFÖLDY, G.: *Die römischen Inschriften von Tarraco*. Berlín: Walter de Gruyter & CO, 1975.

FERRUA, A. (Edit.): *Epigrammata Damasiana*. Roma: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana (“Sussidi allo Studio delle Antichità Cristiane”, 2), 1942.

HÜBNER, E.: *Corpus Inscriptionum Latinarum. Inscriptiones Hispaniae Latinae*. II Vols. Berlín: Typis et impensis Georgii Reimeri, 1869 (*Supplementum*, 1892).

HÜBNER, E.: *Inscriptiones Hispaniae Christianae*. Berlín: Typis et impensis Georgii Reimeri, 1871 (*Supplementum*, 1900).

MANGAS MANJARRES, J. (Dir.): *Hispania Epigraphica*, 4. Madrid: Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes y Archivos – Servicio de Publicaciones, Universidad Complutense de Madrid, 1994.

RAMÍREZ SÁBADA, J.L. y MATEOS CRUZ, P.: *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano. Asociación de Amigos del Museo, 2000.

SALAS MARTÍN, J. et alii: *Inscripciones romanas y cristianas del Museo Arqueológico Provincial de Badajoz*. Badajoz: Junta de Extremadura, Consejería de Cultura y Patrimonio (“Publicaciones del Museo Arqueológico Provincial de Badajoz”, 4), 1997.

VELÁZQUEZ SORIANO, I. (Dir.): *Hispania Epigraphica*, 7, 1997. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Servicio de Publicaciones, 2001.

VIVES GATELL, J.: *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*. Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Instituto Enrique Flórez ("Biblioteca Histórica de la Biblioteca Balmes", XVIII), 1969.

Fuentes arqueológicas. Memorias arqueológicas inéditas

AQUILUÉ ABADÍAS, X.: *Estudi arquitectònic i arqueològic dels solars del Col·legi d'Arquitectes de Catalunya, Delegació de Tarragona, situats entre els carrers de Santa Tecla i Sant Llorenç (Tarragona)*. Tarragona: Memoria presentada en el Servei d'Arqueologia del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1984 – 1986.

DASCA ROIGÉ, A.: *Excavacions al carrer Caputxins, nº 16 (Tarragona)*. Tarragona: Memoria presentada en el Servei d'Arqueologia del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1989.

FOGUET COLL, G.: *Intervenció arqueològica als solars 9, 11 i 13 del carrer Mare de Déu de la Mercè. Tarragona*. Tarragona: Memoria presentada en el Servei d'Arqueologia del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1989.

FOGUET COLL, G.: *Intervenció arqueològica als solars 8, 10 i 12 del carrer Puig d'en Sitges. Tarragona*. Tarragona: Memoria presentada en el Servei d'Arqueologia del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1990.

FOGUET COLL, G.: *Intervenció arqueològica al solar 6 del carrer Arc de S.Llorenç. Tarragona*. Tarragona: Memoria presentada en el Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1991.

FOGUET COLL, G.: *Intervenció arqueològica als solars 8, 10 i 12 del carrer Mísser Sitges. Tarragona*. Tarragona: Memoria presentada en el Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1992.

GÜELL AGRAMUNT, M.: *Intervenció arqueològica a la plaça dels Àngels, 2 – 4 (Tarragona)*. Tarragona: Memoria presentada en el Servei d'Arqueologia del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1990.

LÓPEZ VILAR, J.: *Memòria d'excavació del PERI 6 del Gas Tarraconense. Tarragona*. Tarragona: Memoria presentada en el Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1995.

LÓPEZ VILAR, J. y PIÑOL MASGORET, L.: *Informe del seguiment arqueològic dels solars 1 i 2 de la Pç Rovellat. Tarragona*. Tarragona: Memoria presentada en el Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1996.

MASSÓ CARBALLIDO, J. y BERMÚDEZ MEDEL, A.: *Informe de l'aparició de restes humanes en el carrer de l'Arc de Sant Llorenç, al casc antic de la ciutat de Tarragona*. Tarragona: Memoria presentada en el Servei d'Arqueologia del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1992.

PIÑOL MASGORET, L.: *Memòria de la 1ª i 2ª fase d'excavació a les voltes del Pretori. Tarragona*. Tarragona: Memoria presentada en el Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1996.

REMOLÀ VALLVERDÚ, J.A. y DUPRÉ RAVENTÓS, X.: *Excavació arqueològica d'urgència a la plaça dels Àngels*. Tarragona: Memoria presentada en el Servei d'Arqueologia del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1986.

TED'A: *Excavació d'urgència al carrer Santes Creus, 5 – 7 – 9 (Tarragona)*. Tarragona: Memoria presentada en el Servei d'Arqueologia de la Generalitat de Catalunya. Circumscripció de Tarragona, 1987.

Bibliografia

ABADAL VINYALS, R. d': *Del Reino de Tolosa al Reino de Toledo*. Discurso leído el día 27 de noviembre de 196 en el acto de su recepción pública. Madrid: Real Academia de la Historia, 1960.

ABADAL VINYALS, R. d': *Dels visigots als catalans*. Vol. I. Barcelona: Edicions 62, 1974 (2^a edició).

Acta Sanctorum, Ianuarii, Tomus II. Collegit, digessit, notis illustravit Ioannes Bollandus Societatis Iesu theologus. Operam et studium contulit Godefridus Henschenius. Amberes: *Apud Ioannem Meursium*, 1643.

Acta Sanctorum, Martii, Tomus I. Collegit, digessit, notis illustravit Ioannes Bollandus Societatis Iesu theologus. Operam et studium contulit Godefridus Henschenius. Amberes: *Apud Ioannem Meursium*, 1667.

Acta Sanctorum, Aprilis, Tomus II. Collegit, digessit, notis illustravit Ioannes Bollandus Societatis Iesu theologus. Operam et studium contulit Godefridus Henschenius. Amberes: *Apud Ioannem Meursium*, 1675.

Acta Sanctorum, Augusti, Tomus V. Collegit, digessit, notis illustravit Ioannes Bollandus Societatis Iesu theologus. Operam et studium contulit Godefridus Henschenius. Amberes: *Apud Ioannem Meursium*, 1741.

Acta Sanctorum, Septembris, Tomus VI. Collecta, digesta, illustrata a Joanne Stilingo, Constantino Snyskeno, Joanne Periero, Joanne Cleo e societate Iesu. Editio Novissima, curante Joanne Carnandet. Parisiis et Romae: Apud Victorem Palme, Bibliopolam, 1867.

Acta Sanctorum, Novembris, Tomus II. Pars Prior. Collecta Digesta Illustrata a C. de Smedt, I. de Backer, F. Van Ortroij, I. Van den Gheyn, H. Delehay et A. Poncelet Societatis Iesu Presbyteris. Praemissum est Martyrologium Hieronymianum, edentibus Iohanne Baptista de Rossi et Ludovico Duchesne. Bruselas: Société des Bollandistes et Société Belge de Libraire, 1894.

Actas del IV Congreso de Arqueología Medieval Española. Actas: Sociedades en transición (Alicante, 4 – 9 octubre de 1993). 3 Vols. Alicante: Asociación Española de Arqueología Medieval, Diputación Provincial de Alicante, 1993 – 1994.

Actas del V Congreso de Arqueología Medieval Española. Actas (Valladolid, 22 – 27 marzo de 1999). 2 Vols. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2001.

Actes du XIe Congrès International d'Archéologie Chrétienne. Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste (21 – 28 septembre 1986). 3 Vols. Ciudad del Vaticano: École Française de Rome, 123, 1989.

Actes Municipals (1369 - 1374/1375). Tarragona: Publicacions de l'Excm. Ajuntament de Tarragona ("Col.lecció de Documents de l'Arxiu Històric Municipal de Tarragona", 3), 1984.

Actes Municipals (1378/1379 - 1383/1384). Tarragona: Publicacions de l'Excm. Ajuntament de Tarragona ("Col.lecció de Documents de l'Arxiu Històric Municipal de Tarragona", 4), 1985.

ADSERÀ MARTORELL, J.: *Tarragona, capital de província. Estudi històric documental sobre la divisió del territori*. Tarragona: Gabriel Gibert, 1986.

ADSERIAS SANS, M.; BURÉS VILASECA, L.; MIRÓ ALAIX, M.T. y RAMON SARINENA, E.: “L’assentament prerromà de Tarragona”, *Revista d’Arqueologia de Ponent*, 3, 1983, pp. 177 – 227.

ADSERIAS SANS, M.; MACIAS SOLÉ, J.M.; MENCHON BES, J.J. y PUCHE FONTANILLES, J.M.: “La transformació urbana de Tàrraco al segle IV. Noves dades arqueològiques”, *Actes del Congrés d’Homenatge a Pere de Palol. Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, XXXVII, 1996 – 1997, Girona, 1997, pp. 923 – 938.

AGUAROD OTAL, C.: *Cerámica romana importada de cocina en la Tarraconense*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1991.

AGUAROD OTAL, C. y MOSTALAC CARRILLO, A.: *Historia de Zaragoza. La Arqueología de Zaragoza en la Antigüedad Tardía*. Zaragoza: Ayuntamiento de Zaragoza. Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1998.

AGUIRRE CECIAGA, J.: *Los mártires, misioneros de la era de las persecuciones*. Burgos: El Siglo de las Misiones, 1930.

AGUSTÍ FARJAS, B.; CASELLAS SERRA, L. y MERINO SERRA, J. (Edits.): *Excavacions d’urgència a Sant Julià de Ramis. Anys 1991 – 1993*. Girona: Centre d’Investigacions Arqueològiques de Girona, 1995.

ALBERTINI, E.: *Les divisions administratives de l’Espagne romaine*. París: De Boccard, 1923.

ALBERTINI, E.: “Sculptures antiques du *Conventus Tarraconensis*”, *Anuari de l’Institut d’Estudis Catalans*, IV, Barcelona, 1911 – 1912, pp. 323 – 474.

ALBINYANA, J.F. y BOFARULL, A.: *Tarragona Monumental, ó sea Descripción histórica y artística de todas sus antigüedades y monumentos*. Vol. I: “Tarragona celta y romana”. Tarragona: Imprenta de Aris y Jurnet, 1849.

ALBRECHT, R.: *Das Leben der heiligen Makrina vor dem Hintergrund der Thekla-Traditionen. Studien zu den Ursprüngen des weiblichen Mönchtums im 4. Jahrhundert in Kleinasien*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986.

ALEGRET, A.: *Las calles de Tarragona. Conferencia leída el día 12 de febrero de 1922 en el salón de actos de la Excm. Diputación Provincial*. Tarragona: Tip. Editorial Tarragona, 1922.

ALEMANY LLOVERA, J.; BLAY BOQUÉ, J. y ROQUER SOLER, S.: *Puerto de Tarragona. Historia y actualidad*. Barcelona: Junta del Port de Tarragona, L’Avenç, 1986.

ALFARO GINER, C. y NOGUERA BOREL, A. (Edits.): *Actas del Primer Seminario de Estudios sobre “La mujer en la Antigüedad” (Valencia, 24 – 25 abril de 1997)*. Valencia: SEMA, 1998.

ALFARO GINER, C. y TIRADO PASCUAL, M. (Edits.): *Actas del Segundo Seminario de Estudios sobre “La mujer en la Antigüedad” (Valencia, 26 – 28 marzo de 1998)*. Valencia: SEMA II, 2000.

ALFÖLDY, G.: *Flamines Provinciae Hispaniae Citerioris*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Español de Arqueología (“Anejos del Archivo Español de Arqueología”, 6), 1973.

ALFÖLDY, G.: “L’onomastique de Tarragone”, DUVAL, N. (Edit.): *L’Onomastique latine. Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique (Paris, 13 - 15 octobre 1975)*. París: Éditions de l’Institut National de la Recherche Scientifique, 1977.

ALFÖLDY, G.: *Tarraco*. Tarragona: Generalitat de Catalunya – Museu Nacional Arqueològic de Tarragona (“Fòrum. Temes d’Història i Arqueologia Tarragonines”, 8), 1991.

ALFÖLDY, G.: “Una inscripció funerària de *Tarraco* del Bajo Imperio”, DUPRÉ RAVENTÓS, X. (Coord.): *Miscel·lània Arqueològica a J.M. Recasens*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1992, pp. 13 – 17.

ALFÖLDY, G.: *Provincia Hispania Superior*. Heidelberg: Universitätsverlag C.Winter, Philosophisch-historische Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 2000.

ALTISENT ALTISENT, A.: *Diplomatari de Santa Maria de Poblet*. Vol. I: “Anys 960 – 1177”. Barcelona: Abadia de Poblet, Generalitat de Catalunya, 1993.

AMENGUAL BATLE, J.: “Informacions sobre el priscilianisme a la Tarraconense segons l’Ep. 11* de Consenci”, *Pyrenae*, 15-16, Barcelona, 1979-1980, pp. 319 – 338.

AMENGUAL BATLE, J.: “L’església de Tarragona al començament del segle V, segons la correspondència de *Consentius* a Sant Agustí”, *Randa*, 16, Barcelona, 1984, pp. 5 – 17.

AMENGUAL BATLE, J.: *Els orígens del cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l’època musulmana*. 2 Vols. Palma de Mallorca: Editorial Moll, 1991.

AMENGUAL BATLE, J.: “La teologia i les estructures eclesiàstiques a la Tarraconense, segons la correspondència de *Consentius* amb Sant Agustí”, *ICHEC*, Actes II, Barcelona, 1993, pp.47 – 60 y *Analecta Sacra Tarraconensia*, LXVII/2, Barcelona, 1994, pp.47 – 60.

AMENGUAL BATLE, J.: “Manifestaciones del monacato balear y tarraconense según la correspondencia entre San Agustín y Consencio (415 – 420)”, *Il monachesimo occidentale dalle origini alla Regula Magistri. XXVI Incontro di studiosi dell’antichità cristiana (Roma, 8 – 10 maggio 1997)*. Roma: Istituto Patristico Agostiniano (“Studia Ephemeridis Augustinianum”, 62), 1998, pp. 341 – 360.

AMENGUAL BATLE, J.: “*Consentius/Severus* de Menorca, vint-i-cinc anys d’estudis. 1975 – 2000”, *Arxiu de Textos Catalans Antics*, XX, Barcelona, 2001, pp. 589 - 700.

AMICH RAURICH, N.M.: *Els sarcòfags romans i paleocristians de Sant Feliu de Girona*. Girona: Ajuntament de Girona, 2000.

Antigüedad y Cristianismo. Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía. Vol. III: “Los visigodos. Historia y civilización”. Alcalá de Henares: Fundación Pastor de Estudios Clásicos, Universidad de Alcalá de Henares, 1986.

Antigüedad y Cristianismo. Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía. Vol. VII: “Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio romano”. Murcia: Universidad de Murcia, 1990.

Antigüedad y Cristianismo. Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía. Vol. VIII: “Arte, sociedad, economía y religión durante el bajo Imperio y la Antigüedad Tardía”. Murcia: Universidad de Murcia, 1991.

Anuari d’intervencions arqueològiques a Catalunya. Època romana / Antigüitat Tardana. Campanyes de 1982 – 1989. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Departament de Cultura, 1993.

AQUILUÉ ABADÍAS, X.: “Aportacions al coneixement de la terrassa superior de Tàrraco en l'època altimperial”, *Butlletí Arqueològic*, 4 – 5, Tarragona, 1982 – 1983, pp.165 – 186.

AQUILUÉ ABADÍAS, X.: “Cerámicas decoradas africanas procedentes de la torre de la Audiencia. Tarragona”, *Empúries*, 48 - 50, Barcelona, 1986-1989, pp. 26 – 35.

AQUILUÉ ABADÍAS, X.: *Las cerámicas de producción africana procedentes de la Colonia Iulia Urbs Triumphalis Tarraco*, Tesis doctoral microfichada presentada en la Universitat de Barcelona, año 1992.

AQUILUÉ ABADÍAS, X.: “Comentaris entorn a la presència de les ceràmiques de producció africana a Tàrraco”, DUPRÉ RAVENTÓS, X. (Coord.): *Miscel·lània Arqueològica a J.M.Recasens*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1992, pp. 25 – 33.

AQUILUÉ ABADÍAS, X.: *La Seu del Col·legi d'Arquitectes. Una intervenció arqueològica en el centre històric de Tarragona*. Tarragona: Col·legi d'Arquitectes de Catalunya. Demarcació de Tarragona, 1993.

AQUILUÉ ABADÍAS, X.: “Referent a les estructures de l'antiguitat tardana de la plaça Rovellat”, *Actes del Congrés d'Homenatge a Pere de Palol. Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, XXXVII, 1996 – 1997, Girona, 1997, pp. 1062 – 1083.

AQUILUÉ ABADÍAS, X. y DUPRÉ RAVENTÓS, X.: *Reflexions entorn de Tàrraco en època tardorepublicana*. Tarragona: Generalitat de Catalunya – Museu Nacional Arqueològic de Tarragona (“Fòrum. Temes d'Història i Arqueologia Tarragonines”, 1), 1986.

AQUILUÉ ABADÍAS, X.; DUPRÉ RAVENTÓS, X.; MASSÓ CARBALLIDO, J. y RUIZ DE ARBULO BAYONA, J.: *Tàrraco. Guies del Museu d'Arqueologia de Catalunya*. Tarragona: Museu d'Arqueologia de Catalunya – Generalitat de Catalunya, Edicions El Médol, 1991.

ARBETTER, A. y KOROL, D.: “El mosaico de la cúpula de Centcelles y el derrocamiento de Constante por Magnencio”, *Butlletí Arqueològic*, 10 – 11, Tarragona, 1990, pp. 193 – 244.

ARBELOA RIGAU, J.V.M.: “La qüestió de l'accés nordoriental a la ciutat de Tàrraco”, *Butlletí Arqueològic*, 4 – 5, Tarragona, 1982-1983, pp. 155 – 164.

ARBELOA RIGAU, J.V.M.: “L'ocupació suburbial de les ciutats romanes: el sector nordoriental de Tàrraco”, *Butlletí Arqueològic*, 8 – 9, Tarragona, 1986 – 1987, pp. 87 – 124.

ARBELOA RIGAU, J.V.M.: “Per una nova interpretació del *Codex Veronensis* i les esglésies visigòtiques de Tàrraco”, *Butlletí Arqueològic*, 8 – 9, Tarragona, 1989, pp. 125 – 134.

ARBELOA RIGAU, J.V.M.: *L'amfiteatre romà de Tàrraco. Aproximació al seu coneixement*. Tarragona: Diputació de Tarragona, Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV, 1990.

ARBELOA RIGAU, J.V.M.: “L'arqueologia de la mort a l'alt Imperi: el suburbi oriental de Tàrraco”. Tarragona: Biblioteca Tarraconense (“Citerior. Revista d'Arqueologia i Ciències de l'Antiguitat”, 1), 1995, pp. 119 – 137.

ARCE MARTÍNEZ, J.: “Conflictos entre paganismo y cristianismo en Hispania durante el siglo IV”, *Príncipe de Viana*, 32, Pamplona, 1971, pp. 245 – 255.

ARCE MARTÍNEZ, J.: “Retratos tardorromanos de Hispania: la evidencia epigráfica”, *Archivo Español de Arqueología*, 50 – 51, Madrid, 1977 – 1978, pp. 253 – 268.

ARCE MARTÍNEZ, J.: “La crisis del siglo III d.C. y las invasiones bárbaras”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, VIII, Valladolid, 1978, pp. 257 – 269.

ARCE MARTÍNEZ, J.: *El último siglo de la España romana (284-409)*. Madrid: Alianza Universidad, 1982 (1997 reimpr.).

ARCE MARTÍNEZ, J.: *España entre el mundo antiguo y el mundo medieval*. Madrid: Taurus, 1988.

ARCE MARTÍNEZ, J.: “La Penisola Iberica”, *Storia di Roma*, III / 2. “I luoghi e le culture”. Turín: Einaudi, 1993, pp. 379 – 404.

ARCE MARTÍNEZ, J.: “La ciudad en la España tardorromana: ¿continuidad o discontinuidad?”, *Ciudad y comunidad cívica en Hispania (siglos II y III d.C.)*. *Actes du colloque organisé par la Casa Velázquez et par le CSIC (Madrid, 25 – 27 janvier 1990)*. Madrid: Colección de la Casa Velázquez, 40, 1993, pp. 177 – 184.

ARCE MARTÍNEZ, J.: “Constantinopla, Tàrraco y Centcelles”, *Bulletí Arqueològic*, 16, Tarragona, 1995, pp. 147 – 166.

ARCE MARTÍNEZ, J.: “El siglo III d.C.: los preludios de la transformación de Hispania”, *Hispania. El legado de Roma (Zaragoza, septiembre – noviembre de 1998)*. Zaragoza: Ayuntamiento de Zaragoza, 1998, pp. 353 – 361.

ARCE MARTÍNEZ, J.: “Los mosaicos de la cúpula de Centcelles: iconografía de la liturgia episcopal”, *Anas*, 11 – 12, Mérida, 1998 – 1999, pp. 155 – 165.

ARCE MARTÍNEZ, J.: “Los gobernadores de la *Dioecesis Hispaniarum* (siglos IV – V d.C.) y la continuidad de las estructuras administrativas romanas en la Península Ibérica”, *Antiquité Tardive*, 7, París, 1999, pp. 73 – 83.

ARCE MARTÍNEZ, J.: “¿Hispalis o Emerita?. A propósito de la capital de la *Dioecesis Hispaniarum* en el siglo IV d.C.”, *Habis*, 33, Sevilla, 2002, pp. 501 – 506.

ARCE MARTÍNEZ, J. (Edit.): *Centcelles. El monumento tardorromano. Iconografía y arquitectura*. Roma: “L’Erma” di Bretschneider, 2002.

ARCE MARTÍNEZ, J.: *Mérida tardorromana (300 – 580 d.C.)*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, Asociación de Amigos del Museo, Fundación de Estudios Romanos (“Cuadernos Emeritenses”, 22), 2002.

ARCE MARTÍNEZ, J. y OLMOS ROMERA, R. (Coords.): *Historiografía de la arqueología y de la historia antigua de España: siglos XVIII – XX. Congreso internacional, Madrid, 13-16 diciembre 1988*. Madrid: Ministerio de Cultura, Instituto de Conservación y Restauración de Bienes Culturales, 1991.

ARCE MARTÍNEZ, J. y DELOGU, P. (Edits.): *Visigoti e longobardi. Atti del Seminario (Roma, 28 – 29 aprile 1997)*. Florencia: All’Insegna del Giglio, 2001.

ARIÑO GIL, E.: *Catastros romanos en el Convento Jurídico Caesarangustano. La región aragonesa*. Zaragoza: Departamento de Ciencias de la Antigüedad. Universidad de Zaragoza, 1990.

AUBINEAU, M.: “Le panégyrique de Thècle, attribué á Jean Chrysostome (BHG 1720): la fin retrouvée d’un texte mutilé”, *Analecta Bollandiana. Revue critique d’hagiographie*, 93, Bruselas, Société des Bollandistes, 1975, pp.349 – 362.

BABUT, E.C.: *La plus ancienne décrétale*. París: Société nouvelle de librairie et d’édition, 1904.

BABUT, E.C.: *Priscillien et le priscillianisme*. París: H.Champion (“Bibliothèque de l’École des Hautes Études. IV section. Sciences Historiques et Philologiques”, 169), 1909.

BAGGIO, S.; SANGA, G. y BARTOLI LANGELLI, A.: “Novità sull’Indovinello veronese”, *Quaderni Veneti* (Diretti da Giorgio PADOAN), 21, Ravenna, Longo Editore Ravenna, 1995, pp.39 – 97.

BALANYÀ ABADIA, P.: *Crònica política de la Pre-Catalunya islàmica*. Barcelona: Rafel Dalmau Editor, 1992.

BALIL ILLANA, A.: “Las invasiones germánicas en Hispania durante la segunda mitad del siglo III”, *Cuadernos de Trabajos de la Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma*, X, Roma, 1957, pp. 95 – 143.

BALIL ILLANA, A.: “Los gobernadores de la Hispania Tarraconense durante el Imperio Romano”, *Emerita*, 32, 1964, pp. 19 – 44.

BALIL ILLANA, A.: *Excavaciones en la “Torre de Pilatos” (Tarragona). Campañas de excavación de 1962*. Madrid: Ministerio de Educación Nacional, Dirección General de Bellas Artes, Servicio Nacional de Excavaciones Arqueológicas (“Excavaciones Arqueológicas en España”, 65), 1969.

BALTY, J.-C.: “Le centre politique des villes romaines et ses espaces politiques et administratifs”, *XIV Congrès International d’Arqueologia Clàssica. La ciutat en el món romà (Tarragona, 1993)*, I, Tarragona, 1994, pp. 91 – 99.

BANKS, P.: *The Topography of the city of Barcelona and its urban context in eastern Catalonia from the third to the twelfth centuries*. Tesis doctoral inédita presentada en la University of Nottingham, año 1980.

BANKS, P.: “The Roman Inheritance and Topographical Transitions in Early Medieval Barcelona”, *Papers in Iberian Archaeology*, Oxford (“British Archaeological Reports”, 193), 1984, pp. 600 – 634.

BARBERO DE AGUILERA, A.: “El priscilianismo: herejía o movimiento social?”, *Cuadernos de Historia Española*, 37 – 38, 1963, pp. 5 – 41.

