UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE GEOGRAFIA E HISTORIA

DEPARTAMENTO DE HISTORIA ANTIGUA

LOS OBISPOS HISPANOS A FINES DEL IMPERIO ROMANO (ss. IV-VI).

El nacimiento de una élite social

(I)

Tesis doctoral

MANUEL PRIETO VILAS

Madrid, Octubre 1994

ÍNDICE

ÍNDICE. I

AGRADECIMIENTOS III

INTRODUCCIÓN... 1

ANALISIS HISTORIOGRÁFICO 6

I. ELECCIÓN EPISCOPAL Y RECLUTAMIENTO DE LOS OBISPOS HISPANOS 21
1.LA ELECCIÓN EPISCOPAL
1.1.INTRODUCCIÓN AL TEMA DE LA ELECCIÓN EPISCOPAL 21
1.2.LAS ELECCIONES EN HISPANIA. 29
2.RECLUTAMIENTO DEL EPISCOPADO EN HISPANIA 52
2.1.Reclutamiento en Occidente 52
2.1.1.*Curiales y élites intelectuales* 52
2.1.2.*Obispados y aristocracia* 58
2.1.3.*Reclutamiento y clericalización* 76
2.1.4.*Obispo y monacato* 79
2.2.*Sanctus magister*: Obispo y Cultura 88

II. GEOGRAFÍA ECLESIÁSTICA 97
1.PROVINCIAS ECLESIÁSTICAS 98
2.LAS SEDES. CRISTIANIZACIÓN DE LA DIVISIÓN PROVINCIAL 116

III. DEFINICIÓN Y LIMITACIÓN DEL PODER EPISCOPAL
1.METROPOLITANOS Y SEDES METROPOLITANAS 124
2.RELACIONES INTERECLESIALES EN LA HISPANIA DE LOS SS. IV-VI
2.1.*Los obispos hispanos y la sede romana* 151
2.2.*Concilios y obispos* 162

IV. OBISPO Y PATRIMONIO ECLESIÁSTICO 168
1.CARACTERÍSTICAS DEL PATRIMONIO ECLESIÁSTICO
1.1.*Definición del patrimonio eclesiástico* 169
1.2.*Fuentes de ingresos* 171
1.3.*Privilegios fiscales del clero* 175
1.4.*Inalienabilidad del patrimonio eclesiástico* 178
1.5.*Cuantía del patrimonio de las iglesias hispanas* ... 179
2.OBISPO Y PATRIMONIO ECLESIÁSTICO
2.1.*Proceso hacia la titularidad del obispo* 182
2.2.*Usos del patrimonio* 183
2.2.1.Sustento del clero 184
2.2.2.La parte del obispo: la tercia episcopal .. 187
2.3.*Los obispos y el patrimonio de las iglesias locales y monasterios* 193
2.4.*Tensión entre patrimonio privado del obispo y patrimonio eclesiástico en los Conc. de los ss. VI-VII* 197

V. EL OBISPO Y LA CIUDAD
1.LA CIUDAD EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA.. 203
2.*CATHOLICA NEGOTIA*: LA FUNCIÓN DEL OBISPO EN LA CIUDAD... ... 215
2.1.*Audientia episcopalis* 220
2.2.*Pater civitatis* 228
2.3.*Legatus civitatis* 231
2.4.*Pauperum alimenta* 233
3.EL OBISPO Y EL CULTO DE LOS SANTOS 238
4.*QUASE CORAM REGE INCEDERENT*: OBISPO Y LITURGIA 252

CONCLUSIONES 260

APÉNDICE:RELACIÓN DE OBISPOS (AÑOS 300-589) 264
LISTA DE OBISPOS ORDENADOS POR SEDES 327
MAPAS.. 331
ÍNDICE DE FUENTES 340
ÍNDICE TOPONÍMICO 349
ÍNDICE ONOMÁSTICO 352
ÍNDICE TEMÁTICO 357
SELECCIÓN DE FUENTES 362
ABREVIATURAS Y SIGLAS 366
SELECCIÓN BIBLIOGRÁFICA 369

AGRADECIMIENTOS

Una investigación de estas características hubiera sido imposible de realizar sin la colaboración de numerosas personas e instituciones.

La recogida inicial de bibliografía y fuentes fue posible gracias a una beca concedida en 1991 por el Gobierno de la Rioja que me permitió disfrutar de una estancia de un año en la ciudad de Munich (Alemania), donde fui amablemente acogido por la *Kommission für alte Geschichte und Epigraphik* del Instituto Arqueológico Alemán y, muy especialmente, por el Dr. A. U. Stylow, cuya atención y amistad resultaron inestimables.

El Departamento de Historia Antigua de la Universidad Complutense de Madrid y, sobre todo, su secretaria Marga, fueron en todo momento de gran ayuda.

Los Doctores Urbano Espinosa Ruiz, de la Universidad de la Rioja, y Rosa Sanz Serrano, de la Universidad Complutense de Madrid, aceptaron dirigir y revisar la presente tesis doctoral y mostraron, con su apoyo y palabras de aliento, una impagable confianza en que lograría llevar a cabo esta empresa.

La lista de amigos sobre los que me he apoyado en estos últimos años para continuar perseverando sería interminable y todos ellos saben bien la parte que les corresponde en este esfuerzo. Espero que se sientan representados en los nombres de aquellos más cercanos a mí y a los que nunca podré agradecer lo suficiente la confianza y el cariño prestados: Lourdes, Valle, Concha, César, Javier, Miguel, Marina, Araceli, Ramón, Juan y Belén.

Muy especialmente quiero agradecer la paciencia y ayuda de Jesús Martínez Clemente, que soportó estoicamente mis innumerables visitas a Segovia y compartió su sabiduría conmigo en muchos momentos de desaliento, leyendo y corrigiendo el manuscrito del trabajo en diversas fases de su realización.

No hay palabras para describir lo que debo a mis hermanos y a mis padres. Por eso esta tesis va dedicada a ellos y, sobre todo, a mi abuela, a mi hermana y a mis padres, que han compartido y sufrido conmigo cada segundo de trabajo. GRACIAS.

INTRODUCCION

Uno de los principales enfoques que se pueden utilizar para comprender cualquier institución o movimiento histórico es el estudio de sus élites dirigentes. En este sentido, investigar la figura del obispo puede ayudar a aclarar muchas cuestiones relacionadas con el desarrollo institucional de la Iglesia cristiana, su relación con el Estado, así como la extensión del propio fenómeno denominado cristianismo, aunque la encuesta se limite a una reducida capa de la sociedad. De la misma manera, es en los momentos de cambio cuando mejor pueden observarse las líneas esenciales del devenir histórico. El periodo conocido como *Spätantike*, término acuñado por el historiador del arte Alois Riegl[1], es precisamente un tiempo de transición en el que las antiguas formas se llenan de nuevos contenidos, asumiendo de esta manera un carácter original que permite diferenciarlo tanto de la época clásica como del medievo[2].

Como miembros de las élites intelectuales y dirigentes de su tiempo, los obispos de la Antigüedad tardía son algunos de los personajes mejor documentados y sobre los que los historiadores disponen de mayor número de datos, en parte también porque las fuentes que se conservan de los siglos IV en adelante son de carácter eclesiástico. No es de extrañar, pues, que sobre los obispos hispanos tardoantiguos exista un gran número de aportaciones puntuales y una voluminosa investigación parcial, que se intenta presentar en sus líneas maestras en el siguiente capítulo, dedicado al análisis historiográfico de la cuestión.

Es necesario, por tanto, un trabajo de reinterpretación general, fruto de un esfuerzo de síntesis y de actualización de conocimientos, que permita la perspectiva adecuada para alcanzar una mejor comprensión de un grupo social (como podemos considerar a los obispos, pese a las grandes diferencias particulares entre ellos) durante un periodo cronológico tan amplio, basado en los avances que, a un nivel más reducido, han obtenido cada uno de los estudios particulares. Ese es el objetivo de esta investigación. La paradoja que supone, por

---

[1] A. RIEGL, *Spätrömische Kunstindustrie*, Viena, 1927 (2ª ed.); cfr. K. F. STROHEKER, Um die Grenze zwischen Antike und abendländischen Mittelalter, *Germanentum und Spätantike*, Zürich, 1965, pp. 275-308; S. MAZZARINO, *Antico, tardoantico ed etá constantiniana*, Cittá di Castello, 1974, pp. 8ss.; R. FOLZ-A. GUILLOU-L. MUSSET- D. SOURDEL, *De l'Antiquité au monde médiéval*, Paris, 1972

[2] Tomando la metáfora de Spengler, Marrou describe brillantemente la Antigüedad tardía como una "pseudomorfosis", definición del fenómeno por el que un cristal sufre un cambio interior conservando ligeramente la forma: H. I. MARROU, La civilisation de l'Antiquité tardive, *Christiana Tempora*, Roma, 1978, pp. 67-77; ID., La fin du monde antique vue par les contemporains, *Ibidem*, pp. 79-85; ID., La décadence de l'Antiquité classique, *Ibidem*, pp. 31-47

un lado, la enorme dispersión de los estudios en obras de tema dispar y, por otro, la concentración de los trabajos especializados en acontecimientos muy determinados, hace que nuestro estudio se base especialmente en aquellas cuestiones concretas en las que se ha avanzado más en los últimos tiempos, procurando reunir en capítulos temáticos los hechos dispersos y buscando de esta manera la coherencia que muchas veces se echa en falta al tratarse estos asuntos por separado. Cualquier índice no deja de ser arbitrario, en función del enfoque que se escoja, y necesariamente ha de dejar fuera de sí otras hipótesis de interés. Como puede verse en el capítulo dedicado al análisis historiográfico, este trabajo procura relacionar los diferentes acontecimientos dentro de cada capítulo y los capítulos entre sí desde el punto de vista de la comunidad o ciudad sobre la que gobierna el obispo. Es decir, más que como figura estatal se analiza al obispo como líder local de su comunidad, como un nuevo *patronus* ciudadano. Es en este ámbito reducido en el que quiere observarse el doble proceso que provoca la asimilación entre cristianismo y sociedad[3]: las élites dirigentes reinterpretarán su status social partiendo de las nuevas coordenadas del cristianismo, y la religión cristiana asimilará gran parte del lenguaje de poder del Imperio romano[4].

Cada uno de los capítulos desarrolla un aspecto determinante del episcopado: su elección y la entrada en sus filas de las élites sociales e intelectuales[5], la extensión de su poder *jurídica o territorialmente hablando*[6], su relación con el patrimonio eclesiástico[7]. Todos estos capítulos se refieren, en cierta medida, a aspectos supralocales o extracomunitarios de la función episcopal: para la elección necesitará de la consagración de obispos vecinos, los concilios y controles metropolitanos procuran mantener la unidad dogmática y jerárquica por encima del carácter intrínsecamente local del obispo, el patrimonio eclesiástico se considerará el "patrimonio de los pobres" y se castigará a aquellos obispos que lo confundieran con el suyo propio e incluso lo aplicaran en determinados casos a necesidades locales. En cada uno de estos temas se observa la tensión que la diversidad local provoca en la homogeneidad jerárquica: en la cuestión electiva habrá obispos elegidos directamente por su comunidad sin cumplir los requisitos conciliares, o bien los obispos, aprovechando su importante poder jerárquico a nivel local, nombrarán muchas veces a su propio sucesor o se sucederán en

---

[3] J. FONTAINE, Christentum ist auch Antike, *JbAC*, 25, 1982, pp. 5-21

[4] R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, 1985, p. 116

[5] Capitulo I

[6] Capítulos II y III

[7] Capítulo IV

la silla episcopal por medio de lazos familiares; en el tema de los concilios y las jerarquías metropolitanas no estará clara la frontera entre la *potestas* del obispo en su comunidad y su limitación como miembro del colegio episcopal, se desencadenarán importantes conflictos por ocupar las sedes metropolitanas y habrá tensiones entre las ciudades más importantes de la Península para, en función de su creciente o menguante importancia política, asumir el protagonismo metropolitano sobre los territorios limítrofes; en el asunto económico, el patrimonio eclesiástico será muchas veces distribuido según el libre albedrío de los obispos. Objeto de este trabajo será analizar cómo la Iglesia hispana, entendiendo como tal sus cánones conciliares y las actuaciones de algunas de sus figuras más importantes (ya que hasta plena época visigoda parece mejor hablar de "iglesias hispanas" más que de Iglesia hispana[8]), manejará estas tensiones de manera dispar y siempre paradójica.
El último capítulo, algo más amplio y menos concreto, intentará insertar la figura del obispo, definida gracias a los capítulos previos, en el ámbito ciudadano[9].

Por Hispania se entiende la Península ibérica, buscando así salvar las dificultades que ofrece el estudio de los diversos añadidos extrapeninsulares que se suceden a lo largo de los tres siglos investigados. Esto se refiere tanto a la división dioclecianea, que incluía la *Mauritania Tingitana*, como a la posterior dominación visigótica y su provincia Narbonense. Sin embargo, se procurará resaltar en lo posible las diferencias y similitudes que suponen las transformaciones territoriales de las provincias o regiones hispanas: el reino suevo, el dominio bizantino a partir de mediados del siglo VI y el lento avance del control visigodo sobre la Península.

Los límites temporales escogidos (siglos IV al VI) tienen como extremos dos concilios especialmente significativos para la Hª de la Iglesia en España: el concilio de Elvira, celebrado en los primeros años del siglo IV, y el concilio III de Toledo del año 589 que representa la conversión al catolicismo de un Reino visigodo casi totalmente unificado dentro de la Península ibérica gracias a las campañas que Leovigildo había llevado a cabo en los años anteriores. Cada uno con sus características peculiares, ambas reuniones conciliares convocan obispos de toda la Península y suponen un periodo de nuevas expectativas de futuro. Elvira es el primer concilio del que se conservan las actas y supone la primera aparición histórica del cuerpo episcopal en conjunto y el germen de la futura Iglesia unida dentro de Hispania. Toledo simboliza el despegue definitivo de una Iglesia estatal peninsular. En un periodo de transición histórica de tal

---

[8] M. SOTOMAYOR, La Iglesia en la España romana, *Hª de la Iglesia en España*, Madrid, 1971, pp. 9-10; ID., Influencia de la Iglesia de Cartago en las iglesias hispanas, *Gerión*, 7, 1989, pp. 277-8

[9] Capítulo V

amplitud no puede encontrarse una absoluta coherencia temporal (como pudiera ser un reinado determinado), pero es precisamente la disparidad existente entre los diferentes momentos, la que facilita una mejor observación de los cambiantes desarrollos políticos, sociales y económicos. También cualquier límite cronológico en el trabajo histórico es arbitrario, pues ningún acontecimiento puede ser comprendido aislado de su pasado, y en el caso de los estudios de Historia, de su futuro. Por ello, nuestra investigación abarca los sucesos del siglo III o del siglo VII que se relacionan de alguna manera con el proceso estudiado.

La metodología adoptada se basa en procurar en todo momento insertar la historia particular en la historia universal y analizar los problemas históricos dentro del flujo de la historia de la España tardoantigua y del Occidente imperial. Muchos de estos acontecimientos concretos pueden, a su vez, ayudar a reformular algunos de los presupuestos generales de la historia general y eclesiástica de la Hispania romana y visigoda. Así, por ejemplo, los estudios de geografía eclesiástica posibilitan una mejor comprensión de la división provincial de la Península en época bajoimperial y el proceso que tal división sufre en los siglos V y VI. Gracias también a la recién descubierta Ep. 11* de Consencio a San Agustín[10] se puede proponer la existencia de la organización metropolitana en la Península ibérica ya desde principios del siglo V.

Dentro del estudio histórico de las élites se ha utilizado con especial profusión el método prosopográfico[11], que ha demostrado ser uno de los más indicados para mostrar relaciones familiares y sociales y obtener estadísticas que apoyen de manera concreta las hipótesis interpretativas de los investigadores.

Sin embargo, las peculiaridades del cargo episcopal, que no tiene limitación temporal, y el necesario uso de fuentes hagiográficas para conocer muchos de los hechos realizados

---

[10] Ver capítulo siguiente.

[11] La teoría de las *élites*, desarrollada por las ciencias políticas como una fuerte reacción contra el marxismo, antecedió casi en una generación a la utilización por parte de los historiadores del método prosopográfico. Sin embargo, teóricos de las élites como V. Pareto, G. Mosca o R. Michels no han tenido la menor influencia en historiadores como Namier o Syme y, en general, en la técnica histórica de la prosopografía: L. STONE, *El pasado y el presente*, Mexico, 1986, pp. 72-3; un buen resumen de los teóricos de las *élites* en Mª L. MORAN CALVO-SOTELO, *El origen histórico y gnoseológico de la teoría de las élites* (tesis doctoral), Madrid, 1983; una brillante reformulación que intenta armonizar la teoría de las *élites* con los presupuestos marxistas es la de T. B. BOTTOMORE, *Elites and Society*, Harmondsworth, 1966; sobre prosopografía véase L. STONE, *op. cit.*, pp. 61-94; A. CHASTAGNOL, La prosopographie, méthode de recherche sur l'histoire du Bas-Empire, *L'Italie et l'Afrique au Bas-Empire. Scripta varia*, Univ. de Lille, 1987, pp. 25-31; E. GARRIDO GONZALEZ, La prosopografía como método de investigación histórico, *In memoriam A. Díaz Toledo*, Granada, 1985, con bibliografía.

por los obispos, impiden muchas aproximaciones estadísticas y hacen necesaria una reformulación de las preguntas que se pueden hacer a una prosopografía episcopal ante la duda acerca de la historicidad de determinados relatos[12]. Por ello el apéndice presentado al final del trabajo, como delata su título, sólo intenta ser un primer paso hacia la prosopografía de los obispos hispanos. Por otro lado, se está llevando a cabo en estos momentos el tomo de la *Prosopographia christiana* dedicado a Hispania[13], que es de esperar vendrá a cubrir con una valiosa aportación el vacío que existe en la materia.

Pese a las dificultades inherentes a toda tesis doctoral, esperamos haber superado el intento, conscientes de nuestras limitaciones, pero tranquilos al pensar en el esfuerzo y dedicación empleados, y recordando las palabras que el P. Flórez escribió como justificación de su magna obra, antecesora de ésta, y que también el P. Z. García Villada quiso ver como prólogo de la suya:

"No faltará quien repare, no sólo en lo que digo, sino en lo que no digo. En esto, que es gran falta, y en aquello, que es sobra; y puede ser que se quieran propasar a la intención. Ni en lo uno ni en lo otro intento perjudicar a nadie. Propongo los fundamentos que descubro y que me parecen más dignos y eficaces para resolver. Si otro los da mejores, yo mismo firmaré su opinión, pues busco ingenuamente la verdad. En lo que omito, sólo doy a entender que, o no tuve presente tal especie, o si la tuve, no fué con la autoridad y firmeza que se pide para ofrecerla al público"[14].

---

[12] R. AINGRAIN, *L'hagiographie, ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris, 1953; B. DE GAIFFIER, Hagiographie et historiographie, *Settimane...*, 17, Spoleto, 1970, pp. 139-166; B. R. VOSS, Berührungen von Hagiographie und Historiographie in der Spätantike, *Frühmittelalterliche Studien*, 4, 1970, pp. 53-69; M. HEINZELMANN, Neue Aspekte der biographischen und hagiographischen Literatur in der lateinischen Welt (1.-6. Jahrhundert), *Francia*, I, 1973, pp. 27-44; G. BRAVO, Hagiografía y método prosopográfico. A proposito de las *Acta Martyrum*, *Antigüedad y Cristianismo*, Murcia, 7, 1990, pp. 151-7

[13] De momento tan sólo ha salido a la luz el primer tomo de dicha colección: A. MANDOUZE, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, I, *Afrique (303-533)*, Paris, 1982

[14] E. FLOREZ, *ES*, III, p. 4

ANALISIS HISTORIOGRAFICO

El mayor volumen de bibliografía sobre los obispos hispanos de la Antigüedad tardía corresponde a los numerosísimos estudios puntuales sobre algún obispo en particular. Se intenta presentar un panorama bibliográfico lo suficientemente completo en la relación de obispos que se ofrece en un apéndice final y al que desde aquí nos remitimos. De esta ingente bibliografía, muchos artículos no aportan nada específico para nuestra investigación, pues se refieren a aspectos muy concretos de un obispo (autoría de una obra en particular, etc...). Pero otros se agrupan en determinados problemas históricos, favorecidos por la aglomeración de documentación, sobre los que necesariamente hay que construir la trama de cualquier trabajo de historia eclesiástica. Tal es el caso, por poner los ejemplos más significativos, del priscilianismo en el siglo IV y V, del conflicto entre el obispo Silvano de Calahorra y un sector del episcopado tarraconense en la segunda mitad del siglo V o de la serie de obispos *patroni* de Mérida a mediados del siglo VI. Una síntesis del estado de la cuestión en cada uno de estos debatidísimos problemas se aporta en diferentes capítulos de nuestro trabajo, porque al ser momentos muy bien documentados, pero limitados en el tiempo y el espacio, los historiadores han aprovechado para estudiar las innumerables tramas posibles que todo acontecimiento histórico presenta (políticas, sociales, económicas o culturales)[1]. De esta manera, y a riesgo de caer en excesivas repeticiones, se resalta en cada tema las opiniones que la historiografía ha aportado *en ese aspecto en particular, pero sin olvidar* relacionarlo con los demás niveles posibles de comprensión, que han sido analizados en otros capítulos.

El objetivo de este capítulo introductorio, por tanto, es presentar la historiografía que trata los obispos (y no un determinado obispo) como grupo social. La principal

---

[1] De entre las más recientes y brillantes aportaciones a estos problemas históricos sirva citar, por ejemplo, la obra de Mª V. ESCRIBANO, *Iglesia y estado en el certamen priscilianista. Causa ecclesiae y iudicium publicum*, Zaragoza, 1988 que, centrándose en los aspectos terminológicos y jurídicos del conflicto priscilianista, se propone (y a nuestro juicio consigue) aclarar cuestiones como: la vinculación *ideológica y política de los patrones Iglesia-Estado, el funcionamiento* jurídico en los ámbitos eclesiástico y civil, el estado de la reflexión teológica en el tiempo de la disputa, la función cumplida por el hombre santo y carismático y el papel de la aristocracia en la difusión del ascetismo en el Occidente y la iniciación de la primacía jurisdiccional de la sede romana (*Ibidem*, I-II); también en el caso del obispo Silvano de Calahorra destaca la obra de U. ESPINOSA, *Calagurris Iulia*, Logroño, 1984, pp. 271-317 en la que el autor, además de presentar una novedosa y convincente interpretación de los hechos, analiza la organización episcopal y la disciplina eclesiástica, la relación de la Iglesia tarraconense con el Primado romano, la configuración de la territorialidad diocesana y la relación del conflicto eclesiástico con las tensiones históricas de tipo político que se estaban desarrollando en el Valle del Ebro y, en general, en la Península entera.

dificultad a la hora de ofrecer una síntesis bibliográfica de este estilo es la enorme dispersión y brevedad de la gran mayoría de los tratamientos (a veces es mejor denominarlos menciones) del tema, repartidos en innumerables manuales, historias eclesiásticas, artículos y publicaciones de diverso carácter. Por ello será imposible un análisis exhaustivo, intentando ofrecer al menos las obras principales y más representativas que estén en relación con nuestro trabajo. Para aquellos aspectos más concretos del episcopado (obras específicas sobre elección, reclutamiento del episcopado, etc...) se remite a cada uno de los capítulos, donde se intenta ofrecer un panorama bibliográfico sucinto. A fin de facilitar la aproximación al tema se adopta en este capítulo la división en dos apartados: en el primero, más breve por ser relativamente secundario a nuestro estudio, se presentan aquellas obras enfocadas hacia el Imperio romano en general, sin entrar en precisiones regionales o provinciales. Se obtiene así un modelo de obispo relativamente abstracto que, de algún modo, intenta facilitar la comprensión de las particularidades locales. En el segundo apartado se analiza la bibliografía existente sobre el tema de los obispos hispanos de la Antigüedad tardía, procurando centrarse en aquellas obras que más se ocupen del episcopado hispano como fenómeno general. Cada uno de estos apartados se dividirá a su vez en diferentes subapartados según la naturaleza del estudio (Historias generales, artículos centrados en un aspecto más particular, etc...). Algunas de las obras no encuadran exactamente en ninguno de los epígrafes utilizados, pero interesaba su mención; para evitar la excesiva compartimentación del capítulo se han englobado en el apartado que parecía más indicado.

1. El obispo a fines del Imperio romano

1.1. *Manuales sobre Bajo Imperio e Historia de la Iglesia*

Los manuales que tratan el Bajo Imperio y la Historia de la Iglesia en el Imperio romano permiten una visión general sobre la que partir a la hora de estudiar las aportaciones de los trabajos más especializados.

Los clásicos compendios dedicados al Bajo Imperio suelen adoptar un esquema similar al tratar los obispos. Así, tanto Bury[2], Stein[3], Piganiol[4] como Jones[5] se centran fundamentalmente en las relaciones de la Iglesia con el Estado,

---

[2] J. B. BURY, *A History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene (395 AD to 800 AD)*, 2 vol., Amsterdam, 1966

[3] E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, (2 Vol.), Amsterdam, 1968

[4] A. PIGANIOL, *L'Empire Chrétien (325-395)*, Paris, 1972, esp. pp. 403-24

[5] A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire, A.D. 284-602. A social, economic and administrative Survey*, (2 vol.), Oxford, 1973

intentando comprender cómo ambas instituciones se influyeron respectivamente a raíz del triunfo del cristianismo en el siglo IV. Los privilegios temporales de los obispos se fundamentarán en el vacío dejado por la ruina de la autoridad municipal y por los beneficios de las donaciones imperiales y los privilegios jurídicos. Cuando la parte occidental del Imperio cae ante los invasores germanos, el obispo asume las tareas políticas abandonadas por las curias municipales.

Dentro de las Historias generales de la Iglesia se presenta la dificultad de que la gran mayoría de ellas adoptan un desarrollo diacrónico, por lo que el tratamiento de temas como el episcopado es prácticamente inexistente. Hay que destacar las de L. Duchesne[6] y B. Llorca-R. García Villoslada[7] por dedicar especial atención a la Iglesia hispana, la traducción española de la de A. Fliche-V. Martin[8] que incorpora colaboraciones originales de autores españoles cubriendo de esta manera aspectos diversos de la Historia de la Iglesia en España y la de J. Danielou-H. I. Marrou[9] por el modelo de Padre de la Iglesia que H. I. Marrou propone en sus páginas a modo de los tipos ideales de Weber. Para Marrou las características fundamentales, y que bien pueden describir a algunos de los obispos más importantes de finales del siglo IV, son las siguientes: 1. Pertenecen a la *élite* de la sociedad; 2. Tienen una sólida formación cultural; 3. Su familia ya era en parte o totalmente cristiana; 4. Muchos de ellos ejercieron una carrera pública; 5. Se convierten y reciben el bautismo a una edad tardía (alrededor de los treinta años); 6. Tras un breve periodo de ascetismo, ingresan en la Iglesia y alcanzan en casi todos los casos la cátedra episcopal[10].

Sin ser Historias de la Iglesia, pero dedicadas al estudio de ésta, destacan dos obras fundamentales: en primer lugar, la de J. Gaudemet[11], todavía imprescindible por su tratamiento sistemático de todos los aspectos eclesiásticos gracias a un desarrollo sincrónico y profundamente basado en las fuentes jurídicas tanto civiles como eclesiásticas. La figura del obispo se estudia desde su elección, hasta sus funciones litúrgicas y sociales. Pese a su antigüedad sigue siendo insustituible para el tema de nuestro trabajo. En segundo

---

[6] L. DUCHESNE, *L'Église au VI siècle*, Paris, 1925

[7] B. LLORCA, R. GARCIA VILLOSLADA y F. J. MONTALBAN, *Historia de la Iglesia Católica*, (5ª ed.) Madrid, 1976

[8] A. FLICHE-V. MARTIN, *Historia de la Iglesia*, Valencia, 1975 ss.

[9] J. DANIELOU-H. I. MARROU, *Nueva Historia de la Iglesia*, Madrid, 1964

[10] *Ibidem*, pp. 339-343

[11] J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain (IV-V siècles)*, Paris, 1959

lugar, la más moderna de E. Herrmann[12], obra completísima y prácticamente ignorada en la historiografía hispana, que estudia el carácter pseudoestatal de la Iglesia preconstantiniana y el proceso hacia su plena integración estatal, proceso interrumpido en el caso de la parte occidental del Imperio.

1.2. *Obras (libros, artículos) que se ocupan de la figura del obispo en general*

Aunque se pueden diferenciar varios apartados, algunos estudios destacan por tratar de una manera general la naturaleza del obispo en los siglos finales del Imperio. Así, por ejemplo, el artículo de K. L. Noethlichs[13], de obligada consulta, que estudia la imagen del obispo en los escritos tanto eclesiásticos como jurídicos, realizando una importante síntesis de fuentes. Indicados para comenzar un estudio de la naturaleza del poder episcopal a nivel estatal y su relación con el poder imperial son los estudios de G. W. Bowersock[14] y K. M. Girardet[15]. Una moderna aportación en este sentido, aunque limitada a la zona oriental del Imperio, es la reciente de R. Lizzi[16]. Centrándose en el reclutamiento episcopal a finales del siglo IV, W. Eck propone una discusión de los casos en que las aristocracias ocupan las sedes episcopales y sugiere que la visión de tal fenómeno en el area occidental del Imperio está fuertemente influida por la abundancia de datos de la Galia, única diócesis donde puede documentarse este tema con bastante fiabilidad. Finalmente, R. Teja[17] hace un acertado resumen de los diversos modelos clásicos (sacerdote, juez, maestro, filósofo, retórico, monje...) sobre los que se construye la figura del obispo tardoantiguo.

Desde un enfoque teológico son imprescindibles los estudios

---

[12] E. HERRMANN, *Ecclesia in Re publica. Die Entwicklung der Kirche von pseudostaatlicher zu staatlich inkorporierter Existenz*, Frankfurt, 1980

[13] K. L. NOETHLICHS, Materialen zum Bischofsbild aus den spätantiken Rechtsquellen, *JbAC*, 16, 1973, pp. 28-59

[14] G. W. BOWERSOCK, From Emperor to bishop. The self-concious transformation of political power in the fourth century A.D, *Classical Philology*, 81, Chicago, 1986, pp. 298-307

[15] K. M. GIRARDET, Kaiser Konstantius II als "Episcopus Episcoporum" und das Herrscherbild des kirchlichen Widerstandes, *Historia*, 26, 1977, pp. 95-128; también en este sentido véase S. ELBERN, Kirche und Usurpation. Das Verhalten kirchlicher Würdenträger gegenüber illegitimen Herrschern in der Spätantike, *RQS*, 81, 1986, pp. 26-38

[16] R. LIZZI, *Il potere episcopale nell'oriente romano. Rappresentazione ideologica e realtá politica (IV-V sec. d.C.)*, Roma, 1987

[17] R. TEJA, La cristianización de los modelos clásicos: el obispo, *Modelos ideales y prácticas de vida*, (E. Falqué-F. Gascó, eds.), Sevilla, 1993, pp. 213-230

reunidos en el volumen *El episcopado y la Iglesia Universal*[18] y en *El Colegio episcopal*[19] para comprender el desarrollo ideológico de los dirigentes jerárquicos de la Iglesia. En este mismo apartado, aunque con una orientación más historiográfica, aparecen como especialmente reveladores para comprender el desarrollo del cargo episcopal en los primeros siglos los trabajos de K. H. Schelkle[20] y M. Guerra[21].

Ya se ha mencionado que, al tratar el tema de los obispos, uno de los puntos más estudiados es su papel en las relaciones Iglesia-Estado. En el extremo de integrar totalmente los obispos en el Estado, hay que destacar los clásicos trabajos de Th. Klauser[22], que aún conservan gran influencia pese a las críticas definitivas de H. Instinsky[23], E. Chrysos[24] y E. Jerg[25], entre otros. Klauser proponía la teoría de una progresiva "nobilización" del alto clero y su entrada al servicio del Estado basado en la semejanza entre las titulaturas e insignias de los obispos y los funcionarios imperiales. Los estudios posteriores han limitado mucho los datos sobre los que se apoyaba, y el propio autor ha matizado su postura en artículos posteriores.

Un último acercamiento, más actual, intenta definir en otro sentido el ascenso y prestigio de los obispos, estudiando la

---

[18] Y. CONGAR-B. DUPUY, *El Episcopado y la Iglesia universal*, Barcelona, 1966

[19] V.V.A.A., *El Colegio Episcopal*, Madrid, 1964

[20] K. H. SCHELKLE, Kirche als elite und elite in der Kirche nach dem Neuen Testament, *Theologische Quartalschrift*, 142, 1962, pp. 257-282

[21] M. GUERRA, La *plebs* y los *ordines* de la sociedad romana y su traspaso al pueblo cristiano, *Teología del sacerdocio*, 4, Burgos, 1972, pp. 255-293; ID., Cambio de terminología de "servicio" por "honor-dignidad" jerárquicos en Tertuliano y San Cipriano, *Ibidem*, pp. 297-313; ID., Origen divino de la *Auctoritas* y de la *Potestas* y su colación a los sacerdotes (obispos - presbíteros) según San Cipriano, *Teología del sacerdocio*, 9, Burgos, 1977, pp. 309-344; también es muy interesante para comprender la concepción de las tareas episcopales el artículo de A. D'ORS, *Ministerium*, *Teología del Sacerdocio*, 4, Burgos, 1972, pp. 317-328

[22] TH. KLAUSER, Der Ursprung der bischöflichen Insignien und Ehrenrechte, Bonn, 1948; repr. en *Gesammelte Arbeiten*, Hgb. Dassman, *JbAC*, 1974, pp. 195-211; de manera más matizada en ID., Bischöfe auf dem Richterstuhl, *JbAC*, 5, 1962, pp. 172-4; ID., Bischöfe als staatliche Prokuratoren im dritten Jahrhundert? *JbAC*, 14, 1971, pp. 140-9; ID., Sind der christlichen Oberschicht seit Mark Aurel die höheren Posten im Heer und in der Verwaltung zugänglich gemacht worden? *JbAC*, 16, 1973, pp. 60-6

[23] H. U. INSTINSKY, *Bischofsstuhl und Kaiserthron*, München, 1955

[24] E. CHRYSOS, Die angebliche "Nobilitierung" des Klerus durch Kaiser Konstantin den grossen. *Historia*, 18, 1969, pp. 119-28

[25] E. JERG, *Vir Venerabilis. Untersuchungen zur Titulatur der Bischöfe in den ausserkirchlichen Texten der Spätantike als Beitrag zur Deutung ihrer öffentlichen Stellung*, Wien, 1970

relación entre el poder episcopal y el ascetismo. Tal es el caso de los trabajos de Ph. Rousseau[26].

Si alguna característica destaca en el modelo de obispo que se desprende de todas las obras anteriores, es su enfoque estatal. Al centrarse en muchos casos en la relación Iglesia-Estado, los obispos se analizan, o bien como cuerpo episcopal en relación con los Emperadores, o bien tomando sólo aquellos más relacionados con la política imperial. Se olvida en cierta manera la labor urbana del obispo y las excesivas generalizaciones tienen que ponerse en cuarentena a la hora de enfocar una región en particular.

1.3. *Obispos de Africa, Galia e Italia*

Finalmente, resta analizar las monografías y obras generales que se dedican a los obispos en las regiones limítrofes a la Península y que, en muchos casos, debido a que disponen de mayor número de datos y a que no existen obras similares para Hispania, han sido los modelos sobre los que se ha construido la imagen de los obispos peninsulares.

Para la Galia hay que destacar en primer lugar el trabajo clásico de É. Griffe[27], especialmente cuando se ocupa del número de sedes episcopales galas o analiza la historia de los obispos más importantes. Su tercer tomo está dedicado al análisis de la nueva ciudad cristiana. También conviene mencionar los trabajos de K. F. Stroheker[28] que, aunque no estudia los obispos galos en particular, inicia los estudios sobre la entrada de las aristocracias galas en el episcopado. Siguiendo los pasos de Stroheker, pero dedicado exclusivamente a la investigación de los obispos a partir del estudio prosopográfico y de la recogida y valoración de la epigrafía existente, destaca el trabajo de M. Heinzelmann[29], que sigue siendo el mejor existente hasta el momento. Finalmente hay que reseñar el reciente y arriesgado trabajo

---

[26] Ph. ROUSSEAU, The Spiritual Authority of the Monk-Bishop. Eastern Elements in some Western Hagiography of the Fourth and Fifth Centuries, *JTS*, 22, 1971, pp. 380-419; ID., *Ascetics, Authority, and the Church*, Oxford, 1978

[27] É. GRIFFE, *La Gaule Chrétienne a l'époche romaine*, (3 vol.) Paris, 1947, 1957, 1965

[28] K. F. STROHEKER, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tübingen, 1948; véanse también los estudios reunidos en ID., *Germanentum und Spätantike*, Zürich, 1965

[29] M. HEINZELMANN, *Bischofsherrschaft in Gallien: zur Kontinuität römischer Führungsschichten von 4. bis zum 7. Jahrhundert. Soziale, prosopographische und bildungsgeschichtliche Aspekte*, München, 1976; también ID., L'Aristocratie et les évêques entre Loire et Rhin jusqu'à la fin du VIIe siècle, *RHEF*, 62, 1975, pp. 75-90

de R. Mathisen[30] que, también intentando seguir y completar los pasos de Stroheker y Heinzelmann, lleva a cabo un estudio de los linajes aristocráticos de varias provincias de la Galia a lo largo de los siglos V y VI, incluyendo la entrada y pugna de estos en el episcopado, fenómeno que Mathisen denomina *aristocratic factionalism* y por el que propone explicar la gran mayoría de los conflictos eclesiásticos que se han conservado en las fuentes.

Para Italia siguen siendo imprescindibles las dos obras de F. Lanzoni[31] y S. Mochi Onory[32]. Especialmente este último que, aunque centrándose en Italia, utiliza un esquema sincrónico en el que procura clarificar el papel del obispo en la ciudad y su función específica en el Estado: para Mochi Onory el obispo nunca llegó a ser funcionario estatal, aunque se hizo cargo de muchas de las tareas de estos.

Para Africa, por último, hay que destacar los estudios de J. L. Maier[33] y W. Eck[34]. También es de necesaria consulta el tomo de Prosopografía cristiana dedicado a esta provincia y dirigido por A. Mandouze[35].

2. Historiografía y obispos hispanos de la Antigüedad tardía

2.1. *Historias de la Iglesia en España, Episcopologios y estudios prosopográficos*

La primera Historia eclesiástica de España que hay que citar es la del agustino E. Flórez[36], que por su peculiar estructura expositiva sigue siendo todavía la que mejor estudia los obispos. En efecto, Flórez (autor de los primeros 27 tomos de la colección, y en gran parte de los dos siguientes) lleva a

---

[30] R. MATHISEN, *The Ecclesiastical Aristocracy of Fifth-century Gaul: a Regional Analysis of Family Structure*, (2 vol.) Univ. Microfilms International, Ann Harbor, Michigan, 1984

[31] F. LANZONI, Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604), *Studi e testi*, 35, Faenza, 1927

[32] S. MOCHI ONORY, Vescovi e cittá, *RSDI*, 4, 1931, pp. 245-329 y 555-600; 5, 1932, pp. 99-179 y 241-312; 6, 1933, pp. 199-238

[33] J.-L. MAIER, *L'episcopat de l'Afrique romaine, vandale et byzantine*, Genf, 1973; aunque se necesita una revisión, N. DUVAL, *REAug.*, 20, 1974, pp. 313ss.; ver también W. ECK, Der Einfluss der konstantinischen Wende auf die Wahl der Bischöfe, *Chiron*, 8, pp. 567-8

[34] W. ECK, Der Episkopat im spätantiken Africa, *HZ*, 236, 1983, pp. 265-295

[35] A. MANDOUZE, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire, I, Afrique (303-533)*, Paris, 1982

[36] E. FLOREZ, *España Sagrada. Theatro geographico-histórico 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*, Madrid, 1747 y ss.

cabo un recorrido detallado por cada una de las diferentes diócesis y sedes episcopales centrando su hilo narrativo en la historia de cada una de dichas sedes y en la de sus prelados, desmitificando y aclarando (en un estilo muy avanzado para su época) la autenticidad y hechos de los obispos hispanos a lo largo de la historia de cada ciudad. Dedica además los primeros tomos a estudiar la geografía eclesiástica y la institución metropolitana. Aunque las fuertes críticas que recibió por su innovador trabajo le hicieron moderar muchas de sus afirmaciones, y el paso del tiempo ha subrayado sus deficiencias, sigue asombrando todavía hoy su estilo claro y su talante sincero, lo que unido a la importante labor de recopilación y edición de las fuentes documentales más importantes para la Historia eclesiástica, convierte su obra en un hito al que hay que hacer necesaria referencia.

También de valor, aunque más superficial, es la Historia de V. de la Fuente[37] (sus dos primeros tomos), que corrige algunas de las afirmaciones de Flórez y aporta catálogos de obispos, según el orden de las provincias eclesiásticas, aunque desgraciadamente sea la parte dedicada a la Edad Antigua la de menor mérito.

Otra importante obra del siglo XIX es la *Historia eclesiástica* de P. B. Gams[38], que supera a la de De la Fuente por el dominio de la bibliografía extranjera, aunque también tiene un desigual tratamiento. De especial interés para nuestro trabajo es el primer volumen del segundo tomo, que abarca los límites exactos de nuestra investigación (300-589) y los capítulos X-XIV[39], donde estudia por provincias los siglos V y VI.

Ya en el siglo XX son dos las únicas obras dedicadas a la Historia eclesiástica hispana. La primera es la de Z. García Villada[40], más paleógrafo que historiador, que sólo hace referencias generales a los obispos como grupo. Del mismo estilo es la dirigida por R. García Villoslada, cuya parte dedicada a la España romana está estudiada por M. Sotomayor en la que hasta hoy es la mejor síntesis del tema[41]. Sotomayor, pese al desarrollo cronológico que utiliza, lleva a cabo importantes replanteamientos sobre algunos de los más importantes problemas de la Historia eclesiástica de España, muchos de ellos

---

[37] V. DE LA FUENTE, *Hª Eclesiástica de España* (6 vol.), Madrid, 1873-5

[38] P. B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, Graz, 1956 (repr. de 1862)

[39] *Ibidem*, pp. 414ss.

[40] Z. GARCIA VILLADA, *Hª Eclesiástica de España*, Madrid, 1929 y ss.

[41] M. SOTOMAYOR, La Iglesia en la España romana, *Hª de la Iglesia en España*, I, Madrid, 1979

aplicables a nuestra investigación: los orígenes del cristianismo en España, la propiedad eclesiástica (con atinadas observaciones sobre la interpretación que debe darse a la diferenciación entre patrimonio eclesiástico y propio del obispo), el priscilianismo, etc...

De interés para aspectos particulares pero de necesaria mención son los innumerables episcopologios o historias de diócesis e iglesias particulares que ya circulan desde antes del siglo XIX[42]. De difícil localización y utilización, hay que mencionar algunos de los más asequibles o modernos que han sido utilizados en nuestro trabajo[43]. También en este párrafo hay que citar las *series episcoporum* de P. B. Gams[44], aunque el gran número de ausencias en sus listas de obispos hispanos la hace hoy de escasa utilidad.

Finalmente, queda reseñar las obras prosopográficas en las que se incluyen obispos. La más importante, aunque secundaria para nuestro trabajo por sus límites cronológicos, es la de L. A. García Moreno[45]. De mayor interés por abarcar el siglo VI, y en un intento de completar la de García Moreno, hay que citar la obra de G. Kampers[46]. Kampers lleva a cabo un estudio de, entre otras figuras, los obispos hispanos del siglo VI conservados en las fuentes. También realiza un trabajo estadístico en base a la onomástica germánica con el fin de aplicar al siglo VI la investigación del mismo tipo llevada a cabo por J. Orlandis para el Reino visigodo de Toledo sobre la posible germanización del episcopado[47]. Algunos errores y omisiones en la serie de obispos, que esperamos subsanar en parte al final de este estudio, y los criterios utilizados a la hora del análisis onomástico hacen que la de Kampers sea una obra para utilizar con precaución, aunque de enorme

---

[42] Véase especialmente T. TERESA LEON, Notas previas al episcopologio español, *HispSacr*, 13, 1960, pp. 119-141

[43] J. BLANCH, *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i primada de Tarragona*, I, c. 1665 (reimpr. Tarragona, 1951); J. A. FERREIRA, *Fastos episcopaes da Igreja primacial de Braga (sec. III-sec. XX)*, I, Braga, 1928; L. SERRANO, *El obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII*, I, Madrid, 1935

[44] P. B. GAMS, *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae quotquot innotuerunt a beato Petro apostolo*, Ratisbonae, 1873

[45] L. A. GARCIA MORENO, *Prosopografía del Reino visigodo de Toledo*, Salamanca, 1974

[46] G. KAMPERS, *Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich in Spanien*, Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, Band 17, Münster, 1979

[47] J. ORLANDIS, El elemento germánico en la Iglesia española del siglo VII, *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976, pp. 97-149

utilidad[48].

2.2. *Estudios sobre el episcopado hispano*

Al no existir una monografía importante sobre el tema es difícil decidir qué trabajos y qué aspectos se pueden considerar significativos para formarse idea del estado de la cuestión. El estudio de los obispos como grupo social ha estado relegado hasta hace muy poco a las historias eclesiásticas, donde interesa más su tarea teológica o pastoral, o a los estudios de un determinado obispo en particular. A fin de no extender en exceso este capítulo introductorio, se ha preferido escoger algunas de las obras más representativas y citadas, remitiendo a los diversos capítulos de nuestro estudio para una mayor profundización.

Es conveniente comenzar por dos de los manuales dedicados a la Hispania antigua más citados. En el primero de ellos la sección dedicada al cristianismo y al desarrollo de la Iglesia está a cargo de L. García Iglesias[49]. Lo necesariamente breve de la síntesis lleva a peligrosas generalizaciones y malentendidos (como cuando se habla de, aludiendo al concilio I de Toledo del año 400, una "Iglesia estatalizada, con los obispos y clérigos en general convertidos en auténticos funcionarios de administración de justicia"[50] o se enfoca el priscilianismo exclusivamente como fenómeno social a partir de un antiguo artículo de A. Barbero en muchos aspectos superado[51]) que han pasado a ser opinión común en medios no especializados.
El segundo manual, más orientado hacia el estudio de la Antigüedad tardía, es el de J. J. Sayas y L. A. García Moreno[52]. Sayas, encargado de presentar el Bajo Imperio realiza una acertada y brevísima síntesis de la posición de los obispos a fines del siglo IV. L. A. García Moreno expone en tres importantes páginas un acertado resumen de las posturas más actuales sobre la transformación de la ciudad antigua y el papel que el obispo juega en ella[53].

En el aspecto arqueológico, hay que destacar las obras de P.

---

[48] cfr. la recensión que L. A. GARCIA MORENO hace de esta obra en *HA*, 8, 1978, pp. 289-292

[49] L. GARCIA IGLESIAS, El cristianismo, en *Historia de España antigua*, II, Madrid, 1985, pp. 663-683

[50] *Ibidem*, p. 668

[51] *Ibidem*, pp. 672-6

[52] J. J. SAYAS-L. A. GARCIA MORENO, *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos (siglos IV-X)*, Barcelona, 1981

[53] *Ibidem*, pp. 398-402

de Palol[54] y de R. Puertas Tricas[55] (éste último centrado en el análisis de las fuentes literarias), que permiten algunas conclusiones sobre geografía eclesiástica pero que necesitan completarse con las referencias a la existencia de sedes episcopales en las fuentes, como hemos avanzado en nuestro capítulo dedicado a esta cuestión. También en el ámbito arqueológico, pero intentando mostrar la transformación de la topografía urbana que se produce con el triunfo del cristianismo destacan los estudios de L. A. García Moreno[56] y de X. Barral i Altet[57], que siguen al innovador trabajo de P. A. Février[58]. Son aspectos aparentemente secundarios a nuestro tema, pero que pueden arrojar una importante luz sobre el protagonismo del obispo a partir de su función cívica.

En el aspecto económico destaca por su exclusividad el estudio sobre el patrimonio eclesiástico en época visigoda de G. Martinez Díez[59], valioso por su constante relación con los siglos anteriores, lo que le hace muy útil para nuestra investigación. De muy especial interés es su teoría sobre la tercia episcopal, que bien puede darse por aclarada tras este trabajo.

En el aspecto geográfico hay que destacar los ya antiguos estudios de Demetrio Mansilla[60] que, a partir de diversos ar-

---

[54] P. DE PALOL, *Arqueología cristiana de la España romana*, Valladolid, 1967

[55] R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas (siglos IV-VIII). Testimonios literarios*, Madrid, 1975 con una importantísima recolección de fuentes y un glosario que facilita la consulta en lo referente a muchos aspectos de la figura del obispo.

[56] L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía de las ciudades de la Península ibérica durante la Antigüedad tardía, *ArchEspArqu*, 50, 1977-78, pp. 311-321

[57] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana a la Hispània cristiana durant l'Antiguitat tardana, *II Reunió d'Arqueologia paleocristiana hispànica*, Barcelona, 1982, pp. 105-132

[58] P. A. FÉVRIER, Permanence et héritages de l'Antiquité dans la topographie des villes de l'Occident durant le haut Moyen Age, Topografia urbana e vita cittadina nell'alto medioevo in Occidente, *Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XXI, Spoleto, 1974, pp. 41-138

[59] G. MARTINEZ DIEZ, *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda*, Miscelanea Comillas, Santander, 1959; también revelador, aunque circunscrito al terreno monacal es el artículo de P. C. DIAZ MARTINEZ, Del rechazo de la riqueza a la aparición del patrimonio monástico. Evolución doctrinal de la Iglesia primitiva, *Studia histórica*, 2-3, 1984-5, pp. 215-224

[60] D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana en la Iglesia española, *HispSacr*, 12, 1959, pp. 255-290; ID., Obispados y metrópolis del Occidente peninsular hasta el siglo X, *BracAug*, 22, 1968, pp. 11-40

tículos de C. Torres[61], propone unos límites de las provincias administrativas (y, consiguientemente, eclesiásticas a partir del desarrollo de la institución eclesial) que pueden amoldarse mejor a los distintos avatares que atraviesa la Península durante los siglos IV-VI.

Es hora de analizar brevemente los trabajos dedicados en parte o totalmente a los obispos hispanos.
El primero en el tiempo que hay que destacar, y todavía imprescindible, es el de J. Fernández Alonso[62]. En el análisis de la cura pastoral se incluyen aspectos de la figura episcopal, sobre todo en su vertiente litúrgica, que es un tema bastante olvidado siendo como es un hecho social de la primera importancia, posiblemente por la dificultad de su tratamiento desde un punto de vista histórico.
Del año 1967 data el estudio de K. Schäferdiek[63] sobre la Iglesia en los reinos suevo y visigodo durante los siglos V y VI, que por cubrir un espacio poco estudiado, es un trabajo de cita obligada, aunque carece de buen apoyo bibliográfico en lo que a historiografía hispana se refiere. Sus observaciones se centran en gran parte en la relación Iglesia-Estado, buscando comprender el fenómeno por el que se pasa en Hispania de una Iglesia nicena en un estado arriano o pagano a la Iglesia de estado católico-visigoda.
E. Sánchez Salor publica en 1976 un estudio sobre las denominaciones con que se nombran las jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigoda[64] (*episcopus, sacerdos, pontifex, antistes,* etc...), proponiendo algunas direcciones de estudio en función de la preferencia por una u otra denominación.
En el año 1977 publica Mª V. Escribano un artículo sobre la Iglesia hispana en el siglo V[65], con escasa base bibliográfica, aunque un buen trabajo de fuentes, de donde se pueden sacar algunos apuntes de interés sobre el papel jugado por los obispos en el proceso de implantación de la Iglesia en la sociedad hispana. Tanto este artículo como el de J. M. Blázquez sobre el mismo tema[66], publicado en 1981, son extensamen-

---

[61] C. TORRES, Límites geográficos de Galicia en los siglos IV y V, *Cuaderno de Estudios Gallegos*, IV, 1949, Santiago, pp. 367-383; ID., La Galicia romana y la Galicia actual, *Cuaderno de Estudios Gallegos*, VIII, 1953, pp. 371-395

[62] J. FERNANDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romano-visigoda*, Roma, 1955

[63] K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katolischen Staatskirche*, Berlin, 1967

[64] E. SANCHEZ SALOR, *Jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigoda*, Salamanca, 1976

[65] Mª. V. ESCRIBANO PAÑO, Acción política, económica y social de la Iglesia hispana durante el s. V, *HA*, 7, 1977,

[66] J. M. BLAZQUEZ, Die Rolle der Kirche in Hispanien im 4. und 5. Jahrhundert, *Klio*, 63, 1981, pp. 649-660

te citados y, sobre todo este último, puede considerarse un buen compendio de las generalidades que se pueden decir sobre la Historia de la Iglesia y el estudio de los obispos ante la escasez de fuentes existentes.
En ese mismo año F. Bajo publica un corto artículo que viene a romper esta tendencia, enfocando el papel patronal del obispo en las ciudades[67]. De resultado necesariamente insatisfactorio, por la brevedad del trabajo y la escasez de las fuentes consultadas, no deja de ser un importante avance sobre lo que hasta entonces se había escrito, y en cierto modo, sigue siendo el único planteamiento exclusivo en ese sentido.
En la misma dirección, pero más arriesgado e innovador, es el artículo algo anterior de R. Collins sobre Mérida en el siglo VI[68]. Relacionando el papel de *patronus* de los obispos de la ciudad de Mérida con la importancia que los regionalismos y localismos adquirieron entre la caída de la administración imperial y el definitivo asentamiento visigodo en la Península, que posiblemente nunca fue total, el autor abre nuevas vías de investigación y de aprovechamiento del material documental disponible.
En los últimos años se produce un mayor interés por la Hispania de la Antigüedad tardía, en parte por las nuevas perspectivas que han abierto trabajos como el anteriormente citado de Collins, pero sobre todo por la influencia de la sociología religiosa y de la llamada dinámica de comunidades, que permite interpretar y relacionar con las jerarquías laicas y eclesiásticas fenómenos hasta entonces relegados al trastero de las historias eclesiásticas como son el Culto de los Santos, las procesiones y las liturgias estacionales[69]. El mejor representante en España y sobre la Hispania de la

---

[67] F. BAJO, El patronato de los obispos sobre ciudades durante los siglos IV-V en Hispania, *MHA*, 1981, pp. 203-212

[68] R. COLLINS, Mérida and Toledo: 550-585, E. JAMES (ed.), *Visigothic Spain: New Approaches*, Oxford, 1980, pp. 189-219

[69] Especialmente representativos son el trabajo de P. BROWN, *The Cult of Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, 1981, que ya tiene continuadores españoles como C. GODOY, Poder i prestigi episcopal en relació amb el culte de les relíquies dels màrtirs, *Homenatge a Miquel Tarradell, Estudis Universitaris Catalans*, XXIX, Barcelona, 1993, pp. 889-899; pero también hay que tener en cuenta algunas posturas moderadoras sobre la metodología del brillante ensayo de Brown como son las de J. FONTAINE, Le Culte des Saints et ses implications sociologiques. Réflexions sur un récent essai de Peter Brown, *An.Bol.*, C, 1982, pp. 17-41 o de C. PIETRI, Les origines du Culte des martyrs (d'après un ouvrage récent), *RivArchCrist*, 60, 1984, pp. 293-319; también representativo de la llamada dinámica de comunidades es el estudio de R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, 1985, que propone la tesis de la emergencia del obispo cristiano como el *patronus* local en la Galia y zonas de la Tarraconense durante la Antigüedad tardía, con un amplio uso de los estudios de antropología social y simbólica en busca de subrayar el caracter social de las creencias religiosas; pero véase también las matizaciones críticas sobre este trabajo de J. DRINKWATER, Patronage in Roman Gaul and the problem of the *Bagaudae*, en *Patronage in Ancient Society*, London and N. York, 1989, pp. 189-203

Antigüedad tardía en esta dirección es L. A. García Moreno, que estudia, ante todo, la relación de las aristocracias locales con los obispos. Son representativos, entre su inabarcable bibliografía, los títulos de dos de sus últimos artículos, como índice del nuevo valor que se da a los obispos para comprender gran parte de las transformaciones que sufrió el mundo romano en los siglos IV-VI[70]. En esta nueva dirección que marcan las últimas tendencias, y contando con las inevitables limitaciones que tiene un trabajo de síntesis como éste, es sobre la que parte nuestra investigación.

FUENTES:

De lo que se lleva dicho se puede deducir que la aportación fundamental que puede hacerse en este estudio se debe más a la confrontación de nuevos intentos interpretativos que a la aparición reciente de fuentes documentales originales que aporten una visión diferente de los acontecimientos. Para el catálogo completo de fuentes, nos remitimos a las bibliografías finales. En el aspecto de nuevas aportaciones documentales, tan sólo son dignas de mención las cartas de San Agustín que Divjak descubrió en la década de los 70 y que todavía necesitan de un profundo estudio[71]. En una de estas cartas, que escribe Consencio al obispo de Hipona, se narran los sucesos acaecidos en la Tarraconense a comienzos del siglo V, donde importantes personajes del mundo eclesiástico y civil, que están relacionados con influyentes familias aristocráticas, entre ellos varios obispos, aparecen inmersos en acusaciones de priscilianismo. Esta obra parece ser la que provoca

---

[70] L. A. GARCIA MORENO, Elites e Iglesia hispanas en la transición del Imperio romano al Reino visigodo, *La Conversión de Roma*, Sevilla, 1991, pp. 223-258; ID., Disidencia religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua (ss. V-VII), *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos, marginados*, Cadiz, 1992, pp. 135-158

[71] J. DIVJAK (ed.), Ep. 11*, *Commonitorium domino meo Sancto Patri Augustino*, *CSEL*, 88, Wien, 1981, pp. 51-70; la bibliografía sobre el tema, pese al escaso tiempo transcurrido desde su publicación, es ya importante: J. AMENGUAL I BATLE, Informacions sobre el priscillianisme a la Tarraconense segons l'Ep. 11 de Consenci (any 419), *Pyrenae*, 15-16, Barcelona, 1979, pp. 319-338; ID., Noves fonts oer a la Història de les Balears dins el Baix Imperi, *Bulletí de la Societat Arq. Luliana*, XLV, Palma de Mallorca, 1979, pp. 830ss.; ID., L'església de Tarragona al comemçament del segle V, segons la correspondència de Consentius a Sant Agustí, *Randa*, 16, Barcelona, 1984, pp. 5ss.; ID., Vestigis d'edilicia a les cartes de Consenci i Sever de Menorca, *III Reunió d'Arq. Cristiana Hispànica*, Maó, 1988, pre-actas, p. 140; P. DE PALOL, Catalunya i Balears en temps paleocristians i visigotics. Les noves descobertes arqueològiques i literaries, *Memoria de l'Institut d'Arq. i Prehistòria*, Barcelona, 1982, pp. 37ss.

el *Contra mendacium* de S. Agustín[72]. Se ha cuestionado la historicidad y el valor como documento histórico de la carta, proponiendo que bien podría ser un pastiche hagiográfico y, por tanto, habría que tomar con mucha prudencia los datos que, como históricos, se nos dan en ella. La presencia de personajes reales como el *comes* Asterio o de nombres de obispos que bien podrían ser ficticios, es característica común a dichos textos hagiográficos. En general, se acepta que puede existir un fondo histórico en lo narrado[73]. Su importancia para nuestra investigación reside en la información que aporta sobre obispos y sedes episcopales de la Tarraconense a comienzos del siglo V y que ha sido tenida en cuenta para proponer una nueva interpretación en el problema del desarrollo del sistema metropolitano en Hispania.

---

[72] Aug., *Ad Consentium contra mendacium*, *PL* 40, 517-48; Véase A-M. LA BONNARDIERE, Du nouveau sur le priscillianisme (Ep. 11*), en *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*, Paris 1983, pp. 205-214

[73] M. MOREAU, Lettre 11*: Un pastiche Hagiographique, en *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*, Paris 1983, pp. 215-223

I. ELECCION EPISCOPAL Y RECLUTAMIENTO DE LOS OBISPOS HISPANOS

1. LA ELECCION EPISCOPAL

1.1. INTRODUCCION AL TEMA DE LA ELECCION EPISCOPAL

El complejo tema de la elección episcopal, por la importancia que en su desarrollo tiene la definición de las características de los candidatos y de las intrincadas relaciones sociales implicadas en el proceso, parece especialmente indicado para comenzar una investigación sobre la progresiva elitización de los obispos hispanos[1]. Pero antes de entrar en el análisis y la interpretación de los escasos textos que se conservan, y a fin de evitar una comprensión errónea, es necesario definir aproximadamente los conceptos utilizados en este capítulo, así como adelantar algunas precisiones acerca del esquema de exposición escogido.

Por "elección" no se tiene que considerar anacrónicamente un sistema democrático entendido en su forma actual. El hecho fundamental no reside en la pureza democrática del proceso, sino en la aceptación por parte de la comunidad del nombramiento[2]. Así, por "elección" se entiende la elección directa por parte de la comunidad, la cooptación entre obispos o el nombramiento directo por parte de una autoridad superior

---

[1] Sobre la elección episcopal véase H. LECLERCQ, Élections épiscopales, *DALC*, IV,2, 2618-2652; S. MOCHI ONORY, Vescovi e cittá, *RSDI*, 4, 1931, pp. 245-268; C. E. STEVENS, *Sidonius Apollinaris and his Age*, Oxford, 1933, pp. 123ss.; E. ROLAND, Élections des évêques, *DThC*, IV, Paris, 1939, 2256-81; F. L. GANSHOF, Note sur l'élection des évêques dans l'empire romain au IVme et pendant la premières moitié de Vme siècle, *RIDA*, 4, 1950, pp. 467-498; J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire Romain (IVe-Ve siècles)*, Paris, 1958, pp. 330ss.; A. MORETTI, *Elections of Bishops from Pope Siricius (384-398) to Pope Leo the Great (440-461)*, Roma, 1968; E. STEIN, *Histoire du Bas Empire*, Amsterdam, 1968, pp. 100ss.; A. H. M. JONES, *LRE*, Oxford, 1973, pp. 912ss.; F. LOTTER, Designation und angebliches Kooptationsrecht bei Bischofserhebungen, *ZRG, KA*, 59, 1973, pp. 112-150; R. GRYSON, Les élections ecclésiastiques au IIIe siècle, *RHE*, 68, 1973, pp. 353-404, con bibliografía; ID., Les élections épiscopales en Orient au IVe siècle, *RHE*, 74, 1979, pp. 301-345; ID., Les élections épiscopales en Occident au IVe siècle, *RHE*, 75, 1980, pp. 257-283; para las elecciones episcopales en Hispania Z. GARCIA VILLADA, *Hª Eclesiástica de España*, I/1, Madrid, 1929, pp. 195ss.; J. FERNANDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Roma, 1955, pp. 56ss.; J. MONTSERRAT TORRENTS, *Las elecciones episcopales en la Historia de la Iglesia*, Barcelona, 1972; J. EUGUI, *La participación de la comunidad cristiana en la elección de los obispos (s. I-V)*, Pamplona, 1977

[2] J. MONTSERRAT TORRENTS, *op. cit.*, p. 51; J. GAUDEMET, La participation de la communauté au choix de ses pasteurs dans l'Église latine. Esquisse historique, *Ius Cancnicum*, XIV, 28, 1974, pp. 311: Gaudemet traduce *electio* por el francés *choix*, rechazando *élection*.

