

El episcopado monárquico como institución de poder en Hispania tardoantigua

FERNANDO BLANCO ROBLES¹

RESUMEN: El estudio de la Iglesia y del episcopado son hoy día indispensables para la comprensión del Imperio Romano de la Tardoantigüedad, así como de cada una de sus diócesis y provincias. Así, se trata de ofrecer una visión de conjunto de la figura del obispo en el marco geográfico de la Península Ibérica desde el siglo IV hasta el siglo VII, abordando en primer lugar las bases de su poder y en segundo lugar haciendo un estudio prosopográfico de los principales obispos de Hispania, demostrando su plena integración en la sociedad hispanorromana como una nueva élite dirigente y aglutinante de esa sociedad, así como su proyección en el devenir político del Imperio.

PALABRAS CLAVE: Hispania; Tardoantigüedad; Episcopado monárquico; Iglesia antigua; Cristianismo; Priscilianismo; Visigodos.

ABSTRACT: The study of the Church and the episcopate are today indispensable for the understanding of the Late Roman Empire, as well as for each of its dioceses and provinces. Thus, the aim is to offer a general vision of the figure of the bishop in the geographical framework of the Iberian Peninsula from the 4th to the 7th century, dealing firstly with the bases of his power and secondly making a pro-poeographic study of the main bishops of *Hispania*, demonstrating their full integration in the Hispano-Roman society as a new leading and binding elite of that society, as well as their projection in the political future of the Empire.

¹ Investigador contratado a través del programa de Formación del Profesorado Universitario, con referencia FPU18/00503, del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

KEYWORDS: Hispania; Late Antiquity; Monarchical Episcopate; Ancient Church; Christianity; Priscillianism; Visigoths.

Con la incorporación de la Iglesia antigua al estudio exhaustivo por parte de los historiadores de la Antigüedad, así como de los filólogos y teólogos, especialmente a partir de los trabajos de Peter Brown², para el mundo anglosajón, H. Jedin³, en Alemania y de Manuel Sotomayor y Teodoro González⁴ para España, así como de José Orlandis, han sido muy numerosos los trabajos publicados hasta la fecha, pero muy pocos han tratado de abordar este tema desde una perspectiva general no ya solo para Hispania sino incluso para el Imperio, de suerte que surge la imperiosa necesidad, y teniendo en cuenta las recientes investigación en este campo, de ofrecer un estudio que llegue a totalizar el tema. Este breve trabajo no pretende ser más que una aproximación modesta que trate de conectar, mediante la figura del obispo, cuatro largos siglos de la historia de Hispania y ofreciendo, en definitiva, una visión de conjunto.

I. El episcopado monárquico base de la institución eclesiástica

1. Las bases del poder episcopal

La consolidación del sistema episcopal como base de la institución de la Iglesia, tanto en sus funciones espirituales como civiles, acontece entre mediados del siglo II y finales del siglo III. En ese momento, la figura carismática del presbítero-profeta daba paso a la del obispo monárquico, arrojándose la autoridad y funciones que, en origen, tenía el colegio presbiteral, del cual formaba parte como *primus inter pares*. Para legitimar ese

² Cf. BROWN, Peter, *Augustine of Hippo: A Biography*, University of California Press. Berkeley y Los Ángeles 1969; *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad*, Thames and Hudson, Londres 1971; *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, University of California Press. Berkeley y Los Ángeles 1980.

³ Cf. JEDIN, Hubert, *Handbuch der Kirchengeschichte*, Veriag Herder KG, Friburgo de Brisgovia 1962-1979. Resulta de interés la biografía de GOÑI GAZTAMBIDE, Jose, "Monseñor Hubert Jedin in memoriam", en *Scripta Theologica* 13 (1981) 231-238.

⁴ Cf. GARCÍA VILLOSLADA, R. (ed.), *Historia de la Iglesia en España I. La Iglesia en la España romana y visigoda* (= BAC Maior 16), BAC, Madrid 1979.

rango superior, los obispos se dijeron designados por los apóstoles y, en consecuencia, sus sucesores y, por ende, sucesores también de Cristo. Por otro lado, se consolidaba una jerarquía eclesiástica, que prácticamente no cambió en cinco siglos, donde el obispo era la cúspide seguido de los presbíteros y los diáconos⁵. Ignacio de Antioquía⁶ establecía una comparación de esta jerarquía: identificaba al obispo con Dios, a los presbíteros con los Apóstoles y a los diáconos con Jesucristo.

Para mediados del siglo II, algunos de sus rasgos estaban claramente definidos: eran elegidos y depuestos por su comunidad para tareas concretas, no necesariamente litúrgicas, y su función principal era asegurar la unidad doctrinal en el seno de la jerarquía clerical, en un momento en que la aparición del gnosticismo había provocado algunas divisiones⁷. Paralelamente, se fue dotando al obispo de un carácter sacerdotal, debido a la influencia de los gentiles convertidos, haciendo análoga su figura a la del *Pontifex Maximus* o a la de un *summus sacerdos*. En el siglo III, los obispos habían asumido el nombramiento de los clérigos y de sus propios sucesores y habían logrado hacer su cargo vitalicio y sacro, de modo que sólo un concilio podría expulsarle de su sede. De la misma manera, empezó a acaparar la enseñanza de las Sagradas Escrituras y se atribuyó una capacidad tanto para expiar los pecados de los fieles como para administrarles el bautismo⁸.

Desde mediados del siglo III y hasta el año 312, se produce la consolidación del modelo de episcopado monárquico, fruto del acaparamiento de poderes, privilegios y honores. El obispo se convertía así en un hombre dotado de gran *auctoritas* como líder de la comunidad cristiana primero,

⁵ FERNÁNDEZ UBIÑA, José, “Origen y consolidación del episcopado monárquico”, en ACERBI, Silvia, MARCOS, Mar y TORRES, Juana (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Trotta, Madrid 2016, 38-46, 48-9.

⁶ IGNACIO. *Ep. Tral* 3, 1.

⁷ Cf. CULDAUT, Francine, *El nacimiento del cristianismo y el gnosticismo: propuestas*, Akal, Madrid 1996; RIVAS REBAQUE, Fernando, “El nacimiento de la Gran Iglesia”, en AGUIRRE, Rafael (ed.), *Así empezó el cristianismo*, Verbo Divino, Estella 2010, 443-448; RIVAS REBAQUE, Fernando, “Creencias cristianas en el siglo II”, en AGUIRRE, Rafael (ed.), *Así vivían los primeros cristianos*, Verbo Divino, Estella 2017, 355-400.

⁸ FERNÁNDEZ UBIÑA, José, “Conformación y poder del sistema episcopal en la Iglesia preconstantiniana”, en FERNÁNDEZ UBIÑA, José, QUIROGA PUERTAS, Alberto J. y UBRIC RABANEDA, Purificación (coords.), *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía*, Publicaciones Universidad de Granada, Granada 2015, 110-120.

y de la sociedad romana después⁹. Esto fue así en el momento que la institución eclesiástica se asoció a la civil, ya que la extracción social de una parte importante de este clero provenía de la alta sociedad romana: curiales, ecuestres y senadores. El episcopado se convirtió entonces en un puesto codiciado por estos grupos debido al poder político y económico que entrañaba, habida cuenta de que habían sido altamente perjudicados y desprestigiados en la crisis de los años 235-284¹⁰.

En consecuencia, la autoridad del obispo en esos años pasó a ser no sólo espiritual sino también política, como si de un magistrado, encargado de cuidar de su comunidad, se tratara. Un hecho que la persecución de Valeriano (257), dirigida deliberadamente contra la jerarquía eclesiástica, no hizo más que reforzar, otorgando a la figura del obispo un nuevo matiz vinculado al martirio por la fe, que abría el camino a la santidad y le integraba en la sacralidad¹¹. La consolidación del poder de Constantino desde el 312 y su política conciliadora y unificadora, encontrarán preparada a la Iglesia para ocupar su lugar como religión cívica y protectora del Imperio, y los obispos verán ampliamente reforzado su poder a lo largo del siglo IV, comenzando a ascender en las instituciones del poder central, beneficiados por su independencia económica y el carácter vitalicio de su cargo¹².