BARBERO DE AGUILERA, A.: “El pensamiento político visigodo y las primeras uniones regias en la Europa medieval”, *Hispania. Revista Española de Historia*, XXX, Madrid, 1970, pp. 245 – 326.

BARBERO DE AGUILERA, A.: “El conflicto de los Tres Capítulos y las iglesias hispánicas en los siglos VI y VII”, *Studia Historica. Historia Medieval*, 5, 1987, Salamanca, 1988, pp. 123 – 144.

BARBERO DE AGUILERA, A.: *La sociedad visigoda y su entorno histórico*. Madrid: Siglo XXI, 1992.

BARBERO DE AGUILERA, A. y VIGIL PASCUAL, M.: *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*. Barcelona: Crítica, 1991 (5ª edición).

BARBERO DE AGUILERA, A. y VIGIL PASCUAL, M.: *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*. Barcelona: Ariel, 1988 (2ª edición).

BARCELÓ PERELLÓ, M.: “Sobre algunos *fulus* contemporáneos a la conquista de Hispania por los árabe-musulmanes”, *Boletín de la Real Academia de las Buenas Letras*, XXXIV, Barcelona, 1971 – 1972, pp. 33 y ss.

BARCELÓ PERELLÓ, M.: “Un *fals* de yihad encunyat a Tanya, probablement abans de 92/711”, *Acta Numismàtica*, VII, Barcelona, 1977, pp. 187 – 190.

BARCELÓ PERELLÓ, M.: “*De fisco gothico, hispanico sive andalusico*”, *Faventia. Revista de Filologia Clàssica*, 21 – 1, Bellaterra, 1999, pp. 103 – 118.

BARCELÓ PERELLÓ, M. y RETAMERO SERRALVO, F.: “From crops to coin. Which way back?”, *Gaceta Numismàtica*, 122, Barcelona, 1996, pp. 55 – 63.

BARNES, T.D.: *The New Empire of Diocletian and Constantine*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

BARONIUS, C.: *Annales Ecclesiastici*. 12 Tomos. Roma: Tipografia Vaticana, 1588 – 1607.

BARONIUS, C.: *Martyrologium Romanum ad novam Kalendarii rationem et Ecclesiasticae Historiae veritatem restitutum*. Anvers: Tipografia Plantiniana, 1613.

BARRAL ALTET, X.: *La circulation des monnaies suèves et visigothiques. Contribution à l'histoire économique du royaume visigot*. Munic: Artemis (“Beihefte der Francia”, IV), 1976.

BARRAL ALTET, X.: “*Mensae et repas funéraire dans les nécropoles d'époque chrétienne de la péninsule ibérique*”, *Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana (Roma, 21 - 27 settembre 1975)*. 2 Vols. Ciudad del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1978.

BARRAL ALTET, X.: “Le cimetière en fête. Rites et pratiques funéraires dans la Péninsule Ibérique pendant l'Antiquité Tardive”, *Fiestas y liturgia. Actas del coloquio celebrado en la Casa de Velázquez (Madrid, 12 – 14 diciembre 1985)*. Madrid: Casa de Velázquez, Universidad Complutense, 1988.

BARRAL ALTET, X.: “La cristianización de las ciudades romanas de Hispania”, *Extremadura Arqueológica*, III, Badajoz, 1992, pp. 51 – 56.

BARROSO CABRERA, R. y MORIN DE PABLOS, J.: “Temas eucarísticos y bautismales en el arte de época visigoda”, *Boletín de Arqueología Medieval*, 11, Madrid, 1997, pp. 9 – 112.

BATLLE HUGUET, P.: *La catedral de Tarragona*. Madrid: Editorial Everest, 1979.

BAUDRILLART, A. (Dir.): *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*. III - IV. París: Librairie Letouzey et Ané, 1912 – 1930.

BAYERRI BERTOMEU, E.: *Historia de Tortosa y su comarca*, I: “Historia de la geografía de la comarca de Tortosa”. Barcelona: Biblioteca Balmes, 1933.

BEJARANO, V.: “Tarragona en la literatura latina”, *Butlletí Arqueològic*, 4 – 5, Tarragona, 1982 – 1983, pp. 281 – 298.

BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, J. (Dir.): *De Barcino a Barcinona. (segles I – VII). Les restes arqueològiques de la plaça del Rei de Barcelona*. Barcelona: Museu d'Història de Barcelona, 2001.

BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, J. y NICOLAU MARTÍ, A.: “Barcelona. Topografía de los espacios de poder en la época carolingia. El conjunto episcopal y la residencia condal”, *Cataluña en la época carolingia. Arte y cultura antes del románico (siglos IX y X). Catálogo de la Exposición, Museu Nacional d'Art de Catalunya, 16 diciembre – 27 febrero de 2000*. Barcelona: Museu Nacional d'Art de Catalunya, 2000, pp. 100 – 106.

BELTRÁN DE HEREDIA BERCERO, J. y NICOLAU MARTÍ, A.: “El projecte de remodelació del subsòl del Museu d’Història de Barcelona. Resultats de les darreres intervencions arqueològiques: una església dels segles VI – VII al subsòl de la plaça del Rei”, *Tribuna d’Arqueologia*, 1997 – 1998. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, 2000, pp. 126 – 144.

BENAGES OLIVÉ, J.: *Les monedes de Tarragona*. Barcelona: Societat Catalana d’Estudis Numismàtics. Institut d’Estudis Catalans, 1994.

BENET ARQUÉ, C.; FABREGAT, X.; MACIAS SOLÉ, J.M. y REMOLÀ VALLVERDÚ, J.A.: “L’area d’enterraments baiximperials de Mas Rimbau/Mas Mallol, Tarragona”, *Acta Arqueològica de Tarragona*, V, 1991-1992, Tarragona, 1992, pp. 73 – 86.

BENOIT, F.: “Le premier baptistère d’Arles et l’abbaye Saint-Césaire. Nouvelles recherches sur la topographie paléochrétienne d’Arles du IV^e au VI^e siècle”, *Cahiers Archeologiques*, 5, Paris, 1951, pp. 31 – 59.

BENVENUTI, A.: “I culti patronali tra memoria ecclesiastica e costruzione della identità civica: l’esempio di Firenze”, A.VAUCHEZ (Dir.): *La religion civique à l’époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*. Actes du colloque organisé par le Centre de Recherche “Histoire sociale et culturelle de l’Occident. XIII^e – XVIII^e siècles. Roma: École Française de Rome, 1995, pp. 99 – 118.

BERGES SORIANO, M.: “Columnas romanas y cruces visigodas en la Plaza del Rovellat de Tarragona”, *Miscelánea Arqueológica. XXV Aniversario de los cursos internacionales de prehistoria y arqueología en Ampurias (1947-1971)*. Vol. I. Barcelona, 1974, pp. 153 – 167.

BERMÚDEZ MEDEL, A.: “Excavaciones arqueológicas en la calle Gobernador González de Tarragona y problemática de la topografía urbana del área central intramuros en época romana”, *Acta Arqueológica de Tarragona*, I, 1987 – 1988, Tarragona, 1988, pp. 31 – 46.

BERMÚDEZ MEDEL, A.: “L’area d’habitat intramurs de l’antiga Tàrraco”, *Tribuna d’Arqueologia*, 1991 – 1992. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, 1993, pp. 87 – 96.

BERTACCHI, L.: “Contributo allo studio dei palazzi episcopali paleocristiani: i casi di Aquileia, Parenzo e Salona”, *Aquileia Nostra*, LVI, Aquileia, 1985, pp. 361 – 384.

BERTRAND, D.; DELAGE, M-J.; FÉVRIER, P-A.; GUYON, J. y DE VOGÜÉ, A.: *Césaire d’Arles et la christianisation de la Provence. Initiations aux pères de l’église*. París: Du Cerf, 1994.

BEUTER, P.A.: *Crònica*. Introducció i edició de E.IBORRA. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, Diputació Provincial de València (“Biblioteca d’Autors Valencians”, 4), 1982.

Bibliotheca Hagiographica Latina. Antiquae et Mediae Aetatis. Ediderunt Socii Bollandiani. Tomus I (A – I): Bruselas: (“Subsidia Hagiographica”, 6), 1898 – 1899 (reimpresión, Bruselas: Société des Bollandistes, 1949).

BIDAGOR, R.: *La “iglesia propia” en España. Estudio histórico canónico*. Roma: Apud Aedes Pontificiae Universitatis Gregoriana (“Analecta Gregoriana”, 4), 1933.

BIONDI, B.: *Il diritto romano cristiano*. 3 Vols: 1. “Orientamento religioso della legislazione”; 2. “La giustizia, le persone”; 3. “La famiglia. Rapporti patrimoniali. Diritto pubblico”. Milán: Edit. A. Giuffrè, 1952 – 1954.

BISCONTI, F. (Edit.): *Temi di iconografia paleocristiana*. Ciudad del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 2000.

BLANCH, J.: *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i Primada de Tarragona*. Vol. I. Edición a cargo de J. Icart. Tarragona: Diputació de Tarragona, Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV, 1985 (2ª edición).

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M.: "Posible origen africano del cristianismo hispánico", *Archivo Español de Arqueología*, 40, Madrid, 1967, pp. 31 – 32.

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M.: "La crisis del siglo III d.C. en Hispania y Mauritania Tingitana", *Hispania. Revista Española de Historia*, XXVIII, Madrid, 1968, pp. 5 - .

BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M. et alii: *Historia de España Antigua*, II: "Hispania Romana". Madrid: , 1988.

BONET CORREA, A.: *Cartografía militar de plazas fuertes y ciudades españolas. Siglos XVII – XIX. Planos del Archivo Militar Francés*. Madrid: Ministerio de Cultura, 1991.

BONET DONATO, M.: "La feudalització de Tarragona (segle XII)", *Butlletí Agruològic*, 16, Tarragona, 1994, pp. 211 – 241.

BONET DONATO, M.: *Aproximació a la societat i economia de Tarragona a la Plena Edat Mitjana*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1996.

BONNASSIE, P.: *Catalunya mil anys enrera*. 2 Vols. Barcelona: Edicions 62, 1979 – 1981.

BONNASSIE, P.: *Del esclavismo al feudalismo en Europa Occidental*. Barcelona: Crítica, 1992.

BONNET, C.: *Les premiers édifices chrétiens de la Madeleine a Genève*. Ginebra: Société d'Histoire et d'Archéologie de Genève ("Memoires et Documents", VIII), 1977.

BONNET, C.: "La première église de Genève. Un état de la question après les fouilles de 1992", *Orbis romanus christianusque. Travaux sur l'Antiquité Tardive rassemblés autour des recherches de Noël Duval*. París: De Boccard, 1995, pp. 147 – 155.

BONNET, C. y PERINETTI, R.: *La chiesa di San Lorenzo in Aosta: Scavi archeologici*. Roma: L' "Erma" di Bretschneider, 1981.

BONNET, C. y PERINETTI, R.: *Aosta aux premiers temps chrétiens*. Aosta: Musumeci, 1986.

BONO, J.: *Historia del Derecho Notarial español*, I.1. Madrid: Junta de Decanos de los Colegios Notariales de España, 1979.

BOTET SISÓ, J.: *Sarcófagos romano-cristianos esculptados que se conservan en Cataluña*. Barcelona: Establecimiento Tipográfico de Jaime Jepús, 1895.

BOTET SISÓ, J.: *Les monedes catalanes. Estudi i descripció de les monedes carolingies, comtals, senyorials, reials y locals propies de Catalunya*. 3 Vols. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1908 – 1911.

BOVINI, G.: *I sarcofagi paleocristiani della Spagna*. Ciudad del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1954.

BOWERSOCK, G.W.: *Martyrdom and Rome*. Cambridge: Cambridge University Press ("The Wiles Lectures"), 1995.

BOWERSOCK, G.W.; BROWN, P. y GRABAR, O. (Edits.): *Interpreting Late Antiquity: Essays on the postclassical World*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001.

BRADSHAW, P.: *The Search for the Origins of Christian Worship. Sources and Methods for the Study of early Liturgy*. Londres: SPCK, 1992.

BRAUDEL, F.: *Il Mediterraneo. Lo spazio e la storia. Gli uomini e la tradizione*. Roma: Newton and Compton editori, 2002.

BRAVO CASTAÑEDA, G.: “Ciudades, obispos y Bagaudas. León, obispo de Turiaso”, *In Memoriam Agustín Díaz Toledo*. Granada – Almería, 1985, pp. 35 – 44.

BRAVO CASTAÑEDA, G.: “Ciudades, obispos y conflictos sociales tardorromanos: León, obispo de Turiaso”, *Simposio Nacional sobre ciudades episcopales. Actas*. Zaragoza: Fundación “Institución Fernando el católico”, Diputación Provincial de Zaragoza, 1986, pp. 25 – 32.

BRAVO CASTAÑEDA, G.: *Revoluciones internas y penetraciones bárbaras en el Imperio*. Madrid: Akal, 1991.

BROCK, S. y HARVEY, S.A.: *Holy Women of the Sirian Orient*. Los Angeles: University of California Press (“Transformation of the Classical Heritage”, 13), 1987.

BROGIOLO, G.P. (Edit.): *Early Medieval Towns in the Western Mediterranean (Ravello, 22 – 24 september 1994)*. Mantua: Editrice Società Archeologica Padana (“Documenti di Archeologia”, 10), 1996.

BROGIOLO, G.P. y GELICHI, S. (Edits.): *La città nell'alto Medioevo italiano. Archeologia e storia*. Bari: Laterza, 1998.

BROGIOLO, G.P. y CANTINO WATAGHIN, G. (Edits.): *Sepulture tra IV e VIII secolo. 7° Seminario sul tardoantico e l'alto Medioevo in Italia centro-settentrionale (Gardona Riviera, 24 – 26 ottobre 1996)*. Mantua: Editrice Società Archeologica Padana, 1998.

BROGIOLO, G.P. y WARD-PERKINS, B. (Edits.): *The Idea and Ideal of the Town between Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Boston – Leiden – Köln: Brill (“The Transformation of the Roman World”, 4), 1999.

BROGIOLO, G.P.; GAUTHIER, N. y CHRISTIE, N. (Edits.): *Towns and their Territories between Late Antiquity and Early Middle Ages*. Boston – Leiden – Köln: Brill (“The Transformation of the Roman World”, 9), 2000.

BROWN, P.: “The Rise and Function of the Holy man in Late Antiquity”, *Journal of Roman Studies*, 61, Portsmouth, 1971, pp. 80 – 101.

BROWN, P.: *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*. Londres: Faber and Faber, 1972.

BROWN, P.: *The World of Late Antiquity. From Marc Aurelius to Mubammad*. Londres: Thames and Hudson, 1970 (reimpr.1989).

BROWN, P.: *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press, 1981; *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*. Turín: Einaudi, 1983.

BROWN, P.: *The Body and Society. Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York: Columbia University Press, 1988.

BROWN, P.: *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1992; *Potere e cristianesimo nella Tarda Antichità*. Bari: Laterza, 1995.

BROWN, P.: *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianization of the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

BROWN, P.: *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity AD 200 - 1000*. Brighton: Blackwell Publishers, 1997.

BROWN, P.: *Agustín de Hipona*. Traducción de S.Tovar y M^aR.Tovar (revisada). Madrid: Acento (“Las Luces”), 2001.

BRUSIN, G. y ZOVATTO, P.L.: *Monumenti paleocristiani di Aquileia e Grado*. Udine: Deputazione di Storia patria per il Friuli, 1957.

BRYANT, W.J. (Edit.): *Cartas sobre el anfiteatro tarraconense*. Springfield: Meetingwaters, 1972.

BUENACASA PÉREZ, C.: *El patrimonio eclesiástico y la legislación imperial romana, siglos IV-V*. Tesis de Licenciatura presentada en la Universitat de Barcelona, año 1996.

BUENACASA PÉREZ, C.: “La constitución y protección del patrimonio eclesiástico y la apropiación de los santuarios paganos por parte de la iglesia en la legislación de Constantino II (337 – 361)”, *Pyrenae*, 28, Barcelona, 1997, pp. 229 – 240.

BUENACASA PÉREZ, C.: “La instrumentalización económica del culto a las reliquias: una importante fuente de ingresos para las iglesias tardoantiguas occidentales (siglos IV – VIII)”, GARCÍA MORENO, L.A.; GIL EGEA, M.E.; RASCÓN MÁRQUEZ, S. y VALLEJO GIRVÉS, M. (Edits): *Acta Antiqua Complutensia III: Santos, obispos y reliquias*, Alcalá de Henares, 2003, pp. 123 – 140.

BUENACASA PÉREZ, C. y SALES CARBONELL, J.: “Importància geopolítica d’una ciutat en època visigoda: Girona després de Vouillé”, *Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, XLII, Girona, 2001, pp. 59 – 75.

BURATTINI, V.: “La sede vescovile rosellana e la traslazione a Grosseto”, C.CITTER (Edit.), *Grosseto, Roselle e il Prile*. Mantua: Editrice Società Archeologica Padana, 1996, pp. 59 – 64.

BURRUS, V.: *The Making of a Heretic. Gender, Authority, and the Priscillianist Controversy*. Berkeley – Los Angeles – Londres: University of California Press, 1995.

CABROL, F. y LECLERCQ, H. (Edits.): *Dictionnaire d’Archéologie chrétienne et de la Liturgie*. 30 Vols. París: Librairie Letouzey et ané, 1903 – 1953.

CAGNANA, A.: “Archeologia della produzione fra tardoantico e altomedioevo: le tecniche murarie e l’organizzazione dei cantieri”, G.P.BROGIOLO (Edit.), *Edilizia residenziale tra V e VIII secolo. 4° Seminario sul tardoantico e l’alto medioevo in Italia centrosettentrionale (Monte Barro – Galbiate (Lecco), 2 – 4 settembre 1993)*. Mantua: Editrice Società Archeologica Padana, 1994, pp. 39 – 52.

CAGNANA, A.: “La transizione al medioevo attraverso la storia delle tecniche murarie: dall’analisi di un territorio a un problema sovraregionale”, *I Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Pisa, 29 – 31 maggio 1997)*. Florencia: All’insegna del Giglio, pp. 445 – 448.

CAILLET, J.-P.: *L’évergétisme monumental chrétien en Italie et à ses marges d’après l’épigraphie des pavements de mosaïque (ss.IV^e - VII^e)*. Roma: École Française de Rome (“Collection de l’École Française de Rome”, 175), 1993.

CAMERON, A.: *Christianity and the Rhetoric of Empire. The development of Christian discourse*. Los Angeles: University of California Press, 1991.

CAMPANER Y FUERTES, A.: *Indicador manual de la Numismática española*. Madrid: Librería de M.Murillo, 1891.

CAMPOS RUIZ, J. y ROCA MELIÀ, I. (Edits.): *San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda*. Madrid: Editorial Católica, 1971.

CAMPRUBÍ ALEMANY, F.: *El monument paleocristià de Centcelles*. Barcelona: Altés Impressors, 1953.

CANTALAMESSA, R.: *La Pasqua nella Chiesa antica*. Turín: Società Editrice Internazionale ("Traditio Cristiana", III), 1978.

CANTINO WATAGHIN, G. (Edit.): *Cristianizzazione e pratiche funerarie: tarda antichità e alto medioevo*. Turín: Università di Torino, 1992.

CANTINO WATAGHIN, G.: "Una nota sui gruppi episcopali paleocristiani di Milano e Aquileia", *Orbis romanus christianusque. Travaux sur l'Antiquité Tardive rassemblés autour des recherches de Noël Duval*. París: De Boccard, 1995, pp. 73 – 87.

CANTINO WATAGHIN, G.: "Le basiliche doppie paleocristiane nell'Italia settentrionale: la documentazione archeologica", *Antiquité Tardive*, 4, París, 1996, pp. 115 – 123.

CARDONA, P. (O.F.M.Cap.): *El convent de frares menors Caputxins a la ciutat de Tarragona (1589 – 1989). Aproximació històrica*. Tarragona: Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV, 1994.

CARESMAR, J.: *Historia de la primacia de la seu de Tarragona*. Tarragona: Torres i Virgili Impressors ("Biblioteca Tarraconense", I), 1924.

Carranque. Esplendor de la Hispània de Teodosi (Barcelona, 27 de novembre de 2001 – 3 de març de 2002). Barcelona: Museu d'Arqueologia de Catalunya, 2001.

CARRETÉ NADAL, J.M.: *La circulació monetària a Tàrraco del 346 al 450 d.C.* Tesis de Licenciatura presentada en la Universitat de Barcelona, año 1986.

CARRETÉ NADAL, J.M.; KEAY, S.J. y MILLET, M.: *A Roman Provincial Capital and its Hinterland. The Survey of the Territory of Tarragona, Spain, 1985 – 1990*. Portsmouth: Journal of Roman Archaeology ("Supplementary Series", 15), 1995.

CARROBLES SANTOS, J.: *El teatro romano de Toledo. Una propuesta de identificación*. Toledo: Diputación de Toledo, 2001.

CARROL, M.P.: *The Cult of the Virgin Mary. Psychological origins*. New Jersey: Princeton University Press, 1986.

CASTELL MAIQUES, V.: *Proceso sobre la ordenación de la iglesia valentina entre los arzobispos de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada, y de Tarragona, Pedro de Albalat (1238 – 1246)*. 2 Vols. Valencia: Corts Valencianes, 1996.

CASTELLANI POLLIDORI, O.: "Per una pausa di riflessione sull'Indovinello Veronese", *Studi Linguistici Italiani*, XXIII, Roma, Salerno Editrice, 1997, pp. 153 – 179.

CASTELLANOS, S.M.: “La implantación eclesiástica en el alto Ebro durante el siglo VI d.C.: la *Vita Sancti Aemiliani*”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, XIX, Valladolid, 1995, pp. 387 – 396.

CASTELLANOS, S. M.: *Poder social, aristocracias y hombre santo en la Hispania Visigoda. La Vita Aemiliani de Braulio de Zaragoza*. Logroño: Servicio de Publicaciones. Universidad de La Rioja (“Biblioteca de Investigación”, 20), 1998.

CASTELLANOS, S. M.: *Hagiografía y sociedad en la Hispania visigoda. La Vita Aemiliani y el actual territorio riojano (siglo VI)*. Logroño: Gobierno de la Rioja. Instituto de Estudios Riojanos (“Biblioteca de temas riojanos”, 103), 1999.

CASTILLO MALDONADO, P.: *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*. Granada: Universidad de Granada, 1999.

CECI, E.: *I monumenti cristiani di Salona*. II. Milán: Edizioni Pleion di Bietti, 1963.

XIV Centenario del Concilio III de Toledo (589 – 1989). Toledo: Arzobispado de Toledo, 1991.

CEPAS PALANCA, A.: *Crisis y continuidad en la Hispania del siglo III*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia Antigua y Arqueología, 1997.

CEPEDA, J.J.: *Del Antoninianus al Nummus Centennialis: tesoros y depósitos monetarios en la Hispania tardorromana (260 – 423)*. Tesis doctoral presentada en la Universidad del País Vasco (Vitoria), año 1996 (en prensa).

CERRILLO MARTÍN DE CÁCERES, E.: “Arqueología de los centros de culto en las iglesias de épocas paleocristiana y visigoda de la Península Ibérica: ábsides y santuarios”, *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 2, Pamplona, 1994, pp. 261 – 282.

CHABÁS, R.: *Episcopologio valentino*. I: “El cristianismo en Valencia y su archidiócesis”. Valencia: Imprenta de F.Vives Mora, 1909.

CHADWICK, H.: *Prisciliano de Ávila. Ocultismo y poderes carismáticos en la iglesia primitiva*. Madrid: Espasa – Calpe (“Colección Boreal”), 1978.

CHALMETA, P.: *Invasión e islamización: la sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*. Madrid: Mapfre, 1994.

CHASTAGNOL, A.: “Les espagnols dans l'aristocratie gouvernementale à l'époque de Théodose”, *Les Empereurs romains d'Espagne (Madrid – Italica, 31 mars – 6 avril 1964)*. París: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1965.

CHASTAGNOL, A.: *L'évolution politique, sociale et économique du monde romain de Dioclétien à Julien. La mise en place du régime du Bas-Empire (284 – 363)*. París: Sedes, 1985 (2ª edición).

CHAVARRÍA ARNAU, A.: “Els establiments rurals del llevant de la Tarraconesa durant l'antigüitat tardana: transformacions arquitectòniques i funcionals”, *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, XXXIX, Girona, 1998, pp. 9 – 30.

CHAVARRÍA ARNAU, A.: “Poblamiento rural en el *territorium* de Tàrraco durante la antigüedad tardía”, *Arqueología y territorio. Medieval*, 8, Universidad de Jaén, 2001, pp. 55 – 76.

CHAVES, M.J. y CHAVES, R.: *Acuñaciones previsigodas y visigodas en Hispania. Desde Honorio a Achila II*. Madrid: Editorial Vico – Segarra, 1984.

CHOUQUER, G.; FAVORY, F. y POUPET, P.: *Les paysages de l'Antiquité. Terres et cadastres de l'Occident romain (IV^e s. avant J.-C. – III^e s. après J.-C.)*. París: Editions Errance (Collection des Hespérides), 1991.