(metropolitano o poder político)[3]. Lo fundamental es que luego este proceso sea aceptado comunitariamente.

Como se expondrá un poco más abajo, la relación de la comunidad con la elección de sus dirigentes religiosos será uno de los temas predominantes a seguir si se quiere comprender este fenómeno. Por ello no debe extrañar que los términos que se utilizan en el proceso sean los mismos que los utilizados en otros procesos electorales comunitarios como la elección de magistrados ciudadanos o en el nombramiento de funcionarios del Estado. Conocemos el proceso teórico seguido en los comicios ciudadanos durante el Alto Imperio gracias a las leyes municipales de algunas ciudades hispanas[4]: al hecho de la elección se le denomina con términos como *creare* o *facere*[5], de la misma manera que aparece la elección episcopal en Cipriano[6] o Paciano[7]. El voto efectivo de las curias se denomina *suffragium*[8], concepto también utilizado por Cipriano en relación a la participación del pueblo en la elección de obispo[9] o por Sulpicio Severo en su descripción de la elección de Martín como obispo de Tours[10].
En los nombramientos imperiales también se pueden encontrar evidentes paralelismos con el lenguaje eclesiástico de la elección. El término *ordinare* es utilizado para definir la

---

[3] J. MONTSERRAT TORRENTS, *op. cit.*, p. 16

[4] ALVARO D'ORS, *Epigrafía jurídica de la España romana*, Madrid, 1953, al que se sigue en las citas; ID., La ley Flavia municipal, *AHDE*, 54, 1984, pp. 535-573; ID., *La ley Flavia municipal (texto y comentario)* Roma, 1986; W. LIEBENAM, *Städteverwaltung im römischen Kaiserreiche*, Leipzig, 1900 (reimpr. Amsterdam, 1967), pp. 271ss.; en general, U. HALL, Voting Procedure in Roman Assemblies, *Historia*, 1964, pp. 267-306; el estudio más completo y reciente es el de J. M. ABASCAL-U. ESPINOSA, *La ciudad hispano-romana*, Logroño, 1989, pp. 139ss.

[5] *Lex Malac.* 56-9; *Lex Urs.* 67-8 y 93

[6] Cyp., *ep.* 55,8 (ed. J. CAMPOS, p. 526)

[7] Pacian., *ep.* 3,1 (ed. L. RUBIO, p. 79)

[8] *Lex Malac.* 55: *ad suffragium ferendum*

[9] Cyp. *ep.* 55, 8: *de plebis... suffragio* (ed. J. CAMPOS, p. 526)

[10] Sulp. Sev., *Vit. Mart.*, IX, *PL* 20, 165: *Mirum in modum incredibilis multitudo non solum ex illo oppido, sed etiam ex vicinis urbibus ad suffragia ferenda convenerat*. Pero hay que tener en cuenta que el significado de la palabra *suffragium* ha evolucionado, J. MONTSERRAT TORRENTS, *op. cit.*, p. 17: "... la sola circunstancia de que la persona designada proviniera de la misma comunidad era razón suficiente para considerarla elegida por ésta, mediante la simple aceptación o el consentimiento manifestado. Este es el ámbito significativo de la palabra latina *suffragium*, aplicada en esta época a las aclamaciones con que el pueblo acogía las decisiones de la autoridad. La práctica de la votación a mano alzada (*cheirotonía*) era, en tiempos del Imperio romano, un puro recuerdo de la antigüedad clásica, y la misma palabra había acabado por significar simplemente designación y no votación".

entrada al servicio imperial[11] y utilizada en el ámbito eclesiástico para expresar la entrada en el *ordo* clerical. La decisión imperial sobre un nombramiento es definida en muchos casos como *iudicium*[12], sus recomendaciones o elogios sobre los nombramientos aparecen como *suffragium* y *testimonium*[13]. Precisamente estos tres términos aparecen en Cipriano delimitando la intervención de las diferentes partes en la elección episcopal: *Factus est autem Cornelius episcopus de Dei et Christi eius iudicio, de clericorum paene omnium testimonio, de plebis quae tunc adfuit suffragio, de sacerdotum antiquorum et bonorum virorum collegio*[14]. En esta cita destaca el lugar que ocupa el *iudicium Dei* en la elección, en clara comparación con el mismo privilegio del emperador en el nombramiento de sus funcionarios. El hecho de que, por encima de la pureza del sistema electivo o de los méritos del candidato, lo que cuente sea la voluntad divina, marca y diferencia decisivamente la elección episcopal de cualquier otra, aunque los hechos demuestren lo difícil que es a veces conocer esta voluntad[15]. En general se parte de la exigencia de que el elegido ha de ser *dignus* e *idoneus*[16]. El hombre al servicio de Dios ha de ser irreprochable[17] y, en cierta

---

[11] SHA, *Sev.* 45: *dicebatque grave esse, cum id Christiani et Iudaei facerent in praedicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum rectoribus, quibus et fortunae hominum committerentur et capita.* (*The Scriptores Historiae Augustae*. Trad. D. Magie, Loeb, London, 1980 (1ª ed. 1924), pp. 270-1); Suet., *Vesp.* 23 (*Suétone. Vies des douze Césars*, III, Paris, 1957, *Les belles Lettres*, p. 65); Suet., *Dom.* 4 (*Ibidem*, p. 82)

[12] Dig. 50,3,2. (*Digesta Iustiniani Augusti*, II, Berlin, 1963, p. 910: *principis iudicio*)

[13] R. FREI-STOLBA, *Untersuchungen zu den Wahlen in der römischen Kaiserzeit*, Zürich, 1967, pp. 203ss.

[14] Cyp., *ep.* 55,8 (ed. J. CAMPOS, p. 526)

[15] R. GRYSON, Les élections ecclésiastiques au IIIe siècle, p. 377; J. EUGUI, *op. cit.*, pp. 59-60

[16] Cyp., *ep.* 67,4 (ed. J. CAMPOS, p. 634)

[17] Las características buscadas en los candidatos varían con el tiempo. Ya en las cartas del apóstol Pablo, cuando todavía no está bien definida la naturaleza del obispo, se aporta una lista de requisitos: 1 *Tim.* 3, 1-7: "Es cierta esta afirmación: si alguno aspira al cargo de obispo, desea una noble función. Es, pues, necesario que el obispo sea irreprensible, casado una sola vez, sobrio, sensato, educado, hospitalario, apto para enseñar, ni bebedor ni violento, sino moderado, enemigo de pendencias, desprendido del dinero, que gobierne bien su propia casa y mantenga sumisos a sus hijos con toda dignidad; pues si alguno no es capaz de gobernar su propia casa, ¿cómo podrá cuidar de la iglesia de Dios? Que no sea neófito, no sea que, llevado por la soberbia, caiga en la misma condenación que el diablo. Es necesario también que tenga buena fama entre los de fuera, para que no caiga en descrédito y en las redes del diablo." (*Biblia de Jerusalén*, Madrid, 1987). A medida que se desarrolla la institución eclesiástica se añaden otras exigencias en función de las nuevas responsabilidades que históricamente contrae el obispo, K. L. NOETHLICHS, Materialen zum Bischofsbild aus den spätantiken Rechts-

manera, podemos considerar todas las exigencias que se hacen al candidato y los modos de elección como diferentes intentos de conseguir tal irreprochabilidad[18].

Junto a los pormenores del proceso electoral en sí, que acaban de ser expuestos, el mismo carácter electivo y vitalicio del cargo episcopal (las dos características que más destacan en lo relativo a la elección) muestra semejanzas y diferencias con el contexto político y social en el que aparece, y que será importante reseñar brevemente si se quiere alcanzar una exacta comprensión de la figura del obispo.
Como cargo electivo se equipara a otros del mundo antiguo con los que más o menos infructuosamente se le ha querido relacionar[19]: dirigentes de los misterios, directores de los *collegia*[20], líderes de las escuelas filosóficas[21], magistrados de las curias municipales[22] o miembros de las sinagogas

---

quellen, *JbAC*, 16, 1973, pp. 33ss. No se puede saber hasta qué punto se cumplieron estos requisitos en la práctica, pues muchos de ellos son de difícil evaluación. Esta dificultad acaba por definir al candidato no por lo que es sino por lo que no puede ser. Así se ve en el canon XIX del concilio IV de Toledo del año 633 que resume a la perfección el largo camino avanzado desde los primeros siglos: ... *deinceps qui non promoveantur ad sacerdotium ex regulis canonum necessario credimus inserendum: id est qui in aliquo crimine detecti sunt, qui infamiae nota adspersi sunt, qui scelera aliqua per publicam poenitentiam admisisse confessi sunt, qui in haeresim lapsi sunt, qui in haeresi babtizati aut rebabtizati esse noscuntur, qui semetipsos absciderunt, aut naturali defectu membrorum aut decisione aliquid minus habere noscuntur, qui secundae auxoris coniunctionem sortiti sunt aut numerosa coniugia frequentarunt, qui viduam vel marito relictam duxerunt aut corruptarum mariti fuerunt, qui concubinas ad fornicationes habuerunt, qui servili conditioni obnoxii sunt, qui ignoti sunt, qui neofyti vel laici sunt, qui seculari militiae dediti sunt, qui curiae nexibus obligati sunt, qui inscii litterarum sunt, qui nondum ad XXXX annos pervenerunt, qui per gradus acclesiasticos non accesserunt, qui ambitu honorem quaerunt, qui muneribus honorem obtinere moliuntur, qui a decessoribus in sacerdotio eliguntur. Sed nec ille deinceps sacerdos erit, quem nec clerus, nec populus propriae civitatis elegit, vel auctoritas metropolitani vel provincialium sacerdotum assensio exquisivit.* cfr. p. 47, n. 136 Se observan mezcladas exigencias de tipo sexual, físico, profesional, social y procedimental; véase A. ROUSELLE, Aspects sociaux du recrutement ecclésiastique au IVe siècle, *MEFR*, 89, I, 1977, pp. 333-370

[18] La única razón que justifique, en los textos de los que se dispone, la participación del pueblo, es la de poder testimoniar la irreprochabilidad del candidato. V. J. EUGUI, *op. cit.*, pp. 214-6

[19] En general véase J. MONSERRAT TORRENTS, *op. cit.*, pp. 17-20, que reconoce muy pocas influencias externas.

[20] W. LIEBENAM, *Zur Geschichte und Organisation des römischen Vereinswesen*, Leipzig, 1890 (reimpr. Stuttgart, 1964), pp. 264-274

[21] G. FOWDEN, The pagan holy Man in Late Antique Society, *JHS*, 102, 1982, pp. 33-59

[22] J. DECLAREUIL, *Quelques problèmes d'histoire des institutions municipales au tems de l'Empire romain*, Paris, 1911 (reimpr. Aalen, 1973)

judías[23]. En el posterior estudio y análisis de las fuentes se plantearán estos contactos, que pueden ayudarnos a comprender mejor el origen y desarrollo del sistema (y de muchas de las características peculiares de los obispos) así como a resaltar su diferencia y sus novedades (entre otras, la intervención de un elemento extraño al grupo -los obispos vecinos- en la elección de un dirigente comunitario). El hecho de ser un cargo electivo y de procurar mantener tal naturaleza a lo largo del tiempo es fundamental y muy peculiar en unos momentos en que se observa la tendencia de insertar el principio hereditario en todos los estratos sociales. *On doit admirer la sagesse dont l'Église fit preuve en s'y opposant de très bone heure... L'affirmation très ferme du principe électif que l'on trouve dès l'Antiquité servire par la suite à protéger l'Église contre les dangers d'un recrutement trop étroit de son clergé*[24]. Dentro de la propia Iglesia se pueden observar los conflictos que tal actitud provoca, especialmente cuando las diversas familias aristocráticas compiten por perpetuarse en una poderosa sede episcopal, y que separarán en un aspecto fundamental al sacerdocio cristiano del levirato judío (del que, por otra parte, tomará muchas de sus carácterísticas). En relación con esto, hay que mencionar la progresiva implantación del celibato que junto al carácter electivo diferenciará a los dirigentes de la familia cristiana del modelo de familia tradicional presente en el pensamiento clásico romano[25]. La jerarquía encuentra el método de la autoperpetuación prescindiendo de la generación sexual[26]. Este último aspecto tiene también una importante relación con la extensión de las ideas ascéticas y de la virginidad entre las clases aristocráticas, además del beneficio que supone para el patrimonio eclesiástico el no verse amenazado por las herencias

---

[23] H. W. BEYER-H. KARPP, Bischof, *RAC*, 2, 1954, 399-400

[24] J. GAUDEMET, *L'Église*, p. 365

[25] El mejor ejemplo de cómo se expresa esta tensión en términos bíblicos se encuentra en la carta que a fines del siglo IV el obispo de Roma Siricio dirige a Himerio de Tarragona; Siric., *ep.* 13, *PL* 13, 1138-9: *Plurimus enim sacerdotes Christi atque levitas, post longa consecrationis suae tempora, tam de conjugibus propriis, quam etiam de turpi coitu sobolem didicimus procreasse, quia in veteri Testamento sacerdotibus ac ministris generandi facultas legitur attributa... cur etiam procul a suis domibus, anno vicis suae, in templo habitare jussi sunt sacerdotes? hac videlicet ratione, ne vel cum uxoribus possent carnale exercere commercium, ut conscientiae integritate fulgentes, acceptabile Deo munus offerrent... Quarum sanctionum omnes sacerdotes atque levitae insolubili lege constringimur, ut a die ordinationis nostrae, sobrietati ac pudicitiae et corda nostra mancipemus et corpora, dummodo per omnia Deo nostro in his, quae quotidie offerimus, sacrificiis placeamus.* Sin llevar hasta el extremo la imagen que los contrarios al celibato utilizan para defender su causa, es significativo que sea el modelo levítico el que se adopte. En este sentido véase también *infra* las opiniones de Vigilancio sobre el celibato y una posible explicación social de tal postura.

[26] En general P. BROWN, *El cuerpo y la sociedad*, Barcelona, 1993

familiares, temas que se estudiarán en capítulos posteriores. El otro punto a destacar es el carácter vitalicio del cargo. En este sentido, se puede analizar su desarrollo en comparación con el otro poder vitalicio por excelencia en el Imperio Romano: el *princeps*[27]. Las consecuencias necesarias para delimitar tal poder, que no está sometido por límites temporales, llevan al control por medio de los concilios y la organización metropolitana.

En el estudio de la elección episcopal se mezclan varios temas principales, cuyo desarrollo habrá que observar en cada uno de los textos que conservamos sobre este fenómeno en Hispania. Pero desde la perspectiva de nuestra investigación destacan fundamentalmente dos:

El primero de ellos sería la intervención de la comunidad en la elección de sus obispos. Una parte importante del creciente protagonismo episcopal se puede deber a ser el único cargo elegido por sus ciudadanos en un momento en que la participación del pueblo en el proceso político de la ciudad había prácticamente desaparecido[28]. Dentro de este tema, conviene destacar dos fenómenos: por un lado parece observarse una progresiva pérdida de protagonismo del pueblo[29]. Por otro lado, y aunque este fenómeno aparece más en la parte oriental del Imperio que en la occidental, habría que analizar la tensión entre el grupo comunitario (pueblo y clero) y el grupo ajeno a los intereses de la comunidad (los obispos vecinos) como una causa importante de conflictos[30]. La historia de la elección episcopal en los siglos IV y V es la de una continua lucha entre las comunidades y los obispos

---

[27] L. WICKERT, Princeps, *RE*, 22,2, esp. 2187ss. y 2258-2270

[28] El obispo actuaría así como la voz indirecta del pueblo: H. P. KOHNS, Versorgungskrisen und Hungerrevolten im spätantiken Rom, *Antiquitas*, 1,6 (1961), p. 87, n. 51a: *Es hat übrigens einen Bereich gegeben, in dem das christliche Volk sogar eine z.T. echte `demokratische' Entscheidungsmöglichkeit besass: Die Bischofswahl*; A. H. M. JONES, *LRE*, pp. 722-4; R. MACMULLEN, The historical role of the masses in Late Antiquity, en *Changes in the Roman Empire*, New Jersey 1990, p. 276; J. H. W. G. LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops. Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*. Oxford 1990, p. 235: *After all, the bishop was now the only civic dignatary to come near to being an elected leader*.

[29] Habría que preguntarse hasta qué punto intervino el pueblo en la elección para comprender su pérdida de importancia. En este sentido hay diversas posturas: el pueblo elegía directamente al obispo (J. STRAUB, Zur Ordination von Bischöfen und Beamten in der christliche Spätantike, *Mullus. Festschrift für Th. Klauser*, 1, 1964, pp. 336-345); intervenía en la elección pero sólo en el sentido de una *acclamatio* (A. MORETTTI, *op. cit.*, pp. 71-8; C. ANDRESEN, *Die Kirchen der alten Christenheit*, Berlin, 1971, p. 141); o tenía exclusivamente el derecho de proponer al candidato (M. MESLIN, Kirchliche Institutionen und Klerikalisierung in der frühen Kirche, *Concilium*, 5, 1969, p. 513). En el análisis de textos posterior se intenta descubrir la respuesta para el caso hispano.

[30] J. MONTSERRAT TORRENTS, *op. cit.*, p. 74; R. GRYSON, Les élections ecclésiastiques au IIIe siècle, pp. 403-4

por definir la influencia que tienen en el proceso[31]. De ahí la enorme pluralidad de sistemas electivos determinados que se pueden observar en las fuentes dependiendo del peso que se de a cada uno de los participantes[32]. En este sentido es preciso tener en cuenta la diferenciación entre elección y consagración, siendo la primera el proceso por el que se elige el candidato a obispo y la segunda la que dota al obispo de su poder espiritual[33]. Es en la elección del candidato donde interviene la comunidad, mientras que la consagración, es decir, la admisión al colegio episcopal, sólo puede ser llevada a cabo por otros obispos, con lo que, de alguna manera, siempre mantienen estos últimos un cierto control[34].

El segundo tema a destacar sería el de las consecuencias que el rápido desarrollo institucional y jerárquico a partir del siglo IV tiene en la elección. Como resultado de la progresiva clericalización de la Iglesia[35], se producen varios

---

[31] C. E. STEVENS, *op. cit.*, pp. 123ss

[32] En la elección participan la comunidad (pueblo y clero) y los obispos vecinos que han de consagrar al candidato elegido. Con el tiempo la comunidad pasa a ser representada por los miembros más relevantes y acaba perdiendo cualquier protagonismo cuando la intervención real (si bien a través del Primado de Toledo en el caso hispano) es la que decide quién ha de ser nombrado. Por ello se mezclan varios procesos a lo largo de los primeros siglos de historia de la institución eclesiástica que, sin entrar en discusiones sobre irregularidades, podríamos sintetizar así:
-El pueblo elige tres candidatos de los que los obispos consagran uno. Puede ser por sorteo.
-Unanimidad. El pueblo, clero y obispos coinciden en un solo candidato. Muchas veces es el obispo el que busca que todas las facciones lleguen a un acuerdo y que exista un asentimiento global. En último caso, quien tiene la decisión es él.
-El obispo nombra su sucesor y el pueblo lo acepta.
-El obispo u obispos eligen directamente al candidato.
-El metropolitano elige el candidato o tiene el control sobre su elección.
-El rey elige sucesor.
J. MONTSERRAT TORRENTS, *op. cit.*, p. 273: "Todos estos procedimientos, como aparece claramente, no eran más que expedientes para obviar el hecho agobiante de que una operación concebida para ser realizada en una reunión de dimensiones reducidas no podía transportarse sin rupturas a una sociedad heterogénea compuesta por miles de personas casi siempre mal hermanadas"; v. también J. EUGUI, *op. cit.*, p. 219

[33] J. GAUDEMET, *L'Église*, p. 330; H. LECLERCQ, *art. cit.*, 2620

[34] Sobre la consagración véase J. CREHAN, The Typology of Episcopal Consecration, *Theological Studies*, 21, 1960, pp. 250-5; V.V.A.A., El obispo según las oraciones de la ordenación, *El Episcopado y la Iglesia universal*, Barcelona, 1966, pp. 665-694; F. NIGRO, L'elezione episcopale, *Euntes docete*, 9, 1956, pp. 361-2

[35] H.-I. MARROU, La place du haut moyen âge dans l'histoire du christianisme, *Settimane di Studio del centro italiano di Studi sull'alto medioevo*, IX, Spoleto, 1962, pp. 595-630, esp. pp. 616-9; G. LE BRAS, Sociologie de l'Église dans le haut moyen âge, *Settimane di Studio...*, VII, Spoleto, 1960, pp. 595-611, esp, pp. 604-6

fenómenos que marcarán el acceso al episcopado: en lo que se refiere al candidato, deberá ser un clérigo (es decir, perteneciente a un orden específico). En lo que se refiere al sistema de elección, se centrará el protagonismo en un mayor control por parte del metropolitano, a fin de conservar la unidad eclesial.

La dificultad principal de estudiar por separado cada uno de estos procesos estriba en poder llevar al error de considerarlos como independientes entre sí, cuando en la realidad nos aparecen profundamente interrelacionados. Por ello el esquema expositivo escogido es cronológico, estudiando en capítulos separados cada uno de los siglos que abarca la investigación. Si bien ya desde el siglo III se encuentran en estado larvario los problemas expuestos, se puede afirmar que alguno de ellos en particular predomina sobre los otros a medida que la organización eclesiástica se diversifica y complica. Ello permite, reconocido el riesgo de una excesiva simplificación, partir del siguiente esquema: en los textos de los siglos III y IV predomina la atención al papel de la comunidad en la elección episcopal y parece mantenerse un equilibrio natural entre los dos participantes; a finales del siglo IV y durante el siglo V la mayor preocupación parece centrarse en el progresivo proceso de clericalización de la Iglesia, que afecta al sistema electoral exigiendo que el candidato sea clérigo y que supone una mayor participación del metropolitano como garante de la corrección del proceso de elección. En el siglo VI se asiste, por un lado, al nacimiento de la tendencia por la que el poder político interviene con creciente regularidad en la elección episcopal; por otro lado, se solidifica la clericalización de la institución eclesiástica, limitando al máximo la participación de la comunidad en la elección de su obispo.

1.2. LAS ELECCIONES EN HISPANIA

Siglos III y IV

Las primeras noticias sobre el proceso electivo de los obispos en Hispania aparecen en una carta de Cipriano, obispo de Cartago a mediados del siglo III[36]. El problema tratado en este texto es la deposición de los obispos libeláticos Basílides y Marcial, de las ciudades de Astorga-León y Mérida, y su sustitución por Félix y Sabino. Ambas comunidades se dirigen al obispo de Cartago *significantes Basilidem et Martialem libellis idololatriae conmaculatos et nefandorum facinorum conscientia uinctos episcopatum gerere et sacerdotium Dei administrare non oportere*[37]. En orden a confirmarles en su decisión, Cipriano describe el proceso que ha de seguirse para que la ordenación sea correcta, modelo que se puede utilizar como paradigma electivo para el siglo III[38]: El candidato *plebe praesente sub omnium oculis deligatur et dignus atque idoneus publico iudicio ac testimonio conprobetur*[39]. Una vez llevado a cabo este examen se procederá a la ordenación propiamente dicha: el pueblo

---

[36] Cyp. *ep.*, 67 (ed. J. CAMPOS, *Obras de San Cipriano*, Madrid, 1964, pp. 631-640); en general véase V. SAXER, *Vie liturgique et quotidienne a Carthage vers le milieu du IIIe siècle. Le témoignage de Saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*, Roma, 1984², pp. 98-102; G. W. CLARKE, Prosopographical Notes on the Epistles of Cyprian. I. The Spanish Bishops of Epistle 67, *Latomus*, 30, 1971, pp. 1141-1145; T. OSAWA, *Das Bischofseinsetzungenverfahren bei Cyprian. Historische Untersuchung zu den Begriffen "iudicium, suffragium, testimonium, consensus"*, Frankfurt, 1983; R. GRYSON, Les élections ecclésiastiques au IIIe siècle, pp. 360ss.; J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 56

[37] *ep.*, 67,1 (ed. J. CAMPOS, p. 632)

[38] Así puede entenderse por la expresión *quod apud nos quoque et fere per prouincias uniuersas tenetur* referida a dicho proceso: *ep.*, 67.5 (ed. J. CAMPOS, p. 635); sobre la influencia de la Iglesia de Cartago en las Hispanias se ha desarrollado la teoría de un posible origen africano del cristianismo hispano: M. C. DIAZ Y DIAZ, En torno a los orígenes del cristianismo hispánico, *Las raíces de España*, Madrid, 1967, pp. 423-43; J. M. BLAZQUEZ, Posible origen africano del cristianismo español, *AEA*, 40, 1967, pp. 30-50; ID., Relaciones entre Hispania y Africa desde los tiempos de Alejandro Magno hasta la llegada de los árabes, en F. ALTHEIM-R.STIEHL, *Die Araber in der alten Welt*, V,2, Berlin, 1969, pp. 470-98; ID., Orígenes africanos del cristianismo español, *Imagen y Mito*, Madrid, 1977, pp. 467-94; D. ITURGAIZ, Entronque hispano-africano en la arquitectura paleocristiana, *Burgense*, 13, 1972, pp. 509-43; L. GARCIA IGLESIAS, Origen africano del cristianismo hispánico, *Hª de España antigua*, II, Madrid, 1978, pp. 667-71; cfr. la equilibrada exposición a favor de una importante influencia perc en contra del exclusivo origen africano de M. SOTOMAYOR MURO, La Iglesia en la España romana, *Hª de la Iglesia en España*, I, Madrid, 1979, pp. 120ss.; ID., Influencia de la Iglesia de Cartago en las iglesias hispanas, *Gerión*, 7, 1989, pp. 277-287; cfr. también Z. GARCIA VILLADA, *op. cit.*, pp. 215-8

[39] Cyp., *Ep.* 67, 4 (ed. J. CAMPOS, p. 634)

elige al obispo, *episcopus deligatur plebe praesente*[40], que será votado por la comunidad y el clero local, *de universae fraternitatis suffragio*[41], y confirmado y consagrado por los obispos vecinos, *de episcoporum qui in praesentia conveniunt... iudicio episcopalis ei differretur et manus ei... imponeretur*[42]. El alcance que el *suffragium* de la comunidad tiene parece estar limitado a la aprobación entusiasta del candidato por medio de la aclamación[43]. Sin embargo, Cipriano invoca en todo momento al pueblo para considerar legítima una elección. Este interés no puede ser ajeno a las condiciones irregulares en las que el mismo Cipriano fue elegido[44], ya que ni siquiera estaba bautizado y fue el pueblo el que unánimemente le escogió para el cargo, de ahí que se refiera a ello como *secundum diuina uestra suffragia*[45]. No todo el protagonismo, sin embargo, lo tiene la comunidad: *Nec sibi plebs blandiatur quasi inmunis esse a contagio delicti possit cum sacerdote peccatore communicans et ad iniustum adque inlicitum praepositi sui episcopatum consensum suum commodans*[46]. La legitimidad de la intervención comunitaria está en función de que exprese verdaderamente la voluntad de Dios eligiendo un obispo irreprochable, y es ésta una gran responsabilidad porque *ipsa maxime habeat potestatem uel eligendi dignos sacerdotes uel indignos recusandi*[47]. En último término y entroncando con una tradición clásica, Cipriano parece ver la voluntad de Dios en el *consensus universorum*[48] como se observa en las expresiones *omnium suffragio et iudicio* y *de uniuersae fraternitatis suffragio*[49].

Este proceso electoral parece ser el llevado a cabo en el

---

[40] *ep.* 67,5 (ed. J. CAMPOS, p. 635)

[41] *Ibidem*

[42] *ep.* 67,5 (ed. J. CAMPOS, pp. 635-6)

[43] R. GRYSON, Les élections ecclésiastiques au IIIe siècle, p. 380, n. 1 donde lleva a cabo un estudio del significado del término *suffragium* en Cipriano y Tertuliano; cfr. con la obra de OSAWA citada anteriormente; cfr. también Z. GARCIA VILLADA, *op. cit.*, p. 197; véase también *supra* p. 21

[44] R. GRYSON, Les élections ecclésiastiques au IIIe siècle, pp. 380ss.

[45] *Ibidem*, p. 367ss., n. 5

[46] *ep.* 67,3 (ed. J. CAMPOS, p. 633)

[47] *ep.* 67.3 (ed. J. CAMPOS, p. 634); J. EUGUI, *op. cit.*, p. 71: "La comunidad, así pues, constituye una garantía, en esos momentos, cara a la buena elección de los ministros sagrados, por el conocimiento que tiene de sus propios miembros; ésta es la única razón dada por S. Cipriano para fundamentar el derecho popular de la elección".

[48] L. WICKERT, *art. cit.*, 2264-2270

[49] *ep.* 67,4 y 5 (ed. J. CAMPOS, pp. 634 y 635 respectivamente)

caso de Hispania:

> *Quod et apud uos factum uidemus in Sabini collegae nostri ordinatione, ut de uniuersae fraternitatis suffragio et de episcoporum qui in praesentiam conuenerant quique de eo ad uos litteras fecerant iudicio episcopatus ei deferretur et manus ei in locum Basilidis inponeretur*[50].

Se distinguen perfectamente las dos partes participantes en la elección: la comunidad y los obispos vecinos. El consenso entre ambos será la garantía del proceso. Este mismo consenso se observa todavía actuando en Hispania a finales del siglo IV tal y como aparece en los escritos priscilianistas:

> *Nos tamen quibus cordi pax accipientes professionem laicorum, quam reprobare, quia esset catholica, non poteramus, ad omnes prope coepiscopos nostros, quid sacerdotalis reverentia passa fuisset, scribsimus mittentes etiam gesta rerum et fidem professionum nec hoc tacentes, quod multi ex his post professionem ad sacerdotium peterentur. Rescribitur ad nos dandum super ista concilium: credendum habitae professioni et sicut dedicationem sacerdotis in sacerdote, sic electionem consistere petitionis in plebe*[51]

Antes de seguir el análisis, conviene llamar la atención sobre una peculiaridad en los textos de Cipriano y Prisciliano. En ambos la participación del clero está de alguna manera ausente. Cipriano no menciona en ningún momento al clero entre los participantes en la elección, excepto en dos ocasiones determinadas[52]. Pudiera ser que, debido a la irregularidad de su ordenación, sus principales antagonistas fueran miembros del *presbyterium*. Por ello, esta ausencia no es excesivamente significativa y, en general, se admite que el clero tendría una importante participación dentro de la comunidad[53]. No así en el texto priscilianista, donde además de mencionar las irregulares ordenaciones sacerdotales, que necesitarían ser confirmadas en un concilio, se separa expresamente el acto sacerdotal (*dedicatio*) del comunitario (*electio*), manteniendo en pie de igualdad ambas acciones[54]. Una breve exposición del proceso seguido en el tiempo que separa ambos textos permitirá comprender cómo, pese a representar la misma tendencia, el contexto de los dos es diferente.

La primera mitad del siglo IV supuso para la Iglesia el co-

---

[50] *ep.* 67,5 (ed. J. CAMPOS, pp. 635-6)

[51] Priscil., *Tract.*, II: G. SCHEPSS, *Priscilliani quae supersunt*, *CSEL*, 18, Viena, 1889, p. 40; J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 56

[52] *ep.* 55 y 68, R. GRYSON, Les élections ecclésiastiques au IIIe siècle, p. 381

[53] *Ibidem*, p. 381

[54] Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista. Causa ecclesiae y iudicium publicum*, Zaragoza, 1988, pp. 257ss. lleva a cabo una buena síntesis del problema con este enfoque.

mienzo de una profunda reorganización jerárquica que aún tardaría en extenderse desde los cánones conciliares a la práctica[55].

En el tema de la elección episcopal, tal desarrollo supuso la separación momentánea de caminos entre la parte oriental y la occidental del Imperio. Con la única excepción de un canon aislado del concilio de Arles del año 314, que pese a tratar el tema de la elección no menciona la participación popular[56], en la parte occidental pervive la práctica antigua de obtener un consenso entre las voluntades de la comunidad involucrada y los obispos vecinos, como vemos que aún ocurre en el texto priscilianista presentado *supra*. Ninguna mención aparece en el concilio de Elvira que pueda añadir alguna pista. La parte oriental del Imperio, mucho más avanzada jerárquicamente, con un número mayor de sedes episcopales y un poder episcopal mejor asentado, regula ya en Nicea el proceso electoral prescindiendo totalmente de la intervención comunitaria y dando total protagonismo al cuerpo episcopal con el metropolitano al frente[57]. Podía darse el caso de que ni siquiera el clérigo nombrado obispo perteneciera a la comunidad, como parecen demostrar los cánones conciliares en los que se regula la situación de aquellos que siendo nombrados obispos no son aceptados por la comunidad e intentan invadir otras iglesias[58]. Evidentemente esto también significa que, de alguna

---

[55] En general J. EUGUI, *op. cit.*, pp. 75-97 y 101-158

[56] can. XX: *De his qui usurpant sibi quod soli debere episcopum ordinare, placuit ut nullus hoc sibi praesumat nisi assumptis sibi aliis septem episcopis; si tamen non potuerit septem, infra tres non audeat ordinare*. G. MARTINEZ DIEZ y F. RODRIGUEZ, *La Colección Canónica Hispana*, IV, Madrid, 1984, pp. 22-3

[57] Conc. Nicaen. a. 325, can. IV: *Episcopum oportet maxime quidem ab omnibus qui sunt in provincia, constitui. Si autem sit hoc difficile, vel propter urgentem necessitatem, vel viae longitudinem tres omnino eumdem in locum congregatos, absentibus quoque suffragium ferentibus, scriptisque assentientibus, tunc electionem fieri, eorum autem quae fiunt, confirmationem in unaquaque provincia a metropolitano fieri*. G. ALBERIGO, *COED*, p. 6

[58] Conc. Ancyr. a. 314, can. XVIII (*Mansi*, 2, 519-20); Conc. Antioch. a. 341, can. XVII (*Mansi*, 2, 1315-6); en los concilios orientales existe una importante indefinición en los términos. En el canon IV de Nicea (v. *supra*) la versión griega menciona la *catástasis*, término griego usual destinado a designar la instalación de todos los funcionarios civiles, así magistrados anuales como sacerdotales y empleados subalternos vitalicios, que es traducido en la versión Gálica por el verbo latino *constituo* y en la Prisca por *ordinatio* (J. EUGUI, *op. cit.*, p. 81, n. 8). El término *cheirotonía* es traducido en este mismo canon por *electionem fieri*. Ya en la primera carta de Clemente aparecen unas personas denominadas eminentes con la facultad de conferir la *catástasis* (Véase M. GUERRA GOMEZ, La Colegialidad en la constitución jerárquica y en el gobierno de las primeras comunidades cristianas, *El Colegio Episcopal*, Madrid, 1964, p. 162). El citado concilio de Ankara del año 314 vuelve a utilizar la terminología *catástasis* - *constituo*, mientras el de Antioquía traduce también *cheirotonía* por el latín *ordinatio* (can. XVII y XIX) pero también la *catástasis* por *constituo* (can. XXIII, *Mansi*, 2, 1317-8). Según F. LOTTER, *art. cit.*, pp. 122-4: el término *ordinare* se refería en la parte occidental del Imperio exclusivamente a la

forma, la decisión episcopal debía ser aceptada por la comunidad, pero ésta ha quedado excluida del proceso electivo en sí.

En pleno desarrollo de la organización jerárquica e institucional de la Iglesia se incluye el conflicto priscilianista[59]. Dos tendencias predominantes se observan en el estudio de este fenómeno[60]: por un lado, la de quienes lo encuadran en la Historia del cristianismo y del monacato[61], por otro, la de quienes lo explican por medio de la sociología de las religiones y de la llamada dinámica de comunidades[62]. Sin embargo, para poder comprender mejor nuestro tema tendremos que añadir otra perspectiva, más jerárquica, y que también tiene una larga tradición en los estudios priscilianistas[63]. La dicotomía carisma-jerarquía, tema de esta última tendencia investigadora, se relaciona profundamente con la de comunidad-obispos vecinos tratada en la dinámica de comunidades[64]. Una vez adelantadas estas precisiones se puede enfocar el conflicto priscilianista desde el reducido enfoque (y como tal incompleto) de las llamadas irregularidades en

---

consagración, sin afectar a la elección, en la que participaba la comunidad. Pero se ve que Nicea traduce *cheirotonía* de manera diferente a los posteriores concilios orientales. La ambivalencia de los términos griegos, especialmente *cheirotonía*, que designan el conjunto elección-consagración, y que se traducen al latín como *ordinare* y *ordinatio* que se refiere exclusivamente a la consagración, hace que, pese a la normativa conciliar oriental, se considere en Occidente que el sistema de elección no comportaba un número determinado de obispos, siendo estos necesarios únicamente en el momento de la consagración, J. MONTSERRAT TORRENTS, *op. cit.*, pp. 85-6

[59] Una selección de la inabarcable bibliografía sobre el priscilianismo se ofrece en la relación de obispos incluida en un apéndice final. Completa biliografía y fuentes en el reciente estudio de Mª V. ESCRIBANO citado *supra*, n. 54 de este mismo capítulo.

[60] *Ibidem*, pp. 39-40

[61] A. B. J. M. GOOSEN, *Achtergronden van Priscillianus' christelijke Ascese*, Nijmegen, 1976; ID., Algunas observaciones sobre la neumatología de Prisciliano, *Primera Reunión Gallega de Estudios clásicos*, Santiago de Compostela, 1981, pp. 237-242; H. CHADWICK, *Prisciliano de Avila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, Madrid, 1978; J. FONTAINE, Panorama espiritual del Occidente peninsular en los siglos IV-V: por una nueva problemática del priscilianismo, *Primera Reunión Gallega de Estudios clásicos*, Santiago de Compostela, 1981, pp. 185-209 = *Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VIIe siècle*, London, 1986

[62] C. MOLE, *Uno storico del V secolo: il vescovo Idacio*, Catania, 1978, pp. 103-28; R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, 1985

[63] W. SCHATZ, *Studien zur Geschichte und Vorstellungswelt des frühen abendländische Mönchtums*, Freiburg, 1957, pp. 99-259; A. MONTENEGRO, Los problemas jerárquicos del cristianismo hispano durante el siglo IV y las raices del priscilianismo, *Estudios en Homenaje a D. Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, Anejos *CHE*, Buenos Aires, 1983, pp. 223-240

[64] cfr. *supra* n. 62

las ordenaciones llevadas a cabo por los priscilianistas.

La elección de Prisciliano como obispo de Avila era anticanónica si tenemos en cuenta lo regulado en los concilios de Arles del año 314, en Nicea del año 325 y en Sárdica del año 343[65]. Prisciliano era un laico que no había pasado por ninguno de los grados eclesiásticos estipulados para llegar a obispo: *no había sido lector, ni diácono, ni* presbítero. Su elección fue llevada a cabo por tan sólo dos obispos: Instancio y Salviano, cuando el mínimo necesario era de tres[66]. Desde este punto de vista, la acusación de pseudoobispo que contra Prisciliano y los suyos lanzó el obispo Hidacio de Mérida era perfectamente justificable. Más aún si suponemos que Hidacio era el metropolitano de Mérida y que todo se llevó a cabo sin tener su aprobación. Esta es la visión del conflicto en lo que se refiere a la elección de Prisciliano que aparece en prácticamente la totalidad de la bibliografía consultada[67]. Pero teniendo en cuenta lo que hemos dicho unas páginas atrás y lo que sobre la organización metropolitana expondremos en próximos capítulos, se tiene que aceptar que en este relato hay muchas suposiciones indemostradas.

En primer lugar, el que la doctrina nicena y canónica de principios del siglo IV ya se cumpliera en Hispania durante el conflicto priscilianista[68]. Hemos dejado claro que no existía un sistema electoral fijo; menos aún en las regiones

---

[65] V. *supra*. Son respectivamente el canon XX de Arles, el IV de Nicea y el VIII de Sárdica.

[66] Sulp. Sev., *Chron.*, lib. II, XLVII, *PL* 20, 155-160: *Interim Instantius et Salvianus damnati judicio sacerdotum, Priscillianum, etiam laicum, sed principem malorum omnium, una secum Caesaraugustana synodo notatum, ad confirmandas vires suas episcopum in Abilensi oppido constituunt.*; cfr. Hyd., *Chron.* 13b, (ed. Tranoy, p. 108): *Priscillianus, declinans in haeresem gnosticorum, per episcopos quos sibi in eadem prauitate collegerat, Auila episcopus ordinatur.*

[67] Véase B. VOLLMANN, Priscillianus, *RE*, Suppl. XIV, col. 497ss.: Hidacio aparece como metropolitano de Mérida e Higinio como metropolitano de Córdoba; K. GIRARDET, Trier 385, *Chiron*, 4, 1974, p. 579ss: hace partir su investigación de la invalidez de la ordenación de Prisciliano; CH. PIETRI, *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, Roma, 1976, p. 759; A. ROUSSELLE, Quelques aspects politiques de l'affaire priscillianiste, *REA*, 83, p. 85; Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *op. cit.*, p. 95, donde repite los argumentos de Girardet, pero V. pp. 182-3 donde, al contrario que los autores anteriormente citados, matiza el rango de Hidacio, pero siempre defendiendo su primacía. Primero considera el procedimiento llevado en el asunto priscilianista como "prueba terminante de la categoría metropolitana de Idacio", aunque a continuación introduce la duda de que la primacía del obispo emeritense se deba a su antigüedad en el cargo o a la efectiva preeminencia de la sede.

[68] A. H. M. JONES, *LRE*, p. 913: las ordenaciones irregulares eran "*not uncommon*"; H. CHADWICK, *op. cit.*, pp. 56ss.: Prisciliano es consagrado obispo de Avila en condiciones heterodoxas pero no extrañas para su época.

occidentales como Hispania, donde la jerarquía eclesiástica no tenía el desarrollo de la parte oriental o, por poner un ejemplo más cercano, de Africa. Los mismos cánones de Sárdica, en un momento no muy lejano temporalmente de la contienda priscilianista, nos muestran un panorama en el que era perfectamente posible el tener que recurrir a obispos de otra provincia para poder nombrar a los obispos de aquellas provincias donde sólo quedara un representante episcopal legítimo[69]. Las noticias inmediatamente posteriores al conflicto priscilianista confirman nuestra hipótesis. Los casos observados en la epístola del papa Siricio a Himerio de Tarragona[70], los mismos observados en el concilio de Toledo celebrado el año 400[71] y los criticados por el papa Inocencio I en su carta a los participantes en dicho concilio[72] parecen demostrar que el cumplimiento de las reglas canónicas no se llevaba todavía a rajatabla y que muy probablemente la noción sobre la validez de la elección que se tenía era la propuesta por los priscilianistas al papa Damaso y que ya veíamos a mediados del siglo III. Es más, será precisamente en el concilio de Toledo del año 400 cuando por primera vez en la historia de la iglesia hispana se acuerden adoptar las reglas nicenas a la hora de ordenar clérigos y obispos[73]. El hecho de haber sido ordenado por tan sólo dos obispos no parece contar mucho frente al apoyo de una parte del episcopado hispano (entre ellos, los nombres muy importantes de Higinio y Sinfosio[74]) y, si hacemos caso al éxito popular del movimiento que parece desprenderse de los escritos priscilianistas, el apoyo total de las comunidades para las que eran elegidos[75]. Es cierto que el obispo Hidacio acusa de pseudoobispos a los priscilianistas, pero, probablemente, dicha acusación no puede desligarse de la de maniqueos. No será

---

[69] Conc. Serd. a. 343, can. VI (*Mansi*, III, 9-10)

[70] Siric., *Ep. ad Himerium*, *PL* 13, 1131-1147; cfr. *infra* p. 35

[71] Vives, pp. 12-15

[72] V. GREGORIUS, IOHANNES I, MINICIUS, y RUFINUS en la relación de obispos aportada en el apéndice final. cfr. *infra* p. 39

[73] "Prefacio: Porque cada uno de nosotros hemos empezado a obrar de distinta manera en nuestra iglesias, y de aquí se han originado escándalos que casi rayan en verdaderos cismas, si os agrada a todos vosotros decretemos lo que ha de hacerse por todos los obispos al ordenar a los clérigos. Mi parecer es que debe guardarse todo lo establecido antiguamente en el concilio Niceno, y que no debemos apartarnos de estas normas." Vives, p. 19; cfr. *infra* p. 39

[74] cfr. HIGINUS y SYMPHOSIUS I en la relación de obispos incluida en el apéndice final de este trabajo.

[75] Es muy significativa la justificación que los obispos priscilianistas presentarán al concilio I de Toledo para excusar las innumerables ordenaciones que llevaron a cabo en la provincia gallega: "Confiesan también haber ordenado a otros para diversas iglesias en donde faltaban obispos, estando seguros de que la mayoría del pueblo de toda Galicia sentía casi del mismo modo que ellos" (Vives, p. 13)

tanto la irregularidad de la elección como la herejía la que invalide el orden sacerdotal de Prisciliano y los suyos[76]. Prueba de esto es que los obispos priscilianistas, incluidos aquellos que se consideran elegidos irregularmente, serán recibidos en comunión tras el concilio de Toledo al abjurar de su herejía, y podrán conservar sus sedes[77].

En segundo lugar, cabe cuestionarse la seguridad con la que a estas alturas del siglo IV se habla de metropolitanos en Hispania[78]. Las primeras menciones seguras de los metropolitanos hispanos se fechaban en la segunda mitad del siglo V[79]. Muy posiblemente se pueda adelantar tal datación hasta principios del siglo V como se intenta mostrar en un próximo capítulo. El conflicto priscilianista, enfocado desde el punto de vista jerárquico, será precisamente un resultado indirecto de la llegada a la Península de la organización metropolitana y de los nuevos controles institucionales que van surgiendo en la Iglesia. En este sentido, el que el obispo Hidacio de Mérida no aprobara la elección de Prisciliano no es un hecho decisivo a la hora de juzgar su validez.

Nos encontramos, pues, con un conflicto previsible en las provincias occidentales a la hora de aplicar los principios nicenos. Ya lo hemos señalado anteriormente: los cánones orientales cortan de raíz el papel del pueblo en la elección episcopal mientras que la tradición occidental le da a éste una gran importancia. En el asunto priscilianista, entre otras muchas intrigas, aparece por primera vez, y quizá de la manera más violenta, la tensión entre la exigencia de participación de la comunidad en la elección de su clero y la clericalización progresiva de la iglesia. ¿De qué manera se resuelve esta tensión en la parte occidental del Imperio?

Un importante avance en la respuesta a esta pregunta es analizar cómo se introduce en la Península el proceso de organización y clericalización más avanzado en el Oriente. Y es precisamente en los años finales del siglo IV en que se desarrolla el conflicto priscilianista cuando los primeros indicios de introducción de la organización metropolitana y de clericalización, como ya se ha indicado *supra*, aparecen en los textos hispanos.

En la epístola del obispo de Roma Siricio al obispo Himerio

---

[76] H. CHADWICK, *op. cit.*, pp. 56ss.: atribuye la acusación de falso obispo no tanto a las irregularidades en la elección (que ya hemos visto que eran algo normal al no existir un consenso absoluto sobre la regla a seguir) como a la norma citada en Elvira de que ningún fiel venido de la herejía pudiera ser promovido al clero (can. LI)

[77] V. SYMPHOSIUS I, DICTINIUS, PATERNUS I, ISONIUS, VEGETINUS y ANTERIUS en la relación de obispos del apéndice final.

[78] V. nota 67

[79] V. *infra* capítulo dedicado a los metropolitanos, p. 124ss.

de Tarragona[80], también de finales del siglo IV (c. 385), e inmediatamente posterior al conflicto priscilianista, se vuelve a mencionar en pie de igualdad al clero y al pueblo a la hora de elegir obispo: *Exinde jam accessu temporum, presbyterium vel episcopatum, si eum cleri ac plebis edecumarit electio, non immerito sortietur*[81]. La consulta que el obispo tarraconense dirige al de Roma[82] inicia una tendencia que se extenderá a lo largo de todo el siglo V y que se relaciona con el desarrollo jerárquico que anteriormente se ha señalado para la parte oriental del Imperio.
El obispo habrá de ser un clérigo, y esto se consigue cerrando el paso a todos aquellos que no cursen la carrera eclesiástica.

> *Quicumque itaque se Ecclesiae vovit obsequiis a sua infantia, ante pubertatis annos baptizari, et lectorum debet ministerio sociari. Qui accessu adolescentiae usque ad tricesimum aetatis annum, si probabiliter vixerit, una tantum, et ea, quam virginem communi per sacerdotem benedictione perceperit, uxore contentus, acolythus et subdiaconus esse debebit; postque ad diaconii gradum, si se ipse primitus continentis praeeunte dignum probarit, accedat. Ubi si ultra quinque annos laudabiliter ministrarit, congrue presbyterium consequatur. Exinde, post decennium, episcopalem cathedram poterit adipisci, si tamen per haec tempora integritas vitae ac fidei ejus*

---

[80] *Siricii papae ad Himerium episcopum tarraconensem. PL* 13, 1131-1147

[81] Siric., *ad Himerium*, X; *PL*, 13, 1143; J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 56; J. EUGUI, *op. cit.*, pp. 151-2; R. GRYSON, Les élections épiscopales en Occident au IVe siècle, p. 276.

[82] La carta de Himerio está dirigida al antecesor de Siricio, el obispo Dámaso, uno de los principales protagonistas en el asunto priscilianista. Por la muerte de éste es su sucesor el que le contesta. Los investigadores han encontrado extraño que en fechas tan cercanas a la ejecución de Prisciliano y anteriores al conflictivo concilio I de Toledo del año 400, un obispo de tanto prestigio como Himerio de Tarragona (véase el capítulo dedicado a los metropolitanos) no hiciera ninguna mención al tema priscilianista ni hubiera asistido al concilio de Zaragoza del año 380. Algunos autores defienden que Himerio no era entonces obispo de Tarragona, sino el Lucio que firma en las actas conciliares: A favor de su sede tarraconense C. H. BABUT, *Priscillien et le priscillianisme*, Paris, 1909, p. 99, n. 2; J. MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court, AD 364-425*, Oxford, 1975, p. 161, n. 4; Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *op. cit.*, p. 222. Sin embargo, H. CHADWICK, *op. cit.*, p. 33, considera a Himerio obispo tarraconense. Las dudas se acentúan hoy después del descubrimiento llevado a cabo por Divjak de parte de la correspondencia de San Agustín (J. DIVJAK (ed.), *Ep.* 11*, *Commonitorium domino meo Sancto Patri Augustino, CSEL* 88, 1981, pp. 51-70), en una de cuyas cartas aparece extendido el priscilianismo por toda la Tarraconense a principios del siglo V. La consulta de Himerio esté quizá más relacionada con el priscilianismo si se enfoca desde un punto de vista jerárquico. Se pueden relacionar así el texto priscilianista analizado *supra*, la respuesta de Siricio decretando un *cursus* clerical, y el prefacio del concilio I de Toledo que estudiaremos *infra*, donde se comienza describiendo la situación como *quoniam singuli coepimus in ecclesiis nostris facere diversa, et inde tanta scandala sunt, quae usque scisma perveniunt, si placet conmuni consilio decernimus quid ab omnibus episcopis in ordinandis clericis sit sequendum* (Vives, p. 19). En este sentido J. M. FERNANDEZ CATON, *Manifestaciones ascéticas en la Iglesia hispano-romana del siglo IV*, León, 1962, pp. 103ss.

fuerit approbata[83].

Es decir, si la persona está dedicada a la vida religiosa desde temprana edad, se la bautizará antes de la pubertad, integrándose a continuación en el grado de los lectores. Durante la adolescencia y hasta los treinta años puede ir pasando por el grado de acólito y subdiácono, siempre que hubiera guardado una vida de integridad (que Siricio traduce por estar casado con una única mujer y llevar una vida de castidad) hasta acceder con treinta años al diaconado si se probare digno de ello. En el diaconado persistirá cinco años, es decir, hasta los 35. En ese momento puede ser nombrado presbítero. En este grado habrá de ejercer al menos durante 10 años (hasta los 45) para poder ser elegido, si se da el caso, obispo.
Para aquellas personas que entraran en el clero tras una vida civil normal, que serían la mayoría, se adaptan estas duraciones de manera que se respete en lo posible la edad necesaria para ejercer el presbiterado o el episcopado:

> *Qui vero jam aetate grandaevus, melioris propositi conversione provocatus, ex laico ad sacram militiam pervenire festinat, desiderii sui fructum non aliter obtinebit, nisi eo quo baptizatur tempore, statim lectorum aut exorcistarum numero societur, si tamen eum unam habuisse vel habere, et hanc virginem accepisse, constet uxorem. Qui dum initiatus fuerit, expleto biennio, per quinquennium aliud acolythus et subdiaconus fiat, et sic ad diaconum, si per haec tempora dignus judicatus fuerit, provehatur. Exinde jam accessu temporum, presbyterium vel episcopatum, si eum cleri ac plebis edecumarit electio, non immerito sortietur*[84].

A poco de acabar el siglo IV, el obispo Paciano de Barcelona hace también una mención del proceso electivo, aunque centrando su importancia en el papel del cuerpo episcopal como transmisor del Espíritu Santo: el obispo sólo es tal cuando *ab episcopis episcopus factus sit, qui iure ordinario consecratus, qui vacantem cathedram in Ecclesia consecutus*[85]. Este papel fundamental de los obispos, y por tanto, de su prevalencia sobre la comunidad, se completa con otra cita del mismo Paciano, donde se ve claramente la importancia del cuerpo episcopal en la elección: *Vestrae plebi unde Spiritum, quam non consignat unctus sacerdos?*[86]. En estas líneas no puede menos que verse reflejado el espíritu de Nicea, pero será precisamente a comienzos del siglo V cuando en concilio se adopte la disciplina nicena en lo referente a las ordenaciones eclesiásticas.

---

[83] Siric. *ad Himerium*, IX; *PL* 13, 1142-3

[84] Siric., *ad Himerium*, X; *PL* 13, 1143

[85] *Ep.* 3,1 (ed. L. RUBIO, *San Paciano. Obras*, Barcelona, 1958, p. 80)

[86] *Ep.* 3,3 (ed. L. RUBIO, p. 84) traduce *unctus sacerdos* por obispo: "¿De dónde ha podido venirle el Espíritu a vuestra Comunidad, si no la ha confirmado un obispo consagrado?"

Siglo V

En el prefacio del concilio I de Toledo celebrado el año 400 se adoptan las normas que el concilio de Nicea del año 325 había regulado para la ordenación de clérigos y obispos:

> *quoniam singuli coepimus in ecclesiis nostris facere diversa, et inde tanta scandala sunt, quae usque scisma perveniunt, si placet conmuni consilio decernimus quid ab omnibus episcopis in ordinandis clericis sit sequendum. Mici autem placet et constituta primitus concilii Nicaeni perpetuo esse servanda nec ab his esse recedendum. Episcopi dixerunt: Hoc omnibus placet, ita ut si quis cognitis gestis concilii Nicaeni aliud quam statutum est facere praesumserit, et non in eo perseverandum putaverit, tunc exconmunicatus habeatur, nisi per correptionem fratrum emendaverit errorem*[87].

El mismo proceso se observa en la carta que el obispo de Roma Inocencio I remite a los participantes en dicho concilio[88]. Por primera vez en lo que se refiere a Hispania aparece mencionada la figura del metropolitano. Ante diversas ordenaciones irregulares llevadas a cabo por los obispos Rufino y Minicio *contra populi voluntatem et disciplinae rationem* y pese a que tras el concilio *cum metropolitano episcopo ordinandi sacerdotes pontificium deberetur* habían persistido en su actitud, *juxta Nicaenos canones ferenda est de tali usurpatione sententia*[89].

Tanto la intervención de Inocencio I como la anterior de Siricio se enmarcan en la actividad de los obispos de Roma durante todo el siglo V:

> "Los obispos orientales... eliminaron toda posibilidad de tumulto, cortando de raíz su causa, la intervención del pueblo en las elecciones episcopales, suprimida ya completamente en el siglo IV. En Occidente, en cambio, se produjo la reacción contraria. A fin de poner un obstáculo considerable a las aficiones intervencionistas del poder civil, los papas de Roma urgieron la observación de la forma canónica, con mención frecuente y expresa de la función del pueblo. Hay que reconocer que en esta tarea recibieron muy escaso apoyo del episcopado"[90].

No deja de ser una actitud paradójica, pues se defiende la participación de la comunidad con unas normas en las que ésta ha sido expresamente excluida. Los mejores representantes de tal tendencia son Celestino I y León Magno, ambos obispos de

---

[87] Vives, p. 19; J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 56-7; J. EUGUI, *op. cit.*, pp. 152-3

[88] Innoc. I, *ep.* 3 (*PL* 20, 485-493); J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 57; J. EUGUI, *op. cit.*, pp. 152-3

[89] Todas las citas en Innoc. I, *ep.* 3,2 (*PL* 20, 489); a continuación el obispo de Roma procede a describir la irregularidad de los candidatos que están siendo ordenados en las iglesias de Hispania: véase *infra* p. 38

[90] J. MONTSERRAT TORRENTS, *op. cit.*, pp. 83-4

Roma, que destacan la idea del *consensus*, de claras reminiscencias ciceronianas, entre las diversas partes de la elección y el que el candidato fuera un clérigo perteneciente a la comunidad[91].
Tal paradoja es quizá una parte de la explicación del siguiente problema a tratar, las ordenaciones irregulares de los obispos Silvano de Calahorra y Nundinario de Barcelona[92].

En la segunda mitad del siglo V, el conflicto entre el obispo Silvano de Calahorra y el metropolitano Ascanio de Tarragona[93] nos permite de nuevo comprobar cómo funciona en la práctica la elección episcopal un siglo después de la contienda priscilianista. Los hechos parecen ser los siguientes: Para el metropolitano Ascanio y otros obispos de la Tarraconense, el obispo Silvano de Calahorra ha ordenado un obispo contra lo regulado[94]. Tras ser reconvenido por esta actitud, el nuevo obispo es aceptado por sus compañeros en el cargo. Pero, lejos de ceder en su actitud, Silvano ordena poco después un presbítero de una diócesis que no es la suya y lo coloca en la sede del que anteriormente había nombrado, probablemente

---

[91] *Nullus invitis detur episcopus. Cleri, plebis et ordinis, consensus ac desiderium requiratur. Tunc alter de altera eligatur Ecclesia, si de civitatis ipsius clericis cui est episcopus ordinandus, nullus dignus, quod evenire non credimus, potuerit reperiri... Sit facultas clericis renitendi, si se viderint praegravari; et quos sibi ingeri ex transverso agnoverint, non timeant refutari.* (Celest., *ep.* V, *PL* 50, 434-5); *Exspectarentur certe vota civium, testimonia populorum; quaereretur honoratum arbitrium, electio clericorum, quae in sacerdotum solent ordinationibus ab his qui noverunt Patrum regulas, custodiri... Ut enim notus qui fuerit et probatus per pacem petitur, ita per vim necesse est, qui ignotus adducitur, imponatur... Teneatur subscriptio clericorum, honoratorum testimonium, ordinis consensus et plebis. Qui praefuturus est omnibus, ab omnibus eligatur.* (Leo Magn., *ep.* X, *PL* 54, 632-4)

[92] También para el siglo V disponemos de la noticia que nos da Hidacio en su *Crónica* sobre la ordenación irregular del obispo Epifanio en la sede de Sevilla en lugar del obispo Sabino: Hyd., *Chron.*, 124 (ed. TRANOY, p. 138), *Sabino episcopo de Hispali factione depulso, in locum eius Epifanius ordinatur fraude, non iure.* Parece un caso claro de conflicto político, relacionado con la entrada de las tropas suevas en la ciudad sevillana y se estudia en un capítulo posterior en relación con las posibles querellas aristocráticas por la ocupación de obispados; el propio Hidacio, refiriéndose a su elección episcopal, la define como una *adlectio*: Hyd., *Praef.*, 7: *Exim, immerito adlectus ad episcopatus officium...*, lo que inevitablemente tiene claras reminiscencias de la *adlectio* imperial.

[93] La documentación de la que se dispone son dos cartas dirigidas al papa Hilario por el metropolitano Ascanio de Tarragona, las actas del sínodo romano celebrado el año 465, una decretal-respuesta del papa y una carta también del papa dirigida personalmente al metropolitano tarraconense. Las diversas ediciones en *PL* 58, 12-20; *PL* 84, 785-792; *Mansi* VII, 959-68 y A. THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae*, reed. Hildesheim-New York, 1974, pp. 155-170. Esta última será la que utilizaremos en las citas.

[94] Hil. Pap. *ep.* XIII: *Hic namque jam ante septem aut octo amplius annos, postponens Patrum regulas et vestra instituta despiciens, nullis petentibus populis episcopum ordinavit.* (THIEL, p. 156)

porque éste hubiera muerto[95]. Los obispos de la Tarraconense (si bien es cierto que no sabemos hasta que punto eran representativos de la totalidad del episcopado de la provincia[96]) con su metropolitano al frente, envían una carta al papa Hilario en la que le informan de esta situación y le piden consejo sobre lo que conviene hacer. Dos o tres años después, al no haber recibido ninguna respuesta, estos mismos obispos y su metropolitano envían una nueva carta al papa Hilario en la que le recuerdan el asunto de Silvano[97] pero introducen un nuevo problema. El obispo Nundinario de Barcelona había expresado su deseo antes de morir de que le sucediese en la sede Ireneo, al que ya antes había ordenado obispo con la aprobación del metropolitano de Tarragona de un municipio de la diócesis de Barcelona[98]. Una vez muerto y siguiendo los deseos del difunto, del clero, del pueblo y de los nobles de la ciudad, Ireneo ocupó su cargo con la aprobación de Ascanio[99]. Los obispos de la Tarraconense piden su aprobación al papa.
Esta segunda carta sí que recibe respuesta de Roma. Se reune un sínodo compuesto por 48 obispos el 19 de Noviembre del año 465 y se estudian las dos cartas enviadas por los obispos tarraconenses. Al asunto de Silvano se responde que es necesario el perdón porque se actuó teniendo en cuenta la

---

[95] Hil. Pap. *ep.* XIII: *...cujus praeproperum factum existimantes fraterna et pacifica posse admonitione sanari, profecit in pejus. Denique dum 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 jam coetui fuerat aggregatus, episcopum fecit: hinc factum est, ut de ejus miserrima temeritate ad nos Caesaraugustanae urbis episcopus frater noster referret, cujus diligentia et sollicitudo admodum prospexerat, si in aliquo profuisset.* (THIEL, p. 156)

[96] La carta parece mostrar que Silvano no estaba sólo, y que le apoyaban los suficientes obispos como para que Ascanio le llame cismático; Hil. Pap. *ep.* XIII: *Siquidem cunctis in vicinia positis episcopis, ne se schismatico adjungerent, frequentissime contradixit;* (THIEL, p. 156)

[97] Hil. Pap. *ep.* XIII: *Jamdudum sane questi fueramus litteris nostris de praesumptione Silvani episcopi, et miramur, quod nulla apostolatus vestri responsa suscepimus.* (THIEL, p. 158)

[98] Se considera que es la sede de Egara (Tarrasa)

[99] Hil. Pap. *ep.* XIII: *Episcopus Barcinonensium civitatis sanctus Nundinarius sortem explevit conditionis humanae. 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: sed defuncti judicium in ejus meritum non vacillat. Siquidem omnis clerus et plebs ejusdem civitatis et optimi et plurimi provinciales, ut idem in ejus locum observaret, a nobis speraverunt dato consensu. Nos cogitantes defuncti judicium, 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 hujus civitatis ecclesiae fuisse dioecesis constet.* (THIEL, p. 158)

necesidad de los tiempos[100]. Además, han llegado cartas de *honorati* y *possessores* de diversas localidades del Alto valle del Ebro en el que justifican la actitud de Silvano y le apoyan en lo que ha hecho[101]. El caso de Nundinario es tratado de forma diferente. Con una durísima acusación contra aquellos que creen que el cargo episcopal no es un cargo otorgado por la gracia divina sino hereditario[102], insta a que Ireneo vuelva inmediatamente a su antiguo municipio bajo pena de deposición del episcopado y que se elija a un obispo de entre el clero de Barcelona y que esto lo haga personalmente Ascanio[103].