A esto hay que añadir la legislación de Constantino que exoneró a los clérigos de las pesadas cargas impositivas y los *munera*¹³, a los que estaban sometidas todas las magistraturas públicas, capacitó a la Iglesia para recibir donaciones y herencias¹⁴ y le otorgó el derecho a manumitir esclavos¹⁵ dentro de las iglesias¹⁶. Además de esto, se reservaron las causas ju-

⁹ ORÍGENES, *Cels.* 3, 30.

¹⁰ TEJA, Ramón, "Autoridad e Institución: visibilidad y ejercicio del poder del obispo en la sociedad tardoantigua (siglos II-IV)", en SALVADOR VENTURA, Francisco, CASTILLO MALDONADO, Pedro, UBRIC RABANEDA, Purificación y QUIROGA PUERTAS, Alberto J. (eds.), *Autoridad y autoridades de la iglesia antigua*, Publicaciones Universidad de Granada, Granada 2017, 9, 13-14.

¹¹ FERNÁNDEZ, "Conformación...", 130-1.

¹² TEJA, "Autoridad", 13-14.

¹³ *Codex Theodosianus* XVI, 2, 2.

¹⁴ *Ibid.* XVI, 2, 4.

¹⁵ *Ibid.* IV, 7, 1.

¹⁶ FERNÁNDEZ UBIÑA, José, "Constantino y el triunfo del cristianismo en el Imperio Romano", en SOTOMAYOR, Manuel y FERNÁNDEZ UBIÑA, José (coords.), *Historia del cristianismo 1. El mundo antiguo*, Trotta, Sevilla 2003, 354-5.

diciales que afectaban a los clérigos y se les concedió autoridad para instruir causas civiles¹⁷, la denominada *audientia episcopalis*, en materia de propiedad, herencia, violencia doméstica, rapto, violación, entre otras causas, obligando a los jueces a reconocer la potestad clerical, aunque su juicio en estas materias solo tuviese el valor de *arbitrium*. Parece, no obstante, que las sentencias del tribunal episcopal tenían carta de naturaleza y las autoridades se limitaban a ejecutarlas¹⁸.

2. Las bases del poder económico

La propiedad, especialmente la inmueble, fue la base fundamental del poder económico y de la riqueza patrimonial de la Iglesia, en un proceso que comenzó a constituirse desde el edicto de tolerancia de Galieno en 259. Hasta ese momento, la Iglesia disponía de los denominados *deposita pietatis* para ayudar a los pobres. Ese incipiente patrimonio inmueble se componía básicamente de la *domus ecclesiae*, el espacio de culto, y las parcelas funerarias o *areae*¹⁹. La legislación constantiniana legalizará esta propiedad y la aumentará a costa del patrimonio estatal, ya que muy posiblemente los emperadores entendían el patrimonio eclesiástico como una extensión de la propiedad pública, como lo eran también las propiedades de los templos “paganos”²⁰.

El evergetismo imperial iniciado por Constantino, especialmente en Roma, Jerusalén y Constantinopla, florecerá con Teodosio I y especialmente con Teodosio II, y traerá como consecuencia la apropiación o con-

¹⁷ *CTh.* I, 27, 1.

¹⁸ MORENO RESANO, Esteban, “El obispo como juez”, en ACERBI, Silvia, MARCOS, Mar y TORRES, Juana (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Trotta, Madrid 2016, 239-40.

¹⁹ BERNABÉ UBIETA, Carmen, “El cristianismo como estilo de vida”, en AGUIRRE, Rafael (ed.), *Así vivían los primeros cristianos*, Verbo Divino, Estella 2017, 253-58.

²⁰ BUENACASA PÉREZ, Carles, “El obispo y el patrimonio eclesiástico”, en ACERBI, Silvia, MARCOS, Mar y TORRES, Juana (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Trotta, Madrid 2016, 84-5. Hay que tener en cuenta que el reconocimiento público del cristianismo por la *publice adscitos* de 313 y la concesión de la “ciudadanía” a la divinidad extranjera, permitía integrar al cristianismo entre los cultos del Imperio, por lo que su tratamiento en materia legislativa era similar al de otros cultos, dependiendo su intensidad del grado de favor del emperador (BETTINI, Maurizio, *Elogio del politeísmo*, Alianza, Madrid 2016, 112).

fiscación de templos “paganos” y/o de herejes, e incluso de sinagogas judías, permitiendo su cristianización y derivando sus bienes a los de la Iglesia²¹. Lo cierto es que la munificencia de los emperadores referida a esta cuestión o a las propiedades cedidas en los legados testamentarios, no fue demasiado trascendental ni continua en el tiempo, o no tanto al menos comparada con los privilegios fiscales concedidos tales como la exención de impuestos fundiarios otorgada por Constancio II en el año 360²².

Las aristocracias de Hispania, a medida que fueron cristianizándose²³, especialmente aquellas vinculadas a la corte y los puestos oficiales, se convirtieron en los principales evergetas de la Iglesia por sus donaciones y, como evidencian las fuentes epigráficas, por su papel en la restauración de templos, actividad plenamente edilicia, y la consagración de altares²⁴. Aunque la mayoría de las inscripciones pertenecen a varones, unas pocas

²¹ *CTh.* XVI, 10, 25.

²² *CTh.* XVI, 2, 15. Los ingresos regulares procedentes de las basílicas y los bienes raíces se empleaban para sufragar los gastos de mantenimiento del clero, de los edificios, la asistencia social, dotes de doncellas, sustento de peregrinos, etc. El obispo se hacía cargo principalmente del patrimonio urbano, mientras que la explotación del, por otro lado, escaso y disperso, patrimonio rural, se hacía a través de un presbítero y unos subdiáconos (BUENACASA, “El obispo...”, 86-9). La otra fuente de enriquecimiento del patrimonio eclesiástico fue el propio patrimonio personal de los obispos que ocupaban la sede (JUAN, M^a Teresa de, “La gestión de los bienes en la Iglesia hispana tardoantigua: confusión patrimonial y sus consecuencias”, *Polis* 10 (1998) 167-180).

²³ Ejemplo de esto es la inscripción funeraria de un aristócrata de la *Lusitania* llamado *Pascentius* (HEp 4, 1994, 180 = IMBA 76 = HEp 7, 1997, 157 = HEp 14, 2005, 61). Éste se presenta como devoto de Dios y, de una manera simbólica, describe su vida terrena marcada por la abstinencia y la sobriedad para poder disfrutar del reino de los cielos cuando llegue el Juicio Final. Finalmente, cierra el texto con una apelación moralizante al lector. El epitafio, más allá de tratar la vida real del difunto, muy difuminada, pretende mostrar la vida ejemplar, desde el punto de vista de la moral cristiana y llama al lector a imitarla. En consecuencia, aparecen expresiones procedentes de Virgilio, de las cartas de Pablo de Tarso, de Tertuliano e incluso del *Peristephanon* de Prudencio (RAMÍREZ SÁDABA, J. Luis, “La inscripción de Torrebaja (Pueblo Nuevo del Guadiana, Badajoz), original modelo de la epigrafía cristiana”, en *Arte, sociedad, economía y religión durante el Bajo Imperio y la Antigüedad Tardía* VIII (1991) 89-98; ESCOLÀ TUSET, Josep María, “La literatura latina en la interpretación de inscripciones: dos ejemplos”, en CONDE, Pedro y VELÁZQUEZ, Isabel (eds.), *La filología latina. Mil años más. Actas del IV congreso de la Sociedad de Estudios Latinos*, I, Sociedad de Estudios Latinos, Madrid 2009, 533-539).

²⁴ SASTRE DE DIEGO, Isaac, “Aristocracia, cristianismo y epigrafía laica en la Hispania tardoantigua”, *Veleia* 29 (2012) 17-27.

procedentes del ámbito de la *Baetica*, de los siglos V y VI, transmiten las contribuciones de mujeres aristócratas. Excepcional es el caso de la *inlustris femina Anduir*²⁵, cuyo epitafio se localizó en las cercanías de *Uxama* (Soria), que, junto con su esposo, patrocinan la construcción de una iglesia²⁶.