CHRYSOS, E. y WOOD, I. (Edits.): *East and West: Modes of Communication. Proceedings of the First Plenary Conference at Merida*. Boston – Leiden – Köln: Brill (“The Transformation of the Roman World”, 5), 1999.

CHRISTIE, N. y LOSEBY, S.T. (Edits.): *Towns in Transition. Urban evolution in Late Antiquity and the early Middle Ages*. Aldershot: Ashgate, 1996.

CLARK, E.A.: *Women in the Early Church*. Delaware: Michael Glazier Inc. (“Message of the Fathers of the Church”, 13), 1983.

CLARK, G.: *Women in Late Antiquity: pagan and christian life-styles*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

Codex Aquilarensis. Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa María la Real. Primer Seminario sobre el Monacato, 1. Aguilar de Campoo: Universidad Internacional Menéndez Pelayo – Asociación de Amigos Monasterio de Aguilar, 1988.

Codex Aquilarensis. Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa María la Real. Segundo Seminario sobre el Monacato. Monacato y Sociedad, 2. Aguilar de Campoo: Universidad Internacional Menéndez Pelayo – Centro de Estudios del Románico, 1989.

Codex Aquilarensis. Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa María la Real. Cuarto Seminario sobre el Monacato, 5. Aguilar de Campoo: Universidad de Cantabria – Centro de Estudios del Románico, 1991.

COLLINS, R.: *Early Medieval Spain. Unity in Diversity. 400-1000*. Londres: MacMillan (“New Studies in Medieval History”), 1983; *España en la Alta Edad Media. 400 - 1000*. Barcelona: Crítica, 1986.

COLLINS, R.: *Visigothic Spain*. Brighton: Blackwell Publishers, 2000.

COMPANYS FARRERONS, I.: *Torredembarra i Clarà medievals (segles XIII i XIV)*, Torredembarra: Ajuntament de Torredembarra, 1999.

CONSOLINO, F.E.: “Modelli di santità femminile nella più antiche passioni romane”, *L'agiografia latina nei secoli IV-VII. XII Incontro di Studiosi dell'antichità cristiana*. Roma: Istituto Patristico Agostiniano, 1984, pp. 83 – 113.

CONSOLINO, F.E.: “Sante o Patrone? Le aristocratiche tardoantiche e il potere della carità”, *Studi Storici*, 4, Anno 30, Istituto Gramsci, 1989, pp. 969 – 991.

CONSOLINO, F.E. (Edit.): *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al Sacco di Roma. Atti del Congresso Internazionale di Studi (Rende, 12 - 13 novembre 1993)*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 1995.

COOPER, K.: *The Virgin and the Bride. Idealized Womanhood in Late Antiquity*. Cambridge: Harvard University Press, 1996.

CORRAL LAFUENTE, J.L.: “Génesis territorial de la diócesis de Tarazona”, *Simposio Nacional sobre ciudades episcopales. Actas*. Zaragoza: Fundación “Institución Fernando el católico”, Diputación Provincial de Zaragoza, 1986, pp. 221 – 236.

CORTADELLA MORRAL, J.: *La Història Antiga en la historiografia catalana*. Tesis doctoral presentada en la Universitat Autònoma de Barcelona, año 1991.

CORTÉS CORTÉS, R.: “Los foros de Tàrraco”, *Butlletí Arqueològic*, 6 – 7, Tarragona, 1984 – 1985, pp. 163 – 196.

CORTÉS CORTÉS, R. (Dir.): *Intervencions arqueològiques a Tarragona i entorn (1993-1999)*. Tarragona: Servei Arqueològic. Universitat Rovira i Virgili, 2000.

CORTÉS CORTÉS, R.; BENET ARQUÉ, C. y BERMÚDEZ MEDEL. A.: “Sobre los acueductos de Tarraco”. *XIX Congreso Nacional de Arqueología (Castelló de la Plana, 1987)*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1989, pp. 1091 – 1100.

CORTÉS CORTÉS, R. y LÓPEZ VILAR, J.: “La inscripció de Thecla, verge consagrada a Crist”, *Temps de monestirs. Els monestirs catalans entorn l'any mil*. Barcelona: Pòrtic, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, 1999, pp. 119 – 122.

CORTS BLAY, R.; GALTÉS PUJOL, J. y MANENT SEGIMON, A. (Dir.): *Diccionari d'Història Eclesiàstica de Catalunya*. 3 Vols. Barcelona: Claret, Generalitat de Catalunya, 1998 - 2001.

COURTOIS, C.: *Les Vandales et l'Afrique*. París: Arts et Métiers Graphiques, 1955.

CRIPPA, M.A. y ZIBAWI, M. (Edits.): *L'art paléochrétien: des origines à Byzance*. París: Descléeé (“Les grandes saisons de l'art chrétien”), 1998.

CRUSAFONT SABATER, M.: *El sistema monetario visigodo: cobre y oro*. Barcelona – Madrid: Asociación Numismática Española – Museo Casa de la Moneda, 1994.

CRUSAFONT SABATER, M.: *Obra numismàtica esparsa i inèdita de Joaquim Botet i Sisó*. Barcelona: Societat Catalana d'Estudis Numismàtics, Institut d'Estudis Catalans, 1997.

CUENA BOY, F.J.: *La “episcopalis audientia”. La justicia episcopal en las causas civiles entre laicos*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 1985.

DAGRON, G.: “L'auteur des *Actes* et des *Miracles* de Sainte Thècle”, *Analecta Bollandiana. Revue critique d'hagiographie*, 92, Bruselas, Société des Bollandistes, 1974, pp. 5 – 12.

DAGRON, G.: *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*. París: Presses Universitaires de France (“Bibliothèque Byzantine. Études”, 7), 1974.

DAGRON, G.: *Empereur et prêtre. Étude sur le “césaropapisme” byzantin*. París: Gallimard, 1996.

DE GAIFFIER, B.: “Sermons latins en l'honneur de Saint Vincent antérieur au X siècle”, *Analecta Bollandiana. Revue critique d'hagiographie*, 67, Bruselas, Société des Bollandistes, 1949, pp. 287 – 290.

DE GAIFFIER, B.: “*Sub Daciano praeside*. Étude de quelques passions espagnoles”, *Analecta Bollandiana. Revue critique d'hagiographie*, 72, Bruselas, Société des Bollandistes, 1954, pp. 378 – 396.

DE JONG, M. y THEUWS, F. (Edits.): *Topographies of Power in the Early Middle Ages*. Boston – Leiden – Köln: Brill (“The Transformation of the Roman World”, 6), 2001.

DE LA FUENTE, V.: *Historia Eclesiàstica de España. Adiciones a la Historia General de la Iglesia escrita por Alzog*. 3 Vols. Barcelona: Librería Religiosa, 1855.

DE MOUGEOT, E.: “La Septimanie dans le royaume wisigothique, de la fin du Ve siècle à la fin du VIIe siècle”, *Actes des IXe Journées d’Archéologie Mérovingienne: Gaule Mérovingienne et monde méditerranéen*. Lattes, 1988, pp. 17 – 39.

DE PALMA MALLORCA, A.: *Las calles antiguas de Tarragona. Siglos XIII - XIX*. 2 Vols. Tarragona: Diputació Provincial de Tarragona, Institut d’Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV, 1956.

DE ROSSI, G.B.: *Roma sotterranea cristiana*. 3 Vols. Roma: Cromo-litografia pontificia, 1864 – 1877.

DEL AMO GUINOVART, M.D.: *Estudio crítico de la necrópolis paleocristiana de Tarragona*, I: “Texto”. Tarragona: Institut d’Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV (“Secció Arqueologia, 42”), 1979.

DEL AMO GUINOVART, M.D.: *Estudio crítico de la necrópolis paleocristiana de Tarragona*, II: “Ilustraciones”. Tarragona: Institut d’Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV (“Secció Arqueologia, 45”), 1981.

DEL AMO GUINOVART, M.D.: *Estudio crítico de la necrópolis paleocristiana de Tarragona*, III: “Planos”. Tarragona: Institut d’Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV (“Secció Arqueologia, 78”), 1989.

DEL AMO GUINOVART, M.D.: “Bronces de la basílica y del cementerio paleocristiano de Tarragona”, *Bulletí Arqueològic*, 16, Tarragona, 1994, pp. 167 – 175.

DEL AMO GUINOVART, M.D.: “L’ordo comendationis animae i la plàstica peninsular dels segles IV-V d.C.”, *Spania. Estudis d’Antiguitat Tardana oferts en homenatge al professor Pere de Palol Salellas*. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1996.

DEL AMO GUINOVART, M.D.: “*Thecla et Theclae*. De la santa de Iconio a la beata tarraconense”, *El temps sota control. Homenatge a F.Xavier Ricomà Vendrell*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1997, pp.123 – 131.

DEL AMO GUINOVART, M.D.: “Obispos y eclesiásticos de Tàrraco desde los inicios del cristianismo a la invasión sarracena del 711 d.C.”, *Bulletí Arqueològic*, 23, Tarragona, 2001, pp. 259 – 280.

DELEHAYE, H.: “Les recueils antiques des Miracles des Saints”, *Analecta Bollandiana. Revue critique d’hagiographie*, 43, Bruselas, Société des Bollandistes, 1925, pp. 5 – 86.

DELEHAYE, H.: *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l’antiquité*. Bruselas: Société des Bollandistes (“Subsidia Hagiographica”, 17), 1927.

DELEHAYE, H.: *Les origines du culte des martyrs*. Bruselas: Société des Bollandistes (“Subsidia Hagiographica”, 20), 1933 (2ª edición).

DELEHAYE, H.: *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*. Bruselas: Société des Bollandistes (“Subsidia Hagiographica”, 21), 1934.

DELEHAYE, H.: *Les légendes hagiographiques*. Bruselas: Société des Bollandistes (“Subsidia Hagiographica”, 18), 1955 (4ª edición).

DELEHAYE, H.: *Les passions des martyrs et les genres littéraires*. Bruselas: Société des Bollandistes (“Subsidia Hagiographica”, 13), 1966 (2ª edición).

DELOGU, P. (Edit.): *Roma Medievale. Aggiornamenti*. Florencia: All'Insegna del Giglio – Università di Roma La Sapienza. Dipartimento di Studi sulle società e le culture del Medioevo, 1998.

DELOGU, P. (Edit.): *Le invasioni barbariche nel meridione dell'Impero: Visigoti, Vandali, Ostrogoti. Atti del Convegno svoltosi alla Casa delle Culture di Cosenza, 24 – 26 luglio 1998*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 1999.

DELOGU, P. y PAROLI, L. (Edits.): *La Storia economica di Roma nell'alto Medioevo alla luce dei recenti scavi archeologici (Roma, 2 - 3 aprile 1992)*. Florencia: All'Insegna del Giglio, 1993.

DEMEGLIO, P.P. y LAMBERT, C. (Edits.): *La civitas christiana. Urbanistica delle città italiane fra tarda antichità e alto medioevo. I Seminario di Studio (Torino, 1991)*. Turín: Progetto di Ricerca Scientifica 405, 1992.

DEVIC, C.L. y VAISSETE, J.: *Histoire générale du Languedoc*. Vol. 2. Tolosa: Privat Editeur, 1876.

DÍAZ y DÍAZ, M.C.: “En torno a los orígenes del cristianismo hispánico”, J.M. GÓMEZ-TABANERA (Edit.): *Las raíces de España*. Madrid: Instituto Español de Antropología Aplicada, 1967, pp. 423 – 443.

DÍAZ y DÍAZ, M.C.: “La fecha de implantación del oracional festivo visigótico”, *Boletín Arqueológico*, 113 – 120, Tarragona, 1971 – 1972, , pp. 215 – 243.

DÍAZ y DÍAZ, M.C.: “Observaciones sobre el Oracional visigótico de Verona”, *Atti del Convegno Petrarca, Verona, l'Europa (Verona, 19 – 22 settembre 1991)*, Padua, Antenore, 1997, pp. 13 – 30.

DÍAZ y DÍAZ, M.C.: *Vie chrétienne et culture dans l'Espagne du VIIe au Xe siècles*. Aldeshot: Variorum (“Collected Studies”, 377), 1992.

DÍAZ GARCÍA, M. y PUCHE FONTANILLES, J.M.: “El proceso de urbanización de la Tarraco republicana: los niveles constructivos del colector principal de la ciudad”, *Revista d'Arqueologia de Ponent*, 11 – 12, 2001 – 2002, pp. 291 – 319.

DÍAZ MARTÍNEZ, P.C.: *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1987.

DÍAZ MARTÍNEZ, P.C.: “Monacato y ascesis en Hispania en los siglos V y VI”, *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (secoli IV – VI). XXII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 6 – 8 maggio 1993)*. Roma: Istituto Patristico Agostiniano, 1994.

DÍAZ MARTÍNEZ, P.C.: “El Parrochiale Suevum: organización eclesiástica, poder político y poblamiento en la Gallaecia tardoantigua”, MANGAS, J. y ALVAR, J. (Edit.), *Homenaje a J.M. Blázquez*, VI, Madrid: Ediciones Clásicas, 1998, pp. 25 – 37.

DIHLE, A. (Edit.): *L'Église et l'Empire au IV^e siècle*. Vandoeuvres – Genève: Foundation Hardt (“Entretiens sur l'Antiquité Classique”, 34), 1987.

DILOLI FONTS, J. y ROVIRA SORIANO, J. (Edits.): *L'arqueologia de la mort. El món funerari a l'antiguitat a la Catalunya meridional*. Tarragona: Biblioteca Tarraconense (“Citerior. Revista d'Arqueologia i Ciències de l'Antiguitat”, 1), 1995.

DILOLI FONTS, J. y ROVIRA SORIANO, J. (Edits.): *L'arqueologia del territori. Anàlisi dels models d'ocupació i transformació del medi a l'antiguitat a la Catalunya meridional i àrees lindants*. Tarragona: Biblioteca Tarraconense (“Citerior. Revista d'Arqueologia i Ciències de l'Antiguitat”, 2), 1998.

DOMÈNECH, A.V.: *Historia General de los Santos y Varones Ilustres en Santidad del Principado de Cataluña*. Girona: Imprenta de Gaspar Garrich, 1630 (2ª edición).

DOMÈNECH CIRCUNS, J.: *Vida de la proto-mártir Santa Tecla, patrona de Tarragona y de todo el Principado de Cataluña*. Tarragona: A. Puigrubí y Canals, 1847.

DOUKELLIS, P.N. y MENDONI, L.G. (Edits.): *Structures rurales et sociétés antiques. Actes du Colloque de Corfu (14 – 16 mai 1992)*. París: Les Belles Lettres (“Centre de Recherches d’Histoire Ancienne”, 126), 1994.

DRINKWATER, J. y ELTON, H. (Edits.): *Fifth-century Gaul: a crisis of identity?*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

DU CANGE, D.: *Glossarium mediae et infimae latinitatis*. VI Vols. Graz: Akademische Druck, 1954.

DUCHESNE, L.: *Fastes épiscopaux de l’ancienne Gaule*. 3 Vols. París: Ancienne Librairie Thorin et Fils. Albert Fontemoing et Cie., 1898 – 1915.

DUCHESNE, L.: *Origines du culte chrétien. Étude sur la liturgie latine avant Charlemagne*. París: Ancienne Librairie Thorin et Fils. Albert Fontemoing et Cie., 1898 (2ª edición).

DUCHESNE, L.: *Histoire ancienne de l’Église*. 3 Vols. París: Ancienne Librairie Thorin et Fils. Albert Fontemoing et Cie., 1907 (3ª edición); 1907 (2ª edición); 1910.

DUCHESNE, L.: *L’Église au VIè siècle*. París: Ancienne Librairie Thorin et Fils. Albert Fontemoing et Cie., 1925.

DUNN, A.: “The transition from *polis* to *kastron* in the Balkans (III – VII)”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 18, Oxford, 1994, pp. 60 – 80.

DUPRÉ RAVENTÓS, X.: “El fòrum provincial i el circ de Tarragona. Actuacions 1981-1986”, *Tribuna d’Arqueologia 1986 – 1987*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, 1987, pp. 71 – 79.

DUPRÉ RAVENTÓS, X.: *L’Arc romà de Berà (Hispania Citerior)*. Barcelona: Institut d’Estudis Catalans (“Monografies de la Secció Històrico – Arqueològica”, III), 1994.

DUPRÉ RAVENTÓS, X.: “Recerques arqueològiques”, COSTA PALLEJÀ, J.R. (Edit.), *El Consell Comarcal a l’Antic Hospital*. Tarragona: Consell Comarcal del Tarragonès, 1995, pp. 21 – 34.

DUPRÉ RAVENTÓS, X.: “Usi e abusi delle testimonianze storiche nella città di Tarragona (Spagna)”, A.RICCI (Edit.), *Archeologia e urbanistica. XII Ciclo di lezioni sulla ricerca applicata in archeologia. Certosa di Pontignano, 2001*. Florencia: Edizioni all’ Insegna del Giglio, 2002.

DUPRÉ RAVENTÓS, X.; MASSÓ CARBALLIDO, J.; PALANQUES, M.L. y VERDUCHI, P.: *El Circ romà de Tarragona, I. Les Voltes de S.Ermenegild*. Barcelona: Excavacions Arqueològiques a Catalunya, 8, 1988.

DUPRÉ RAVENTÓS, X. y CARRETÉ NADAL, J.M.: *La Antiga Audiencia. Un acceso al foro provincial de Tarraco*. Madrid: Excavaciones Arqueológicas en España, 165, 1993.

DURAN GRAU, E. (Edit.): *Lluís Pons d’Icart i el Llibre de les grandeses de Tarragona*. Barcelona: Curial Edicions Catalanes, 1984.

DUVAL, N.: *La mosaïque funéraire dans l'art paléochrétien*. Ravenna: Longo Editore (“Antichità, Arqcheologia, Storia dell’Arte”, 3), 1976.

DUVAL, N.: “L’*ecclesia* espace de la communauté chrétienne dans la cité”, *Naissance des arts chrétiens: atlas des monuments paléochrétiens de la France*. París: Imprimerie Nationale, Ministère de la Culture et de la Communication, 1991, pp. 50 – 69.

DUVAL, N.: *Basiliques chrétiennes de l’Afrique du Nord*. París: Institut d’Études Augustiniennes, 1992.

DUVAL, N.: “La place de l’ensemble de Terrassa dans l’histoire de l’architecture paleochrétienne”, *Simposi Internacional sobre les Esglésies de Sant Pere de Terrassa (20 – 22 novembre de 1991)*. Terrassa: Centre d’Estudis Històrics de Terrassa, 1992, pp. 91 – 94.

DUVAL, N.: “La notion de sarcophage et son rôle dans l’Antiquité Tardive”, *Antiquité Tardive*, 1, París, 1993, pp. 29 – 35.

DUVAL, N. (Dir.): *Les premiers monuments chrétiens de la France*. 3 Vols. París: Picard. Ministère de la Culture et de la Communication, 1995 – 1998.

DUVAL, N.: “La cathédrale de Barcelone revisitée”, *Bulletin Monumental*, 156-V, París, 1998, pp. 403 – 410.

DUVAL, N. y MARIN, N.: *Salona III. Manastirine, établissement préromain, nécropole et basilique paléochrétienne à Salona*. Roma - Split: École Française de Rome – Niz Salona Arheoloskog Museja, 2000.

DUVAL, Y.: *Loca Sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle*. 2 Vols. Roma: École Française de Rome, 1982.

DUVAL, Y.: *Auprès des Saints. Corps et âme. L’inhumation “ad sanctos” dans la chrétienté d’Orient et d’Occident du III^e au VII^e siècle*. París: Études Augustiniennes, 1988.

DUVAL, Y.: “Projet d’enquête sur l’épigraphie martyriale en Espagne romaine, visigothique (et byzantine)”, *Antiquité Tardive*, 1, París, 1993, pp. 173 – 206.

DUVAL, Y.: *Chrétiens d’Afrique à l’aube de la paix constantinienne. Les premiers échos de la grande persécution*. París: Institut d’Études Augustiniennes, 2000.

DUVAL, Y. y DUVAL, N.: “Fausses basiliques (et faux martyrs): quelques “bâtiments à auge” d’Afrique”, *Mélanges d’Archeologie et d’Histoire de l’École Française de Rome*, 84, París, 1972, pp. 675-719.

DUVAL, Y. y PICARD, J.-C. (Edits.): *L’inhumation privilégiée du IV^e au VIII^e siècle en Occident. Actes du colloque tenu à Créteil les 16 - 18 mars 1984*. París: De Boccard, 1986.

ELM, S.K.: *The Organization and Institutions of female Ascetism in fourth Century Capadocia and Egypt*. Oxford: D.Phil, 1987.

ELM, S.K.: “*Virgins of God*”. *The Making of Ascetism in Late Antiquity*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

ENSOLI, S. y LA ROCCA, E. (Edits.): *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana (Roma, Palazzo delle Esposizioni, 22 dicembre 2000 – 20 aprile 2001)*. Roma: “L’Erma” di Bretschneider, 2000.

ERLANDE – BRANDEMBURG, A.: *La catedral*. Madrid: Akal (“Colección Arte y Estética”, 33), 1993.

ESCRIBANO PAÑO, M.V.: “La iglesia calagurritana entre ca. 457 – 465. El caso del obispo Silvano”, *Calaborra. Bimilenario de su fundación. Actas del I Simposio de Historia de Calaborra*. Madrid: Ministerio de Cultura. Dirección General de Bellas Artes y Archivos, 1984, pp. 265 – 272.

ESCRIBANO PAÑO, M.V.: *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista. Causa ecclesiae y Iudicium Publicum*. Zaragoza: Departamento de Ciencias de la Antigüedad, Universidad de Zaragoza (“Monografías de Historia Antigua”), 1988.

ESCRIBANO PAÑO, M.V. y FATÁS CABEZA, G.: *La Antigüedad Tardía en Aragón (284 – 714)*. Zaragoza: Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, 2001.

ESPINOSA RUIZ, U.: *Calagurris Iulia*. Logroño: Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de la Rioja. Ayuntamiento de Calahorra, 1984.

ESTÉVEZ SOLA, J.A.: “Aproximación a los orígenes míticos de Hispania”, *Habis*, 21, Sevilla, 1990, pp. 139 – 152.

ESTÉVEZ SOLA, J.A.: “Algo más sobre los orígenes míticos de Hispania”, *Habis*, 24, Sevilla, 1993, pp. 207 – 217.

ESTRADÉ, M.M^a (O.S.B.): *Sant Fructuós. Bisbe de Tarragona i màrtir*. Barcelona: Editorial Estela, 1960.

ÉTIENNE, R.: *Le culte impériale dans le Péninsule Ibérique d’Auguste à Dioclétien*. París: De Boccard (“Bibliothèque des Écoles Françaises d’Athènes et de Rome”, 171), 1958.

ÉTIENNE, R.: “Mérida, capitale du vicariat des Espagnes”, *Homenaje a J.Sáenz de Buruaga*. Madrid: RAYCAR, 1982, p. 206 – 226.

EWIG, E.: “Die Kathedralpatrozinien im Römischen und im Fränkischen Gallien”, *Historisches Jahrbuch*, 79, Friburg, 1960, pp. 1 – 61.

FACI LACASTA, F.J.: “Algunas observaciones sobre la restauración de Tarragona”, *Miscel·lània en homenatge al P. Agustí Altisent*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1991, pp. 469 – 485.

FACI LACASTA, F.J.: “La obra de Barbero y Vigil y la Historia Medieval española”, HIDALGO, M.J. et alii (Edits.), “*Romanización*” y “*Reconquista*” en la Península Ibérica Nuevas perspectivas. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1997, pp. 33 – 40.

FÁBREGA GRAU, A.: *Santa Eulalia de Barcelona. Revisión de un problema histórico*. Roma: Iglesia Nacional Española (“Publicaciones del Instituto Español de Estudios Eclesiásticos. Monografías”, 4), 1958.

FASOLA, U.: “Il complesso catacombale di Santa Tecla”, *Rivista di Archeologia Cristiana*, Anno XL, Numeri 1-2, Roma, 1964, pp.19 – 50.

FATÁS CABEZA, G. (Dir.): *I Concilio Caesaraugustano. MDC Aniversario (Zaragoza, 25 – 27 septiembre de 1980)*. Zaragoza: Institución “Fernando el Católico” (CSIC), Excm. Diputación Provincial de Zaragoza, 1981.

FERNÁNDEZ ALONSO, J.: *La cura pastoral en la España romanovisigoda*. Roma: Iglesia Nacional Española. Publicaciones de Instituto Español de Estudios Eclesiásticos (“Sección Monografías”, 2), 1955.

FERNÁNDEZ CATÓN, J.M.: *Manifestaciones ascéticas en la iglesia hispanorromana del siglo IV*. León: Archivo Histórico Diocesano, 1962.

FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, G.: “Destrucciones de templos en la Antigüedad Tardía”, *Archivo Español de Arqueología*, 54, Madrid, 1981, pp. 141 – 156.

FERNÁNDEZ OCHOA, C. y MORILLO, A.: “Fortificaciones urbanas de época bajoimperial en Hispania. Una aproximación crítica”, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 18, Madrid, 1991, pp. 227 – 259.

FERNÁNDEZ OCHOA, C. y MORILLO, A.: “Fortificaciones urbanas de época bajoimperial en Hispania. Una aproximación crítica (Segunda parte)”, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 19, 1992, pp. 319 – 360.