Al disponer de una documentación bastante numerosa ha sido un terreno intensamente investigado. La diferente actitud del obispo de Roma ante dos actuaciones igualmente irregulares ha llevado a buscar diferentes hipótesis que pudieran hacer comprender mejor tal paradoja. Agustín Azkárate hace un acertado resumen de las diferentes posturas a la hora de explicar por qué acuden los obispos tarraconenses al papa y la diferente valoración que éste hace de los casos de Silvano y Nundinario[104]. Se puede hablar de una complicidad entre Silvano y las autoridades latifundistas del Alto Valle del Ebro[105]; también se ha propuesto que la razón del rechazo a Silvano se debe al temor de las jerarquías religiosas ante

---

[100] Hil. Pap. *ep.* XIV: *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.* (THIEL, p. 166)

[101] *honoratum et possessorum Turiassonensium, Cascantensium, Calaguritanorum, Varegensium, Tritiensium, Legionensium et Virovescensium, cum subscriptionibus diversorum litteras nobis constat ingestas, per quas id, quod de Silvano querela vestra deprompserat, excusabant.* (THIEL, p. 165-6); sobre la identificación de las ciudades mencionadas U. ESPINOSA RUIZ, *Calagurris Iulia*, Logroño, 1984, p. 275

[102] Hil. Pap. *ep.* XV: *Denique nonnulli episcopatum, qui nonnisi meritis praecedentibus datur, non divinum munus sed haereditarium putant esse compendium, et credunt, sicut res caducas ita sacerdotium velut legati aut testamenti jure posse dimitti. Nam plerique sacerdotes in mortis confinio constituti in locum suum feruntur alios designatis nominibus subrogare: ut scilitet non legitima exspectetur electio, sed defuncti gratificatio pro populi habeatur assensu.* (THIEL, p. 162)

[103] *Unde remoto ab Ecclesia Barcinonensi atque ad sua remisso Irenaeo episcopo, sedatis per sacerdotalem modestiam voluntatibus, quae per ignorantiam ecclesiasticarum legum desiderant quod non licet obtinere, talis protinus de clero proprio Barcinonensibus episcopus ordinetur, qualem te praecipue, frater Ascani, oporteat eligere, et deceat consecrare.* (THIEL, p. 167)

[104] A. AZKARATE, *Arqueología cristiana de la Antigüedad tardía en Alava, Guipuzcoa y Vizcaya*. Vitoria-Gasteiz, 1988, pp. 44-5

[105] L.A. GARCIA MORENO, Las invasiones y la época visigoda. *Romanismo y Germanismo.El despertar de los pueblos hispánicos (siglos IV-X)*, Barcelona, 1981, p. 280

una posible parcelación del patrimonio eclesiástico[106]. Se ha defendido una corriente segregacionista en una región en la que siempre se podía encontrar una cierta resistencia contra el poder establecido[107]. En esa misma línea, Urbano Espinosa propone interpretarlo como un intento político de ampliar influencias a zonas no cristianizadas del ámbito vascón o cántabro, intento que contaría con el beneplácito de Teodorico II y la aristocracia local -interesado aquél en extender su monarquía tolosana y desengañada ésta de la eficacia de las estructuras imperiales y deseosa, por tanto, de una autoridad que garantizara el orden- y la oposición lógica de las jerarquías oficiales de la Tarraconense, representadas tanto por el propio *dux* Vicente como por el obispo caesaraugustano[108]. En este capítulo nos centraremos exclusivamente en los aspectos referentes a la elección y consagración episcopal, dejando para un capítulo posterior la propuesta de algunas matizaciones a las diferentes hipótesis planteadas.

Nos encontramos con dos casos de ordenación irregular tratados de muy diferente manera. Por un lado, el obispo Silvano de Calahorra, que ordena sin permiso del metropolitano y en solitario un obispo para una comunidad que no lo ha pedido. Unos años después repite la irregularidad con el agravante de que el consagrado es esta vez un presbítero de la diócesis de otro obispo. Por otro lado, el obispo Nundinario de Barcelona, que prácticamente decide quién va a ser su sucesor. Pese a la parcial presentación que el obispo Ascanio de Tarragona hace de los dos sucesos está claro que ambas conductas son reprobables[109].

La presentación del obispo de Tarragona del caso de Silvano incide en tres aspectos fundamentalmente[110]: el hecho de que el pueblo no ha pedido un nuevo obispo en el caso de la primera consagración (*nullis petentibus populis episcopus ordinavit*), el que se ordenara un presbítero de otra diócesis ajena a la de Silvano (*alterius fratris nostri presbyterum*) y que éste no tuviera reparo en llevar a cabo la última

---

[106] Mª V. ESCRIBANO PAÑO, La iglesia calagurritana entre ca. 457-465. El caso del obispo Silvano, en *Calahorra. Bimilenario de su fundación. Actas del I Symposium de historia de Calahorra*, Madrid 1984, pp. 265-272

[107] A. LAMBERT, Ascanius, *DHGE*, 4, c. 878

[108] U. ESPINOSA, *op. cit.*, pp. 271-303; Buen resumen de la investigación hasta hoy en día en K. LARRAÑAGA ELORZA, 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, en *Veleia*, VI, 1989, pp. 171-191

[109] Así lo ve el papa Hilario: *quidquid ab alterutra parte est indicatum, omni videmus perversitate confusum,* (THIEL, p. 166)

[110] cfr. la interpretación que en un capítulo posterior damos de la conducta de Ascanio, que puede variar algunas de las afirmaciones expuestas en este capítulo. cfr. *infra* pp. 69ss.

consagración en solitario (*non erubuit solus ille committere*).
La respuesta de Hilario no apoya ninguno de estos tres reproches, contentándose con reafirmar la necesidad de que todas las ordenaciones pasen necesariamente por la noticia y el consentimiento del metropolitano Ascanio[111]. En ningún caso se incide expresamente en la imposibilidad de que el obispo ordene en solitario, aunque se mencionen los cánones nicenos. El papel del pueblo es expresamente reducido[112] y mientras que en el caso de Nundinario se exige que el elegido pertenezca al clero local[113], no se dice nada respecto al presbítero de una diócesis ajena que ordena Silvano.

El caso de Nundinario, al contrario, es juzgado con enorme severidad. Pese a que la comunidad y el propio metropolitano parecen haber dado su consentimiento, el sínodo reunido por el papa Hilario condena la ordenación de Ireneo al ver en dicha conducta el peligro de hacer hereditario el cargo episcopal[114]. Ya hemos visto lo que se ordena al respecto.

La flexibilidad preside la postura del papa Hilario según sean las circunstancias. Ante la complicada situación de la zona del alto Ebro, el papa Hilario defiende la irreprochabilidad del candidato por encima de la pureza del sistema electoral. Así parece darse a entender al confirmar a los obispos ordenados ilícitamente siempre que cumplieran determinadas condiciones, algunas de ellas sin saberse muy bien por qué son traídas a colación en este momento: el candidato ha de tener cierta cultura, no tener taras físicas importantes y no pertenecer al grado de los penitentes. No casarse con viuda sino con mujer virgen y ser hombre de una sola mujer[115]. Pero en el caso de Barcelona, ocurre exactamente al revés. Lo que está en peligro es la misma esencia de la elección episcopal, que no sería tal si se

---

[111] *ut nullus praeter notitiam atque consensum fratris Ascanii metropolitani aliquatenus consecretur antistes. Ep.* 16. (THIEL, p. 166)

[112] *Nec tantum putetis petitiones valere populorum, ut quum his parere cupitis, voluntatem Dei nostri, qui nos peccare prohibet, deseratis. Ep.* 16, (THIEL, p. 168)

[113] *de clero proprio Barcinonensibus episcopus ordinetur, Ep.* 16, (THIEL, p. 167)

[114] cfr. *supra* n. 102

[115] *Si nec viduae maritus fuerit quisquam, et in unius virginis nuptias ac vota convenerit, ... nec litterarum ignarus, aut carens aliqua parte membrorum, vel etiam ex poenitentibus aliquis ad sacrum ministerium prorsus sinatur accedere. Ep.* 16, (THIEL. p. 168); este exceso de formalismo, que parece no venir al caso, puede explicarse por una actitud exagerada de Hilario ante una situación que no parece comprender del todo, M. SOTOMAYOR, *op. cit.*, p. 380; cfr. U. ESPINOSA, *op. cit.*, p. 300, que opta, después de una larga explicación, por una acertada visión de futuro del obispo de Roma.

impone el criterio hereditario[116]. En este caso, no parecen contar la vida probada de Ireneo y el hecho de que, pese a la irregularidad de su elección, fuera aceptado por su comunidad, los *honorati* y el propio metropolitano, salvando de este modo las apariencias[117]. Las condiciones que permiten excusar la conducta de Silvano no se dan aquí y, por tanto, su elección no es aceptada.

Para terminar de insertar este texto en la argumentación del capítulo conviene hacer una breve recapitulación de algunos de los temas mencionados:

Por un lado, la intervención del pueblo es muy limitada por el obispo de Roma, mientras que el metropolitano Ascanio parece darle gran importancia, en una actitud más acorde con la de los predecesores de Hilario en la sede romana. No en vano, la presentación que el metropolitano tarraconense hace de los dos casos aludidos se diferencia en que, mientras Silvano actúa aparentemente sin la intervención de la comunidad involucrada (*nullis petentibus populis*)[118], Nundinario lo hace con el *consensus* de todas las partes (*omnis clerus et plebs ejusdem civitatis et optimi et plurimi provinciales*). La resistencia que Ascanio presenta en un principio a la normativa papal y que requerirá una nueva carta admonitoria de Hilario, parece confirmar la importancia que en la Hispania del siglo V se daba al *consensus* entre los participantes en la elección[119]. El obispo de Roma entiende la importancia de la comunidad de otra manera: el candidato deberá pertenecer al clero de la ciudad que presida (*de clero proprio Barcinonensibus episcopus ordinetur*).

Otro de los temas involucrados es la defensa del carácter electivo del cargo episcopal. Se ataca el principio hereditario en el sentido de que un obispo no podrá nombrar a su sucesor. Es el caso de Nundinario e Ireneo y que veremos extendido en la Península durante el siglo VI, aunque espe-

---

[116] Cfr. la interpretación de este hecho que hace Flórez, *ES*, XXV, pp. 52ss.: Hilario rechaza en la elección de Ireneo el hecho de que ya fuese obispo de otra sede (Egara). No valía el decir, como hace Ascanio, que era una parroquia de Barcelona, pues al crear un obispo quedaba automáticamente disgregada. Por ello aparece en las cartas de Hilario la prohibición expresa de que hubiese dos obispos en una sola iglesia. Nundinario sólo expresó a quién juzgaba digno para su sucesión y, por ello, Flórez no le considera culpable de intentar hacer hereditario el cargo; también en este sentido J. EUGUI, *op. cit.*, p. 156

[117] *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,... Ep.* 14, (THIEL, p. 158)

[118] Celest. I, *ep.* V, *PL* 50, 434: *Nullus invitis detur episcopus.*; Leo Magn., *ep.* XIV, *PL* 54, 673: *ut nullus invitis et non petentibus ordinetur.*

[119] cfr. Leo Magn., *ep.* X, *PL* 54, 634: *Qui praefuturus est omnibus, ab omnibus eligatur.*

cialmente relacionado con lazos familiares.

Finalmente se urge a la participación decisiva del metropolitano en el asunto de la elección[120]. Para Hilario, Ascanio no ha procedido como le corresponde, descuidando su deber como obispo de la sede metropolitana[121]. La clericalización del proceso está muy avanzada y, pese a la intervención de la comunidad, la figura del metropolitano representa el paso intermedio en el proceso hacia el control total de los nombramientos por parte del Primado de Toledo en época visigótica.

Siglo VI

Este proceso de total clericalización de la elección episcopal y de implantación de la organización metropolitana se lleva a efecto a lo largo del siglo VI[122]. Se puede observar con mayor facilidad gracias a que se conservan las actas de varios concilios (mientras que en el siglo V no disponemos de ninguno) en los que se va fijando el proceso. Los dos textos que ilustran este fenómeno son cánones del concilio de Tarragona del año 516 y de los llamados *Capitula Martini* fechados en torno al año 572.

El primero de ellos es el canon V del concilio de Tarragona:

> *Si quis in metropolitanam civitatem non fuerit episcopus ordinatus, postea quam suscepta benedictione per metropolitani litteras honorem fuerit episcopatus adeptus, id obtimum esse decrevimus, ut postmodum statuto tempore, id est impletis duobus mensibus se metropolitani sui repraesentet aspectibus, ut ab illo monitis ecclesiasticis instructus plenius quod observare debeat recognoscat. Quod si forte haec implere neclexerit, in synodo increpatus a fratribus corrigatur; quod si infirmitate aliqua ne hoc impleat fuerit praepeditus, hoc suis litteris metropolitano indicare procuret*[123]

Se adopta la misma actitud que unos decenios antes recomendaba Hilario, obispo de Roma. Un total control por parte del metropolitano, siendo incluso costumbre la ordenación episcopal en la metrópoli tarraconense. Es necesario, en cualquier caso, englobar este canon en el contexto histórico del que sale. La capital tarraconense sería con casi total seguridad la primera de las ciudades

---

[120] Hilario había intentado también renovar el grado metropolitano de la ciudad de Arles: A. FLICHE-V. MARTIN, *Historia de la Iglesia*, IV, pp. 353-4

[121] Una posible explicación de la conducta de Ascanio y los reproches de Hilario en el capítulo dedicado al origen social de los obispos, cfr. *infra* pp. 69ss.

[122] Para el desarrollo político y social puede seguirse L. A. GARCIA MORENO, *Romanismo y germanismo...*, pp. 283-306

[123] Vives, pp. 35-6

hispanas en contar con el rango metropolitano[124], y, a comienzos del siglo VI, la influencia de la sede romana se extiende por la Tarraconense y Cartaginense gracias al control que de estas zonas recién ocupadas por los pueblos visigodos tiene el rey ostrogodo de Italia Teodorico[125].

En el canon I de los *Capitula Martini* parece cerrarse el paréntesis que a comienzos del siglo IV se había abierto entre las partes oriental y occidental del Imperio. Dice así:

> *Non liceat populo electionem facere eorum qui ad sacerdotium provocantur, sed iudicium sit episcoporum, ut ipsi eum, qui ordinandus est, probent, si in sermone, et fide et in spiritali vita edoctus est*[126]

Este texto refleja el canon 13 del concilio de Laodicea del año 380, pero con una interesantísima variación: mientras que la palabra que designa al pueblo en el original griego (*ochlos*) es traducida al latín en ese mismo concilio como *turba*[127], Martín traduce correctamente *populus*, con lo que de restringir el papel de las masas descontroladas, que sería el sentido de la traducción latina del canon, se pasa directamente a cortar la intervención del *populus*, entendido como aquel que no pertenece al *ordo* sacerdotal. Muy probablemente sería la única manera de entender esta normativa a estas alturas del siglo VI[128].
En cualquier caso, el canon parece mostrar que dicho papel del pueblo, que nunca se niega abiertamente, se reducía en estos momentos al *iudicium* sobre el *sermo, fides* y *spiritalis vita* del candidato, que ahora pasan a ser tarea exclusivamente de los obispos[129]. En los cánones posteriores de los *Capitula Martini*, que son una recopilación de los grandes concilios orientales anteriores y que, tras ser ordenados y aclarados por Martín de Braga, hubieron de tener validez para el reino suevo, se recoge en su pureza la idea nicena y su canon segundo traduce literalmente el cuarto de Nicea[130]. Los cánones del concilio de Antioquía mencionados

---

[124] Véase *infra* el capítulo dedicado a los metropolitanos.

[125] Véase en general K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche*. Berlin, 1967, pp. 74ss.; cfr. el capítulo de este trabajo dedicado a los vicarios papales.

[126] Vives, p. 86

[127] *Turbis non esse permittendum, eorum qui sunt in sacerdocio constituendi, electionem facere*, (Mansi, II, 565)

[128] Para la discusión sobre el canon de Laodicea, H. LECLERCQ, *art. cit.*, col. 2619-2620; J FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 58, n. 195, apunta la originalidad de la traducción de Martín pero no da más detalles.

[129] J. FERNANDEZ ALONSO, *Ibidem*, p. 58

[130] Véase *supra* n. 57

más arriba también se repiten: un obispo podía ser ordenado contra la voluntad del pueblo aunque esta oposición significara el no poder tomar posesión de la iglesia asignada[131]. Podríamos decir que, dos siglos después, las dos partes del Imperio siguen de nuevo una misma costumbre. Los cánones orientales del siglo IV se adaptan perfectamente a la situación de Hispania en el siglo VI. Y no se puede dejar de mencionar el importante papel que la realeza sueva tuvo para la conversión del reino suevo al catolicismo y su casi segura ingerencia en los asuntos internos de la iglesia a partir de entonces, como se observa en el hecho de que los dos concilio reunidos en Braga en los años 561 y 572 lo fueran por mandato del propio rey suevo[132].

De esta manera se introduce un nuevo factor que acabará de romper el delicado equilibrio que la legislación y los obispos de Roma habían buscado durante el siglo V. La interferencia del poder político en el desarrollo de la elección episcopal comienza a principios del siglo VI cuando los monarcas visigodos, pese a ser arrianos, favorecieron las reuniones de los obispos nicenos en el sur de la Galia[133]. Se pueden ver sus efectos en el mismo concilio II de Toledo del año 531, donde los obispos reunidos se expresan en términos muy favorables hacia el rey visigodo arriano Amalarico por haber permitido las reuniones conciliares[134]. También en el análisis de algunos de los cánones del concilio III de Toledo del año 589, que intentan crear una moral pública, parece observarse ya la diferencia entre la Iglesia "en un Estado" y la Iglesia "del Estado", como será a partir de entonces la

---

[131] can. X: *Si quis episcopus ordinatus pro contemtione populi aut pro aliqua alia ratione et non pro sua culpa in parrochia quae ei fuerit data non ierit, hunc oportet honorem sacerdotii tantummodo contingere et de rebus ecclesiae in qua convenit nicil sibi praesummat: sustineat autem quid de eo sanctum concilium iudicare voluerit.* (Vives, p. 89); véase *supra* p. 32, n. 58

[132] Conc. Bracar. I, a. 561: *ex praecepto praefati gloriosissimi Ariamiri regis in metropolitana eiusdem provinciae Bracarensis ecclesia convenissent* (Vives, p. 65); Conc. Bracar. II, a. 572: *Quum Galleciae provinciae episcopi tam ex Bracarensi quam ex Lucensi synodo cum suis metropolitanis praeceptione praefati regis simul in metropolitana Bracarensi ecclesia convenissent* (Vives, p. 78)

[133] K. SCHÄFERDIEK, *op. cit.*, pp. 42ss.

[134] *deinde domino glorioso Amalarico regi divinam clementiam postulantes, qui innumeris annis regni eius ea quae ad cultum fidei perveniunt peragendi nobis licentiam praestet.* (Vives, p. 45) Véase K. SCHÄFERDIEK, *op. cit.*, pp. 87-8: *Nichts deutet dagegen auf Impulse einer übergeordneten Initiative aktiver und gezielter westgotischer Kirchenpolitik oder auch nur auf Ansätze dazu, und wenn das Konzil von Toledo 531 in einer Wendung auf die Regierung Amalarichs Bezug nimmt, so kommt darin nicht mehr zum Ausdruck als das Bewusstsein der Abhängigkeit der bischöflichen Handlungs- und Bewegungsfreiheit von der gotischen Herrschaft.*

Iglesia visigoda[135]. No es de extrañar que pronto aparezca en los cánones conciliares un intento de evitar la interferencia del poder político en la elección episcopal. Así aparece en el canon III del Concilio de Barcelona del año 599[136], aunque las *sacra regalia* acabarían siendo la norma[137].

Pese a este desarrollo conciliar, es evidente que las excepciones siguen presentándose. El proceso que se ha seguido a lo largo de estas páginas no deja de ser un modelo construido sobre cánones conciliares cuyo cumplimiento exacto es difícil de alcanzar. En la Mérida metropolitana de mediados del siglo VI, el obispo Paulo nombró sucesor suyo a su sobrino Fidelis con la oposición del clero ciudadano[138]. En este acontecimiento se siguió una pauta similar a la que unos párrafos más arriba se observada en la sucesión de Nundinario de Barcelona e Ireneo, pues Paulo también preparó personalmente la formación de su sucesor[139]. La irregularidad se agrava si se tiene en cuenta que Paulo utilizó el chantaje para conseguir tal fin. Obligó al clero a aceptar a su sobrino como obispo a cambio de ceder su rico patrimonio personal a la Iglesia de Mérida[140].

---

[135] *Ibidem*, pp. 230ss.; el propio concilio fue convocado por el rey Recaredo, que pronto reclamaría el nombramiento de obispos: véase en general, L. A. GARCIA MORENO, *Romanismo y germanismo...*, pp. 325ss.

[136] *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...*(Vives, p. 159); C. SANCHEZ ALBORNOZ, *Ruina y extinción del municipio romano en España*, Buenos Aires, 1943, p. 96, n. 203: junto a este canon destacar el XIX del concilio IV de Toledo del año 633. Cfr. *supra* pp. 23-4, n. 17

[137] C. SANCHEZ ALBORNOZ, *op. cit.*, p. 96, n. 203: "Pero varias cartas de San Isidoro a San Braulio, de éste a Chindasvinto, y del rey a San Braulio (*España Sagrada*, XXX, pp. 523, 354 y 206) y el canon IV del Concilio de Mérida del 666 acreditan que ya designaban a los prelados los monarcas desde fines del siglo VI. La potestad regia fué, a la postre, reconocida en el canon VI del Concilio XII de Toledo del 681: *Licitum maneat deinceps Toletano pontifici, quoscumque regalis potestas elegerit, et jam dicti Toletani episcopi judicio dignos esse probaverit, in quibuslibet provinciis, in praecedentium sedibus praeficere praesules* (SAENZ DE AGUIRRE, *Collectio Maxima Conciliorum Hispaniae*, IV, p. 267)"; J. F. RIVERA RECIO, Encumbramiento de la sede Toledana durante la dominación visigótica, *Hispania Sacra*, 8, 1955, pp. 3-34

[138] *De vita Patrum Emeritensium*, IV-VIII, *PL* 80, 128-137; V. la edición y traducción al inglés de J. N. GARVIN, *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, Washington, 1946, que sigue siendo la mejor existente.

[139] *Vit. Patr. Emer.*, V, *PL* 80, 131-132: *statim praefatum adolescentem tondere praecepit, ac Deo omnipotenti serviturum obtulit, et veluti alterum Samuelem in templo Domini diebus ac noctibus strenue erudivit, ita ut infra paucorum curricula annorum omne officium eclesiasticum, omnemque bibliothecam Scripturarum divinarum perfectissime docuerit; deinde vero per singulos gradus eum perducens, diaconum ordinavit.*

[140] *Vit. Patr. Emer.*, V, *PL* 80, 132

Los diferentes temas que se planteaban al principio de la investigación han sufrido un desarrollo dispar. Aumento de la clericalización, disminución del papel activo de la comunidad y mayor complejidad en el sistema electivo restringen cada vez más la voluntad de Dios, que sigue siendo en esencia la que debería elegir el candidato. Todos estos factores se interrelacionan: La intervención del pueblo pierde importancia al crecer la comunidad cristiana, dificultando su consulta, y al disponerse de otros sistemas de validación del candidato. Uno de esos sistemas, quizá el fundamental, es la progresiva implantación del *cursus* clerical. De esta manera se consigue una mayor preparación y dedicación absoluta de los ministros sagrados. Pero la clericalización es también una reacción, por medio del cierre a los laicos no ordenados, contra la intervención del poder político en el proceso electoral. Esta intervención se produce ya de manera indirecta con la entrada de las élites dirigentes en el episcopado (a partir del siglo V). El obstáculo puesto por la institución eclesiástica a la entrada de laicos sin preparación al episcopado, es el resultado de un largo proceso cuyo comienzo se vislumbra en los escritos neotestamentarios y que no es de extrañar alcance su apogeo a fines del siglo IV y durante el siglo V, coincidiendo con la entrada de las aristocracias senatoriales en las más importantes sedes episcopales (como veremos en el siguiente capítulo). Una parte importante de estas medidas es, a su vez, la limitación de la participación de la comunidad en la elección, deseosa de un *patronus* poderoso por encima de requisitos formales. En el reino visigodo los obispos son nombrados por el rey y el equilibrio buscado a lo largo de estos tres últimos siglos (IV-VI) se rompe definitivamente. Pero aún se conserva un valioso exponente de que, pese a todo, perviven las primitivas intenciones. El ya citado canon del concilio de Barcelona del año 599, presenta un sistema de elección considerado "una modalidad particularísima y única en la historia de la disciplina eclesiástica sobre las ordenaciones episcopales" por Fernández Alonso[141], y muestra a la vez la posibilidad de que tanto la comunidad como el clero pudieran intervenir activamente en la elección del obispo, dando al mismo tiempo un ejemplo de la puesta en práctica de las medidas jurídicas tomadas por Justiniano[142]. En el mismo momento en que la intervención real acaba con el equilibrado y precario sistema electivo construido en el siglo V, será paradójicamente de Oriente de donde llegue a la Península, a modo de irónico epitafio de la intervención comunitaria en la elección episcopal, un atípico ejemplo de la elección por parte del pueblo:

---

[141] J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p.59-60

[142] *Cod. Iust.* 1,3,41 (528) y *Nov. Iust.* 123,1 (546) en donde se propone la elección por la comunidad de dos o tres posibles candidatos para que los obispos decidan, aunque luego se restringe la elección al clero y *honorati*. véase K. L. NOETHLICHS, *art. cit.*, p. 33

cum per canonum prescripta tempora ecclesiasticos per ordinem, spiritali poeri desudando, probatae vitae adminiculo comitante, conscenderit gradus, ad summum sacerdotium, si dignitati vita responderit, auctore Domino provehatur: ita tamen ut duobus aut tribus, quos consensus cleri et plebis elegerit, metropolitani iudicio eiusque coepiscopis praesentatis, quem sors, praeeunte episcoporum ieiunio, Christo Domino terminante, monstraverit, benedictio consecrationes accumulet...[143].

Una muestra del "más típico espiritualismo religioso del medioevo"[144] que, muy probablemente, no tuvo continuidad en lo que se refiere a la participación comunitaria, en un reino visigodo en el que ya era el propio rey el que designaba el episcopado.

---

[143] Vives, p. 159; Lo verdaderamente original es el sistema por el que los obispos eligen al candidato: por sorteo, para, tras un ayuno previo, conocer de esta manera cual es el preferido por la voluntad divina: J. ORLANDIS, El cristianismo y la Iglesia en la España visigoda, en *Hª de España*, III*, dirigida por R. Menéndez Pidal, Madrid, 1991, p. 476; ve aquí reflejada la elección de Matías por parte de los apóstoles cuando hay que cubrir el puesto de Judas tras su suicidio (Act. I, 15-26). La parte que describe el proceso (versículos 21-26) reza así: "Conviene, pues, que de entre los hombres que anduvieron con nosotros todo el tiempo que el Señor Jesús convivió con nosotros, a partir del bautismo de Juan hasta el día en que nos fue llevado, uno de ellos sea constituido testigo con nosotros de su resurrección. Presentaron a dos: a José, llamado Barsabás, por sobrenombre Justo, y a Matías. Entonces oraron así: `Tú, Señor, que conoces los corazones de todos, muéstranos a cual de estos dos has elegido, para ocupar en el ministerio del apostolado el puesto del que Judas desertó para irse adonde le correspondía.' Echaron suertes y la suerte cayó sobre Matías, que fue agregado al número de los doce apóstoles".(*Biblia de Jerusalén*, ed. pastoral con guía de lectura, Madrid, 1987); J. EUGUI, *op. cit.*, pp. 23-5

[144] J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 59

2. RECLUTAMIENTO DEL EPISCOPADO EN HISPANIA

Un complemento necesario al capítulo de la elección episcopal es el tema del reclutamiento del episcopado en Hispania. Desgraciadamente los datos son muy escasos, la epigrafía no nos aporta noticias hasta el siglo VI y, aún entonces, calla los aspectos ajenos a la actividad pastoral del obispo difunto.
¿Qué origen social tenían los obispos hispanos? ¿Qué relación desarrolló el episcopado con las corrientes ascéticas? ¿Qué formación se le exigía? El tema ha sido estudiado en profundidad en el ámbito del Imperio romano y las conclusiones a las que se ha llegado pueden valer como punto de partida de nuestro estudio.
La sede episcopal es el grado más alto de la carrera eclesiástica. Salvando los casos en que un laico es elegido directamente para obispo, las condiciones generales de acceso al clero son también exigibles al obispo[1]: tendrá que ser varón, hombre libre[2] y bautizado[3].

2.1. Reclutamiento en Occidente

2.1.1. *Curiales y élites intelectuales*

El ejercicio del oficio episcopal exige al candidato unas condiciones determinadas: su labor pastoral necesita de un determinado nivel educativo: tendrá que saber leer, así como nociones suficientemente profundas sobre las escrituras para poder cumplir el magisterio episcopal. El primer requisito hará que sean las élites culturales las más apropiadas para dicho puesto. El segundo explicará la formación de una carrera eclesiástica, con el obligado cumplimiento de unos intervalos o etapas de preparación.

La educación en el Imperio, y ante todo en el Bajo Imperio, se había convertido en una máquina de funcionarios que

---

[1] J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire Romain (IVe-Ve siècles)*, Paris, 1958, pp. 121ss.

[2] Gelas. Pap. *ep.* 14,14; Leo Magn. *ep.* 4,1 (*PL* 54, 611); referente a Hispania tenemos el temprano testimonio del Concilio de Elvira en su canon 80: Debe prohibirse que los libertos, cuyos patronos viven aún, sean promovidos al clero. (Vives, p. 15), el canon 10 del Concilio I de Toledo: No deben ordenarse clérigos los que se encuentran obligados a otros por justo contrato o por origen familiar, a no ser que sean de vida muy probada y se añada además el consentimiento de los patronos. Canon repetido en el 46 del Concilio II de Braga del año 572. En ningún momento se planteó la iglesia discutir la validez de la esclavitud: M. SOTOMAYOR, La iglesia en la España romana, *H[a] de la Iglesia en España*, I, Madrid, 1979, pp. 183-6

[3] J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 128ss. Era normal retrasar el bautismo hasta la hora de la muerte.

nutrían las filas de la burocracia imperial[4]. Son de todos conocidos los nombres de importantes retóricos que, sin pertenecer de origen a la clase senatorial, alcanzan importantes puestos de responsabilidad en la administración[5]. Con el sistema en crisis, la carrera eclesiástica se presenta como el perfecto sustituto para esta clase media, que además presenta todas las características necesarias para cumplir dicho papel. Las ventajas económicas y sociales que la carrera eclesiástica recibe tras el giro constantiniano y el creciente prestigio y poder que adquiere en concreto la labor episcopal hizo que las clases curiales, sobre las que recaían las tareas más duras de la administración a nivel local, se abalanzaran hacia el clero. Tanto la legislación imperial como las restricciones que la propia jerarquía eclesiástica imponen al ingreso de los curiales en el clero nos ofrecen confirmación de este hecho[6]. Ya el propio Constantino en una ley del año 329 intenta frenar la entrada de los curiales en el clero[7], aunque se permite la permanencia de aquellos que hubieran ingresado antes de la promulgación de la ley. En el año 361 Constancio opta por obligar al decurión que quisiera entrar en el clero a dejar sus bienes y sus obligaciones curiales a hijos o parientes que pudieran sustituirle. En caso de no ser posible, los bienes pasan a la curia directamente, y sólo si ésta da el visto bueno, al obispo del nuevo clérigo[8]. Tras el paréntesis que supone Juliano, que elimina los tratos de favor que reciben los cristianos[9], Valentiniano vuelve a adoptar las medidas restrictivas de tiempos anteriores con mayor severidad: el curial que ingrese

---

[4] H-I. Marrou, *Historia de la educación en la antigüedad*, Madrid, 1985, pp. 398ss.; P. BROWN, *El mundo en la Antigüedad Tardía. De Marco Aurelio a Mahoma*. Madrid, 1989 (reimpr. 1991), p. 40: "Las nuevas clases gobernantes necesitaban eruditos; y a su vez, los estudiosos engrosaron las filas de la burocracia, y, en algunos momentos, dominaron la corte... En el ámbito griego del Imperio la fusión del estudioso tradicional y el nuevo burócrata resultó decisiva. Hombres que compartían una cultura uniforme y orientada hacia el pasado eran el único foco de estabilidad en una maquinaria burocrática que absorbía el talento como una esponja... Estas gentes proporcionaban la materia prima para los funcionarios civiles estables y para los gobernadores provinciales."

[5] El caso de Ausonio es el más conocido: llamado desde Tréveris por Valentiniano para educar al futuro emperador Graciano, recibió de éste último grandes distinciones: el consulado y la prefectura del pretorio de la Galia; H. I. MARROU, *op. cit.*, p. 395; en general, J. MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court, AD 364-425*, Oxford, 1975

[6] J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 144ss.; A. H. M. JONES, *LRE*, pp. 745-6

[7] *C.Th.*, XVI,2,3. Año 320: que se acepten como clérigos sólo aquellos "que no sean ricos (*fortuna tenues*) y no estén obligados al desempeño de cargos civiles" y *C.Th.*, XVI,2,6. Año 326, que reitera la prohibición y lo justifica así: "Conviene que los ricos provean a las necesidades del siglo; los pobres, en cambio, que se sustenten con el dinero de las iglesias". Trad. al español de M. SOTOMAYOR, *op. cit.*, p. 181

[8] *C.Th.* XII,1,49

[9] *C.Th.*, XII,1,50. Año 362

en el clero deberá ceder sus bienes a un pariente y si no es posible, ha de volver a la curia para cumplir sus obligaciones[10]. Valente libera de la curia a los decuriones que lleven diez años en el clero, no pudiendo reclamar ésta sus bienes[11]. No se tendrá en cuenta lo sucedido antes de la promulgación de la ley[12] y se aplica también en el caso de los obispos[13]. Graciano obliga a los curiales a cumplir sus deberes antes de entrar en el clero[14]. Teodosio repite la anterior legislación, haciendo que los curiales dejen sus bienes a la curia antes de entrar en el clero[15] u obligándoles a encontrar un sustituto que asumiera su responsabilidad[16]. Arcadio reafirma la legislación de su padre y aún la hace más severa al prohibir a aquellos curiales que ingresan en el clero el ceder su patrimonio o encontrar un sustituto salvo en el caso de que se trata de las órdenes mayores (diácono, presbítero u obispo)[17]. Valentiniano III vuelve a regular que los clérigos cumplan sus funciones con la curia o que encuentren un sustituto en hijos, parientes. En último caso tendrían que entregar sus bienes a la curia[18]. Finalmente, Mayoriano concreta aún más esta legislación haciendo que las órdenes menores cumplan sus deberes con la curia[19].

No sólo en el código jurídico aparece esta tendencia de la fuga curial hacia el clero; la propia jerarquía católica procurará restringir su acceso a las órdenes por el peligro que supone el que fueran obligados a cumplir con sus deberes con la curia[20].

---

[10] *C.Th.*, XII,1,59. Año 364; *C.Th.*, XVI,2,17 que se excluya "absolutamente (del servicio) de la Iglesia a los plebeyos ricos". Demuestra que sigue vigente la idea de Constantino de no ser compatible la posesión de riqueza con el ingreso en el clero. Trad. al español de M. SOTOMAYOR, *op. cit.*, p. 181

[11] *C.Th.*, XVI,2,19. Año 370

[12] *C.Th.*, XVI,2,21. Año 371

[13] *C.Th.*, XVI,2,22. Año 372

[14] *C.Th.*, XII,1,99. Año 383

[15] *C.Th.*, XII,1,104. Año 383

[16] *C.Th.*, XII,1,115. Año 386

[17] *C.Th.*, XII,1,163; renovada luego por Teodosio II: *C.Th.*, XII,1,172. Año 410

[18] *Nov.* III. Año 439

[19] *Nov.* VII, 7. Año 458

[20] Refiriéndonos al caso hispano V. Innoc. I. ep. 3,5 (*PL* 20, 492): *Nam et hoc de curialibus est cavendum, ne iidem qui ex curialibus fuerint, aliquando a suis curiis, quod frequenter videmus accidere, reposcantur*; A. H. M. JONES, *LRE*, pp. 361-2: *In the long battle over the admissibility of decurions to holy orders which resulted from Constantine's rash grant to the clergy of immunity from curial duties,*

Esta profusión de normas en contra del acceso de los curiales al clero nos muestra precisamente que tal proceso fue de una gran importancia. Por lo demás, era lógico, de la élite local era precisamente de donde se podían sacar con mayor facilidad gente con educación y con capacidad para asumir tareas dirigentes de la comunidad. No es por ello extraño que la totalidad de los investigadores admitan que el alto clero y, en concreto, los obispos debieron reclutarse en gran parte de entre los curiales[21].

No disponemos para el caso de Hispania de datos que confirmen esta hipótesis. El documento que mejor refleja la situación que nos ocupa es, sin duda, la carta que a comienzos del siglo V envía el papa Inocencio I a los obispos hispanos que acababan de celebrar el Concilio I de Toledo. Inocencio expresa con claridad el rechazo que la jerarquía hace del reclutamiento del clero entre las clases dedicadas a tareas dirigentes, jurídicas o militares:

> *Quantos enim ex his, qui post acceptam gratiam in forense exercitatione versati sunt, et obtinendi pertinaciam susceperunt, adscitos ad sacerdotium esse comperimus! e quorum numero Rufinus et Gregorius perhibentur; quantos ex aliqua militia, qui cum potestatibus obedirent, necessaric praecepta sunt exsecuti! quantos ex curialibus, qui dum parent potestatibus, quae sibi sunt imperata fecerunt! quantos qui voluptates et editiones populo celebrarunt, ad honorem summi sacerdotii pervenisse! quorum omnium neminem ne ad societatem quidem ordinis clericorum oportuerat pervenire*[22]

La situación debía ser lo suficientemente grave como para volver a repetir al final de la carta, y pese a que el papa supone conocida la regulación canónica al respecto, aquellos que no pueden ser admitidos al clero:

> *Ne quispiam, qui post baptismum militaverit, ad ordinem debeat clericatus admitti; neque qui causas post acceptum baptismum egerint; aut qui post acceptam Dei gratiam administraverint: neque de curialibus aliquem venire ad ecclesiasticum ordinem posse, qui post baptismum vel coronati fuerint, vel sacerdotium quod dicitur sustinuerint, et editiones publicas celebraverint. Nam et hoc de*

---

the Church on the whole had the worst of it, or would have done if the law had been effectively enforced. Ambrose strongly resented both the recall of clergy of curial status to the city councils and the rule which required curial ordinands to surrender their property, but despite his influence over Theodosius the government's policy remained unchanged.

[21] A. H. M. JONES, *LRE*, pp. 361-2 y 923-4: *The great majority of the higher clergy, the urban deacons and priests and the bishops, were drawn from the middle classes, professional men, officials, and above all curiales.*; K. L. NOETHLICHS, Zur Einflussnahme des Staates auf die Entwicklung eines christlichen Klerikerstandes, *JbAC*, 15, 1972, pp. 136-153; ID., Materialen zum Bischofsbild aus den spätantiken Rechtsquellen, *JbAC*, 16, 1973, pp. 28ss.; W. H. C. FREND, *The Rise of Christianity*, pp. 487-8; R. MACMULLEN, The historical role of the masses in Late Antiquity, *Changes in the Roman Empire*, New Jersey, 1990, p. 265; W. ECK, Der Einfluss der konstantinischen Wende auf die Auswahl der Bischöfe im 4. und 5. Jahrhundert, *Chiron*, 8, 1978, pp. 561-585, esp. 581

[22] Innoc. I, *ep.* 3,4. *PL* 20, 490-491

curialibus est cavendum, ne iidem qui ex curialibus fuerint, aliquando a suis curiis, quod frequenter videmus accidere, reposcantur. Quae omnia rationabiliter prohibita oportet modis omnibus custodiri.[23]

Los nombres de Rufino y Gregorio son los únicos que nos han llegado para apoyar un reclutamiento episcopal entre las filas de la abogacía y de la clase curial en Hispania, aunque el texto en sí representa el mejor signo de que debía existir tal tendencia en las iglesias hispanas. Se pueden identificar con dos obispos acusados a su vez de diversas irregularidades. Rufino debió realizar ordenaciones irregulares junto a otro obispo llamado Minicio[24]. Desconocemos su sede. Gregorio era el obispo de Mérida y también se encontraba pendiente de resolver diversos problemas que es posible tuvieran que ver con su dedicación a la abogacía[25].

Aparte de los obispos a los que se puede adscribir un origen noble, sólo conocemos otros dos cuya profesión sea conocida antes de entrar en el episcopado. Nos referimos a los obispos Paulo y Fidelis de Mérida[26], cuyos pontificados de mediados del siglo VI conocemos gracias a las vidas de los padres emeritenses escritas en el siglo VII por el diácono Paulo[27]. Paulo, de origen griego[28], era médico antes de entrar en el orden eclesiástico[29]. La ejemplaridad de su vida le llevó al pontificado[30]. Según cuenta la narración hagiográfica, siendo

---

[23] Innoc. I, *ep.* 3,6. *PL* 20, 492

[24] Aunque la identificación no es segura, es muy probable que el Rufino dedicado a la abogacía y el culpable de ordenaciones ilícitas sean el mismo. Innoc. I, *ep.* 3,2; *PL* 20, 489: *Non enim latere potuit, quod Rufinus atque Minicius episcopi in alienis ecclesiis, contra Nicaenos canones, episcopos usurpaverunt ordinare.*

[25] Innoc. I, *ep.* 3,5. *PL* 20, 491: *Gregorii etiam Emeritensis episcopi, ... querela, si qua est, audiatur: et si contra meritum suum passus est injuriam, in invidos honoris alterius vindicetur: nec posthac in quemquam bonorum spiritus factionis insurgat.*

[26] V. PAULUS IV y FIDELIS en nuestra relación final de obispos.

[27] *De vita Patrum Emeritensium*, IV-VIII, *PL* 80, 128-137; V. la edición y traducción al inglés de J. N. GARVIN, *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, Washington, 1946, que sigue siendo la mejor existente.

[28] L. A. GARCIA MORENO, Colonias de comerciantes orientales en la Península ibérica. s.V-VII, *Habis*, 3, 1972, pp. 127-154, esp. pp. 138-141 donde se refiere a la ciudad de Mérida, destacando la importancia que tendría la colonia greco-oriental para poder conseguir que el obispo fuese griego.

[29] *Referunt multi sanctum virum nomine Paulum, natione Graecum, arte medicum, de Orientis partibus in Emeritensem urbem advenisse,... Vit.Patr.Emer.*, IV (*PL* 80, 128)

[30] *... qui cum ibi multo tempore degeret, sanctitate et virtutibus multis polleret, et humiltate atque benignitate cunctos superaret, a Domino collatum est, ut praedictae civitatis (Emerita) mereretur pontificatum. Vit.Patr.Emer.*, IV (*PL* 80, 128)

obispo realizó una operación de cesárea a la mujer de un noble (*ex genere senatorum nobilissimi viri*) salvándole la vida y recibiendo como premio tal cantidad de riqueza que Mérida pasó a ser la iglesia más rica de la Península[31]. Este sea, muy posiblemente, el medio que el hagiógrafo utiliza para explicar el importante patrimonio de la Iglesia emeritense, aunque la veracidad histórica del suceso es bastante discutible.

Acompañando a unos mercaderes griegos vino a Mérida Fidelis, griego también, para aprender el oficio[32]. En el momento de presentarse ante el obispo Paulo, éste le reconoció como su sobrino y exigió que se quedara[33]. Paulo le ordenó diácono y le preparó como su sucesor. En efecto, a su muerte, Fidelis le sucedió en el cargo.

Estos dos casos, al igual que los anteriores de Rufino y Gregorio, nos muestran cómo, pese a las ordenaciones canónicas, muchos obispos continuaban ejerciendo sus oficios después de haber alcanzado el pontificado. Es verdad que Paulo se resiste a sanar a la mujer del noble[34]. El capítulo entero parece una justificación de esta actitud y, tras sucesivas negativas sólo un oráculo divino consigue que se decida a realizar la operación quirúrgica[35]. La larga e historiada resistencia es sospechosa y muy posiblemente esconde la oposición que en parte de la comunidad producía el que el obispo se dedicara a tareas ajenas al cargo sacerdotal[36].

El caso de Fidelis es parecido. A su muerte perdona las deudas que tenían contraídas con él[37], lo que lleva a pensar que durante su pontificado siguió dedicándose, si no al comercio, si al préstamo[38].

---

[31] *Vit.Patr.Emer.*, IV, *PL* 80, 129-130

[32] *Vit.Patr.Emer.*,V, *PL* 80, 131: *deferente puero, nomine Fideli, qui cum eis causa mercedis recipiendae de regione eorum conductus advenerat.*

[33] *Vit.Patr.Emer.*, V, *PL* 80, 131

[34] *Vit.Patr.Emer.*,IV; *PL* 80, 129: cuando le piden que opere a la mujer, Paulo responde: *Mihi quod hortaris facere non licet, qui, etsi sacerdos indignus Domini sum, et sacrificium manibus meis offero Domino, et ideo quod dicis, non possum implere; ne postmodum pollutas sacris altaribus manus inferam, et divinae postestatis mox furorem incurram.*

[35] *Vit.Patr.Emer.*,IV; *PL* 80, 130: *mox inibi oraculo divino commonitus...*

[36] Así parece mostrar el temor que siente Paulo ante lo que dirán si cura a la mujer: *sed homines malos hanc mihi causam objicere in postmodum omnino non dubito. Vit.Patr.Emeret.*, IV; *PL* 80, 129; G. MARTINEZ DIEZ, *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda*, Santander, 1959, p. 187

[37] *Vit.Patr.Emer.*, VIII, *PL* 80, 137: *ad ultimum redditis chirographis multorum debita relaxavit.*

[38] Fidelis representaría el prototipo del obispo, no siempre canónico, dedicado a los asuntos mundanos y que tuvo que ser un factor importante para el mantenimiento de la vida urbana. K. SHÄFERDIEK, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der*

2.1.2. *Obispados y aristocracia*

Más noticias, aunque todavía muy escasas, ofrece el estudio de aquellos obispos que posiblemente pertenecieran a la nobleza. Es éste, sin duda, el tema más estudiado en lo referente al origen social del episcopado y habrá que hacer unas precisiones previas.

¿Qué entendemos por nobleza? Tras las convulsiones del siglo III se había producido una auténtica revolución en la élite dirigente del imperio[39]. El principal protagonista de este cambio parece ser que fue Constantino, en un intento de crear una clase dirigente única a nivel de todo el Imperio[40]. Los antiguos linajes senatoriales del alto Imperio se mezclaban ahora con los *homines novi* que, gracias a sus habilidades retóricas o militares, se habían introducido en la antigua nobleza formando una "aristocracia de servicio"[41]. Esta nueva aristocracia tenía raíces profundamente locales, permaneciendo la mayor parte del tiempo en las ciudades y *villae* propias[42].

En general, podemos intentar definir la nobleza a partir de tres elementos principales que la dotaban de una identidad y cohexión frente al resto de la población: nacimiento, riqueza (expresada en esta época en la posesión de tierras) y ejercicio de un cargo de gobierno[43]. Al menos en Occidente parecen contar más los lazos familiares que el ejercicio de un cargo, aunque, como acabamos de señalar, se podía acceder a la nobleza desempeñando un alto cargo o gracias a las

---

westgotischen katholischen Staatskirche. Berlin, 1967, p. 97, n. 80

[39] K. F. STROHEKER, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tübingen, 1948, p. 14; en general, P. BROWN, *El mundo en la Antigüedad Tardía*, pp. 32ss.;R. TEJA, Economía y sociedad en el Bajo Imperio, en *Hª de España Antigua*, II, pp. 566ss.

[40] R. TEJA, *op. cit.*, p. 566

[41] A. H. M. JONES, The social Background of the Struggle between Paganism and Christianity, *The Conflict between Paganism and Christianity*, pp. 35-6; PETER BROWN, *El mundo en la Antigüedad tardía*, p. 36

[42] K. F. STROHEKER, *op. cit.*, pp. 35-8; P. BROWN, *El mundo en la Antigüedad Tardía*, pp. 46-7

[43] *The addition of office to the previous amalgam of birth and wealth gave the senatorial aristocracy a more potent compound that was possessed by any other element of the civil population*: M.T.W. ARNHEIM, *The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire*, Oxford, 1972, p. 168, aunque las tesis de Arnheim han sido muy contestadas: W. ECK, *Gnomon* 46, 1974, pp. 673ss.; V. sobre todo A. H. M. JONES, *LRE*, pp. 523ss.; A. CHASTAGNOL, L'évolution de l'ordre sénatorial aux IIIe et IVe siècles de notre ère, *RH*, 94, 1970, pp. 305ss.; ID., Les modes de recrutement du sénat au IVe siècle après J.-C., *Recherches sur les structures sociales dans l'antiquité classique*, Paris, 1970, pp. 187ss.

habilidades retóricas y literarias[44]. El tiempo de movilidad y fluidez en el acceso a la élite dirigente que significó el reinado de Constantino se fué frenando con sus sucesores, volviendo a ser el linaje senatorial un cuerpo hereditario[45]. En último término se puede considerar que la condición más importante para acceder a la nobleza era ser tomado como aristócrata por otros aristócratas[46].

Es interesante seguir el proceso de cristianización de la nobleza, paso previo a su entrada en la jerarquía eclesiástica. Aquí la diferencia entre los antiguos linajes senatoriales y los *homines novi* tienen gran importancia. No sería de extrañar que fueran estos últimos los primeros en convertirse al cristianismo al no tener la tradición pagana de sus ilustres colegas[47]. Las diferencias entre el Este, con el recién creado senado constantinopolitano y el Oeste, con el tradicional senado de Roma, también tendrían que contar. El senado de Constantinopla sería desde un principio básicamente cristiano, mientras que el de Roma aún tendría una importante presencia pagana, ofreciendo alguna resistencia al proceso de cristianización[48]. Por ello, tendremos que tomar con precaución las suposiciones generales que adelantan en exceso la simbicsis de jerarquías laicas y eclesiásticas en la parte occidental del imperio[49].

Un problema aún más complejo es seguir la pista a los

---

[44] R. MATHISEN, *The Ecclesiastical Aristocracy of fifth-century Gaul: a regional Analysis of Family Estructure*. I, pp. 22ss.; pero V. las interesantes precisiones que hace M.T.W. ARNHEIM, *op. cit.*, p. 18-9: *Some non-noble office-holders were, admittedly, on good terms with members of the senatorial aristocracy, but that is not the same thing as being part of it themselves. The only real exception is Ausonius... Though noble and non-noble office-holders shared the same titles and posts, there is no sign of 'fusión' between them.*

[45] R. TEJA, *op. cit.*, p. 566

[46] R. MATHISEN, *op. cit.*, p. 25

[47] P. BROWN, *El mundo en la Antigüedad tardía*, p. 37

[48] A. H. M. JONES, The social Background..., pp. 31ss.; M.T.W. ARNHEIM, *op. cit.*, p. 170: *The appointment of members of the aristocracy to imperial posts by Constantine may best be understood as an attempt to placate and win over this ardently pagan class, whose considerable landed wealth and local influence were concentrated in the West*; P. BROWN, Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy, *JRS*, 51, 1961, pp. 1-11, estudia la conversión al cristianismo desde el punto de vista de los matrimonios mixtos de cristiana y pagano. Aunque la conversión de las mujeres puede datarse en fecha relativamente temprana, los hombres permanecieron paganos muchas veces durante generaciones, esp. pp. 7ss.

[49] El único caso conocido con total certeza de obispo perteneciente a la clase senatorial en el siglo IV y en la parte occidental del imperio es Ambrosio de Milán. V. P. BROWN, *El mundo en la Antigüedad tardía*, p. 43; W. ECK, *art. cit.*, p. 565; F. D. GILLIARD, *The Social Origins of Bishops in the Fourth Century*, Diss. Berkeley (microfilm), 1966, p. 80: cit. en W. ECK, *art. cit.*, p. 582; véase ahora especialmente F. D. GILLIARD, Senatorial Bishops in the Fourth Century, *Harvard Theological Review*, 77, 1984, pp. 153-75

miembros de la nobleza durante los siglos que nos ocupan. Salvo el caso en que tengamos noticias fehacientes de su pertenencia por medio de inscripciones con el *cursus honorum* o menciones expresas a su rango noble, nos tenemos que contentar con suposiciones basadas ante todo en las similitudes de los nombres familiares, pudiéndole adscribir así a una de las familias senatoriales conocidas. Cuanto más parecidos son los nombres de varios individuos, más probable es que estén emparentados[50]. Pero aquí de nuevo encontramos crecientes dificultades. Los *tria nomina* (*praenomen*, *nomen* y *cognomen*) de época tardorepublicana y altoimperial van desapareciendo a lo largo del imperio y en la época que nos ocupa el *praenomen* y el *nomen* desaparecen, quedando únicamente el *cognomen* como gentilicio a partir de la paz constantiniana[51].
En el Bajo Imperio se retienen lo que Ausonio llama *tria nomina nobiliorum*, pero éstos no siguen un modelo fijo[52]. Se pueden introducir ligeras variaciones en los mismos nombres (p.e., *Probus, Probinus, Probianus*) así como añadir *supernomina* y *signa*, que muchas veces llegan a ser los nombres con los que los individuos son conocidos (*Sidonius* o *Consentius* son un ejemplo de ello)[53].

Sobre las clases dirigentes hispanas del Bajo Imperio se han publicado excelentes estudios[54], que nos permiten seguir su existencia hasta bien entrado el siglo VI[55]. Las característi-

---

[50] R. MATHISEN, *op. cit.*, p. 29

[51] I. KAJANTO, *The Latin Cognomina*, Helsinki, 1965; ID., *Onomastic Studies in the early Christian Inscriptions of Rome and Carthage*, Helsinki, 1963; ID., *Supernomina. A Study in Latin Epigraphy*, Helsinki, 1966; M. HEINZELMANN, *Bischofsherrschaft in Gallien. Zur Kontinuität römischer Führungsschichten vom 4. bis zum 7. Jahrhundert. Soziale, prosopographische und bildungsgeschichtliche Aspekte*. München, 1976. p. 36; F. GROSSI GONDI, *Trattato di epigrafia cristiana*, Roma, 1920; B. NOGARA, *Il nome personale nella Lombardia durante la dominazione romana*, Milano, 1895

[52] R. MATHISEN, *op. cit.*, p. 29

[53] *Ibidem*, p. 30; I. KAJANTO, *Supernomina. A Study in Latin Epigraphy*, Helsinki, 1966; ID., *Onomastic Studies in the early Christian Inscriptions...*, pp. 31ss.

[54] A. BALIL, Aspectos sociales del Bajo Imperio (s. IV-VI). Los senadores hispánicos, *Latomus*, 24, 1965, 886-904; A. CHASTAGNOL, Les espagnols dans l'aristocratie gouvernementale a l'époque de Théodose, en *Les Empereurs romains d'Espagne* (ed., A. Piganiol-H. Terrasse), Paris, 1965, 269-92; K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren der spätrömischen und westgotischen Zeit, en *Madrider Mitteilungen*, 4, 1963, pp. 107-132= *Germanentum und Spätantike*, Zürich-Stuttgart, 1965, 54-77; L. A. GARCIA MORENO, España y el imperio en época tecdosiana. A la espera del bárbaro. *I Concilio Caesaraugustano*, Zaragoza, 1980, 27-63; R. TEJA, *op. cit.*, pp. 569-575; sobre la cristianización de la aristocracia en Hispania véase P. DE PALOL, La Cristianización de la aristocracia romana hispánica, *Pyrenae*, 13-4, 1977-8, pp. 281-300

[55] K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren... pp. 126ss.

cas de la nobleza hispana no difieren en lo esencial de lo que hemos visto para las élites dirigentes del imperio: una nueva aristocracia nacida de las convulsiones del siglo III y formada, en lo esencial, por personas de origen ecuestre, curiales enriquecidos, burócratas y militares de fortuna[56]. En contraste con la nobleza altoimperial, esta nueva aristocracia parece que estaba asentada en el interior peninsular y tenía marcadas relaciones con el elemento indígena prerromano, si nos atenemos a gentilicios como Flavio (señal de una posible "concesión tardía de la ciudadanía romana a sus antepasados indígenas"[57]), Materna[58] o la pervivencia de nombres de claro origen indígena[59].

El estudio de la entrada de la nobleza al episcopado viene marcado por un hecho fundamental que hay que tener en cuenta a la hora de valorar las afirmaciones demasiado generales que suelen hacerse[60]: la mayor parte de los datos aportados para nuestra época vienen fundamentalmente de la Galia. Allí está perfectamente documentado la entrada de las familias senatoriales en el episcopado[61], como se puede ver en las obras de Sidonio Apolinar y Gregorio de Tours, así como en los poemas de Venancio Fortunato.

Sin embargo, todos los investigadores concuerdan en que en Hispania (e Italia), pese a que debería suponerse un proceso similar, no aparecen datos suficientes para comprobarlo[62]. El

---

[56] L. A. GARCIA MORENO, España y el Imperio en época teodosiana, p. 47

[57] *Ibidem*, pp. 52-3

[58] Cfr. *infra* n. 87

[59] K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren..., p. 129 destaca el Sicorius que aparece en la *Vita sancti Aemiliani* del obispo Braulio de Zaragoza; L. A. GARCIA MORENO, España y el imperio..., p. 53

[60] J. M. BLAZQUEZ, Die Rolle der Kirche in Hispanien im 4. und 5. Jahrhundert, *Klio*, LXIII, 1981, pp. 658ss.; R. TEJA, *op. cit.*, pp. 574-5; L. A. GARCIA MORENO, *Hª de España visigoda*, Madrid, 1989, pp. 342ss.; ID., Élites e iglesia hispanas en la transición del imperio romano al reino visigodo, *La conversión de Roma* (F. Gascó, J.M. Candaú y A. Ramírez, eds.), Sevilla, 1990, pp. 230ss.

[61] K. F. STROHEKER, *Der senatorische Adel*; M. HEINZELMANN, *Bischofsherrschaft*... ya citados anteriormente.

[62] Es interesante seguir las argumentaciones de uno de los mejores historiadores del tema en las que se destaca el carácter hipotético de la entrada de los senadores hispanos en el episcopado basándose en el "necesario" paralelismo que habría de existir con la Galia: K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren...: *Leider fehlen aud dem damaligen Spanien alle Nachrichten über den Anteil senatorischer Geschlechter an der Besetzung von Bischofsstühlen. Es besteht jedoch kein Anlass, auf der Pyrenäenhalbinsel eine wesentlich andere Entwicklung anzunehmen als in Gallien, wo im Laufe des fünften Jahrhunderts manche Bischofssitze geradezu eine Domäne bestimmter Senatorenfamilien wurden, die so nach dem Zusammenbruch der Reichsverwaltung neue Wirkungsmöglichkeiten fanden* (pp. 76-7); y de nuevo unas páginas atrás: *Mit keinem der vielen spanischen Bischöfe, deren Namen wir vor allem aus den Konzilsakten kennen und die*

caso de Italia es muy llamativo pues ni siquiera de los obispos de Roma podemos hacer tal apreciación en un momento en que en la Galia aparece epigráficamente documentado[63]. ¿Cómo explicar estas diferencias? No se ha dado aún una respuesta satisfactoria, aunque posiblemente se deba a las condiciones específicas de la Galia durante las invasiones bárbaras[64].
Para la Hispania del siglo IV las hipótesis se han basado fundamentalmente en dos nombres: Prisciliano, obispo de Avila, y Paciano, obispo de Barcelona.
De Prisciliano sabemos por Sulpicio Severo que tenía un origen noble[65], y los numerosos estudios que sobre él se han hecho han recalcado sus posibles relaciones con la familia teodosiana[66] y sus contactos con las élites hispanas y

---

bis zum Übertritt der Westgotten fast ohne Ausnahmen aus der römischen Bevölkerung kamen, lässt sich eine Zugehörigkeit zum senatorischen Adel in Verbindung bringen, wie es im merowingischen Gallien noch so oft der Fall ist und auch im damaligen Spanien angenommen werden muss. (p. 83); véase. A. MOMIGLIANO, Christianity and the Decline of the Roman Empire, en *The Conflict between Paganism and Christianity*, p. 5, donde se recalca la diferencia que puede existir entre las distintas diócesis del imperio; W. ECK, *art. cit.*, pp. 582-5

[63] M. HEINZELMANN, *op. cit.*, p. 237

[64] W. ECK, *art. cit.*, pp. 582ss. propone algunas reflexiones: las invasiones bárbaras forzarían a muchos aristócratas a pasar del ambiente imperial al local y perderían gran parte de su propiedad. Por su parte, las diócesis eclesiásticas galas eran de mucha mayor extensión que las de Italia o Africa, y el control del obispo más desligado de la influencia del clero. Finalmente, el abandono que la aristocracia gala hace del ambiente local en el siglo IV crea un vacío de poder ahora ocupado por los obispos, haciendo del cargo episcopal un puesto mucho más apetecible que en aquellos lugares donde la aristocracia aún conservó ese poder. Muchos de los obispos galos no pertenecerían, en cualquier caso, a la alta aristocracia, pero las fuentes no son lo suficientemente precisas.