En el *episcopus*, por tanto, terminó de recaer la tarea de administración y gestión de este patrimonio en nombre de la comunidad, pero nunca la titularidad. No obstante, la confusión entre el patrimonio público de la Iglesia y el privado del obispo se hizo patente; problema que se agravaba con las donaciones de los evergetas, pues en ocasiones no quedaba muy claro quién era el receptor de esas donaciones. Precisamente esto ocurre con el metropolitano de *Emerita Augusta*, Paulo (segunda mitad del VI), que recibió a título personal un legado patrimonial que utilizó para asegurarse que su sobrino, Fidel, heredara su puesto, disfrutando de ese patrimonio a su voluntad, a pesar de que debía pasar a título de la diócesis si Fidel era elegido obispo, como así ocurrió. Tanto Paulo, como su sobrino después, hicieron uso personal de ese legado testamentario hasta la muerte del mismo Fidel, momento en que ese patrimonio pasó finalmente a propiedad de la sede²⁷.

Existía un vacío legal importante y los clérigos lo utilizaron para sacar provecho económico y aumentar su riqueza personal a costa, en muchas ocasiones, del patrimonio de la Iglesia. Las normas para regularizar este problema son tardías y hay que esperar a la iniciativa legislativa del sistema cuatripartito de distribución de bienes ideado por los papas Simplicio (468-483) y Gelasio (492-496). Aun así, Hispania se mantuvo al margen de estas disposiciones²⁸, razón por la que hay que esperar a los cánones de los concilios del siglo VI para encontrar un intento legislativo en esta materia. El principal problema venía con la muerte del obispo y su disposición testamentaria, especialmente si éste tenía familiares. En este pro-

²⁵ ICERV 505.

²⁶ GALLEGO FRANCO, Henar (2005) "Mujeres y élite social en la *Hispania* tardoantigua: la evidencia epigráfica (ss. V-VI)", *Hispania Antiqua* XXIX (2005), 215-223.

²⁷ *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium* IV, 4, 13-23; IV, 5, 10-14. CASTILLO MALDONADO, Pedro, "In hora mortis: deceso, duelo, rapiña y legado en la muerte del obispo visigótico", *Hispania Sacra* LXIV, 129 (2012) 7-28.

²⁸ JUAN, "La gestión", 169.

ceso, la familia heredera podía sustraer del patrimonio eclesiástico propiedades y riquezas amparándose en lo dispuesto por el difunto obispo. Es por ello que, tanto el concilio II de Toledo (531) como el de Valencia (546) o el de *Ilerda* (546), insistieron en que, nada más muerto el obispo, se hiciera un exhaustivo inventario de bienes²⁹, diferenciando claramente la propiedad de cada uno de ellos, y que un coepíscopo velara por el proceso³⁰; con todo y con ello, el problema no llegó a solventarse.

3. Relaciones *cum Imperatore*

Además de lograr convertirse en las principales figuras de autoridad y gobierno de la comunidad cristiana, los obispos, lograron también hacerse ver como los únicos interlocutores posibles entre la Iglesia y el Emperador³¹; dos instituciones que convergían en un nuevo sistema de poder. Esta cada vez más estrecha relación entre la Iglesia y el Emperador dio lugar a un nuevo tipo de obispo que podríamos denominar el “obispo de corte”, hombres cercanos al emperador que influyeron y fueron influidos por los emperadores de cada momento.

Dentro de estas relaciones, había una dimensión teórica y otra práctica. A lo largo del siglo IV, estos obispos, como Eusebio de Cesarea³², elaboraron una teología política para justificar este nuevo papel dentro del estado, esforzándose en señalar que su poder y posición no eran inferiores sino complementarios al del emperador, para lo cual se diferenciaban la función sagrada del obispo y la política del emperador, que no debía entrometerse en los asuntos internos de la Iglesia, en tanto que el poder imperial debía sumisión al eclesiástico en lo referente a la religión³³. Este

²⁹ *Concilium Valentianum* c. 2.

³⁰ *Conc. Val.*, c. 4; *Concilium Ilerdense* c. 16. Castillo Maldonado, *In hora mortis*, 17-19.

³¹ VALLEJO GIRVÉS, Margarita, “El obispo y los emperadores”, en ACERBI, Silvia, MARCOS, Mar y TORRES, Juana (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Trotta, Madrid 2016, 302-3.

³² ALBA LÓPEZ, Almudena, *Príncipes y tiranos. Teología política y poder imperial en el siglo IV d.C.* (=Signifer. Monografías y Estudios de Antigüedad Griega y Romana 18), Signifer, Madrid-Salamanca 2006, 70-2.

³³ BRAVO CASTAÑEDA, Gonzalo, “Iglesia e Imperio como sistemas de dominación. Confrontaciones y compromisos”, en FERNÁNDEZ UBIÑA, José, QUIROGA PUERTAS, Alberto J. y UBRIC RABANEDA, Purificación (coords.), *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía*, Publicaciones Universidad de Granada, Granada 2015, 33-4.

desideratum chocaba con la propia teoría política del emperador³⁴, heredera del esquema clásico, que inauguró Constantino, aunque venía trazándose desde tiempos de Augusto: dado que el cristianismo había sido incluido y reconocido como culto del Imperio Romano por las autoridades, Constantino se proclamó *Pontifex Maximus* de esta religión, como lo era de todas las demás, y por tanto tenía la máxima autoridad y capacidad de administración –con esta facultad podía, por ejemplo, convocar concilios ecuménicos–, de tal manera que el emperador era una suerte de “obispo de todos, designado por Dios”, el decimotercer apóstol, lo que Constancio II resumió bajo el epíteto *episcopus episcoporum*³⁵.

Esta capacidad de influir en los asuntos de la Iglesia provocó, después de los años de gobierno de Constantino, no pocas disputas entre ambos poderes. En general, los obispos aceptaron las decisiones de la autoridad imperial siempre que no afectaran a cuestiones doctrinales, o entendidas así por ellos³⁶, pero debe tenerse en cuenta que los cuarenta y tres años que van desde la muerte de Constantino (337) al edicto de Tesalónica (380) fueron de hegemonía mayormente arriana, especialmente en Oriente, en cuanto a las directrices políticas y doctrinales se refiere, pues los emperadores se acercaron a esta doctrina herética. Fueron tiempos muy convulsos para los obispos, particularmente como es lógico para los de Occidente, que se resistieron a admitir cualquier disposición que emanara de esa autoridad herética. En este contexto se inserta el caso de Osio de Córdoba y de Potamio de Lisboa, el primero forzado al exilio y obligado a comulgar con el arrianismo, el segundo aceptando de buen grado la situación imperante del arrianismo. La oposición a la autoridad imperial y en muchas ocasiones las intrigas cortesanas de los propios obispos provocaron numerosas deposiciones, exilios y destierros, que evidencian, por otro lado, la constante necesidad de los emperadores de hacer valer su au-

³⁴ GONZÁLEZ SALINERO, Raúl, “Claves de aproximación a la figura del *Christianus Princeps* en la teología política tardoantigua”, en CABRERO PIQUERO, Javier y MONTECCHIO, Luca (eds.), *Sacrum Nexum. Alianzas entre el poder político y la religión en el mundo romano* (=Thema Mundi 7), Signifer, Madrid-Salamanca 2015, 229-238.

³⁵ FEAR, Andrew, “Emperadores y reyes herejes: el arrianismo como sistema de dominación política”, en FERNÁNDEZ UBIÑA, José, QUIROGA PUERTAS, Alberto J. y UBRIC RABANEDA, Purificación (coords.), *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía*, Publicaciones Universidad de Granada, Granada 2015, 45.

³⁶ VALLEJO GIRVÉS, “El obispo”, 302-3.

toridad sobre la jerarquía eclesiástica³⁷. Desde el siglo V y ante la débil situación imperial en Occidente, la Iglesia defendió con vehemencia su independencia en sus asuntos internos, frente a la actitud intervencionista del emperador que continuó siendo mayor en Oriente.

Cabe señalar, no obstante, que el arrianismo permitió reforzar la posición del emperador frente a la Iglesia: si Cristo era segundo en escala divina, el valor de la sucesión apostólica disminuía, y con ella la del estatus del episcopado. Por el contrario, puesto que el emperador estaba estrechamente vinculado a Dios como su elegido³⁸, como un hijo suyo, pero menos poderoso, los obispos debían someterse a su voluntad. Este esquema que planteó Constancio II, siguiendo de cerca a su padre, se resumía en que la jerarquía en el mundo eterno era Dios, como Padre, superior a Cristo, como Hijo, en tanto que en el mundo terrenal la jerarquía se traducía en que el Emperador, como Padre, era superior a la Iglesia, como Hija. Estos argumentos hacían todavía más difícil que los obispos pronicenos aceptasen la voluntad imperial³⁹. Queda en evidencia que la Iglesia era un útil instrumento para el emperador por medio del cual podía controlar a una sociedad cada vez más cristianizada y, a su vez, la institución eclesiástica necesitaba del emperador para prosperar económicamente y reforzar sus cotas de poder político.