FERNÁNDEZ ORTIZ DE GUINEA, L.: “Participación episcopal en la articulación de la vida política hispanovisigoda”, *Studia Historica. Historia antigua*, 12, 1994, Salamanca, 1995, pp. 159 – 67.

FERREIRO, A.: *The Visigoths in Gaul and Spain, AD 418 – 711: a Bibliography*. Boston – Leiden – Köln: Brill, 1988.

FERREIRO, A. (Edit.): *The Visigoths. Studies in Culture and Society*. Boston – Leiden – Köln: Brill (“The Medieval Mediterranean”, 20), 1999.

FERRER, M.: “Tarragona. Excavaciones en la calle San Lorenzo, 1977”, *Noticario Arqueológico Hispánico*, 21, Madrid, 1985, pp. 221 – 297.

FERRER HIGUERAS, B.: “Jueus i cristians a Hispania durant l'Antiguitat Tardana (417/418 – 654): aproximació als motius del conflicte”, *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, XXXVIII, Girona, 1996 – 1997, pp. 1245 – 1264.

FESTUGIÈRE, A.-J.: *Excavations in the Plain of Antioch*. Chicago: The University of Chicago Press (“Oriental Institute Publications”, 61), 1960.

FESTUGIÈRE, A.-J.: *Antioche païenne et chrétienne*. París: De Boccard, 1959.

FÉVRIER, P.-A.: “Permanence et héritage de l'Antiquité dans la topographie des villes de l'Occident durant le Haut Moyen Age”, *Topografia urbana e vita cittadina sull'alto medioevo in Occidente. XXI Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo*, Spoleto, 1974, pp. 41 – 138.

FÉVRIER, P.-A. (Edit.): *Premiers temps chrétiens en Gaule meridionale. Antiquité tardive et haut Moyen Age, III-VIII siècles*. Catalogue de l'exposition (Lión, 1986).

FÉVRIER, P.-A. y LEVEAU, P.: “Villes et campagnes dans l'Empire Romain. Introduction”, *Actes du Colloque Villes et campagnes dans l'Empire Romain (Aix – en – Provence, 1980)*, Aix – en – Provence, 1982, pp. 9 – 19.

FINLEY, M.I. (Edit.): *Estudios sobre Historia Antigua*. Madrid: Akal, 1981.

FIOCCHI NICOLAI, V.; BISCONTI, F. y MAZZOLENI, D.: *Le catacombe cristiane di Roma. Origini, sviluppo, apparati decorativi, documentazione epigrafica*. Regensburg: Schnell und Steiner, 1998; *Las catacumbas cristianas de Roma. Origen, desarrollo, aparato decorativo y documentación epigráfica*. Regensburg: Schnell und Steiner, 1999.

FISHWICK, D.: "The altar of *Augustus* and the municipal cult of *Tarraco*", *Madrider Mitteilungen*, 23, Heidelberg, 1982, pp. 223 – 233.

FITA COLOMÉ, F.: "Lápidas visigóticas de Carmona y Ginés", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 54, Madrid, 1909.

FITA COLOMÉ, F.: "Patrología visigótica. Elpidio, Pompeyano, Vicente y Gabino, obispos de Huesca en el siglo VI", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XLIX, Madrid, 1906, pp. 137 – 147.

FIXOT, M. y ZADORA RIO, E. (Edits.): *L'environnement des églises et la topographie religieuse des campagnes médiévales. Actes du III Congrès International d'Archéologie Médiévale (Aix-en-Provence, 28 – 30 septembre 1989)*. París: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1994.

FLICHE, A. y MARTIN, V. (Dirs.): *Histoire de l'Église. Depuis les origines jusqu'à nos jours*. Vols. III – IV. París: Bloud and Gay, 1947 - 1948.

FLICHE, A. y MARTIN, V. (Dirs.): *Historia de la Iglesia. De los orígenes a nuestros días*. Vols. III – IV. Valencia: Edicep, 1975 – 1977.

FLÓREZ DE SETIÉN y HUIDOBRO, E.: *España Sagrada. Theatro Geographico-historico de la iglesia de España. Origen, divisiones y límites de todas sus provincias. Antigüedad, traslaciones y estado antiguo y presente de sus sillas, con varias disertaciones críticas*, Tomo I. Madrid: Oficina de Antonio Marín, 1754.

FLÓREZ DE SETIÉN y HUIDOBRO, E.: *España Sagrada*. Tomo XXIV: "Antigüedades Tarraconenses. Preliminar a las memorias eclesiásticas de la Santa Iglesia de Tarragona". Madrid: Oficina de Antonio Marín, 1769.

FLÓREZ DE SETIÉN y HUIDOBRO, E.: *España Sagrada*. Tomo XXV: "Memorias eclesiásticas antiguas de la Santa Iglesia de Tarragona". Madrid: Real Academia de la Historia, 1859 (2ª edición).

FOGUET COLL, G. y VILASECA CANALS, A.: "Els enterraments del carrer Prat de la Riba/ Ramon i Cajal: un nou sector excavat de la Necròpolis del Francolí". Tarragona: Biblioteca Tarraconense ("Citerior. Revista d'Arqueologia i Ciències de l'Antiguitat", 1), 1995, pp. 151 – 171.

FONT RIUS, J.M.: "Entorn de la restauració cristiana de Tarragona. Esquema de la seva ordenació jurídica inicial", *Bulletí Arqueològic*, 66, Tarragona, 1966, pp. 83 – 105.

FONT RIUS, J.M.: *Cartas de población y franquicias de Cataluña*. 3 Vols. Madrid – Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Instituto Jerónimo Zurita, 1973 – 1983.

FONTAINE, J. y PELLISTRANDI, C. (Edits.): *L'Europe héritière de l'Espagne Wisigothique. Actes du Colloque international du C.N.R.S. (Paris, 14 – 16 mai 1990)*. Madrid: Rencontres de la Casa Velázquez ("Collection de la Casa Velázquez", 35), 1992.

FORLATI TAMARO, B.; BERTACCHI, L.; BESCHI, L.; CALVI, M.C.; BOSIO, L.; ROSADA, G.; CUSCITO, G. y GORINI, G. (Edits.): *Da Aquileia a Venezia. Una mediazione tra l'Europa e l'Oriente dal II secolo a.C. al VI secolo d.C.*. Milán: Libri Scheiwiller, 1980.

FOSS, C.: *Ephesus after Antiquity. A Late Antique, Byzantine and Turkish City*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

FOSS, C.: *Cities, fortresses and villages of Byzantine Asia Minor*. Aldeshot: Variorum (“Collected Studies”, 538), 1996.

FRANCOVICH, R. y NOYÉ, G. (Edits.): *La Storia dell'Alto Medioevo italiano (VI – X secolo) alla luce dell'archeologia. Convegno Internazionale (Siena, 2 – 6 dicembre 1992)*. Florencia: All'Insegna del Giglio, 1994.

FREEDMAN, P.H.: *Tradició i regeneració a la Catalunya medieval*. Barcelona: Curial (“Biblioteca de Cultura Catalana”, 59), 1985.

FREND, W.H.C.: *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa*. Oxford: Clarendon Press, 1952.

FREND, W.H.C.: *Martyrdom and Persecution in the early Church: a study of a conflict between the Maccabees to Donatus*. Oxford: Blackwell, 1965.

FREND, W.H.C.: *Town and Country in the Early Christian Centuries*. Londres: Variorum Reprints, 1980.

FREND, W.H.C.: *Archeology and History in the Study of early Christianity*. Londres: Variorum Reprints, 1988.

FREND, W.H.C.: *The Archeology of early Christianity: a History*. Londres: Geoffrey Chapman, 1996.

FREND, W.H.C.: *Orthodoxy, Paganism and Dissent in the Early Christian Centuries*. Aldershot: Ashgate Variorum (“Collected Studies”, 750), 2002.

FUENTES GASÓ, M.M.: “Tarragona, seu primada”, *Vint – i – cinc anys de servei episcopal. Miscel·lània al Dr. Ramon Torrella i Cascante*. Tarragona – Barcelona: Claret – Arquebisbat de Tarragona, 1993, pp. 143 – 178.

GABRIEL COSTA, R.: “El fòrum de la colònia de Tàrraco. Proposta per a la seva delimitació”, *Butlletí Arqueològic*, 19 – 20, Tarragona, 1997-1998, pp. 137 – 151.

GABRIEL COSTA, R. y HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, E.: “Proyecto de fortificación de la ciudad de Tarragona en 1641”, *Butlletí Arqueològic*, 3, 1981, Tarragona, 1982, pp. 59 – 63.

GABRIEL COSTA, R.: “Aproximació a la topografia antiga de Tarragona”, *Butlletí Arqueològic*, 23, Tarragona, 2001, pp. 281 – 346.

GALÁN SÁNCHEZ, P.J.: *El género historiográfico de la Chronica. Las crónicas hispanas de época visigoda*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1994.

GALDÓN GARCÍA, R.: “El mosaic de Centcelles. I.- La significació de la Cacera dels Cérvoles”, *Butlletí Arqueològic*, 24, Tarragona, 2002, pp. 131 – 184.

GALINIÉ, H. y ZADORA RIO, E. (Edits.): *Archéologie du cimetière chrétien. Actes du 2^e Colloque de la Association en Région Centre pour l'Histoire Et l'Archéologie (Orléans, 29 septembre – 1 octobre de 1994)*. Tours: Féraçf, 1996.

GAMBER, K.: *Domus Ecclesiae*. Regensburg: Georg Joseph Manz, 1968.

GAMS, P.B.: *Die Kirchengeschichte von Spanien*. 5 Vols. Regensburg: Georg Joseph Manz, 1862 – 1879.

GARCÍA BELLIDO, A.: *La España del siglo primero de nuestra era (según P.Mela y C.Plinio)*. Madrid: Espasa – Calpe, Col. Austral, 1947.

GARCÍA DE CASTRO, F.J.: *De saeculo quarto hispano. Las transformaciones estructurales de Hispania tardorromana entre Diocleciano y Teodosio*. Tesis de Licenciatura inédita presentada en la Universidad de Valladolid, año 1994.

GARCÍA DE CASTRO, F.J.: “Aspectos sociales de la Tárraco imperial en el siglo IV d.C.”, *Butlletí Arqueològic*, 16, Tarragona, 1994, p. 129 – 146.

GARCÍA DE CASTRO, F.J.: “Epigrafía y culto imperial en la Tarraconense durante el bajo imperio”, *Butlletí Arqueològic*, 19 – 20, Tarragona, 1997-1998, pp. 109 – 119.

GARCÍA GALLO, A.: *Las instituciones sociales en España en la Alta Edad Media (siglos VIII-XII)*. Barcelona: El Albir (“Biblioteca de Historia Hispánica. Estudios Sociales”, 3), 1981.

GARCÍA IGLESIAS, L.: “Aspectos económico-sociales de la Mérida visigoda”, *Revista de Estudios Extremeños*, 30, Badajoz, 1974, pp. 321 – 361.

GARCÍA IGLESIAS, L.: “El intermedio ostrogodo en Hispania (507 – 549 d.C.)”, *Hispania Antigua. Revista de Historia Antigua*, V, Valladolid, 1975, pp. 89 – 120.

GARCÍA IGLESIAS, L.: *Zaragoza, ciudad visigoda*. Zaragoza: Guara Editorial, 1979.

GARCÍA MORENO, L.A.: “Algunos aspectos fiscales de la Península Ibérica durante el siglo VI”, *Hispania Antigua. Revista de Historia Antigua*, I, Valladolid, 1971, pp. 233 – 256.

GARCÍA MORENO, L.A.: “Estudios sobre la organización administrativa del Reino Visigodo de Toledo”, *Anuario de Historia del Derecho Español*, XLIV, Madrid, 1974, pp. 5 – 155.

GARCÍA MORENO, L.A.: “*Vincentius dux provinciae Tarraconensis*. Algunos problemas de la organización militar del bajo Imperio en Hispania”, *Hispania Antigua. Revista de Historia Antigua*, VII, Valladolid, 1977, pp. 79 – 89.

GARCÍA MORENO, L.A.: “La cristianización de la topografía de las ciudades de la Península Ibérica durante la Antigüedad Tardía”, *Archivo Español de Arqueología*, 50 – 51, Madrid, 1977 – 1978, pp. 311 – 321.

GARCÍA MORENO, L.A.: “Mérida y el Reino visigodo de Tolosa (418 – 507)”, *Homenaje a J.Sáenz de Buruaga*. Madrid: RAYCAR, 1982, pp. 227 – 240.

GARCÍA MORENO, L.A.: “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V. La Epístola XI de Consencio a San Agustín”, *Verbo de Dios y palabras humanas. XVI Centenario de la conversión cristiana de Agustín*. Pamplona: Eunsa, 1988, pp. 153 – 174.

GARCÍA MORENO, L.A.: “Problemática de la Iglesia hispana durante la supremacía ostrogoda”, *Hispania christiana. Estudios en honor del Prof. J.Orlandis*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1988, pp. 147 – 160.

GARCÍA MORENO, L.A.: “Los monjes y monasterios en las ciudades de las Españas tardorromanas y visigodas”, *Habis*, 24, Sevilla, 1993 - 1994, pp. 179 – 192.

GARCÍA RODRÍGUEZ, C.: *El culto de los santos en la España romana y visigoda*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez (Monografías de Historia Eclesiástica, I), 1966.

GARCÍA VILLADA, Z.: *Historia Eclesiástica de España*. Vol. I/1ª Parte. Madrid: Compañía Íbero-Americana de Publicaciones, 1929.

GARCÍA VILLOSLADA, R. (Dir.): *Historia de la Iglesia en España*, Vol. I: “La iglesia en la España romana y visigoda”. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (“Maior”, 16), 1979.

GAUDEMET, J.: *La formation du droit seculier et du droit de l'Église aux IVe et Ve siècles*. París: Sirey, 1979 (2ª edición).

GAUDEMET, J.: *L'Église dans l'Empire romain (IVe – Ve siècles)*. París: Sirey – Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident, 3, 1958.

GAUDEMET, J.: *Le gouvernement de l'Église à l'époque classique (IVe – Ve siècles). Le gouvernement local*. G.LE BRAS y J.GAUDEMET (Dir.): *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*. Tomo VII. Vol. II. París: Éditions Cujas – Centre National de la Recherche Scientifique, 1979.

GAUDEMET, J.: *Eglise et société en Occident au Moyen Age*. Londres: Variorum Reprint (“Collected Studies”, 187), 1984.

GAUDEMET, J.: *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*. París: Éditions du Cerf, 1987; *El matrimonio en Occidente*. Madrid: Taurus Humanidades, 1993.

GAUTHIER, N. y PICARD, J.-C. (Edits.): *Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIIIe siècle*. 8 Vols. París: De Boccard, 1986 – 1992.

GEARY, P.J.: *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1978 (1990 reimpression).

GEBELLÍ BORRÀS, P.: “Intervenció arqueològica al carrer Escribanies Velles, 6 (Casa del Degà)”, *Arqueologia i Història. Evolució del teixit urbà de Tarragona. Seminari Internacional en motiu del 150è aniversari de la Reial Societat Arqueològica Tarraconense (Tarragona, 7 d'abril – 4 de maig de 1994)*. Tarragona: Reial Societat Arqueològica Tarraconense, 1994.

GEBELLÍ BORRÀS, P.: “Intervenció arqueològica a la plaça Corsini”, *Butlletí Arqueològic*, 18, Tarragona, 1996, pp. 143 – 154.

GEBELLÍ BORRÀS, P.: “Noves dades per a la datació del teatre romà de Tàrraco. La intervenció al carrer Caputxins núm.5”, *Butlletí Arqueològic*, 21 – 22, Tarragona, 1999 – 2000, pp. 127 – 153.

GIARDINA, A. (Edit.): *Società romana e Imperio tardoantico*. 4 Vols. Roma: Laterza, 1986.

GIARDINA, A.: “Carità eversiva: le donazioni di Melania la Giovane e gli equilibri della società tardoromana”, *Studi Storici*, 1, Anno 29, Istituto Gramsci, 1988, pp. 127 – 142.

GIBBON, E.: *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. 7 Vols. Londres: Oxford University Press (“World's Classics”, 35, 44, 51, 55, 64, 69, 74), 1934 - 1957; *Historia de la Decadencia y Ruina del Imperio Romano*. Madrid: Turner, 1984; *Historia de la Decadencia y Caída del Imperio Romano*. Barcelona: Alba, 2000.

GIBERT, R.: “El reino visigodo y el particularismo español”, *Estudios visigóticos*, I, Roma – Madrid, 1956, pp. 15 – 47.

GODOY FERNÁNDEZ, C.: “Reflexiones sobre la funcionalidad litúrgica de pequeñas pilas junto a piscinas mayores en los baptisterios cristianos hispánicos”, *I Congreso de Arqueología*

Medieval Española (Huesca, 17 – 19 abril de 1985), II. Zaragoza: Diputació General de Aragó. Departament de Cultura y Educació, 1986, pp. 125 – 137.

GODOY FERNÁNDEZ, C.: *Arqueología y Liturgia. Iglesias hispánicas, siglos IV al VIII*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1995.

GODOY FERNÁNDEZ, C.: “La *memoria* de Fructueux, Augure et Euloge dans l’arène de l’amphithéâtre de Tarragone: nouvelle hypothèse sur son implantation”, *Antiquité Tardive*, 3, París, 1995, pp. 251 - 262.

GODOY FERNÁNDEZ, C.: “La *memoria* de Fructuoso, Augurio y Eulogio en la arena del anfiteatro de Tarragona”, *Butlletí Arqueològic*, 16, Tarragona, 1995, pp. 181 – 210.

GODOY FERNÁNDEZ, C. y GROS PUJOL, M. dels S.: “L’Oracional Hispànic de Verona i la topografia cristiana de Tarraco a l’Antiguitat Tardana: possibilitats i límits”, *Pyrenae*, 25, Barcelona, 1994, pp. 245 – 258.

GODOY FERNÁNDEZ, C. y TUSET BERTRÁN, F.: “El *atrium* en las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*. ¿Una fórmula de la llamada arquitectura de poder?”, *Archivo Español de Arqueología*, 67, Madrid, 1994, pp. 209 – 221.

GOETZ, H.-W.; JARNUT, J. y POHL, W. (Edits.): *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*. Boston – Leiden – Köln: Brill (“The Transformation of the Roman World”, 13), 2003.

GOFFART, W.: *Caput and Colonate: towards a History of Late Roman Taxation*. Toronto: University of Toronto Press, 1974.

GOFFART, W.: *Barbarians and Romans, AD 418 – 584. The Techniques of Accommodation*. New Jersey: Princeton University Press, 1980.

GOMÀ, I.: “Fundamentos històrics del culte a San Pablo y Santa Tecla en Tarragona”, *Boletín Arqueológico*, Año VII, Número ordinario, 1907, pp. 669 – 694.

GOMES MARQUES, M.; PEIXOTO CABRAL, J.M. y RODRIGUES MARINHO, J.: *Ensaíos sobre história monetária da monarquia visigoda*. Porto: Sociedade Portuguesa de Numismática, 1995.

GORT JUANPERE, E.: *La Cambreria de la Seu de Tarragona (segles XII i XIII)*. Reus: Associació d’Estudis Reusencs, 1990.

GOUBERT, P.: “Byzance et l’Espagne wisigothique (554 – 711)”, *Revue des Études Byzantines*, II, París, 1944, , pp. 5 – 76.

GOUBERT, P.: “L’administration de l’Espagne byzantine. I”, *Revue des Études Byzantines*, III, París, 1945, , pp. 127 – 142.

GOUBERT, P.: “L’administration de l’Espagne byzantine. II”, *Revue des Études Byzantines*, IV, París, 1946, , pp. 71 – 133.

GRABAR, A.: *L’empereur dans l’art byzantin. Recherches sur l’art officiel de l’empire d’Orient*. Strasbourg: Publications de la Faculté des Lettres de l’Université de Strasbourg, 1936.

GRABAR, A.: *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l’art chrétien antique*. 2 Vols. París: Collège de France, 1946 (reimpresión, Londres: Variorum Reprints, 1972).

GRABAR, A.: *L’art de la fin de l’Antiquité et du Moyen Age*. París: Collège de France, 1968.

GRABAR, A.: *Christian Iconography. A study of its origins*. Princeton: Princeton University Press (“Bollingen Series”, XXXV, 10), 1968 (reimpresión).

GRABAR, A.: *L’art paléochrétien et l’art byzantine. Recueil d’études 1967 - 1977*. Londres: Variorum Reprints, 1979.

Gregorio Magno e il suo tempo. XIX Incontro di Studiosi dell’antichità cristiana in collaborazione con l’École Française de Rome (Rome, 9 – 12 maggio 1990). 2 Vols. Roma: Istituto Patristico Agostiniano, 1991.

GRIFFÉ, E.: *La Gaule Chrétienne a l’époque romaine*. 2 Vols. París: A. et J.Picard et Cie., 1947 y 1964 – 1966.

GRIGGS, W.: *Early Egyptian Christianity from its origins to 451 CE*. Leiden: Brill (“Coptic Studies”, 2), 2000 (3ª edición).

GROS PUJOL, M. dels S.: “Observacions sobre l’Oracional hispànic de Verona”, A.G.MARTIMORT (Edit.), *Meus concordet voci*, Tournai, 1983, pp. 483 – 488.

GUARDIA PONS, M.: *Temática y programas iconográficos en la musivaria hispano-romana del Bajo Imperio*. Barcelona: Publicacions de la Universitat de Barcelona, 1989.

GUARDIA PONS, M.: *Los mosaicos de la antigüedad tardía en Hispania. Estudios de Iconografía*. Barcelona: PPU, 1992.

GÜELL JUNKERT, M.: *El Setge de Tarragona de 1641*. Tarragona: Arola Editors (Els Llibres del Consell), 2003.

GUIGNEBERT, C.: *El cristianismo antiguo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988 (3ª edición), 1994 (reimpresión).

GUILD, R.; GUYON, J.; RIVET, L. y VECCHIONE, M.: “Saint-Sauveur d’Aix-en-Provence. La cathédrale et le baptistère”, *Congrès Archéologique de France. 143e Session*. París: Société Française d’Archéologie, 1988, pp. 17 – 64.

GUILHEMBET, J.P.: *La densité des domus et des insulae dans les XIV régions de Rome, selon les régionnaires: représentations cartographiques*. Roma: [s.l.], 1996.

GUILLOU, A.: “L’Évêque dans la société méditerranéenne des VIe – VIIe siècles. Un modèle”, *Bibliothèque de l’École des Chartres*, CXXXI, Ginebra, 1973, pp. 5 – 19.

GURT ESPARRAGUERA, J.M.; RIPOLL LÓPEZ, G. y GODOY FERNÁNDEZ, C.: “Topografía de la Antigüedad Tardía hispánica. Reflexiones para una propuesta de trabajo”, *Antiquité Tardive*, 2, París, 1994, pp. 161 – 180.

GURT ESPARRAGUERA, J.M. y MACIAS SOLÉ, J.M.: “La ciudad y el *territorium* de Tàrraco: el mundo funerario”, D.VAQUERIZO GIL (Edit.), *Actas del Congreso Internacional sobre espacio y usos funerarios en el Occidente romano (Córdoba, 5 – 9 de junio de 2001)*. Córdoba: Seminario de Arqueología. Universidad de Córdoba, 2002.

GUYON, J.: “Implantation d’évêchés et ensembles paléochrétiens dans les villes romaines. Le cas de la Gaule et de l’Italie”, *Simposi Internacional sobre les Esglésies de Sant Pere de Terrassa (20 – 22 novembre de 1991)*. Terrassa: Centre d’Estudis Històrics de Terrassa, 1992, pp. 17 – 37.

GUYON, J.: *Les premiers baptistères des Gaules (IVe – VIIIe siècles)*. Roma: Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia Storia e Storia dell’Arte in Roma, 2000.

GUYON, J.; BOISSAVIT CAMUS, B. y SOUILHAC, V.: “Topographie chrétienne des agglomérations”, *Villes et agglomérations urbaines antiques du Sud-Ouest de la Gaule. Historire et archéologie. Deuxième Colloque Aquitania (Bordeaux, 13 – 15 septembre 1990)*. Burdeos: Fédération Aquitania, 1992, pp. 391 – 430.

HARRIES, J.: *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

HARRIES, J.: *Law and Empire in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

HARRIS, W.V. (Edit.): *The Transformations of Urbs Roma in Late Antiquity*. Portsmouth: Journal of Roman Archaeology (“Supplementary Series”, 33), 1999.

HAUSCHILD, T.: “Ein römischen Zentralbau bei Tarragona”, *Madriider Mitteilungen*, 11, Heidelberg, 1970, pp. 139 – 160.

HAUSCHILD, T.: “Die römische Stadtmauer von Tarragona”, *Madriider Mitteilungen*, 20, Heidelberg, 1979, pp. 204 – 237.

HAUSCHILD, T.: “La muralla y el recinto superior romano de Tarragona”, *Butlletí Arqueològic*, 4 - 5, 1982 – 1983, Tarragona, 1983, pp. 101 – 139.

HAUSCHILD, T. (Edit.): *Arquitectura romana de Tarragona*. Tarragona: Ajuntament de Tarragona, 1983.