[65] *Priscillianus..., familia nobilis, praedives opibus, acer, inquies, facundus, multa lectione eruditus, disserendi ac disputandi promptissimus.* Sulp. Sev., *Chron.*, II, XLVI, *PL* 20, 155; B. VOLLMANN, Priscillianus, *RE*, Suppl. XIV, 490; A. PIGANIOL, *L'Empire Chrétien*, p. 268: sin ninguna base documental, le define como *clarissimus*: *Priscillien fut accusé de maléfices et condamné à mort par le préfet du prétoire. Comme il était clarissime sa cause fut évoquée par le tribunal impérial, qui confirma la peine.*

[66] La exposición más radical sigue siendo la de P. B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, II/1, pp. 384-6: *Priscillian und die Seinigen, aus Altcastillien, waren dem Maximus und seinen spanischen Anhängern als Landsleute und Anhänger des Theodosius verhasst. In den Galizier Priscillian hasste und tödtete Maximus den Galizier Theodosius... So war die ursprünglich religiöse Sekte mehr und mehr eine politische Parteifrage geworden.*; esta postura ha sido muy matizada, si no rechazada, por la moderna historiografía: J. MATTHEWS, *Western Aristocracies...* pp. 170-1: *It would therefore not be justifiable to associate the Christian piety of Theodosius and his supporters, and of his former colleague and fellow-spaniard, Magnus Maximus, with any particular religious movement within Spain itself, or with any reaction to such a movement... It is this general insight into their background which justifies a study of the Priscillianist movement in connection with the supporters of Theodosius, and not the possibility of any direct*

sudgálicas[67].

El único hecho que nos lleva a relacionar a Paciano con un origen noble es que sabemos por Jerónimo que tuvo un hijo llamado *Dexter*[68] que pudiera identificarse con *Nummius Aemilianus Dexter*, del que sabemos que ocupó puestos de responsabilidad en el imperio. Fué procónsul de Asia en algún momento entre los años 379 y 387, *comes rerum privatarum* de Oriente en el año 387 y prefecto del pretorio en Italia del 18 de Marzo al 1 de Noviembre del 395[69]. En una estatua levantada en su honor en Barcelona por los asiáticos, descubrimos que su patria era precisamente Barcelona[70]. Aunque muchos historiadores dan por hecho el parentesco entre ambos[71], tal relación no está del todo clara. Disponemos de tres testimonios de Jerónimo que relacionan a Paciano con *Dexter*. El primero de ellos es la reseña que Jerónimo hace de *Dexter*, donde se cita expresamente su filiación con Paciano[72]. El segundo es el prefacio del *De viris illustribus*, donde aparece un *Dexter* al que está dedicada la obra[73]. El tercer y último texto es la *Apologia adversus Rufinum*, en donde se relaciona al *Dexter* del prefacio del *De viris illustribus* con el *Nummius Aemilianus Dexter* que hizo carrera política bajo

---

relationship between them; las investigaciones más recientes, sin negar los posibles contactos con la familia teodosiana, se centran más bien en recalcar los aspectos políticos que influyeron en la contienda priscilianista: Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista*, Zaragoza, 1988, pp. 351-6, donde defiende, p.e., que la apelación de Prisciliano que causó el juicio final de Treveris la hizo a la corte de Milán y no a la de Máximo.; A. ROUSSELLE, Quelques aspects politiques de l'affaire priscillianiste, *REA*, 83, pp. 95-6

[67] Prisciliano recibe el apoyo de la aquitana Eucrocia, viuda del retor Delfidio, y que luego sería ejecutada junto a él. Sulp. Sev., *Chron.*,II, XLVIII, *PL* 20, 156; L. A. GARCIA MORENO, Élites e iglesia hispana..., pp. 233-4

[68] Hier. *De vir. ill.*, 132 (*PL* 23, 755): *Dexter, Paciani, de quo supra dixi, filius, clarus apud saeculum et Christi fidei deditus, fertur ad me omnimodam historiam texuisse, quam necdum legi.*

[69] A. CHASTAGNOL, Les espagnols dans l'aristocratie gouvernementale, p. 290; K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren..., p. 116; L. A. GARCIA MORENO, España y el Imperio en época teodosiana, p. 48; *PLRE*, I, 251

[70] *CIL*, II, 4512

[71] K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren..., p. 118; L. A. GARCIA MORENO, España y el Imperio en época teodosiana, p. 48; No se refiere a ello A. CHASTAGNOL, *art. cit.*, p. 290; M. SOTOMAYOR, *op. cit.*, p. 294, n. 100: sí acepta el parentesco aunque no la total seguridad de ello.

[72] Véase *supra* n. 68 en este mismo capítulo.

[73] *Hortaris me, Dexter, ut Tranquillum sequens, ecclesiasticos Scriptores in ordinem digeram... PL*, 23, 601ss.

Teodosio[74]. La cuestión está en saber si este último personaje es el *Dexter* hijo de Paciano, para lo cual no hay desgraciadamente más que una alta probabilidad[75]. Incluso en el caso de que lo fuera, ello no nos diría nada sobre su padre, ya que el hijo podría haber alcanzado tal rango por su relación con el linaje teodosiano[76].

Estos dos casos han sido casi los únicos sobre los que se ha centrado el estudio de la entrada de la aristocracia hispana en el alto clero. Sólo recientemente el análisis nominal de los obispos permite proponer algunas hipótesis que completen este panorama[77].

Sobre el obispo Higinio, participante en el conflicto priscilianista, se puede avanzar alguna hipótesis. Conocemos un *Fl. Hyginus* por una inscripción fechada a mediados del siglo IV y colocada muy posiblemente en Córdoba: *Fl. Hygino, v.c., comiti et praesidi p(rovinciae) M(auretaniae) C(aesariensis) ob merita iustitiae eius tabulam patronatus post decursam administrationem ordo Tipasensium optulit*[78], lo que hace suponer que tal personaje sería de origen cordobés. La inscripción lleva un monograma cristiano[79] ¿Estaría nuestro Higinio relacionado de alguna manera con el senador cordobés? Por la cronología podría ser incluso la misma persona, cumpliendo así el prototipo del obispo aristócrata de la Galia, que se retira tras una larga carrera pública y ocupa un obispado. Es, en cualquier caso, una hipótesis tan atrayente como arriesgada.

Prudencio en su himno cuarto nos habla de un linaje sacerdotal de la familia de los Valerios existente en el siglo IV en la ciudad de Zaragoza[80]. En efecto, conocemos dos obispos de ese nombre que regían la sede zaragozana a

---

[74] Hier. *adv. Ruf.*, II, (*PL*, 23, 446): ...*Unde etiam ante annos ferme decem cum Dexter amicus meus, qui praefecturam administravit praetorii, me rogasset, ut auctorum nostrae religionis ei indicem texerem...*

[75] Cfr. FLOREZ, *ES*, XXIX, pp. 82ss. que está en contra de la identificación. No parece lógico que Jerónimo no mencionara con precisión el parentesco entre el obispo y el prefecto del pretorio.

[76] W. ECK, *art. cit.*, p. 574; cfr. lo dicho *supra* sobre el ascenso de una nueva aristocracia.; cfr. K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren..., p. 118

[77] L. A. GARCIA MORENO, Élites e iglesias hispanas..., pp. 236ss.

[78] *CIL* II, 2210

[79] *Fl. Hyginus* 5, *PLRE*, I, p. 446; A. BALIL, *op. cit.*, p. 888, n. 1: duda de su origen cordobés; véase A. PADILLA, *La provincia romana de la Bética*, Ecija, 1989, p. 96 y su explicación en la línea, quizá un poco exagerada, del conflicto priscilianista como la lucha por el control de obispados en la que intervienen ricos terratenientes (p. 107).

[80] Prud., *Perist.*, IV, 79: *hic sacerdotum domus infulata Valeriorum.*

comienzos y finales del siglo IV. El primer Valerio asiste al Concilio de Elvira y nos aparece retratado en la pasión de S. Vicente[81]. El segundo Valerio[82] asiste al Concilio de Zaragoza del año 380 y, como el primero, se le ha hecho perteneciente a dicha familia[83].

En el Concilio de Toledo I del año 400 nos aparece un obispo Paterno de Braga. Según el texto del Concilio, Paterno habría sido ordenado por los obispos priscilianistas ante la falta de obispo de dicha ciudad y seguros de conectar con el parecer del pueblo galaico[84]. Es el primer obispo que conocemos de dicha sede, elevada poco después a rango metropolitano[85]. Nos han llegado varios representantes de la familia *Paternus/Maternus* que pudieramos relacionar en estas fechas con Hispania[86]. El *cognomen Paternus/Maternus* suele darse en países con pasado prerromano de raíz celta[87], y hasta ahora su extensión se centraba exclusivamente en la meseta superior y zonas septentrionales del valle del Ebro[88]. Del obispo Paterno de Braga se dice que fue el primero que confe-

---

[81] M. RISCO, *ES*, XXX, pp. 101-121

[82] A este obispo Valerio se le ha confundido con el obispo Valeriano de Calahorra al que Prudencio dedica el himno XI de su *Peristephanon*; V. M. RISCO, *ES*, XXX, pp. 122-4, Pero tal identificación ha sido rechazada: V. un resumen en U. ESPINOSA, *Calagurris Iulia*, Logroño 1984, p. 237 y pp. 253-4

[83] Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *op. cit.*, p. 222

[84] Confiesan también haber ordenado a otros para diversas iglesias donde faltaban obispos, estando seguros de que la mayoría del pueblo de toda Galicia sentía casi del mismo modo que ellos. Entre estos figura Paterno, ordenado obispo de la iglesia de Braga... (Vives, 31)

[85] J. A FERREIRA, *Fastos episcopaes da Igreja primacial de Braga. (sec. III-sec. XX)*, Braga, 1928, pp. 26-34

[86] V. el caso de *Maternus Cynegius*, hispano con bastante seguridad: primero fue *comes sacrarum largitionum* bajo Teodosio I, luego asumió la cuestura palatina y finalmente la prefectura del pretorio oriental: K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren..., pp. 115-6; A. CHASTAGNOL, Les espagnols dans l'aristocratie gouvernementale a l'époque de Théodose,, pp. 289-290; Se destacó por su cristianismo intolerante y perseguidor, K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren..., p. 115; Es posible relacionarlo gracias al *cognomen* Cynegio con *Emilius Florus Paternus*, al repetirse en uno de sus hijos. cfr. *PLRE* I, Cynegius 3, Florus 1 y Paternus 6; L. A. GARCIA MORENO, España y el Imperio en época teodosiana..., pp. 48-9

[87] L. A. GARCIA MORENO, España y el Imperio en época teodosiana, p. 53; J. M. ABASCAL, Los *cognomina* de parentesco en la Península ibérica. A propósito del influjo romanizador en la onomástica, *Lucentum*, III, 1984, pp. 219-59

[88] L. A. GARCIA MORENO, España y el Imperio en época teodosiana, p. 53; J. M. ABASCAL, *art. cit.*, pp. 251-6

só haber pertenecido a la secta de Prisciliano[89], por lo que no sería descabellado hacerle partícipe de los orígenes nobles y cultos del propio líder del movimiento. Y pese a ello, es el que mejor trato recibe de parte del Concilio. No sólo conserva la sede episcopal sino que se le asigna la tarea de vigilante de uno de sus antiguos colegas[90].

En la epístola XI de Consencio a San Agustín, descubierta y publicada por Divjak[91], donde se muestra la situación de la iglesia de la Tarraconense a comienzos del siglo V, se pueden encontrar también algunos indicios que parecen demostrar que miembros de la nobleza ocupan algunas sedes episcopales. Este sería el caso del anciano obispo Siagrio de Huesca, de quien se dice que era un hombre rico[92]. Ello ha llevado a relacionarlo con la rama hispánica de la familia sudgálica de los Siagrios[93], aunque no cuadre muy bien con la imagen del aristócrata el retrato de hombre simple y crédulo que ofrece la misma fuente[94]. Es posible también que ésta fuera la manera de exculpar de la acusación de priscilianismo[95] a un miembro emparentado con las familias galas que parece que apoyan al monje acusador[96].

---

[89] Conc. Tolet. I, a. 400: ...que fue el primero que confesó haber pertenecido a la secta de Prisciliano, pero hecho obispo juró haberse separado de ella mediante la lectura de los libros de San Ambrosio. (Vives, p. 31)

[90] Vives, p. 32

[91] J. DIVJAK (ed.), *Ep.* 11*, *Commonitorium domino meo Sancto Patri Augustino*, *CSEL* 88, 1981, pp. 51-70

[92] Divjak, *Ep.* 11*, 17.5, p. 64: *hominem... divitem*

[93] L. A. GARCIA MORENO, España y el Imperio en época teodosiana..., p. 46; ID., Élites e iglesia hispanas..., p. 236; Conocemos un importante representante hispano de dicha familia, *Flavius Syagrius*, cuñado del emperador Teodosio I, que fue procónsul de Africa el año 379 y cónsul ordinario el año 381 o 382; *PLRE*, I, Syagrius 2; V. A. CHASTAGNOL, *art. cit.*, p. 288; K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren... p. 114; V. esp. R. MATHISEN, *op. cit.*, pp. 233ss. donde analiza la familia de los Syagrii en la Galia: *The name Syagrius is so rare outside Gaul that its mere ocurrence often is sufficient to suggest a gallic origin.*

[94] Divjak, *Ep.* 11*, 3.2: *Syagrius autem episcopus, uir equidem sanctus atque catholicus, sed nimium credulus et inconsulte benignus Seuero sacrilegium suum argumentis, mendaciis, peiuriis contegenti ita credidit...*

[95] Siguiendo a R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, 1985, esp. pp. 86 y 110, hoy se ven tales acusaciones de priscilianismo como el lenguaje utilizado para resolver rivalidades personales y querellas sobre jerarquía eclesiástica, y no tanto como diferencias dogmáticas.

[96] El monje Fronto que por encargo de Consencio lleva a cabo el proceso de acusación de priscilianismo parece apoyado por el obispo Patroclo de Arles, que bien pudiera estar intentando extender su influencia por la provincia tarraconense. V. L. A GARCIA MORENO, Élites e iglesia hispanas... pp. 235-6

A esta misma familia pudiera pertenecer el Siagrio que es ordenado obispo en el año 433 sin el consentimiento del obispo Agrestio de Lugo[97]. Si tenemos en cuenta además las posibles relaciones de éste último con la Galia[98], la hipótesis es reforzada.

También en la epístola de Consencio anteriormente citada aparece otro caso en el que se puede suponer la relación entre las jerarquías laicas y eclesiásticas. Pero no se trata de un obispo, sino de un presbítero. El presbítero Severo era cuñado del general Asterio[99], y su forma de vida, sus propiedades e incluso el tener un monje en ellas le dota de la típica imagen del noble convertido al cristianismo por vía ascética[100]. Se ha señalado su posible relación con la familia hispana de los Severos[101]. Tenemos noticias de varios obispos llamados Severo y que pueden encuadrarse fácilmente en el marco cronológico (finales del siglo IV y principios del V) que nos ocupa. Un obispo Severo de sede desconocida firma el Concilio I de Toledo del año 400[102]. El obispo Severo de Ciudadela (Menorca) se destacó alrededor del año 417 como líder de la comunidad cristiana enfrentada con la judía y, apoyándose en las reliquias de S. Esteban, logró extender su jurisdicción sobre zonas anteriormente judías[103]. Sus posibles

---

[97] Hyd., *Chron.* 102; Gennad., *De scrip. eccl.*, LXV (*PL* 58, 1098); R. MATHISEN, *op. cit.*, p. 342, n. 686

[98] Agrestio asiste al Concilio de Orange en el año 441, lo que puede dar fe de sus relaciones con la Galia: V. H. CHADWICK, *Prisciliano de Avila*, p. 289, y de la libertad de movimientos del episcopado en el reino suevo, K. SCHÄFERDIEK, *op. cit.*, p. 114; R. MATHISEN, *op. cit.*, p. 342, n. 686 dice que, ante la ordenación de Pastor y Siagrio, ... *this Agrestius took the unique step of attending, with his deacon Deodatus, the gallic council of Arausio in 441. After his setback in Spain, he may have been looking for support in Gaul.*

[99] DIVJAK, *Ep.* 11*, 7.2; existe también un obispo Asterio localizado a fines del siglo IV y comienzos del V; véase ASTURIUS en nuestra relación de obispos. Como ahí se señala, Asturio fué obispo de Toledo y de Compluto, a donde se trasladó para permanecer cerca de los cuerpos de los mártires Justo y Pastor. No sólo la semejanza del nombre, sino su actitud favorable al culto de los Santos y una sede de importancia (Ildefonso en sus *De vir. ill.*, II -*PL* 96, 199B- hace a Toledo metropolitana en tiempos de Asturio) pueden llevar a pensar en un miembro ligado a la aristocracia.

[100] Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *op. cit.*, pp. 207-8

[101] L. A GARCIA MORENO, Élites e iglesia hispana..., p. 236; Se trataría del hispano *Acilius Severus*, consul en el 323 y quizá *praeses* de la Tarraconense ya en el 316: A. CHASTAGNOL, *art. cit.*, p. 283; K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren..., p. 110; Es posible también que un hijo del mismo nombre, *Acilius Severus*, fuera *comes Hispaniarum* entre el 333 y el 336: A. CHASTAGNOL, *art. cit.*, pp. 272-3; K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren... p. 111

[102] Vives, p. 19

[103] G. SEGUI VIDAL, *La carta encíclica del obispo Severo*, Palma de Mallorca, 1937

relaciones con el ascetismo dan mayor veracidad a un posible origen noble[104].

Durante el siglo V carecemos desgraciadamente de noticias que pudieran ofrecernos algún indicio sobre el origen noble de miembros del episcopado. Sin embargo, también aquí pueden avanzarse varias hipótesis de interés.

El hecho de que el obispo Hidacio de Chaves hubiera podido viajar de niño a Tierra Santa y su posterior llegada al episcopado ha llevado a algún autor a proponer su pertenencia a una rica familia cristiana de posición social preeminente[105], lo que quizá explicaría sus embajadas ante el general Aecio como representante del pueblo gallego[106], pero no podemos ir más allá.

Precisamente en la crónica de Hidacio se nos presenta un caso digno de atención para el tema que nos ocupa: en el año 441 los suevos conquistan la ciudad de Sevilla y el obispo Sabino es expulsado de su sede por una facción rival, que coloca a Epifanio como nuevo obispo[107]. Veinte años después y coincidiendo con la retirada sueva, Sabino regresa de su exilio en la Galia y vuelve a ocupar la sede hispalense[108]. ¿Podríamos encontrar alguna razón para explicar el exilio precisamente en la Galia? Aunque no deja de ser una hipótesis poco reforzada, puede proponerse la pertenencia de este Sabino a una rama hispana de la familia sudgálica de los *Sabini*, centrada alrededor de la ciudad de Tolosa, que ocupó algunos episcopados por esas fechas en el sur de la Galia[109]. Su propio asentamiento la llevaría a tener importantes contactos con el reino visigodo y no sería entonces casualidad el que Sabino regresara a su sede precisamente de la mano del ejército visigodo de Teodorico II. A ello podemos añadir el hecho de que ya a principios del siglo IV un Sabino ocupara la sede de Sevilla, asistiendo al Concilio de Elvira[110].

---

[104] J. M. Fernández Catón en su obra *Manifestaciones ascéticas en la iglesia hispano-romana del siglo IV*, León, 1962, p. 119 defiende la tesis de que habría sido monje antes que obispo y que aún viviría, ya obispo, en el monasterio de Ciudadela, igual que hizo Agustín.

[105] S. MUHLBERGER, *The Fifth-century Chroniclers. Prosper, Hydatius and the gallic Chroniclers of 452*, Leeds, 1990, p. 197

[106] Hyd., *Chron.*, 98

[107] Hyd., *Chron.*, 124

[108] Hyd., *Chron.*, 192a

[109] R. MATHISEN, *op. cit.*, pp. 164ss.

[110] Vives, p. 1; Z. GARCIA VILLADA, *Hª Eclesiástica de España*, I,1, p. 199; es un lapso importante de tiempo entre ambos Sabinos, pero tal distancia no es obstáculo para que renombrados investigadores propongan, p. e., una relación entre los *Cantabri* citados para el año 465 en la *Crónica* de Hidacio (ed. TRANOY, p. 170) y el obispo *Cantaber* asistente

Pocas familias aristocráticas vemos relacionadas con la carrera eclesiástica como la de los *Vincentii*. Desde comienzos del siglo IV hasta finales del siglo VI se extiende su influencia por la Tarraconense y, fundamentalmente, en la sede zaragozana. En la segunda mitad del siglo VI vemos a varios posibles miembros de esta familia ocupar sedes episcopales como Huesca, Zaragoza o Ibiza. Pero ya en la persecución de Diocleciano se destacó uno de sus miembros, Vicente[111], diácono del entonces obispo Valerio de Zaragoza[112], que murió mártir y cuyas reliquias se convirtieron en el estandarte de la ciudad zaragozana[113]. No es de extrañar que en los siglos siguientes, con tan noble protector, la familia de los *Vincentii* ocupara varias veces la sede zaragozana o ejerciera su influencia en esta zona. El *dux Hispaniarum Vincentius*, que en el año 465 aparece apoyando y aconsejando al metropolitano Ascanio[114], tiene, como puede verse, una larga tradición a sus espaldas de intervención en los asuntos eclesiásticos de la Tarraconense[115]. Este personaje estaría probablemente en relación con los *Vincentii* de la Galia, cuya zona de influencia sería la ciudad de Tolosa[116]. Cuando más tarde el ejército visigodo invada la Tarraconense, aparecerá a la cabeza de los invasores: hecho comprensible si tenemos en cuenta su origen familiar. Si se aceptan estas premisas,

---

al Concilio de Mérida del año 666 (!): E. A. THOMPSON, *Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire*, Univ. of Wisconsin, 1982, p. 201;

[111] *PLRE*, I, Vincentius 1: en la pasión se nos dice que su padre fue un tal *Eutiquius*, hijo *Agresti nobilissimi consulis*. No es el único representante de dicha familia que encontramos en esta época; un *Aurelius Vincentius* fue *praeses* de la Tarraconense alrededor del año 300: *PLRE*, I, Vincentius 7

[112] Es digno de observar la conjunción de dos representantes de la nobleza en la sede zaragozana en fecha tan temprana. Es posible que Vicente se estuviera preparando para suceder a Valerio. Según nos cuenta la Pasión, Vicente fue discípulo de Valerio y nombrado diácono por él. Parece que el obispo tenía problemas para expresarse, porque utiliza a Vicente tanto para predicar como para contestar a Daciano, su perseguidor. Mientras Vicente es llevado al martirio, a Valerio se le destierra en Enet, a una legua de Barbastro. M. RISCO, *ES*, XXX, pp. 101-121

[113] La estola del mártir Vicente (también venerado en Valencia, donde fue ejecutado) salvó a la ciudad de Zaragoza durante el asedio del rey franco Childeberto a mediados del siglo VI, según nos cuenta Gregorio de Tours, *Hist. Franc.* III, 29

[114] Hil. Pap. *ep.* 14, ed. THIEL, p. 157 = *PL* 58, 14-16; V. Vincentius 3, *PLRE*, II

[115] Si tenemos en cuenta que el principal perjudicado en el asunto del obispo Silvano de Calahorra es el obispo de Zaragoza, no debiera extrañarnos su intervención. Ascanius no menciona en ningún momento el nombre de dicho obispo, ¿Será quizá un miembro de la familia de los *Vincentii*?

[116] R. MATHISEN, *op. cit.*, pp. 156-7

el conflicto del obispo Silvano de Calahorra con el metropolitano Ascanio y algunos obispos tarraconenses adquiere nuevas perspectivas, por lo que, y para reforzar nuestra propuesta, haremos un breve excurso[117].
El mejor planteamiento sobre este asunto existente hasta el momento es el de U. Espinosa, que propone la intervención visigoda a través del obispo calagurritano y de las aristocracias del Alto valle del Ebro[118]. Sin embargo, la pertenencia del *Dux Vincentius* a las aristocracias sitas alrededor de la corte tolosana no favorecería la hipótesis de un enfrentamiento entre éste y la corte visigoda, como podría suponerse por la tesis del Dr. Espinosa[119]. Parece, sin embargo, un caso claro de choque aristocrático en torno a importantes sedes episcopales[120]. Como se acaba de señalar, el obispo zaragozano parece el más perjudicado por la ordenación irregular de Silvano, que podría significar haber alejado alguna ciudad importante de la influencia de Zaragoza[121]. En

---

[117] Para el desarrollo y la bibliografía sobre el asunto de Silvano véase *supra* nuestro capítulo dedicado a la elección episcopal, pp. 39ss.

[118] U. ESPINOSA, *op. cit.*, pp. 271ss.

[119] K. LARRAÑAGA ELORZA, 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, 1989, pp. 189-90 comenta las hipótesis de U. Espinosa "a quien, de objetarle algo, cabría objetar que no parece tan probado que en los días del *affaire* de Silvano se hallase el poderío godo tan asentado como supone en esa zona que va `desde el río Queiles en el Ebro hasta la Bureba burgalesa'".

[120] R. MATHISEN, *op. cit.*, pp. 156, n. 465: *Note in this episode the same kind of aristocratic episcopal conflict in Spain that was prevalent in Gaul.*

[121] Aquí sería fundamental conocer la sede para la que ordena Silvano (sobre el particular véase el artículo citado de K. LARRAÑAGA, p. 172, n. 5). En caso de aceptarse Auca u otra que facilitara la extensión de la diócesis calagurritana hacia el Oeste y el Norte, como proponen los investigadores hasta este momento, no parece comprenderse la oposición del prelado zaragozano. Ante el carácter fragmentario de los hechos, cualquier propuesta no puede ser más que hipotética. Pese a esto, intentaremos abrir nuevas direcciones partiendo de algunos hechos aún inexplicados y que pueden dar nueva luz al suceso. El desarrollo completo del conflicto, *supra* pp. 39ss. En la siguiente interpretación se parte de dos supuestos básicos: que el problema afecta especialmente a la sede de Zaragoza, y que la visión que el metropolitano Ascanio tiene y da del desarrollo de los sucesos, está limitada a los hechos que le narra el obispo zaragozano (*et de ejus miserrima temeritate ad nos Caesaraugustanae urbis episcopus frater noster referret*). Sería lógico pensar que la ciudad en la que Silvano ordena, estuviera entre ambas sedes, y que ambas quisieran extender su influencia sobre ella. Tal es el caso de Tarazona, cuyo obispo había sido muerto en una escaramuza entre visigodos federados y Bagaudas en el año 449 (Hyd. 141) y que, posiblemente, permaneciera sin obispo desde entonces. La cercanía de este suceso a la primera ordenación de Silvano (alrededor del año 456) parece favorecer esta hipótesis. Otros indicios pueden apoyarla: Ascanio no menciona en ningún caso que fuera una nueva sede, sino que se hizo *nullis petentibus populis* (THIEL, p. 156), recordando quizá la tradición conciliar occidental del siglo IV en la que era el pueblo el que, una vez muerto el obispo, "pedía" nuevo obispo (cfr. Conc. Serd. a. 343, can. VI:

caso de suponer que la familia de los *Vincentii* se relacionaba también con la zona del Medio y Alto Ebro alrededor de la sede zaragozana, no es de extrañar que interviniera el *dux Vincentius* a favor de dicha ciudad y que las aristocracias del Alto Ebro, menos relacionadas con la política imperial (de la que, en este momento, son federados

---

congregata autem populi multitudo instet, ut fiat institutio episcopi, qui ab eis postularetur, Mansi, III, p. 10). Ascanio puede estar diciendo de manera indirecta, que, aunque la sede estaba vacante, el pueblo no había pedido nuevo obispo. Quizá ante esta falta de prelado turiasonense, la sede zaragozana (en un principio la más poderosa de la zona) había intentado incluir en su territorio la hasta entonces independiente sede de Tarazona, con la aceptación del metropolitano tarraconense. En la propia ciudad de Tarazona se habrían formado dos facciones aristocráticas. Una a favor de la sede zaragozana, posiblemente por lazos familiares con dicha ciudad, y que no quería nuevo obispo, sino un presbítero dependiente de la sede zaragozana; otra, más relacionada con las aristocracias del Alto valle del Ebro, a favor de volver a tener un obispo, como antes, y mantener así cierta independencia de la poderosa sede de Zaragoza. Los años desde la muerte de León se habrían caracterizado por la pugna entre estas dos facciones por hacerse con el control de la ciudad. La primera apelaría al prelado zaragozano, la segunda al calagurritano. Los hechos que nos narra Ascanio reflejan la opinión de la primera de estas facciones. En efecto, la facción que él, de manera aparentemente involuntaria, representa, no había pedido obispo y, ante el golpe de mano que supuso la ordenación por parte de Silvano de un obispo favorable a la segunda facción, la primera, pro-zaragozana, lo consideró impuesto y lo rechazó (al hablar de este primer obispo, Ascanio le describe como *invito et repugnanti* -THIEL, p. 156-; recordando así la legislación de los papas del siglo V, Celest. I, *ep.* V, *PL* 50, 434: *Nullus invitis detur episcopus.*; Leo Magn., *ep.* XIV, *PL* 54, 673: *ut nullus invitis et non petentibus ordinetur.*), pero no había nada verdaderamente anticanónico en dicha elección, que contaba con el apoyo de parte del pueblo, y Ascanio y los demás obispos no tuvieron más remedio que admitirle en el colegio episcopal, máxime cuando la ciudad ya había tenido obispo anteriormente. Sin embargo, este nuevo obispo parece que, pasados siete u ocho años, murió. De nuevo se levantaron las distintas facciones y esta vez fue la pro-zaragozana la que pareció actuar más rápido. Se pidió al obispo zaragozano un presbítero para la Iglesia de Tarazona. El prelado de Zaragoza se beneficiaría enormemente de esta decisión, ampliando su diócesis con la de la ciudad turiasonense. Pero la facción independentista, acudiendo de nuevo a Silvano, y segura de sus derechos, hizo que éste ordenara nuevo obispo al presbítero dependiente del obispo zaragozano, y logrando, *de facto*, la separación de diócesis. Por ello Ascanio menciona que *alterius fratris nostri presbyterum... in eodem loco... episcopum fecit* (THIEL, p. 156). Es entonces cuando interviene el *Dux* Vicente en apoyo de la sede de Zaragoza, empujando a Ascanio a escribir de nuevo al papa Hilario. Hilario no duda en dar la razón a Silvano, porque entre las cartas que le llegan apoyando al obispo calagurritano está la de los *possessores* y *honorati* turiasonenses, que muy posiblemente expondrían la antigüedad de la sede de Tarazona y los manejos territoriales que, contra la tradición, había querido llevar a cabo el obispo zaragozano, presentando al metropolitano Ascanio una versión parcial de los hechos. De ahí también el tono de reconvención durísima que las cartas tienen contra Ascanio, instándole a asumir con mayor protagonismo, y más libre de influencias, su cargo metropolitano. Esta interpretación no se opone a que Silvano de Calahorra realizara otras ordenaciones sacerdotales en vista a extender su influencia por territorio cántabro y vascón. Por las noticias que da el papa Hilario, se sabe que se realizaron otras ordenaciones sin la aprobación de Ascanio: *quia praeter conscientiam metropolitani fratris et coepiscopi nostri Ascanii nonnullis civitatibus ordinatos claruit sacerdotes* (THIEL, p. 166).

los visigodos), aprovecharan el vacío de poder para reivindicar sus derechos[122]. La historia posterior de la zona alrededor del Alto Ebro y la Bureba parece demostrar que, en mayor o menor medida, mantuvo su independencia hasta los tiempos de Leovigildo, que conquistó la Cantabria en el año 574[123]. Así se explica la ausencia de obispos de las sedes de Calahorra y Tarazona a los Concilios tarraconenses de principios del siglo VI[124] y la aparición, por primera vez en algo más de cien años, de un obispo calagurritano en el Conc. III de Toledo del año 589, a poco de ser la zona reconquistada para el poder visigodo[125].
A principios del siglo VI de nuevo un Vicente firma en el Concilio de Tarragona del año 516 como obispo de Zaragoza[126]. En la segunda mitad de este siglo otros posibles representantes de la misma familia ocupan importantes sedes episcopales. Un Vincente ingresa de joven en el monasterio de S. Victoriano de Asán llegando a obispo de Huesca en el 557[127]. De nuevo en la sede zaragozana encontramos un Vicente que se convierte al arrianismo alrededor del año 580, convencido por las medidas de Leovigildo[128]. Finalmente, por esas mismas fechas, Liciniano de Cartagena escribe a un Vicente, obispo de Ibiza, que había creído en la veracidad de una carta caída supuestamente del cielo[129].

Para el siglo VI tenemos el dato de Toribio de Palencia. En la carta que le dirige el obispo Montano de Toledo[130] puede haber indicios suficientes para considerarle un obispo proce-

---

[122] A. LAMBERT, Ascanius, *DHGE*, 4, 878

[123] cfr. L. A. GARCIA MORENO, Sobre la sociedad de la Península ibérica entre el Reino de Tolosa y el Reino de Toledo, *Actas del V Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid, 1976, p. 691: "La zona del alto Ebro, la actual Rioja y norte de Burgos, en la región conocida en época visigoda y alta Edad Media como Cantabria, no fue sometida sino hasta el 574".

[124] U. ESPINOSA, *op. cit.*, pp. 313-4, no logra presentar una explicación convincente de este fenómeno, aunque resalta la coincidencia de la aparición de un obispo calagurritano en Toledo, año 589, con las campañas victoriosas de Leovigildo contra vascones y cántabros.

[125] V. MUMIUS en nuestra relación de obispos.

[126] Vives, p. 38

[127] F. FITA, Patrología Visigótica, *BRAH*, 49, 1906, pp. 148-66; *DHEE*, IV, 2750. Por las donaciones que hizo al monasterio, tierras que se extienden en un círculo de más de 100 Km. de radio, se puede aventurar su pertenencia a una rica familia terrateniente: L. A. GARCIA MORENO, *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos*, Barcelona, 1981, p. 386

[128] L. A. GARCIA MORENO, *Prosopografía...*, Nº 587, p. 205

[129] Licinian. *ep.* III (*PL* 72, 699-700)

[130] Montanus, *Ep. ad Toribium*. (Vives, pp. 50-2)

dente de un linaje hispano-romano de alto rango y con una importante carrera civil a sus espaldas[131]. El papel que juega en la zona es vital. Pese a las reconvenciones y amenazas de Montano, éste siempre le trata con un gran respeto. ¿Pertenecería Toribio a la nobleza de la zona y arrastró tras de sí a los demás *possessores*[132]? No podemos asegurar que fuera obispo. Las razones que hay a favor se basan fundamentalmente en la frase: *quod tamen privilegium decessori nostro necnon dominis et fratribus nostris Carpetaniae et Celtiberiae episcopis vester coepiscopus fecit*[133]. Si el nombrado era coepíscopo de Toribio, evidentemente éste sería obispo. A favor de ésta tesis se muestra tanto Kampers[134] como, p.e., Chadwick[135]. Varios autores han defendido la sustitución de la palabra "*vester*" por "*noster*" o corregir la expresión sustituyéndola por "*vester episcopus*"[136], lo que eliminaría la prueba principal a favor del grado episcopal de Toribio. También hay evidencias en este sentido. El tono de la carta no parece dirigido a un obispo en particular sino a un religioso o clérigo. y se plantean varias preguntas difíciles de resolver caso de que Toribio sea obispo. ¿Por qué necesitan entonces los presbíteros palentinos recurrir a obispos foráneos para la consagración de las nuevas basílicas? ¿Por qué Montano reconoce la falta de un prelado en la zona y les ordena que mientras no sea elegido este obispo se dirijan a por el crisma directamente a la metrópoli sin mencionar en ningún momento a Toribio, pese a su importante papel en la difusión del cristianismo y el combate del priscilianismo en la zona? Y ello teniendo en cuenta que le encarga a Toribio resolver la cuestión del crisma; en concreto, que no se vuelva a repetir la situación, no que él, como obispo, consagre el crisma. Lo mismo ocurre con el problema de los obispos foráneos. ¿Por qué no le manda expresamente a Toribio que consagre las basílicas? Finalmente, y aunque esta pregunta sea de más fácil respuesta, es de extrañar que, siendo Toribio obispo estable de Palencia, no asistiera al Concilio segundo de Toledo presidido por Montano.

---

[131] *Alumnum et fidei sanctae catholicae et sanctae religiones amicum etiam in actis mundialibus conversantem valde et novimus et probavimus. Cum enim adhuc floreret in saeculo, ita claritudinis tuae vita perpatuit, ut secundum sententiam Domini et quae sunt Caesaris Caesari non negares et Deo quae sua sunt devota mente persolveres.* (Vives, p. 50)

[132] J. ORLANDIS interpreta los feroces señores como godos. Se trataría de una evangelización de los visigodos asentados en los territorios palentinos. El cristianismo y la Iglesia en la España visigoda, en *Hª de España*, III*, dirigida por R. Menéndez Pidal. Madrid, 1991, p. 442

[133] Vives, p. 51

[134] G. KAMPERS, *Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich in Spanien*. Münster, 1979, p. 23

[135] H. CHADWICK, *op. cit.*,, p. 290

[136] FLOREZ, *ES*, VIII, p. 20; V, p. 420

Un texto posterior puede darnos algunas pistas. Se trata de la reseña dedicada a Montano por Ildefonso de Toledo en sus *De viris illustribus*. Allí se menciona la carta dirigida a Toribio de la siguiente forma: *Aliam vero epistolam ad Turibium religiosum, in qua collaudans eum, quod culturam destruxerit idolorum, committit ei sacerdotalis auctoritatem vigoris, per quam presbyteros chrisma conficere, et episcopos alienae sortis alterius dioecesis ecclesias consecrare, magna compescat invectione*[137]. Ildefonso se refiere a Toribio como *religiosum*, no como obispo, y la expresión *committit ei sacerdotalis auctoritatem vigoris* puede dar a entender que, oficialmente, Toribio no la tenía, o que era de otro tipo; por ejemplo, la de un abad[138].

También en el siglo VI conocemos el caso de cuatro hermanos obispos: Justiniano de Valencia, Justo de Urgel, Nebridio de Egara y Elpidio de Huesca[139].

Quizá el último caso perteneciente a nuestra época de estudio sea el de Masona, obispo de la metropolitana Mérida. Godo de origen noble[140], fue, junto a Juan de Biclaro, precursor de la conversión al catolicismo de los visigodos.

Los casos de linajes familiares que ocupan diversas sedes episcopales continuaron dándose en el siglo VII, cuando se sucedieron en la sede episcopal sevillana los hermanos Leandro e Isidoro, que tenían además otro hermano obispo, Fulgencio de Écija, y una hermana, Florentina, que era religiosa en un monasterio de vírgenes. Como familia

---

[137] Ildef. *De virs. ills.* III (*PL* 96, 199-200)

[138] De hecho, una leyenda hace a Toribio fundador del monasterio de Liébana. J. PEREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media*, I, Madrid, 1934, p. 171

[139] Isid. *De virs. ills.*, XXXIII y XXXIV, *PL* 83, 1099-1100; Justiniano, además, suscribe el Concilio de Valencia del año 546. De él se nos conserva la inscripción funeraria (Vives, *ICERV*, Nº 279) así como una posible noticia sobre su labor evergética como obispo (Vives, *ICERV*, Nº 356); De Justo sabemos que suscribe el Concilio II de Toledo del año 531 y el de Lérida del año 546. Nebridio firma también en el Concilio II de Toledo del año 531 y, posiblemente, el de Barcelona del año 540 si aceptamos su cambio de sede. Finalmente, de Elpidio se nos conserva un bronce en forma de anillo con la inscripción "*Elpidi vivas*" (Vives, *ICERV*, Nº 519). Es interesante destacar que en el manuscrito de Novara aparecen los cuatro hermanos como firmantes del Concilio II de Toledo del año 531 (G. KAMPERS, *op. cit*, p. 24, n.6). Este hecho puede explicar mejor la razón de que en las demás actas aparezcan los nombres de Justo y Nebridio como firmantes de dicho Concilio sin pertenecer a la diócesis toledana. La hipótesis de Pérez de Urbel es que Montano consagró a Justiniano como obispo de Valencia (J. PEREZ DE URBEL, *op. cit.*, p. 168), quizá procurando socavar el poder de Cartagena. Si esto es cierto podemos ver a una familia extenderse por diversas sedes episcopales apoyándose mutuamente.

[140] *Vit. Patr. Emer.*, IX, *PL* 80, 138: *Denique sanctus Massona antistes, nobili ortus in hoc saeculo origine, sed vitae meritis exstitit multo nobilior,...*

sacerdotal tenemos también que describir la del obispo Gregorio de Osma; sus dos hijos, Juan y Braulio, ocuparon sucesivamente la sede de Zaragoza; otro de sus hermanos fue abad, Fruminiano, y una hermana, Pomponia, abadesa[141].
Para entonces han cambiado las circunstancias. La conversión al catolicismo de los visigodos será un hito importante para que las clases altas godas accedan al alto clero[142]. Este proceso lo analiza en profundidad Orlandis[143]: partiendo del análisis nominal de los asistentes a Concilios puede establecerse que hasta la conversión de Recaredo, el episcopado estuvo compuesto por hispanorromanos, contando siempre con las excepciones orientales (Martín de Braga, Paulo y Fidelis de Mérida). Tras el Concilio III de Toledo del año 589 los godos van introduciéndose progresivamente en el episcopado. Por un lado, la conversión del pueblo godo haría necesario este paso, y muchos obispos arrianos se habrían convertido al catolicismo. Por el otro, y es de gran importancia resaltarlo, a partir del Concilio IV de Toledo se eleva a los obispos al rango de electores del rey y se les pone así al nivel de los grandes magnates. "Los altos cargos eclesiásticos adquirieron entonces una nueva dimensión política y pudieron suscitar las apetencias de gentes de la aristocracia, con la secuela de una creciente 'señorialización' del episcopado"[144]. Los estudios sobre los nombres de los asistentes a Concilios del siglo VII confirman esta tendencia: en el año 610, las firmas del Decreto de Gundemaro dan un 10% de obispos de origen godo; veinte años más tarde, en el Concilio IV de Toledo del año 633 hay un 25% de representantes godos en el episcopado. En el año 655, con ocasión del Concilio IX de Toledo se ronda el 30% y los Concilios de finales del siglo VII dan la cifra de un 40% de

---

[141] J. ORLANDIS, El cristianismo y la Iglesia en la España visigoda, p. 477

[142] J. FONTAINE, Conversion et culture chez les wisigoths d'Espagne, en *Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VIIe siècle*, London 1986, pp. 86-147; esp.: *La conversion des Goths a exercé, en tout cas, une influence directement sensible sur le recrutement du haut clergé catholique en Espagne. Jean de Biclar et Masona de Mérida ont eu des émules de plus en plus nombreux parmi les abbés et les évêques du VIIe siècle. Il faut sans doute se défier des pièges de l'anthroponymie, car bien des Goths ont pris des noms romains, et vice-versa. Mais on ne peut manquer, pourtant, d'être impressioné par le nombre croissant des noms germaniques parmi les signataires des conciles tolédans. Au jugement d'un des meilleurs historiens de l'Espagne wisigothique, cette invasion peu désintéressee des hauts postes de la hiérarchie ecclésiastique par les nobles wisigoths convertis contribua à une féodalisation néfaste et prématurée de l'Église d'Espágne* (pp. 140-1)

[143] J. ORLANDIS, El cristianismo y la Iglesia en la España visigoda, p. 478; ID., El elemento germánico en la Iglesia española del siglo VII, *Anuario de Estudios medievales*, Barcelona, 1966, pp. 27-64= *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976, pp. 97-149; ID., Los hispano-romanos en la aristocracia visigótica del siglo VII, *Revista Portuguesa de História*, XIII, 1970, pp. 189-196

[144] J. ORLANDIS, El cristianismo y la Iglesia en la España visigoda, p. 478

obispos godos. Las consecuencias que ve Orlandis en este proceso de "señorialización" se reflejan también en los cánones conciliares: "La 'señorialización' del estamento episcopal se hace patente en la abundancia de cánones destinados a reprimir excesos de los obispos, que hubieron de promulgar los Concilios visigodos de la última época, y también en la participación de eclesiásticos en conjuras y revueltas"[145]. Este fenómeno, sin embargo, no puede relacionarse exclusivamente con la entrada del pueblo godo al episcopado[146].

2.1.3. *Reclutamiento y clericalización*

El fenómeno de la clericalización[147] influyó decisivamente a la hora de reclutar los integrantes del episcopado. Ya hemos observado el proceso en un apartado anterior. La carrera eclesiástica, del mismo modo que el *cursus honorum*, consta de diversas etapas de obligado cumplimiento, que procuran garantizar la preparación del candidato y cierran indirectamente el paso al laico[148]. Muy posiblemente, la gran mayoría de los

---

[145] J. ORLANDIS, *Ibidem*, p. 478; G. KAMPERS, *op. cit.*, pp. 125-203 lleva a cabo el mismo intento para el siglo VI; cfr. la dura crítica a este último trabajo en la recensión que de él hace L. A. GARCIA MORENO, *HA*, 8, 1978, pp. 289-292; tras realizar la relación de obispos anteriores al siglo VI sólo cabe añadir a lo estudiado por Kampers, y apoyando las críticas de García Moreno, el hecho de que no se da ningún obispo que adopte nombre de santo antes de finales del siglo V (el primero es Juan de Tarragona (V. IOHANNES II en nuestra relación de obispos). Esto quizá apoye la tesis de Kampers de considerar visigodos convertidos a muchos de los que así proceden.

[146] L. A. GARCIA MORENO, Élites e iglesia hispanas..., p. 247, donde señala que tal degradación no es fruto de razones étnicas (germanización del episcopado) sino del sistema de selección del episcopado, pendiente de las decisiones reales, y las consecuencias del poder económico y político alcanzado por los obispos.

[147] H.-I. MARROU, La place du haut moyen âge dans l'histoire du christianisme, *Settimane di Studio del centro italiano di Studi sull'alto medioevo*, IX, Spoleto, 1962, pp. 595-630, esp. pp. 616-9; G. LE BRAS, Sociologie de l'Église dans le haut moyen âge, *Settimane di Studio...*, VII, Spoleto, 1960, pp. 595-611, esp, pp. 604-6

[148] Entiéndase como el paso directo a los puestos de responsabilidad y de poder en la iglesia. El laico será siempre la fuente donde se nutren necesariamente el clero y el monacato, al impedirse por medio del celibato, la creación de un linaje sacerdotal al modo levítico del pueblo judío. V. las clarificadoras opiniones de G. LE BRAS, *art. cit.*, pp. 604-6 y el monumental estudio de P. BROWN, *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*, Barcelona, 1993: el laico (sobre todo el laico noble) podrá acceder al poder y riqueza de la iglesia con la condición del celibato: "... los obispos eran reclutados, de manera cada vez más descarada, en las clases altas. No había ninguna garantía de que, de permitirse que los obispos se perpetuaran por el antiguo procedimiento, no utilizaran asímismo el creciente poder y riqueza comunal de la Iglesia a la manera antigua, tratándolo como si fuera su propiedad personal" (p. 592)

obispos de los siglos V y VI cumplieron estas etapas[149], al menos hasta que la intervención real tras las invasiones germánicas volvió a intervenir en la elección episcopal. ¿Podemos constatar el cumplimiento de la carrera eclesiástica en los obispos hispanos?

De nuevo encontramos un silencio total en las fuentes. La epístola del papa Siricio al obispo Himerio de Tarragona, vista unas páginas atrás[150], donde se fijan unos plazos de tiempo para los diversos grados eclesiásticos, está reflejando una situación de desorden en lo que se refiere a la entrada en las órdenes clericales a finales del siglo IV, desorden que no tiene exclusivamente que achacarse al priscilianismo. La carta de Inocencio I a los participantes del Concilio de Toledo del año 400 muestra que la situación irregular es generalizada[151].

Precisamente es en círculos priscilianistas donde tenemos las primeras constataciones de obispos que accedieron al cargo por vía eclesial. Nos referimos en concreto al caso de Dictinio, obispo de Astorga, e hijo del obispo Sinfosio. En el Concilio I de Toledo del año 400 se nos dice que fue presbítero antes que obispo. Su padre se vió obligado a ordenarle obispo ante la presión del pueblo[152]. No sabemos exactamente si su llegada al presbiterado siguió los cauces reglamentarios.

El caso de Silvano de Calahorra en la segunda mitad del siglo V nos vuelve a presentar a un presbítero accediendo al episcopado. El segundo obispo ordenado por Silvano es un presbítero, aunque, según el metropolitano Ascanio, no perteneciera a su diócesis[153].

En el Concilio II de Toledo del año 531 aparece la primera noticia de una escuela episcopal. Es la primera señal que tenemos de un lugar de preparación en la carrera eclesiástica. Los jóvenes que ingresen en el clero a una edad temprana tendrán posteriormente la oportunidad de decidir si quieren continuar o prefieren la vida matrimonial[154].

A mediados del siglo VI, en el epitafio del obispo Sergio de Tarragona, se cuenta que, antes de llegar al pontificado, donde estuvo treinta y cinco años, cumplió quince años de

---

[149] A. H. M. JONES, *LRE*, p. 912

[150] Siric. Pap. *ep.* I (*PL* 13, 1131-1147); cfr. *supra* pp. 36ss.

[151] Innoc. I, *ep.* III (*PL* 20, 485-493); cfr. *supra* p. 39

[152] Además consta que Sinfosio se vio obligado por la muchedumbre de la plebe a ordenar obispo a Dictinio, respecto al cual san Ambrosio habia decretado que por bien de paz quedara como presbítero, pero que no ascendiera a otro grado. Vives, p. 31

[153] ... *contra synodi constituta alterius fratris nostri presbyterum,... episcopum fecit.* Thiel, Ep. 13, p. 156; cfr. *supra* p. 67, n. 121

[154] Conc. Tolet. II. a. 531, can. I: *in domo ecclesiae sub episcopali praesentia a praeposito sibi debeant erudiri...* (Vives, p. 42)

órdenes sagradas[155].
También a mediados del siglo VI, en la ciudad de Mérida, el obispo Paulo es sucedido por un miembro del clero, su propio sobrino Fidelis que, dedicado desde joven a la carrera eclesiástica, llega al grado de diácono cuando sucede a su tío[156]. El sucesor de Fidelis, Masona, también parece que entró en el clero a una edad muy joven[157], pasando muchos años al servicio de la basílica de santa Eulalia[158].

La progresiva entrada de la aristocracia al episcopado y la clericalización que llevó a cabo la Iglesia por la propia inercia de la institución religiosa, y en parte como reacción a ese proceso de aristocratización, se juntan en el fenómeno monástico:

"El estamento monástico proporcionó al obispo la primera clerecía profesional en el verdadero sentido del término. Precisamente, el clérigo medio latino había sido una figura local de pequeña importancia, expuesto a las presiones de su entorno, un miembro de las familias locales de consejeros ciudadanos o el representante de una comunidad dedicada al comercio. Por el contrario, los individuos que habían madurado en un monasterio episcopal se hallaban apartados de sus compañeros por votos de castidad y pobreza, y por un hábito distintivo... se habían transformado en una élite profesional con sus propias solidaridades, su propia jerga y un sentido agudo de superioridad sobre "el mundo"...[159]

---

[155] J. VIVES, *ICERV*, nº 278, pp. 84-5; G. ALFÖLDY, *RIT*, nº 939, pp. 413-4: *septies denos pr(a)esentis (a)eui peragens annos; tria sacer, pontifex pariterq(ue) septena religiosae uit(a)e expleuit tempor<e> lustra*. La traducción de F. FITA, Epigrafía cristiana, pp. 510-511 es así: Cumplió setenta años de su carrera mortal; y en su religiosa vida, quince de órdenes sagradas, que precedieron a los treinta y cinco de su pontificado.

[156] *Vit.Patr.Emer.*, V, *PL* 80, 131-132: *statim praefatum adolescentem tondere praecepit, ac Deo omnipotenti serviturum obtulit, et veluti alterum Samuelem in templo Domini diebus ac noctibus strenue erudivit, ita ut infra paucorum curricula annorum omne officium eclesiasticum, omnemque bibliothecam Scripturarum divinarum perfectissime docuerit; deinde vero per singulos gradus eum perducens, diaconum ordinavit;*

[157] *Vit.Patr.Emer.*, IX, *PL* 80, 138: *ab ineunte aetate refulgenti stola circumamictus, balteo fidei firmiter circumcinetus.* V. R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas (siglos IV-VIII)*, Madrid, 1975, p. 130: La *stola* se impone tanto al diácono como al presbítero en el momento de su ordenación.

[158] *Vit.Patr.Emer.*, IX, *PL* 80, 139: *Denique supradictus vir priusquam ordinaretur episcopus in basilica sanctissimae virginis Eulaliae fertur cum summa diligentia advixisse, et ibidem multis annis Deo irreprehensibiliter deserviisse.*

[159] P. R. L. BROWN, *El mundo en la Antigüedad Tardía*, p. 131; ID., *Augustine of Hippo*, Berkeley and Los Angeles, 1967, p. 198: hablando de Agustín y su tendencia a rodearse de monjes de donde saldrán los futuros obispos africanos dice *"In so doing, they preserved the Catholic clergy as a distinct caste, involved neither by marriage nor by economic*

A ello dedicaremos el siguiente apartado.

2.1.4. Obispo y monacato

Desde finales del siglo IV, con los choques con el ascetismo priscilianista, se ha ido desarrollando en la iglesia hispana una tensión entre lo monástico y el obispo hasta llegar al modelo del obispo monje, que preside las breves reseñas biográficas del *De viris illustribus* de Ildefonso de Toledo[160]. ¿Cómo explicar este fenómeno?

La Antigüedad tardía vió nacer una nueva forma de religiosidad, caracterizada por la idea de un Dios personal[161]. Se desarrolló así un cierto sentido para ver lo sagrado no sólo en las cosas sino también en las personas[162]. Las creencias que se articulaban en torno a lo sagrado ofrecían a las comunidades un modo de entender y dar significado a las aparentes paradojas de la cotidianeidad[163]. Por medio de dichas creencias se podían resolver las tensiones comunitarias, p. e., acusando de herejía o brujería a aquellos elementos no integrados en la sociedad[164] o regulando los ritmos temporales y espaciales comunitarios en torno a las creencias en reliquias[165]. No es de extrañar que lo sagrado y aquellos que de algún modo participaban de ello tuvieran un gran poder[166]. El asceta y el monje son vistos como mediadores perfectos ante la divinidad, dotados de un

---

interest in the life of their town; and, indirectly, they would drive another wedge into the old unity of a Roman city".

[160] J. FONTAINE, El de viris illustribus de San Ildefonso de Toledo: Tradición y originalidad, en *Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VIIe siècle*, London 1986, pp. 59-96; esp. p. 73; T. GONZALEZ, La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe, en *Historia de la Iglesia en España*, I, Madrid, 1979, p. 652

[161] H. I. MARROU, La civilisation de l'Antiquité tardive, *Christiana tempora*, Roma, 1978, pp. 73ss.

[162] P. BROWN, *The Making of Late Antiquity*, 1978, p. 12

[163] R. VAN DAM, *op. cit*, pp. 198-199

[164] *Ibidem*, p. 78: *But when problems did arise, although we can analyze them in terms of the estructural and ideological inadequacies of small Christian communities, late antique men never did. Although the ambiguities were real enough to them, they often expressed these problems in terms that may strike us as irrelevant. In Christian communities one common idiom for articulating these ambiguities was the distinction between orthodoxy and a heresy such as Manicheism*; M. G. MARWICK, Witchcraft as a social strain-gauge, *Witchcraft and sorcery*, 1970, p. 293; P. BROWN, Sorcery, Demons and the Rise of Christianity: from Late Antiquity into the Middle Ages, *Religion and Society in the Age of Saint Augustin*, London, 1972, pp. 119-146

[165] R. VAN DAM, *op. cit.*, p. 177

[166] *Ibidem*, p. 194: *In short, we need always to remember a fundamental equation: holiness was power.*

contacto especial con lo sagrado y, por tanto, como hombres poderosos. En el occidente asistiremos a la acaparación de dicho poder de lo sagrado, que en un comienzo tuvo más que ver con el carisma que con la profesión en la orden clerical, en manos de los obispos[167]. Este proceso se sigue de la historia del ascetismo durante la Antigüedad tardía y se puede simbolizar en un nuevo tipo de santidad propuesto a la veneración de los fieles: ya no será meramente el asceta, sino el obispo, que reúne en su figura las cualidades taumatúrgicas y virtuosas del asceta junto con las de protección y gobierno que exigen los nuevos tiempos[168].

Es difícil explicar cuál pudo ser el origen de las prácticas ascéticas características del cristianismo[169]. Lo que es cierto es que ya en el siglo IV sufrió una importante extensión como ideal de perfección y búsqueda de Dios en la soledad[170]. Esta preocupación por el ascetismo no es exclusivamente cristiana. En el mundo de la Antigüedad tardía aparece con creciente importancia la búsqueda de la ultramundaneidad, entendida como abandono del mundo y que se nos presenta de dos modos: por un lado, el contemplativo, seguidor de Antonio, que supone la ruptura con la sociabilidad característica del Mediterráneo y que crea un grupo de personas desplazadas, con un estilo propio, que han comenzado de nuevo la vida. El otro grupo es el pastoral o filósofo, seguidor de Plotino, que basa el abandono del mundo en el cultivo de la cultura tradicional, y del que tomarán forma los obispos[171].
El fenómeno ascético tuvo especial repercusión en el imperio oriental, desarrollándose en diferentes formas que pronto dieron lugar a fenómenos monásticos como el eremitismo y el cenobitismo. Mientras en Siria, p.e., surge la figura del hombre santo cuyo aislamiento le permite actuar de mediador en las disputas de las comunidades cristianas vecinas[172], en

---

[167] P. BROWN, Eastern and Western Christendom in Late Antiquity: A Parting of the Ways, *Society and the Holy in the Late Antiquity*, London, 1982, pp. 186-7

[168] H. I. MARROU, La place du haut moyen âge dans l'histoire du christianisme, pp. 615-616: Marrou compara las figuras de Antonio y Martín de Tours como modelos de los dos tipos de santidad; cfr. con los dos modelos que Brown propone como ejemplos del ideal ascético tanto en el mundo pagano como cristiano, *infra* n. 171 de este capítulo.

[169] E. E. MALONE, *The monk and the martir*, 1950 propone que el martirio físico de los primeros siglos de la iglesia se fue sustituyendo por un martirio espiritual que dió lugar al monaquismo.

[170] G. M. COLOMBAS, El concepto de monje y vida monástica hasta finales del siglo V, *Studia Monastica*, I, 1959, pp. 257-342

[171] P. BROWN, *El mundo en la Antigüedad tardía*, p. 117ss.

[172] P. BROWN, The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity, *JRS*, 61, 1971, pp. 80-101; Por otro lado, un fenómeno que no es exclusivo del cristianismo, sino fruto de una época que afectó por igual a paganos y cristianos, G. FOWDEN, The pagan Holy Man in Late Antique Society, *JHS*, 102, 1982, pp. 33-59

Egipto y Palestina aparece el ideal de la vida cenobítica[173], a partir de una regla que incide más en la unidad y uniformidad de los monjes que en la soledad que dió lugar al nombre de *monachos*[174]. La figura del monje pronto fue habitual tanto en los desiertos como en las ciudades del Este. Desde allí, pronto se extendió al Occidente[175]. Al contrario que en la parte oriental del Imperio, donde las jerarquías eclesiásticas integran el fenómeno monástico y lo utilizan a su favor, el monacato dará lugar en occidente a un astillamiento de la sociedad[176] y por ello puede servirnos para seguir la elitización y diferenciación del episcopado. Los conflictos de la iglesia occidental no serán tan dogmáticos como los de la oriental sino de un carácter elitista, una tendencia a crear grupos separados que se congregaban en pequeñas camarillas de elegidos.

Centrándonos en Hispania, el fenómeno monástico surge con toda su fuerza en el reino visigodo de Toledo[177]. Pero ya desde el siglo IV se ven indicios que permiten proponer un origen más temprano al monaquismo hispano[178] y su posible relación con el episcopado[179].
Una primera afloración la encontramos en los cánones del Concilio de Zaragoza (380) posiblemente en relación con el

---

[173] D. J. CHITTY, *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*. Oxford, 1966

[174] G. M. COLOMBAS, *art. cit.*, p. 266

[175] PH. ROUSSEAU, *Ascetics, Authority, and the Church*. Oxford Univ. Press, 1978

[176] P. BROWN, *El mundo en la Antigüedad tardía*, p. 131

[177] Véase los artículos de J. ORLANDIS reunidos en el volumen *Estudios sobre Instituciones monásticas medievales*, Pamplona, 1971

[178] Para el fenómeno ascético hispano-romano de los siglos IV al VI hay una serie de obras fundamentales a añadir a las ya citadas de J. ORLANDIS y G. M. COLOMBAS: J. M. FERNANDEZ CATON, *Manifestaciones ascéticas en la iglesia hispano-romana del siglo IV*, León, 1962; A. LINAGE CONDE, *Los orígenes del monacato benedictino en la Península ibérica*, I, León, 1973; A. MUNDO, Il monachesimo nella peninsola Iberica fino al secolo VII, *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, IV, Spoleto, 1957; J. PEREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid, 1933-1934; J. FONTAINE, El ascetismo, ¿manzana de discordia entre latifundistas y obispos en la Tarraconense del siglo IV?, *I Concilio Caesaraugustano*, Zaragoza, 1980, pp. 201-6; ID., Panorama espiritual del Occidente peninsular en los siglos IV-V: por una nueva problemática del priscilianismo, *I Reunión de Estudios clásicos*. Santiago, 1981, pp. 185-209= *Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VIIe siècle*, II, London, 1986

[179] Especialmente J. M. FERNANDEZ CATON, *op. cit.*, esp. pp. 118-9

priscilianismo[180]. Concretamente el canon VI prohibe que los clérigos abandonen su oficio y quieran parecer más virtuosos siendo monjes[181]. El final del texto tiene que ser subrayado: pese a la buena opinión que se tiene del monacato, el que un clérigo entre en él supone la expulsión de la iglesia[182] y la dificultad de ser admitido en ella de nuevo. La separación entre iglesia y monacato parece en estos momentos tajante y clara. Sin embargo, sería excesivamente simplista englobar a todo el episcopado hispano dentro de aquellos que rechazaban las prácticas ascéticas. Fernández Catón propuso con buen tino la hipótesis de que existía una buena parte de obispos a favor de las prácticas ascéticas y en contra tanto del legalismo de sus colegas reunidos en Zaragoza como del ascetismo heterodoxo de los priscilianistas. Los reunidos en Zaragoza no serían una muestra representativa del episcopado hispano y su escaso número estaría diciendo a las claras que gran parte de ese episcopado se mantuvo ajeno a los conflictos priscilianistas[183]. Aunque difícil de demostrar, esta hipótesis se acerca más a una realidad donde la frontera entre herejía y ortodoxia se regía en función de diversos aspectos sociales antes que dogmáticos[184], y donde la independencia episcopal era todavía grande en relación a los Concilios[185].

El primer intento integrador entre los mundos eclesiástico y monacal será el del papa Siricio en su carta al obispo Himerio de Tarragona[186]. Es de gran interés el intento reformador paralelo de monjes y clérigos y la vía que se abre a los monjes para poder acceder al orden clerical y, sobre todo, a las llamadas órdenes mayores. Veámoslo sobre las fuentes.