En general, para resolver las disputas internas que surgían en el seno del cristianismo y que perjudicaban enormemente la paz social del Imperio y la política de unificación, los emperadores se sirvieron de los concilios. Convocados y presididos por ellos, en la práctica, se trataban de asambleas legislativas sobre temas disciplinares y doctrinales, donde los obispos de las ciudades más importantes acudían para tratar de llegar a un consenso que después se transmitía a las demás sedes episcopales. De hecho, los procedimientos legales eran muy similares a los de las sesiones del Senado o las curias municipales⁴⁰: *contrahere* (convocatoria), *sententia* (expresión de la opinión de todos los asistentes), *liber sententiarium in senatu dictarum* (redacción del acta formal), *prebyterium* (comisión de pres-

³⁷ *Ibid.* 305-6.

³⁸ EUSEBIO *Vit. Const.* 1, 24.

³⁹ FEAR, "Emperadores y reyes", 47.

⁴⁰ Esta información se ha podido deducir a partir de una carta de Cornelio a Cipriano de Cartago, conservada en la correspondencia epistolar de éste (*Ep.* 49).

bíteros presidida por un obispo) o la *firmato consilio* (toma de decisión de la comisión)⁴¹. Este último punto es el que se nos ha transmitido en las actas de los concilios como puede comprobarse en el Concilio de *Caesaraugusta* del 379 cuando el obispo *Lucius* procede a leer las decisiones tomadas⁴².

II. Teoría y praxis del episcopado hispano

1. El patronato de la *civitas*

Dada la extracción social de los obispos, no es de extrañar que comenzaran a desempeñar un papel activo en el marco de la *civitas*, tal como lo hacían las élites urbanas⁴³. Sinesio de Cirene señalaba ya la responsabilidad del hombre religioso para con su comunidad, poniéndose al servicio del bien común de la ciudad y actuando, en efecto, como un patrón con sus clientes ante las autoridades políticas superiores⁴⁴. Sin embargo, la función litúrgica y caritativa que dirigía el obispo, amén de su poder económico, le permitía diferenciarse de las simples magistraturas civiles y otorgar a su figura una mayor dimensión social que le garantizaba un mayor acogimiento en el seno de la plebe al convertirse en un participante activo en los asuntos cotidianos de la *civitas*⁴⁵.

Las fuentes epigráficas testimonian la participación de algunos obispos en el patrocinio de construcciones públicas en distintas ciudades de Hispania. Una inscripción⁴⁶ procedente de *Emerita Augusta*, conmemo-

⁴¹ ACERBI, Silvia, “El obispo y los concilios”, en ACERBI, Silvia, MARCOS, Mar y TORRES, Juana (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Trotta, Madrid 2016, 55.

⁴² *Concilium Caesaraugustanum* pp. 16.

⁴³ Cf. UBRIC RABANEDA, Purificación, “El obispo y la actividad edilicia”, en ACERBI, Silvia, MARCOS, Mar y TORRES, Juana (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Trotta, Madrid 2016, 289-300.

⁴⁴ SINESIO. *Ep.* 121.

⁴⁵ CASTELLANOS GARCÍA, Santiago, “El obispo como líder ciudadano”, en ACERBI, Silvia, MARCOS, Mar y TORRES, Juana (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Trotta, Madrid 2016, 104.

⁴⁶ ICERV 363; RAMÍREZ SÁDABA, J. Luis y MATEOS CRUZ, Pedro, “Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida”, *Cuadernos emeritenses* 16 (2000) 41-44: *Solberat antiquas*

raba, con gran alabanza, la reconstrucción del puente y las murallas de la ciudad gracias a la intervención del obispo de la *civitas*, *Zeno*, quien propició el favor del rey *Euricus* para la realización de la obra a través de su enviado, el *dux Salla*⁴⁷. Estos obispos eran, pues, los artífices del esplendor que lucía la ciudad en aquellos tiempos convulsos⁴⁸. Puede destacarse igualmente la actividad constructiva por la que es ensalzado el obispo *Ioannes* de *Tarraco* en su epitafio⁴⁹.

Esta actividad no sólo se circunscribía a los edificios públicos, ya que igual importancia adquirieron las construcciones religiosas⁵⁰ ante la cristianización de la *civitas*, para lo cual se reaprovecharon en varias ocasiones los espacios que otrora ocuparan los templos “paganos”, o bien se reutilizaron sus materiales⁵¹. Pero para estos siglos de la tardoantigüedad, más genuinas fueron las construcciones destinadas al culto de los mártires o de los santos, siempre por iniciativa del obispo, como ocurre con el *marty-*

moles ruinosa vetustas, / lapsum et senio ruptum pendebat opus / perdiderat husum suspensa via p(er) amnem / et liberum pontis casus negabat iter. / Nunc tempore potentis Getarum Ervigii regis, / quo deditas sibi precepit excoli terras, / studuit magnanimus factis extendere n(o)m(e)n, / veterum et titulis addit Salla suum. / Nam postquam eximiis nobabit moenib(us) urbem, /¹⁰ hoc magis miraculum patrare non destitit. / Construxit arcus, penitus fundabit in undis / et mirum auctoris imitans vicit opus / nec non et patrie tantum cr<e>are munimen / sumi sacerdotis Zenonis suasit amor. /¹⁵ Urbs Augusta felix mansura p(er) s(e)c(u)la longa / nobate studio ducis et pontificis. Era DXXI.

⁴⁷ HIDACIO. *Cont.* 1180. Recientemente, Javier Arce (“La inscripción del puente de *Emerita* (483 d.C.) y el dominio de la Península Ibérica en época del rey visigodo Eurico”, *Anas* 19-20 (2006-2007), 43-48), a partir de una nueva traducción, ha desechado esta interpretación tradicional, considerando que *Salla* actuaba movido por motivos particulares y tratando de vincularse con los individuos que habían reparado el puente previamente; siendo la referencia de *Euricus*, una mera referencia cronológica. En este sentido, también considera J. Arce que es claro que el impulsor de la obra y la redacción de la inscripción fue claramente el obispo Zenón.

⁴⁸ UBRIC RABANEDA, Purificación, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, Publicaciones Universidad de Granada, Granada 2004, 89.

⁴⁹ ICERV 277; VIVES, José, “La necrópolis romano-cristiana de Tarragona”, *Analecta sacra tarraconensia: Revista de ciències historicoeclesiàstiques* 13 (1937), 47-60.

⁵⁰ Cf. SALES CARBONELL, Jordina, *Las Construcciones cristianas de la Tarraconensis durante la antigüedad tardía: topografía, arqueología e historia*, Publicaciones Universidad de Barcelona, Barcelona 2012.

⁵¹ LÓPEZ QUIROGA, Jorge y MARTÍNEZ TEJERA, Artemio M., “El destino de los templos paganos en *Hispania* durante la Antigüedad Tardía”, *Archivo Español de Arqueología* 79 (2006) 133-38.

ria de *Complutum* dedicado a *Iustus* y *Pastor*, ordenado construir por *As-turius*, obispo de *Toletum*, a principios del siglo V, tras descubrir en ese lugar el sepulcro de esos mártires⁵²; de hecho, la única noticia de estos mártires proviene de la epigrafía, en este caso de una inscripción visigoda⁵³.

Dentro de la variada actividad edilicia civil, destaca el caso de *Eusebius*, obispo de *Tarraco* hacia el 614/620, aficionado a las representaciones teatrales⁵⁴ que seguramente debía financiar en parte él mismo, lo que le valió el reproche del rey visigodo Sisebuto por tratarse de un tipo de espectáculo propiamente romano, es decir, “pagano”⁵⁵.