HAUSCHILD, T.: “Ausgrabungen in der römische Standtmauer von Tarragona”, *Madriider Mitteilungen*, 26, Heidelberg, 1985, pp. 75 – 90.

HAUSCHILD, T.: “Excavaciones en la muralla romana de Tarragona. Torre de Minerva (1979) y Torre del Cabiscol (1983)”, *Butlletí Arqueològic*, 6 – 7, Tarragona, 1988, pp. 11 – 38.

HAUSCHILD, T. y SCHLUNK, H.: *La villa romana i el mausoleu constantinià de Centelles*. Tarragona: Generalitat de Catalunya – Museu Nacional Arqueològic de Tarragona (“Fòrum. Temes d’Història i Arqueologia Tarragonines”, 5), 1986.

HAUSCHILD, T. y ARBEITER, A.: *La villa romana de Centelles*. Barcelona: Montserrat Mateu Taller Editorial, 1993.

HAYNE, L.: “Thecla and the Church Fathers”, *Vigiliae Christianae*, XLVIII, Amsterdam, 1994, pp. 209 – 219.

HEATHER, P.: *Goths and Romans, 332 – 489*. Oxford: Clarendon Press, 1994.

HEATHER, P.: *The Goths*. Oxford: Blackwell Publishers (“Peoples of Europe”), 1996.

HEATHER, P. (Edit.): *The Visigoths from the Migration period to the VIIth Century. An ethnographic perspective*. Woodbridge: The Boydell Press (“Studies in Historical Archeoethnology”, 4), 1999.

HEINZELMANN, M.: *Gregory of Tours. History and Society in the Sixth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

HEISS, A.: *Descripción general de las monedas hispano-cristianas desde la invasión de los árabes*. 3 Vols. Zaragoza: Luís Marquina y Marín, 1962 (edición facsímil).

HEISS, A.: *Description générale des monnaies antiques de l’Espagne*. París, 1870; edición facsímil, Arnaldo Forni, 1975.

HEISS, A.: *Descripción general de las monedas de los reyes visigodos de España*. Madrid: Juan R.Cayón, 1978 (edición facsímil).

HEN, Y.: *Culture and Religion in Merovingian Gaul A.D. 481 – 751*. Boston – Leiden – Köln: Brill (“Cultures, Beliefs and Traditions”, 1), 1995.

HENDY, M.F.: “From Public to Private: the Western Barbarian Coinages as a Mirror of the Disintegration of late Roman State Structures”, *The Economy, Fiscal Administration and Coinage of Byzantium*. Londres: Variorum Reprints (“Collected Studies”, 305), 1989, pp. 29 – 78.

HERMANSEN, G.: “*Domus and insula in the city of Rome*”, O.S.DUE (Edit.), *Classica et Medievalia Francisco Blatt septuagenario dedicata*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, 1973, pp. 331 – 341.

HERNÁNDEZ SANAHUJA, B.: *Resumen histórico-crítico de la ciudad de Tarragona: desde su fundación hasta la época romana*. Tarragona: Imprenta de José Antonio Nel.lo, 1855.

HERNÁNDEZ SANAHUJA, B.: *Historia del Puerto de Tarragona. Desde su origen hasta nuestros días*. Tarragona: Imprenta del Diario Mercantil, 1859 (Edición facsímil: Tarragona, Port de Tarragona, 2002).

HERNÁNDEZ SANAHUJA, B.: *El indicador arqueológico de Tarragona. Manual descriptivo*. Tarragona: Imprenta de los Sres. Puigrubí y Aris, 1867 (Edición facsímil: Tarragona, Ajuntament de Tarragona, 1982).

HERNÁNDEZ SANAHUJA, B.: *Opúsculos históricos, arqueológicos y monumentales*. Tarragona: Impremta Tort, 1884.

HERNÁNDEZ SANAHUJA, B. y MORERA LLAURADÓ, E.: *Historia Antigua de la ciudad de Tarragona desde los más remotos tiempos hasta la época de la restauración cristiana*. 2 Vols. Tarragona: Estudio Tipográfico de A.Alegret, 1892 – 1893.

HIDALGO DE LA VEGA, M.J.: “Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo”, *Gerion*, 11, Madrid, 1993, pp. 229 – 244.

HILLGARTH, J.N.: “La conversión de los visigodos. Notas críticas”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, XXXIV, Barcelona, 1961, pp. 21 – 46.

HILLGARTH, J.N.: “Historiography in Visigothic Spain”, *La Storiografia Altomedioevale*. XVII *Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo*, Spoleto, 1970, pp. 261 – 311.

HILLGARTH, J.N. (Edit.): *Christianity and paganism, 530 – 750. The Conversion of Western Europe*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986.

HODGES, R. y BOWDEN, W. (Edits.): *The Sixth Century. Production, Distribution and Demand*. Boston – Leiden – Köln: Brill (“The Transformation of the Roman World”, 3), 1998.

HOWARD-JOHNSTON, J. y HAYWARD, P.A. (Edits.): *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

HUNT, E.D.: “The Traffic in Relics: some Late Roman Evidence”, S.HACKEL (Edit.), *The Byzantine Saint. Spring Symposium on Byzantine Studies*. Londres: Fellowship of St. Alban and St. Sergius, 1981, pp. 171 – 180.

IGLESIES FORT, J.: *La restauració de Tarragona*. Barcelona: Rafael Dalmau Editor, 1963.

IMBART DE LA TOUR, P.: *Paroisses rurales du IV^e au XI^e siècle*. París: Picard, 1979 (reimpresión).

IMMERZEL, M.: “Les ateliers des sarcophages paleochrétiens en Gaule: la Provence et les Pyrenees”, *Antiquité Tardive*, 2, París, 1994, pp. 233 – 249.

IÑIGUEZ HERRERO, J.A.: *El altar cristiano*. I: “De los orígenes a Carlomagno, siglo II – 800”. Pamplona: Universidad de Navarra, Instituto de Historia de la Iglesia, 1978.

IORIO, R.: *Battesimo e battiseri*. Florencia: Nardini (“Biblioteca Patristica”, 22), 1993.

ISLA FREZ, A.: “Moneda de cuenta y organización monetaria en la Galicia altomedieval”, *Miscel·lània en homenatge al P. Agustí Altisent*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1991, pp. 487 – 510.

ISLA FREZ, A.: “Los reinos bárbaros y el papado entre los siglos VI y VII”, *III Congreso de Estudios Medievales. De Antigüedad al Medioevo. Siglos IV – VIII*. Madrid: Fundación Sánchez-Albornoz, 1993, pp. 67 – 89.

ISLA FREZ, A.: “El adopcionismo y las evoluciones religiosas y políticas del reino astur”, *Hispania. Cuadernos de Historia*, LVIII, 3, Madrid, 1998, pp. 971 – 993.

ISLA FREZ, A.: “*Villa, villula y castellum*. Problemas de terminología rural en época visigoda”, *Arqueología y territorio. Medieval*, 8, Jaén, 2001, pp. 9 – 19.

ISLA FREZ, A.: “Conflictos internos y externos en el fin del reino visigodo”, *Hispania. Revista Española de Historia*, LXII/2, núm. 211, Madrid, 2002, pp. 619 – 636.

ISLA FREZ, A.: “Desde el Reino Visigodo y la ortodoxia toledana: la correspondencia de Montano”, *Studia Historica. Historia Medieval*, 18 – 19, 2000 – 2001, Salamanca, 2003, pp. 41 – 52.

JAMES, E.A. (Edit.): *Visigothic Spain. New Approaches*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

JANVIER, Y.: *La législation du Bas-Empire romain sur les édifices publics*. Aix-en-Provence: La Pensée Universitaire, 1969.

JÁRREGA DOMÍNGUEZ, R.: “La ciudad de Táraco y las repercusiones hispánicas de la rebelión de Magnencio: un problema historico-arqueológico”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 8, Salamanca, 1990, pp. 21 – 27.

JÁRREGA DOMÍNGUEZ, R.: *Cerámicas finas tardorromanas y del Mediterráneo oriental en España: estado de la cuestión*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia Antigua y Arqueología (“Anejos de Archivo Español de Arqueología”, 11), 1991.

JÁRREGA DOMÍNGUEZ, R.: *Poblamiento y economía en la costa este de la Tarraconense en época tardorromana: siglos IV - VI*. Tesis doctoral presentada en la Universitat Autònoma de Barcelona, año 1992.

JIMÉNEZ SÁNCHEZ, J.A.: “El lenguaje de los espectáculos en la patristica de Occidente (siglos III – VI)”, *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la antigüedad clásica*, 12, Alcalá de Henares, 2000, pp. 137 – 180.

JIMÉNEZ SÁNCHEZ, J.A.: “Un testimonio tardío de *ludi teatrales* en Hispania”, *Gerión*, 21, Madrid, 2003, pp. 371 – 377.

JONES, A.H.M.: *The Later Roman Empire, 284 – 602. A social, economic and administrative survey*. 3 Vols. Oxford: Basil Blackwell, 1964 (reedición 1986).

JONES, A.H.M.: *The Roman Economy. Studies in Ancient Economic and Administrative History*. Oxford: Basil Blackwell, 1974.

JONES, A.H.M.: *Constantine and the Conversion of Europe*. Toronto: University of Toronto Press, Medieval Academy of America, 1989 (reimpresión).

JONES, A.H.M.; MARTINDALE, J.R. y MORRIS, J.: *The Prosopography of the Later Roman Empire*. 3 Vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1971 – 1992.

JORGE, A.M.C.M.: *L'Épiscopat de Lusitanie pendant l'Antiquité tardive (IIIe – VIIe siècles)*. Lisboa: Instituto Português de Arqueologia (“Trabalhos de Arqueologia”, 21), 2002.

JUNGSMANN, J.A.: *La liturgie des premiers siècles jusqu'à l'époque de Grégoire le Grand*. Paris: Éditions du Cerf (“Lex orandi”, 33), 1962.

KAGAN, R.L. (Dir.): *Ciudades del Siglo de Oro. Las vistas españolas de Anton Van den Wyngaerde*. Madrid: Editorial El Viso, 1986.

KAJANTO, I.: *The Latin Cognomina*. Helsinki: Helsingfors (“Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Humanarum Litterarum”, XXXVI.2), 1965.

KAMPERS, G.: *Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich im Spanien*. Munic: Aschendorff, 1979.

KAMPERS, G.: “Zum Ursprung der Metropolitanstellung Toledos”, *Historisches Jahrbuch*, 99, Friburg, 1979, pp. 6 – 27.

KANTOROWICZ, E.H.: “The “King’s Advent” and the enigmatic panels in the Doors of Sta. Sabina”, *Selected Studies by Ernst H. Kantorowicz*. New York: J.J. Augustin Publisher, 1965, pp. 37 – 75.

KARPP, H.: *La Penitènzia*. Turín: Società Editrice Internazionale (“Traditio Christiana”, I), 1975.

KARWIESE, S.: *Gross ist die Artemis von Ephesus, die Geschichte einer der grossen Städte der antiken Welt*. Viena: Phoibos, 1995.

KEAY, S.J.: *Late Roman Amphorae in the Western Mediterranean. A typology and economic study: the catalan evidence*. 2 Vols. Oxford: “British Archaeological Reports”, 196, 1984.

KEAY, S.J.: “New light on the *Colonia Iulia Urbs Triumphalis Tarraco* (Tarragona) during the Late Empire”, *Journal of Roman Archeology*, 4, Portsmouth, 1991, pp. 387 – 397.

KERESZTES, P.: “Two Edicts of the Emperor Valerian”, *Vigiliae Christianae*, XXIX, Amsterdam, 1975, pp. 81 – 95.

KHATCHATRIAN, A.: *Les baptistères paléochrétiens. Plans, notices et bibliographie*. Paris: École Pratique des Hautes Études. Section des Sciences Religieuses, 1962.

KHER, P.: “El papat i el Principat de Catalunya fins a la unió amb Aragó”, *Estudis Universitaris Catalans*, XV, Barcelona, 1930, pp. 1 – 20.

KING, P.D.: *Law and Society in the Visigothic Kingdom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972; *Derecho y sociedad en el Reino Visigodo*. Madrid: Alianza Editorial, 1981.

KISS, Z.: *Les Ampoules de saint Ména: découvertes à Kôm el-Dikka, 1961-1981*. Varsovia: Editions Scientifiques de Pologne, 1989.

KLINGSHIRN, W.E.: *Caesarius of Arles. The making of a Christian Community in Late Antiquity Gaul*. Cambridge: Cambridge University Press, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, 1994.

KRAUTHEIMER, R.: *Roma. Profilo di una città, 312 - 1308*. Roma: Edizioni dell'Elefante, 1981.

KRAUTHEIMER, R.: *Three Christian Capitals. Topography and politics*. Los Angeles: University of California Press, 1983; *Tre capitali cristiane. Topografia e politica*. Turín: Einaudi, 1987; *Tre capitali cristiane. Topografia e politica*. Turín: Edizioni di Comunità, 2002.

KRAUTHEIMER, R.: *Early Christian and Byzantine Architecture*. Harmondsworth: Penguin Books, 1965; *Arquitectura paleocristiana y bizantina*. Madrid: Cátedra, 1984.

L'art copte en Égypte. 2000 ans de christianisme. Exposition présentée à l'Institut du monde arabe, Paris du 15 mai au 3 septembre 2000 et au Musée de l'Éphèbe au Cap d'Agde du 30 septembre 2000 au 7 janvier 2001. Paris: Éditions Gallimard, 2000.

LAAG, H.: "Die Koemeterialbasilika von Tarragona", *Von der Antike zum Christentum. Festschrift Victor Schulze*, Settin, 1931, pp. 128 – 145.

LABORDE, A. de: *Viatge pintoresc i històric. El Principat*. Traducción y prólogo de O.Valls Subirà. Notas de J.Massot Muntaner. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1974.

LACARRA DE MIGUEL, J.M.: "Panorama de la historia urbana en la Península Ibérica desde el siglo V al X", *La città nell'alto Medioevo, VI Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo*, Spoleto, 1959, pp. 319 – 355.

LACARRA DE MIGUEL, J.M.: "La iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma", *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800. VII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo*, Spoleto, 1960, pp. 353 – 384.

LAMBERT, A.: "La famille de Sant Braulion et l'expansion de la Règle de Jean de Biclar", *Universidad*, 10, Zaragoza, 1933, pp. 65 – 80.

LAMBERT, C. y DEMEGLIO, P.P.: "Ampolle devozionali ed itinerari di pellegrinaggio tra IV e VII secolo", *Antiquité Tardive*, 2, París, 1994, pp. 205 – 231.

LANE FOX, R.: *Pagans and Christians in the Mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine*. Suffolk: Penguin Books, 1988 (2ª edición).

LARRAÑAGA ELORZA, K.: "En torno al caso del obispo Silvano de Calagurris: consideraciones sobre el estado de la iglesia del alto y medio Ebro a fines del Imperio", *Veleia*, 6, Vitoria, 1989, pp. 171 – 191.

LAVAN, L.: "Late Antique Governors' Palaces: A Gazatter", *Antiquité Tardive*, 7, París, 1999, pp. 135 – 164.

LE GOFF, J.: *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval: 18 ensayos*. Madrid: Taurus ("Ensayistas", 228), 1983.

LECLERCQ, H.: *L'Espagne Chrétienne*. París: V.Lecoffre, 1906.

LEICHT, P.S.: “Epilogo”, *I Goti in Occidente. Problemi. III Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo*, Spoleto, 1956, pp. 669 – 691.

LEPELLEY, C.: *Les cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire*. I. París: Études Augustiniennes, 1979.

LEPELLEY, C. (Edit.): *Rome et l'intégration de l'Empire (44 av. J.-C. – 260 ap. J.-C.)*. 2 Vols. París: Presses Universitaires de France, 1998.

LEPELLEY, C.: *Aspects de l'Afrique romaine. Les cités, la vie rurale, le christianisme*. Bari: Edipuglia (“Munera”, 15), 2001.

Les esglésies de Sant Pere de Terrassa: de seu episcopal a conjunt monumental. II Taula rodona. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans (Amics de l'Art Romànic. Centre d'Art Romànic català. Museu de Terrassa), 2001.

Les fonctions des Saints dans le monde occidental (IIIe – XIIIe siècle). Actes du colloque organisé par l'École Française de Rome avec le concours de l'Université de Rome “La Sapienza”. Rome, 27 – 29 octobre 1988. Roma: École Française de Rome, 1991.

LEVINE, L.I. y WEISS, Z. (Edits.): *From Dura to Sepphoris: Studies in Jewish Art and Society in Late Antiquity*. Portsmouth: Journal of Roman Archeology (“Supplementary Series”, 40), 2000.

LIEBESCHUETZ, J.H.W.G.: *Antioch. City and imperial administration in the Later Roman Empire*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

LIEBESCHUETZ, J.H.W.G.: *Barbarians and Bishops. Army, Church, State in the Age of Arcadius and Chrysostom*. Oxford: Clarendon Press, 1990 (reimpr. 1998).

LIEBESCHUETZ, J.H.W.G.: *Decline and Fall of the Roman City*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

LINAGE CONDE, A.: *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*. 3 Vols. León: Centro de Estudios Leoneses “San Isidoro”, 1973.

LINAGE CONDE, A.: “Tras las huellas de Justiniano de Valencia”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, II, Valladolid, 1972, pp. 203 – 216.

LIZZI TESTA, R.: *Il potere episcopale nell'Oriente romano. Rappresentazione ideologica e realtà politica (IV – V sec. d.C.)*. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1987.

LIZZI TESTA, R.: *Vescovi e strutture ecclesiastiche nella città tardoantica (l'Italia Annonaria nel IV – V sec. d.C.)*. Como: Edizioni New Press, 1989.

LIZZI TESTA, R.: “Una società esortata all'ascetismo: misure legislative e motivazioni economiche nel IV-V secolo D.C.”, *Studi Storici*, 1, Anno 30, Istituto Gramsci, 1989, pp. 129 – 153.

LIZZI TESTA, R.: “Tra i classici e la Bibbia: *potium* come forma di santità episcopale”, G.BARONE, M.CAFFIERO y F.SCORZA BARCELLONA (Edits.), *Modelli di santità e modelli di comportamento: contrasti, intersezioni, complementarità*. Turín: Rosenberg & Sellier, 1994.

LLOBREGAT, E.A.: “Los orígenes y el final del obispado de Elche”, *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos*, 14, Alicante, 1975, pp. 47 – 59.

LOMAS, F.J. y DEVIS, F. (Edits.): *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos, marginados*. Cádiz: Universidad de Cádiz – Servicio de Publicaciones, 1992.

LOPETEGUI, L.: *Oriente y Occidente cristianos. El primado romano en la historia del cristianismo primitivo*. Berriz: Ángeles de las Misiones (“Colección Berriz”, XII), 1960.

LÓPEZ BONILLO, D. y ROVIRA GÓMEZ, S.J.: *El Puerto de Tarragona*. Barcelona: La Caixa de Pensions i Estalvis de Catalunya, 1986.

LÓPEZ VILAR, J.: “Un nuevo conjunto paleocristiano en las afueras de Tarraco”, *Revista de Arqueología*, Año XVIII, nº197, 1997, pp. 58 – 64.

LÓPEZ VILAR, J.: “Aportació a la numismàtica visigoda: nous trients tarraconenses de Suíntila i Khindasvint”, *Acta Numismàtica*, XXXII, Barcelona, 2002, pp. 45 – 47.

LÓPEZ VILAR, J. y PIÑOL MASGORET, L.: “El món funerari en època tardana al Camp de Tarragona”, *Butlletí Arqueològic*, 17, Tarragona, 1995, pp. 65 – 120.

LÓPEZ-SALVÁ, M.: “Los *Thaumata* de Basilio de Seleucia”, *Cuadernos de Filología Clásica*, III, Madrid, 1972, pp.217 – 319.

Los visigodos y su mundo, Actas de las Jornadas Internacionales (Ateneo de Madrid, noviembre de 1990). Madrid: “Arqueología, Paleontología y Etnografía”, Monográfico nº 4. Serie de la Consejería de Educación y Cultura. Comunidad de Madrid, 1998.

LOT, F.: *La fin du monde antique et le début du Moyen Âge*. París: Albin Michel (“L'Évolution de l'Humanité”, 5), 1927 (1989 reimpresión).

LUSUARDI SIENA, S.: “La topografía cristiana”, *Milano capitale dell'Impero romano, 286 – 402 d.C.*. Catálogo de la Exposición celebrada en el Palazzo Reale de Milán, 24 enero – 22 abril de 1990. Milán: Silvana, 1990.

LUSUARDI SIENA, S.: “Il gruppo cattedrale”, *La città e la sua memoria. Milano e la tradizione di Sant'Ambrogio (Milano, 3 aprile – 8 giugno 1997)*. Milán: Electa, 1997.

LYNCH, C.H. y GALINDO, P.: *San Braulio, obispo de Zaragoza (631 – 651). Su vida y sus obras*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Instituto Enrique Flórez, 1950.

MacCORMACK, S.G.: *Art and Ceremony in Late Antiquity*. Los Angeles: California University Press, 1981.

MacCRANK, L.J.: *Restoration and Reconquest in Medieval Catalonia: The Church and Principality of Tarragona, 971 – 1177*. Tesis doctoral presentada en la University of Virginia, año 1974.

MacCRANK, L.J.: “La restauración eclesiástica y reconquista en la Cataluña del siglo XI: Ramon Berenguer I y la sede de Tarragona”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, XLIX – L, Barcelona, 1976-1977, pp. 5 – 35.

MacCRANK, L.J.: “The Foundation of the Confraternity of Tarragona by Archbishop Oleguer”, *Viator*, 9, 1978, pp. 157 – 177.

MacCRANK, L.J.: “Medieval Tarragona: Reconquest and Restoration”, *Butlletí Arqueològic*, 19 – 20, Tarragona, 1997-1998, pp. 219 – 230.

MACIAS SOLÉ, J.M.: *La ceràmica comuna tardeoantiga a Tarraco. Anàlisi tipològica i històrica. Segles V-VII*. Tarragona: Museu Nacional Arqueològic de Tarragona (“Tulcis. Monografies Tarraconenses”, 1), 1999.

MACIAS SOLÉ, J.M. y REMOLÀ, J.A.: “L'àrea funerària baix imperial i tardorromana de Mas Rimbau (Tarragona): anàlisi topogràfica”. Tarragona: Biblioteca Tarraconense (“Citerior. Revista d'Arqueologia i Ciències de l'Antiguitat”, 1), 1995, pp. 189 – 201.

MACIAS SOLÉ, J.M.; MENCHON BES, J.J.; PUCHE FONTANILLES, J.M. y REMOLÀ VALLVERDÚ, J.A.: “Nous contextos ceràmics del segle IV i inicis del V en la província de Tarragona”, *Contextos ceràmics d'època tardana i de l'alta Edat Mitjana ss.IV-X. Actes (novembre, 1996)*. Barcelona: “Arqueomediterrània”, 2, 1997, pp.153 – 178.

MACIAS SOLÉ, J.M. y PUCHE FONTANILLES, J.M.: “Noves excavacions a la part baixa de Tarragona. Dades per a l'evolució urbanística de la ciutat romana”, *Tribuna d'Arqueologia. 1995 – 1996*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, 1997, pp. 149 – 164.

MACIAS SOLÉ, J.M.; MENCHON BES, J. y MUÑOZ MELGAR, A.: “De topografia urbana cristiana de Tarragona, a propòsit de dos documents medievals”, *Actes del Congrés d'Homenatge a Pere de Palol. Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, XXXVII, 1996 – 1997, Girona, 1997, pp. 939 – 951.

MacMULLEN, R.: *Cristianizing the Roman Empire (A.D. 100 – 400)*. New Haven - Londres: Yale University Press, 1984.

MacMULLEN, R.: *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*. New Haven - Londres: Yale University Press, 1997.

MALASPINA, M.: “Gli *episcopio* e le residenze ecclesiastiche nella *pars orientalis* dell'Impero romano”, *Contributi dell'Istituto di Archaeologia*, 5, Milán, 1975, pp. 37 – 138.

MANDOUZE, A. (Dir.): *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne*. París: Hachette, 1986 - 1988.

MANRIQUE, J.M.F.: “Pacian, bishop of Barcelona”, *Classical Folia: Studies in the Christian perpetuation of the Classics*, 17, Worcester, 1963, pp. 15 – 19.

MANSILLA REOYO, D.: “Orígenes de la organización metropolitana en España”, *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, 12, Madrid, 1959, pp. 255 – 290.

MANSILLA REOYO, D.: *La documentación pontificia de Honorio III (1216 – 1227)*. Roma: Instituto Español de Historia Eclesiástica (*Monumenta Hispaniae Vaticana*, Sección: Registros, II), 1965.

MANSILLA REOYO, D.: *Geografía eclesiástica de España. Estudio histórico-geográfico de las diócesis*. 2 Vols. Roma: Iglesia Nacional Española (“Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica. Monografías”, 35), 1994.

MANZANO MORENO, E.: *La frontera de Al-Andalus en época de los omeyas*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (“Biblioteca de historia”, 9), 1991.

MANZANO MORENO, E.: “Las fuentes árabes sobre la conquista de Al-Andalus: una nueva interpretación”, *Hispania. Revista Española de Historia*, LIX/2, núm. 202, Madrid, 1999, pp. 389 – 432.