---

[180] J. ORLANDIS-D.RAMOS LISSON, *Hª de los Concilios de la España Romana y Visigoda*. Pamplona, 1986, pp. 78ss.; M. C. DIAZ Y DIAZ, A propósito del Concilio de Zaragoza del 380 y su canon VI, *I Concilio Caesaraugustano*, Zaragoza, 1980, p. 226, n. 3, donde se destaca la diferencia entre la rúbrica (contraria al monacato) y el texto, donde el monacato es tenido en gran estima.

[181] *Item legit: Si quis de clericis propter luxum vanitatemque praesumptam de officio suo sponte discesserit, ac se velut observationem legis in monaco videre voluerit esse quam clericum, ita de ecclesia repellendum erit nisi rogando atque observando plurimis temporibus satisfecerit, non recipiatur. Ab universis episcopis dictum est: ita fiat.* (Vives. p. 17)

[182] J. ORLANDIS-D. RAMOS LISSON, *op. cit.*, p. 79, n. 56, siguen para el sentido general de canon a T. GONZALEZ, *op. cit.*, p. 623. Dicho canon se relacionaría con el abandono de los deberes pastorales sin el debido permiso del obispo.

[183] J. M. FERNANDEZ CATON, *op. cit.*, pp. 107-9

[184] Véase *infra* pp. 147ss.

[185] Cfr. nuestro apartado dedicado a los Concilios, *infra*, pp. 162ss.

[186] *Siricii papae ad Himerium episcopum tarraconensem*, *PL* 13, 1131-1147

En el sexto capítulo se critica duramente la incontinencia de monjes y monjas. Los culpables deberán ser expulsados de monasterios e iglesias[187].
En el séptimo capítulo se critica la incontinencia del clero. Los sacerdotes, largos años después de su ordenación, continúan teniendo hijos no sólo con sus legítimas mujeres sino también con otras. Lo justifican con citas del Antiguo Testamento, en el que se dice que los sacerdotes podían tener hijos. El papa concede el perdón a los arrepentidos a condición de que a partir de entonces lleven una vida casta y manda expulsar de sus puestos a aquellos que persistan en su actitud[188].
Una vez puestas las bases para la reforma conjunta de la vida pastoral y monástica, se regula el camino de posible inserción de los monjes en la carrera eclesiástica. En el capítulo decimotercero se dan las normas para que los monjes puedan acceder al clero[189]. Es de destacar el aviso final dedicado particularmente al acceso al episcopado, *Nec saltu ad episcopatus culmen ascendant, nisi in his eadem, quae singulis dignitatibus superius praefiximus, tempora fuerint custodita*, que puede ser un posible indicio de que ya en fechas tan tempranas algunos integrantes del orden monástico habían alcanzado el sumo sacerdocio sin pasar por los grados inmediatamente inferiores y que las órdenes del obispo de Roma no abren nuevos caminos sino que se van adaptando (y procurando, a la vez, adaptar) a un fenómeno que ya está surgiendo con fuerza.

La epístola que Consencio envía a S. Agustín a comienzos del siglo V[190] nos muestra un monje, Ursicio, dedicado a la vida

---

[187] *Praeterea monachorum quosdam atque monacharum, abjecto proposito sanctitatis, in tantam protestaris demersos esse lasciviam, ut prius clanculo, velut sub monasteriorum praetextu, illicita ac sacrilega se contagione miscuerint: postea vero in abruptum conscientiae desperatione perducti, de illicitis complexibus libere filios procreaverint; quod et publicae leges, et ecclesiastica jura condemnant. Has ergo impudicas detestabilesque personas a monasteriorum coetu ecclesiarumque conventibus eliminandas esse mandamus:*

[188] *Plurimus enim sacerdotes Christi atque levitas, post longa consecrationis suae tempora, tam de conjugibus 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... quilibet episcopus, presbyter, atque diaconus, quod non optamus, deinceps fuerit talis inventus, jam nunc sibi omnem per nos indulgentiae aditum intelligat obseratum: quia ferro necesse est excidantur vulnera, quae fomentorum non senserint medicinam.*

[189] *...ita ut qui intra tricesimum aetatis annum sunt, in minoribus per gradus singulos, crescente tempore, promoveantur ordinibus: et sic ad diaconatus vel presbyterii insignia, maturae aetatis consecratione, perveniant. Nec saltu ad episcopatus culmen ascendant, nisi in his eadem, quae singulis dignitatibus superius praefiximus, tempora fuerint custodita.*

[190] J. DIVJAK (ed.), *Commonitorium domino meo Sancto Patri Augustino. CSEL* 88, 1981, pp. 51-70

eremítica en las propiedades de un aristócrata, el presbítero Severo[191].
En general, el siglo V es un vacío constante en nuestras fuentes y no podía ser menos en lo referente al monacato. La opinión general es que las invasiones supusieron un freno a la extensión del monacato[192].

Vuelven a aparecer noticias en las fuentes a partir del siglo VI. El canon XI del Concilio de Tarragona del año 516 remite a las prácticas sobre el monacato observadas en la Galia, donde este fenómeno tenía un desarrollo mucho mayor:

> *Monaci a monasterio foras egredientes ne aliquod ministerium ecclesiasticum praesumat agere prohibemus, nisi forte cum abbatis imperio. Similiter ut nullus eorum id est monacorum forensis negotiis susceptor vel executor existat, nisi id quod monasterii exposcit utilitas, ab abbate sibi nicilominus imperante, canonum ante omnia Gallicanorum de eis constitutione servata*[193].

La discusión se centrará fundamentalmente en la prohibición de asumir *aliquod ministerium ecclesiasticum* en relación a las ya conocidas prohibiciones de los clérigos de ejercer la abogacía en sus varias versiones (*forensis negotiis*). Todo ello bajo las ordenanzas *ante omnia* de lo decretado sobre los monjes en los Concilios gálicos.
En el Concilio de Barcelona del año 540 se ordena que se observe sobre los monjes lo que se preceptuó en el Concilio Calcedonense[194].
Pocos años después, en el Concilio de Lérida del año 546, vuelve a aparecer la fusión entre el clero y monacato. El canon tercero, además de volver a reafirmar lo ordenado al respecto por los Concilios de Agde y Orleans, manda que aquellos monjes considerados por el obispo útiles para la iglesia en el orden clerical deban ser ordenados clérigos[195]. La intervención del obispo en la vida monacal parece ya total. En ese mismo canon se nos da noticia de que los monasterios vivían bajo una regla instituida por el obispo: *ubi congregatio non colligitur vel regula ab episcopo non constituitur*[196].

---

[191] 14.2: ... *Ursitionem quendam monachum, amicum Seueri,...*; 15.3: ... *Ursitionem illum Seueri monachum...*; Mª V. ESCRIBANO, *op. cit.*, pp. 207-8

[192] T. GONZALEZ, *op. cit.*, p. 634

[193] Vives, p. 37

[194] can. X: *De monachis vero id observari praecipimus, quod synodus Chalcedonensis constituit.* (Vives, p. 53)

[195] *De monacis vero id observare placuit quod synodo Agathensis vel Aurilianensis noscitur decrevisse. Hoc tantummodo adiiciendum, ut pro ecclesiae utilitate quos episcopus probaverit in clericatus officio cum abbatis volumtate debeant ordinari...* (Vives, p. 56)

[196] Vives, p. 56; T. GONZALEZ, *op. cit.*, p. 651

Es hora ya de estudiar el fenómeno del monacato específicamente en relación con el episcopado. Las fuentes dan muy diversos ejemplos de obispos que fueron antes monjes o que promovieron alrededor suyo el movimiento monástico.
No debiera sorprender que el primer obispo del que tengamos noticias en relación con la vida monástica sea en sus primeros tiempos un priscilianista y además uno de los más renombrados. Nos estamos refiriendo a Dictinio, obispo de Astorga, ordenado de manera anticanónica por su padre Sinfosio, que también pudo ser obispo de Astorga. Dictinio compuso el célebre tratado *Libra*, que, aunque no ha llegado a nosotros, sí podemos conocer su contenido a raíz de la crítica que sobre él hace Agustín en su obra *Contra mendacium*[197]. Tras ser condenado y perdonado en el Concilio de Toledo del año 400, Dictinio fué adquiriendo fama de santo y se le recuerda, entre otras cosas, por haber fundado un monasterio para mujeres en las afueras de la ciudad[198].

En las primeras décadas del siglo V tenemos documentado el revuelo que en la isla de Menorca causó la llegada de las reliquias del mártir san Esteban, traídas de tierra santa por el presbítero Orosio. No es éste el lugar para desarrollar toda la intriga. Interesa centrarnos, ante todo, en los monjes que aparecen alrededor de la figura del obispo Severo de Ciudadela[199]. En el viaje a Mahón fue acompañado por monjes que intervienen en la destrucción de la sinagoga y cantan la salmodia. Esto ha llevado a Fernández Catón a pensar que dichos monjes tuvieron una estrecha relación con Severo, que muy posiblemente formara parte del monasterio de Ciudadela antes de ser elevado al pontificado[200].

Para el siglo VI conservamos los epitafios de los obispos Juan de Tarragona, su sucesor Sergio de Tarragona y Justiniano de Valencia[201].
El primero de ellos está fechado alrededor del 520[202]. Los últimos versos dicen así: *denis equo libramine minuantibus lustris rector doctorq. prefuisti monacis et populis octiens denos uita peragens feliciter annos*. Se ha querido ver en la expresión *rector doctorq.* un indicio de que Juan pudiera haber sido abad de un monasterio. Parece mejor interpretarlo

---

[197] Aug. *Contra mendacium*, *PL* 40, 517-548; para más datos sobre Dictinio véase DICTINIUS en nuestra relación final de obispos.

[198] FLOREZ, *ES*, XVI, pp. 82ss.

[199] G. SEGUI VIDAL, *La carta encíclica del obispo Severo*, Palma de Mallorca, 1937

[200] J. M. FERNANDEZ CATON, *op. cit.*, p. 119

[201] Véanse IOHANNES II, SERGIUS y IUSTINIANUS en la relación final de obispos.

[202] J. VIVES, *ICERV*, pp. 83-4; diversas correcciones en G. ALFÖLDY, *RIT*, pp. 412-3

como que, al ser obispo, tenía el cuidado espiritual de los monasterios [203].
Del sucesor de Juan, Sergio, tenemos también el epitafio, fechado en los años 554 o 555, que sigue un esquema muy parecido[204]. Los versos que nos interesan son los siguientes:

hic quiescit in tumulo Sergi(u)s pontifex scs
qui sacri labentia restaurans culmina templi
haud procul ab urbe construxit cenobium scis

La cuestión está en qué entendemos bajo el término *cenobium scis(=sanctis)*. Tanto Vives como Fita lo consideran una comunidad de religiosos[205]. La otra postura lo entiende como referido al lugar donde a partir de entonces estarían enterrados los santos mártires de Tarragona Fructuoso, Augurio y Eulogio[206].
Por esas mismas fechas se nos conserva el epitafio del obispo Justiniano de Valencia, que es aún más representativo al respecto[207]. En él se nos da como característico de dicho pontífice que *uirgines institue(n)s monacos(que) gu<bernans>*. Como ocurre con los otros epitafios, se ha querido interpretar que Justiniano fue abad a la vez que obispo. El hecho claro es su intervención en la vida monacal creando un monasterio de vírgenes consagradas y ejerciendo la autoridad episcopal sobre los monjes, *monacosque gubernans*.

Hasta aquí hemos ido observando cómo el obispo controla la vida monacal de la que saldrán muchos de sus religiosos. Es posible que ya bastantes obispos hubieran sido monjes antes de entrar en la carrera eclesiástica. A partir de ahora los testimonios se multiplican y muchos obispos saldrán del monasterio.
Del obispo Vicente de Huesca sabemos que ingresó muy joven en el monasterio de S. Victoriano de Asán (Huesca)[208]. Al cumplir la edad reglamentaria, alrededor del año 551, fué nombrado diácono, momento del que nos queda el documento de renuncia a la herencia paterna a favor del monasterio. Seis años después, en el 557, era consagrado para la sede de Huesca. Su carrera eclesiástica se desarrolla en el reino de Leovigildo. Pero el modelo que reúne todas las características del obispo

---

[203] J. VIVES, *ICERV*, p. 84

[204] J. VIVES, *ICERV*, nº 278, pp. 84-5; G. ALFÖLDY, *RIT*, nº 939, pp. 413-4

[205] J. VIVES, *ICERV*, p. 84; F. FITA, *Epigrafía cristiana*, pp. 510-11

[206] El propio J. VIVES en un artículo anterior al citado: *Analecta Sacra Tarraconensis*, 9, 1933, p. 248

[207] J. VIVES, *ICERV*, nº 279, p. 85

[208] F. FITA, Patrología Visigótica, *BRAH*, 49, 1906, pp. 148-66; *DHEE*, IV, 2750

monje en el siglo VI es, sin duda alguna, Martín de Dumio[209]. Gracias a él podemos observar que el reino suevo, pese a las divergencias existentes, sigue en este punto un camino paralelo al reino de Toledo. Centrándonos en la actividad monacal de Martín, fundó varios monasterios aparte del de Dumio, en donde fué abad. *Martinus Dumiensis monasterii sanctissimus pontifex, ex Orientis partibus navigans, in Gallaeciam venit, ibique conversis ab Ariana impietate ad fidem catholicam Suevorum populis regulam fidei et sanctae religiones constituit, ecclesias confirmavit, monasteria condidit, copiosaque praecepta piae institutionis composuit...*[210]. De esta manera nos lo presenta San Isidoro. No sería de extrañar que estos nuevos aires ascéticos que nos recuerdan a su homónimo Martín dos siglos antes vinieran profundamente influidos por su origen oriental[211].

En pleno reino visigodo, y ya fuera del límite cronológico de nuestra investigación, el fenómeno del reclutamiento episcopal de las filas monacales se extiende. Muchos obispos hispanogodos fueron de procedencia monástica, llegándose incluso a hablar de "dinastía Agaliense" para explicar la sucesión de obispos toledanos procedentes del monasterio suburbano de los santos Cosme y Damián de Agalí[212].

---

[209] Una buena síntesis en M. SOTOMAYOR, La iglesia en la España romana, en *Hª de la Iglesia en España*, Madrid, 1979, pp. 393-400; véase MARTINUS en nuestra relación de obispos.

[210] Isid. *De vir. ill.* XXXV (*PL* 83, 1100)

[211] En general, PH. ROUSSEAU, The Spiritual Authority of the Monk-Bishop. Eastern Elements in some Western Hagiography of the Fourth and Fifth Centuries. *JTS*, 22, 1971, pp. 380-419

[212] J. ORLANDIS, El cristianismo y la Iglesia en la España visigoda, p. 477

2.2. *SANCTUS MAGISTER*: OBISPO Y CULTURA

Especialmente la formación cuenta entre los puntos de contacto más importantes de las élites eclesiásticas y profanas[213]. En las *Novellae* de Justiniano de mediados del siglo VI se ordena que los obispos que han de ser elegidos necesitan tener al menos conocimientos básicos de lectura[214]. Cuando el Concilio IV de Toledo del año 633 exponga los impedimentos para ser obispo, incluirá entre los muchos que ya hay, el de no saber leer, *qui inscii litterarum sunt*[215]. La vida religiosa cristiana gira en su mayor parte, al menos en sus primeros siglos, alrededor de un libro: la Biblia. Por ello, en su alta jerarquía será un requisito indispensable la capacidad de lectura[216].

No se puede olvidar que una de las figuras principales de la Antigüedad tardía sobre las que se modelará el obispo cristiano será el letrado, el *mousikós anér*[217]. El hombre que lee y escribe, pues la vida intelectual es una *exercitatio animi*[218]. En la progresiva asimilación de la cultura clásica por parte de la nueva sociedad cristiana se observan, evidentemente, fuertes tensiones[219], pero, como hombres de su tiempo, las élites eclesiásticas han recibido en muchos casos una formación clásica que les permite aprovechar al máximo las virtudes de los autores paganos[220]. El verdadero núcleo de la transformación que sufre la cultura cristiana no se deberá

---

[213] El contacto entre el obispo y la cultura en la figura de S. Agustín en H. I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1983 (reimpr. de la ed. de 1958) sigue siendo un clásico.

[214] *Nov. Iust.* 123,1 pr. del año 546

[215] Vives, p. 199

[216] H. I. MARROU, *Historia de la educación en la Antigüedad*, Madrid, 1985, pp. 404-5; ID., La place du haut moyen âge dans l'histoire du christianisme, *Il passagio dall'Antichitá al Medioevo in Occidente*, *Settimane...*, IX, Spoleto, 1962, pp. 614ss.

[217] H. I. MARROU, *MOUSIKOS ANER. Étude sur les scènes de la vie intellectuelle figurants ser les monuments funéraires romains*, Roma, 1964 (ed. original, 1938)

[218] J. FONTAINE, Panorama espiritual del Occidente peninsular en los siglos Vº y Vº: por una nueva problemática del Priscilianismo, *I Reunión de Estudios Clásicos*, Santiago, 1981, pp. 190-3= *Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VIIe siècle*, London, 1986; sobre la *exercitatio animi* véase H. I. MARROU, *Saint Augustin*, pp. 299ss.

[219] H. I. MARROU, *Historia de la educación en la Antigüedad*, pp. 409-10

[220] H. I. MARROU, *Ibidem*, pp. 402ss.: "Es éste un fenómeno muy general que he sugerido denominar la *ósmosis* cultural: el medio de civilización es algo así como un fluido alimenticio que baña a los hombres y a las instituciones, y los penetra, aún sin ellos saberlo, hasta en sus propios mecanismos de defensa." (p. 408, cursivas en el original)

por ello a un progresivo rechazo de la cultura clásica[221], sino a su imparable especialización, que hará que se reserve exclusivamente a los clérigos[222]. Por este proceso de clericalización la religión aparece como asunto únicamente del clero. La formación de las jerarquías eclesiásticas es un asunto de importancia vital y la educación de los sacerdotes se llevará a cabo en las llamadas escuelas episcopales. El obispo en persona tendrá que ocuparse de la educación elemental de sus futuros sucesores, ante la desaparición de la escuela antigua: no sólo tendrá que educar en la cultura cristiana, tendrá también que enseñar a leer. Un Concilio hispano, el de Toledo del año 531, aporta una de las pocas noticias al respecto que tenemos para la Península: los oblatos serán ordenados lectores y habitarán en la *domus ecclesiae* bajo vigilancia del obispo y con un prepósito que los educará hasta los 18 años, edad en la que deberán decidir si siguen con la carrera eclesiástica[223]. Es una ardua tarea formar al clérigo. Tal es así que la razón que en ese mismo Concilio se da para prohibir el que los clérigos pasen a otra iglesia es precisamente *quia durum est ut eum quem alius rurali sensu ac squalore infantiae exuit, alius suscipere aut vindicare praesumat*[224]. Este sistema de enseñanza aparece reflejado en la práctica en las Vidas de los Padres Emeritenses. En la basílica de Santa Eulalia se educaba a los jóvenes que estaban a su servicio bajo la vigilancia de un prepósito: *dum caeteris coaevis ac sodalibus suis puerulis, fideli mente in domo egregiae virginis Eulaliae sui servitii ministerium, quod ei a praeposito cellae, venerabili viro, fuerat delegatum*[225]. El obispo Paulo se ocupa personalmente de la educación religiosa de su sobrino y futuro sucesor

---

[221] No todos los aspectos de la cultura clásica son aceptables en el ideal cristiano. En este sentido la opinión de la jerarquía eclesiástica se mantiene invariable a lo largo del tiempo: la actitud al respecto de Isidoro de Sevilla se basará en la de Agustín de Hipona. La tensión, que ya se observa en Agustín o Cesareo de Arles, surgirá fundamentalmente al intentar compaginar la alta cultura con la *cura animarum*: J. FONTAINE, Isidoro de Sevilla, padre de la cultura europea, *La conversión de Roma*, Sevilla, 1992, pp. 260ss. esp. n. 10; J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 85-8 considera que Isidoro da una impresión desfavorable de los autores clásicos antiguos que perdurará en la Edad Media. Posiblemente se comprenda mejor si se interpreta como un intento de seleccionar lo aprovechable de la cultura pagana para expresar la verdad cristiana.

[222] H. I. MARROU, La place du haut moyen âge..., pp. 616ss.

[223] can. I: *De his quos volumtas parentum a primis infantiae annis clericatus officio manciparit hoc statuimus observandum: ut mox detonsi vel ministerio electorum contraditi fuerint in domo ecclesiae sub episcopali praesentia a praeposito sibi debeant erudiri; at ubi octavum decimum aetatis suae compleverint annum, coram totius cleri plebisque conspectu volumtas eorum de expectendo coniugio ab episcopo prescrutetur.*, Vives, p. 42; J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 73; V. *supra*, p. 74

[224] Conc. Tolet. II, a. 531, can. II: Vives, p. 43; véase también Conc. Tolet. IV, a. 633, can. XXIV

[225] *Vit. Patr. Emer.*, I, *PL* 80, 118-9

Fidelis:

> *Quibus redeuntibus statim praefatum adolescentem tondere praecepit, ac Deo omnipotenti serviturum obtulit, et veluti alterum Samuelem in templo Domini diebus ac noctibus strenue erudivit, ita ut infra paucorum curricula annorum omne officium ecclesiasticum, omnemque bibliothecam Scripturarum divinarum perfectissime docuerint*[226]

El obispo será el nuevo maestro. *Sanctus magister* llama Prudencio a su obispo[227]. Es inevitable ver en él muchos de los rasgos observados en los antiguos jefes de las escuelas filosóficas[228]. De esta manera pervive el carácter personal de la educación antigua. Pero también encarna el obispo el otro ideal clásico de la enseñanza, el retórico. En la tensión que hemos observado *supra* entre alta cultura y *cura animarum* se refleja el conflicto entre la labor contemplativa y la pastoral, entre el ideal filosófico y retórico de la educación clásica[229]. El ejemplo de Prisciliano es revelador. En su figura destacan perfectamente los paralelismos del futuro obispo de Avila con el filósofo antiguo[230]. Veamos cómo se refleja este modelo en los obispos hispanos.

Expresas menciones alabando el *ingenium* de muchos obispos hispanos nos quedan en las fuentes. Carterio es llamado *sancta eruditionis pontifex*[231]; Juan de Tarragona es obispo *nitens eloquio*[232]; su sucesor, Sergio de Tarragona es hombre de *ingenio cato*[233]. Muchos de estos obispos dejaron escritos que no se han conservado. Dictinio de Astorga escribió a fines del siglo IV el famoso tratado herético *Libra*, que hoy podemos conocer aproximadamente por las citas que de él hace Agustín en su *Contra mendacium*[234], y que, de hacer caso a la correspondencia entre Toribio de Astorga y el papa León, aún tendrían vigencia a mediados del siglo V[235]. Audencio de Toledo fue autor de escritos contra maniqueos, sabelianos,

---

[226] *Vit. Patr. Emer.*, V, *PL* 80, 131-2

[227] *Perist.*, XI. 233

[228] H. I. MARROU, *Historia de la educación en la Antigüedad*, pp. 270ss.

[229] H. I. MARROU, *Historia de la educación en la Antigüedad*, pp. 275ss.; J. FONTAINE, Fins et moyens de l'enseignement ecclésiastique dans l'Espagne Wisigothique, *Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VIIe siècle*, London, 1986, p. 177

[230] B. VOLLMANN, Priscillianus, *RE*, Suppl. XIV, München, 1974, 493-4

[231] Braulio, *Ep.* 44

[232] Vives, *ICERV*, nº 277, p. 83

[233] Vives, *ICERV*, nº 278, p. 84

[234] *PL* 40, 517-48= *CSEL* 41, pp. 467-528

[235] *Ep.* XV,16, *PL* 54, 688-9

arrianos y fotinianos[236]. Itacio de *Ossonoba, cognomento et eloquio clarus*, escribió una Apología contra los priscilianistas[237]. Un Olimpio de sede desconocida, pero que podemos fechar a fines del siglo IV por su asistencia al Concilio I de Toledo del año 400, es autor de un tratado antimaniqueo[238]. El obispo Valeriano de Calahorra es conocido por sus escritos[239]. Los obispos Pastor y Siagrio, ordenados en el siglo V sin el consentimiento de Agrestio de Lugo[240], pudieran haber sido autores de diversos tratados anti-priscilianistas y reglas de fe[241]. Pedro de Lérida, que puede ser datado a comienzos del siglo V, *edidit diversis sollemnitatibus congruentes orationes, et missas eleganti sensu, et aperto sermone*[242]. De Apringio de Beja, *disertus lingua, et scientia eruditus*, dice Isidoro que escribió, entre otras obras, una interpretación del Apocalipsis de San Juan[243], que se ha conservado parcialmente[244]. Por último, hay que destacar a los cuatro hermanos obispos citados por Isidoro como parte de uno de los linajes sacerdotales del siglo VI. De tres de ellos, Justiniano, Nebridio y Elpidio, no se han conservado los escritos, aunque Isidoro hace constar su existencia[245]. No así de Justo, obispo de Urgel, del que se conservan una exposición sobre el Cantar de los Cantares, una carta dirigida a Sergio de Tarragona y un sermón sobre el mártir Vicente[246].

Por otro lado, los escritos conservados de algunos de los obispos de los siglos IV-VI nos permiten completar, de manera somera, esta visión general:
De Gregorio de Elvira nos dice Jerónimo que *diversos mediocri*

---

[236] Gennadius, *De scrip. eccl. liber*, XIV, *PL* 58, 1068

[237] Isid. *De viris ill.*, XV, *PL* 83, 1092

[238] Gennadius, *De scrip. eccl. liber*, XXIII, *PL* 58, 1074; pudiera ser también el Olimpio al que se refiere S. Agustín en su *Contra Iulianum*, 1, III, 8; 2, X, 37 y XVII, 32 (BAC, Madrid, 1985)

[239] U. ESPINOSA, *op. cit*, pp. 236-7

[240] Hyd. *Chron.*, 102, año 433

[241] Gennad. *De scrip. eccl. liber*, LXV y LXXVI, *PL*, 58, 1098 y 1103

[242] Isid. *De vir. ill.*, XIII, *PL* 83, 1090

[243] Isid. *De vir. ill.*, XXX, *PL* 83, 1098-99

[244] M. FEROTIN, *Apringius de Beja*, Paris, 1900; F. FITA, *Patrología latina*, pp. 353-416

[245] Isid. *De vir. ill.*, XXXIII y XXXIV, *PL* 83, 1099-1100

[246] Isid. *De vir. ill.*, XXXIV, *PL* 83, 1100; para el comentario al Cantar de los Cantares véase *PL* 67, 965-94; para la carta a Sergio de Tarragona véase *PL* 67, 961; el sermón del mártir Vicente en Z. GARCIA VILLADA, Un sermón olvidado de San Justo, *Est. Ecl.*, 3, 1924, pp. 432-3; en general, M. SOTOMAYOR, *La Iglesia en la España romana*, p. 385

sermone tractatus composuit, et de Fide elegantem librum[247]. Hoy en día se han logrado identificar muchas de sus obras, entre las que destacan las siguientes: *De Fide, Tractatus Origenis de libris Sacrarum Scripturarum, In Canticum Canticorum libri quinque* también conocido como *Tractatus V de Epithalamio*, y algunas menores como *De Arca Noe, De Psalmo 91* o los fragmentos de *In Genesim 3,22* y *15,9-11*. El estudio de sus composiciones permite desechar el luciferianismo que se atribuyó al autor basándose en las parciales noticias del *libellus precum*[248]. Es en el *De Fide* donde mejor se puede observar su forma de pensar. En esta obra el autor defiende la doctrina nicena del *homoousios*, y rebate las acusaciones de sabelianismo que se le hacían[249].

Potamio de Lisboa es un obispo con una personalidad controvertida[250]. Según el *libellus precum* se convirtió al arrianismo en el reinado de Constancio II por ambición de riquezas. En las obras que se nos conservan aparece como un autor barroco y enrevesado[251]. Éstas son: *Carta a Atanasio, Carta sobre la sustancia del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo, Tratado sobre Lázaro,* y *Sobre el martirio del profeta Isaías*. Su estilo crudo y tremendamente realista nos permite observar, como en pocos casos, el poder desarrollado por los sermones episcopales en su congregación. Así en el *Tratado sobre Lázaro*, Potamio no ahorra ningún tipo de detalles repugnantes para, confrontándolos con la experiencia de la Resurrección, reafirmar los valores y las esperanzas más profundos de su comunidad ante la muerte[252].

La autoría de los *Tractatus* priscilianistas no está libre de discusión, aunque puede asegurarse que algunos de ellos salieron de la pluma de obispos. Siguiendo una de las exposiciones más recientes y autorizadas, podemos resumir la polémica de la siguiente manera[253]: Prisciliano,

---

[247] Hier. *De vir. ill.*, CV, *PL* 23, 703; Una completísima bibliografía en M. SOTOMAYOR, *La Iglesia en la España romana*, pp. 188-9 a la que ahora hay que añadir la recentísima traducción de U. DOMINGUEZ DEL VAL, *Gregorio de Elvira. Obras completas*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1989

[248] U. DOMINGUEZ DEL VAL, *Gregorio de Elvira*, p. 12

[249] *Ibidem*, p. 77

[250] J. MADOZ, Potamio de Lisboa, *Revista Española de Teología*, 7, 1947, pp. 79-109; A. MONTES MOREIRA, *Potamius de Lisbonne et la controverse arriane*, Lovaina, 1969; U. DOMINGUEZ DEL VAL, Potamio de Lisboa, *Ciudad de Dios*, 172, 1959, pp. 237-258

[251] Para sus obras véase A. C. VEGA, *Opuscula omnia Potamii*, El Escorial, 1934; en general M. SOTOMAYOR, *La Iglesia en la España romana*, pp. 212ss.

[252] R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late antique Gaul*, Berkeley, 1985, p. 64

[253] M. V. ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista. Causa Ecclesiae y iudicium publicum*, Zaragoza 1988, pp. 65ss.; El estudio clásico de la obra priscilianista sigue siendo el de

posteriormente obispo de Avila, sería el autor del *Liber apologeticus* presentado como defensa a las acusaciones de maniqueísmo al Concilio de Zaragoza del año 380. También Prisciliano habría escrito antes de ejercer el episcopado el *Liber de fide de apocryphis*, en el que niega la exclusividad episcopal de interpretación de las escrituras y cree encontrar pasajes inspirados en los apócrifos. El *Liber ad Damasum* sería obra del obispo Instancio, mientras los tratados IV-X y la *oratio "Benedictio supra fideles"* se adscribirían a diferentes círculos priscilianistas con una datación anterior al año 385.

El descubrimiento de estos *Tractatus* supuso una auténtica revolución en la investigación del fenómeno priscilianista pues, frente a la opinión unánime de las fuentes sobre su herejía, los nuevos documentos presentaban aparentemente una absoluta ortodoxia. Hoy en día se tiene mayor reserva[254], aunque la dicotomía herejía-ortodoxia está superada y se buscan nuevas direcciones de investigación[255].

De Paciano de Barcelona[256] se nos conservan únicamente tres cartas al novaciano Simproniano, un tratado sobre la penitencia y otro sobre el Bautismo, aunque por Jerónimo sabemos que debió de escribir más[257]. Si algo destaca en su obra es su gran humanidad y preocupación pastoral que presentan en primer plano "un ejemplo vivo del papel del obispo en la comunidad cristiana de fines del siglo IV"[258] y que se refleja en la contestación al novaciano Simproniano con una tolerancia impropia de esos tiempos: *nec persuaderi ueritas cuiquam potuit, nisi ei qui propria religione consensit. Itaque, domine, et nos non ea fiducia scripsimus, qua repugnanti aliquid persuadere possimus, sed ea fide, qua uolenti bonae*

B. VOLLMANN, que se puede ver en forma resumida en Priscillianus, *RE*, suppl. XIV, München, 1974, 551ss.(*Die priszillianischen Schriften*); lo más importante de la inabarcable bibliografía sobre el priscilianismo en la relación de obispos que se presenta al final.

[254] M. SOTOMAYOR, *La Iglesia en la España romana*, pp. 268ss.

[255] Véanse, p. e., M. V. ESCRIBANO PAÑO, Herejía y poder en el s. IV, *La conversión de Roma*, Sevilla, 1990, pp. 151-189; ID., Heterodoxia e historiografía, *Heterodoxos, Reformadores y marginados en la Antigüedad clásica*, Sevilla, 1991, pp. 137-160

[256] U. DOMINGUEZ DEL VAL, Paciano de Barcelona: escritor, teólogo, exegeta, *Salmanticensis*, 9, 1962, pp. 53-85= repr. en FLICHE-MARTIN, *Historia de la Iglesia*, III, Valencia, 1977, pp. 577-92; para bibliografía completa véase M. SOTOMAYOR, *La Iglesia en la España romana*, pp. 274-5

[257] Hier., *De vir. ill.*, CVI, *PL* 23, 703: *Pacianus, in Pyrenaei jugis Barcilonae episcopus, castitate et eloquentia, et tam vita, quam sermone clarus, scripsit varia opuscula, de quibus est Cervus, et contra Novatianos. Sub Theodosio principe, jam ultima senectute, mortuus est.*; La mejor edición de sus obras sigue siendo la de L. RUBIO FERNANDEZ, *San Paciano. Obras*, Barcelona, 1958, que se sigue aquí.

[258] M. SOTOMAYOR, *La Iglesia en la España romana*, p. 293

pacis aditum non negemus[259]. En Paciano se puede observar la educación clásica que el obispo del siglo IV compartiría con las élites intelectuales profanas. En sus cartas a Simproniano reconoce haber aprendido de niño los versos de Virgilio, *Quid enim ego dixeram, aut quos Virgilii uersus enarraram?... et tamen ego a paruulo didiceram: quid mirum si in ea incidi quae sciebam?*[260]
Todo lo contrario aparece en la carta del obispo Severo de Menorca, que a comienzos del siglo V relata la conversión forzada de los judíos de la ciudad de Mahón[261]. Esta carta es analizada en mayor detalle *infra*, al tratar la relación del culto de los santos con el poder episcopal.
En el siglo V destaca la figura de Hidacio de Chaves[262]. Su Crónica es la única fuente para la historia peninsular de este siglo[263]. Intenta ser una continuación de las crónicas de Eusebio y Jerónimo, como el mismo autor señala en el prefacio[264], y por ello, pese a que puede considerarse un escritor honesto y bien informado[265], no hay que olvidar su intento de

---

[259] Pacian. *ep.* I,2 (L. Rubio, pp. 50-2)

[260] Pacian. *ep.* II,4 (ed. L. Rubio, p. 68)

[261] G. SEGUI VIDAL, *La Carta-Encíclica del obispo Severo*, Palma de Mallorca, 1937

[262] O. SEECK, Hydatius, *RE*, IX 1, Stuttgart, 1914, pp. 39-43; U. DOMINGUEZ DEL VAL, Hidacio de Chaves, *DHEE*, 2, Madrid, 1972, pp. 1092-3; C. TORRES RODRIGUEZ, Hidacio, el primer cronista español, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 62, 1956, pp. 755-94; L. A. GARCIA MORENO, Hidacio y el ocaso del poder imperial en la Península ibérica, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 79, 1976, pp. 27-42; E. A. THOMPSON, Hydatius and the invasion of Spain, *Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire*, Univ. of Wisconsin Press, 1982, pp. 137-160; S. MUHLBERGER, *The Fifth-century Chroniclers. Prosper, Hydatius and the gallic Chronicler of 452*, Leeds, 1990, pp. 193ss.

[263] La mejor edición y la más utilizada sigue siendo la de A. TRANOY, *Hydace: "Chronique". Introduction, texte critique, traduction, Sources Chrétiennes*, 218-9, Paris, 1974 que intenta mejorar la edición de T. MOMMSEN, *MGH*, Aa XI=*Chron. Min.* II, Berlin, 1894, pp. 3-36 partiendo de las correcciones propuestas por C. COURTOIS, Auteurs et scribes. Remarques sur la chronologie d'Hydace, *Byzantion*, 21, 1951, pp. 23-54. Sin embargo, se han planteado algunas matizaciones a las observaciones de Courtois: E. A. THOMPSON, Hydatius c. 247 and the Fall of Aspar, *Romans and Barbarians*, pp. 223ss.; aunque este mismo autor se muestra en general de acuerdo con Courtois: ID., Mommsen's edition of the Chronicle of Hydatius, *Romans and Barbarians*, pp. 227ss.; la crítica más importante al intento de corregir la edición de Mommsen viene de S. MUHLBERGER, *op. cit.*, pp. 283ss. que considera arbitrarias las correcciones de Courtois y propone como mejor edición la ya citada de Mommsen.

[264] Hyd., *Praef.*, Ed. Tranoy, pp. 100-4; L. A. GARCIA MORENO, *art. cit.*, p. 32

[265] E. A. THOMPSON, Hydatius and the invasion of Spain, pp. 141ss.; pese a los errores cronológicos que se observan en la Cronica (en su mayor parte corregidos por Courtois al considerárlos debidos a escribas posteriores y no al obispo gallego, cfr. *supra*) S. MUHLBERGER considera que *"the unreliability does not result from any lack of diligence on his part- he is by far the most conscientius of our chroniclers. It was*

inscribir los hechos que relata dentro de la historia de la salvación[266].

Para cerrar la nómina de obispos escritores de los siglos IV-VI nadie mejor que Martín de Braga[267]. En él se mezclan a la perfección la cultura clásica y la nueva doctrina cristiana. Hombre de profunda formación, deja entrever en sus obras desde la influencia de Séneca al ascetismo de los Padres del desierto[268]. Se han conservado sus obras más importantes[269]: las *Sententiae Patrum Aegyptiorum* son una selección y traducción de las *Vitae Patrum; Pro repellenda jactantia. De Superbia. Exhortatio humilitatis*, son tres pequeños tratados moralistas de un mismo libro desde una perspectiva netamente cristiana; en sus *Capitula ex orientalium Patrum synodis* (conocidas como *Capitula Martini*) el obispo bracarense reúne ochenta cánones de diversos Concilios orientales, africanos e hispanos; *De ira* sigue fielmente la obra homónima de Séneca y lo mismo ocurre con la *Formula vitae honestae*, que parte del *De officiis* senequista; *De trina mersione* aclara la práctica bautismal llevada a cabo en la *Gallaecia*; la obra más estudiada de Martín es, sin embargo, *De correctione rusticorum*, donde, con un lenguaje sencillo y popular, expone las verdades fundamentales de la doctrina cristiana nicena. Lo dicho hasta aquí es tan sólo el rico prefacio al siglo VII, el siglo de Oro de la Patrística hispanovisigoda, en el que destacan las figuras punteras de Leandro, Isidoro, Julián o Braulio y que sale fuera de los límites cronológicos de este trabajo[270]. Es importante, sin embargo, destacar que tal

---

simply imposible for him to obtain at a distance accurate information about battles, imperial accessions, and other great events", *op. cit.*, p. 204

[266] S. MUHLBERGER, *op. cit.*, p. 278; en general, M. SOTOMAYOR, *La Iglesia en la España romana*, pp. 352-5

[267] U. DOMINGUEZ DEL VAL, *Martín de Braga. Obras completas*, Versión castellana, edición y notas, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1990, pp. 55-8, presenta una completísima bibliografía a la que nos remitimos; en general véase esa misma obra, pp. 11-53; J. MADOZ, Martín de Braga, *Estudios Eclesiásticos*, 25, 1951, pp. 219-42; P. DAVID, L'Organisation ecclésiastique du Royaume sueve au temps de S. Martinho de Braga, *Études historiques sur la Gallice et le Portugal*, Lisboa, 1947, pp. 1-28; A. *DE JESUS DA COSTA, S. Martinho de Dume*, Braga, 1950; F. DE AGUIAR, *Influencia de S. Martinho de Dume na politica e instituçoes da Peninsula*, Guimaraes, 1952; U, DOMINGUEZ DEL VAL, *Estudios sobre literatura latina hispano-cristiana*, Madrid, 1966, pp. 201-14

[268] Por otro lado, dos posturas fuertemente relacionadas: A. BREMOND, Le moine et le stoicien, *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 8, 1927, pp. 26-40=Der Mönch und der Stoiker, *Askese und Mönchtum in der alten Kirche*, Darmstadt, 1975, pp. 91-106

[269] Se sigue a U. DOMINGUEZ DEL VAL, *Martín de Braga. Obras completas*, Madrid, 1990, pp. 18ss., que es la edición más reciente con un buen análisis de la tradición manuscrita y las diversas ediciones.

[270] Véase en general J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 71ss; El mejor estudioso del fenómeno cultural visigótico es J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 2ª ed.,

florecimiento, como se ha visto, es el fruto de una larga tradición, que se remonta al siglo IV.

Paris, 1983; ID., *Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VIIe siècle*, London, 1986; ID., *Tradition et actualité chez Isidore de Séville*, London, 1988; ID., Isidoro de Sevilla, padre de la cultura europea, *La Conversión de Roma*, Sevilla, 1992, pp. 259-86

II. GEOGRAFIA ECLESIASTICA.

En los comienzos del cristianismo el obispo tendría bajo su jurisdicción una reducida comunidad en torno a una iglesia, pero con el paso del tiempo se añadirían las diversas iglesias de la ciudad, las iglesias o parroquias de las zonas rurales además de los monasterios e iglesias propias[1]. De ese modo, en los momentos en que los sistemas de jerarquización eclesiástica y control episcopal no están suficientemente desarrollados, el tema de los límites jurisdiccionales de los obispos tuvo necesariamente que ser tratado intensamente en los cánones conciliares. ¿Cuál es el territorio del obispo? ¿Cuáles sus límites con respecto a otros obispos? Cuando en el siglo VI Montano, el metropolitano de Toledo, se encontró con que obispos de otras circunscripciones estaban consagrando basílicas en el territorio palentino, que por azares políticos se encontraba desde hacía poco bajo su influencia, expresó su protesta en dos cartas a los fieles palentinos con términos que no dejan duda sobre la necesidad de preservar unos límites geográficos acordes con los de la administración civil porque *et licet sint (episcopi alienae sortis) unius fidei copula nobiscum in Christo conexi, tamen nec provinciae privilegium nec rerum Domini noscitur utilitatibus convenire*[2].

La complejidad de la cuestión se refleja perfectamente en la definición que recibe el territorio que se encuentra bajo su jurisdicción. Mientras que las provincias que siguen la división provincial civil reciben el mismo término para definirlas, lo que hoy conocemos como diócesis episcopal recibía por igual los términos de diócesis o parroquia[3]. El término "Diócesis" aplicado a la geografía eclesiástica proviene de las circunscripciones administrativas en las que tras las reformas de Diocleciano se agruparon las provincias en el Bajo Imperio, aunque tiene tras de sí una larga historia, siempre en relación a territorios o a aspectos económicos que tuvieran el sentido de administración o la acción de

---

[1] J. FERNANDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Madrid, 1955, pp. 191ss.

[2] Vives, p. 49; véase *infra* para el tratamiento de este asunto en profundidad.

[3] Diócesis es hoy en día el "territorio que el papa confía a un obispo para que lo rija pastoralmente con la cooperación de los presbíteros". La Parroquia puede definirse como "una comunidad de fieles constituida establemente en una iglesia particular (diócesis o territorio exento) cuyo cuidado pastoral, bajo la autoridad del obispo o prelado, se confía a un presbítero con título de párroco o de administrador parroquial, que puede ser ayudado por uno o más vicarios parroquiales, llamados también tenientes de cura primero y luego coadjutores. Así pues, las parroquias fueron llamadas por antonomasia curatos, y los que las regían, rectores o curas;": M. TERUEL GREGORIO DE TEJADA, *Vocabulario básico de la Historia de la Iglesia*, Barcelona, 1993. pp. 157 y 297-8

administrar[4]. Aplicado en el sentido eclesiástico, se dió el caso de que, mientras en el Este tal definición era paralela a la de la administración civil, en las provincias occidentales tuvo varios significados: podía referirse a una comunidad en particular, al territorio bajo la jurisdicción del obispo o, incluso, a la provincia eclesiástica[5].
En la Península disponemos de testimonios que muestran que al territorio del obispo se le denominaba "parroquia" (*parochia*), mientras que el término "diócesis" aparece frecuentemente en relación con lo que hoy entendemos por "parroquia"[6]. Los casos en que el término "diócesis" aparece referido a una comunidad en particular o a una iglesia parroquial (en el sentido moderno del término) son los cánones XX del Concilio I de Toledo (año 400) y VII, VIII y XIII del Concilio de Tarragona (año 516). Aparece también indistintamente citado en los Concilios de Toledo de época visigótica. Tal ambigüedad de términos refleja perfectamente la confusión de límites jurisdiccionales en la realidad. El historiador tiene que conformarse con constatar, p. e., que las provincias eclesiásticas tienen los muy imprecisos límites de sus sedes urbanas, asentadas sobre una estructurada red de ciudades con sus respectivas zonas de influencia, donde surgirían diversas parroquias (ciudades vecinas de menor importancia, villas bajo-imperiales con sus iglesias, monjes y fieles, parroquias de pueblos, etc...), que explicaría el hecho de las continuas fundaciones de nuevas sedes episcopales a medida que dicha red se extiende[7]. "Más que por límites territoriales claramente determinados, quedaría concretada la extensión de una diócesis por las parroquias que por iniciativa propia y con la colaboración de su clero estableciera en las regiones vecinas el obispo respectivo"[8]. Evidentemente, tal iniciativa se extendería sobre zonas y comunidades que ya poseían conexiones y relaciones de intercambio de todo tipo y desde antiguo con la sede promotora de cristianización.

1. PROVINCIAS ECLESIASTICAS

Aunque basada en la división provincial jurídico-política, la división territorial eclesiástica procuró seguir las tradiciones y los cánones conciliares de tiempos pretéritos, lo que pudo crear a veces un conflicto de intereses. Ello hace que en los momentos de profundos cambios territoriales,

---

[4] A. SCHEUERMANN, s.v. "Diözese (Dioikesis)", *RAC*, 3, Stuttgart, 1957, 1053-1062

[5] *Ibidem*, 1060

[6] Seguimos a J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 205ss. y a P. DAVID, *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, Coimbra, 1947, pp. 14-5

[7] J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire Romain (IVe-Ve siècles)*, Paris 1958, p. 321

[8] J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 205

como son los de los siglos que estudiamos, la institución eclesiástica cristiana y el obispo como su máximo responsable fueran coprotagonistas junto a los nacientes poderes públicos del nuevo mapa peninsular. Por ello, el estudio de la geografía eclesiástica de la Península en los siglos IV-VI va íntimamente unido al de la división provincial bajoimperial y el proceso de cambio que ésta sufre con la entrada de los pueblos germánicos. Nos centraremos primero en los avatares que corre la división provincial peninsular desde sus mismos comienzos, que pueden explicarnos a veces las peculiaridades de la división eclesiástica posterior. Estudiaremos luego los cambios que se produjeron a raíz de las invasiones germánicas, cuando el obispo y su dominio territorial tuvo muchas veces una intervención decisiva. Finalmente analizaremos someramente el número de sedes existentes en la Península durante estos siglos y qué conclusiones podemos sacar. Todo ello siguiendo la pista al papel que el obispo, como uno de los principales líderes ciudadanos, juega en los nuevos desarrollos territoriales.

Por obra de Augusto, la Península quedó dividida en tres amplias provincias: Citerior o Tarraconense, Bética y Lusitania[9]. De particular interés para nuestro estudio fue la división conventual interna que se llevó a cabo en esas provincias[10]. Albertini comenta con tino que fue la única división que, de manera permanente, existe durante todo el Alto Imperio[11]. Esta permanencia, quizá basada en la adaptación del *conventus* a formas indígenas más permanentes que las divisiones administrativas, llevó a pensar a algunos autores en una duración mayor del régimen conventual y en la posibilidad de aclarar los límites conventuales partiendo del estudio de las divisiones eclesiásticas visigodas[12]. Esta postura ya fue rebatida por el propio Albertini que, fundándose en las listas de sedes episcopales medievales, afirma que la división eclesiástica se hace sobre la división territorial

---

[9] Estrabón da esta misma división pero en el año 19 a. C., A. SCHULTEN, *FHA*, V, pp. 202-3; Apiano, *Iber.*, 101, menciona la división tripartita también para el 19 a. C. llamando *Tarraconensis* a la *Citerior*, A. SCHULTEN, *FHA*, V, p. 203; en general E. ALBERTINI, *Les divisions administratives de l'Espagne romaine*, Paris, 1923, pp. 25ss.; J. J. SAYAS, La administración en el Alto Imperio, en *Hª de España Antigua*, II, Madrid, 1985, pp. 345-6; J. MANGAS, Hispania romana, *Hª de España*, I, dirigida por M. Tuñón de Lara, Barcelona, 1985, pp. 241-2; M. VIGIL, *Hª de España*, I, *Edad Antigua*, Madrid, 1985 (8ª reimpr.), p. 402

[10] M. D. DOPICO CAINZOS, Los *conventus iuridici*. Origen, cronología y naturaleza histórica, *Gerión*, 4, 1986, pp. 265-283; U. ESPINOSA-J.M. ABASCAL, *La ciudad hispano-romana. Privilegio y poder*. Logroño, 1989, p. 212: más que como una unidad jurisdiccional inferior a la provincia, los *conventus* pueden ser considerados como parcelas funcionales de ésta para racionalizar la acción pública.

[11] E. ALBERTINI, *op. cit.*, p. 83

[12] AE. HÜBNER, *CIL* II, pp. 331, 362, 413; M. D. DOPICO, *art. cit.*, pp. 270-1

de Diocleciano y sin tener en cuenta los *conventus*[13]. Posteriormente veremos que hoy en día hay que matizar mucho esta postura, y el régimen conventual puede ayudarnos a explicar no sólo la división dioclecianea sino también las propias divisiones eclesiásticas del Bajo Imperio.
La división tripartita augustea perdurará hasta el reinado de Caracalla[14], que crea una nueva provincia: *Hispania Citerior Antoniniana*, que englobaría la *Gallaecia*, *Asturia* y, según algunos historiadores, también el *conventus Cluniacensis*[15]. No conocemos con seguridad la duración de esta nueva provincia. Algunos autores han querido ver su perduración hasta el siglo IV[16].
A partir de la reforma de Diocleciano se produjeron de nuevo importantes cambios[17]. Conocemos la nueva distribución gracias al llamado *Laterculus Veronensis*, cuya fecha en lo que se refiere a las provincias occidentales varía entre el 303 y el 314[18]. En la *dioecesis Hispaniarum*, se integran seis provincias:

Diocensis Hispaniarum habet provincias numero VII: beticam,

---

[13] E. ALBERTINI, *op. cit.*, p. 84

[14] Los territorios de Avila y Mirobriga parecen pertenecer a la Citerior tarraconense antes de pasar a la Lusitania en un momento indeterminado después del reinado de Augusto y antes de las noticias que nos da Ptolomeo. Plinio, en su Hª Natural, dice que la linde entre la Lusitania y la Citerior tarraconense pasa al Oeste de Avila. Ptolomeo la hace pasar, por el contrario, al Este de esta ciudad. Vid. E. ALBERTINI, *op. cit.*, p. 115, que añade que, a efectos eclesiásticos, Avila es lusitana, quizá porque se administraría mejor desde Mérida que desde Tarragona o Cartagena (pero véase toda nuestra argumentación posterior).

[15] J. J. SAYAS, *op. cit.*, pp. 350-1

[16] Esta hipótesis se basa en la discutida inscripción encontrada en Siruesa (Huesca), recogida en el *CIL* II, 4911:
IVSSI DOMINI ET PRINCIPIS NOSTRI
MAGNI MAXIMI VICTOR(is) (felicissi)MI
SEMPER AVGVSTI
ANTONIVS MAXIMINVS A
NOVA PROVINCIA (g)AL(aecia)?
PRIMVS CONSVLARIS (ant)E
PRAESES VIAM AB(ruptis)
RVPIBVS FAMOSAM (fluvi)
A(li)BVS AQVIS PERVIM (saxis)
CONPLANATIS O(bst)AC(ulo)
PERDOMITO AVERSO (propter)?
INVNDATIONES (flumine)
(refecit)
La quinta línea se ha interpretado de múltiples maneras: Mauritania, *Maximae*... siendo *Gallaecia* la interpretación de Mommsen, que sirve para apoyar la hipótesis citada.

[17] E. ALBERTINI, *op. cit.*, pp. 117ss.; J. J. SAYAS, *op. cit.*, pp. 530ss.; M. VIGIL, *op. cit.*, pp. 408ss.

[18] TH. MOMMSEN, Verzeichniss der römischen Provinzen aufgesetzt um 297, *Gesammelte Schriften (Historische Schriften)*, 2. Band, Berlin, 1908, pp. 561-588

lusitaniam, Kartaginiensis, Gallecia, tharraconensis, mauritania Tingitana[19].

Para alcanzar esta nueva distribución, la Citerior se dividió en tres provincias: Tarraconense, Gallaecia[20] y Cartaginense. A ellas se añaden la Bética y Lusitania de la organización augustea y la añadida Mauritania Tingitana del Norte de Africa. La *Notitia Dignitatum* añade a estas seis provincias la de las Baleares a finales del siglo IV, que hubieron de tener una corta duración como tal provincia, pues fueron invadidas por los vándalos a comienzos del siglo V pasando a depender del reino vándalo africano a partir del año 455[21].
La geografía eclesiástica de España se basó, como ocurre en gran medida en todo el Imperio, en las divisiones administrativas civiles existentes a partir de la reforma de Diocleciano[22]. Tanto el canon 17 del Concilio de Calcedonia del año 451, donde se regula que la iglesia debe amoldarse en la organización externa a las innovaciones administrativas del poder civil, como esta misma idea recogida en el canon 35 del Concilio IV de Toledo, refuerzan una opinión hoy indiscutida[23]. Nos encontramos, sin embargo, con un doble problema: por un lado, definir concretamente los límites entre provincias dentro de la Hispania romana y, por otro lado, conocer los posibles cambios que se produjeron hasta la época visigoda. Por regla general se ha tomado la división de la iglesia en la época visigoda (relativamente bien documentada) para, a partir de ella, deducir los límites provinciales en la Hispania del Bajo Imperio[24]. Las fuentes que sirven a este fin son de desigual valor: la división de Wamba, las listas o *Nomina sedium episcopalium* conservadas en códices de los primeros siglos de la reconquista y las actas y suscripciones de los

---

[19] El hecho de citar sólo seis provincias, pese a dar la cifra VII, ha sido atribuido a un error del copista que pudo haber tomado la Mauritania Tingitana por dos provincias diferentes. E. ALBERTINI, *op. cit.*, p. 119

[20] Es posible que la Gallaecia ya estuviera separada desde tiempos de Caracalla. Véase *supra* n. 16

[21] Vict. Vit. *Hist. Persecutionis Africanae provinciae*, I, 4, 13. en R. GROSSE, *FHA*, IX, p. 97

[22] D. MANSILLA, Geografía eclesiástica, *DHEE*, II, 1972, 983; ID., Obispados y metrópolis del Occidente peninsular hasta el siglo X, *Bracara Augusta*, 22, 1968, pp. 12ss.; E. ALBERTINI, *op. cit.*, p. 119

[23] C. SANCHEZ ALBORNOZ, Divisiones tribales y administrativas del solar del reino de Asturias en la época romana, en *Orígenes de la nación española. Estudios críticos sobre la historia del reino de Asturias*, I, Oviedo, 1972, p. 98, n. 199; D. MANSILLA, Geografía eclesiástica, 983; el canon 35 del Concilio IV de Toledo (año 633) dice: "Así como por la posesión durante treinta años se adquiere una feligresía ajena, del mismo modo no se obtiene la jurisdicción del territorio; por lo que las iglesias que fueron construidas de nuevo pertenecerán a aquel obispo a quien corresponda la jurisdicción territorial." (Vives, p. 205)

[24] J. J. SAYAS, *op. cit.*, p. 532

Concilios de la época visigoda[25].
La división de Wamba, tras los estudios de Sánchez Albornoz y, sobre todo, Vázquez de Parga, parece demostrarse que fue una falsificación datable en los siglos XI o XII y realizada en círculos de los obispados de Osma o Toledo con el único fin de probar la pertenencia de Burgos a la sede de Osma en la contienda que el arzobispo Bernardo de Toledo tenía con el obispo de Burgos, al que exigía obediencia de sufraganeo[26]. Su interés para nuestra investigación es, por tanto, nulo.
Los *Nomina sedium episcopalium* son la fuente más valiosa. Aunque las copias más antiguas se remontan sólo hasta el siglo VIII, la confrontación con los datos que aportan las actas conciliares del reino visigótico permiten datar algunas de ellas incluso en pleno siglo VII (como puede ser la lista llamada Emilianense)[27]. Partiendo de estos datos, es posible reconstruir con bastante aproximación los límites provinciales del reino visigodo, que se quieren suponer directos herederos de la división administrativa bajoimperial[28].
Nuevos estudios llevaron, sin embargo, a replantearse el problema. Mientras los límites entre la Lusitania y la Bética, entre ésta y la Cartaginense, y finalmente entre la Cartaginense y la Tarraconense, no parecían plantear conflictos[29], los límites de la Gallaecia tanto con la

---

[25] C. SANCHEZ ALBORNOZ, Fuentes para el estudio de las divisiones eclesiásticas visigodas, *Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela*, 1929-1930, Santiago, 1930; D. MANSILLA, Geografía eclesiástica, 987

[26] L. VAZQUEZ DE PARGA, *La división de Wamba. Contribución al estudio de la historia y geografía eclesiástica de la Edad Media española*, Madrid, 1943, p. 92

[27] Para las listas y una enumeración de las sedes episcopales citadas en los Concilios visigóticos a partir del Concilio III de Toledo, v. C. SANCHEZ ALBORNOZ, *Fuentes para el estudio...*, pp. 68ss.

[28] Las sedes que se nos dan para la Lusitania y la Bética coinciden con los datos que ya conocíamos desde la división administrativa augustea. Para la Gallaecia, Cartaginense y Tarraconense (las provincias recién separadas tras las reformas de Diocleciano) algunas sedes limítrofes nos permiten colegir las fronteras provinciales: Para la Tarraconense la sede de Amaya, que en una de las listas de los *Nomina sedium episcopalium*, la ovetense, aparece adscrita a Tarragona, pese a estar en Cantabria. Para la Cartaginense las sedes de Segovia, Osma y Palencia. C. SANCHEZ ALBORNOZ, Divisiones tribales..., p. 100; E. ALBERTINI, *op. cit.*, pp. 121ss.; véase el mapa de la división provincial de la Península en la España visigoda *infra*.

[29] Exceptuando quizá la controvertida sede abulense, que pasaría de la Citerior tarraconense a la Lusitania en el tiempo entre Augusto y Ptolomeo. Pero cfr. el discutido aserto de Prospero en su Crónica: *Ea tempestate Priscillianus episcopus de Callaecia ex Manicheorum et gnosticorum dogmate heresim nominis sui condit*: TH. MOMMSEN, *MGH*, Aa IX, *Chron. Min. saec.* IV.V.VI.VII, vol. I, p. 460; sabemos que la sede de Prisciliano es la de Avila, y la afirmación de Prospero se ha tomado como referida al origen de Prisciliano y no a su sede: C. TORRES, Límites geográficos de Galicia en los siglos IV y V, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 4, 1949, p. 383 es de esta opinión pese a ser uno de los

Cartaginense como con la Tarraconense pronto fueron cuestionados.

Fue C. Torres (seguido por D. Mansilla) el primero que, ocupándose de los límites de la provincia galaica en los siglos IV y V, llamó la atención sobre este tema[30]. Las fuentes no confirmaban la hipótesis de que la partición de Diocleciano hubiera perdurado sin cambios hasta el reino visigodo. Los datos aportados por estos investigadores para proponer unos límites diferentes para la Gallaecia son los siguientes:

Orosio[31], hablando de los límites de la provincia de Gallaecia dice:

> *Numantia autem Citerioris Hispaniae, haud procul a Vacceis et Cantabris in capite Gallaecia sita, ultima Celtiberorum fuit.*

El mismo Orosio incluye la Asturia y la Cantabria en la circunscripción galaica: *Cantabri et Astures Gallaeciae provinciae portio sunt*[32]; testimonio completado por Isidoro, que en sus *Etimologías*[33] dice: *Regiones partes sunt provintiarum, sicut in Gallecia: Cantabria, Asturias*. El señalar a Numancia como límite oriental de la provincia galaica ha llevado a algunos investigadores a concluir que lógicamente los pueblos al occidente de Numancia debían pertenecer a la Gallaecia[34]. Tesis por otro lado contestada[35] en base a un testimonio de Jordanes, que coloca el límite oriental del reino suevo antes de la expansión de Requiario (mediados del siglo V) en la

---

máximos representantes de la postura revisionista. Sin embargo, véase la adscripción de Avila a la Gallaecia para el siglo IV en D. MANSILLA, Geografía eclesiástica, 985-6, lo que quizá pueda explicarse con lo que decimos *infra* sobre los límites de la Gallaecia.

[30] C. TORRES, Límites geográficos de Galicia en los siglos IV y V, *Cuaderno de Estudios Gallegos*, IV, 1949, Santiago, pp. 367-383; ID., La Galicia romana y la Galicia actual, *Cuaderno de Estudios Gallegos*, VIII, 1953, pp. 371-395; D. MANSILLA, Obispados y metrópolis del Occidente..., pp. 14ss.