Un fenómeno igualmente trascendente en este sentido es el de la perpetuación de familias en los cargos eclesiásticos. En Hispania, disponemos de cuatro testimonios en las fuentes. Por orden cronológico, la referencia de Prudencio en su *Peristephanon*⁵⁶, en el himno a los mártires de *Caesaraugusta*, a la prestigiosa familia de los *Valerii*. Un *Valerius*, obispo de *Caesaraugusta*, nombró diácono a *Vincentius*, y este mismo, según se deduce, aparece después como firmante del *Concilium Iliberritanum*⁵⁷ y a finales del IV vuelve a aparecer otro *Valerius*, en este caso, suscribiendo el *Concilium Caesaragustanum* (379)⁵⁸. Un caso similar es el de los *Sabini* en *Hispalis*, conocidos igualmente por las actas de las santas *Iusta* y *Rufina* (303-304), donde un *Sabinus* ocupa el episcopado⁵⁹, siendo el mismo que firma en el *Concilium Iliberritanum*⁶⁰. La siguiente noticia de que un *Sabinus* ocupa la sede hispalense es en el momento de su expulsión por una facción rival hacia el 440 que transmite Hidacio⁶¹. Casos más explícitos

⁵² CASTELLANOS GARCÍA, Santiago, “Culto de los santos y «unanimitas» social en Hispania (siglos IV-VII)”, en ALONSO ÁVILA, Á. et alii (coords.), *Estudios de Historia Antigua. Homenaje al profesor Montenegro*, Pórtico, Valladolid 1999, 750-1.

⁵³ ICERV 304.

⁵⁴ JIMÉNEZ SÁNCHEZ, J. Antonio, “El obispo y los espectáculos”, en ACERBI, Silvia, MARCOS, Mar y TORRES, Juana (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Trotta, Madrid 2016, 199.

⁵⁵ SISEBUTO *Ep.* 6.

⁵⁶ PRUDENCIO *Perist.* 4, 69-81 [T-A8].

⁵⁷ MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo y RODRÍGUEZ, Félix, *La colección canónica hispana. IV. Concilios galos, concilios hispanos. Primera parte*, CSIC, Madrid 1984, 240.

⁵⁸ *Conc. Caesar.* pp. 16.

⁵⁹ *Acta Iustae et Rufinae*, 7, 12.

⁶⁰ MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo y RODRÍGUEZ, Félix, *La colección*, 239.

⁶¹ HIDACIO *Cont.* 580.

son los de *Symposius* de *Asturica* que cede a su hijo *Dictinius* la cátedra episcopal (fines del IV)⁶², o la sucesión de *Nundiarius* de *Barcino* por *Ireneus* en el 465, según parece hijo suyo, lo que soliviantó al papa Hilario⁶³. Estas dinastías episcopales rompían claramente con las disposiciones que desde Nicea (325) pretendían fijar la forma de elección de los obispos y demás cargos eclesiásticos, pero en muchos casos parece que la plebe determinaba esta situación al preferir esa continuidad dinástica⁶⁴.

2. Obispos mártires y santos

Uno de los efectos inmediatos que originaron las persecuciones de fines del siglo III y principios del siglo IV, fue la aparición de la figura de los mártires⁶⁵, aquellos ajusticiados y sentenciados a muerte por las autoridades romanas que se negaban a rendir culto a los dioses romanos y al emperador, manteniéndose firmes en su fe cristiana⁶⁶. Como bien sabemos, una parte importante de estos mártires pertenecían al clero, presbíteros y obispos.

En Hispania, uno de los primeros testimonios proviene de las actas de los mártires *Fructuosus*, *Augurius* y *Eulogius*, sentenciados a muerte en el 259 a raíz de los edictos de Valeriano (257-258). El acta relata cómo el obispo de *Tarraco*, *Fructuosus*, y dos de sus diáconos, *Augurius* y *Eulogius*, son llamados ante el cónsul *Emilianus* que los somete a un interrogatorio en el que *Fructuosus* se muestra sereno y en paz, defendiendo su creencia en el único Dios verdadero. Los tres son quemados vivos en el anfiteatro de la ciudad. Una vez consumidas las llamas, los fieles recogieron las cenizas –*reliquiae*– y las dispusieron en una urna para ser deposi-

⁶² *Actae Concilii Toletani*, pp. 30.

⁶³ HILARIO *Ep.* 14-17.

⁶⁴ TEJA, Ramón, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*, Trotta, Madrid 1999, 140-3.

⁶⁵ Cf. GARCÍA RODRÍGUEZ, Carmen, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, CSIC, Madrid 1966.

⁶⁶ FRENCH, William H. C., “El fracaso de las persecuciones en el Imperio Romano”, en FINLEY, Moses I. (ed.), *Estudios sobre historia antigua*, Akal, Madrid 1981, 289-314; MATEO DONET, M^a Amparo, *La ejecución de los mártires cristianos en el Imperio Romano*, Publicaciones del CEPOAT, Murcia 2016; STE CROIX, Geoffrey E. M. de, “¿Por qué fueron perseguidos los cristianos?”, en FINLEY, Moses I. (ed.), *Estudios sobre historia antigua*, Akal, Madrid 1981, 233-273.

tadas en un altar de oración. Tres cuestiones deben llamarnos la atención: por un lado, la actitud de *Fructuosus* de calma y serenidad ante lo inevitable y la firmeza en sus convicciones, elementos que caracterizarán al prototipo de lo que se denominará *vir Dei*; por otro, la actitud también serena de las autoridades que se limitan a seguir el interrogatorio marcado por las directrices imperiales, pero sin poner mayor interés en ello y, finalmente, la actitud del pueblo y de los soldados que custodian a los mártires, los cuales se muestran afligidos por la muerte de los clérigos. Resulta muy significativa la actitud de los fieles cristianos, que muestran abiertamente su fe, como la de los “paganos”, los cuales no proclaman la más mínima animadversión⁶⁷. No obstante, este prototipo de mártir que presentan las actas proconsulares terminó con la última gran persecución, la de Diocleciano⁶⁸ (303-304).

Los obispos de los siglos IV y V no dudaron en apropiarse de esta figura tan prestigiosa y ligarla estrechamente a su condición episcopal bajo la forma del *vir sanctus*, tanto en vida como tras la muerte. Para lo cual se aseguraron de controlar la santificación y se hizo necesario fijar las bases para considerar a un obispo como santo. Uno de los principales inspiradores de esta asociación fue Juan Crisóstomo quien aseguraba que, al igual que los mártires eran imitadores de Cristo, los obispos debían serlo de los mártires llevando una vida virtuosa y moralmente intachable⁶⁹, lo que les proporcionaría la *fama sanctitatis* en el sentir de la comunidad. Ello, unido a un lugar de culto y una literatura que promocionaran esa santidad, permitirían elevar a un obispo a la condición de santo⁷⁰.

Gregorio de Elvira (320-323/293-400), padre de la Iglesia hispana, es uno de los primeros ejemplos de obispo-santo. En este caso, su condición de santidad se debe a la rotunda defensa que hace de la fe nicena en tiempos de Constancio II frente a Potamio de Lisboa y Osio de Córdoba. Por

⁶⁷ SOTOMAYOR, Manuel, “La Iglesia en la España romana”, en GARCÍA VILLOSLADA, R. (ed.), *Historia de la Iglesia en España 1. La Iglesia en la España romana y visigoda* (= BAC Maior 16), BAC, Madrid 1979, 7-399.

⁶⁸ Puede citarse al diácono *Vincentius* mártir de *Caesaragusuta*, que recoge Prudencio en su *Peristephanon* (5), como ejemplo de esta persecución.

⁶⁹ JUAN CRISÓSTOMO. *Sacerd.* 3, 4.

⁷⁰ CASTILLO MALDONADO, Pedro, “El *funus episcoporum* y la «santificación» del obispo”, en ACERBI, Silvia, MARCOS, Mar y TORRES, Juana (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Trotta, Madrid 2016, 118.

ello fue elogiado por Jerónimo en *De viris illustribus*⁷¹ y ensalzado en el *Libellus precum*⁷², pero no deja de ser llamativo que los autores posteriores siempre lo mencionaron por esta faceta, pero nunca por sus escritos. Su santificación *de facto* se produce a finales del siglo IX cuando el benedictino Usuardo lo incluye en su martirologio como Gregorio de Granada⁷³.