MAR MEDINA, R. (Edit.): *Els monuments provincials de Tarraco. Noves aportacions al seu coneixement*. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili (“Documents d'Arqueologia Clàssica”, 1), 1993.

MAR MEDINA, R. y RUIZ DE ARBULO BAYONA, J.: “La basílica de la colonia de *Tarraco*. Una nueva interpretación del llamado Foro Bajo de Tarragona”, *Los foros romanos de las provincias occidentales. Actas de la Mesa Redonda celebrada en la Universidad de Valencia (Valencia, 27 – 31 enero de 1986)*. Madrid: Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes y Archivos, 1987, pp. 31 – 44.

MAR MEDINA, R.; LÓPEZ VILAR, J y PIÑOL MASGORET, L. (Edits.): *Utilització de l'aigua a les ciutats romanes*. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili (“Documents d’Arqueologia Clàssica”, 0), 1993.

MAR MEDINA, R.; ROCA ROUMENS, M.M. y RUIZ DE ARBULO BAYONA, J.: “El teatro romano de Tarragona. Un problema pendiente”, *Teatros romanos de Hispania*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano. Asociación de Amigos del Museo (“Cuadernos de Arquitectura Romana”, 2), 1993, pp. 11 – 23.

MAR MEDINA, R. y PIÑOL MASGORET, L.: “El circo romano de *Tarraco*. Nuevos datos”, *Forum de Arqueologia: Córdoba, Mérida, Tarragona*, enero de 1995, Madrid, pp. 44 – 51.

MAR MEDINA, R.; LÓPEZ VILAR, J. y TOBIÁS JIMÉNEZ, O.: “El conjunto paleocristiano del Francolí en Tarragona. Nuevas aportaciones”, *Antiquité Tardive*, 4, París, 1996, pp. 320 – 324.

MAR MEDINA, R.; MIR LLORENTE, H. y PIÑOL MASGORET, L.: “La transformación de la topografía urbana de la Terragona medieval: nuevas aportaciones”, *Archivio storico del Sannio. Attività economiche e sviluppo urbano nei secoli XIV e XV. Atti dell'incontro di Studi (Barcellona, 19 - 21 ottobre 1995)*. Anno I, 1-2, 1996. Edizioni Scientifiche Italiane, pp. 165 – 205.

MAR MEDINA, R; RUIZ DE ARBULO BAYONA, J. y SUBIAS PASCUAL, E. (Edits.): *Viure les ciutats històriques. Seminari: Recuperar la memòria urbana. L'arqueologia en la rehabilitació de les ciutats històriques (Tarragona, 27 i 28 febrer de 1997)*. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili (“Documents d’Arqueologia Clàssica”, 2), 1999.

MARAZZI, F.: *I Patrimonia Sanctae Romanae Ecclesia nel Lazio (sec. IV-X). Struttura amministrativa e prassi gestionali*. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1998.

MARÍ BAS, M.: *Nominum et actorum archiepiscoporum Tarraconensium expositio chronologico-historica. Exposició cronològicohistòrica dels noms i dels fets dels arquebisbes de Tarragona. Llibre I*. Edición a cargo de J.M. Escolà. Tarragona: Diputació de Tarragona, Institut d’Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV, 1989 (2ª edición).

MARÍ BAS, M.: *Exposició cronològicohistòrica dels noms i dels fets dels arquebisbes de Tarragona. Llibre II*. Edición a cargo de J.M. Escolà. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1999.

MARIN, E.: *Salona Christiana*. Split: Arheolosky Muzej, 1994.

MARINER BIGORRA, S.: “Llatí pels carrers de Tàrraco”, *Butlletí Arqueològic*, 1982 – 1983, 4 – 5, Tarragona, 1983, pp. 267 – 280.

MARKUS, R.: *The End of Ancient Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

MAROT SALSAS, T.: “Un aspecte de la circulació monetària a la Península Ibèrica en època tardorromana: el comportament anòmal dels AE2”, *Actes del Congrés d’Homenatge a Pere de Palol. Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, XXXVII, 1996 – 1997, Girona, 1997, pp. 991 – 1009.

MAROT SALSAS, T.: “La Península Ibèrica en los siglos V – VI: consideraciones sobre provisión, circulación y usos monetarios”, *Pyrenae*, 31 – 32, Barcelona, 2001 – 2002, pp. 133 – 160.

MARQUÈS, J.M.: “Parròquies i divisió administrativa del territori fins al segle XI”, *Actes del Congrés d’Homenatge a Pere de Palol. Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, XXXVII, 1996 – 1997, Girona, 1997, pp. 1501 – 1520.

MARQUÈS, J.M.: *Concilis Provincials Tarraconenses*. Barcelona: Proa. Facultat de Teologia de Catalunya. Fundació Enciclopèdia Catalana, 1994.

MARTIN, C.: “Las cartas de Montano y la autonomía episcopal de la Hispania septentrional en el siglo VI”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, XXII, Valladolid, 1998, pp. 403 – 426.

MARTIN, J.P.: *Les provinces romaines de l’Europe centrale et occidentale: société et religions noriques, rhétie, provinces alpestres, gaulles, germanies, Bretagne et provinces hispaniques de 31 avant J.C. – 235 après J.C.*. París: Sedes (“Regards sur l’histoire”, 73), 1991.

MARTINDALE, J.R.: *The Prosopography of the Later Roman Empire*, II: (AD 395 – 527). Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

MARTÍNEZ DíEZ, G.: *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda: estudio histórico jurídico*. Comillas: Universidad Pontificia de Comillas, Facultad de Derecho Canónico, 1959.

MARTÍNEZ MAZA, C.: “Para reconciliar lo irreconciliable: dos modelos opuestos de conducta femenina en la literatura hagiográfica”, *Arqueólogos, historiadores y filólogos. Homenaje a Fernando Gascó*. II. Sevilla: *Kolaios*, 4, 1995.

MASSÓ CARBALLIDO, J.: “Mosaico funerario de *Optimus*”, V.V.A.A.: *La mirada de Roma. Retratos romanos de los museos de Mérida, Toulouse y Tarragona*. Barcelona: Museo Nacional de Arte Romano de Mérida, Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes, Conservación y Restauración de Bienes Culturales, Mairie de Toulouse, Musée Saint Raymond, Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, Museu Nacional Arqueològic de Tarragona, 1995, p. 98.

MASSÓ CARBALLIDO, J.: “Un informe de Bonaventura Hernández Sanahuja a la Real Academia de la Historia sobre excavacions i troballes arqueològiques a Tarragona (1859)”, *Bulletí Arqueològic*, 23, Tarragona, 2001, pp. 348 – 366.

MATEOS CRUZ, P.: *La basílica de Santa Eulalia de Mérida. Arqueología y urbanismo*. Madrid: Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Consorcio de la Ciudad Monumental de Mérida (“Anejos de Archivo Español de Arqueología”, XIX), 1999.

MATEU LLOPIS, F.: *Catálogo de las monedas previsigodas y visigodas del Gabinete Numismático del Museo Arqueológico Nacional*. Madrid: Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos, 1936.

MATEU LLOPIS, F.: “Tarragona durante los visigodos a través de sus acuñaciones monetales”, *Boletín Arqueológico*, Año XLIV, Tarragona, 1944, pp. 69 – 104.

MATEU LLOPIS, F.: “El arte monetario visigodo. Las monedas como monumentos. Un ensayo de interpretación”, *Archivo Español de Arqueología*, 18, Madrid, 1945, pp. 34 – 59.

MATEU LLOPIS, F.: “De la Hispania Tarraconense visigoda a la Marca Hispánica carolina”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, XIX, Barcelona, 1946, pp. 1 – 122.

MATEU LLOPIS, F.: “Tarragona durante los visigodos a través de sus acuñaciones monetales”, *Boletín Arqueológico*, Año L, Tarragona, 1950, pp. 53 – 58.

MATEU LLOPIS, F.: *El Viaje literario del P.Villanueva y las iglesias de Cataluña*. Discurso leído en el Aula Magna el día de la fiesta nacional del libro español el 26 de abril de 1956.

MATHISEN, R.W.: *Ecclesiastical Factionalism and Religious Controversy in Fifth Century Gaul*. Washington: Catholic University of America Press, 1989.

MATHISEN, R.W.: *Roman aristocrats in barbarian Gaul: strategies for survival in an age of transition*. Austin: University of Texas Press, 1993.

MATTHEWS, J.: *Western Aristocracies and Imperial Court. A.D. 364 – 425*. Oxford: Clarendon (“Clarendon Paperbacks”), 1990.

MAYER, M. y RODÀ DE LLANZA, I.: “La *Via Augusta* des Pyrénées à l’Ebre”, G.CASTELLVI et alii (Edits.), *Voies romaines du Rhône à l’Èbre: Via Domitia et Via Augusta*. París: Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme (“Documents d’Archéologie Française”, 61), 1997, pp. 111 – 265.

MAYER, M.; NOLLA BRUFAU, J.M. y PARDO, J. (Edits.): *De les estructures indígenes a l’organització provincial romana de la Hispania Citerior. Homenatge a Josep Estrada i Garriga*. Barcelona: Ítaca (“Annexos”, 1), 1998.

MAYEUR, J.M.; PIETRI, L.; VAUCHEZ, A. y VENARD, M. (Dirs.): *Histoire du Christianisme*, II: “Naissance d’une chrétienté (250 – 430)”. París: Desclée, 1995.

MAYMÓ CAPDEVILA, P.: “Aspectos históricos de la *Passio Marcelli*. Algunas consideraciones sobre el contexto ideológico”, *Cassiodorus*, 2, Soveria Mannelli, 1996, pp. 277 – 289.

MAYMÓ CAPDEVILA, P.: “El lideratge episcopal en la defensa de les ciutats de l’Occident llatí (ss. IV-V)”, *Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, XXXVIII, Girona, 1997, pp. 1221 – 1229.

MAYMÓ CAPDEVILA, P.: “El obispo como autoridad ciudadana y las irrupciones germánicas en el Occidente latino durante el siglo V”, *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 58, Roma, 1997, pp. 551 – 558.

MAYMÓ CAPDEVILA, P.: “Maximiano en campaña: matizaciones cronológicas a las expediciones hispanas y africanas del Augusto Hércúleo”, *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la antigüedad clásica*, 12, Alcalá de Henares, 2000, pp. 229 – 257.

MAYMÓ CAPDEVILA, P.: “Actuación social e ideario episcopal en los *Carmina Latina epigraphica* hispanos: una propuesta de análisis”, *Cassiodorus*, 6 – 7, Soveria Mannelli, 2000 – 2001, pp. 215 – 229.

MAZZARINO, S.: *La fine del mondo antico. Le cause della caduta dell’Impero romano*. Milán: Biblioteca Universale Rizzoli, Superbur Saggi, 1999 (3ª edición).

MEIGNE, M.: “Concile ou Collection d’Elvire?”, *Revue d’Histoire Ecclésiastique*, 70, Louvain, 1975, pp. 361 – 387.

MENCHON BES, J.: “Arqueologia medieval a les comarques tarragonines. Estat actual”, *Acta Arqueològica de Tarragona*, V, 1991 – 1992, pp. 7 – 31.

MENCHON BES, J.: “Necrópolis altomedievales y despoblación en la provincia de Tarragona, el caso de la Conca de Barberà”, *Arqueología y Territorio. Medieval*, 5, Jaén, 1998, pp. 5 – 29.

MENCHON BES, J.; MACIAS SOLÉ, J.M. y MUÑOZ MELGAR, A.: “Aproximació al procés transformador de la ciutat de *Tarraco* del Baix Imperi a l’Edat Mitjana”, *Pyrenae*, 25, Barcelona, 1994, pp. 225 - 243.

MENCHON BES, J. y MASSÓ CARBALLIDO, J.: *Les muralles de Tarragona. Defenses i fortificacions de la ciutat (segles II a.C. – XX d.C.)*. Tarragona: Cercle d’Estudis Històrics i Socials Guillem Oliver del Camp de Tarragona, 1999.

MENÉNDEZ PIDAL, R. (Dir.): *Historia de España*, III: “España visigoda, 414 – 711 d.C.”. Madrid: Espasa - Calpe, 1940.

MIGLIARINI, M.: *Alle origini del Duomo. La basilica e il culto di Santa Tecla*. Milán: NED (“Archivio ambrosiano”, 64), 1990.

MILES, G.C.: *The Coinage of the Visigoths of Spain. Leovigild to Achila II*. Nueva York: The American Numismatic Society, 1952.

MILOVAN, A. y KLARIC, A.: *Eufrazijeva bazilika u Porecu. La basilica eufrasiana a Parenzo. Euphrasius basilika in Porec. The basilica euphrasiana of Parenzo*. Pula: Sv. German, 1998.

MILLÁS VALLICROSA, J.M.: “Lápidas hebraicas de Tarragona”, *Boletín Arqueológico*, XLV, Tarragona, 1945, pp. 93 – 97.

MILLÁS VALLICROSA, J.M.: “Una nueva inscripción judaica bilingüe en Tarragona”, *Sefarad*, 17/1, Madrid, 1957, pp. 3 – 11.

MILLER, M.C.: *The Bishop’s Palace. Architecture and Authority in Medieval Italy*. Ithaca – New York: Cornell University Press, 2000.

MILLER, K.: *Islamic Geography*, CCXLI: “Al-Idrisi nord und ostasien Welt Karten nach islamischen Geographen”. Frankfurt – Main: Institute of the History of Arabic – islamic Science, 1994 (2ª edición).

MIQUEL, J.: *Derecho privado romano*. Madrid: Marcial Pons, Ediciones Jurídicas, 1992.

MIRÓ VINAIXA, M.: “Epigrafia mètrica de transmissió exclusivament manuscrita: A propòsit de les inscripcions cristianes de Tarragona conservades en l’*Anthologia Hispana*”, *Actes del Congrés d’Homenatge a Pere de Palol. Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, XXXVII, 1996 – 1997, Girona, 1997, pp. 953 – 971.

MISSER, S.: *El Libro de Santa Tecla*. Barcelona: Parroquia de Santa Tecla, 1977.

MITCHELL, S.: *Anatolia. Land, men and Gods in Asia Minor. Vol. II: The rise of the Church*. Oxford: Clarendon Press, 1995.

MOHRMANN, C.: “*Statio*”, *Vigiliae Christianae*, VII, Amsterdam, 1953, pp. 221 – 245.

MOHRMANN, C.: *Études sur le latin des chrétiens*, III. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura (“Storia e Letteratura. Raccolta di studi e testi”, 143), 1965.

MOLÉ VENTURA, C.: *Uno storico del V secolo: il vescovo Idazio*. Catania: Università di Catania (“Quaderni del Siculorum Gymnasium”, 33), 1978.

MOMIGLIANO, A. (Edit.): *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Madrid: Alianza Universidad, 1989.

MONFRIN, F.: “À propos de Milan chrétien. Siège épiscopal et topographie chrétienne IVe – Ve siècle”, *Cahiers Archéologiques*, 39, Paris, 1991, pp. 7 – 46.

MOORHEAD, J.: *Ambrose. Church and Society in the Late Roman World*. Londres – Nueva York: Longman (“The Medieval World”), 1999.

MOR, C.G.: “Sui poteri civili dei vescovi del IV al secolo VIII”, C.G.MOR y H.SCHMIDINGER (Edits.), *I poteri temporali dei vescovi in Italia e Germania nel Medioevo*. Boloña : Il Mulino, 1979, pp. 7 – 33.

MOREAU, M.: “Lecture de la Lettre 11* de *Consentius* à Augustin. Un pastiche hagiographique?”, *Les Lettres de Saint Augustine découvertes par Johannes Dinjak. Communications présentés au Colloque des 20 et 21 Septembre 1982*. Paris (Études Augustiniennes), 1982, pp. 222 – 223.

MORERA LLAURADÓ, E.: *El Puerto de Tarragona*. Tarragona: Tipografía de F. Sugrañes, 1910.

MORERA LLAURADÓ, E.: *Tarragona cristiana. Historia del arzobispado de Tarragona y del territorio de su provincia (Cataluña la Nueva)*. Tomo I. Tarragona: Establecimiento tipográfico de F.Arís e hijo, 1897 (Tarragona: Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV (“Secció d'Arqueologia i Història”, 46), 1981 reimpression).

MÜLLER – WEINER, W.: “Riflessioni sulle caratteristiche dei palazzi episcopali”, *Felix Ravenna. Rivista di antichità ravennate, cristiana e bizantina*. Rávena: Edizione del Girasole, 1984, pp. 125 – 126.

MUNDÓ, A. (O.S.B.): “Il monachesimo nella Penisola Iberica fino al VII secolo. Questioni ideologiche e letterarie”, *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale. IV Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo*, Spoleto, 1957, pp.73 – 108.

MUNDÓ, A. (O.S.B.): “La datación de los códices litúrgicos visigótico-toledanos”, *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, 18, Madrid, 1965, pp. 1 – 25.

MUNIER, C.: *L'Église dans l'Empire Romain (IIe – IIIe siècles). Église et cité*. G.LE BRAS y J.GAUDEMET (Dirs.): *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*. Tomo II. Vol. III. París: Éditions Cujas – Centre National de la Recherche Scientifique, 1979.

MUNIER, C.: *Vie conciliaire et collections canoniques en Occident IVe – XIIe siècles*. Londres: Variorum Reprints (“Collected Studies”, 265) , 1987.

MUNIER, C.: *Matrimonio e verginità nella chiesa antica*. Turín: Società Editrice Internazionale, 1990.

MUNIER, C.: *Autorité épiscopale et sollicitude pastorale (II - VI siècles)*. Hampshire: Variorum Reprints (“Collected Studies”, 341), 1991.

MUÑOZ MELGAR, A.: “Reflexions entorn l'estudi del cristianisme primitiu a Tàrraco”, *Acta Arqueològica de Tarragona*, V, 1991 – 1992, Tarragona, 1992, pp. 59 – 72.

MUÑOZ MELGAR, A.: “Estat de la qüestió de l'estudi dels primers segles de cristianisme a Tarragona”, *I Congrés d'Història de l'Església Catalana. Des dels orígens fins ara*, II, Solsona, 1993, pp. 781 – 792.

MUÑOZ MELGAR, A.: *El cristianisme a l'antiga Tarragona. Dels orígens a la incursió islàmica*. Lección inaugural del curso 2001 – 2002 del Institut Superior de Ciències Religioses Sant Fructuós. Tarragona: Arquebisbat de Tarragona, 2001.

MUÑOZ MELGAR, A.; MACIAS SOLÉ, J.M. y MENCHON BES, J.J.: “Nuevos elementos decorados de arquitectura hispano-visigoda en la provincia de Tarragona”, *Archivo Español de Arqueología*, 68, Madrid, 1995, pp. 293 – 301.

MUÑOZ GARCÍA DE ITURROSPE, M.T.: *Tradición formular y literaria en los epitafios latinos de la Hispania cristiana*. Vitoria: Instituto de Ciencias de la Antigüedad (“Anejos de Veleia Minor”, 7), 1995.

NAVARRO SAEZ, R.: *Los mosaicos romanos de Tarragona*. Tesis doctoral presentada en la Universitat de Barcelona, año 1979.

NIERMEYER, J.F.: *Mediae latinitatis lexicon minus*. Leiden: Brill, 1976.

NUZZO, D.: *Tipologia sepolcrale delle catacombe romane. I cimiteri ipogei delle vie Ostiense, Ardeatina e Appia*. Oxford: Archaeopress (“BAR. International Series”, 905), 2000.

ORDEIG MATA, R.: *Les dotalies de les esglésies de Catalunya (ss. IX – XII)*, I. Vic: Ramon Ordeig I Mata, 1993.

ORLANDIS ROVIRA, J.: *El poder real y la sucesión al trono en la monarquía visigoda*. Roma – Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (“Estudios visigóticos”, III), 1962.

ORLANDIS ROVIRA, J.: *Zaragoza visigótica. Lección inaugural del curso académico MCMLXVIII - MCMLXIX*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1968.

ORLANDIS ROVIRA, J.: *La iglesia en la España visigótica y medieval*. Pamplona: Eunsa – Ediciones de la Universidad de Navarra, 1976.

ORLANDIS ROVIRA, J.: *Historia de España. La España visigótica*. Madrid: Gredos, 1977.

ORLANDIS ROVIRA, J.: “Gregorio Magno y la España visigodo-bizantina”, M.C.CARLÉ; H.GRASSOTTI y G.ORDUNA (Edits.), *Estudios en homenaje a Don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, I. Buenos Aires: Instituto de Historia de España, 1983, pp. 343 – 346.

ORLANDIS ROVIRA, J.: *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad Tardía. Estudios varios*. Zaragoza: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Zaragoza, 1984.

ORLANDIS ROVIRA, J.: *Estudios de historia eclesiástica visigoda*. Pamplona: Eunsa (“Colección Canónica de la Universidad de Navarra”), 1998.

ORLANDIS ROVIRA, J. y RAMOS – LISSÓN, D.: *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*. Pamplona: Ediciones de la Universidad de Navarra, 1986.

ORSELLI, A.M.: *L'idea e il culto del santo patrono cittadino nella letteratura latina cristiana*. Boloña: Zanichelli (“Studi e ricerche. Università di Bologna”, 12), 1965.

ORSELLI, A.M.: “Il santo patrono cittadino : genesi e sviluppo del patrocinio del vescovo nei sec. VI e VII”, S.BOESCH GAJANO (Dir.), *Agiografia altomedievale*. Boloña: Il Mulino, 1976.

ORSELLI, A.M.: *L'immaginario religioso della città medievale*. Ravenna: Edizioni del Girasole, 1985.

ORSELLI, A.M.: “Santi e città. Santi e demoni urbani tra tardoantico e alto medioevo”, *Santi e demoni nell'alto Medioevo Occidentale (ss. V – XI)*, XXXVI *Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo*, Spoleto, 1989, pp. 783 – 830.

PADRÓ, J.; PREVOSTI, M.; ROCA ROUMENS, M.M. y SANMARTÍ, J. (Edits.): *Homenatge a Miquel Tarradell*. Barcelona: Curial Edicions Catalanes (“Estudis Universitaris catalans”, XXIX), 1993.

Paganismo y Cristianismo en el Occidente del Imperio romano. Memoria de Historia Antigua V, Universidad de Oviedo, 1981.

PALANQUES SALMERÓN, M.L.: “Las lucernas de la calle Robert d’Aguiló”, *Butlletí Arqueològic*, 6 – 7, Tarragona, 1985, pp. 143 – 161.

PALAZZO, E.: *L’Évêque et son image: l’illustration du pontifical au Moyen Âge*. Turnholt: Brepols, 1999.

PALLÍ AGUILERA, F.: *La Via Augusta en Catalunya*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona (“Faventia. Monografías”, 3), 1985.

Pallium. Exposició d’Art i Documentació. Novè centenari de la Restauració de la Seu Metropolitana i de la repoblació del Camp i ciutat de Tarragona (1091 – 1991). Tarragona: Diputació de Tarragona, 1992.

PALMER, A.M.: *Prudentius on the martyrs*. Oxford: Clarendon Press, 1989.

PALOL SALELLAS, P. de: *Bronces hispanovisigodos de origen mediterráneo. I: Jarritos y patenas litúrgicos*. Barcelona: CSIC – Instituto de Prehistoria mediterránea, 1950.

PALOL SALELLAS, P. de: “Fíbulas y broches de cinturón de época visigoda en Catalunya”, *Archivo Español de Arqueología*, 23/78, Madrid, 1950, pp. 73 – 98.

PALOL SALELLAS, P. de: *Tarraco hispano-visigoda*. Tarragona: Sugrañes Hnos. Editores, Real Sociedad Arqueológica Tarraconense, 1953.

PALOL SALELLAS, P. de: “Aspectos históricos y arqueológicos del cristianismo en la Tarraconense y las Galias”, *Caesaraugusta*, 6, 1955, Zaragoza, pp. 141 – 67.

PALOL SALELLAS, P. de: *Arqueología cristiana de la España romana (IV-VI dC)*. Madrid-Valladolid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (“España Cristiana. Monumentos”, I), 1967.

PALOL SALELLAS, P. de: *Arte paleocristiano en España*. Barcelona: Polígrafa, 1970.

PALOL SALELLAS, P. de: “Los monumentos de Hispania en la arqueología paleocristiana”, *VIII Congreso Internacional de Arqueología Cristiana (Barcelona, 5 – 11 octubre de 1969)*. Ciudad del Vaticano – Barcelona: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972, pp. 167 – 185.

PALOL SALELLAS, P. de: “Catalunya del món antic al medieval”, M.GRAU y O.POISSON (Edits.), *Études roussillonaises offerts à Pierre Ponsich*. Perpignan: Le Pubicateur, 1987, pp. 139 – 144.

PALOL SALELLAS, P. de : *El Bovalar (Serós, Segrià). Conjunt d’època paleocristiana i visigòtica*. Barcelona – Lleida: Diputació de Lleida. Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, 1989.

PALOL SALELLAS, P. de (Dir): *Catalunya Romànica*, I: “Del romà al romànic”. Barcelona: Enciclopèdia Catalana, 1999.

PANI ERMINI, L. (Edit.): *Le sepolture in contesto urbano (V – VI secolo). Seminari di Archeologia Cristiana. Archeologia e cultura della tarda antichità e dell'alto Medioevo*. Roma: Rivista di Archeologia Cristiana, LXIII, 1987.