[31] *Historiarum adv. paganos libri* VII, V,7,2: *CSEL*, 5, ed. C. Zangemeister, Hildesheim, 1967, p. 292

[32] *Hist. adv. paganos*, VI,21,2: *CSEL*, 5, p. 421

[33] Isid. *etym.* XIV, c. 5, 21: ed. S. *Isidoro de Sevilla, Etimologías*, II, BAC, Madrid, 1983, pp. 190-1

[34] C. TORRES, Límites geográficos, p. 381; D. MANSILLA, Obispados y metrópolis del Occidente..., p. 17; ID., Orígenes de la organización metropolitana en la iglesia española, *HispSacr*, 12, 1959, p. 266

[35] K. LARRAÑAGA ELORZA, 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, 1989, p. 177, n. 32 expresa sus dudas sobre la interpretación que se hace del pasaje de Orosio. Suponemos que se refiere al hecho de que Orosio incluye primero Numancia en la Citerior antes de citarla como situada en el extremo de Galicia: V. C. TORRES, La Galicia romana..., p. 380; el mismo C. TORRES, Límites geográficos..., p. 383 no cree probable que se incluyera la Autrigonia en la Gallaecia.

linde occidental del territorio de los Autrigones: *quibus antea Gallicia et Lysitania sedes fuere, quae in dextro latere Spaniae per ripan Oceani porriguntur, habentes ab Oriente Austrogonia,...*[36].
La *Notitia Dignitatum* sitúa en la Gallaecia al tribuno de la cohorte celtíbera, cuya sede era *Iuliobriga*, en pleno territorio cántabro[37].
Hidacio, al darnos el lugar de origen del emperador Teodosio alarga los límites de la Gallaecia hasta Coca[38], hecho que también refleja Zósimo[39]. El mismo Hidacio, al relatar la vuelta de Teodorico II a la Galia a mediados del siglo V, dice que dirigió parte de sus tropas *ad campos Gallaeciae*[40], lo que por el contexto (las dos ciudades atacadas son Astorga y Palencia) puede entenderse como la actual tierra de Campos.
Mansilla menciona también las actas martiriales de las Santas Centola y Elena, que pudieran haber sido sacrificadas en la ciudad de Siero (Burgos), siendo recogidos e inhumados sus restos por el obispo de Astorga-León[41], lo que no sólo confirmaría lo expuesto hasta ahora, sino que sería prueba de la adecuación de las fronteras civiles y eclesiásticas[42].
En la segunda mitad del siglo V, la correspondencia entre el metropolitano Ascanio de Tarragona y el papa Hilario presenta otro argumento para defender la extensión de la Gallaecia hasta una zona tan oriental. El obispo Ascanio, hablando del obispo Silvano de Calahorra, describe su sede como *in ultima parte nostrae provinciae constitutus*[43], frase que ha sido entendida de múltiples maneras[44], pero que personalmente no creo que pueda ser interpretada de otro modo que el

---

[36] *De origine actibus Getarum*, 230, *MGH*, AA, V/1, Berlín, 1882, p. 116

[37] *Occ.* XLII, 25 y 30: O. SEECK, *Notitia Dignitatum*, p. 216

[38] Hyd. 2 (ed. Tranoy, p. 106): *Theodosius natione spanus de provincia Gallaecia civitate Cauca a Gratiano Augustus apellatur.*

[39] *Hist.* 4,20

[40] Hyd., 186

[41] D. MANSILLA, Obispados y metrópolis del Occidente..., pp. 17-8; la pasión de las santas se encuentra en *BHL*, 1724-1725= *A.A.S.S. Augusti* III, Paris-Roma, 1867, 30-2; E. FLOREZ, *ES*, XXVII, pp. 714-734

[42] Pero véase K. LARRAÑAGA ELORZA, *art. cit.*, p. 177, n. 32 para medir la validez de un testimonio tan tardío: la pasión es del siglo XIV y las tradiciones sobre la santa se remontaría hasta el siglo VIII.

[43] Para las fuentes véase A. THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae... a sancto Hilaro usque ad Pelagium* II, reed. Hildesheim-New York, 1974. La cita en la Ep. 13 (Thiel, p. 156)

[44] K. LARRAÑAGA ELORZA, *art. cit.*, p. 175, n. 19 presenta un buen resumen de la cuestión.

presentado por Mansilla[45], incluso existiendo otra diócesis también en la parte extrema de la provincia[46].
Con el análisis de estos datos, las nuevas fronteras de la Gallaecia serían bastante más amplias que las que se le adscriben siguiendo las del reino visigodo. La posición más radical es la de Mansilla, haciendo correr la frontera de la Gallaecia de Norte a Sur desde Bilbao, pasando por Peña Igaña, Sierra Salvada, Montes de Oca, Sierra de la Demanda, monte de San Lorenzo, hasta la Cordillera Ibérica[47]. Larrañaga, adoptando también parte de las transformaciones señaladas, coloca la frontera lindando al occidente del solar de los Autrigones[48]. En cualquier caso, esta extensión de la Gallaecia hasta bien entrado el siglo V alumbra de nuevo muchas de las cuestiones de la época[49]. Parece entonces lógico suponer que la provincia galaica que nace de las reformas de Diocleciano, no sólo incluyó los antiguos *conventus* de Braga, Lugo y Astorga sino también el de Clunia, o al menos parte de él[50]. ¿Cómo evolucionaron estos límites hasta llegar a la

---

[45] D. MANSILLA, Obispados y metrópolis de Occidente..., p. 18; ID., Orígenes de la organización metropolitana..., p. 266; es de destacar que este testimonio haya sido pasado por alto por C. TORRES.

[46] L. SERRANO, *El Obispado de Burgos y Castilla primitiva. Desde el siglo V al XIII*, I, Madrid, 1935, pp. 22ss. defiende la existencia de la sede de Auca, para la que se habría ordenado un obispo por parte de Silvano de Calahorra.

[47] D. MANSILLA, Obispados y metrópolis del Occidente..., p. 18

[48] K. LARRAÑAGA ELORZA, *art. cit.*, p. 178; sigue fundamentalmente a J. M. SOLANA, *Autrigonia romana, zona de contacto Castilla-Vasconia*, Valladolid, 1978, pp. 48-50

[49] A vuelapluma se me ocurren varias cuestiones: el origen "gallego" de Prisciliano, las tensas relaciones de los suevos con los "galaicos", que se referirían a una zona bastante más oriental de la inicialmente imaginada.

[50] En ello se basa la tesis de C. TORRES, Límites geográficos..., p. 380; L. A. GARCIA MORENO, España y el imperio en época teodosiana. A la espera del bárbaro, *I Concilio Caesaraugustano*, Zaragoza, 1980, p. 33, n. 30; Es hora de volver a recordar lo dicho *supra* sobre los *conventus* jurídicos. Si anotamos las ciudades que pertenecerían al *conventus* de Clunia que nos da Plinio (III, 26-27) veremos que, con ciertas salvedades, corresponden exactamente con las que se incluyen en los límites propuestos: Segovia, Termes, Osma, Numancia, Cauca, Palencia, Sasamón, Briviesca, Iuliobriga. Vid. E. ALBERTINI, *op. cit.*, p. 95. Albertini propone como linde entre los conventus Caesaraugustano y Cluniense algún lugar entre Tricio y Calahorra (p. 100), lo que se adaptaría bien a lo dicho hasta ahora; La supervivencia de los *conventus* jurídicos, al menos en la Gallaecia, está testimoniada en Hidacio, que menciona los *conventus* de Lugo (Hyd., 102, 194 y 202), Braga (Hyd., 179, 214a), *Aquae Flaviae* (Hyd., 201) y Astorga (Hyd., 249), siendo aceptado por E. A. THOMPSON, The Suevic Kingdom of Galicia, en *Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire*, Univ. of Wisconsin Press, 1982, p. 170

división administrativa visigoda?[51]
Es lógico suponer que tales cambios se deberían poner en relación a los conflictos fruto de los avances y retrocesos de los diversos pueblos bárbaros por la Península. Disponemos de un documento de extraordinario valor para los primeros decenios del siglo VI que puede aportarnos la clave para entender muchos de estos cambios. Nos estamos refiriendo a las dos cartas que el obispo Montano de Toledo envía a los fieles palentinos y a Toribio de Palencia[52].
En la primera de ellas, Montano, metropolitano de Toledo, escribe a los fieles del territorio palentino para tratar fundamentalmente tres temas: los presbíteros están consagrando el crisma, tarea privativa del obispo[53], se pide además a obispos de otros distritos que consagren basílicas[54] y, finalmente, persisten aún focos priscilianistas, al menos de palabra[55]. En la segunda de dichas cartas, dirigida a un personaje llamado Toribio[56], además de repetir estos tres problemas, se incide ante todo en el segundo de ellos y que es el que ante todo nos interesa en este contexto: la intromisión de obispos de otros distritos para la consagración de basílicas, asunto sobre el que existe un documento a favor del antecesor de Montano en la sede toledana[57]. Aún más importante es que este aspecto de

---

[51] Evidentemente, las provincias de la administración civil y las eclesiásticas no tienen necesariamente que coincidir. Sin embargo, los únicos estudios existentes sobre geografía eclesiástica, así como los escasos dedicados a dilucidar los límites de la división provincial hispana bajoimperial, han utilizado ambas divisiones territoriales de manera conjunta, y de ese modo procedemos también en nuestro trabajo.

[52] Seguimos la edición de Vives, pp. 46-52

[53] *nova namque praesumptio praesidentium vobis presbyterorum nostros pulsavit auditus, si tamen nova tantum et non detestabilis dici possit, quae ab initio fidei catholicae nunquam praeter nunc subrepsisse probatur, ut id quod per manus summi pontificis trinae divinitatis invocatio sanctificare consuevit, presbyter ignarus disciplinae conficere sibi chrisma praesumeret*. Vives, p. 47

[54] *Pari ratione cognovimus quod ad consecrationem basilicarum alienae sortis a vobis episcopi invitentur...* Vives, p. 49

[55] *Praeterea perditissimam Priscillianistarum sectam non tam actis quam nomine a vobis praecipue novimus honorari*. Vives, p. 49

[56] Sobre Toribio véase TORIBIUS I en la relación final de obispos, así como el apartado dedicado a él en el capítulo dedicado al reclutamiento del episcopado.

[57] La comprensión de este oscuro pasaje acerca de la existencia de un documento que daría a Toledo una capacidad de intervención en la zona palentina (véase *infra* el texto citado) no es aún completa. FLOREZ, *ES*, V, pp. 398-402 y VIII, pp. 72-76; L. DUCHESNE, *L'Eglise au VI siècle*, Paris, 1925, p. 558, n. 2; P. B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, II/1, reimpr. en Graz, 1956, pp. 450-1; La interpretación de tres conceptos es la base de cualquier hipótesis: *persona vagante*, *privilegium* e *improba petitio*. El primero, referido a un obispo, pudiera explicarse por haber sido elegido anticanónicamente en Palencia y, al no ser aceptado, andar errante (Flórez), o bien por considerarse un obispo de

disciplina eclesiástica se pone en relación con asuntos políticos. El hecho ha llegado a oídos del rey y perjudica sus intereses, dice la carta a los fieles palentinos[58], llegándose a amenazar de manera velada en la carta dirigida a Toribio con la intervención del poder visigodo en caso de que no se solventara la cuestión de la manera querida por el metropolitano toledano. Por su interés y dificultad, reproducimos integramente este último párrafo:

> *Simili ratione cognovimus eo quod necessitudine consecrandarum basilicarum fratres nostri alienae sortis episcopi in locis istis invitati conveniant et licet sit in toto orbe sponsae Christi thalamus unus eiusque antistites una in eodem sint fibula caritatis et fidei unione conexi, quod tamen privilegium decessori nostro necnon dominis et fratribus nostris Carpetaniae et Celtiberiae episcopis vester coepiscopus fecit, in exemplaribus caritati vestrae direximus ut scire possitis, improba petitio qualem potuisset habere profectum. Et certe municipia, id est Segovia, Brittablo et Cauca eidem non quidem rationabiliter sed pro nominis dignitate concessimus, ne collata benedictio persona vagante vilesceret. Quod ipsi tantummodo, dum adiuvit, praestitum fuisse cognoscite. Hoc ergo providere volumus, ut consuetudinem antiquam nulla ratione praetermittere debeatis; quod si haec nostra amonitio in vobis nihil profecerit, necesse nobis erit Domini nostri exinde auribus intimare, pariter et filio nostro Ergani suggerere, et huiusmodi ausum praecepta culminis eius vel districtio iudicis non sine vestro detrimento severissime vindicabunt, tanta etenim, tribuente Domino, eius est pietas, ut nichil de hoc quod ius antiquum custodisse probatur, inmutari permittat.*[59]

La importancia de este documento radica, si no nos equivocamos, en reflejar el momento en que, tras el cambio administrativo que supuso la entrada visigoda en la Península en la segunda mitad del siglo V y comienzos del siglo VI, se ajustan las antiguas divisiones eclesiásticas, basadas en la división territorial romana, a las nuevas fronteras políticas entre el reino visigodo, en fase de plena implantación en la Península, y el reino suevo de Gallaecia. Los territorios en cuestión pertenecerían a la antigua provincia romana de la

---

Segovia ausente de su sede, lo que obliga a actuar a Montano (Gams). *Privilegium* en relación al documento en poder de Montano y que parece permitirle intervenir en los territorios palentinos ha sido interpretado también de diferentes maneras. Lorenzana lo traduce por perjuicio (cit. en Gams, pp. 450-1), al considerar que la ordenación del obispo en Palencia habría supuesto de alguna manera un daño a la sede toledana. La hipótesis más satisfactoria sería, a nuestro parecer, la de que significa el reconocimiento de la posición metropolitana de Toledo por parte de Palencia en tiempos del antecesor de Montano. Montano envía una copia a Toribio de Palencia de este gran privilegio que hizo su coepíscopo a la sede toledana (Gams). La *improba petitio* podría ser la invitación que se hace a los obispos de otra circunscripción a consagrar basílicas (Gams). En efecto, el permitir consagrar basílicas pudiera relacionarse con privilegios metropolitanos, J. F. RIVERA RECIO, Encumbramiento de la sede toledana durante la dominación visigótica, *HispSacr*, 8, 1955, pp. 10ss.

[58] *tamen nec provinciae privilegium nec rerum Domini noscitur utilitatibus convenire, quia iam ad ipsum huiuscemodi fama perlata est...* Vives, p. 49

[59] Vives, pp. 51-2

Gallaecia y, muy posiblemente, estarían bajo el cuidado pastoral de la sede de Astorga[60]. Con el asentamiento visigodo en la tierra de Campos, la jurisdicción política cambiaría de manos suevas a visigodas[61], pero la costumbre haría que estas zonas siguieran recurriendo a los obispos de Astorga u otras sedes ahora bajo control suevo[62]. Cuando Montano accede a la sede toledana inicia una política de extensión de su poder apoyándose en el rey visigodo. Es la primera vez en la historia que se menciona el rango metropolitano de Toledo[63] y también una nueva provincia, la Carpetania y Celtiberia, que tendrá una duración de aproximadamente un siglo[64].
Nos interesa recalcar el mutuo apoyo que aparece entre el rey visigodo arriano y el obispo cristiano. La cuestión eclesiástica y la política aparecen fuertemente unidas[65]. La ayuda

---

[60] Los territorios sobre los que se extiende la misión de Toribio parecen corresponder con la Cantabria tardoantigua; J. GONZALEZ ECHEGARAY, *Cantabria Antigua*, Santander, 1986, p. 150: "El obispo Montano alaba la labor de Toribio en su lucha contra el paganismo de las cántabros y S. Ildefonso de Toledo... se refiere a Santo Toribio de Palencia y a su misión para destruir el culto a los ídolos, sin duda, en la región de Cantabria".

[61] Así piensa D. MANSILLA, Obispados y metrópolis de Occidente..., pp. 19-21; ID., Geografía eclesiástica, p. 987; C. TORRES, La Galicia romana..., p. 393; sobre los asentamientos visigodos en el siglo V, véase un resumen de la cuestión en L. A. GARCIA MORENO, *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos (ss. IV-X)*, Barcelona, 1981, pp. 275-7:

[62] La expresión con que Montano se refiere a los obispos invitados a consagrar las basílicas es *fratres nostri alienae sortis episcopi* que Vives, p. 51, traduce como "hermanos nuestros obispos de otra nación", pero que quizá fuera mejor definir como "de otros distritos".

[63] J. F. RIVERA RECIO, *art. cit.*, p. 7

[64] L. A. GARCIA MORENO, Problemática de la iglesia hispana durante la supremacía ostrogoda (507-549), *Hispania Christiana, Estudios en honor del profesor J. Orlandis*, Pamplona, 1988, pp. 158-9, representa en su brevedad un excelente acercamiento al tema; cfr. A. BARBERO, Las divisiones eclesiásticas y las relaciones entre la iglesia y el estado en la España de los siglos VI y VII, *Homenaje a Marcelo Vigil Pascual*, Salamanca, 1989, pp. 169-189= *La sociedad visigoda y su entorno histórico*, Madrid, 1992, pp. 168-198 (de donde yo la cito), esp. pp. 175-180 que representa a nuestro juicio una explicación menos satisfactoria.

[65] Refiriéndose a la consagración de basílicas por parte de obispos extraños, dice Montano: "... sin embargo, es cosa clara que esto no conviene ni a los privilegios de la provincia, ni a los intereses de las cosas del señor Rey." Vives, p. 49; Aún más interesante es el párrafo final de la carta ya citada en el texto: "Pues es tanta, con auxilio divino su piedad, que (el Rey) no permite se cambie cosa alguna de aquello que se prueba haberse observado en el derecho antiguo". Sobre la ambigüedad del uso de *Dominus* referido a Dios o al rey puede haber muchas interpretaciones: Refiriéndose a Dios en la persona de Jesucristo en el saludo inicial de la carta dirigida a los fieles palentinos (*in Domino aeternam salutem*) y como expresión hecha, "Dios mediante" (*Sane si Dominus voluerit*). Pero utilizando la mayor parte de las veces el término *Deus*: *Auditores vos Deus nostri laboris secundo dignitatis gradu esse voluit...*, *Dei gratia*, *arca Dei*, *Deo auspice*. El rey Amalarico aparece siempre designado como *Dominus*: *...tamen nec provinciae privilegium nec*

sería en ambos sentidos: el obispo utiliza el poder político para extender su autoridad y el rey arriano aprovecha la influencia episcopal para mantener su poder en zonas de difícil control[66]. Desde este punto de vista, puede proponerse que la reorganización provincial que surge de las invasiones bárbaras, fruto del nuevo equilibrio de poderes peninsular, alcanza la concreción última de sus límites en función del control diocesano que ejercerían los obispos sobre zonas limítrofes. Si el poder político visigodo delimita las fronteras aproximadas, será el alcance episcopal el que concrete en muchas zonas de vacío pastoral hasta dónde se extiende una determinada provincia.

Cabe ahora estudiar la extensión de esta efímera provincia de Carpetania y Celtiberia. Las noticias de las que disponemos son: el Concilio de Toledo del año 531 y las cartas de Montano arriba citadas, dos pasajes de Gregorio de Tours, las actas del Concilio III de Toledo del año 589 y el llamado Decreto de Gundemaro del año 610[67].
Desconocemos las sedes de los participantes en el Concilio II de Toledo del año 531, exceptuando la de Montano, titular de Toledo y las de los visitantes Justo y Nebridio, de Urgel y Egara respectivamente. Sabemos también que otro obispo de los ocho firmantes, Marciano o Marracino, tampoco pertenecía a la circunscripción toledana, pues él mismo se define como exiliado en Toledo[68]. Los otros cuatro obispos firman como coprovinciales de Montano. El obispo de Toledo aparece reconocido como metropolitano de una zona que, basándonos en los datos de las cartas del propio Montano, podemos definir como Carpetania y Celtiberia. Teniendo en cuenta las sedes que conocemos para esta época en la Meseta, nos encontramos

---

rerum Domini noscitur utilitatibus convenire, quia iam ad ipsum huiuscemodi fama perlata est. En la carta a Toribio también aparece el rey designado así: *necesse nobis erit Domini nostri exinde auribus intimare....* y del mismo modo al final del Concilio de Toledo (531): *deinde Domino glorioso Amalarico regi...* Véase un conflicto similar en la interpretación del Concilio de Agde (y que también tiene gran importancia para dilucidar el grado de compenetración entre un rey arriano y el obispo cristiano), A. BARBERO, *art. cit.*, p. 172, n. 8

[66] Podríamos ver ya un precedente de tal actitud de los reyes visigodos en Hispania en el conocido *affaire* de Silvano de Calahorra si se acepta la hipótesis de U. ESPINOSA, *Calagurris Iulia*, Logroño, 1984, pp. 271ss., donde propone el apoyo visigodo a la extensión de la influencia del obispo calagurritano.

[67] Un buen resumen en A. BARBERO, *art. cit.*, pp. 178ss.; véase también A. GONZALEZ BLANCO, La Historia del S.E. peninsular entre los siglos III-VIII d. C. (Fuentes literarias, problemas y sugerencias), *Antigüedad y Cristianismo*, II, Murcia, 1985, p. 64

[68] *Martianus in Christi nomine episcopus, ob causam fidei catholicae in Toletana urbe exilio deputatus, sanctorum fratrum meorum constitutionibus interfui, relegi et subscripsi die et anno quo supra.* Vives, p. 46; cfr. K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche*, Berlin 1967, p. 94

con que podemos atribuir a estos obispos las sedes de Ercavica, Segontia, Segóbriga, Compluto, Valeria o Segovia. Segovia es muy probable que aún no existiera[69], y la no suscripción de Valeria en el Concilio III de Toledo puede llevar a suponer que aún no hubiera sido fundada[70].
Las cartas que Montano dirige a los fieles del territorio palentino y a Toribio de Palencia nos vuelven a señalar la extensión por el norte que podía tener esta circunscripción. Llegaría al menos hasta la propia ciudad palentina.
Sabemos de la existencia de esta provincia en la década de los 80 del siglo VI por dos noticias que nos da Gregorio de Tours, donde aparece definida como *provintia Carpitania*[71].
Finalmente, las suscripciones del Concilio III de Toledo del año 589 nos muestran el carácter oficial de esta división. El metropolita de Toledo, Eufimio, firma como metropolitano de la provincia carpetana[72]. Esta partición durará hasta el Decreto de Gundemaro del año 610[73], donde se incluye bajo el dominio toledano el resto de la antigua provincia cartaginense[74], lo que, unido a la parte de la Gallaecia que acabamos de ver fue integrada tras los asentamientos visigodos, creará la provincia cartaginense del reino visigodo.

En lo que respecta a los límites de la Tarraconense con la

---

[69] Véase *supra* lo dicho sobre la concesión de los municipios de Segovia, Buitrago y Cauca a un obispo innominado.

[70] Así L. A. GARCIA MORENO, Problemática de la Iglesia hispana... pp. 156-7

[71] Greg. Tur., *Historia francorum*, VI, 33: *Legati principis Chilperici de Hispaniis regressi, nuntiaverunt provintiam Carpitaniam graviter a locustis fuisse vastatam...*; VI, 44: *Locustae quoque de Carpitania provintia, quam per quinque vestaverant annos...*: R. GROSSE, *FHA*, IX, pp. 166 y 169

[72] *Eufimius in Christi nomine ecclesiae catholicae Toletanae metropolitanus episcopus provinciae Carpetaniae his constitutionibus, quibus in urbem Toletanam interfuit, annuens subscripsit*. Vives, p. 136

[73] Las discusiones sobre su autenticidad y la opinión sobre su validez en J. ORLANDIS-D. RAMOS-LISSON, *Hª de los Concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, 1986, pp. 246-252

[74] *Tali ergo dispositione necessarium contuentes ob studium nostri ordinis communi electione decrevimus, congruum esse provida dispositione iuditium, fatentes huius sacrosancte Toletanae ecclesiae sedem metropolitani nominis habere auctoritatem, eamque nostris ecclesiis et honoris anteire potestate et meritis; cuius quidem principatus nequaquam collationis nostrae conniventia nuper eligitur, sed iam dudum existere antiquorum patrum synodali sententia declaratur, ea dumtaxat concili forma, quae apud sanctum Montanum episcopum in eadem urbe legitur habita. Proinde ergo dispositionem nostram instructae collationis definitione celebrantes elegimus, ne quis ultra comprovincialium sacerdotum inani ac perversa contemptione obnitatur huius sacrosancte ecclesiae Toletanae primatum contemnere, neque pervicaci schismatum studio ad summos sacerdotalium infularum ordines remota huius sedis potestate a nobis quempiam sicut hactenus factum est provehere*. El texto del Decreto de Gundemaro en Vives, pp. 403-7.

Gallaecia, la opinión de Mansilla[75] es que, de la misma manera que ocurre con la Cartaginense, la entrada de visigodos en la segunda mitad del siglo V supuso la necesidad de ocupar los espacios vacíos dejados y nace así la sede de Amaya. Los documentos de los que disponemos no nos permiten presentar una tesis más contrastada. Es muy posible que la extensión de la Tarraconense por este lado se pusiera en relación tanto con la entrada visigoda a finales del siglo V como con las actividades expansivas del obispo Silvano de Calahorra en colaboración con la antigua aristocracia senatorial aún residente en la zona y que crearán posteriormente un núcleo independentista que surge en la zona de la Rioja y la Bureba hasta tiempos de Leovigildo[76]. Disponemos a comienzos del siglo V de una nueva fuente que pudiera darnos alguna pista sobre la extensión de la provincia tarraconense. Nos referimos a la carta que Consencio escribe a S. Agustín en la que se menciona un Concilio con la asistencia de siete obispos, posiblemente todos de la provincia[77]. Los siete obispos que se dice asisten al Concilio para tratar este asunto no podemos adjudicarlos con seguridad a ninguna sede. Si presuponemos que la mayoría de ellos pertenecen a la misma provincia (como sucederá en los Concilios de Tarragona del 516 y de Gerona del 517) podemos avanzar la hipótesis de las sedes ya atestiguadas en las fuentes con anterioridad: Barcelona (ya existente desde el 343 y también presente en el Concilio de Tarragona del 516), Zaragoza (de la que tenemos noticia desde el Concilio de Elvira en el año 300 y también asistente al Concilio del 516), Calahorra (que puede existir desde el 300 y de la que alrededor del 400 era obispo Valeriano), Gerona (en la que a principios del siglo V ordenó ilegalmente el obispo Minicio y que vuelve a estar presente en el Concilio del 516), Huesca (la sede de Siagrio, uno de los principales implicados y que seguramente asistiría), Tarragona (lugar donde se celebra el Concilio y sede

---

[75] D. MANSILLA, Obispados y metrópolis de Occidente..., p. 21; ID., Geografía eclesiástica, p. 988

[76] L. A GARCIA MORENO, Problemática de la Iglesia hispana..., pp. 159-160; ID., Sobre la sociedad de la Península ibérica entre el reino de Tolosa y el de Toledo, *Actas del V Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid, 1978, pp. 691ss.; K. F. STROHEKER, Spanische Senatoren der spätrömischen Zeit, *MadrMitt*, 1964, pp. 128-9; sobre Silvano de Calahorra, cfr. U. ESPINOSA, *op. cit.*, pp. 271ss.; los datos son, en cualquier modo, insuficientes: J. GONZALEZ ECHEGARAY, *Los Cántabros*, Madrid, 1966, p. 232 y pp. 238-9: "De la referida cita de San Braulio, sometida a un estudio crítico, no creo que se pueda sacar otra cosa sino que en aquella época existía una preocupación entre los monjes de misionar en Cantabria para hacer cambiar de vida a sus gentes, convirtiéndolas al cristianismo, ya que la mayoría de la población debía ser aún pagana. Esto puede ser que sucediera antes ya de la conquista de Leovigildo, pero es evidente que después de ella se facilitó notablemente la misión".

[77] J. DIVJAK (ed.), Ep. 11*, *Commonitorium domino meo Sancto Patri Augustino*, *CSEL*, 88, Wien, 1981, pp. 51-70; véase el capítulo dedicado a los obispos metropolitanos para bibliografía y estudio en extensión de dicha fuente.

metropolitana de Titiano). El séptimo obispo asistente sería Agapio, que murió durante su transcurso. El hecho de residir en Tarragona y desconocer su sede nos lleva a pensar que ésta sería de otra provincia y se encontraría por razones ajenas (exilio, viaje, etc...) en Tarragona. La duración de su estancia se ve confirmada por ser el destinatario de los libros de Consencio. No sería, por otro lado, un caso extraño en época de invasiones. Sabino de Sevilla se vió obligado a residir veinte años fuera de su sede al ser expulsado de ella con la entrada de los suevos[78]. El hecho de que Oroncio de Elvira asistiera a los dos Concilios provinciales tarraconenses de los años 516 y 517 nos lleva a pensar que su situación fuera parecida[79].

Los diversos avances y retrocesos del pueblo suevo, asentado en torno a la ciudad de Braga, fueron introduciendo cambios en la provincia de Gallaecia con la Lusitania. Así, en el año 572, vemos como en el Concilio II de Braga aparecen firmando los obispos de diversas sedes al sur del Duero (la clásica frontera entre la Lusitania y la Gallaecia) dando idea de su pertenencia al reino suevo. Se trata de las sedes de Coimbra, Lamego, Viseu, e Idahna[80]. El documento conocido como *Divisio Theodomiri* testimonia que, en una fecha entre el 561 y el 572 se produjo la creación de nuevas sedes en el reino suevo de la Gallaecia[81]. En su preámbulo, el rey Teodomiro explica la escasez de obispos para la extensión del territorio y la dificultad que la existencia de una sola metrópolis produce para muchas sedes alejadas de Braga. Si fuera auténtico[82], la colaboración del rey suevo con el episcopado galaico nos daría otra importante muestra del papel conjunto del rey y el obispo cristiano en estos tiempos. La extensión del reino Suevo por debajo del Duero datarían con mucha seguridad del Concilio I de Braga del año 561, pues ya firma entonces el representante de la sede de Coimbra[83] y perduraría seguramente hasta la conquista del reino Suevo por Leovigildo en el año 585. Ya en el Concilio de Mérida del año 666 aparecen reintegradas en la Lusitania las sedes de Idahna, Lamego y

---

[78] Hyd. *Chron.*, 124 y 192a

[79] G. Kampers, *Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich in Spanien*, Münster 1979, p. 20

[80] Suscripciones en Vives, p. 85

[81] Su mejor estudioso P. DAVID ha aceptado su autenticidad: *Études historiques*, pp. 1-82, ed. del texto en pp. 30-44

[82] P. DAVID, *Études historiques*, pp. 64-7 cree que carece de valor histórico, pero cfr. E. A. THOMPSON, The conversion of the spanish Suevi to Catholicism, *Visigothic Spain. New Approaches*, Oxford, 1980, p. 90 al que sigue A. BARBERO, *art. cit.*, pp. 184ss.

[83] No así el de Idahna (Egiditania), como parece suponer D. MANSILLA, Geografía eclesiástica, p. 987

Coimbra[84].

La última transformación para la geografía eclesiástica en el siglo VI será la entrada bizantina, posiblemente en el 552[85]. La extensión del dominio bizantino ha sido discutida[86]: muy posiblemente una estrecha franja costera desde Cartagena hasta la desembocadura del Guadalete, con dos centros urbanos fundamentales: Cartagena y Málaga[87]. Respecto a las noticias acerca de la división eclesiástica[88], hay que conformarse con la correspondencia de Gregorio Magno[89], las dos cartas del obispo Liciniano de Cartagena[90], la constancia del papel del obispo Severo de Málaga[91] y los problemas territoriales para la diócesis de Málaga reflejados en el Concilio II de Sevilla del año 619 producidos al ser reconquistada la zona por los visigodos[92]. D. Mansilla, en un primer acercamiento basado en el trabajo de Goubert citado más arriba, propuso la pertenencia a la provincia bizantina de las sedes de Cartagena, Baza, Guadix, Urci (Lorca), Denia, Elche, Bigastrum, Hispalis, Córdoba, Medina Sidonia, Niebla, Ecija, Málaga, Cabra, Martos, Adra, Granada y Ossonoba (Faro)[93]. En un trabajo posterior[94] matiza sus opiniones y limita las sedes a las

---

[84] Vives, p. 343

[85] E. STEIN, *Histoire du Bas Empire*, II, reimpr. Amsterdam, 1968, pp. 820-22.

[86] Véanse los trabajos de P. GOUBERT, Administration de l'Espagne Byzantine. II. Les Provinces, *Etudes Byzantines*, 4, 1946, pp. 70-113; K. F. STROHEKER, Das spanische Westgotenreich und Byzanz, *Germanentum und Spätantike*, Zürich, 1965, pp. 207-45; E. A. THOMPSON, *Los Godos en España*, Madrid, 1969, pp. 365ss.; L. A. GARCIA MORENO, Organización militar de Bizancio en la Península ibérica (ss. VI-VII), *Hispania*, 33, 1973, pp. 5-22; A. GONZALEZ BLANCO, *art. cit.*, pp. 65ss

[87] A. BARBERO, *art. cit.*, p. 189

[88] *Ibidem*, pp. 188ss.; G. GUILLEN PEREZ-A. GONZALEZ BLANCO, Perspectivas de la geografía eclesiástica antigua del S.E. peninsular, *Antigüedad y Cristianismo*, II, Murcia, 1985, p. 108; D. MANSILLA, Geografía eclesiástica, p. 988-9; ID., Orígenes de la organización metropolitana..., pp. 282ss.; J. F. RIVERA RECIO, *art. cit.*, pp. 12ss.; de interés también L. A. GARCIA MORENO, Colonias de comerciantes orientales en la Península ibérica. ss. V-VII, *Habis*, 3, 1972, pp. 134ss.

[89] J. ORLANDIS, Gregorio Magno y la España visigodo-bizantina, *Estudios en homenaje a don C. Sánchez Albornoz en sus 90 años*, Buenos Aires, 1983, I, pp. 343-346

[90] J. MADOZ, Liciniano de Cartagena y sus cartas, *Estudios Oniensis*, serie I, IV, 1948, pp. 9-27

[91] Isid. *De vir. ill.* XLIII; G. KAMPERS, *op. cit.*, p. 21

[92] Vives, pp. 163-164

[93] D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana..., p. 282

[94] D. MANSILLA, Geografía eclesiástica, pp. 988-989

de Cartagena, Guadix, Baza, Urci (Lorca), Mallorca, Menorca, Ibiza, y, temporalmente, las de Denia, Elche, Mentesa y Cástulo. Hoy es difícil adscribir al territorio bizantino con total seguridad otras sedes que no sean la metropolitana Cartagena, Málaga, Asidona (Medina Sidonia) y las islas Baleares[95]. El Concilio II de Sevilla del año 619 permite en su primer canon imaginar la estrecha franja que comportaba la provincia eclesiástica bizantina. Debía haberse recuperado hacía poco la ciudad de Málaga por parte visigoda. Durante la ocupación bizantina se habría repartido su antigua diócesis entre otras ciudades bajo control visigodo: Ecija, Cabra y Elvira. Ahora el obispo malagueño pedía su total devolución:

> *... ad nos oblata precatio est adserentis antiquam eiusdem urbis parrochiam militaris condam hostilitatis discrimine fuisse descissam et ex parte aliqua ab ecclesiis Astigitanae, Eliberritanae atque Egabrensis urbium esse retentem. Pro qua re placuit ut omnis parrochia quae ab antiqua ditione ante militarem hostilitatem retinuisse ecclesiam suam comprobaret eius privilegio restitueretur. Sicut enim per legem mundialem his quos barbarica feritas captiva necessitate transvexit, postliminio revertentibus redditur antiqua possessio, non aliter (et) ecclesia receptura parrochiam quam ante retinuit cum rebus suis, sive ab aliis ecclesiis possideantur sive in cui(us) liber possessione transfusa sunt, non erit obicienda praescriptio temporis ubi necessitas interest hostilitatis.*[96]

Durante el reinado de Suintila (621-631) tendría lugar la conquista total de los territorios bizantinos[97]. La toma de Cartagena, sin embargo, no supuso que le fuera devuelta su primacía en la Cartaginense. Para entonces Toledo ya había recibido la condición de metrópolis de esta provincia[98].

La provincia de la Bética, centrada en su metrópolis de Sevilla, habría conservado los mismos límites de la división provincial bajoimperial excepto en los momentos en que la dominación bizantina ocupara varias de sus sedes (v. *supra*)[99]. Después de lo que hemos observado en las fuentes, hay que señalar que, además de la entrada de los pueblos bárbaros, una razón de peso para la génesis de estas nuevas circunscripciones (especialmente el territorio de la Meseta en la intersección entre Gallaecia, Tarraconense y Cartaginense) será lo que se ha llamado "cantonalismo" característico del

---

[95] A. BARBERO, *art. cit.*, p. 189

[96] Vives, pp. 163-4

[97] J. VIVES, Nuevas diócesis visigodas ante la invasión bizantina, *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, 17, 1961, pp. 1-9

[98] D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana..., pp. 286ss.

[99] Las circunstancias de la Bética a fines del siglo V y principios del VI, en lo que se refiere a su presencia eclesiástica, giran alrededor de los vicariatos concedidos por los papas a los obispos Zenón y Salustio de Sevilla, tema que trataremos en un capítulo posterior.

siglo VI basado en las ciudades más populosas y sus aristocracias de origen hispanorromano ocupando los vacíos de poder que deja la caída del sistema imperial romano[100]. En íntima relación con estas aristocracias (algunas veces formando parte de ella) y con los monarcas bárbaros se encuentra el obispo cristiano en función de su papel fundamental dentro de estas ciudades.

---

[100] R. COLLINS, Mérida and Toledo: 550-585, *Visigothic Spain. New Approaches*, Oxford, 1980, pp. 189-219 representa una muy atractiva presentación de esta postura centrada en la ciudad de Mérida; Véase también R. GIBERT, El Reino visigodo y el particularismo español, *Estudios visigóticos*, I, Roma-Madrid, 1956, pp. 15-47; N. C. A. SEYMOUR, *Regionalism in Visigothic Spain*, London, 1981; L. A. GARCIA MORENO, Sobre la sociedad de la Península ibérica entre el reino de Tolosa y el de Toledo, pp. 689-695; ID., Problemática de la Iglesia hispana..., esp. pp. 148-150 y 159-160; Para una visión del nacimiento de este proceso véase R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, 1985

2. LAS SEDES. CRISTIANIZACION DE LA DIVISION PROVINCIAL

No podemos fijar con total exactitud la red de sedes episcopales para los siglos IV-VI al desconocer las fechas de fundación de los obispados en las diversas ciudades y la efímera duración de algunas de las mejor documentadas.
En el Concilio III de Toledo aparecen 61 sedes[101], aunque podemos suponer algunas más que se encontrarían probablemente vacantes en el momento de la celebración del Concilio, además de las que no asisten por los avatares políticos del momento. Así sucede con las sedes de Britannia o Conimbriga, que son conocidas ya por el Concilio II de Braga del año 572. Egiditania aparece como *Eminium*, que en la *Divisio Theodomiri* se incluye dentro de la jurisdicción de la propia Egiditania y que en la época medieval será la que aparezca en lugar de ella. Como sede nueva aparece la *Laniobriensis ecclesia*, de situación desconocida[102]. De la Cartaginense falta *Complutum*, posiblemente vacante por muerte del obispo[103]. Faltan también Avila, que vuelve a aparecer en el Decreto de Gundemaro fechado en el 610 y Evora, que aparece en el ya lejano Concilio de Elvira a comienzos del siglo IV y vuelve a reaparecer en el Concilio de Toledo del año 597[104], representada por el obispo *Iosimus*[105]. Las sedes que en este momento se encuentran bajo dominio bizantino (Málaga, Cartagena[106]) no participan obviamente en el Concilio, pero hay que tenerlas en cuenta para conservar la perspectiva peninsular.
El número de sedes que alguna vez aparecen mencionadas a lo largo de estos tres siglos es aproximadamente de unas 70. La mayoría de ellas pervivió hasta las invasiones árabes y dan una idea muy precisa del desarrollo organizativo de la

---

[101] K. SCHÄFERDIEK, *op. cit.*, p. 208, n. 223; también apéndice C: *Die Unterzeichnerliste des dritten Konzils zu Toledo vom Jahre 589*, y D: *Die Reihenfolge der Unterzeichner der westgotischen Konzilien 589 bis 599 im Vergleich zu der des dritten toletanischen Konzils*, pp. 252-262

[102] para las diversas teorías, K. SCHÄFERDIEK, *Ibidem*, p. 253, n. 26

[103] L.A. GARCIA MORENO, *Prosopografía...* v. *Novellus*; K. SCHÄFERDIEK, *op. cit.*, p. 208, n. 223

[104] Vives, p. 157

[105] K. SCHÄFERDIEK, *op. cit.*, p. 208, n, 223; pero *Iosimus* firma en último lugar, señal de una recentísima ordenación que podría significar una restauración de dicha sede tras la conversión de Recaredo y la extensión con nuevas fuerzas de la iglesia católica. No tiene por qué haber existido necesariamente durante todo este tiempo.

[106] De Málaga tenemos constatado al obispo Severo; de Cartagena al obispo Liciniano. Ambos tienen fechados sus pontificados en el reinado del emperador Mauricio (582-602) lo que significa que muy probablemente serían contemporáneos del Concilio. Sobre la división eclesiástica en los dominios peninsulares bizantinos véase *supra* y A. BARBERO, *art. cit.*, pp. 188ss.

iglesia hispana en estos tiempos[107]. Las excepciones a esta regla son aquellas ciudades cuyo obispado fue fruto de una circunstancia coyuntural muy concreta y de las que tenemos constancia que tuvieron la duración de la vida de su obispo. En estos tres siglos esta circunstancia se dió en los efímeros obispados de *Eliocroca*[108], *Aquis Celenis*[109], *Aquae Flaviae*[110], las discutidas Beteka, Amaya, Segia y Alesanco[111]. El caso de la sede de *Aquae Flaviae* puede servirnos de modelo para comprender la existencia de estas sedes de corta duración. Pese a que la ciudad se encuentra mucho más cercana a Braga que a Astorga, toda la historia de dicho obispado durante el siglo V gira en torno a la sede asturicense. En ningún momento nos habla Hidacio del obispo de Braga, y sólo

---

[107] Véase la lista de sedes episcopales asistentes a los Concilios toledanos a partir de finales del sigl VI en C. SANCHEZ ALBORNOZ, Fuentes para el estudio de las divisiones eclesiásticas visigodas, p. 69; es importante hacer un pequeño inciso comparativo para hacernos una idea de lo significativa que puede ser esta cifra para cuestiones como, p. e., la extensión del cristianismo en función del número de sedes episcopales. Actualmente (siglo XX) existen 70 diócesis (un número muy similar al de época visigoda) que se reparten entre 12 metropolitanas (Burgos, Granada, Madrid, Oviedo, Pamplona, Santiago de Compostela, Sevilla, Tarragona, Toledo, Valencia, Valladolid y Zaragoza), 57 sufraganeas y 2 exentas (que no dependen de metropolitano sino directamente de la Santa Sede: Barcelona y Madrid -esta última se incluye entre las metropolitanas a la hora de contar; si no, la cifra sería de 71-): M. TERUEL GREGORIO DE TEJADA, *op. cit.*, pp. 157-177. La comparación con un número de sedes mayor en otras zonas del Imperio no es por ello muy significativa. No así la fecha de su aparición y su distribución espacial. Para ello, consúltense los mapas adjuntos.

[108] Que se supone en Lorca y cuya única noticia es la de su obispo Succeso asistente al Concilio de Elvira de comienzos del siglo IV; Vives, p. 1

[109] Localizada en Caldas de Reyes según la propuesta de P. MADOZ, *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar*, V, Madrid, 1846, pp. 279-283, y que nos aparece relacionada con los conflictos priscilianistas de finales del siglo IV. En el Concilio I de Toledo del año 400 aparece Exuperancio como obispo de *Celenis*, pero en las mismas actas se ordena que sea reintegrado a esta sede Ortigio, lo que coincide con la noticia que nos da Hidacio en su *Crónica*: *Statuuntur quaedam etiam obseruanda de ecclesiae disciplina communicante, in eodem Concilio, Ortygio episcopo, qui Celenis fuerat ordinatus, sed agentibus priscillianistis pro fide catholica pulsus factionibus exulabat* (Hyd., 32); su desaparición pudo deberse a su cercanía a la más importante sede de Iria (Padrón), a donde debió trasladarse el obispado: D. MANSILLA, Obispados y metrópolis de Occidente..., pp. 30-1; En el año 433 Hidacio nos da noticia de una doble ordenación episcopal, Pastor y Siagrio, en el *conventus* de Lugo sin la aprobación del obispo lucense Agrestio (Hyd., 102). Al no conocerse otros obispados en estos momentos se ha propuesto el de *Celenis* como uno de los posibles para los nuevos ordenados (FLOREZ, *ES*, IV, p. 360)

[110] Véase *infra*

[111] Para la discusión acerca de todas estas sedes véase D. MANSILLA, Obispados y metrópolis de Occidente..., pp. 27ss. y C. SANCHEZ ALBORNOZ, Fuentes para el estudio de las divisiones eclesiásticas visigodas, pp. 76ss.

de pasada del estado de la sede bracarense[112]. La sede de Astorga tiene en estos momentos un obispo de fuerte personalidad, Toribio, que no duda en escribir al papa León pidiéndole consejo sobre la política a seguir contra las pervivencias priscilianistas[113] y reunir bajo su influencia a otros dos obispos (Hidacio y Ceponio) para llevar a cabo los consejos de León. La asignación de Hidacio a la sede de Chaves nunca ha tenido una seguridad absoluta[114]. Nacido en Limia, Hidacio nunca nombra expresamente su sede episcopal y es posible que en los tiempos tan caóticos que corrían, se encargara de una zona que englobaría, entre otras, la ciudad de Chaves, siempre bajo la atenta mirada del obispo asturicense. La duración de su sede, que nunca vuelve a ser nombrada, tuvo que durar lo que su vida y, a nuestro juicio, fue fruto exclusivo de la situación coyuntural que sufría la Gallaecia en estos momentos y que hace que la sede de Astorga tenga que hacerse cargo de diversos territorios enclavados tanto en el antiguo *conventus* de Braga como en el de Clunia[115].
También tenemos constatadas en las fuentes las sedes que permanecen durante los tres siglos de nuestro estudio. Coinciden en general con las de mayor importancia, sedes metropolitanas y civiles, cuyo patrimonio sería suficiente para mantener viva la sede episcopal incluso en los momentos de mayores crisis: Braga, Astorga, Zaragoza, Barcelona, Tarragona, Toledo y Mérida. Todas estas ciudades se encuentran situadas en puntos neurálgicos de la Península, ya sea por su importancia política (como es el caso de Braga en el Reino suevo o Toledo en el Reino visigodo) o por ser centro de comunicaciones (las situaciones de Mérida, Zaragoza o Astorga en el cruce de importantes vías peninsulares[116]). Nada tiene de particular el que la red eclesiástica gire en torno a estas pocas sedes, como hemos visto en el caso de

---

[112] Hyd., 174: Teodorico II, en su ataque contra los suevos, saquea Braga en el año 455, incluidas las basílicas, y realiza diversas ofensas al clero y a las vírgenes consagradas a Dios.

[113] Leo Magn, *ep.* XIV, *PL* 54, 677-695

[114] Tal asignación se debe a Hyd., 201 y 207: Para la discusión véase D. MANSILLA, Obispados y metrópolis de Occidente..., pp. 31-33; véase también A. TRANOY, *Hydace. Chronique, Sources Chrétiennes*, 218, Paris, 1974, p. 14 a favor de la sede de Chaves; S. MUHLBERGER, *The Fifth-century Chroniclers*. Leeds, 1990, pp. 196ss. expresa sus dudas acerca de ello.

[115] A. TRANOY, *op. cit.*, pp. 40-1 destaca el papel preeminente de Astorga en estos momentos y considera que luego sería suplantada por Mérida y su obispo Antonino, que habría así controlado eclesiásticamente la Lusitania y la Gallaecia; ID., Les Chrétiens et le rôle de L'évêque en Galice au Vème siecle, *Actas del coloquio internacional sobre el Bimilenario de Lugo*, Lugo, 1977, pp. 257-8

[116] Sin olvidar la existencia de importantes oligarquías aristocráticas, precisamente en estas ciudades, que mantienen la vida urbana y procuran extender su influencia desde el puesto episcopal. Véase, por ejemplo, G. BRAVO, Ciudades, Obispos y Bagaudas. León, obispo de Turiaso, *In memoriam A. Díaz Toledo*, Granada, 1985, pp. 35-44

Astorga o, más arriba, Toledo y la creación de la provincia Carpetana[117].

Cualquier estudio de la red de sedes episcopales: su distribución temporal y espacial, comparación con la situación en la Galia, Africa o Italia, depende directamente del estudio de las ciudades en el Bajo Imperio. La red episcopal se extiende a partir de las ciudades y sólo desde ahí engloba jurisdiccionalmente las zonas rurales. No tenemos desgraciadamente ese estudio exhaustivo que permita relacionar la implantación de la jerarquía eclesiástica en función del peso específico de las ciudades y la cristianización progresiva dependiendo del mayor o menor desarrollo urbano. Por ello nos basaremos en las exposiciones generales que se han hecho hasta ahora y que, aunque sea mínimamente, pueden explicar el por qué de la distribución espacial de la red episcopal[118].

A raíz de la crisis del siglo III se produce un cambio en la mentalidad urbana: no se puede hablar tanto de la decadencia general de las ciudades como del fin del tipo ideal que los historiadores han denominado "la ciudad antigua"[119]. Las ciudades habían sido la célula vital económica y administrativa del Estado grecorromano[120], basadas en un peligroso equilibrio que, en función del evergetismo y liberalidades de la clase decurional y los ocasionales patrones, permitió a éstas vivir por encima de sus posibilidades materiales[121]. El complejo proceso que se produce desde finales del siglo II d. C. hace que este equilibrio se rompa. Los ingresos tan elevados que a partir de entonces exigió el poder central llevaron al control férreo del gasto ciudadano y a una opresiva recaudación de impuestos. Ya en época de Marco Aurelio nacen los luego famosos *curatores*, agentes imperiales del fisco que interfieren en la autonomía municipal. Tras el siglo III, la incapacidad del fisco de resolver sus problemas le hizo

---

[117] Profundizaremos más en estos aspectos al estudiar el desarrollo de las sedes metropolitanas en un capítulo posterior.

[118] Véase el capítulo dedicado a la ciudad y el obispo para una profundización mayor en el tema. Para la siguiente exposición nos basamos en J. J. SAYAS, El Bajo Imperio, *Romanismo y germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos (siglos IV-X)*, Barcelona, 1981, pp. 61-4; L. A GARCIA MORENO, *Hª de España*, III*, dirigida por R. Menéndez Pidal, Madrid, 1991, pp. 361ss.; J. FERNANDEZ UBIÑA-F. LOPEZ-SERRANO, Transformaciones Urbanas y Cambio Social en la Hispania Bajoimperial, *In memoriam A. Díaz Toledo*, Granada, 1985, pp. 97-120

[119] Para el concepto weberiano de "ciudad antigua" véase M. I. FINLEY, La ciudad antigua: de Fustel de Coulanges a Max Weber y más allá, *La Grecia antigua. Economía y Sociedad*, Barcelona, 1984, pp. 35-59: ID., Max Weber y la Ciudad Estado-griega, *Historia Antigua. Problemas metodológicos*, Barcelona, 1986, pp. 133-156; J. FERNANDEZ UBIÑA, *La crisis del siglo III y el fin del mundo antiguo*, Madrid, 1982

[120] U. ESPINOSA-J. M. ABASCAL, *La ciudad hispano-romana*, p. 198

[121] J. FERNANDEZ UBIÑA-F. LOPEZ-SERRANO, *art. cit.*, pp. 98ss.

recurrir cada vez más a la presión a las ciudades. Este intervencionismo estatal hizo descender notablemente el beneficio de las élites locales[122]. Máxime cuando con el tiempo se les obligó a hacerse cargo y responsables de la recaudación de impuestos, teniendo que ponerlo de su hacienda en caso de que no se alcanzaran las cuotas necesarias al estado. Los curiales procuraron evadirse de estos onerosos deberes ya fuera comprando el acceso a la aristocracia senatorial o entrando en el clero, libre de muchas de estas cargas. Una gran mayoría, sin embargo, acabaron engrosando las clases más humildes, al verse imposibilitadas de seguir sosteniendo el gasto que suponía la administración local unido a las exigencias estatales[123]. En el Bajo Imperio, las ciudades "... quedaron reducidas desde la condición de sujetos autónomos, aunque mutuamente solidarios frente al estado, a simples células instrumentales de este último"[124].
Pero hablar de ruina de las ciudades sería excesivamente simplificador. Aquellas que por su tamaño, situación geográfica, o pervivencia de una oligarquía rectora fuerte, pudieron adaptarse a la nueva situación con mayor facilidad, disfrutaron de una gran vitalidad. Por otro lado, en aquellos casos en que se dió la reducción de núcleos urbanos de importancia hizo que los que, por alguna razón, sobresalían, se revalorizaran, al concentrarse la riqueza en menos lugares[125]. En ellas seguirían residiendo las autoridades civiles y militares y, lo que aporta un giro decisivo en los momentos que estudiamos, también las autoridades eclesiásticas: los obispos[126].

¿Qué caracteriza la red episcopal de la Península? Si establecemos una comparación entre el número de sedes episcopales hispanas conocidas en estos siglos y las que podemos atribuir a la Galia, Africa e Italia, veremos que la red episcopal hispana es, según las regiones, menos densa[127]. Para la Galia se pueden calcular unas 117 sedes[128], unas 800

---

[122] U. ESPINOSA-J. M. ABASCAL, *La ciudad hispano-romana*, pp. 227-230

[123] J. J. SAYAS, *Romanismo y Germanismo...*, pp. 125-8

[124] U. ESPINOSA-J. M. ABASCAL, *La ciudad hispano-romana*, p. 230

[125] Pese a su brevedad, véase el excelente resumen de L. A GARCIA MORENO, *Romanismo y Germanismo...*, pp. 398-402

[126] *Ibidem*, p. 402: "Frente a las antiguas magistraturas municipales se alzarán otras nuevas de neto contenido aristocrático: el poder del *comes civitatis* y del obispo."

[127] Para una visión general de la extensión en el Bajo Imperio de las sedes episcopales véase A. H. M. JONES, *LRE*, II, pp. 874ss; W. ECK, Der Einfluss der konstantinischen Wende auf die Auswahl der Bischöfe im 4. u. 5. Jahrhundert, *Chiron*, 8, pp. 566-568

[128] E. GRIFFE, *La Gaule Chrétienne a l'époque romaine*, II, Paris, 1957, pp. 87ss; esp. p. 98

para Africa[129] y en torno a las 250 en Italia[130]. Las no más de 70 sedes hispanas nos dan idea de unas diócesis muy extensas para determinadas zonas de la Península, lo que necesariamente haría girar el territorio en torno a una sede de importancia. El norte hispano es, sin duda, la zona de la Península que mejor refleja esta situación. Mientras en el sur ya está constatada una tupida red de obispados a comienzos del siglo IV, con las suscripciones del Concilio de Elvira[131], el norte caracteriza por la gran extensión de sus diócesis[132]. Ya hemos visto un poco más arriba la preeminencia de la sede asturicense en los momentos de la invasión germánica. A mediados del siglo VI, la *Divisio Theodomiri*[133] presenta la necesidad de crear nuevas sedes episcopales y desdoblar la metrópoli entre Braga y Lugo para hacer frente a la enorme extensión de las diócesis gallegas[134]. Es de destacar que las sedes de importancia protagonistas de la historia eclesiástica del norte peninsular coinciden en gran medida con las antiguas capitales de los *conventus* jurídicos, con la excepción de Clunia: Braga, Lugo, Astorga, Zaragoza y Tarragona. No nos debiera extrañar que en su doble función de ciudad más importante del territorio y sede episcopal, encontremos casos en que, totalmente ajenas a condición metropolitana alguna, estas ciudades ejercen un efectivo control sobre las zonas circundantes. Así se ve en el caso

---

[129] J.-L. MAIER, *L'episcopat de l'Afrique romaine, vandale et byzantine*, Genf, 1973; aunque se necesita una revisión, N. DUVAL, *REAug.*, 20, 1974, pp. 313ss.; W. ECK, *art. cit.*, pp. 567-8

[130] F. LANZONI, Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604), *Studi e testi*, 35, Faenza, 1927

[131] Vives, p. 1

[132] Véase los mapas de los obispados peninsulares constatados en las fuentes para el siglo IV y de obispados que muy probablemente tuvieron una existencia ininterrumpida desde el siglo IV en adelante para constatar la enorme diferencia entre el Sur y el Norte peninsular. El fenómeno, como ya hemos dicho arriba, está muy relacionado con el del urbanismo; J. J. SAYAS, *Romanismo y Germanismo...*, p. 62: "Esta (la Bética) y su prolongación noroccidental del sur de la Lusitania han dado siempre un alto porcentaje de concentraciones urbanas, mientras que, por el contrario, las zonas del norte, centro y noroeste de la Península, contando con unas dimensiones espaciales considerables en proporción a las de la Bética y sur de Lusitania, tenían, sin embargo, un número exiguo de ciudades muy distantes las unas de las otras,... La provincia Tarraconense, *sobre todo en su parte noroccidental, seguía teniendo* durante la época tardoimperial pocos centros urbanos importantes."

[133] Para la edición del texto y discusión sobre su veracidad, véase *supra*

[134] El preámbulo, en el que el rey suevo Teodomiro expone la situación, dice así: *Cupio, sanctissimi Patres, ut provida utilitate decernatis in provincia regni nostri, quia in tota Galleciae regione spaciosae satis dioceses a paucis episcopis tenentur, ita ut aliquantae ecclesiae per singulos annos vis possint a suo episcopo visitare. Insuper tantae provinciae unus tantunmodo metropolitanus episcopus praest ut de extremis quibusque parrochiis longum sit singulis annis ad concilium convenire*, P. DAVID, *op. cit.*, p. 30

del obispo Agrestio de Lugo, del que parece necesitarse la aprobación para el nombramiento de obispos[135], o en Toribio de Astorga, que ejerce una tarea de vigilancia sobre el territorio gallego[136], o en el desconocido obispo de Zaragoza que en el affaire de Silvano da la voz de alarma, posiblemente preocupado de que el nombramiento de obispos socavara su posición de preeminencia en el medio y alto Ebro[137].
Esta enorme extensión de las diócesis, así como la absoluta falta de obispados conocidos hasta época tardía en los territorios cántabro y vascón, se debería, por un lado, a la situación causada por el trasiego de pueblos y ejércitos que esta zona sufrió a lo largo de estos siglos[138], lo que impediría una estabilización de obispados en ciudades de menor importancia y, por el otro, a las pervivencias prerromanas de estas zonas que dificultaban en gran medida el avance del cristianismo, al menos en sus formas más jerárquicas[139].
Los mapas adjuntos muestran la situación reflejada en las fuentes y, como tal, varía según las noticias vengan del sur o del norte. Así, en el siglo IV, gracias a las suscripciones del Concilio de Elvira tenemos bien constatada la red episcopal del sur peninsular, mientras que el norte y el centro se presentan quizá más vacíos de lo que serían en realidad si conocieramos las sedes de todos los obispos asistentes al Concilio de Toledo del año 400. Al contrario, las fuentes del siglo V, fuertemente dependientes de dos fuentes como la Crónica de Hidacio o la Epístola de Consencio a S. Agustín, ambas tratando con prioridad del norte peninsular, nos ofrece una situación que ha de completarse con la información del siglo IV. Como referencia puede usarse siempre el mapa de las sedes asistentes al *Concilio III de Toledo* del año 589 (sin olvidar que faltan aquellas del dominio bizantino).

Hasta aquí hemos seguido el difícil proceso de reorganización territorial que sufre la Península tanto en lo que se refiere a la división provincial civil como a la limitación de los poderes jurisdiccionales de los obispos. Un hecho parece demostrado después de los casos que hemos visto en los siglos V y VI: la ordenación del territorio tenderá a hacerse en

---

[135] Hyd. 102

[136] Véase *supra* pp. 117ss.

[137] U. ESPINOSA, *Calagurris Iulia*, pp. 271ss.

[138] K. LARRAÑAGA ELORZA, *art. cit.*, pp. 182ss.

[139] A. BARBERO-M. VIGIL, Sobre los orígenes sociales de la Reconquista, Barcelona, 1974, esp. pp. 141-195; La extensión peculiar del cristianismo en estas zonas por medio del eremitismo en A. AZKARATE GARAI-OLAUN, *Arqueología cristiana de la Antigüedad tardía en Alava, Guipuzcoa y Vizcaya*, Vitoria-Gasteiz, 1988

torno a las sedes episcopales[140]. Esta profunda colaboración entre los poderes civiles y las jerarquías eclesiásticas será la determinante de la nueva situación territorial peninsular y dará un mayor protagonismo a la figura del obispo.

[140] L. A GARCIA MORENO, *Hª de España*, III*, Madrid, 1991, p. 372: "Este mismo hecho de tender en la Antigüedad tardía a ordenar el territorio en torno a las sedes episcopales permite discernir algunas variaciones a lo largo de estos siglos. Estas últimas podrían ser: 1) El cambio de capitalidad de un determinado distrito; 2) La transformación del estatuto administrativo, o de su importancia, de ciertas agrupaciones urbanas; 3) La subordinación o independencia de unos núcleos urbanos con relación a otros vecinos".

III. DEFINICION Y LIMITACION DEL PODER EPISCOPAL

1. *METROPOLITANOS Y SEDES METROPOLITANAS*

En el capítulo dedicado a la Geografía eclesiástica nos acercamos al problema jurisdiccional de carácter territorial que tenían los obispos. El proceso de desarrollo de la figura del obispo se ha visto siempre acompañado de tensiones en lo que se refiere a los límites de su autoridad y poder. Este poder, que en sí mismo es un importante factor de unidad, constituye también un peligro: ¿Cuáles serán los límites de su autoridad con relación a la de sus colegas en el episcopado y con relación al clero inferior y a los fieles? Incluso hoy en día estas preguntas están lejos de ser contestadas[1]. En el momento que nos ocupa, la respuesta a esta pregunta se hace vitalmente necesaria para organizar la vida de la Iglesia. La figura del metropolitano viene a dar una solución a dichos problemas: presidirá la asamblea de obispos de una misma provincia y tendrá el derecho de sanción última en el acceso de nuevos miembros al episcopado. Isidoro, en sus Etimologías, refleja perfectamente el desarrollo jerárquico que la Iglesia había alcanzado en época visigoda y el lugar y función del metropolitano:

> *Ordo episcoporum quadripertitus est, id est in patriarchis, archiepiscopis, metropolitanis atque episcopis. Patriarcha Graeca lingua summus patrum interpretatur, quia primum, id est apostolicum, retinet locum; et ideo, quia summo honore fungitur, tali nomine censetur, sicut Romanus, Antiochenus et Alexandrinos. Archiepiscopus Graeco vocabulo quod sit summus episcoporum. Tenet enim vicem apostolicam et praesidet tam metropolitanis quam episcopis ceteris. Metropolitani autem a mensura civitatum vocati. Singulis enim provinciis praeeminent, quorum auctoritati et doctrinae ceteri sacerdotes subiecti sunt, sine quibus nihil reliquos episcopos agere licet. Sollicitudo enim totius provinciae ipsis commissa est*[2].

¿Cuándo y cómo surgen los primeros metropolitanos? Ya en el canon 4 del Concilio de Nicea se da por supuesta su existencia al considerarse necesaria su confirmación para la elección de un nuevo obispo[3]. En el canon 6 de ese mismo concilio se decreta el rango honorífico superior de los que

---

[1] Un excelente acercamiento al concepto de la autoridad episcopal desde un punto de vista teológico en O. PERLER, El obispo, representante de Cristo según los documentos de los primeros siglos, en Y.M-J. CONGAR y B. D. DUPUY (eds.), *El episcopado y la Iglesia universal*, Barcelona, 1966, pp. 63-5; también interesante desde el punto de vista histórico y recogido en la misma colección véase C. VOGEL, Unidad de la Iglesia y pluralidad de las formas históricas de organización eclesiástica desde el siglo III al V, pp. 537-579

[2] Isid. *etym.*, lib. VII, cap. XII, nº 4-7; ed. BAC, Madrid, 1982, pp. 678

[3] Cfr. *supra* el capítulo dedicado a la elección episcopal.

se conocerán como Patriarcados: Roma, Antioquía y Alejandría. El cánon 9 del concilio de Antioquía del año 341 recuerda el papel preponderante del obispo metropolitano y concreta sus funciones: *Per singulas provincias episcopos constitutos scire oportet, episcopum metropolitanum, qui praeest, curam et solicitudinem totius provinciae suscepisse*[4]. En este mismo canon se recogen sus limitaciones: el metropolitano necesitará de los otros obispos para llevar a efecto sus decisiones[5]. Esto ha llevado a pensar que nunca llegó a ejercer un poder personal y autónomo durante la época romana y que no poseyó un rango superior al de otros obispos dentro de la jerarquía eclesiástica[6].