Otros ejemplos de santidad en Hispania, ya en el siglo VII, son *Paulus Emeritensis* y *Aemilianus*. En estos casos, su *fama sanctitatis* se debe a su capacidad intercesora contra el mal, o lo que es lo mismo, su capacidad para realizar milagros. Sobre *Paulus Emeritensis*, según las *Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*⁷⁴, se dice que la enorme donación que recibió de un potentado aristócrata de la ciudad se debió a que pudo sanar a su esposa. *Aemilianus*⁷⁵, por su parte, fue recompensado por el *senator Honorius* con alimentos para los necesitados tras expulsar al demonio de su *domus*. Éstas, y otras fuentes, presentan a estos personajes santos siempre rodeadas de hombres de diferentes estratos sociales, unos, los *potentes*, buscaban la esperanza de la salvación eterna y otros, los *pauperes* y *multitudines*, la caridad. Esta *unanimitas* acaba en muchas ocasiones por vincular la comunidad a un santo y a su culto⁷⁶.

Para que se pudiera materializar ese culto resultaba indispensable la existencia de unas *reliquiae* del individuo, bien fueran los restos del propio obispo-santo, sus objetos personales (reliquias representativas) o las creadas al efecto para satisfacer la demanda de otras iglesias y de los fieles (reliquias de contacto). Este auge de las reliquias, que comenzó a finales del siglo IV, es precisamente lo que denuncia el presbítero de *Calagurris*, *Vigilantius*, que lo consideraba como una paganización del cristianismo por esa exaltada devoción a los restos de unos hombres muertos. *Vigilantius* logró un grupo importante de partidarios que incomodó a las altas es-

⁷¹ JERÓNIMO *Vir. Illus.* 23, 601-726, CV 938.

⁷² *Libellus Precum* XIII, 81-107.

⁷³ RODRÍGUEZ RATIA, Federico, "Gregorio de Elvira. Escritor, teólogo y defensor de la fe" en SALVADOR VENTURA, Francisco, CASTILLO MALDONADO, Pedro, UBRIC RABANEDA, Purificación y QUIROGA PUERTAS, Alberto J. (eds.), *Autoridad y autoridades de la iglesia antigua*, Publicaciones Universidad de Granada, Granada 2017, 210-14.

⁷⁴ *VSPE*, IV, 2, 14-16.

⁷⁵ BRAULIO *Vit.* XVII, 24-29.

⁷⁶ Castellanos García, Santiago, "Culto de los santos", 752-55.

feras de la Iglesia⁷⁷, interesada en el rentable negocio económico y el prestigio político que para la sede otorgaba la posesión de reliquias. Parece que la actitud de *Vigilantius* no triunfó y no se conoce otro testimonio similar hasta la reacción de *Serenus* de *Massalia*, a fines del siglo VI⁷⁸. En el fondo, este sector de la Iglesia parece que temía que la promoción de determinados lugares de culto asociados a determinadas reliquias podría provocar la división de la comunidad cristiana al propiciar una topografía religiosa privilegiada y excluir amplias regiones periféricas en favor de lugares como Jerusalén, Roma o Constantinopla, así como la proliferación de festividades martiriales en detrimento de la Pascua o la Natividad. Las comunidades de la Galia e Hispania serían las más perjudicadas, por lo que fueron las más críticas con el fenómeno de las reliquias⁷⁹.

3. Obispos y bárbaros. Una nueva alianza de poder

La respuesta de la jerarquía eclesiástica ante la llegada de los primeros contingentes bárbaros, a principios del siglo V, fue dispar y en ningún caso de apoyo, salvo a los godos por tratarse de federados del Imperio⁸⁰. Aunque se suponía que los obispos debían ser un ejemplo de firmeza para sus fieles, defendiéndolos y prestándoles asistencia espiritual, algunos prefirieron refugiarse en territorios más seguros. No hay acuerdo en interpretar si a este comportamiento responde el viaje de Orosio, presbítero de *Bracara Augusta*, a *Hippo Regius*, para entrevistarse con Agustín, pues los años en que realiza este periplo, 409-414, coinciden con la llegada de los suevos a la *Gallaecia*⁸¹. Caso contrario fue el de aquellos obispos que huyeron cuando se quedaron sin fieles pues éstos, o bien habían huido, o bien habían muerto en los saqueos⁸². Ciertamente la mayoría de los obispos

⁷⁷ *Vigilantius* no escapó de la mordaz crítica de Jerónimo en su *Contra Vigilantium*.

⁷⁸ MAYMÓ Y CAPDEVILA, Pere, "El obispo y las reliquias", en ACERBI, Silvia, MARCOS, Mar y TORRES, Juana (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Trotta, Madrid 2016, 223-225.

⁷⁹ BROWN, Peter, *El culto a los santos*, Sígueme, Salamanca 2018, 77-87.

⁸⁰ HIDACIO *Cont.* 605; 825.

⁸¹ OROSIO *Hist.* 3, 6-7.

⁸² El principal testimonio de esto es la carta de Agustín (228) o el viaje de Toribio de Astorga a Siracusa (*TORIBIO Ep.* I-II).

permanecieron en sus sedes, reforzándose considerablemente en su papel cívico⁸³.

El ejemplo paradigmático de Hispania en este siglo es el obispo de *Aquae Flaviae*, Hidacio, que siempre se mostró un firme defensor de Roma y del emperador como representantes del orden y garantes de la unidad de la Iglesia, lo que le llevó a interpretar la llegada de los bárbaros en un tono apocalíptico⁸⁴. Esta firme convicción explica su actividad para ayudar al Imperio a recuperar el control sobre la provincia hispana. Tras ser elegido obispo en el 431 y rotos los acuerdos con los suevos, dirigió una embajada ante Aecio para solicitar ayuda militar⁸⁵. Fruto de ese encuentro fue su regreso con el *comes Censorius* y un acuerdo en el 433 con los suevos⁸⁶.

Una vez derrumbado el Imperio como entidad política, los dirigentes bárbaros quedaron como nuevos soberanos del territorio y la Iglesia no dudó, ahora, en apoyar y atraerse a los nuevos gobernantes para mantener sus privilegios, en tanto que aquellos veían en la Iglesia un medio de control social y político de sus nuevas posesiones. Ambos caminos acabaron desembocando en la conversión de toda la población hispana a la religión mayoritaria, el catolicismo, brindando a los nuevos gobernantes una estructura de dominación estable⁸⁷.

Martín de Braga es el ejemplo perfecto de esta alianza entre los bárbaros y los obispos. Nacido en *Pannonia*, llega a la *Gallaecia* sueva hacia el 550⁸⁸ y enseguida gozó de gran prestigio entre las autoridades suevas, ejerciendo de consejero de los monarcas Theodomiro (*ca.* 561-70) y Miro

⁸³ Entre sus actuaciones se incluyen los intentos de rescate de prisioneros o el traslado de la comunidad a lugares fortificados (HYD. *Cont.* 440).

⁸⁴ HYD. *Cont.* 220-235.

⁸⁵ HYD. *Cont.* 455-465.

⁸⁶ UBRIC RABANEDA, Purificación, “Obispos y bárbaros en la Hispania del siglo V”, en CRESPO ORTIZ DE ZÁRATE, S. y ALONSO ÁVILA, Á. (coords. y eds.), *Scripta Antiqua. In honorem Ángel Montenegro Duque et José María Blázquez Martínez*, Pórtico, Valladolid 2002, 789-790.

⁸⁷ UBRIC RABANEDA, Purificación, “Forjando una alianza para la dominación. Obispos y bárbaros en el Occidente tardoantiguo”, en FERNÁNDEZ UBIÑA, José, QUIROGA PUERTAS, Alberto J. y UBRIC RABANEDA, Purificación (coords.), *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía*, Publicaciones Universidad de Granada, Granada 2015, 163-67.

⁸⁸ ISIDORO *Vir. Illus.* 22.

(570-583). Abad y obispo de *Dumnius* y posteriormente metropolitano de *Bracara*, se le atribuye la conversión de los suevos al catolicismo⁸⁹ y la reorganización de la Iglesia galaica, dotando al reino suevo de una administración basada en la de las instituciones eclesiásticas. Igualmente, intervino en los *Concilia* I (561) y II (572) *Bracarensis*⁹⁰.