PANELLA, C.: “Merci e scambi nel Mediterraneo tardoantico”, *Storia di Roma*, III: “L'età tardoantica”, II. “I luoghi e le culture”. Turín: Giulio Einaudi Editore, 1993, pp. 613 – 697.

PAROLI, L. (Edit.): *L'Italia centro-settentrionale in età longobarda. Atti del Convegno Ascoli Piceno, 6 – 7 ottobre 1995*. Florencia: All'Insegna del Giglio, 1997.

PASCHINI, P.: “La persecuzione di Valeriano”, *Studi Romani*, 6-II, Roma, 1958, pp. 130 – 137.

PASTOUREAU, M.: *Les Atlas français, XVI – XVII siècles: répertoire bibliographique et étude*. París: Bibliothèque National, 1984.

PERARNAU ESPELT, J.: “Recensió a *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 88”, *Arxiu de Textos Catalans Antics*, II, Barcelona, 1983, pp. 397 – 398.

PÉREZ ALMOGUERA, A.: “Priscilianistas, bárbaros y *baucadae*: el Occidente de Cataluña en los siglos IV y V”, *In Memoriam J.Cabrera Moreno*. Granada: Universidad de Granada, 1992, pp. 345 – 358.

PÉREZ CENTENO, M^a.R.: “Las invasiones del siglo III: un mito historiográfico”, *Hispania Antigua. Revista de Historia Antigua*, XXII, Valladolid, 1998, pp. 343 – 360.

PÉREZ MARTÍNEZ, M.: *Tecla i Tarragona. Creació i invenció d'un culte*. Tesis de Licenciatura inédita, realizada bajo la dirección científica del Dr. Fco. Javier Faci Lacasta y Dr. Javier Arce Martínez y presentada en la Universitat de Barcelona en junio del 2000.

PÉREZ MARTÍNEZ, M.: “La burocracia episcopal en la Hispania tardorromana y visigótica (siglos IV – VII)”, *Studia Historica. Historia Medieval*, 18 – 19, 2000 – 2001, Salamanca, 2003, pp. 17 – 40.

PERGOLA, P. (Edit.): *Alle origini della parrocchia rurale (IV-VIII sec.)*, *Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana, École Française de Rome, 14 marzo 1998*. Ciudad del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1999.

PERGOLA, P.; SANTANGELI VALENZANI, R. y VOLPE, R. (Edits.): *Suburbium. Il suburbio di Roma dalla crisi del sistema delle ville a Gregorio Magno*. Roma: École Française de Rome (“Collection de l'École Française de Rome”, 311), 2003.

PETRUCCI, A. y ROMEO, C.: “L'Orazionale visigotico di Verona: aggiunte avventizie, indovinello grafico, tagli maffeiani”, *Scrittura e Civiltà*, XXII, Firenze, Casa Editrice Leo S. Olschki, 1998, pp.13 - 30

PICARD, J.-C.: *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au Xe siècle*. Roma: École Française de Rome, 1988.

PICARD, J.-C.: “La fonction des salles de réception dans le groupe episcopal de Genève”, *Rivista di Archeologia Cristiana*, LXV, Roma, 1989, pp. 87 – 104.

PIETRI, C.: *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*. 2 Vols. Roma: École Française de Rome, 1976.

PIETRI, C.: “Recherches sur les *domus ecclesiae*”, *Révue Augustinienne*, 24, París, 1978, pp. 3 – 21.

PIETRI, L.: *La ville de Tours du IV^e au VI^e siècle: naissance d'une cité chrétienne*. Roma: École Française de Rome ("Collection de l'École Française de Rome", 69), 1983.

PIÑOL MASGORET, L.: *El circ romà de Tarragona: noves aportacions arqueològiques*. Tesis de Licenciatura presentada en la Universitat Rovira i Virgili, año 1995.

PIÑOL MASGORET, L.: "Els nivells tardorromans i visigòtics del carrer Mercería, 11. El canvi funcional de les estructures altoimperials de la part alta de Tarragona", *Butlletí Arqueològic*, 17, Tarragona, 1995, pp. 179 – 228.

PIRENNE, H.: *Mahoma y Carlomagno*. Madrid: Alianza ("Alianza Universidad", 214), 1981 (3^a edición).

PLÁCIDO SUÁREZ, D.; MANGAS MANJARRES, J. y FERNÁNDEZ MIRANDA, M.: "Toletum". *Conquista romana y modo de intervención en la organización urbana y territorial*, *Dialoghi di Archeologia*, terza serie, 10, , 1992, pp. 263 – 272.

POCIÑA LÓPEZ, C.A.y REMOLÀ VALLVERDÚ, J.-A.: "Nuevas aportaciones al conocimiento del puerto de Tàrraco (*Hispania Tarraconensis*)", *Saguntum*, 33, Valencia, 2001, pp. 85 – 96.

POHL, W. (Edit.): *Kingdoms of the Empire. The integration of Barbarians in Late Antiquity*. Boston – Leiden – Köln: Brill ("The Transformation of the Roman World", 1), 1997.

POHL, W. y REIMITZ, H. (Edits.): *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300 - 800*. Boston – Leiden – Köln: Brill ("The Transformation of the Roman World", 2), 1998.

POHL, W.; WOOD, I. y REIMITZ, H. (Edits.): *The Transformation of Frontiers. From Late Antiquity to the Carolingians*. Boston – Leiden - Köln: Brill ("The Transformation of the Roman World", 10), 2000.

PONS D'ICART, L.: *Libro de las Grandezas y cosas memorables de la Metropolitana, Insigne y Famosa ciudad de Tarragona*. Lleida: Pedro de Robles y Juan de Villanueva, 1572 (reimpresión: Lleida, 1883; reedición: Tarragona, Librería Guardias, 1981).

POST, W.E.: *Saints, Signs and Symbols*. Londres: SPCK, 1975 (2^a edición).

PONZ, A.: *Viaje de España, en que se da noticia de las cosas más apreciables y dignas de saberse que hay en ella*. Tomo XIII. Madrid: D.Joachin Ibarra Impresor de Cámara de S.M., 1785.

PRACCHI, A.: *La cattedrale antica di Milano. Il problema delle chiese doppie fra tarda antichità e medioevo*. Bari: Università Laterza ("Architettura", 5), 1996.

PRAT, P.: "Les prétensions des diacres romains au quatrième siècle", *Recherches des Sciences Religieuses*, 3, 1912, pp. 463 – 475.

PUERTAS TRICAS, R.: *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios*. Madrid: Patronato Nacional de Museos, Dirección General del Patrimonio artístico y cultural, Ministerio de Educación y Ciencia, 1975.

PUIG I CADAFALCH, J.: "Necròpolis de Tarragona i sarcòfags pagans en la necròpolis de Tarragona", *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, VII, 1921-26, Barcelona, 1931, pp. 100 – 109.

PUIG I CADAFALCH, J.: "El cementeri paleocristià i la catedral primitiva de Tarragona", *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans*, VIII, 1927 – 1931, Barcelona, 1932, pp. 104 – 109.

PUIG I CADAFALCH, J.: *La basílica de Tarragona, períodes paleocristià i visigòtic*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1936.

PUIG I CADAFALCH, J.: *Noves descobertes a la catedral d'Egara*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans ("Memòries de la Secció Històrico-Arqueològica", IX), 1948.

RAMALLO ASENSIO, S.F.: "Arquitectura doméstica en ámbitos urbanos entre los siglos V y VIII", *Anejos de Archivo Español de Arqueología*, XXIII, Madrid, 2000, pp. 367 – 384.

RAMALLO ASENSIO, S.F. y RUIZ VALDERAS, E.: *El teatro romano de Cartagena*. Murcia: Editorial KR, 1998.

RAMON VINYES, S.: "Nova opinió sobre l'emplaçament de la primitiva catedral de Tarragona", *Quaderns d'Història Tarraconense*, 4, Tarragona, 1984, pp. 37 – 49.

RAMON VINYES, S.: "Emplaçament de la primitiva catedral de Tarragona", *I Congrés d'Història de l'església catalana des dels orígens fins ara (Solsona, 20 – 23 setembre 1993)*, II. Solsona – Barcelona: P.G.Boniquet, 1993, pp. 781 – 792.

RAMON VINYES, S. y RICOMÀ VENDRELL, F.X. (Edits.): *Índex Vell. Índex dels documents de l'Arxiu de l'Arquebisbe 1679*. II Vols. Tarragona: Excma. Diputació de Tarragona, 1997.

RAPP, C.: "Hagiography and Monastic Literature between Greek and Latin West in Late Antiquity", *Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI-XI)*. *LI Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, Spoleto, 2004, pp. 1221 – 1280.

RAVENTÓS GIRALT, J.: "Concilis Provincials Tarraconenses. Revisió de la cronologia", *Vint – i – cinc anys de servei episcopal. Miscel·lània al Dr. Ramon Torrella i Cascante*. Tarragona – Barcelona: Claret – Arquebisbat de Tarragona, 1993, pp. 179 – 191.

REBILLARD, E. y SOTINEL, C. (Edits.): *L'évêque dans la cité du IV^e au Ve siècle. Image et autorité. Actes de la table ronde organisée par l'Istituto Patristico Augustinianum et l'École Française de Rome (Rome, 1 – 2 décembre 1995)*. Roma: École Française de Rome, 1998.

RECASENS COMES, J.M.: *La ciutat de Tarragona*. 2 Vols. Barcelona: Barcino, 1966 y 1975.

RECASENS COMES, J.M.: "A propòsit de l'ocupació àrab de Tarragona i de l'emigració de San Pròsper a Itàlia", *Butlletí Arqueològic*, 113, Tarragona, 1971 –1972, pp. 209 – 213.

REINHART, W.: "Sobre el asentamiento de los visigodos en la Península", *Archivo Español de Arqueología*, 18, Madrid, 1945, pp. 124 – 177.

El Renaixement de Tàrraco. Lluís Pons d'Icart i Anton Van den Wyngaerde. 1563. Exposició Museu Nacional Arqueològic de Tarragona, 20 de setembre de 2003 al 29 de febrer de 2004. Tarragona: Museu Nacional Arqueològic de Tarragona, 2003.

REMOLÀ VALLVERDÚ, J.A.: "Un tipo de ánfora tardorromana poco conocido (VLR 8198)", *Archivo Español de Arqueología*, 66, Madrid, 1993, pp. 300 – 310.

REMOLÀ VALLVERDÚ, J.A.: *El comerç marítim durant el tardo Imperi: el cas de Tàrraco a través de les àmfores*, Tesis doctoral presentada en la Universitat Autònoma de Barcelona, año 1996.

REMOLÀ VALLVERDÚ, J.A.: *Las ánforas tardoantiguas en Tarraco (Hispania Tarraconensis)*. Siglos IV – VII d.C. Barcelona: Instrumenta, 7, 2000.

REMOLÀ VALLVERDÚ, J.A.: “Nuevas aportaciones al conocimiento del puerto de *Tarraco* (*Hispania Tarraconensis*)”, *Saguntum*, 33, Valencia, 2001, pp. 85 – 96.

REMOLÀ VALLVERDÚ, J.A.; MACIAS SOLÉ, J.M.; BURÉS VILASECA, L. y NAVAJAS TWOSE, M.: “Mas Rimbau: l'ocupació funerària al sector septentrional de *Tarraco*”, *XIV Congrés Internacional d'Arqueologia Clàssica. La ciutat en el món romà (Tarragona, 1993)*, II, Tarragona, 1994, pp. 354 – 355.

REMOLÀ VALLVERDÚ, J.A. y MACIAS SOLÉ, J.M.: “La necròpolis baiximperial de Mas Rimbau/Mas Mallol. Estudi preliminar”, *Arqueologia i Història. Evolució del teixit urbà de Tarragona. Seminari Internacional en motiu del 150è aniversari de la Reial Societat Arqueològica Tarraconense (Tarragona, 7 d'abril – 4 de maig de 1994)*. Tarragona: Reial Societat Arqueològica Tarraconense, 1994.

REMOLÀ VALLVERDÚ, J.A. y RUIZ DE ARBULO BAYONA, J. (Coords.): “L'aigua a la colònia *Tarraco*”, *Empúries*, 53, Barcelona, 2002, pp. 29 – 65.

RETAMERO SERRALVO, F.: *La continua il·lusió del moviment perpetu. La moneda dels reges, dels muluk i dels seniores (segles VI – XI)*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona. Servei de Publicacions, 2000.

II Reunió d'Arqueologia Paleocristiana Hispànica (Montserrat, 2 – 5 novembre 1978). Barcelona: Universitat de Barcelona, Abadia de Montserrat, Institut d'Arqueologia i Prehistòria (“Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica”, 31), 1982.

III Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Maó, 12 - 17 setembre 1988). Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, Universitat de Barcelona, Consell Insular de Menorca (“Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica”, 11), 1994.

IV Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Lisboa, 28 - 30 setembre/ 1 - 2 octubre 1992). Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, Universitat de Barcelona, Universidade Nova de Lisboa (“Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica”, 4), 1995.

V Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica (Cartagena, 16 – 19 abril de 1998). Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, Universidad de Murcia, Universitat de Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, Museo Arqueológico de Cartagena (“Monografies de la Secció Històrico-Arqueològica”, 7), 2000.

REVUELTA CARBAJO, R.: *La ordenación del territorio en Hispania durante la Antigüedad Tardía. Estudio y selección de textos*. Madrid: Castellum – Universidad Complutense de Madrid, 1997.

REYNAUD, J.F.: *Lugdunum christianum. Lyon du IV^e au VIII^e siècles: topographie, nécropoles et édifices religieux*. París: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1998.

RIBERA LACOMBA, A. (Coord.): *Los orígenes del cristianismo en Valencia y su entorno*. Valencia: Ajuntament de Valencia, 2000.

RICH, J. (Edit.): *The City in Late Antiquity*. Londres: Routledge (“Leicester – Nottingham Studies in Ancient Society”, 3), 1992.

RIGHETTI, M.: *Historia de la Liturgia*. Vol. I: “Introducción general. El año litúrgico. El Breviario”. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955.

RIPOLL LÓPEZ, G.: *La ocupación visigoda en época romana a través de sus necrópolis (Hispania)*. Tesis doctoral presentada en la Universitat de Barcelona, año 1986.

RIPOLL LÓPEZ, G.: “Características generales del poblamiento y la arqueología funeraria visigoda de *Hispania*”, *Espacio, Tiempo y Forma*, I, 2, Madrid, 1989, pp. 453 – 471.

RIPOLL LÓPEZ, G.: “La relaciones entre la Península Ibérica y la Septimania entre los siglos V-VIII, según los hallazgos arqueológicos”, *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, Madrid-París, Collection de la Casa Velázquez, 35, 1992, pp. 285 – 301.

RIPOLL LÓPEZ, G.: “Sarcófagos de la Antigüedad Tardía hispánica: importaciones y talleres locales”, *Antiquité Tardive*, 1, París, 1993, pp. 153 – 158.

RIPOLL LÓPEZ, G.: “Acerca de la supuesta frontera entre el *regnum Visigothorum* y la *Hispania* bizantina”, *Pyrenae*, 27, Barcelona, 1996, pp. 251 – 267.

RIPOLL LÓPEZ, G.: “La arquitectura funeraria de Hispania entre los siglos V y VIII: aproximación tipológica”, *Spania. Estudis d'Antiguitat Tardana oferts en homenatge al professor Pere de Palol Salellas*. Barcelona: Publicacions de l'Abadía de Montserrat, 1996, pp. 215 – 224.

RIPOLL LÓPEZ, G.: *Toréntica de la Bética (siglos VI y VII d.C.)*. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres, 1998.

RIPOLL LÓPEZ, G.: *La transformación de la ciudad de Barcino durante la Antigüedad Tardía. Guía catálogo del subsuelo arqueológico*. Barcelona: Museu d'Història de la Ciutat, [s.a.].

RIPOLL LÓPEZ, G. y VELÁZQUEZ SORIANO, I.: *La Hispania visigoda. Del rey Ataúlfo a Don Rodrigo*. Madrid: Historia de España 6, Historia 16 - Temas de Hoy, 1995.

RIPOLL LÓPEZ, G. y VELÁZQUEZ SORIANO, I.: “Origen y desarrollo de las *parrochiae* en la *Hispania* de la Antigüedad Tardía”, *Alle origini della parrocchia rurale (IV – VIII secolo). Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (École Française de Rome, 19 marzo 1998)*, Ciudad del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1999, pp. 101 – 165.

RIPOLL LÓPEZ, G. y GURT ESPARRAGUERA, J.M. (Edits.): *Sedes regiae (ann. 400 - 800)*. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres, 2000.

RIPOLL LÓPEZ, G. y ARCE MARTÍNEZ, J.: “Transformación y final de las *villae* en Occidente (siglos IV – VIII): problemas y perspectivas”, *Arqueología y territorio. Medieval*, 8, Jaén, 2001, pp. 21 – 54.

RIPOLLÉS ALEGRE, P.P.: *La circulación monetaria en la Tarraconense mediterránea*. Valencia: Departamento de Prehistoria y Arqueología. Facultad de Geografía e Historia. Universidad de Valencia (“Serie de Trabajos Varios”, 77), 1982.

RIU BARRERA, E.: *L'arqueologia i la Tarragona feudal*. Tarragona: Generalitat de Catalunya – Museu Nacional Arqueològic de Tarragona (“Fòrum. Temes d'Història i Arqueologia Tarragonines”, 7), 1987.

RIVERA RECIO, F.: “Encumbramiento de la sede toledana durante la dominación visigótica”, *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, VIII, Madrid, 1955, pp. 3 – 34.

ROBERTS, M.: *Poetry and the Cult of the Martyrs. The Liber Peristephanon of Prudentius*. Michigan: Ann Arbor, 1993.

ROCA ROUMENS, M.M.: “Teatre romà de Tarragona. Treballs arqueològics 1982 – 1983”, *Tribuna d'Arqueologia. 1982 – 1983*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, 1983, pp. 97 – 101.

RODÀ DE LLANZA, I.: “Sarcofagi della bottega di Cartagine a Tarraco”, A.MASTINO (Edit.): *L’Africa romana. Atti del VII Convegno di Studio Sassari, 15 – 17 dicembre 1989*. Sassari: Edizioni Gallizzi, 1990, pp. 727 – 736.

ROLDÁN HERVÁS, J.M.: *Itineraria Hispana. Fuentes antiguas para el estudio de las vías romanas en la Península Ibérica*. Madrid: Gráficas Condor (“Anejo de Hispania Antiqua”), 1975.

Romanité et cité chrétienne. Permanences et mutations, intégration et exclusion du Ier au VIe siècle. Mélanges en l’honneur d’Yvette Duval. París: De Boccard – Université Paris Val-de-Marne. Centre J.-C.Picard, 2000.

RONCAGLIA, A.: “L’indovinello veronese-friuliano”, *Omaggio a Gianfranco Folena, 2 Vols.* Padua, Programma, 1993, pp. 49 – 59.

RORDORF, W.: *Sabato e domenica nella chiesa antica*. Turín: Società Editrice Internazionale (“Traditio Cristiana”, II), 1979.

RORDORF, W.: *Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens: études patristiques*. París: Beauchesne (“Théologie historique”, 75), 1986 (2ª edición).

ROSTOVZEV, M.I.: *Historia social y económica del Imperio romano*. 2 Vols. Madrid: Espasa – Calpe, 1972 (3ª edición) (1998 reimpresión).

ROUSSELLE, A.: *Sesso e società alle origini dell’età cristiana*. Bari: Laterza, 1985.

ROVIRA SORIANO, J. y DASCA ROIGÉ, A. (Edits.): *Antigüedades Tarraconenses. El volum d’Arqueologia i Història Antiga de Tarragona de la España Sagrada d’Enrique Flórez (1769)*. Tarragona: Biblioteca Tarraconense, 1995.

RUETHER, R.R.: *Sexism and God-talk, toward a Feminist Theology*. Boston: Beacon Press, 1983.

RÜGER, C.: “Vorbericht über die Arbeiten in Centcelles 4. Datierende römische Keramik”, *Madriider Mitteilungen*, 10, Heidelberg, 1969, pp. 251 – 275.

RUIZ DE ARBULO BAYONA, J.: “El foro de Tàrraco”, *Cypsela*, VIII, Girona, 1990, pp. 119 – 138.

RUIZ DE ARBULO BAYONA, J.: “Edificios públicos, poder imperial y evolución de las élites urbanas en Tarraco (siglos II – IV d.C.)”, *Ciudad y comunidad cívica en Hispania (siglos II y III d.C.)*. *Actes du colloque organisé par la Casa Velázquez et par le CSIC (Madrid, 25 – 27 janvier 1990)*. Madrid: Colección de la Casa Velázquez, 40, 1993, pp. 93 – 113.

RUIZ DE ARBULO BAYONA, J. (Edit.): *Tàrraco 99. Arqueologia d’una capital provincial romana. Tarragona, 15 – 17 d’abril de 1999*. Tarragona: Universitat Rovira i Virgili (“Documents d’Arqueologia Clàssica”, 3), 2000.

RYKWERT, J.: *La idea de ciudad. Antropología de la forma urbana en el mundo antiguo*. Madrid: Hermann Blume (“Biblioteca Básica de arquitectura”), 1985.

SÁENZ RIDRUEJO, F.: “Observaciones técnicas sobre el abastecimiento romano de aguas en Tarragona”, *Segovia. Symposium Internacional de Arqueología romana (Segovia, 1974)*. Barcelona: Universitat de Barcelona (“Publicacions eventuales”, 27), 1977, pp. 351 – 358.

SAGUI, L.; RICCI, M. y ROMEI, D.: “Nuovi dati ceramologici per la storia economica di Roma tra VII e VIII secolo”, *La céramique médiévale en Méditerranée, Actes du VIe Congrès de*

l'AIECM (Aix-en-Provence, 13 – 18 novembre 1995). Aix – en – Provence: Narration, 1997, pp. 35 – 48.

SAITTA, B.: *Gregorio di Tours e i visigoti*. Catania: Cooperativa Universitaria Editrice Catanese di Magistero, 1996.

SALES CARBONELL, J.: *Edificia cristiana a la Tarraconensis oriental durant l'Antiguitat Tardana*. Tesis de Licenciatura presentada en la Universitat de Barcelona, año 1998.

SALOM GARRETA, C.: *Canvi i transformació urbana a l'antiguitat tardana: el cas de Tarraco*. Tesis de Licenciatura presentada en la Universitat Rovira i Virgili, año 1996.

SALVAT BOVÉ, J.: *Tarragona antigua y moderna a través de su nomenclatura urbana (siglos XIII – XIX)*. Tarragona: Ajuntament de Tarragona, 1981.

SAN BERNARDINO CORONIL, J.: *El santo y la ciudad. Una aproximación al patrocinio cívico de los santos en época teodosiana (386 – 410)*. Sevilla: Kolaios, 1996.

SANÇ CAPDEVILA, F.: *La Seu de Tarragona. Notes històriques sobre la construcció, el tresor, els artistes, els capitulars*. Barcelona: Biblioteca Balmes, 1935.

SANÇ CAPDEVILA, F.: “Sobre la invasió àrab i la reconquesta de Tarragona”, *Boletín Arqueológico*, LXIV - LXV, Tarragona, 1964 – 1965, pp. 29 – 63.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ MENDUIÑA, C.: “Fuentes para el estudio de las divisiones eclesiásticas visigodas”, *Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela*, II, Santiago de Compostela, 1930, pp. 29 y ss.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ MENDUIÑA, C.: *Ruina y extinción del municipio romano en Hispania e instituciones que le reemplazan*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, 1943 (reed. en *Estudios visigodos*, Roma, 1971, pp. 11 – 147).

SÁNCHEZ-ALBORNOZ MENDUIÑA, C.: “El gobierno de las ciudades en España del siglo V al X”, *La città nell'alto Medioevo, VI Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo*, Spoleto, 1959, pp. 359 – 391.

SÁNCHEZ LEÓN, J.C.: *Los Bagaudas: rebeldes, demonios, mártires. Revueltas campesinas en Galia e Hispania durante el Bajo Imperio*. Jaén: Universidad de Jaén, Colección Martínez de Mazas, 1996.

SÁNCHEZ-PALENCIA RAMOS, F.J. y SAINZ PASCUAL, M^a. J.: *El circo romano de Toledo: estratigrafía y arquitectura*. Toledo: Consejería de Educación y Cultura. Museo de Santa Cruz (“Estudios y Monografías”, 4), 1988.

SÁNCHEZ REAL, J.: “Recensión al último libro de Serra y Vilaró”, *Boletín Arqueológico*, Año XLIX, Época IV, 25, Tarragona, 1949.

SÁNCHEZ REAL, J.: *El Brazo de Santa Tecla*. Tarragona: Diputació de Tarragona, 1951.

SÁNCHEZ REAL, J.: *El Archiepiscopologio de L.Pons de Icart*. Tarragona: Imprenta Hermanos Sugrañes, 1954.

SÁNCHEZ REAL, J.: “Un taller de decoración hispanovisigoda de Tarragona”, *Boletín Arqueológico*, 77 – 78, Tarragona, 1963, pp. 15 – 17.

SÁNCHEZ REAL, J.: “Exploración arqueológica en el jardín de la catedral de Tarragona”, *Madridrer Mitteilungen* 10, Heidelberg, 1969, pp. 276 – 295.