Como norma general la organización religiosa se iba implantando en función del carácter propio de ciertas regiones, de tradiciones religiosas relacionadas con determinadas ciudades (como puede ser el caso de algunos patriarcados), de la importancia política de otras y, finalmente, siguiendo el ejemplo de las circunscripciones administrativas romanas[7]. Las diócesis eclesiásticas se calcarían de las civiles y las capitales de provincia resultantes de la división territorial de Diocleciano, e irían adquiriendo el rango de metropolitanas en función de su importancia administrativa y política[8]. En efecto, después de Constantino se acabaría imponiendo el sentido práctico que supone que las metrópolis estarían bien comunicadas, a efectos de reunirse los obispos o ir a presentar sus asuntos al metropolitano, y, sobre todo, la cercanía al representante del poder civil, fuere vicario o gobernador provincial, que tendría allí su residencia y facilitaría de esta manera que el obispo metropolitano pudiera interceder ante él por sus fieles o coepíscopos, así como proteger los intereses temporales de las diversas iglesias[9]. Cuando los obispos de Arles y Vienne reclaman cada uno para su ciudad el honor del rango metropolitano a principios del siglo V, un concilio reunido en Turín el año 401 hará depender tal privilegio de aquella de las dos ciudades que demuestre ser la metrópolis

---

[4] *Mansi* 2, col. 1331

[5] *Ultra autem nihil agere permittitur citra metropolitani episcopi conscientiam, nec metropolitanus sine ceterorum aliquid gerat consilio sacerdotum. Ibidem*, 1131

[6] H. LECLERCQ, s.v. "Métropole", *DALC*, Paris, 1920, p. 790

[7] J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'Empire Romain (IVe-Ve siècles)* en *Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident*, III. Paris 1958, p. 378; D. MANSILLA, Obispados y metrópolis del Occidente peninsular hasta el s. X., *BracAug*, 22, 1968, p. 12ss.

[8] J. GAUDEMET, *op. cit.*, p. 380

[9] CLAEYS BOUUAERT, s.v. "Metrópole", *Dictionnaire de Droit canonique*, Paris, 1956, p. 873

civil[10]. La identificación llegará a tal extremo, que no es de extrañar que, cuando el poder civil rehiciera diversas diócesis, las nuevas metrópolis reclamaran dicho honor eclesiástico. Por ello, el papa Inocencio I, en una carta del año 415 al obispo de Antioquía, le recuerda que las cosas de la iglesia no deben ceñirse en todo momento *ad mobilitatem necessitatum mundanarum*[11]. Diversos hechos a lo largo de nuestro periodo de estudio demuestran que, si bien no podemos aplicar a todos y cada uno de los casos esta norma, sí puede valer como regla general para explicar la aparición de provincias y sedes eclesiásticas en Hispania. No es de extrañar que fueran a lo largo del tiempo precisamente las capitales de provincia las que adquirieran el rango metropolitano y que en función de los avatares políticos variaran unas y otras[12]. Así veremos cómo en el reino suevo de *Gallaecia* se encuentran dos posibles metrópolis cuando la conversión de los suevos al catolicismo exige una reorganización del territorio eclesiástico. Se ha llegado incluso a proponer que tal división datería ya del momento en que el poder está dividido entre dos pretendientes al trono suevo a mediados del siglo V[13]. O que, años después, el rango metropolitano de Cartagena vaya pasando a Toledo a medida que el poder visigodo se asienta en la Península y hace de dicha ciudad su capital[14]. Cuando Bizancio ocupa parte del sur peninsular, Cartagena renace de sus cenizas con la eminente figura de Liciniano y llega a presentar tal oposición a las pretensiones toledanas que el mismo obispo de Toledo, al firmar en el Concilio III de Toledo del año 589, limita su área de influencia a la Carpetania, excluyendo de esta forma el territorio controlado por los bizantinos[15]. En suma, la organización eclesiástica se vió altamente influenciada por los avatares políticos. No es de extrañar que si el mismo obispo, dentro del ámbito local, desarrollaba una importante influencia, el metropolitano, como superior de la provincia, adquiría una

---

[10] Conc. Taur. a. 401, can. I: *Illud deinde inter episcopos urbium Arelatensis et Viennensis, qui de primatus apud nos honore certabant, a sancta synodo definitum est, ut qui ex his approbaverit suam civitatem esse metropolim, is totius provinciae honorem primatus obtineat et ipse iuxta canonum praeceptum ordinationum habeat potestatem. Hispana*, IV, p. 58

[11] Innoc. I: *Sciscitaris utrum divisis imperiali judicio provinciis, ut duae metropoles fiant, si duo metropolitani debeant nominari; non visum est nobis ad mobilitatem necessitatum mundanarum Dei ecclesiam commutari... PL* 20, 540

[12] D. MANSILLA, Obispados y metrópolis..., p. 36

[13] Es el caso de Braga y Lugo: D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana en la iglesia española. *HispSacr*, 12, 1959, pp. 277ss.

[14] J.F. RIVERA RECIO, Encumbramiento de la sede Toledana durante la dominación visigótica, *HispSacr*, 8, 1955, pp. 7ss.; D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana..., p. 281ss.

[15] Vives, p. 136

mayor importancia y, consiguientemente, atraía sobre sí mayores intentos de control por parte de las facciones políticas o sociales. Se comprende también mejor que se encuentren dificultades para hablar de la categoría metropolitana de las diversas ciudades en unos momentos en que la división provincial y el papel de las ciudades sufre una importante transformación a raíz de los sucesos políticos de los siglos V y VI.

La existencia de metropolitanos en Hispania antes del siglo V ha sido muy discutida. Se la ha querido ver ya en el canon 58 del Concilio de Elvira[16]. Así aparece en Flórez[17] o Hefele[18], para los que el concepto de *prima Cathedra* se referiría a la posición primacial o metropolitana en cada provincia, cambiante según el lugar del obispo más antiguo. Para D. Mansilla esta postura "tiene a su favor el mayor número de probabilidades"[19] frente a las que lo ven como una referencia al papa[20]. Más recientemente, Mazzarino, en una equilibrada exposición que se ajusta, a nuestro parecer, a las características de la Iglesia hispana a comienzos del siglo IV, ha resumido la postura que propone que la *prima Cathedra episcopatus* que aparece en Elvira se refiere exclusivamente a las distintas sedes episcopales en contraste con la que sería *secunda Cathedra* presbiteral. El término no tendría entonces ninguna significación de primacía entre los obispos[21].
También se ha visto un precedente de la implantación peninsular del sistema metropolitano, cuando no una prueba de su existencia, en la carta que el papa Siricio dirige al obispo Himerio de Tarragona en el año 385[22].
Con las fuentes disponibles hasta esta última década, sólo se podía documentar suficientemente el rango metropolitano de

---

[16] Conc. Eliber. a. 300, can. LVIII: *Placuit quoniam ubique et maxime in eo loco, in quo prima catedra constituta est episcopatus, interrogentur hii qui conmunicatorias litteras tradunt an omnia recte habeant suo testimonio conprobata.*, en Vives, p. 11. Vives traduce la *prima catedra* directamente como "cátedra metropolitana".

[17] *ES*, I, p. 128 y 4, pp. 90ss.

[18] *Conciles...*, I, 1, pp. 253-4

[19] D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana... p. 4

[20] P. BATIFFOL, La prima cathedra episcoporum du Concile d'Elvire, *JTS*, 23, 1922, pp. 263ss.

[21] S. MAZZARINO, Prima Cathedra, *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire offerts à André Piganiol*, III, Paris, 1966, pp. 1653-1665, esp. pp. 1654-6; esta misma postura puede encontrarse ya en P. B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, II/1, p. 117 y en V. C. DE CLERCQ, *Ossius of Cordova*, Washington, 1954, p. 114; cfr. D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana..., p. 253 donde pese a considerar muy verosímil esta postura se decanta por la arriba expuesta.

[22] *Siricii papae ad Himerium episcopum Tarraconensem*, *PL* 13, 1131-1147

Tarragona a fines del siglo V, y para el resto de las metrópolis no existía confirmación hasta el siglo VI[23].

Antes de continuar, es conveniente aclarar algunos términos. Es importante, para ello, distinguir los diferentes problemas que se plantean al tratar esta cuestión:
-El argumento a la antigüedad. Se ha presupuesto que antes de la plena existencia de metropolitanos, sus funciones habrían sido asumidas por los obispos de mayor antigüedad, del mismo modo que se realizaba en las provincia africanas[24]. La prueba fundamental es la decretal que el papa Siricio dirige al obispo Himerio de Tarragona[25] y en donde expresamente se dice *pro antiquitate sacerdotii tui*. La indeterminación de dicha expresión es grande. ¿Se refiere a la edad del obispo? ¿A la duración de su pontificado? ¿A la antigüedad que tiene su sede? Las noticias que dan los concilios se refieren expresamente a la antigüedad de ordenación. Por sólo citar ejemplos hispanos, el canon VI del concilio primero de Braga (año 561) especifica que los obispos se ceden el asiento uno a otro según la antigüedad de su ordenación[26]. Así se ve también en el canon IV del concilio IV de Toledo (año 633): "...conforme a la antigüedad de su ordenación"[27]. De esta manera, como bien dice Flórez, se explican casos en los que determinados obispos aparecen situados en los concilios en lugares de menor importancia al papel que desempeñan[28]. Tal es el caso de Hidacio de Mérida, que suscribe el último en el concilio de Zaragoza (año 380), pese a ser el que lleva la acusación de Prisciliano[29]. Se demuestra así que el papel

---

[23] En el affaire de Silvano de Calahorra aparece el obispo Ascanio de Tarragona como metropolitano. Véase la documentación en *PL* 58, 11-20, para uno de los sucesos que más datos aporta sobre la organización eclesiástica peninsular en el siglo V. Las posiciones más actuales sobre el tema en: Mª.V. ESCRIBANO PAÑO, La iglesia calagurritana entre ca. 457 y 465. El caso del obispo Silvano, en Calahorra. *Bimilenario de su fundación. Actas del I symposium de Historia de Calahorra*, Calahorra 1984; U. ESPINOSA, *Calagurris Iulia*, Logroño 1984, 271-303; K. LARRAÑAGA ELORZA, 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, Vitoria 1989, 171-192; el panorama se completa con los vicariatos concedidos por el papa a Zenón de Sevilla (o de Mérida) y a Juan de Elche (o de Tarragona). Para ampliar la documentación y los problemas de identificación véase nuestro Apéndice final con la relación de obispos.

[24] E. FLOREZ, *ES*, I, p. 128; IV, pp. 90-105; J. FERNANDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romano-visigoda*, Roma, 1955, pp. 229-231; J. GAUDEMET, *op. cit.*, p. 388; D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana..., pp. 259

[25] Vid. *supra* n. 22 de este capítulo.

[26] Vives, p. 72

[27] *secundum ordinationis suae tempus*... Vives, p. 189

[28] Flórez, *ES*, IV, p. 77

[29] Vives, p. 16

preponderante que tiene en su provincia no se debe a su antigüedad, hecho que lleva a Flórez a considerarle ya como metropolitano de la Lusitania[30]. En el caso de Himerio de Tarragona, el considerar que la expresión *pro antiquitate sacerdotii tui* se refiere a la antigüedad de su ordenación provoca nuevos problemas de interpretación, al no asistir al concilio de Zaragoza del año 380[31].
-Una segunda cuestión es el problema de la existencia de metropolitanos antes de que existiesen sedes metropolitanas fijas. No de otra manera se pueden entender algunas expresiones de investigadores de la materia[32]. Nos parece que, si ya es ambiguo el recurso a la antigüedad, no es correcto hablar de metropolitanos independientemente de sus sedes. Como su propio nombre indica, es el obispo de la metrópoli y, en la época que nos ocupa, el rango será inherente a la ciudad y no a un obispo determinado.

Ya hemos dicho que las sedes metropolitanas hispanas se identifican en el Bajo Imperio con las diferentes capitales de provincia administrativas: Braga, Mérida, Sevilla, Tarragona y Cartagena. Pensar, sin embargo, que el proceso se limita a la adaptación del sistema metropolitano eclesiástico al civil sería un error. Ya desde el mismo siglo IV, y al igual que en las Galias, las ciudades peninsulares chocarán entre sí por este privilegio. El sistema jurídico-político imperial siempre se había caracterizado por una gran autonomía de sus ciudades. En el Bajo Imperio, especialmente en momentos conflictivos, como el de las invasiones germánicas, la ciudad fue de nuevo el centro desde donde la aristocracia y el obispo ejercieron su poder con una gran independencia[33]. Examinemos ahora detenidamente cómo evoluciona el proceso en las diferentes provincias, siempre atentos a la importante relación entre el papel de las grandes ciudades y los avatares políticos.

En lo que se refiere a la provincia de la *Gallaecia*, la discusión se centra en torno a tres ciudades: Braga, Astorga y Lugo. Para cualquiera de las tres se ha reclamado el grado de metropolitana en algún momento de los siglos IV al VI, aunque destaca, sin ninguna duda, Braga como metrópoli

---

[30] FLOREZ, *ES*, IV, p. 99ss.

[31] Véase en la relación de obispos que presentamos en un apéndice final la discusión sobre LUCIUS, asistente al concilio de Zaragoza, y al que se ha querido hacer predecesor de Himerio en la sede tarraconense.

[32] cfr. D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana... Al hablar de la decretal del papa Siricio a Himerio de Tarragona dice: "...se desprende como todavía vigente la disciplina de asignar al prelado más antiguo la dignidad de metropolitano...", p. 5

[33] L. A. GARCIA MORENO, *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos*, Barcelona, 1981, pp. 398-402

civil[34]. Los vaivenes políticos que sufre esta provincia desde comienzos del siglo V debieron favorecer esta indeterminación o incluso la existencia de varias ciudades de importancia de manera simultánea. Sabemos que en el Bajo Imperio estas tres ciudades mantenían su protagonismo. Braga tenía una muralla y un anfiteatro del que hoy no se conserva ningún resto[35]. La existencia de la muralla no implica en ningún caso disminución de la vida urbana[36]. Así también con la que conocemos de Astorga, cuyo recinto debía cubrir unas 27 hectáreas rodeadas de un muro de 2100 m.[37]. Sin duda es la muralla de Lugo la que mejor se ha conservado hasta nuestros días. Con unas dimensiones de 2117 m. rodea un recinto de 28 hectáreas[38]. No sólo la defensa sería la causa del nacimiento de estas protecciones desde el siglo III, también el prestigio que darían tales obras a la ciudad en momentos de necesaria defensa. Así al menos se deduce de algunas de estas murallas, como por ejemplo la de Lugo, que no da la impresión de haber sido construida con la precipitación que se supondría en tiempos de crisis, sino en función del desarrollo de la ciudad[39].

De estas tres ciudades, sólo Braga aparece en las fuentes como metropolitana, y eso ya en una fecha muy tardía: comienzos del siglo VI. El primer metropolitano de Braga sería Profuturo, del que se conserva la carta que, en respuesta a unas preguntas hechas por el metropolitano galaico, le envía el papa Vigilio. La carta se fecha alrededor del año 538. Cualquier otra propuesta de rango metropolitano para una ciudad gallega se mueve en el terreno hipotético.

Ya hemos señalado en un capítulo anterior cómo es posible que el papel que tanto Braga como Astorga o Lugo juegan en los siglos IV y V se debiera no tanto a su posible carácter metropolitano sino a su categoría de ciudad más importante de su *conventus*. Examinemos primero las razones por las que se ha adscrito a cada una de estas ciudades la categoría metropolitana y veamos qué hay de cierto en ello.

Astorga (*Asturica Augusta*) tiene tras de sí una larga

---

[34] A. TRANOY, *La Galice romaine. Recherches sur le nord-ouest de la péninsule ibérique dans l'Antiquité*, Paris, 1981, p. 404 señala que tras la división dioclecianea predomina el elemento gallego más relacionado con la ciudad de Braga que el astur en torno a Astorga. Por ello la provincia sigue recibiendo el nombre de *Callaecia* y no de *Asturia*.

[35] *Ibidem*, pp. 409-410

[36] P. A. FÉVRIER, Permanence et héritages de l'Antiquité dans la topographie des villes de l'Occident durant le haut Moyen Age, *Topografia urbana e vita cittadina nell'alto Medioevo in Occidente, Settimane de Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo*, XXI, 1, 1974, p. 83

[37] A. TRANOY, *op. cit.*, p. 410

[38] *Ibidem*, pp. 411-2

[39] *Ibidem*, p. 412

historia en el terreno exclusivamente eclesiástico[40]. Ya a mediados del siglo III conocemos por Cipriano su categoría como sede episcopal y aparece fuertemente ligada a la importante ciudad de Mérida[41]. Su papel en la provincia galaica fue fundamental en los siglos IV y V hasta su destrucción por los visigodos a mediados de este último siglo. La presencia ininterrumpida en las fuentes de prelados asturicenses y su protagonismo en los sucesos más importantes de estos siglos son los que han llevado a defender su categoría metropolitana[42].

Así, Domiciano asiste en el año 343 al concilio de Sárdica, y pocos años después Sinfosio juega un papel fundamental en el conflicto priscilianista[43], ordenando a varios obispos (entre ellos a su propio hijo Dictinio como coadjutor de Astorga y a Paterno de Braga)[44]. Toribio escribe al papa León a mediados del siglo V informándole de la situación de la *Gallaecia* sobre la pervivencia del priscilianismo y recibe de éste el encargo de reunir un concilio para resolver el problema[45]. En efecto, en el preámbulo del concilio I de Braga del año 561 se cita aquel concilio, aunque Toribio aparece descrito como notario del papa[46]. Este hecho se ha tomado siempre como un error[47], pero ya Gams en el siglo pasado apuntó la posibilidad

---

[40] Un exhaustivo repaso a los orígenes de la ciudad y los avatares de *municipalización* y *formación* de los *conventus* galaicos en M. RIBAGORDA, *Claudio y las provincias occidentales del Imperio: el caso de Hispania* (tesis doctoral inédita), II, Madrid, 1992, pp. 426-36

[41] Cyp. *ep.* 67,5 (ed. J. Campos, BAC, Madrid, 1964, pp. 633ss.)

[42] P. B. GAMS, *op. cit.*, p. 456; A. TRANOY, *Hydace. Chronique, Sources Chrétiennes*, 218, Paris, 1974, pp. 40-1; ID., Les Chrétiens et le rôle de L'évêque en Galice au Vème siecle, *Actas del coloquio internacional sobre el Bimilenario de Lugo*, Lugo, 1977, pp. 257-8

[43] En general se le ha hecho obispo de Astorga aunque no haya evidencias determinantes de ello. Flórez, p.e., siempre atento a estos detalles, señala que algunos le adjudican la sede de Orense al no poder darse el caso de dos obispos (Sinfosio y su hijo Dictinio) en una misma sede contemporaneamente, *ES*, VI, pp. 51ss y XVI, pp. 75ss.

[44] Vives, pp. 28-33

[45] Leo Magn. *ep.* XV (*PL* 54, 677-695)

[46] Creo, pues, que sabe la fraternidad de vuestras beatitudes que en los años por los que en estas regiones se extendía el veneno de la nefanda herejía priscilianista, el beatísimo papa León de la ciudad de Roma, que era aproximadamente el cuadragésimo sucesor del apóstol Pedro, envió un escrito suyo al concilio de Galicia, contra la impía herejía de Prisciliano por medio de Toribio, notario de su sede; y por mandato del mismo también los obispos de las provincias Tarraconense y Cartaginense, los lusitanos y los béticos, celebrando entre sí un concilio, y redactando un símbolo de la fe contra la herejía priscilianista lo enviaron a Balconio, prelado entonces de esta iglesia Bracarense, ... (Vives, p. 66)

[47] Sobre el discutido concilio del año 447 véase M. SOTOMAYOR, La Iglesia en la España romana, *Hª de la Iglesia en España*, I, Madrid, 1979, pp. 254-6; pero véase sobre la identificación de Toribio, en esa misma

de que fuera la manera de esconder el papel protagonista de Astorga un siglo antes[48]. Tras la destrucción de la ciudad por los visigodos en el año 457[49], no volvemos a tener noticia de sus prelados hasta el año 572, en el que Polimio asiste al concilio II de Braga representando a la ciudad[50].
Sobre la sede de Lugo tenemos pocas noticias antes de su efectiva condición metropolitana en la segunda mitad del siglo VI. Según relata Hidacio, en el año 433 los obispos Pastor y Siagrio son ordenados obispos contra la voluntad del obispo Agrestio de Lugo[51]. Esto ha llevado a pensar que Lugo pudiera ser ya metropolitana en una fecha tan temprana[52]. En el año 572 el obispo de Lugo Nitigisio firma en calidad de metropolitano de Lugo[53]. Los detalles sobre esta división metropolitana de la *Gallaecia* en el Reino suevo los analizaremos un poco más abajo, en relación con la ciudad de Braga.
Porque sin duda Braga es la ciudad que más posibilidades tenía de ser nombrada metrópoli eclesiástica, al ser la metrópoli civil de la *Gallaecia*. La noticia que tenemos de su primer obispo es muy tardía: se trataría del Paterno que hemos visto nombrado por Sinfosic de Astorga[54]. La discusión sobre una temprana categoría metropolitana se centra en la figura de Balconio. Tenemos dos noticias independientes entre sí de este obispo bracarense. La primera de ellas es una carta escrita por el presbítero Avito desde Tierra santa en la que le informa acerca del descubrimiento de las reliquias de San Esteban, expresando su intención de hacerlas llegar a

---

obra, la nota 81 de la página 255: "¿Hay que excluir absolutamente la posibilidad de que no se trate de un error, sino que se le considere en cierto modo notario del papa, por ser el destinatario de su carta y el encargado de transmitirla a los demás obispos?".

[48] P. B. GAMS, *op. cit.*, p. 456: *Wäre er Leo's Notar gewesen, etwa wie Prosper von Aquitanien, so wäre er nicht in Astorga, sondern in Rom gewesen. In Bracara aber wollte man hundert Jahre nach der Zerstörung von Astorga 457- von dem Vorrechte dieses Bisthums nichts mehr wissen, das ihm vielleicht doch entzogen wäre, nachdem Bracara Haupstadt des Reiches der Sueven geworden* (sic).

[49] Hyd., 186

[50] Vives, p. 85

[51] Hyd., 102: *In conuentu Lucensi, contra uoluntatem Agresti Lucensis episcopi, Pastor et Syagrius episcopi ordinantur.*

[52] FLOREZ, *ES*, IV, p. 103 hace a Agrestio metropolitano por su antigüedad. A su muerte tal privilegio pasa a Balconio, obispo de Braga, también debido a su antigüedad; D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana..., p. 277

[53] Vives, p. 85

[54] Vives, p. 31; J. A. FERREIRA, *Fastos episcopaes da Igreja primacial de Braga. (sec. III-sec. XX)*, Braga, 1928, pp. 26-34

Braga por medio del presbítero Orosio[55]. Esta carta se data alrededor del año 415[56]. La segunda noticia es el ya citado preámbulo del concilio I de Braga del año 561, donde, refiriéndose a la carta del papa León enviada a Toribio a mediados del siglo V, se menciona a Balconio como receptor de un símbolo de fe contra la herejía priscilianista que le envían los obispos de las otras regiones hispanas reunidos en concilio[57]. Si estas dos noticias fueran veraces, tendríamos un pontificado de Balconio de cerca de treinta años como mínimo y, de hecho, esta es la postura que adoptan la mayoría de investigadores[58]. Podría tratarse también de un caso en el que se suceden en la misma sede dos personas del mismo nombre, posiblemente de la misma familia. Sin embargo, como hemos señalado en otro capítulo, llama poderosamente la atención el que Hidacio, al que se hace obispo de una sede muy cercana a Braga (*Aquae Flaviae*), no mencione en ningún momento a Balconio, que, tanto por su venerable edad como por su protagonismo en la *Gallaecia* (símbolo de fe enviado a él), tenía que ser muy conocido del cronista gallego.
Tras Balconio perdemos de vista durante casi un siglo la sede bracarense hasta llegar a Profuturo, el primer metropolitano que tenemos documentado con seguridad en las fuentes[59]. Se conserva una carta enviada por el papa Vigilio a este obispo[60], en el que le responde diversas cuestiones relacionadas con el priscilianismo y aspectos disciplinares[61].

---

[55] Estas reliquias nunca llegaron a Braga. Orosio se detuvo en las islas Baleares y de allí pasó a Africa. En estos dos lugares dejó los restos del mártir Esteban, que hicieron importantes prodigios en favor de la religión cristiana: M. SOTOMAYOR, *op. cit.*, p. 343

[56] Avito, *Ep. ad Palchonium...*, *PL* 41, 805-8; cfr. H. CHADWICK, *Prisciliano de Avila*, Madrid, 1978, pp. 236-7

[57] Vives, p. 66

[58] D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana..., p. 277; H. CHADWICK, *op. cit.*, p. 273

[59] G. KAMPERS, *Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich in Spanien*, Münster, 1979, p. 27

[60] *PL* 84, 829ss.

[61] Destaca la consulta sobre la inmersión triple en el bautismo, una costumbre gallega similar a la forma arriana del bautismo y que presentó algunas dudas sobre su ortodoxia a fines del siglo VI que Martin de Braga se encargó de disipar en su tratado *De trina mersione*, donde cita expresamente la respuesta de Vigilio a Profuturo como metropolitano: "Porque yo he encontrado muy claramente que en orden a la colación del bautismo hace ya algunos años que el metropolitano de esta provincia recibió de la misma Cátedra del beatísimo Pedro, de autoridad indiscutible, la fórmula del mismo.": *De trina mersione* repr. en FLOREZ, *ES*, XV, pp. 422ss. Una reciente traducción en U. DOMINGUEZ DEL VAL (ed. y trad.), *Martín de Braga. Obras completas*, Madrid, 1990. La cita en p. 167; En el concilio I de Braga del año 561 también se cita la categoría metropolitana de Profuturo: can. IV: También se tuvo por bien que la misa se celebre por todos según una misma fórmula. Aquella que Profuturo, en otro tiempo obispo de esta iglesia metropolitana, recibió por escrito de

En el concilio I de Braga Lucrecio aparece como único metropolitano del Reino suevo[62]. En este concilio queda claro que la categoría metropolitana va adscrita a la sede y no a una persona determinada[63]. Será en el concilio II de Braga del año 572 cuando aparezcan dos metrópolis en la *Gallaecia*: Braga y Lugo. Se ha propuesto como ya existente en el siglo IV este desdoblamiento del territorio eclesiástico en dos sedes principales[64], pero parece probable suponer que tal fenómeno se produce en el reinado de Teodomiro[65]. Esta doble metrópoli, que habría que considerar más bien como "dos capitales de una misma metrópoli" en acertada expresión de Mansilla[66], no duró más allá de la conquista visigoda del Reino suevo y ya en el concilio III de Toledo del año 589 aparece firmando como metropolitano de la Gallaecia Pantardo, que también lo hace en representación de Nitigisio de Lugo[67].

En la provincia lusitana, al contrario que en la *Gallaecia*, una única ciudad podrá aspirar al rango metropolitano: Mérida. Fundada por Augusto alrededor del año 25 a.C. como colonia con licenciados de la quinta y décima legión, tuvo un protagonismo indiscutible en su provincia al estar situada en un importante nudo de comunicaciones, donde se cruzaban la llamada vía de la Plata desde Astorga a Sevilla con la que desde la propia Mérida y pasando por Toledo y Zaragoza se dirigía cruzando los Pirineos hasta Burdeos[68]. En el Bajo Imperio fue sede del vicario de las Españas, al menos desde

---

la misma autoridad de la Sede Apostólica. (Vives, p. 72)

[62] Vives, p. 65

[63] El concilio comienza así: Habiéndose reunido en la iglesia metropolitana de la provincia de Braga, los obispos de la provincia de Galicia... (Vives, p. 65); D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana..., pp. 278-9

[64] M. RISCO, *ES*, XL, pp. 54-5

[65] Tal como aparece en la discutida *Divisio Theodomiri*: *Dum hanc epistolam legerunt, elegerunt in sinodo ut sedes Lucensis esset metropolitana sicut et Bracara, quia ibi erat terminus de confinitimis episcopis, et quia ad ipsum locum Lucensem grandis semper erat convencio Suevorum*. ed. en P. DAVID, *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècles*, Paris-Lisboa, Coimbra, 1974, pp. 30-44; David no acepta el preámbulo como histórico siendo del mismo parecer que Flórez, *ES*, IV, pp. 106ss. A favor Thompson: véase *supra* el capítulo de Geografía eclesiástica.

[66] D. MANSILLA, Geografía eclesiástica, *DHEE*, II, p. 985

[67] L. A. GARCIA MORENO, *Prosopografía...*, Nº 380 y 414

[68] Para los orígenes de la ciudad véase J. M. ALVAREZ MARTINEZ, *El puente y el urbanismo de Augusta Emerita* (tesis doctoral), Madrid, 1981, pp. 40ss.; véase en general J. M. ROLDAN, *Iter ab Emeritam Asturicam. El camino de la plata*, Salamanca, 1971

finales del siglo IV[69].
Si lo miramos desde el punto de vista estrictamente eclesiástico, disponemos de la lista de obispos de manera casi *ininterrumpida durante todo el siglo IV hasta mediados del V*. Pese a ello, y a no tener competencia dentro de su provincia, no se tiene constancia documental de su rango metropolitano hasta finales del siglo VI, cuando Masona firma como tal el concilio III de Toledo del año 589. Pero los investigadores han querido ver la categoría metropolitana en algunas actuaciones sobresalientes de los prelados emeritenses ya en los siglos IV y V. Veamos detenidamente la sucesión *pontifical de Mérida y las posibles razones para retrotraer* esa fecha hasta tiempos mucho más tempranos.
Ya a mediados del siglo III aparece la sede emeritense con un papel protagonista a nivel peninsular. En la carta 67 de Cipriano se trata el asunto de los obispos libeláticos de Astorga-León y Mérida, lo que demuestra lo pujante de la comunidad cristiana en unas fechas tan tempranas[70].
En el concilio de Elvira de comienzos del siglo IV[71] y en el de Arles del año 314 firma el obispo Liberio de Mérida, dando idea, de esta manera, de su protagonismo tanto a nivel peninsular como general (en el concilio de Arles se trató el conflicto donatista)[72].
Al concilio de Sárdica del año 343 asistió el obispo Florencio, que, de hacer caso a una obra tendenciosa como el *libellus precum*, se habría convertido al arrianismo junto con Osio de Córdoba y Potamio de Lisboa sufriendo un terrible castigo del cielo por ello[73].
En la segunda mitad del siglo IV aparece la figura de Hidacio. Sus actuaciones en el conflicto priscilianista son muestra, si no de su rango metropolitano, sí de una importante preeminencia en la provincia lusitana[74].

---

[69] R. ETIENNE, Ausone et l'Espagne, *Mélanges d'Archéologie, d'Epigraphie et d'Histoire offerts à J. Carcopino*, Paris, 1966, pp. 327-330

[70] Cyp. ep. 67,5 (ed. J. Campos, BAC, Madrid, 1964, pp. 633ss.)

[71] Vives, p. 1

[72] Este Liberio aparece mencionado en las Actas del martirio de Sta. Eulalia. Véase A. FABREGA GRAU, *Pasionario hispánico*, II, p. 69: *papas namque ipsius erat nomine Liberius: hunc beata Eulalia habebat patrem*. Ello ha servido para colocar en el tiempo de este obispo el martirio de la santa, aunque se dude que su "paternidad" sea carnal o meramente espiritual, como su obispo: FLOREZ, *ES*, XIII, pp. 141-3

[73] *Libellus precum...* , *PL* 13, 91; FLOREZ, *ES*, XIII, pp. 143-9: Flórez ya le considera metropolitano, porque hace coincidir su pontificado con el concilio de Antioquía del año 341 en el que se regula que aquellas metrópolis civiles obtengan la metropolicidad eclesiástica. Florencio podría haber sido el diácono Florencio que aparece junto a Liberio en el concilio de Arles. *Hispana*, p. 30

[74] La gran mayoría de los investigadores que han estudiado el conflicto priscilianista se inclinan hacia la opinión de que Hidacio era metropolitano: J. M. RAMOS Y LOSCERTALES, *Prisciliano. Gesta rerum*,

Hidacio fue sucedido por Patruino, que presidió el Concilio I de Toledo, con representación de gran parte del episcopado hispano. Conocemos que su sede es la de Mérida por una carta del papa Inocencio I, en donde cita a Gregorio como el pontífice emeritense que sucedió a Patruino en dicha sede[75]. El hecho de que Patruino presida el concilio de Toledo no tiene necesariamente que ir unido a su rango metropolitano (teniendo en cuenta que no es un concilio provincial) y seguramente la razón sería su antigüedad.

Es a mediados del siglo V cuando el obispo emeritense parece jugar un importante papel no sólo en la Lusitania sino incluso en otras provincias. Sabemos que en el año 445 los obispos Toribio e Hidacio envían al obispo Antonino de Mérida un informe que realizaron sobre unos maniqueos descubiertos en Astorga[76] y a raíz de ello, Antonino descubre en Mérida tres años después a un tal Pascencio, maniqueo huido de Astorga, al que hizo expulsar de la Lusitania[77], lo que hace a Mansilla pensar que en estos momentos Antonino era efectivamente metropolitano de la provincia[78].

A finales del siglo V tenemos un epígrafe en el que el obispo Zenón de Mérida aparece junto al *dux* visigótico como protagonista de la restauración del puente sobre el río Guadiana[79]. Tal actuación, aunque inscrita dentro de la propia ciudad, nos muestra la importancia que el obispo emeritense seguía manteniendo en estas fechas, aunque no represente ningún argumento a favor de su rango metropolitano.

Tampoco las *Vitae Patrum Emeritensium* nos dan indicios del

Salamanca, 1952; B. VOLLMANN, Priscillianus, *RE*, Suppl. XIV, München, 1974, 497ss.; Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista*, Zaragoza, 1988, pp. 182-3: considera que el procedimiento llevado en el conflicto priscilianista como "prueba terminante de la categoría metropolitana de Idacio", aunque luego duda de que tal primacía se deba a su antigüedad en el cargo o a la efectiva preeminencia de la sede emeritense, capital del vicariato de Hispania. Flórez argumentó ya que la antigüedad de Hidacio no podía ser mucha, viendo cómo firma en los últimos lugares del concilio de Zaragoza, por lo que la única razón de su primacía debía haber sido la sede emeritense, *ES*, IV, pp. 99ss.; A. ROUSSELLE, Quelques aspects politiques de l'affaire priscillianiste, *REA*, 83, pp. 85ss. también considera que la actuación de Hidacio es signo de su rango metropolitano.

[75] Innoc. I, *ep.* III, *PL* 20, 485-494

[76] Hyd., 130: *In Asturicensi urbe Gallaeciae, quidam ante aliquot annos latentes Manichaei gestis episcopalibus deteguntur, quae ab Hydatio et Thoribio episcopis, qui eos audierant, ad Antoninum Emeritensem episcopum directa.*

[77] Hyd., 138: *Pascentium quendam urbis Romae, qui de Asturica diffugerat, Manichaeum Antoninus episcopus Emerita comprehendit auditumque etiam de prouincia Lusitania facit expelli.*

[78] D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana..., p. 273

[79] J. VIVES, *ICERV*, nº 363

rango metropolitano de sus pontífices[80]. Pese a los innumerables detalles, la narración se circunscribe a la ciudad emeritense y su territorio y desconocemos con detalle sus relaciones con respecto a otras sedes de la Lusitania. En cualquier caso, la enorme riqueza e importancia de la que la sede dispone se corresponde perfectamente con un papel protagonista en la provincia[81]. Hay que tener en cuenta, por otro lado, que los avatares políticos de estos momentos hacen que predominen los ámbitos locales y ciudadanos frente a divisiones administrativas mayores como pueden ser las provincias eclesiásticas[82].
No así en el concilio III de Toledo. Se da una importante reorganización eclesiástica y aparece el obispo Masona firmando como metropolitano de la provincia lusitana[83].

En la provincia Bética tenemos de nuevo dos ciudades que, al menos durante el siglo IV y debido a su protagonismo histórico, deberían haber competido por el privilegio metropolitano: Córdoba y Sevilla. Aunque en el trabajo de Mansilla se menciona esta oposición[84], no se presta suficiente atención al hecho de que Córdoba parece haber tenido una indiscutible preeminencia durante todo el siglo IV, mientras que, con la excepción del concilio de Elvira, carecemos de cualquier noticia de obispos sevillanos hasta mediados del siglo V. El papel que los obispos Osio e Higinio de Córdoba desempeñan durante el siglo IV ha llevado a algunos autores a reconocerles el rango metropolitano[85], si bien no tenemos prueba documental que permita asegurarlo. El argumento que todos los autores han empleado para sostener la hipótesis de una pérdida del protagonismo cordobés y un ascendiente de la sede hispalense es el hecho de que, tras la reforma de Diocleciano, Sevilla fue la residencia del vicario de Hispania. Recientemente, Etienne defendió la tesis, hoy aceptada, de que tal residencia fue en realidad la ciudad de Mérida, con lo que se pierde el principal soporte argumental para suponer

---

[80] *De vita Patrum Emeritensium*, *PL* 80, 117-164; la mejor edición y traducción sigue siendo la de J. N. GARVIN, *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, Washington, 1946

[81] L. A. GARCIA MORENO, Élites e iglesia hispanas en la transición del Imperio romano al Reino visigodo, F. GASCO (ed.), *La conversión de Roma*, Sevilla, 1992, pp. 242ss.

[82] Véase nuestro capítulo dedicado a la Geografía eclesiástica y el mapa de las provincias eclesiásticas en el siglo VI.

[83] Vives, p. 136

[84] D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana..., pp. 267-8

[85] P. B. GAMS, *op. cit.*, pp. 414ss. sigue siendo la postura clásica; más reciente B. VOLLMANN, *art. cit.*, 497ss.

un ascenso de la ciudad sevillana[86]. Esto coincide mejor con el hecho que ya hemos señalado antes de que no disponemos de ninguna noticia de prelados sevillanos hasta mediados del siglo V y, aún así, sin especial relación con una supuesta categoría metropolitana.

Veamos detenidamente qué indicios podemos encontrar para relacionar la sede sevillana con el rango metropolitano. A *fines del siglo V se le concede al prelado Zenón de Sevilla* un vicariato papal[87]. Cuando a comienzos del siglo VI Salustio de Sevilla vuelve a recibir el vicariato papal[88] lo será tanto para la Bética como para la Lusitania, señal de que la ciudad de Mérida no tiene en esos momentos capacidad para ejercer su influencia ni siquiera en su provincia[89]. Tales concesiones parecen, en cualquier caso, muy relacionadas con los aspectos políticos que el llamado intermedio ostrogodo produjo en la Península[90]. De nuevo no podemos documentar en las fuentes el rango metropolitano, pero estamos de acuerdo con Mansilla en que pudo ser un importante precedente del ascenso de categoría[91], y ello no por el propio vicariato papal, sino por la

---

[86] R. ETIENNE, *art. cit.*, pp. 327-330; la discusión se centra en un pasaje del *Ordo urbium nobilium* (LXXXV) de Ausonio: *Cara mihi post has memorabere, nomen Hiberum, Hispalis, aequoreus quam praeterlabitur amnis, Submittit cui tota suos Hispania fasces. Corduba non, non arce potens tibi Tarraco certat quaeque sinu pelagi iactac se Bracara dives.* Así aparece en el códice Leidense Vosiano latino núm. 111, del siglo IX. Pero en el Parisino 8500, del siglo XIV pone *Emerita* en lugar de *Hispalis*; véase A. BLANCO FREIJEIRO, *Hª de Sevilla*, Sevilla, 1979, pp. 162-4 donde pese a ello defiende la capitalidad de la sede hispalense basado en que el río Guadalquivir refleja mejor el "río marinero" descrito por Ausonio y el *nomen Hiberus* cuadra mejor al de *Hispalis* que al latino *Emerita*.; fuera de estas discusiones, interesa destacar la aparición de Córdoba entre las ciudades más importantes del momento y en pie de igualdad con las metrópolis civiles hispanas. Hasta bien entrado el siglo IV siguió siendo la residencia de los gobernadores de la Bética. Así se desprende de las elogiosas inscripciones que los *praesides Octavius Rufus, Egnatius Faustinus y Decimus Germanianus* dedican respectivamente a Constantino y Constancio II (*CIL* II, 2204-2206); A. PADILLA, *La provincia romana de la Bética*, Ecija, 1989, p. 68, en uno de los más recientes planteamientos del tema adopta la postura clásica basándose en la obra de Blanco Freijeiro y asigna a Sevilla la sede vicarial de Hispania.

[87] A. THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae*, reed. Hildesheim-New York, 1974, pp. 213-4

[88] A. THIEL, pp. 979ss.

[89] Mientras conocemos un Zenón de Mérida que a fines del siglo V realiza junto al *dux* visigótico obras de reforma ciudadanas (véase ZENON II en la relación final de obispos), tenemos constancia de que el antecesor de Paulo en la sede emeritense pasó por dificultades, que posiblemente favorecieron la extensión de la influencia de Sevilla a la Lusitania.

[90] L. A. GARCIA MORENO, Problemática de la Iglesia hispana durante la supremacía ostrogoda (507-549), *Hispania Christiana. Estudios en honor del prof. J. Orlandis*, Pamplona, 1988, pp. 151ss.

[91] D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana..., pp. 268-9

causa común para ambos hechos (vicariato y metropolicidad): la ciudad de Sevilla comienza a tener una importancia política en el entorno de la Bética[92]. Sólo en el concilio III de Toledo tenemos constatado con seguridad el rango metropolitano de Sevilla. Allí firma Leandro como metropolitano y tal categoría la mantendrá en los sucesivos concilios visigóticos[93].
Acabamos de ver cómo el papel de Sevilla como sede metropolitana no está nada claro hasta comienzos del siglo VI. También hemos constatado que, al menos en el siglo IV, fue Córdoba la ciudad que predominó en la Bética (y posiblemente en otras zonas de la Península, basada en el prestigio y apoyos políticos de un obispo como Osio). No creemos que Córdoba llegara a tener el rango metropolitano de manera oficial, pero no se puede esconder que influyó decisivamente en los conflictos más importantes de ese siglo. No de otra manera se pueden entender las intervenciones del obispo Higinio en los conflictos luciferiano y priscilianista[94]. De cualquier modo, su protagonismo puede deberse tanto a la importancia de la ciudad en estos momentos como a su prestigio personal[95].

La provincia Cartaginense fue, junto a la *Gallaecia*, la que más transformaciones sufrió a lo largo de los siglos V y VI. Ya nos hemos referido a ello en el capítulo dedicado a la

---

[92] L. A. GARCIA MORENO, Andalucía durante la Antigüedad tardía (ss. V-VII). Aspectos socioeconómicos, *Actas I Congreso Historia de Andalucía*, 1978, pp. 302-303; importancia basada en la aristocracia senatorial que sobrevivió a los avatares políticos y que, en estas fechas de finales del siglo V y comienzos del siglo VI alcanzó en ciudades como Sevilla y Córdoba la independencia del poder ostrogodo.

[93] Vives, p. 136

[94] Respecto a la persecución que Higinio lleva a cabo contra los luciferianos véase *Libellus precum...*, XX, *PL* 13, 97: *Egregii et catholici episcopi Luciosus et Hyginus hujus crudelitatis auctores fuerunt,...*; Su intervención en el priscilianismo comienza cuando avisa al obispo emeritense Hidacio de la presencia de grupos priscilianistas: *Jamque paulatim perfidiae istius tabes pleraque Hispaniae pervaserat: quin et nonnulli episcoporum depravati; inter quos Instantius et Salvianus Priscillianum non solum consensione, sed sub quadam etiam conjuratione susceperant: quoad Hyginus, episcopus Cordubensis, ex vicino agens, comperta ad Idacium Emeritae sacerdotem referret* (Sulp. Sev., *Chron.*, II, XLVI, *PL* 20, 155-6); también por Sulpicio Severo sabemos que fue el primero en perseguir públicamente a los priscilianistas aunque luego entró en comunión con ellos, siendo excomulgado por sus contrarios: *maximeque Hyginum extra communionem faceret: qui cum primus omnium insectare palam haereticos coepisset, postea turpiter depravatus in communionem eos recepisset* (*Chron.*, II, XLVII, *PL* 20, 156); finalmente es condenado junto a los principales priscilianistas y desterrado de su sede al valle del Mosela, hecho que, curiosamente, desconoce Sulpicio Severo y sólo conocemos por una carta de Ambrosio (*ep.* XXIV, *PL* 16, 1039).

[95] Sabemos por la carta de Ambrosio anteriormente citada que Higinio era de edad avanzada, aunque no conocemos exactamente su status social, que pudiera explicar su implicación junto a importantes aristócratas como Prisciliano. Véase la propuesta que hacemos en nuestro capítulo dedicado al estudio del reclutamiento de los obispos hispanos, *supra*, p. 64

geografía eclesiástica. La metrópoli civil era la ciudad de Cartagena (*Carthago Nova* o *Carthago Spartaria*) y es de suponer que, al menos en el siglo IV, tuviera también la preeminencia eclesiástica, si no el rango metropolitano. Son desgraciadamente escasísimas las noticias que sobre Cartagena, como sede episcopal en sí o como sede metropolitana civil, tenemos en todo este tiempo[96]. La primera mención de su obispado no nos llega hasta el primer tercio del siglo V. Hidacio, comentando la conquista de la ciudad por parte de los suevos, dice que *Gaisericus, elatus inpie, episcopum clerumque Carthaginis depellit ex ea et, iuxta prophetiam Danihelis, demutatis ministeriis sanctorum ecclesias catholicas tradit Arrianis*[97]. El que ya existieran varias iglesias en la ciudad, así como su obispo y clero, muestra claramente que tal situación no es reciente. Ya en el Concilio de Elvira de comienzos del siglo IV asistió un presbítero llamado Eutiques en representación de la comunidad cristiana de Cartagena[98]. Es de suponer que a lo largo del siglo IV el obispado de Cartagena extendiera su influencia por su provincia. Pero no será hasta comienzos del siglo VI cuando aparezca un obispo de Cartagena firmando como metropolitano en el concilio de Tarragona del año 516[99]. Este es el único testimonio que, a lo largo de los siglos IV al VI, tenemos de la supuesta condición metropolitana de la sede cartaginense. En el concilio de Valencia del año 546 se ha supuesto que el obispo firmante en primer lugar, Celsino, es de nuevo metropolitano de Cartagena, pues aparece colocado por delante del titular de la sede valenciana[100], pero de ninguna manera puede asegurarse con total certeza. Más aún si tenemos en cuenta que entre esas dos fechas, concretamente los años 517-9, se concede un vicariato papal al obispo Juan de Elche, aunque respetando los privilegios metropolitanos[101]. Tal hecho ha causado la extrañeza de muchos investigadores, que han supuesto que la carta del papa Hormisdas está dirigida al obispo Juan de Tarragona y no al de Elche, sede

---

[96] E. GARRIDO, *Los gobernadores provinciales en el Occidente bajo-imperial*, Madrid, 1987, pp. 59-60 señala la absoluta carencia de información respecto a la ciudad cartaginense con la excepción de un anónimo en el año 323 que permite apoyar, en cierta manera, la hipótesis del caracter presidial de sus gobernadores y, por tanto, del rango *perfectissimi*.

[97] Hyd., *Chron.*, 118, año 439 (ed. Tranoy, p. 136)

[98] Vives, p 1

[99] Vives, p. 38: *Ector in Christi nomine episcopus Carthaginensis metropolitanae subscripsi.*

[100] Vives, p. 64

[101] THIEL, pp. 787-8: *...remuneramus sollicitudinem tuam, et servatis privilegiis metropolitanorum vices vcbis apostolicae sedis eatenus delegamus, ut in speculis sitis, et sive ea, quae ad canones pertinent et a nobis sunt nuper mandata, serventur, sive quid de ecclesiasticis causis dignum relatione contigerit, sub tua nobis insinuatione pandantur.*

de la que hasta entonces se tenían escasas noticias[102]. Sólo con la dominación bizantina adquiere Cartagena, por fin, un cierto protagonismo. Nos estamos refiriendo a la figura de Liciniano, que actua como metropolitano de la región dominada por los bizantinos según se deduce de su intervención ante el obispo Vicente de Ibiza[103].
Durante el siglo V, sin embargo, fue adquiriendo protagonismo la ciudad de Toledo en la zona meseteña de la Cartaginense, como ya hemos visto en nuestro capítulo dedicado a la geografía eclesiástica. En el concilio II de Toledo del año 531, Montano aparece como metropolitano de Toledo (*frater et coepiscopus noster Montanus, qui in metropoli est*) y al que se le supone la capacidad para llamar a concilio, convocando a los obispos por medio de una carta[104]. Precisamente en una epístola dirigida a los fieles del territorio palentino, Montano hace mención de su calidad metropolitana destacando su antigüedad, y arrogándose, por tanto, la vigilancia de la fe cristiana:

> *Hac ergo voce permotus huius officii necessitudinem me suscepisse non nesciens studere curavi, ne cuiusquam perditi animam Christus de manu mea requirat, praesertim cum in Toletana urbe metropolitanum privilegium vetus consuetudo tradiderit, et eo magis non solum parrochiarum, sed et urbium cura huius urbis sollicitet sacerdotem*[105].

Esta carta, junto con otra dirigida a un tal Toribio, posible obispo de Palencia, muestran también cuáles funciones se le suponían por entonces a un metropolitano, según lo que se atribuye el obispo de Toledo[106]:
-Vigilancia de la fe y la disciplina[107].

---

[102] Así, p. e., J. VIVES en *ICERV*, pp. 83-4; Esta idea debe partir de Flórez, que en su *ES*, I, p. 140, adjudica el vicariato del de Elche al de Tarragona. Cree que el que aparezca ilicitano en las fuentes se debe a una degradación de la palabra metropolitano. Además no se conserva ninguna otra noticia del de Elche y sí del de Tarragona en los concilios. A favor de la sede ilicitana véase G. KAMPERS, *op. cit.*, p. 35, que sigue a K. SCHÄFERDIEK, *op. cit.*, p. 73, n. 13.

[103] J. MADOZ, Liciniano de Cartagena y sus cartas, *Estudios Oniensis*, serie I, vol. IV, 1948, pp. 9-27; D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana..., p. 283; A. BARBERO, Las divisiones eclesiásticas y las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la España de los siglos VI y VII, *La sociedad visigoda y su entorno histórico*, Madrid, 1992, p. 190

[104] *Sane iuxta priorum canonum decreta concilium apud fratrem nostrum Montanum episcopum, si Dominus voluerit, futurum pronuntiamus, ita ut frater et coepiscopus noster Montanus, qui in metropoli est, ad comprovinciales nostros Domini sacerdotes litteras de congreganda Synodo adveniente tempore debeat destinare.* (Vives, p. 45)

[105] Vives, pp. 46-7, cfr. algunas variaciones de expresión en *Hispana*, p. 357

[106] J. F. RIVERA RECIO, *art. cit.*, p. 10

[107] cfr. *supra* n. 105 en este capítulo.

-Juicio sobre la validez de la elección episcopal[108].
-Imposición de castigos tanto espirituales como externos, apelando a la autoridad civil[109].
Durante el siglo VI Toledo se autodefinirá como la metrópoli de la provincia Carpetania y Celtiberia[110], hasta que a comienzos del siglo VII, en el llamado Decreto de Gundemaro, Toledo asume el papel de metrópoli de la provincia cartaginense[111].

La Tarraconense es la provincia menos afectada en el momento de las invasiones y de la que disponemos el mayor número de datos para poder sacar conclusiones probables. Además, la sede tarraconense nunca vió seriamente contestado su rango metropolitano. Durante el Bajo Imperio, pese a la escasez de datos de los que disponemos, se puede afirmar cada vez con mayor seguridad que la vida urbana en la ciudad de Tarragona

---

[108] Así parece entenderse el pasaje de su carta a Toribio en que se conceden los municipios de Coca, Segovia y Buitrago a un obispo ordenado irregularmente, pues no dispone de sede fija, para que no se envileciese la bendición recibida (el episcopado) por andar errante: ... *eidem non quidem rationabiliter sed pro nominis dignitate concessimus, ne collata benedictio persona vagante vilesceret*. (Vives, 51); cfr. D. MANSILLA, Geografía eclesiástica, p. 987; Sobre el anónimo obispo véase la discusión en la relación de obispos que presentamos al final y también en el capítulo que dedicamos a la Geografía eclesiástica.

[109] *quod si haec nostra amonitio in vobis nihil profecerit, necesse nobis erit Domini nostri exinde auribus intimare, pariter et filio nostro Ergani suggerere, et huiusmodi ausum praecepta culminis eius vel districtio iudicis non sine vestro detrimento severissime vindicabunt, tanta etenim, tribuente Domino, eius est pietas, ut nichil de hoc quod ius antiquum custodisse probatur, inmutari permittat*. (Vives, pp. 51-2). RIVERA RECIO, en el artículo citado, añade otras dos: el envío desde la metropoli del crisma consagrado y la consagración de basílicas. Estas medidas corresponden al grado episcopal en general y sólo las peculiares condiciones de la zona hacen que Montano se vea obligado a realizarlas personalmente, hasta que un prelado pueda hacerse cargo: *donec et consuetus vobis a Domino praeparatur antistes...* (Vives, p. 48). Sí parece, en cualquier caso arrogarse el derecho a designar los obispos que consagren las basílicas: ... *per eum qui nobis ex fratribus et coepiscopis nostris visus fuerit et consecratio ecclesiarum, Deo auspice, poterit celebrari*. (Vives, p. 49)

[110] Véase todo lo referente a esto en nuestro capítulo dedicado a la Geografía eclesiástica.

[111] *Tali ergo dispositione necessarium contuentes ob studium nostri ordinis communi electione decrevimus, congruum esse provida dispositione iuditium, fatentes huius sacrosancte Toletanae ecclesiae sedem metropolitani nominis habere auctoritatem, eamque nostris ecclesiis et honoris anteire potestate et meritis; cuius quidem principatus nequaquam collationis nostrae conniventia nuper eligitur, sed iam dudum existere antiquorum patrum synodali sententia declaratur, ea dumtaxat concili forma, quae apud sanctum Montanum episcopum in eadem urbe legitur habita. Proinde ergo dispositionem nostram instructae collationis definitione celebrantes elegimus, ne quis ultra comprovincialium sacerdotum inani ac perversa contemptione obnitatur huius sacrosancte ecclesiae Toletanae primatum contemnere, neque pervicaci schismatum studio ad summos sacerdotalium infularum ordines remota huius sedis potestate a nobis quempiam sicut hactenus factum est provehere*. El texto del Decreto de Gundemaro en Vives, pp. 403-7.

no sufrió decadencia especial ninguna, aunque, como ocurre en general en toda la parte occidental del Imperio, sí experimentó una mutación tanto en su aspecto físico[112] como en el socioeconómico[113].

Los datos más antiguos de los que disponíamos situaban la existencia de metropolitanos a mediados del siglo V para la Tarraconense, probablemente la provincia más avanzada en lo que a organización eclesiástica se refiere. Nuevas fuentes permiten inferir que es posible la existencia del rango de metropolitano en Tarragona mucho antes, con lo que ello conlleva para la organización metropolitana en toda la Península.

Tenemos las primeras noticias de un status especial para la ciudad en la correspondencia entre el papa Siricio y el obispo Himerio de Tarragona en el año 385. Si bien no aparece en ningún lugar la mención de que Tarragona sea sede metropolitana, varios indicios muestran que, al menos, tenía cierta preeminencia. Lo que los diversos autores han sacado en conclusión, es que, aunque no podamos todavía hablar oficialmente de un rango metropolitano, sí existe la preeminencia en función de la antigüedad (a discutir si la del obispo o la de la sede)[114].

Sin embargo la primera mención explícita del metropolitano de Tarraco aparece en los documentos del affaire del obispo Silvano de Calagurris. Nos situamos con estas fuentes entre los años 450 y 470[115]. En ellas ocupa el obispo Ascanio de Tarragona el cargo de metropolitano de la provincia. Con él a la cabeza se dirigen las quejas al obispo de Roma sobre la presunta conducta irregular de Silvano[116]. Ha ordenado un obispo sin ser requerido por el pueblo y sin contar con la aprobación del metropolitano[117]. Pero aún más claramente se

---

[112] TED'A, Un vertedero del siglo V en Tarraco, *Revista de Arqueología*, 97, 1989, pp. 38-46

[113] TED'A, *Un abocador del segle V d.C. en el fòrum provincial de Tarraco*, Tarragona, 1989, p. 19; en general, véase L. A. GARCIA MORENO, *Romanismo y Germanismo*, pp. 398-402

[114] Véase *supra* n. 22 y pp. 128ss.

[115] Para los textos véase A. THIEL, pp. 155-170; Bibliografía reciente sobre el tema expuesta en el capítulo dedicado al reclutamiento de los obispos.

[116] *Cum haec ita se habeant, est tamen inter nos falsus frater, cujus praesumptionem sicut diutius tacere non licuit, ita et loqui futuri judicii necessitas imperavit. Silvanus quidam episcopus Calagurae in ultima parte nostrae provinciae constitutus, divinationes sibi indebitas usurpando, humilitatem nostram ad hoc usque perduxit, ut contra ejus vanissimam superstitionem sedis vestrae unicum remedium flagitemus. Hic namque jam ante septem aut octo amplius annos, postponens Patrum regulas, et vestra instituta despiciens, nullis petentibus populis episcopum ordinavit*, *PL* 58, 15 y A. THIEL, p. 156

[117] *Sed reprehensione justissima eorum pariter injusta allegatio non carebat, quia praeter conscientiam metropolitani fratris et coepiscopi nostri Ascanii nonnullis civitatibus ordinatos claruit sacerdotes.* A.

ven sus funciones en la ordenación de Ireneo para la sede de Barcelona. El papa Hilario consideró que la actuación del obispo barcinonense Nundinario al elegir como sucesor a Ireneo era ilegítima[118] y reprende severamente al metropolitano tarraconense por permitirlo, recordándole su obligación de elegir y consagrar un candidato digno que saliera del clero barcelonés:

> *Unde remoto ab Ecclesia Barcinonensi; atque ad sua remisso Irenaeo episcopo, sedatis per sacerdotalem modestiam voluntatibus, quae per ignorantiam ecclesiasticarum legum desiderant, quod non licet, obtinere; talis protinus de clero proprio Barcinonensibus episcopus ordinetur, qualem te praecipue, frater Ascani, oporteat eligere, et deceat consecrare*[119]

Pero, como ya hemos dicho, el descubrimiento de nuevas fuentes puede permitir adelantar estas fechas en el tiempo. Nos estamos refiriendo a la carta que Consencio[120] escribe a S. Agustín sobre un conflicto que transcurre en el valle del Ebro[121]. La epístola de Consencio se data alrededor del año 419[122]. Algunos datos internos ayudan a corroborar esta fecha:

THIEL, p. 166

[118] Ireneo había sido antes ordenado obispo de Egara. Véase nuestro capítulo dedicado a la elección episcopal para una mayor información.

[119] *PL* 58, 18 y A. THIEL, p. 167

[120] Consencio era un laico residente en las Baleares que escribió diversos tratados teológicos. Ferviente antipriscilianista, fue admirador y amigo de S. Agustín, realizando un viaje a Africa para visitar al obispo de Hipona. No le pudo ver por encontrarse éste fuera de la ciudad. Véase U. D. DEL VAL, "Consencio", *DHEE*, I, pp. 608-9; Es posible que esté relacionado con la familia gálica de los *Consentii*, situados en torno a la costera ciudad de Narbona: R. MATHISEN, *The Ecclesiastical Aristocracy of Fifth-century Gaul: a regional Analysis of Family Estructure*, I, Michigan, 1984, pp. 73ss.; de ser así, se explicaría mejor su relación con el obispo Patroclo de Arles, que, como veremos, actuaba de manera que le permitiera extender su influencia metropolitana por tierras de la Tarraconense.

[121] J. DIVJAK (ed.), Ep. 11*, *Commonitorium domino meo Sancto Patri Augustino*, *CSEL*, 88, Wien, 1981, pp. 51-70; la bibliografía sobre el tema, pese al escaso tiempo transcurrido desde su publicación, es ya importante: J. AMENGUAL I BATLE, Informacions sobre el priscillianisme a la Tarraconense segons l'Ep. 11 de Consenci (any 419), *Pyrenae*, 15-16, Barcelona, 1979, pp. 319-338; ID., Noves fonts oer a la Història de les Balears dins el Baix Imperi, *Bulletí de la Societat Arq. Luliana*, XLV, Palma de Mallorca, 1979, pp. 830ss.; ID., L'església de Tarragona al comemçament del segle V, segons la correspondència de Consentius a Sant Agustí, *Randa*, 16, Barcelona, 1984, pp. 5ss.; ID., Vestigis d'edilicia a les cartes de Consenci i Sever de Menorca, *III Reunió d'Arq. Cristiana Hispànica*, Maó, 1988, pre-actas, p. 140; P. DE PALOL, Catalunya i Balears en temps paleocristians i visigòtics. Les noves descobertes arqueològiques i literaries, *Memoria de l'Institut d'Arq. i Prehistòria*, Barcelona, 1982, pp. 37ss.; Véase A-M. LA BONNARDIERE, Du nouveau sur le priscillianisme (Ep. 11*), en *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*. Paris 1983. pp. 205-214

[122] Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *op. cit.*, p. 31, n. 145

la existencia de incursiones bárbaras que podemos identificar como los visigodos que entran en la Península en el año 416 bajo mandato del imperio para combatir a los otros pueblos bárbaros que entraron unos años antes[123]. Esta carta da importantísimas informaciones acerca de la extensión del priscilianismo en la Tarraconense a principios del siglo V[124], además de noticia sobre el funcionamiento de un juicio eclesiástico y otros aspectos de la jerarquía episcopal. Se ha llegado a proponer que tuviera un cierto carácter hagiográfico, pero, en general, se le supone un importante valor histórico[125]. La importancia de este documento para nuestra investigación en este capítulo se debe a que aparece un obispo de *Tarraco*, Titiano, al que se denomina metropolitano: *... ad Titianum Tarraconensem, id est metropolitanum episcopum...*[126]. Su conducta confirma su categoría. Ante el hallazgo de los manuscritos, éstos se le envían para que juzgue su ortodoxia[127]. Él mismo ordena al obispo de Huesca, bajo cuya autoridad se encontraba el presbítero implicado, que investigue qué hay de verdad en

---

[123] *nam cum superiore anno idem Severus aestimans barbaros longius abscessisse post obitum matris castellum in quo consistebat expeteret, dominus noster Iesus Christus omnium secretorum inspector, omnium casuum dispensator, sarcinas eius, ut tantum flagitium proderetur, a barbaris voluit comprehendi. qui omnibus in praedam versis tres codices immanes qui omnia sacrilegiorum genera continebat credentes bonos et ab aliquo forsitan comparandos ad vicinam civitatem cui Hilerda nomen est detulerunt. CSEL* 88, p. 53

[124] Véase el artículo ya citado de J. AMENGUAL I BATLE, Informacions sobre el priscillianisme a la Tarraconense segons l'Ep. 11 de Consenci (any 419), en *Pyrenae*, 15-16, 1979-1980, pp. 319-338

[125] M. MOREAU, Lettre 11*: Un pastiche Hagiographique, Les Lettres *de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*, pp. 215-223; ello no quiere decir que realmente ocurriera lo que tan novelescamente nos narra Fronto. El mismo S. Agustín expresa sus dudas (*Contra mendacium*, III, 2). Pero incluso una visión distorsionada de los hechos puede servir para comprender mejor lo que ocurrió, si captamos la intención que tenía el autor para hacerlo así. La acusación de priscilianismo puede entonces entenderse mejor si lo enfocamos como R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, 1985, p. 110: "*... by the early fifth century, accusations of Priscillianism had become part of the religious vocabulary that men used to enunciate and resolve personal rivalries and feuds over ecclesiastical priorities in Spain and in southern Gaul*".