En el siglo VII, plenamente asentado el Reino Visigodo de Toledo, destaca Isidoro de Sevilla como obispo influyente del ámbito regio godo, desde que accede a su sede en el 600/601 hasta su muerte en el año 636, gracias al papel desempeñado décadas atrás por su hermano Leandro⁹¹. Entre sus actividades destacan hacer de Toledo la sede metropolitana de la provincia *Carthaginense* y ser el ideólogo de un modelo político que asegurase la pacífica sucesión de los monarcas godos, expuesto en el *Concilium* IV de *Toletum* (633)⁹². Mantuvo igualmente una estrecha relación con el rey Sisebuto criticando, incluso, su política de conversión forzosa de los judíos que el rey había decretado⁹³.

4. Conflictos sociales⁹⁴

A partir del reconocimiento del cristianismo y de la institución eclesiástica por Constantino, la Iglesia obtuvo, por las disposiciones de Nicea

⁸⁹ ISIDORO. *Hist.* 91.

⁹⁰ CASTILLO MALDONADO, Pedro, "Martín de Braga. Doctor de la Hispania sueva", en SALVADOR VENTURA, Francisco, CASTILLO MALDONADO, Pedro, UBRIC RABANEDA, Purificación y QUIROGA PUERTAS, Alberto J. (eds.), *Autoridad y autoridades de la iglesia antigua*, Publicaciones Universidad de Granada, Granada 2017, 477-80.

⁹¹ BRAULIO *Ren.* 1-10.

⁹² *Concilium Toletanum* c. 75.

⁹³ ISIDORO *Hist.* 60. CASTELLANOS GARCÍA, Santiago, "Isidoro de Sevilla. Obispo y política en el reino godo de Hispania", en SALVADOR VENTURA, Francisco, CASTILLO MALDONADO, Pedro, UBRIC RABANEDA, Purificación y QUIROGA PUERTAS, Alberto J. (eds.), *Autoridad y autoridades de la iglesia antigua*, Publicaciones Universidad de Granada, Granada 2017, 522-52.

⁹⁴ Cabría mencionar en este apartado, aunque no podamos analizarlo en detalle, la relevancia que supuso el movimiento priscilianista en tanto que pasó de ser un conflicto político en el seno de la jerarquía eclesiástica a uno de signo social, no sólo en Hispania sino también en la Galia e Italia, en un momento complicado cuando Magno Máximo usurpó el poder al emperador Graciano en Occidente, dando paso a un enfrentamiento militar con Valentiano II y Teodosio, éste último muy estrechamente ligado a las familias nobles de Hispania, entre las que se encontraba el propio Prisciliano. Precisamente ha sido

y demás concilios del siglo IV, todos los medios legislativos y judiciales para perseguir y convertir los demás credos del Imperio, lo cual desembocó en conflictos sociales, cuyos protagonistas fueron los judíos⁹⁵ y en menor medida los paganos.

Desde principios del siglo IV, la Iglesia sancionó la rigurosa separación entre los judíos y los cristianos promoviendo la animadversión entre ambos⁹⁶. De nuevo, es el *Concilium Iliberritanum* el que proporciona algunos testimonios legislativos al respecto, como la prohibición del matrimonio entre *virgines* cristianas y varones judíos⁹⁷ o las comidas conjuntas entre cristianos y judíos⁹⁸. Estas sanciones perduraron largamente en el tiempo, pues aún se reafirmaron en los siglos VI y VII. La preocupación de las autoridades se debía al riesgo de judaización al que podrían verse arrastrados los cristianos influenciados por algunas prácticas religiosas como el *Sabbat*. Además, los dirigentes de las sinagogas gozaban de cierto prestigio social y eran frecuentes los contactos entre ambas comunidades, temiendo las autoridades eclesiásticas que pudieran producirse conver-

uno de los temas que más interés, desde antiguo, ha despertado entre los historiadores para lo que pueden consultarse algunos trabajos esenciales como los que se citan a continuación: Cf. MONTENEGRO DUQUE, Ángel, “Los problemas jerárquicos del cristianismo hispano durante el siglo IV y las raíces del Priscilianismo”, en SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio (hom.), *Estudios en homenaje a Don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, I, Buenos Aires 1983, 223-240; BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José María, *Religiones en la España Antigua*, Madrid 1991, 373-442; VILELLA MASANA, Josep, “Priscilianismo galaico y política antipriscilianista durante el siglo V”, en *Antiquité tardive: revue internationale d'histoire et d'archéologie* 5 (1997) 177-185; VILELLA MASANA, Josep, “*Mala temporis nostri*. La actuación de León Magno y Toribio de Astorga en contra del maniqueísmo-priscilianismo hispano”, en *Helmantica* 175 (2007) 7-65; o los trabajos recientes de FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier, *Prisciliano y el priscilianismo. Historiografía y realidad*, Gijón 2007; NÚÑEZ GARCÍA, Olivares, *Prisciliano, priscilianismos y competencia religiosa en la antigüedad: Del ideal evangélico a la herejía galaica* (=Anejos de Veleia. Serie minor, 29), Vitoria 2012; y PIAY AUGUSTO, Diego, *Prisciliano. Vida y muerte de un disidente en el amanecer del Imperio cristiano*, Gijón 2019.

⁹⁵ Para una visión de conjunto: GONZÁLEZ SALINERO, Raúl, “Judíos sin sinagoga en la Hispania tardorromana y visigoda”, en GONZÁLEZ SALINERO, Raúl (ed.), *Marginados sociales y religiosos en la Hispania tardorromana y visigoda* (=Thema Mundi 5), Signifer, Madrid-Salamanca 2013, 193-219.

⁹⁶ Un retrato sobre los judíos lo encontramos en PRUDENCIO *Apoth.* 325-550.

⁹⁷ *Conc. Iliber.*, c. 16.

⁹⁸ *Conc. Iliber.*, c. 50.

siones⁹⁹. Este temor es el que está detrás de los acontecimientos del 418 que Severo de Menorca relata en su carta encíclica. Previamente al hecho, Severo, había aleccionado a sus fieles contra los judíos creando un clima cada vez de mayor enfrentamiento. Mientras que se estaba produciendo un debate público entre Severo y el doctor de la ley judía, Teodoro, llegan las reliquias del mártir *Stefanus* que enaltecieron las almas cristianas, según Severo¹⁰⁰. En este enrarecido ambiente, el supuesto ataque de unos judíos hace que la muchedumbre cristiana se lanzase contra la sinagoga, destruyéndola¹⁰¹, lo que provocó la posterior conversión de los judíos, incluido el propio Teodoro¹⁰².

La situación no mejoró con los visigodos. Desde la *Lex Romana Visigothorum* o *Breviarium* de Alarico II (484-507), se impide a los judíos el acceso a los cargos públicos y militares, se prohíbe la conversión de cristianos al judaísmo y la construcción de nuevas sinagogas, entre otras disposiciones¹⁰³. Tras la conversión al catolicismo en 589, esta política antijudía continuó con mayor severidad si cabe. Sisebuto decretó una conversión forzosa¹⁰⁴ y los doctores de la Iglesia, como Isidoro, escribían contra la influencia de los judaizantes, considerados, a decir de Julián de Toledo: *Horum membrorum evitandam putredinem*¹⁰⁵. Esta represiva política, que pretendía lograr la unidad del reino en torno a la fe católica, provocó la aparición de un nuevo problema que nunca llegó a resolverse: el surgimiento del criptojudaísmo y la consecuente desconfianza y discriminación hacia los conversos.

Finalmente, cabe destacar un relevante hecho que sólo ha podido documentarse en Hispania: la intervención de un obispo en un levantamiento rebelde. Hidacio, la única fuente al respecto relata, escuetamente, los hechos¹⁰⁶: en julio de 449 se produjo una revuelta bagauda en la *Tarraco-*

⁹⁹ SEVERO *Ep.* 8.

¹⁰⁰ SEV. *Ep.* 3.

¹⁰¹ SEV. *Ep.* 12.

¹⁰² SEV. *Ep.* 15. GONZÁLEZ SALINERO, Raúl, "El obispo y los judíos", en ACERBI, Silvia, MARCOS, Mar y TORRES, Juana (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Trotta, Madrid 2016, 182; SOTOMAYOR, "La Iglesia", 355-64.

¹⁰³ *Lex Romana Visigothorum*, *CTh* XVI, 2-4, pp. 230-233.

¹⁰⁴ ISIDORO *Hist.* 60.

¹⁰⁵ JULIÁN *Com. Praef.* 1-25.