SÁNCHEZ REAL, J.: “La exploración de la muralla de Tarragona en 1951”, *Madriider Mitteilungen*, 26, Heidelberg, 1985, pp. 91 – 121.

SÁNCHEZ REAL, J.: “La Vía Augusta y el puente del Francolí”, *Butlletí Arqueològic*, 10 – 11, Tarragona, 1988 – 1989, pp. 135 – 150.

SÁNCHEZ REAL, J.: “El método en la arqueología tarraconense. IV. El anfiteatro. C) El templo cristiano”, *Quaderns d’Història Tarraconense*, XV, Tarragona, 1997, pp. 7 – 51.

SANCHIS SIVERA, J.: *La diócesis valentina*. Valencia: Anales del Instituto General y Técnico de Valencia. Imprenta “La Voz de Valencia”, 1920.

SANNAZARO, M.: “Gli scavi nell’area della cattedrale lunense: dall’uso privato dello spazio all’edilizia religiosa pubblica”, G.CAVALIERY MANASSE y E.ROFFIA (Edits.), *Splendida civitas nostra. Studi archeologici in onore di Antonio Frova*. Roma: Quasar, 1995, pp. 191 – 216.

SANTOS YAGUAS, J. y TEJA CASUSO, R. (Edits.): *Actas del Symposium “El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania” (Vitoria – Gasteiz, 25 – 27 noviembre de 1996)*. *Revisiones de Historia Antigua*, III. Vitoria: Universidad del País Vasco Servicio Editorial, 2000.

SANTOS YANGUAS, N.: “Galieno y la paz de la iglesia”, *Hispania Antiqua. Revista de Historia Antigua*, XIX, Valladolid, 1995, pp. 281 – 297.

SANTOS YANGUAS, N.: *El cristianismo en el marco de la crisis del siglo III en el Imperio romano*. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1996.

SAXER, V.: *Saints anciens d’Afrique du Nord*. Ciudad del Vaticano: Tipografía Poliglotta Vaticana, 1979.

SAXER, V.: “Patroclo di Arles”, *Dizionario di Patristica e di Antichità cristiana*, 2, Casale Monferrato, 1984, p. 2708.

SAXER, V.: “Les notices hispaniques du martyrologe Hiéronymien: première approche et bilan provisoire”, *Spania. Estudis d’Antiguitat Tardana oferts en homenatge al professor Pere de Palol Salellas*. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1996, pp. 235 – 241.

SCHÄFERDIEK, K.: *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suenen bis zur Errichtung der Westgotischen Katholischen Staatskirche*. Berlín: W. de Gruyter and Co. (“Arbeiten zur Kirchengeschichte”, 39), 1967.

SCHLUNK, H.: “Un taller de sarcófagos cristianos en Tarragona”, *Archivo Español de Arqueología*, XXIV, 83-84, Madrid, 1951, pp. 67 – 97.

SCHLUNK, H.: “Sarkophage aus christlichen in Khartago und Tarragona”, *Madriider Mitteilungen*, VIII, Heidelberg, 1967, pp. 230 – 258.

SCHLUNK, H. y HAUSCHILD, T.: *Informe preliminar sobre los trabajos realizados en Centelles*. Madrid: Ministerio de Educación Nacional, Dirección General de Bellas Artes, Servicio Nacional de Excavaciones Arqueológicas (“Excavaciones Arqueológicas en España”, 18), 1962.

SCHLUNK, H. y HAUSCHILD, T.: *Hispania Antiqua. Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*. Mainz: Verlag Philipp von Zabern, 1978.

SCHMIDT, L.: *Histoire des vandales*. París: Payot (“Bibliothèque historique”), 1953.

SCHNEIDER, A.: “Das neuentdeckte Koemeterium zu Tarragona”, *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, 5, Münster, 1935.

SECALL GÜELL, G.: *Les jueries medievals tarragonines*. Valls: Institut d'Estudis Vallencs, XIV, 1983.

SECALL GÜELL, G.: *Guia de les jueries tarragonines*. Tarragona: Excma. Diputació Provincial de Tarragona (Institut d'Estudis Tarraconenses Ramon Berenguer IV, “Els llibres de la Medusa”, 23), 1984.

SENA CHIESA, G. y ARSLAN, E.A. (Edits.): *Felix Temporis Reparatio. Atti del Convegno Archeologico Internazionale: Milano capitale dell'Impero romano (Milano, 8 – 11 marzo 1990)*. Milán: ET, 1992.

SEPULCRE, J.: “Dos etimologías de *monachus*: Jerónimo y Agustín”, *Il monachesimo occidentale dalle origini alla Regula Magistri. XXVI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 8 – 10 maggio 1997)*. Roma: Istituto Patristico Agostiniano (“Studia Ephemeridis Augustinianum”, 62), 1998, pp. 197 – 211.

SERRA VILARÓ, J.: *Excavaciones en la necrópolis romanocristiana de Tarragona* Madrid: Memorias de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, Núms. 88, 93, 104, 111, 133, 1927 - 1935.

SERRA VILARÓ, J.: *Excavaciones en Tarragona* Madrid: Memoria de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, núm. 116, 1932.

SERRA VILARÓ, J.: *Fructuós, Auguri i Enlogi, màrtirs sants de Tarragona*. Tarragona: Impremta Torres i Virgili, 1936.

SERRA VILARÓ, J.: “I sepolcri della necropoli di Tarragona”, *Rivista di Archeologia Cristiana*, Ciudad del Vaticano, 1937.

SERRA VILARÓ, J.: *San Próspero de Tarragona y sus discípulos refugiados en Italia en el año 711*. Barcelona: Biblioteca Histórica de la Biblioteca Balmes (“Balmesiana”, Serie II, Vol. XVI), 1943.

SERRA VILARÓ, J.: “Sepulcros y ataúdes de la Necrópolis de San Fructuoso (Tarragona)”, *Ampurias*, 6, Barcelona, 1944, pp. 179 - 207.

SERRA VILARÓ, J.: *La Necrópolis de San Fructuoso*. Tarragona: Torres i Virgili, 1948.

SERRA VILARÓ, J.: “La muralla de Tarragona”, *Archivo Español de Arqueología*, 22, Madrid, 1949, pp. 221 – 236.

SERRA VILARÓ, J.: “Antigua representación de los santos mártires de Tarragona”, *Boletín Arqueológico*, Año LII, Ép. IV, 1952, Tarragona, pp. 177 – 181.

SERRA VILARÓ, J.: *Santa Tecla la Vieja. La primitiva catedral de Tarragona*. Traducción al castellano por J. Sánchez Real. Tarragona: Real Sociedad Arqueológica Tarraconense, 1960.

SERRA VILARÓ, J.: *San Pablo en España. Conmemoración del XIX centenario de su venida*. Tarragona: [s.n.], 1963.

SESTON, W.: *Dioclétien et la Tétrarchie*. París: De Boccard (“Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome”, 162), 1946.

SIMONETTI, M.: *La crisi ariana nel IV secolo*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum (“Studia Ephemeridis Augustinianum”, 11), 1975.

- SIMONETTI, M.: *Ortodoxia ed eresia tra I e II secolo*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 1994.
- SINTÈS, C.: “La réutilisation des espaces publics a Arles: un témoignage de la fin de l’Antiquité”, *Antiquité Tardive*, 2, París, 1994, pp. 181 – 192.
- SITJES MOLINS, X.: “Un testament de 1091 amb llegats per a obres públiques”, *Acta Historica et Archaeologica Medievalia*, 11 – 12, 1991 – 1992, pp. 523 – 527.
- SORDI, M.: *Los cristianos y el Imperio Romano*. Madrid: Ed. Encuentro (“Ensayos”, 49), 1988.
- SORIANO, R. y PASCUAL, J.: “Aproximación al urbanismo de la Valencia medieval. De la baja romanidad a la conquista feudal”, R.AZUAR; S.GUTIERREZ y F.VALDÉS (Edits.), *Urbanismo medieval del País Valenciano*. Madrid: Polifemo, 1993, pp. 331 – 352.
- SOTOMAYOR MURO, M.: *San Pedro en la iconografía paleocristiana. Testimonios de la tradición cristiana sobre San Pedro en los monumentos iconográficos anteriores al siglo VI*. Granada: Facultad de Teología, 1962.
- SOTOMAYOR MURO, M.: *Sarcófagos romano-cristianos de España. Estudio iconográfico*. Granada: Facultad de Teología de la Universidad de Granada (“Biblioteca Teológica Granadina”, 16), 1975.
- SOTOMAYOR MURO, M.: “Penetración de la iglesia en los medios rurales de la España tardorromana y visigoda”, *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell’alto medioevo: espansione e resistenze. XXVIII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull’alto Medioevo*, Spoleto, 1982, pp. 652 – 683.
- SOTOMAYOR MURO, M.: “Influencia de la iglesia de Cartago en las iglesias hispanas”, *Gerion*, 7, Madrid, 1989, pp. 277 – 287.
- SOTOMAYOR MURO, M.: “La actas del concilio de Elvira. Estado de la cuestión”, *Spania. Estudis d’Antiguitat Tardana oferts en homenatge al professor Pere de Palol Salellas*. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1996.
- SPAGNOLO, A.: “L’Orazionale gotico-mozarabico de la Capitolare di Verona, descritto da Scipione Maffei”, *Rivista Bibliografica Italiana*, IV, Florencia, 1899.
- STEIN, E.: *Histoire du Bas-Empire*. 3 Vols. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 1968 (reimpr.).
- STOCKING, R.L.: *Bishops, Councils and Consensus in the Visigothic Kingdom, 589 – 633*. Michigan: Ann Arbor – The University of Michigan Press, 2000.
- STROHEKER, K.F.: “Das spanische Westgotenreich und Byzanz”, *Böner Jahrbuch*, 163, Kevelaer, 1963, pp. 252 – 274.
- STROHEKER, K.F.: “Spanien im spätrömischen Reich (284 – 475)”, *Archivo Español de Arqueología*, 45 – 47, Madrid, 1972 – 1974, pp. 587 – 606.
- STÜTZ, U.: *Die Eigenkirche: als element des Mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (“Libelli”, 28), 1955.
- SUBERBIOLA MARTÍNEZ, J.: *Nuevos concilios hispano-romanos de los siglos III y IV. La Colección de Elvira*. Málaga: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1987.
- TAMAYO SALAZAR, J.: *Anamnesis sive commemorationis Sanctorum Hispanorum ad ordinem et methodum Martyrologii romani*. III. Lión: P.Borde, L.Arnaud et C.Rigaud, 1655

TARACENA AGUIRRE, B.: *Las invasiones germánicas en España durante la segunda mitad del siglo III*. Zaragoza: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960.

TARRADELL MATEU, M.: “Problemas cronológicos de las invasiones germánicas del siglo III”, *IV Congreso Nacional de Arqueología celebrado en Burgos, 1955*. Zaragoza: Universidad. Secretaría General de los Congresos Arqueológicos Nacionales, 1957, pp. 231 – 239.

TARRADELL MATEU, M.: “La crisis del siglo III en Hispania: algunos aspectos fundamentales”, *Actas del I Congreso Español de Estudios Clásicos (Madrid, 1956)*, Madrid, 1958, pp. 263 – 275.

TARRADELL MATEU, M.: “Prehistòria i Antiguitat”, BELENGUER CEBRIÀ, E. (Dir.): *Història del País Valencià*. Vol. I. Barcelona: Edicions 62, 1976.

TARRADELL MATEU, M.: *Les ciutats romanes dels Països Catalans*. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres, 1978.

TARRATS BOU, F.; MACIAS SOLÉ, J.M.; RAMON SARIÑENA, E. y REMOLÀ VALLVERDÚ, J.A.: “Excavaciones a l'àrea residencial de la vil.la romana dels Munts”, *Empúries*, 51, Barcelona, 1999, pp. 197 – 225.

TARRATS BOU, F.; MACIAS SOLÉ, J.M.; RAMON SARIÑENA, E. y REMOLÀ VALLVERDÚ, J.A.: “Nuevas actuaciones en el área residencial de la villa romana de Els Munts (Altafulla, *Ager Tarraconensis*). Estudio preliminar”, *Madriider Mitteilungen*, 41, Heidelberg, 2000, pp. 358 – 379.

TAVANO, S.: “Aquileia paleocristiana”, *Aquileia. Dalla fondazione all'Alto Medioevo*. Udine: Associazione Nazionale per Aquileia, 1981, pp. 43 – 56.

TED'A: *Els enterraments del Parc de la Ciutat i la problemàtica funerària de Tàrraco*. Tarragona: Memòries d'Excavació 1, 1987.

TED'A: *Un abocador del segle V d.C. en el Fòrum Provincial de Tàrraco*. Tarragona: Memòries d'Excavació 2, 1989.

TED'A: “El Foro Provincial de *Tarraco*, un complejo arquitectónico de época flavia”, *Archivo Español de Arqueología*, 62, Madrid, 1989, pp. 141 – 191.

TED'A: “El pas de la Via Augusta per la mansió de Tàrraco”, *Butlletí Arqueològic*, 10 – 11, Tarragona, 1988 – 1989, pp. 123 – 134.

TED'A: *L'amfiteatre romà de Tarragona, la basílica visigòtica i l'església romànica*. Tarragona: Memòries d'Excavació 3, 1990.

TEITLER, H.C.: *Notarii and Exceptores. An Inquiry into role and significance of Shorthand writers in the imperial and ecclesiastical bureaucracy of the Roman Empire (from the early Principate to c. 450 a.D.)*. Amsterdam: J.C.Gieben publisher, 1985.

TEJA CASUSO, R. (Edit.): *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos, I. De los orígenes al año 1000. Actas del XI Seminario sobre Historia del Monacato celebrado en Aguilar de Campoo (6 – 8 de agosto de 1997)*. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, 1998.

TEJA CASUSO, R.: *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*. Valladolid: Editorial Trotta, 1999.

TEJA CASUSO, R. y PÉREZ, C. (Edits.): *Congreso Internacional "La Hispania de Teodosio"*, Segovia – Coca 395 – 1995. 2 Vols. Segovia: Junta de Castilla y León – Universidad SEK, 1997.

TESTINI, P.: *Archeologia Cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VI*. Bari: Edipuglia, 1980 (2ª edición).

THEUWS, F. y NELSON, J.L.: *Rituals of Power. From Late Antiquity to the Early Middle Ages*. Boston – Leiden – Köln: Brill ("The Transformation of the Roman World", 8), 2000.

THOMPSON, E.A.: "The Conversion of the Visigoths to Catholicism", *Nottingham Mediaeval Studies*, 4, Nottingham, 1960, pp. 4 – 35.

THOMPSON, E.A.: *The Goths in Spain*. Oxford: Clarendon Press, 1969; *Los godos en España*. Madrid: Alianza Editorial, 1971.

TORRES, C.: "Límites geográficos de Galicia en los siglos IV y V", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 4, Santiago de Compostela, 1949, pp. 382; 8, 1953, pp. 391 – 392.

TORRES, M.: "La doctrina de las "iglesias propias" en los autores españoles", *Anuario de Historia del Derecho Español*, II, Madrid, 1925, pp. 402 – 461.

TORRES, M.: "El estado visigótico. Algunos datos sobre su formación y principios fundamentales de su organización política", *Anuario de Historia del Derecho Español*, III, Madrid, 1926, pp. 307 – 475.

TORRES, M.: "El origen del sistema de "iglesias propias"", *Anuario de Historia del Derecho Español*, V, Madrid, 1928, pp. 83 – 217.

TOVAR PAZ, F.J.: *Tractatus, Sermones atque Homiliae: El cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigoda*. Cáceres: Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones, 1994.

TOYNBEE, J.M.C.: *Death and Burial in the Roman World*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1996 (reimpresión).

TUBILLA MARTÍNEZ, M.: *La reconstrucción del sistema viario de Tarraco y su entorno. Primera aproximación. Excavación arqueológica en el solar de la Avenida Roma 2-3-4 / Quinta de Sant Rafel*. Tesis de Licenciatura presentada en la Universitat Rovira i Virgili, año 1997.

TULLA, J.; BELTRÁN, P. y OLIVA, C.: *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona*. Madrid: Memoria de la Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades, núm. 88, 1927.

VALVERDE CASTRO, Mª. R.: *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2000.

VALLEJO GIRVÉS, M.: *Bizancio y la España tardoantigua (siglos V – VIII): Un capítulo de historia mediterránea*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares ("Memorias del Seminario de Historia Antigua", IV), 1993.

VALLEJO GIRVÉS, M.: "Los exilios de católicos y arrianos bajo Leovigildo y Recaredo", *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, LV, 111, Madrid, 2003, pp. 35 – 47.

VAN DAM, R.: *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Los Angeles: University of California Press, 1992.

VAN DAM, R.: *Saints and their Miracle in Late Antique Gaul*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1993.

VAUCHEZ, A. (Edit.): *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam). Actes du Colloque organisé par le Centre de Recherche "Histoire sociale et culturelle de l'Occident, XIIe – XVIIIe siècles*. Roma: École Française de Rome ("Collection de l'École Française de Rome", 213), 1995.

VÁZQUEZ DE PARGA IGLESIAS, L.: *La división de Wamba. Contribución al estudio de la historia y geografía eclesiástica de la Edad Media española*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Jerónimo Zurita, 1943.

VÁZQUEZ DE PARGA IGLESIAS, L.: *San Hermenegildo ante las fuentes históricas*. Discurso leído el 18 de noviembre de 1973. Madrid: Real Academia de la Historia, 1973.

VEGA, A.C. de la: "La venida de S.Pablo a España y los Varones Apostólicos", *Boletín de la Real Academia de Historia*, CLIV, Madrid, Enero-Marzo, 1964, pp.7 – 78.

VELÁZQUEZ JIMÉNEZ, A.; CERILLO MARTÍN DE CÁCERES, E. y MATEOS CRUZ, P. (Edits.): *Los últimos romanos en Lusitania*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano. Asociación de Amigos del Museo ("Cuadernos emeritenses", 10), 1995.

VELÁZQUEZ SORIANO, I.: *Las pizarras visigodas: edición crítica y estudio*. Murcia: Universidad de Murcia – Universidad de Alcalá de Henares – Junta de Castilla y León ("Antigüedad y Cristianismo. Monografías sobre la Antigüedad Tardía", VI), 1989.

VELÁZQUEZ SORIANO, I.: "Mérida: Transformación de una ciudad hispanorromana", V.CRISTÓBAL y J.DE LA VILLA (Edits.), *Ciudades del mundo antiguo*. Madrid: Ediciones Clásicas, 1997.

VENTURA SOLSONA, S.: "Excavaciones del anfiteatro romano de Tarragona", *Archivo Español de Arqueología*, XXVII, 89-90, Madrid, 1954, pp. 259 – 280.

VERGÉS, J.M. y ZARAGOZA, J.: "Les tombes de caixa de lloses i l'hàbitat medieval de mas de Llaneta (Alcover)", *Quaderns de Vilaniu*, 29, 1996, Valls, pp. 43 – 53.

VILAR, J.: *Glorioso Triunfo de la esclarecida virgen, apóstol é invicta protomartyr Santa Tecla, Patrona de la Fidelissima, Única y Coronada Ciudad de Tarragona*. Barcelona: Imprenta Rafael Figueró, 1693 (reimpresión: *El Triunfo Milagroso de la omnipotencia en la vida, martyrios y milagros de la Esclarecida virgen e Invicta prothomartyr de las Mugerres Santa Tecla*. Tarragona: Josep Barber, 1746).

VILAR, P. (Dir.): *Història de Catalunya*. Vol. II. Barcelona. Edicions 62, 1991.

VILELLA MASSANA, J.: *Relaciones exteriores de la Península Ibérica durante la Baja Romanidad (300-711)*. Tesis doctoral presentada en la Universitat de Barcelona, año 1987.

VILELLA MASSANA, J.: "Hispania i l'Imperi romà durant els segles V i VI", *Acta Arqueològica de Tarragona*, II, 1988 – 1989, Tarragona, 1989, pp. 47 – 54.

VILELLA MASSANA, J.: "La correspondencia entre los obispos hispanos y el papado durante el siglo V", *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 46, Roma, 1994, pp. 457 – 480.

VILELLA MASSANA, J.: "Els concilis eclesiàstics de la *Tarraconensis* durant el segle V", *Actes del Congrés d'Homenatge a Pere de Palol. Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, XXXVII, 1996 – 1997, Girona, 1997, pp. 1041 – 1057.

VILELLA MASSANA, J.: “Priscilianismo galaico y política antipriscilianista durante el siglo V”, *Antiquité Tardive*, 5, París, 1997, pp. 177 – 185.

VILELLA MASSANA, J.: “Las primacías eclesiásticas en *Hispania* durante el siglo IV”, *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la antigüedad clásica*, 10, Alcalá de Henares, 1998, pp. 269 – 285.

VILELLA MASSANA, J.: “Los concilios eclesiásticos de la *Tarraconensis* durante el siglo V”, *Florentia Iliberritana. Revista de estudios de antigüedad clásica*, 13, Granada, 2002, pp. 327 – 344.

VILELLA MASSANA, J. y BARREDA, P.E.: “Los cánones de la Hispania atribuidos a un concilio iliberritano: estudio filológico”, *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 78, Roma, 2002, pp. 545 – 579.

VILLANUEVA, J.: *Viaje literario a las Iglesias de España*. Tomo XIX: “Viaje á Barcelona y Tarragona”. Madrid: Real Academia de la Historia, 1851.

VILLANUEVA, J.: *Viaje literario a las Iglesias de España*. Tomo XX: “Viaje á Tarragona”. Madrid: Real Academia de la Historia, 1851.

VILLAVERDE VEGA, N.: *Tingitana en la Antigüedad Tardía (siglos III – VII). Autoctonía y romanidad en el extremo Occidente mediterráneo*. Madrid: Real Academia de la Historia, 2001.

VIRGILI COLET, A.: “La qüestió de Tarragona abans de la conquesta catalana”, *Quaderns d’Història Tarraconense*, IV, Tarragona, 1984, pp.7 – 36.

VIRGILI COLET, A.: *Expansió i afermament del feudalisme al Baix Gaià (ss.XI i XII)*. Altafulla: Centre d’Estudis d’Altafulla, 1991.

VIVES GATELL, J.: “La necrópolis romanovisigoda de Tarragona. Su datación”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, XIII, Barcelona, 1937 – 1940, pp. 47 – 60.

VIVES GATELL, J.: “Santoral visigodo en calendarios e inscripciones”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, XIV, Barcelona, 1941, pp. 31 – 58.

VIVES GATELL, J.: “Nuevas diócesis visigodas ante la invasión bizantina”, *Spanische Forschungen des Görresgesellschaft*, 17, Munic, 1961, pp. 8 – 9.

VIZMANOS, F. B.: *Las vírgenes cristianas de la iglesia primitiva*. Madrid: Editorial La Católica (“Biblioteca de Autores Cristianos”, 45), 1946.

VOLPE, G. (Edit.): *Archeologia subacquea. Come opera l’archeologo sott’acqua. Storie dalle acque* (Certosa di Pontignano. Siena, 9 – 15 dicembre di 1996). Florencia: All’Insegna del Giglio, 1998.

V.V.A.A.: *Romanité et cite chrétienne. Permanences et mutations, integration et exclusion du Ier au VIe siècle. Mélanges en l’honneur d’Yvette Duval*. París: De Boccard, 2000.

V.V.A.A.: *La plaza de la Seo de Zaragoza. Investigaciones Histórico – Arqueológicas*. Zaragoza: Ayuntamiento de Zaragoza. Área de Urbanismo e Infraestructuras. Servicio del Casco Histórico. Sección de Arqueología (“Estudios de Arqueología Urbana”, 2), 1989.

WALLACE-HADRILL, D.S.: *Christian Antioch. A study of Early Christian Thought in the East*. Cambridge, 1982.

WARLAND, R.: “Status und Formular in der Repräsentation der spätantiken Führungsschicht”, *Römische Mitteilungen*, 1994, pp. 175 – 202.

WARNER, M.: *Alone of all her Sex. The Myth and the Cult of the Virgin Mary*. Nueva York: Vintage Books, 1976 (reedición 1983).

WICKHAM, C.: *Land and Power. Studies in Italian and European Social History, 400 – 1200*. Londres: British School at Rome, 1994.

WIPSZYCKA, E.: *Les ressources et les activités économiques des églises en Égypte du IV au VII siècle*. Bruselas: Fondation Égyptologique Reine Elisabeth (“Papyrologica Bruxellensia”, 10), 1972.

WIPSZYCKA, E.: *Études sur le christianisme dans l'Égypte de l'antiquité tardive*. Roma: Istituto Patristico Agostiniano (“Studia Ephemeridis Augustinianum”, 52), 1996.

WIPSZYCKA, E.: *Storia della Chiesa nella tarda antichità*. Milán: Bruno Mondadori Edit., 2000.

YACOUB, M. (Edit.): *Splendeurs des mosaïques de Tunisie*. Túnez: Ministère de la Culture. Agence Nationale du Patrimoine, 1995.

ZANOTTO, A.: *Valle d'Aosta Antica e Archeologica*. Aosta: Musumeci Editore, 1986.

ZEUMER, K.: *Historia de la legislación visigoda*. Barcelona: Universidad de Barcelona, Facultad de Derecho, 1944.