¹⁰⁶ HIDACIO *Cont.* 665.

nense, liderada por el desconocido *Basilius*. Los sublevados, tras aniquilar a los “federados”¹⁰⁷, irrumpieron en la iglesia de *Turiaso* y dieron muerte también a su obispo *Leo* que había tratado de ejercer de intermediario entre los federados y la *bagaudia*. Esto evidencia la autoridad local del obispo en materia diplomática y la relación de éste con grupos godos federados que, a modo de guarnición, debían de estar defendiendo algunas ciudades hispanas, como se ha sugerido recientemente¹⁰⁸.

CONCLUSIONES

En las décadas que transcurren entre finales del siglo III y finales del siglo VII, emerge la figura del obispo que paulatinamente se va configurando como máximo representante del cristianismo a la vez que se reviste de una importante autoridad en Hispania. Desde los orígenes de las primeras comunidades cristianas hispanas, conocidas a través de Cipriano y el *Concilium Iliberritanum*, los obispos aparecen ya como cabezas visibles de sus comunidades adquiriendo cada vez una mayor relevancia. Los obispos formaban parte indisoluble de la sociedad y en consecuencia fueron llenando la vida pública y privada con su presencia.

Osio de Córdoba es un prematuro ejemplo de hasta dónde podía llegar un obispo imbricándose en las estructuras imperiales, vinculándose con la misma corte imperial, lo que inevitablemente atrajo la atención de los emperadores que entendieron las virtudes y peligros que encerraba la palabra de un obispo que ejercía una poderosa influencia en la población. El episcopado logró hacerse ver como el único interlocutor posible entre la Iglesia y el Estado por lo que los emperadores, interesados en que fuesen unos firmes aliados, llegaron a beneficiarles en todo lo posible; fenómeno que les colocó en una aventajada posición legal y jurídica en el

¹⁰⁷ La versión de ISIDORO (*Hist.* 87) señala *cum auxilio Gothorum*, en vez de *cum Basilio aderant*, lo que ha suscitado el debate sobre si esos *foederatos*, los godos, apoyaban o no a la *bagaudia* (ARCE, Javier, *Bárbaros y romanos en Hispania (400-507 d.C.)*, Marcial Pons, Madrid 2005, 161).

¹⁰⁸ BRAVO CASTAÑEDA, Gonzalo, “El obispo y los conflictos sociales”, en ACERBI, Silvia, MARCOS, Mar y TORRES, Juana (eds.), *El obispo en la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja*, Trotta, Madrid 2016, 77-79.

Imperio. Los obispos formaban por tanto parte indisoluble de la estabilidad del Imperio, tan ansiadamente buscada por los emperadores.

Su patrocinio cívico se evidencia en su actividad evergética como impulsores de construcciones públicas *ex novo* o restauraciones de monumentos, asumiendo para ello las funciones de los magistrados públicos, conmemorado en inscripciones tales como la de *Emerita Augusta* donde el obispo *Zenon* propicia la reconstrucción del puente y las murallas de la ciudad. Esta faceta fue aprovechada para introducir en las urbes o en sus alrededores los nuevos edificios cristianos llamados a centrar la vida pública de los ciudadanos de la *civitas*, como en el caso de los *martyria* como el de *Complutum* dedicado a *Iustus y Pastor*. Los recursos económicos del episcopado hispano fueron en aumento con el favor imperial y las élites tanto en el aspecto de la riqueza de la Iglesia como, especialmente, el patrimonio personal de los obispos, lo que les permitía favorecer y atraerse a la sociedad por medio de la caridad y del evergetismo en general. El poder económico de la Iglesia a todas luces procedía de la capacidad de recaudación de su obispo que asumía como propio ese patrimonio, lo que llevó a un intenso debate sin solución alguna en la práctica.

El patronazgo sobre las ciudades les permitió establecer auténticas dinastías episcopales que se perpetuaban en las sedes a veces por siglos, como los *Valerii* de *Caesaraugusta* que participaron en varios concilios a lo largo del siglo IV o los *Sabini* de *Hispalis* que de no ser por la acción de los vándalos no hubieran sido expulsados de su sede. Se creaban así auténticos feudos de poder hereditarios, como en el caso de la sucesión de *Numerius*, obispo de *Barcino*, por su hijo *Ireneus* y *Symposius* y su hijo *Dictinius* en *Asturica*.

Este crucial hecho demuestra cómo de afianzado estaba el episcopado en las estructuras político-administrativas romanas, usadas como medio para impulsar su poder y sustituir a los curiales en sus funciones de magistrados. El resultado fue que el episcopado se convirtió en un codiciado puesto para las élites de la sociedad, adquiriendo con ello una dimensión política sin precedentes, desde que se afianzara institucionalmente como cúspide de la jerarquía eclesiástica y líder de la comunidad cristiana primero y la sociedad romana después, por su gran *auctoritas* y *potestas*.

Su papel como creadores de un culto específicamente cristiano, el culto a los mártires y a los propios obispos santificados, tiene sus inicios con *Fructuosus*, obispo mártir de *Tarraco*, que no renunció a su fe a pesar

de que le aguardaba la muerte al oponerse al edicto imperial y Gregorio de Elvira, que alcanzaban esa condición por sus obras y por la defensa de la verdadera fe. Para que pudiera consolidarse el culto de los obispos que iban engrosando la lista de los *viri sancti*, era necesario establecer un lugar de culto y unas *reliquiae* creadas a tal efecto. La popularidad que alcanzaron las reliquias hizo incluso que un sector de la Iglesia, encabezado por *Vigilantius*, presbítero de *Calagurris*, se opusiera a este modelo de culto que podía asociarse sin demasiada dificultad con prácticas culturales “paganas”. El debate no trascendió y este modelo particular de culto logró perdurar hasta nuestros días.

La autoridad de un obispo fue pasando a ser incuestionable. Animados por este hecho, instigaron conflictos contra aquellos grupos que iban en contra de sus intereses, los judíos especialmente que, como en el caso relatado por Severo de Menorca, fueron obligados a convertirse forzosamente en varios momentos desde el siglo IV. En ocasiones también, enfrentándose a los movimientos de *bagaudas* como el excepcional y singular caso de León de *Turiaso* que no dudó en defender a su comunidad de los rebeldes. El hecho de que un sector del cristianismo hispano, los priscilianistas, pudiera intentar minar las bases de su poder al cuestionar su legitimidad fue motivo suficiente para dar comienzo a un atribulado enfrentamiento que involucró a las más altas autoridades civiles. Esto demuestra hasta qué punto los obispos hispanos podían influir en la esfera política del Imperio de Occidente haciendo intervenir a los propios emperadores.

Su vinculación con los nuevos gobernantes, los bárbaros, fue muy provechosa y oportuna, aunque en un primer momento se mostraron combativos hacia ellos, como Hidacio, y después, con objeto de seguir asentando su poder, les apoyaron en las tareas de gobierno como Martín de Braga que ayudó a la organización administrativa del reino suevo e Isidoro de Sevilla que colaboró en fortalecer las bases ideológicas del reino visigodo. En realidad, en la Hispania del siglo VI y VII la autoridad primera siguió siendo la Iglesia por medio de los obispos, lo único que había cambiado era la autoridad política superior que pasa de ser romana a ser visigoda, pero que necesariamente tiene que usar las estructuras preexistentes y eso incluía a la propia Iglesia y a sus obispos.

Por tanto, el establecimiento visigodo no cambió la posición de dominio que el episcopado tenía en Hispania, todo lo contrario, se volvió

más importante si cabe pues facilitaba el control social y político de los territorios y las ciudades que, de otra manera, no hubiera podido ser mantenido exclusivamente *manu militari*. Ello permitió que los obispos mantuviesen los privilegios heredados de la época anterior con una capacidad añadida para ejercer su influencia en la corte de los reyes visigodos y suevos.

El episcopado monárquico logró convertirse en una de las principales y más decisivas fuerzas de la Hispania tardoantigua, llegando a todos los ámbitos posibles de la sociedad romana tardoantigua como agentes, no ya religiosos, sino políticos y cívicos, desarrollando facetas múltiples y diversas y ayudando también a que el cristianismo y la propia institución de la Iglesia se instalara profundamente en la sociedad, marcando decisivamente el devenir histórico de Hispania con unas características propias y unas consecuencias a muy largo plazo.