[126] *CSEL* 88, pp. 53-4; véase también p. 56

[127] *nam cum eidem dulcia dementer uenena placuissent et dissimulatione iam contegi res omnibus propalata non posset, quaterniones ex ipsis libris qui magicorum carminum flagitiosam ac sacrilegam scientiam continebant fraudulenter exsecuit recensitisque apud se omnibus unum codicem, de quo quidquid perniciosissimum uidebatur absciderat, ad Titianum Tarraconensem, id est metropolitanum episcopum cum epistolis destinauit; quibus professus est tres codices inter Seueri presbyteri sarcinas comprehensos sibique ab hostibus traditos, inter quos istum sibi plurimum displicere, reliquos autem se archiuo ecclesiae condidisse.* (2,5-8)

ello[128]. Durante el juicio que se lleva contra Fronto, pedirá a los obispos de Huesca y Lérida que aporten los manuscritos como prueba[129]. Todo ello nos muestra la preeminencia de la que Titiano disfrutaba. Algunos datos más descubren otras facetas de su cargo. Pese a su autoridad no puede condenar a un coepíscopo[130], lo cual se ajusta perfectamente a lo estipulado por el cánon 9 del concilio de Antioquía del año 341[131].

El rango metropolitano parece que le viene dado por su sede. Así, al menos, creo que debe interpretarse la frase: *...ad Titianum tarraconensem, id est metropolitanum episcopum*, y no por antigüedad o prestigio personal. De hecho, aunque no se menciona su edad, el obispo más anciano parece ser Siagrio de Huesca; cuando éste llega a pie desde su sede, Fronto escribe: *... quem postquam pedibus tam longum et tam laboriosum iter exegisse cognovi admirans quid ollud esset quod hominem et divitem et senio praegravatum et infirmitate corporis impeditum tanti laboris difficultatem suscipere compulisset...*[132].

Ante este hecho se plantean varias preguntas: ¿Por qué aparece en este preciso momento el rango metropolitano? ¿Quién instaura oficialmente el rango de metropolitano? De hecho, la noticia del metropolitano Titiano no es la primera sobre los metropolitanos de la Tarraconense. Es éste un hecho que ha pasado desapercibido a las investigaciones sobre el tema[133]. En la carta que el papa Inocencio I envía a los participantes en el concilio de Toledo del año 400[134], que podemos fechar entre el 400 y el 405, ya se menciona expresamente la existencia del metropolitano[135]: Los obispos Rufino y Minicio (este último en Gerona) están ordenando obispos en lugares escondidos sin tener en cuenta los derechos del

---

[128] *Acceptum Titianus episcopus codicem Syagrio Oscensi episcopo tradidit, quia in eius ecclesia Seuerus falsum presbyterii nomen assumpserat, monens ut presbyteri sui fidem cauta examinatione discuteret.* (3.1)

[129] *Consequens fuit, ut statim ad Hilerdensem et Oscensem episcopos litterae mitterentur, scilicet ut Sagittius duos codices quos se iam pridem missis ad Titianum metropolitanum episcopum litteris retinuisse firmauerat, Syagrius autem unum quem ab eodem Titiano episcopo coram susceperat secum ipsi, quoniam ita causa deposceret, deferre ilico dignarentur.* (7,1)

[130] *... quo facto cum episcopus Titianus magnis ad damnationem eius populi vocibus urgeretur, ait de episcopi statu non nisi multos episcopos ferre posse sententiam. CSEL* 88, p. 66

[131] Véase en general *supra* pp. 32ss.

[132] *CSEL* 88, p. 64

[133] No lo cita, por ejemplo, D. Mansilla

[134] Innoc. I, *ep.* 3, *PL* 20, 485-493

[135] FLOREZ, *ES*, XXV, p. 37ss.

metropolitano, contra la voluntad del pueblo y las disposiciones disciplinares[136]. Ello presupone la existencia de un metropolitano, al menos en tierras de la Tarraconense. Por estas mismas fechas tiene lugar el conflicto entre las sedes gálicas de Arles y Vienne por el rango metropolitano[137]. Amengual i Batle ha señalado, con razón, que el celo que impulsa al obispo Patroclo de Arles en el conflicto tarraconense bien pudiera tener intenciones de afianzar su posición o extender su influencia[138]. A comienzos del siglo V tanto en el Sur de la Galia como en la Península ibérica no se había conocido aún el peligro bárbaro como para que éste hubiera tenido alguna influencia a la hora de fijar definitivamente la reglamentación de recurso a un metropolitano. Sin embargo, la Península (y muy probablemente el sur de la Galia) se encontraba en una situación lo suficientemente caótica como para hacer necesario actualizar la doctrina nicena y poner de manifiesto el papel del metropolitano como organizador y controlador tanto en lo que se refiere a la potestad de orden como a la de jurisdicción. El lenguaje en que se expresan estas tensiones jerárquicas y querellas eclesiásticas es conocido: el priscilianismo[139]. No en vano la primera mención a los cánones de Nicea aparece en el prefacio del concilio de Toledo del año 400, reunido para aclarar la situación de la Península, en donde priscilianistas y contrarios a dicha corriente habían multiplicado las ordenaciones irregulares y los desacatos a las decisiones conciliares anteriores con el único fin de favorecer a su partido. El concilio tiene que resolver una dolorosa escisión en la iglesia hispana entre los obispos adscritos al priscilianismo y sus contrarios. Y su postura general es de reconciliación. La carta posterior del papa Inocencio I dirigida a los obispos hispanos tras dicho concilio, demuestra que la mera autoridad conciliar no fue suficiente para corregir el caudal de ordenaciones ilícitas y no precisamente provenientes de los priscilianistas. Aquellas en las que el obispo de Roma apela a la autoridad metropolitana como bastón de medida sobre el que evaluar la validez de una ordenación se refieren sobre todo a la Tarraconense. Podemos preguntarnos si no sería este el momento en que llega a la Península la corriente que también

---

[136] Innoc. I, *ep.* III: *Qua in re Hilarii fratris et consacerdotis nostri querela primitus audiatur, qui asservit 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. Dehinc 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.*

[137] Véase *supra* n. 10 de este mismo capítulo.

[138] J. AMENGUAL I BATLE, Informacions sobre el priscillianisme..., p. 332; L. A. GARCIA MORENO, Élites e Iglesia hispanas..., p. 235

[139] L. A. GARCIA MORENO, Élites e Iglesia hispanas..., p. 235

se desarrollaba por el sur de la Galia de declarar metropolitanos de cada provincia a aquellos obispos que presidían en la capital[140]. El estudio comparativo entre los dos conflictos priscilianistas, apenas separados cronológicamente entre sí una treintena de años, tiene necesariamente que llevarnos a la reflexión. Destaca en ambos el recurso a las acusaciones de herejía entre las distintas facciones. Los modernos estudios antropológicos proponen que las acusaciones de magia, brujería o herejía pueden ser el lenguaje social de una comunidad para intentar resolver problemas internos de rivalidades personales o jerárquicas. Especialmente en aquellas sociedades en que la estructura de poder está poco definida o inarticulada puede ser común atribuir poderes mágicos, incontrolados (como puede ser el caso de la brujería) a aquellos elementos marginales o no plenamente integrados en el modelo social imperante[141]. La sociedad romana de finales del siglo IV se encuentra en una de esas situaciones. Las reformas llevadas a cabo a partir de Diocleciano y el ascenso de nuevos personajes a las esferas de poder, como pueden ser aquellos pertenecientes al mundo intelectual de la retórica, son un excelente caldo de cultivo para resolver las tensiones entre el poder establecido y admitido y estos nuevos hombres que, pese a no tener un origen noble o disponer de ingentes riquezas, ejercían en ocasiones una importantísima influencia como representantes de sus ciudades o educadores de los gobernantes[142]. Lo mismo ocurre en las rencillas jerárquicas que se daban en un cuerpo social tan fluido como es la Iglesia cristiana y que sólo recientemente comenzaba a acaparar un importante poder. "La indefinición básica de la ortodoxia de la *fides christiana* y el protagonismo conferido a los obispos en su determinación convertirá a estos en los principales promotores de las acusaciones, que así servirán a la dilucidación del predominio de grupos distintos dentro de la jerarquía eclesiástica"[143]. Por ello, las acusaciones de herejía y magia en aspectos eclesiales se han comenzado a estudiar, siguiendo esta línea, como la expresión del choque profundo entre dife-

---

[140] Ch. BABUT, *Le concile de Turin. Essai sur l'histoire des Églises provençales au Ve siècle*, Paris, 1904; E. GRIFFE, *La Gaule chrétienne*, t. I, Paris, 1947 y t. II, 1957

[141] M. DOUGLAS, *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London, 1966, pp. 101ss.

[142] P. BROWN, Sorcery, Demons and the Rise of Christianity: from Late Antiquity into the Middle Ages, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London, 1972, pp. 119-146 constituye un modelo perfecto de este enfoque en particular: *Sorcery beliefs in the Later Empire, therefore, may be used like radio-active traces in an X-ray: where these assemble, we have a hint of pockets of uncertainty and competition in a society increasingly committed to a vested hierarchy in church and state* (p. 128)

[143] Mª V. ESCRIBANO PAÑO, Herejía y poder en el s. IV, *La conversión de Roma* (J. M. Candau, F. Gascó, A. Ramírez de Verger, eds.), Sevilla, 1990, pp. 157

rentes poderes dentro de la jerarquía eclesiástica. Especialmente como la manera de explicar el hecho por el que la nueva sociedad romana cristiana, que estaba naciendo, tenía especiales problemas para integrar dentro de sí misma a los hombres educados en la herencia clásica, profesores de retórica o mujeres ricas y educadas como las viudas o vírgenes que ejercían una importante influencia dentro mismo de la Iglesia pero de una manera "no oficial"[144]. Todos estos ingredientes se dan en lo que conccemos como priscilianismo[145] y hoy en día se prefiere estudiar cómo la comunidad resuelve estas tensiones en momentos de cambio o inestabilidad por encima de las ya clásicas querellas dogmáticas acerca de la condición herética o no de la figura de Prisciliano[146].
Dentro de estas tensiones están las puramente jerárquicas[147]. Los conflictos de poder entre obispos se resuelven en muchos casos acudiendo a la acusación de herejía y magia, y esto precisamente es lo que vemos tanto en el problema de Prisciliano como en los conflictos del valle del Ebro a comienzos del siglo V. Este es evidentemente sólo uno de los innumerables enfoques que se le pueden dar a esta cuestión, pero no por ello menos fructífero.
Del estudio particular de cada provincia hemos resaltado el importante papel que diferentes ciudades pudieron tener en diferentes momentos de la historia de una manera ajena a categorías metropolitanas completamente definidas. Resulta por ello interesante destacar cómo precisamente las ciudades más importantes de finales del siglo IV son las implicadas en el conflicto. A fines del siglo IV se enfrentan de manera indirecta las ciudades de Astorga y Córdoba contra Mérida, la capital del vicario de Hispania. A comienzos del siglo V es la sede de Arles la que tiene un especial interés en intervenir en el territorio de Tarraco, la ciudad más importante del Nordeste peninsular. Si en este último caso podemos relacionar la intervención arlesina con su recién adquirido poder metropolitano, podemos suponer que el conflicto en torno a Mérida pudo en alguna medida tener algo

---

[144] R. VAN DAM, *op. cit.*, pp. 73ss.

[145] Véase la cita de R. VAN DAM *supra*, n. 125 en este mismo capítulo.

[146] *Ibidem*, p. 110; especialmente clarificador Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *art. cit.*, pp. 157ss. aunque centrado en la influencia de las tendencias ascéticas en todo el conflicto; véase de la misma autora: Heterodoxia e historiografía, en *Heterodoxos, Reformadores y marginados en la Antigüedad clásica*, (F. Gascó, J. Alvar, eds.) Sevilla, 1991; el enfoque clásico sobre el priscilianismo desde el punto de vista de la historia de las mentalidades, que supuso un giro copernicano en la investigación, sigue siendo el artículo de J. FONTAINE, Panorama espiritual del Occidente peninsular en los siglos IV y V. Por una nueva problemática del priscilianismo, *Primera Reunión gallega de Estudios Clásicos*, Santiago de Compostela, 1981, pp. 185-209

[147] A. MONTENEGRO DUQUE, Los problemas jerárquicos del cristianismo hispano durante el siglo IV y las raíces del priscilianismo, *Estudios en Homenaje a D. Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, I, Anexos CHE, Buenos Aires, 1983, pp. 223-240

en común. El culmen de las luchas entre priscilianistas y antipriscilianistas es precisamente la ocupación de las sedes episcopales, aunque no parece que ése fuera el objetivo inicial de Prisciliano y sus seguidores[148]. El líder del movimiento pudo haber intentado ser elegido obispo de Mérida antes de ser consagrado para Avila, lo que añadiría una búsqueda de poder al intento de ser consagrado obispo. Desde la sede emeritense y gracias a su importancia política sería mucho más fácil extender la reforma rigorista que intentaban realizar los círculos priscilianistas. Desde este mismo punto de vista, el súbito cambio que adopta la actitud de Higinio con respecto al priscilianismo pudo deberse no tanto a aspectos doctrinales como a un problema más práctico: el importante papel que Córdoba había jugado desde Osio en el mundo eclesiástico peninsular (que pudo ser la razón por la que Higinio avisara a Hidacio de Mérida y no la categoría metropolitana de la sede emeritense) se veía amenazado por el importante papel adquirido por Mérida[149], que Hidacio no tuvo inconveniente en llevar hasta el extremo, llegando a convocar un concilio con participación de obispos aquitanos y del resto de la Península.

¿Podemos ver en el conflicto priscilianista (entre otras muchas cosas) las tensiones que provocaría la implantación progresiva del sistema metropolitano y los choques de poder resueltos con la dinámica de las acusaciones de herejía que, al igual que en la región sudgálica[150], provocó tal reorganización? En cualquier caso sería un proceso frustrado: la entrada de los pueblos bárbaros pocos años después supuso de nuevo una cierta desorganización del sistema, que provocó que hasta el siglo VI no tengamos constancia documental de la existencia de metropolitanos en la Península. La excepción es la Tarraconense, que, gracias a su permanencia en el ámbito imperial y relativa tranquilidad con respecto a las invasiones, permite documentar el sistema metropolitano en la Península a lo largo del siglo V, muestra quizá del posible desarrollo peninsular de haber seguido bajo el poder imperial.

---

[148] *Ibidem*, p. 237; Véase el excelente resumen de estos sucesos en Mª V. ESCRIBANO, *op. cit.*, pp. 252-7

[149] Posiblemente relacionado con su condición de sede del vicario de Hispania.

[150] Zos. *ep.* 4,3: En el año 417 y como parte del conflicto entre Arles y Marsella por el rango metropolitano vuelven a aparecer las acusaciones de priscilianismo, de una manera similar a lo ocurrido en la Península.

2. RELACIONES INTERECLESIALES EN LA HISPANIA DE LOS SIGLOS IV-VI.

2.1. *Los obispos hispanos y la sede romana.*

Nada hacía presagiar en los primeros siglos que Roma lograría asumir el total protagonismo en la parte occidental del Imperio. Hasta bien entrado el siglo III el griego era la lengua cultual utilizada allí y Africa del Norte asumió la dirección del occidente latino hasta los comienzos del siglo V. Las expresiones como *primatus Petri* o *cathedra Petri* son de origen africano y, en general, son africanos todos los avances en materia cultual, teológica o de Derecho que forjaron la Iglesia occidental[1].
Sin embargo, la apostolicidad doble de la sede romana siempre le concedió un privilegio, algo más que honorífico, que la permitía intervenir en conflictos disciplinarios y de doctrina, aunque antes del concilio de Nicea sus actuaciones no siempre contaron con la aceptación de los obispos orientales o africanos. Es a partir del giro constantiniano y, sobre todo, a partir del concilio de Sárdica del año 343, que Roma comienza a convertirse en la instancia superior del episcopado a la que apelarán aquellos obispos en desacuerdo o condenados por los sínodos provinciales[2]. Fue definitivamente a partir del papa Dámaso cuando Roma comienza a exigir la supremacía adjudicándose desde el año 382 el adjetivo de *apostolica*[3].

A lo largo de los siglos IV al VI los obispos hispanos buscaron consejo y firmeza doctrinal en la sede de Pedro. Pero en el siglo III asistimos todavía al conflicto entre la sede africana de Cartago y la romana, reflejado en la situación de la iglesia hispana. Así se ve en el asunto de los obispos libeláticos Basílides y Marcial. En un capítulo anterior hemos presentado en extensión las fuentes[4]. Los obispos Basílides y Marcial, de las ciudades de Astorga-León y Mérida, son destituidos de su cargo por sus respectivas comunidades al haber comprado el libelo durante las persecuciones del emperador Decio. Aunque en un principio reconocieron su falta, Basílides recurre a Roma y el papa

---

[1] Toda esta argumentación la seguimos de C. VOGEL, Unidad de la Iglesia y pluralidad de las formas históricas de organización eclesiástica desde el siglo III al V, *El episcopado y la Iglesia universal*, Barcelona, 1966, p. 567; el desarrollo de la sede romana en los siglos IV y V en la monumental obra de C. PIETRI, *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, Roma, 1976

[2] C. VOGEL, *art. cit.*, pp. 568-9; Conc. Serd. a. 343, can. 3, 4 y 7

[3] C. VOGEL, *art. cit.*, 570; J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain (IV et V siècles)*, Paris, 1958, pp. 416ss.

[4] Cyp. *ep.* 67 (ed. J. CAMPOS, Madrid, 1964, pp. 633ss.)

Esteban le repone en su silla episcopal. Las comunidades de Astorga-León y Mérida se dirigen al obispo Cipriano de Cartago en busca de consejo y ayuda, y éste último les da la razón declarando como justa la deposición y como errónea la decisión del papa Esteban.
Este documento se ha utilizado para, en conjunción con diversas noticias arqueológicas, fundamentar el origen africano de la cristiandad hispana[5]. Sin embargo, parece más lógico aceptar simplemente la influencia africana en igualdad con la de otros lugares sin añadir un necesario origen africano al cristianismo hispánico[6], formado por otro lado por tantas iglesias como diferentes sedes episcopales había en la Península[7].
Es, en cualquier caso, el primer contacto seguro entre el episcopado hispano y la sede de Roma. Algunos autores han querido ver aquí un testimonio del primado romano ya en fechas tan tempranas[8], aunque más posiblemente se debiera a su calidad de patriarca de la zona occidental del Imperio[9] y, como hemos visto, en franca competencia con Cartago[10].

El siguiente contacto que encontramos entre los obispos hispanos y el de Roma se produce en el conflicto priscilianista[11]. Una primera apelación se produce en el Concilio de Zaragoza por parte de los obispos allí reunidos. La respuesta del papa se reduce a mandar que no se pueda juzgar a los obispos ausentes, según nos aparece en los textos del propio Prisciliano[12]. Tras ser expulsados de sus sedes por un rescripto imperial, Prisciliano, Instancio y Salviano se dirigen a Roma para exculparse y pedir al papa Dámaso que llame a Hidacio de Mérida a un concilio donde se aclare la situación. Ya hemos visto cómo con el papa Dámaso

---

[5] M. C. DIAZ Y DIAZ, En torno a los orígenes del cristianismo hispánico, *Las raíces de España*, Madrid, 1967, pp. 435-6; J. M. BLAZQUEZ, Posible origen africano del cristianismo español, *AEA*, 40, 1967, pp. 31-2; H. SCHLUNK, Sarkophage aus christlichen Nekropolen in Karthago und Tarragona, *MadrMitt*, 8, 1967, pp. 230-258; ID., Las conexiones históricas del cristianismo hispánico a través de la iconografía, *II Reunió d'arqueología paleocristiana hispànica*, Barcelona, 1982, pp. 55-70

[6] M. SOTOMAYOR, La Iglesia en la España romana, *Hª de la Iglesia en España*, Madrid, 1979, pp. 122ss.; ID., Influencia de la Iglesia de Cartago en las iglesias hispanas, *Gerión*, 7, 1989, pp. 277-87

[7] M. SOTOMAYOR, Influencia de la Iglesia de Cartago..., pp. 277-8

[8] Z. GARCIA VILLADA, *Hª Eclesiástica de España*, I/1, p. 216

[9] M. SOTOMAYOR, La Iglesia en la España romana, pp. 125-6

[10] Véase *supra* n. 4

[11] Para las fuentes véase *supra*; véase también para este tema en relación con la sede romana la ya citada obra de C. PIETRI, *op. cit.*, pp. 754-63

[12] Priscil., *Tract.* II, *Liber ad Damasum*, 42, *CSEL* 18, p. 35

la sede romana comienza a alegar diversos argumentos a favor de su primacía[13]. No es de extrañar, pues, que tal despliegue de autoridad atraiga hacia sí a aquellos obispos desfavorecidos por sínodos o decisiones imperiales[14]. El lenguaje que utiliza Prisciliano no deja dudas acerca del importante papel que, como sede apostólica tiene a estas alturas la ciudad de Roma. Dámaso es el *senior*, el más digno de entenderles y juzgarles[15]. Sin embargo, el papa se inhibe de tomar una decisión y se limita a no concederles audiencia y permitirles salir de la ciudad sin conflictos. Es posible que, por un lado, las noticias llegadas a Roma de la actitud de obispos galos como Delfino y el rechazo de Ambrosio de Milán tuvieran que ver en ello. Por otro lado, la intervención imperial interfiere en esta época la actuación de la sede romana. Roma, al contrario que Milán, procura mantenerse apartada de las decisiones imperiales y ese difícil equilibrio es posible que jugara un importante papel en el establecimiento de la autoridad romana[16].

Las siguientes ocasiones en que vemos al episcopado hispano en contacto con la sede romana se resuelven por medio de dos decretales en las que se comienza a reflejar el lenguaje de la cancillería imperial. Nos estamos refiriendo a las ya citadas cartas del papa Siricio al obispo Himerio de Tarragona y de Inocencio I al concilio de Toledo del año 400. La epístola de Siricio a Himerio es la primera decretal pontificia que conocemos[17]. Se articula en 15 capítulos en los que se dan diversas normas sobre la vida en la iglesia, el acceso al clero y la administración de sacramentos. En la carta destacan sobre todo diversas expresiones del estilo de *iubemus*, *decernimus* o *interdicta nostra*, que dan buena idea de la autoridad romana y de la influencia de las constituciones imperiales[18].
La segunda carta que nos ocupa es la que el papa Inocencio I envía al concilio de Toledo reunido el año 400 en respuesta a una apelación del obispo Hilario y del presbítero Elpidio en el que le ponían al corriente de la desorganizada situación de la Iglesia hispana. Inocencio responde a las diversas cuestiones planteadas, ya fueran disciplinarias o morales: presenta la lista de impedimentos para acceder al

---

[13] J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 416-7

[14] Recordemos aquí el Conc. Serd. a. 343, can. 3, 4 y 7, que coloca a la sede romana como última instancia de apelación para los obispos condenados por los sínodos provinciales.

[15] Priscil. *Tract.* II, *Liber ad Damasum*, 53, *CSEL* 18, p. 42

[16] Seguimos la argumentación de C. PIETRI, *op. cit.*, pp. 762-3

[17] *Siricii papae ad Himerium episcopum tarraconensem*. *PL* 13, 1131-1147

[18] Z. GARCIA VILLADA, *op. cit.*, pp. 222-4; C. PIETRI, *op. cit.*, p. 1054

clero y al episcopado así como la obligación de seguir un *cursus* dentro de este para llegar a los grados superiores. Condena también la bigamia del clero. Finalmente, y centrándose en los últimos acontecimientos de la Península, aprueba todas las decisiones del concilio de Toledo y amenaza de excomunión a aquellos que no aceptaran sus cánones. Especialmente aquellos que se negaran a reconciliarse con los obispos priscilianistas arrepentidos. Trata también los casos de obispos concretos que ordenan obispos de forma anticanónica y sin tener en cuenta al metropolitano o que continúan ejerciendo el oficio de abogado después de su llegada al episcopado[19].
Si ya en la anterior carta de Siricio veíamos expresiones similares a las utilizadas en los rescriptos imperiales, esta carta de Inocencio casi podría recibir el nombre de rescripto[20]. Esto puede ser explicable por los acontecimientos políticos del momento. En Milán ha muerto el poderoso obispo Ambrosio y su sucesor no pasa de ser otro obispo provincial. El Emperador se ha trasladado a Roma y el papa ve su autoridad reforzada por el hecho de ser de nuevo Roma sede palatina[21].

El proceso de intervención papal en la Península fue interrumpido por las invasiones bárbaras. En los próximos cincuenta años no se vuelven a tener noticias de contactos de los obispos peninsulares con Roma (acudirán con más frecuencia a las autoridades temporales en busca de ayuda militar contra los bárbaros). La Iglesia española se convierte en una "Iglesia del silencio"[22].

Será a mediados del siglo V cuando de nuevo vemos cómo un obispo hispano acude a la sede romana en busca de consejo. Este es el caso del obispo Toribio de Astorga, que escribe al papa León informándole de la pervivencia de la herejía priscilianista en la Gallaecia[23]. Aunque no ha llegado a nosotros, sabemos por la respuesta del papa que Toribio envió tres escritos: una carta privada, un *commonitorium* pidiendo la celebración de un concilio y un *libellus* con las acusaciones del priscilianismo. El papa contesta condenando las prácticas heréticas y mandando que se reuniera un concilio que resolviera definitivamente el conflicto. No tenemos noticias de que tal concilio se llevara a cabo,

---

[19] Véase nuestro capítulo dedicado al reclutamiento de los obispos.

[20] C. PIETRI, *op. cit.*, p. 1066

[21] *Ibidem*, pp. 1066-7

[22] *Ibidem*, pp. 1067-8

[23] El papel de León en la primacía de la sede romana como cabeza de un Imperio cristiano en F. PASCHOUD, *Roma Aeterna: études sur le patriotisme romain dans l'occident latin à l'époque des grandes invasions*, Roma, 1967, pp. 311-22

aunque no es totalmente descartable[24].

El siguiente caso de contacto entre la Península y la sede papal es el ya conocido del metropolitano Ascanio de Tarragona sobre las ordenaciones irregulares del obispo Silvano de Calahorra[25]. Tras el enérgico pontificado de León la sede romana gozaba ya de una importante autoridad y prestigio que se refleja en las halagadoras expresiones con las que los obispos tarraconenses se dirigen a Hilario, reconociendo su primacía y llamándole cabeza de la Iglesia católica[26]. También Hilario, al igual que León desarrolló una intensa actividad para extender la influencia de la sede romana. Su actuación en Tarragona se complementa con la que lleva a cabo en el sur de la Galia, donde intenta renovar la primacía de la sede de Arles, aunque el obispo arlesino no llegue a participar del entusiasmo papal[27].

Vicarios papales

Pero será fundamentalmente en el periodo conocido como intermedio ostrogodo[28], a comienzos del siglo VI, cuando las fuentes permitan de nuevo observar contactos entre la sede romana y la Península. Son los nombramientos de vicarios papales y, pese a ser un asunto eclesiástico, están muy relacionados con la situación política que atraviesa la Península en estos momentos. En el periodo que va de los años 511 al 526, el rey ostrogodo Teodorico controla el reino visigodo que se extiende por algunas zonas de la Península. Ello favorece que el papa de Roma pueda dirigirse con mayor facilidad al episcopado hispano, sobre todo después que el desastre de Vouillé acabara con las intenciones de Alarico II de crear una Iglesia nacional romano-visigoda en el reino tolosano

---

[24] Para la discusión sobre este concilio véase M. SOTOMAYOR, La Iglesia en la España romana, pp. 254ss.

[25] Bibliografía y desarrollo en nuestro capítulo dedicado a la elección episcopal.

[26] U. ESPINOSA RUIZ, *Calagurris Iulia*, Logroño 1984, p. 279

[27] A. FLICHE-V. MARTIN, *Historia de la Iglesia*, IV, pp. 353-4; véase *infra* para el vicariato de Arles a comienzos del siglo V.

[28] L. GARCIA IGLESIAS, El intermedio ostrogodo en Hispania (507-549 d. C.), *HA*, 5, 1975, pp. 89-120; L. A. GARCIA MORENO, *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos (siglos IV-X)*, Barcelona, 1981, pp. 284ss.; A. GONZALEZ BLANCO, La historia del S.E. peninsular entre los siglos III-VIII d. C. (Fuentes literarias, problemas y sugerencias), *Antigüedad y Cristianismo*, II, Murcia, 1985, pp. 62-3; K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche*, Berlin, 1967, pp. 74ss.

extendido a ambos lados de los Pirineos[29].
Esta confluencia de intereses eclesiásticos y políticos la vemos por primera vez en la concesión del vicariato a Cesareo de Arles en el año 514[30]. El papa Símaco concede dicho vicariato a Cesareo de Arles con el encargo de velar sobre la Galia (entendida por la zona bajo la férula todavía de los visigodos e, indirectamente, de Teodorico) y sobre Hispania. No sabemos qué alcance tuvo esta medida en la realidad. Entra dentro de lo posible que Cesareo intentara llevar a la práctica esta concesión y retomar los planes de un concilio conjunto de galos e hispanos como el ya previsto en el concilio de Agde (506) para el año 507[31], y que por ello se introdujera en la Tarraconense la colección canónica nacida en Arles.

> *Jedenfalls lässt sich der überlieferungsgeschichtliche Tatbestand so zwanglos deuten und sinnvoll einordnen in den Zusammenhang nicht nur der kirchlichen Aktivität von Arles, sondern darüber hinaus auch bewusster kirchenpolitischer Bestrebungen Roms, innerhalb des vorgegebenen Rahmens der staatlich-politischen Machtverhältnisse und unter Ausnutzung der in ihnen liegenden Möglichkeiten seine Vormachtstellung als Patriarchat des Westens zu behaupten, die es durch die Bildung eines katholischen Landeskirchentums in den germanischen Staatsgründungen bedroht sehen konnte*[32].

En línea con este enfoque, García Moreno señala acertadamente que la concesión del vicariato a Cesareo estaría en relación

---

[29] K. SCHÄFERDIEK, *op. cit.*, pp. 42ss. La tesis de Schäferdiek parte de una programada política de Alarico para crear una iglesia nacional (*Landeskirche*) pese a la dualidad de pueblos. Señales de ello las ve en la *Lex Romana Visigothorum* y en el, desde muy pronto planeado por el rey, concilio de Agde (p. 42). En esta política de Alarico juega un papel muy importante la sede metropolitana de Arles, con Cesareo al frente, y que puede ser premonitorio del papel de Toledo y de Montano veinte años después: *Das arelatenser Bistum war für das westgotische Herrschaftsgebiet in Gallien der sich von selbst anbietende Kristallisationspunkt zur Bildung einer übergeordneten kirchlichen Einheit mit festerem Zusammenhalt.*(p. 58). De ahí la gran significación política que tiene la concesión papal del vicariato unos años después.

[30] El vicariato de Arles fue una creación del papa Zósimo a comienzos del siglo V a instancias del intrigante obispo arlesino Patroclo. Fuente inagotable de conflictos, lo suprimió León I a mediados de ese mismo siglo. El papa Hilario intentó resucitar la primacía de esta ciudad en la segunda mitad del siglo V, aunque el obispo Leoncio de Arles no se mostró especialmente colaborador: C. VOGEL, *art. cit.*, pp. 573-4; A. FLICHE-V. MARTIN, *op. cit.*, pp. 255-6 y 353-4; W. VÖLKER, Die Gründung des Primats von Arles und seine Aufhebung durch Leo I, *ZKG*, 46, 1927, pp. 155-369

[31] Estaba previsto que en el concilio a celebrar un año después tomaran parte los obispos hispanos. Así lo dice Cesareo de Arles en una carta escrita al obispo Rurico de Limoges poco después del concilio (*ep.* III ed. Morin): *Simulque indico pietati vestrae, ut, quia filius vester Eudomius, si potuerit hoc elaborare, desiderat, et superveniente anno Tolosae synodum Christo propitio habeamus, ubi etiam, si potuerit, Hispanos vult episcopos convenire* cit. en K. SCHÄFERDIEK, *op. cit.*, p. 48, n. 135 y p. 56.

[32] K. SCHÄFERDIEK, *op. cit.*, p. 74

con la restauración de la Prefectura del Pretorio de las Galias en el año 510[33]. En cualquier caso, la indefinición práctica sobre su duración y alcance pudo tener que ver con el agitado pontificado del propio Símaco[34].

En lo que corresponde a la Península ibérica, a fines del siglo V existe un precedente de tales concesiones en el obispo Zenón de Sevilla[35]. Dos cartas informan de tal hecho. Por la primera sabemos que el papa Simplicio (468-483) concede el vicariato a Zenón por su prestigio e integridad avalados por innumerables relatos. Tal concesión significará la salvaguarda de los preceptos papales y de los Santos Padres, pero no se especifica la extensión jurisdiccional que tiene Zenón[36]. Esta concesión se supone que sería a título personal[37] y ya el papa Felix III (483-492) no menciona en ningún caso el vicariato de Zenón en la segunda carta que se nos conserva referente a su persona, en la que se le alaba por sus virtudes y prestigio[38].
Pero serán los vicariatos de Juan de Elche en el año 517[39] y

---

[33] L. A. GARCIA MORENO, Problemática de la Iglesia hispana durante la supremacía ostrogoda (507-549), *Hispania Christiana. Estudios en honor del profesor J. Orlandis*, Pamplona, 1988, p. 153

[34] A. FLICHE-V. MARTIN, *op. cit.*, pp. 356ss.

[35] La identificación de su sede ha sido discutida. En las cartas de las que disponemos aparece mencionado como obispo de Sevilla pero el hecho de ser contemporáneo a otro obispo del mismo nombre en Mérida ha hecho que se identificaran los dos en la misma persona: J. VIVES, *ICERV*, Nº 363, p. 127. Hoy no podemos admitir esta hipótesis y el Zenón que recibe el vicariato es el obispo de la sede hispalense.

[36] *Dilectissimo fratri Zenoni Simplicius. Plurimorum relatu comperimus, dilectionem tuam fervore Spiritus sancti ita navis ecclesiasticae gubernatorem exsistere, ut naufragii detrimenta Deo auctore non sentiat. Talibus idcirco gloriantes indiciis congruum duximus vicaria sedis nostrae te auctoritate fulciri: cujus vigore munitus, apostolicae institutionis decreta vel sanctorum terminos patrum nullo modo transcendi permittas; quoniam digna honoris remuneratione cumulandus est, per quem in his regionibus divinus crescere innotuit cultus. Deus te incolumem custodiat, frater carissime!*: THIEL, pp. 213-4

[37] J. FERNANDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romano-visigoda*, Roma, 1955, p. 236 propone que todos los vicariatos (Cesareo de Arles, Zenón de Sevilla, Juan de Elche y Salustio de Sevilla) serían a título personal. Así podría explicarse mejor la coexistencia de varios de ellos.

[38] Felix III, *ep.* 5, ed. THIEL, p. 242; L. DUCHESNE, *L'Église au VI siècle*, Paris, 1925, p. 554 considera que el vicariato de Zenón sería una concesión muy ambigua, con unas características más teóricas que prácticas.

[39] La identidad de este obispo ha sido muy discutida. En las fuentes aparece claramente como obispo de Elche, pero el hecho de no ser sede metropolitana y de ser la primera mención de tal sede, ha hecho que hace tiempo se quisiera identificar con el mucho más conocido Juan de Tarragona, del que se nos conservan sus suscripciones a los concilios de Tarragona del año 516, de Lérida del año 517 y su propia inscripción

Salustio de Sevilla en el año 52[illegible] los que ofrezcan con más claridad la situación hispana a comienzos del siglo VI.
Para documentar el vicariato de Juan de Elche disponemos de dos cartas enviadas por el papa Hormisdas. En una de ellas, fechada el 2 de Abril del año 517, el papa informa a Juan de la conducta a seguir en los casos en los que surjan problemas con el clero de origen oriental, posiblemente en relación con el cisma acaciano[40], y se le concede el vicariato papal con capacidad para vigilar que se observen los cánones, se corrijan los abusos que ha señalado anteriormente e informe al papa sobre las causas eclesiásticas, salvando siempre los privilegios metropolitanos[41].
Al igual que con Zenón, desconocemos los límites jurisdiccionales exactos que tendría esta concesión. Es posible que fuese por medio de Juan como el papa Hormisdas hiciese llegar a los obispos béticos la noticia de la reconciliación de Roma con Constantinopla después del llamado cisma acaciano. Tras reunir un concilio, el obispo Salustio de Sevilla y los obispos béticos debieron escribir al papa recordándole el vicariato concedido a Sevilla años atrás y el prestigio de la sede sevillana. La respuesta de Hormisdas fue nombrar vicario papal a Salustio en el año 521 para las provincias lusitana y bética, de manera que, salvando los privilegios metropolitanos, vigilara el cumplimiento de la disciplina eclesiástica, pudiendo convocar concilios cuando lo

---

sepulcral. Así se ve, p. e., en E. FLOREZ, *ES*, I, pp. 140ss. que propone la corrupción del término "metropolitano" que pasaría a "Ilicitano" o P. B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, II,1, Graz, 1956 (repr. 1862), p. 436. En esta misma línea se pronuncia todavía L. GARCIA IGLESIAS, *art. cit.*, p. 104, n. 57; modernamente se prefiere asignarle a la sede ilicitana, tal como nos transmiten las fuentes: G. KAMPERS, *Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich in Spanien*, Münster, 1979, p. 35; J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 235 ¿Por qué se concede el vicariato al obispo de Elche pasando por encima de la sede cartaginense? Schäferdiek, *op. cit.*, p. 77 lo razona a partir del prestigio y preocupación personal de Juan: *Man hat es hier daher wohl entweder mit dem eigenmächtigen Vorstoss eines ehrgeizigen Kirchenmannes zu tun oder aber mit der Notmassnahme eines Bischofs, der ernstlich um die Zustände seiner heimatlichen Kirchenprovinz besorgt ist, dort selbst aber wenig Rückhalt zu finden hofft*. Posiblemente Cartagena tendría problemas internos por aquellas fechas: L. A. GARCIA MORENO, Problemática de la Iglesia hispana..., p. 156

[40] En la otra carta dirigida por el papa a Juan se le informa precisamente de la vuelta de la iglesia constantinopolitana a la comunión con Roma, *PL* 84, 817-820

[41] *Et quia per insinuationem dilectionis tuae hujus nobis est via patefacta providentiae, remuneramus sollicitudinem tuam, et servatis privilegiis metropolitanorum vices vobis apostolicae sedis eatenus delegamus, ut in speculis sitis, et sive ea, quae ad canones pertinent et a nobis sunt nuper mandata, serventur, sive quid de ecclesiasticis causis dignum relatione contigerit, sub tua nobis insinuatione pandantur.. Erit hoc studii ac sollicitudinis tuae, ut talem te in his quae injunguntur exhibeas, ut fidem integritatemque ejus, cujus curam suscipis, imiteris*. THIEL, p. 788

considerare conveniente[42].
Por tanto, en este corto periodo de años, desde el 514 al 521, las fuentes documentan tres vicarios papales que en alguna medida ejercen sus funciones para Hispania. García Moreno propone, acertadamente a nuestro juicio, que Cesareo de Arles mantuviera la jurisdicción sobre la Tarraconense, Juan de Elche lo hiciera sobre las áreas meridionales y sudorientales de la Península y Salustio sobre la Bética y la Lusitania[43]. La Península quedaría dividida en dos partes bien definidas (sin contar el reino suevo): una meridional, ocupando las provincias bética y lusitana, que mantendría una independencia oficial del poder visigodo, y otra que ocuparía la Tarraconense y la Cartaginense bajo control visigodo (en estos momentos dirigido por el ostrogodo Teodorico)[44]. En la primera actuaría el vicariato de Salustio, en la segunda ejercerían su influencia Cesareo de Arles y Juan de Elche. De la misma manera que había ocurrido con el vicariato de Arles, y en la linea de estudiar el paralelismo entre los desarrollos eclesiástico y político, los vicariatos hispanos estarían también en relación con la creación del Prefecto del Pretorio de las Españas en una fecha indeterminada después del año 510[45].

El último testimonio de contacto entre la Península ibérica y Roma dentro del marco cronológico de nuestro estudio se produce en el reino suevo el año 538. El obispo Profuturo de

---

[42] Hormisd. *ep.* 142: *Vices itaque nostras per Baeticam Lusitaniamque provinciam, salvis privilegiis quae metropolitanis episcopis decrevit antiquitas, praesenti auctoritate committimus, augentes tuam hujus participatione ministerii dignitatem, relevantes nostras ejusdem remedio dispensationis excubias... Paternas igitur regulas et decreta a sanctis definita conciliis ab omnibus servanda mandamus... Quoties universum poscit religionis causa concilium, te cuncti fratres evocante conveniant, et si quos eorum specialis negotii pulsat contentio, jurgia inter eos oborta compesce, discussa sacris legibus determinando certamina. Quidquid autem illic pro fide et veteribus constitutis, vel provida dispositione praecipies, vel personae nostrae auctoritate firmabis, totum ad scientiam nostram instructae relationis attestatione perveniat. PL* 84, 827-8; *THIEL*, pp. 979-80

[43] L. A. GARCIA MORENO, Problemática de la Iglesia hispana..., pp. 154-5; crf. K. SCHÄFERDIEK, *op. cit.*, p. 73, n. 18 donde considera que el vicariato de Sevilla interferiría con el de Arles, concedido para toda Hispania y sólo podría explicarse en el caso de que: a)en la carta de Símaco se entendiera Hispania por la parte de la Galia bajo poder visigodo (sigue a G. Langgärtner, Die Gallienpolitik der Päpste im 5. und 6. Jahrhundert, *Theophaneia*, 16, Bonn, 1964, pp. 136-8); b)se trata de un olvido del vicariato concedido con anterioridad a Sevilla. También Hormisdas olvidará que ya existe un vicariato en Sevilla y se lo dará a Elche.
Por último tenemos que recordar el posible caracter personal de todos los vicariatos señalado por Fernández Alonso que explicaría en cierta forma la coexistencia de varios vicarios, véase *supra*. n. 37 de este capítulo.

[44] R. D'ABADAL I DE VINYALS, *Dels Visigots als Catalans*, I, Barcelona, 1986 (1ª ed. 1969), p. 51

[45] L. A. GARCIA MORENO, Problemática de la Iglesia hispana..., p. 154

Braga escribe al papa Vigilio para consultarle algunas cuestiones de diversa índole entre las que destacan las pervivencias priscilianistas, que llevaban a algunos a abstenerse de comer carne, la costumbre gallega de sumergir por tres veces al que se bautizaba (coincidente con la práctica arriana de la triple inmersión en el bautismo), y la conducta a seguir con respecto a los arrianos. Conocemos estas cuestiones por la carta de respuesta del papa, en la que procura resolver estos problemas[46].

De aquí en adelante existe un vacío total en las fuentes sobre las posibles relaciones de Hispania con la sede romana. Se han dado varias explicaciones al fenómeno. Mientras el intermedio ostrogodo supuso una época de relativa estabilidad y facilidad para el contacto entre la Península e Italia, los años siguientes supusieron una importante crisis en la que los diferentes poderes existentes en la Península entraron en conflicto[47]. Conflicto sólo resuelto tras las conquistas de Leovigildo y la conversión de Recaredo. También la sede romana tuvo muchos conflictos en el siglo VI a causa de la invasión bizantina de Italia que tuvieron necesariamente que obstaculizar la labor de los papas. Esta sería otra razón para explicar ese vacío entre la carta de Vigilio a Profuturo y los siguientes contactos entre la Península y Roma con Gregorio Magno[48]. Contactos que, por otro lado, serán una excepción también en el siglo VII[49].

En este capítulo hemos podido observar cómo las condiciones políticas influyen decisivamente en el desarrollo de las relaciones intereclesiales de la Península. Muchos de los contactos con Roma nos dan idea de los particularismos locales, donde es la figura del obispo o la importancia de la ciudad el factor decisivo por encima de la idea de Iglesia, que no alcanzará su auge hasta entrado el siglo VII con la Iglesia nacional visigoda[50]. El estudio de los vicarios papales nos permite vislumbrar el proceso de formación de esta Iglesia y cómo, a comienzos del siglo VI, se está aún lejos de tener dicha conciencia. Y ello no sólo por la conveniencia política de Teodorico o del papa romano para poder intervenir

---

[46] *PL* 84, 829-32

[47] L. A. GARCIA MORENO, *Romanismo y Germanismo...*, pp. 298ss.

[48] L. DUCHESNE, *op. cit.*, pp. 154ss.

[49] J. M. LACARRA, La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma, *Settimane...*, VII, 1, Spoleto, 1960, pp. 353-84 y 405-12; J. ORLANDIS, Las relaciones intereclesiales en la Hispania visigótica, *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976, pp. 61-93

[50] K. SCHÄFERDIEK, *op. cit.*, pp. 205ss. ve ya en el concilio III de Toledo del año 589 signos de crear una moral pública cristiana que permiten pasar de la idea de la iglesia de un estado visigodo y la Iglesia nacional visigoda; J. ORLANDIS, *art. cit.*, pp. 75-6 ve la creación de la Iglesia nacional en el concilio IV de Toledo del año 633.

en los asuntos eclesiásticos peninsulares, sino también por las importantes fuerzas centrífugas que los localismos y los muy diversos poderes peninsulares suponen en este momento.

2.2. Concilios y obispos

Junto a la figura de los metropolitanos y el recurso a la jurisdicción del obispo de Roma, los concilios serán otro de los principales mecanismos de control y unidad de los obispos de Hispania. En los concilios se pueden observar a la perfección las pervivencias de similares instituciones del mundo clásico como el Senado romano[51], las asambleas provinciales reunidas en torno al culto al Emperador, o las curias municipales[52]. Por criterios de funcionalidad parece lógico que los sínodos provinciales reunieran a los obispos de una misma provincia civil, siendo así una prolongación del *concilium provinciae* del sistema imperial de gobierno territorial. No hay que olvidar, sin embargo, las diferencias: los concilios ejercen hasta cierto punto una función legislativa, emitiendo "leyes" (cánones) que, si bien no tienen muchas oportunidades de ser impuestas en la realidad, van conformando un *corpus* legislativo que, asimilado por la tradición conciliar, acaba influyendo en la estructura básica de creencias de la Iglesia. En cualquier caso, como ocurre con el sistema de elección, los concilios arraigan en los valores más profundos de la sociedad romana imperial[53].

Desde el concilio de Elvira en el año 300 al concilio III de Toledo del año 589 se conservan las actas de once concilios: Elvira, Zaragoza, Toledo I, Tarragona, Gerona, Toledo II, Barcelona I, Valencia, Lérida, Braga I y Braga II[54]. Se tiene noticia de que pudo haber más, aunque al no disponer de las

---

[51] H. GELZER, Die Konzilien als Reichsparlamente, *Ausgewählte kleine Schriften*, Leipzig, 1907, pp. 142-166; F. DVORNIK, Emperors, Papes and Councils, *Dumbarton Oaks Papers*, VI, 1951, pp. 3-23

[52] Ambos paralelismos en A. PIGANIOL, *L'Empire chrétien*, Paris, 1947, p. 367

[53] Especialmente revelador es el estudio de A. D'ORS, En torno a las raíces romanas de la colegialidad, *El Colegio Episcopal*, Madrid, 1964, pp. 57-70; véase también M. GUERRA, La colegialidad en la constitución jerárquica y en el gobierno de las primeras comunidades cristianas, *Ibidem*, pp. 145-220

[54] Las mejores ediciones de los concilios hispanos siguen siendo la clásica de J. VIVES, *Concilios visigóticos e hispanorromanos*, Madrid, 1963, que es la que por accesibilidad se suele utilizar en este trabajo y la nueva edición crítica, todavía en elaboración, de la colección canónica hispana llevada a cabo por G. Martínez: G. MARTINEZ DIEZ, *La Colección Canónica Hispana*, I, Estudio crítico, Madrid, 1966; II, Madrid, 1976; G. MARTINEZ DIEZ-F. RODRIGUEZ, *La Colección Canónica Hispana*, III, Concilios Griegos y Africanos, Madrid, 1982; IV, Concilios Gálicos e Hispanos (1ª parte), Madrid, 1984; V, Concilios Hispanos (2ª parte), Madrid, 1992; véase también G. MARTINEZ DIEZ, Hacia la edición crítica de la Hispana, *Miscelanea Comillas*, 41, 1964, pp. 387-395; ID., Canonística española pregraciana, *Repertorios de Hª de las Ciencias eclesiásticas en España*, Salamanca, 1967, pp. 377-395

actas, carecen de interés para el objeto aquí estudiado[55]. No es éste el lugar para realizar un estudio detenido del fenómeno conciliar, por otro lado intensamente investigado[56].

Al contrario que los celebrados en el Reino visigodo de Toledo, los primeros concilios no están directamente apoyados por el poder político y su influencia en este ámbito será muy reducida. Pero, además, frente a la importante unidad de los concilios toledanos, de caracter nacional, la mayoría de los anteriores serán exclusivamente provinciales. Sí son de caracter peninsular (el matiz es importante) los tres concilios conservados en el siglo IV, pero precisamente en la comparación entre ellos y los posteriores toledanos se observa a la perfección la radical transformación que en los siglos intermedios se ha llevado a cabo en las relaciones entre la Iglesia y Estado[57]. La naturaleza del episcopado varía también entre estos dos momentos. Los concilios toledanos conforman un *corpus episcopale* cuya unidad y homogeneidad no aparecen en los siglos anteriores[58]. A efectos de control esta diferencia será significativa.

Una de las cuestiones fundamentales que plantea el estudio de los concilios eclesiásticos es el proceso por el cual se limita y define la *potestas* episcopal frente a la *auctoritas* conciliar. En un interesante trabajo, K. Girardet expone en sus líneas maestras el choque entre las dos interpretaciones contrarias (a favor del obispo, a favor del concilio) que durante el siglo IV intentan armonizar el poder del obispo

---

[55] E. FLOREZ, *ES*, VI, pp. 49ss. sobre concilios a fines del siglo IV; M. SOTOMAYOR, La Iglesia en la España romana, *Hª de la Iglesia en España*, I, Madrid, 1979, pp. 254-6 sobre el posible concilio del año 447, con bibliografía.

[56] En general J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain (IV-V siècles)*, Paris, 1959, pp. 451ss.; *Concilium, RE*, IV,1, 829-30; P. BATIFFOL, L'origine du règlement des conciles, *Études d'Archéologie et de Liturgie chrétiennes*, Paris, 1919; J. COLSON, *L'Episcopat Catholique, collegialité et primauté dans les trois premièrs siècles de l'Église*, Paris, 1963; sobre concilios hispanos G. MARTINEZ DIEZ, La autoridad episcopal a la luz de los concilios particulares, *El Colegio Episcopal*, Madrid, 1964, p. 289; ID., Concilios españoles anteriores a Trento I. Los concilios romano-visigodos, *Repertorio de las Ciencias eclesiásticas en España*, 5, Salamanca, 1976, pp. 303-310; J. ORLANDIS, Las relaciones intereclesiales en la Hispania visigótica, *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976, pp. 61-93; ID., Iglesia, concilios y episcopado en la doctrina conciliar visigoda, *Ibidem*, pp. 153-181; ID., *Lex in confirmatione concilii*, *Ibidem*, pp. 185-211; R. D'ABADAL I VINYALS, Els concilis de Toledo, *Dels Visigots als Catalans*, I, Barcelona, 1986³, pp. 69ss.; J. ORLANDIS-D. RAMOS-LISSON, *Hª de los Concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, 1986, esp. pp. 23-159;

[57] Un brillante estudio sobre este proceso en el siglo VI es el de K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katolischen Staatskirche*, Berlin, 1967

[58] J. ORLANDIS, Las relaciones intereclesiales..., pp. 76-7

concilio[63]. Además, una buena parte de los acusados persistió, pese a la condena conciliar, en su postura inicial[64].
En la epístola de Consencio a San Agustín, datada a comienzos del siglo V, aparece de nuevo el problema priscilianista[65]. Este documento da noticia de la celebración de al menos dos concilios: uno gálico, convocado por el metropolitano Patroclo de Arles, y otro celebrado seguramente en Tarragona, al que asistieron siete obispos y que finalizó de nuevo con la reconciliación de los acusados de priscilianismo[66]. Algunos datos permiten entrever al grado de control que en estas fechas tenía tanto el sínodo como el propio metropolitano. Titiano de Tarragona no puede condenar a un obispo, pese a ser el metropolitano, sin contar con el apoyo del cuerpo episcopal: *quo facto cum episcopus Titianus magnis ad damnationem eius populi uocibus urgeretur, ait de episcopi statu non nisi multos episcopos ferre posse sententiam*[67].

El conflicto de las ordenaciones irregulares del obispo Silvano de Calahorra en la segunda mitad del siglo VI permite observar el desarrollo que, en materia de autoridad entre metropolitanos y concilios, se sigue en la Tarraconense. Y es importante resaltar que ante la imposibilidad de hacer entrar en razón a Silvano, los obispos tarraconenses no ven otra solución que dirigirse al obispo de Roma[68]. Se sigue aquí la misma dirección que hemos presentado *supra*[69] en sus rasgos generales del recurso a Roma ante la falta de poder del concilio para imponer sus decisiones. Más aún cuando el obispo que Silvano había ordenado irregularmente en primer lugar, había sido admitido al colegio episcopal tarraconense tras las primeras disensiones[70].

---

[63] Innoc. I, *ep.* III, *PL* 20, 486: *Jam primum, quod ad ipsam fidem attinet, quod Boetici vel Carthaginenses episcopi, propter Galliciorum communionem, a pace omnium discederunt...; Ibidem*, 490: *De Joanne quoque episcopo, cujus in synodo Toletana super receptis Symphosio atque Dictinio per legatos consensus accessit,... (et) quorum in dubium venit de cessatione communio.*

[64] Vives, pp. 31-2

[65] J. DIVJAK (ed.), Ep. 11*, *Commonitorium domino meo Sancto Patri Augustino*, *CSEL*, 88, Wien, 1981, pp. 51-70

[66] *Ibidem*, pp. 66-7

[67] *Ibidem*, p. 66

[68] No se pueden olvidar las intrigas políticas que hay por medio y que también expican el recurso a la sede romana. Sin embargo, en el aspecto aquí estudiado tienen una importancia secundaria. Para las fuentes, bibliografía y desarrollo de los acontecimientos, cfr. *supra* pp. 39ss.

[69] Véase *supra* pp. 151ss.

[70] A. THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae*, reed. Hildesheim-New York, 1974, pp. 156: *qui nostro jam coetui fuerat aggregatus.*

Las medidas de control de asistencia a los concilios, que bien pueden mostrar una conducta habitual contraria a lo regulado, aparecen en el canon VI del concilio de Tarragona del año 516:

> *Si quis episcoporum conmunitus a metropolitano ad synodum nulla gravi intercedente necessitate corporali venire contemserit, sicut statuta patrum sanxerunt, usque ad futurum concilium cunctorum episcoporum caritatis conmunione privetur*[71].

Ante la persistencia de la situación, los obispos del siglo VI adoptarán una solución diferente a la que hemos visto en el conflicto de Silvano de Calahorra. Como demuestran las actas de varios concilios del siglo VI, se acude al poder temporal para reforzar las decisiones del colegio episcopal. Es, en cierto sentido, un interés mutuo. También el poder político está deseoso de expresar su poder por medio de los obispos, muchas veces auténticos líderes de su comunidad. Por ello no es de extrañar que en el concilio II de Toledo del año 531 se agradezca al rey visigodo arriano el permitir la reunión del concilio[72], o que los dos concilios que se celebran en el Reino suevo en la segunda mitad del siglo VI fueran convocados por el propio rey[73]. En busca de reforzar su autoridad, el cuerpo episcopal apostó por utilizar el brazo secular como ejecutante de sus decisiones. Entramos así en el problema conciliar del Reino visigodo. También esta actitud puede ayudar a explicar el proceso de aislamiento relativo que la Iglesia visigoda mantuvo respecto a la sede romana, a la que durante siglos anteriores se había acudido con tanta frecuencia[74]. En los momentos en que el poder secular apoya las decisiones conciliares, la decisión del Primado de Roma no sólo no es necesaria sino que ha de chocar por fuerza con el poder político que da validez a la actividad conciliar hispana[75]. A lo largo de los siglos siguientes se puede observar ambas tendencias, la particular del poder temporal haciendo efectiva la autoridad episcopal y la general de la sede romana tendiendo a asumir tal potestad, conviviendo en sucesivas tensiones hasta tiempos

---

[71] Vives, p. 36

[72] Conc. Tolet. II: *Nunc ergo in nomine Domini finitis his quae in conlatione venerunt, gratias agimus omnipotenti Deo, deinde domino glorioso Amalarico regi divinam clementiam postulantes, qui innumeris annis regni eius ea quae ad cultum fidei perveniunt peragendi nobis licentiam praestet.* (Vives, p. 45)

[73] Conc. Bracar. I: *ex praecepto praefati gloriosissimi Ariamiri regis in metropolitna eiusdem provinciae Bracarensis ecclesia convenissent.* (Vives, p. 65); Conc. Bracar. II: *... praeceptione praefati regis simul in metropolitana Bracarensi ecclesia convenissent.* (Vives, p. 78)

[74] J. M. LACARRA, La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma, *Settimane di Studio del centro italiano di Studi sull'alto medioevo*, VII,1, Spoleto, 1960, pp. 353-384

[75] Véase n. 57 de este mismo capítulo.

muy recientes en la Historia de España. Como dice D'Ors, "El *consilium* del *concilium* requiere una potestad que lo promulgue: en la medida en que se soslaya la potestad papal como necesaria, se recae fatalmente en la necesidad del reconocimiento por el 'brazo secular'"[76].

[76] A. D'ORS, *art. cit.*, p. 69

IV. OBISPO Y PATRIMONIO ECLESIASTICO

El obispo tuvo un importante papel como administrador del patrimonio eclesiástico. Quizá más que en ningún otro apartado de nuestro trabajo sea en éste en el que mayor énfasis haya que poner en el uso del concepto "iglesias hispanas" frente al de Iglesia hispana. Es innegable que gran parte del poder político de la jerarquía eclesiástica tenía evidentes fundamentos socioeconómicos, como se ha podido ver en el capítulo dedicado al reclutamiento del episcopado[1]. Pero es peligroso separar ambos aspectos: la riqueza de que dispondrán las sedes episcopales más importantes fue, muy posiblemente, unida al interés y entrada de las aristocracias en el clero. Los datos son, en cualquier caso, fragmentarios y dispersos, y sólo permiten un acercamiento a determinados aspectos puntuales, a la vez que impiden cualquier generalización superficial.

La pobreza era y es una condición del clero. Tal ideal programático tenía necesariamente que provocar profundas contradicciones una vez que la institución eclesiástica se vió dueña de importantes patrimonios. La solución adoptada permitió convivir ideas aparentemente tan contrarias. Será el carácter no-privado de la propiedad eclesiástica el que, en teoría, ayudará a compaginar la pobreza individual de los clérigos junto a unos patrimonios importantes[2]. Según esta idea, el propietario, el *dominus* de tal riqueza, serán la Iglesia, los pobres, etc... pero no el obispo. Esto se ve en el constante interés de las regulaciones conciliares en mantener la diferenciación entre patrimonio particular del obispo y propiedad de la Iglesia que administra. No hace falta señalar que los abusos cometidos fueron numerosos. Tampoco hay que olvidar que las noticias que nos informan de ello son fundamentalmente de tipo normativo (Concilios), creadas para controlar los desvíos de la doctrina, y, por tanto, tienen que ofrecer necesariamente una imagen parcial, y negativa, del fenómeno[3]. La tensión que tales conductas provocaban se ve con meridiana claridad en un famoso texto de San Agustín. Su comunidad intentó ordenar como presbítero a la fuerza al noble Piniano. La madre de este último envió una airada carta al obispo de Hipona, acusando a los fieles de la ciudad de querer tal ordenación para aprovechar las riquezas

---

[1] L. A. GARCIA MORENO, Disidencia religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua (ss. V-VII), *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos, marginados*, Cádiz, 1992, p. 135 y n. 1.

[2] P. BROWN, *The Cult of the Saints*, Chicago, 1981, pp. 40-1; véanse también las ponderadas reflexiones de un especialista en la sede romana como Ch. PIETRI, Les origines du culte des martyrs (d'après un ouvrage récent), *RivArchCrist*, LX, 1984, pp. 304-9

[3] En claro contraste con las fuentes hagiográficas, que representan la otra cara de la moneda: caridad, limosnas, milagros en favor de la comunidad. La imagen más aproximada a la realidad tendrá que estar entre los dos extremos, y distinguir tiempos y lugares.

de éste. La actitud y opinión de la aristocrática madre de Piniano y la respuesta de Agustín revela lo que se esperaba del obispo y lo que, al nivel de las clases dirigentes se podía llegar a pensar al respecto. Sirve también como resumen de las dificultades a las que cualquier investigador se enfrenta a la hora de estudiar la administración del patrimonio eclesiástico:

> *Vix enim vigesima particula res mea paterna existimari potest, in comparatione praediorum Ecclesiae, quae nunc ut dominus existimor possidere. In qualibet autem, maxime Africanarum Ecclesiarum, hic noster (Pinianus), non dico presbyter, sed episcopus sit, comparatus pristinis opibus suis, etiamsi animo dominantis egerit, pauperrimus erit*[4]

En los siguientes apartados se intenta presentar una visión general sobre el patrimonio eclesiástico en la Hispania tardoantigua, y las relaciones del obispo con éste, incidiendo en cuestiones como la diferencia entre patrimonio privado episcopal y eclesiástico o el efecto del fraccionamiento de la propiedad eclesial sobre el control obispal de ésta.

1. CARACTERISTICAS DEL PATRIMONIO ECLESIASTICO

1.1. *Definición del patrimonio eclesiástico*

La dificultad de definir con exactitud el papel del obispo en relación al patrimonio, va unida a nuestro desconocimiento sobre dicho patrimonio en los siglos IV al VI[5].
Por ello, antes de entrar de lleno en el tema, será necesario definir desde un punto de vista teórico qué entendemos por patrimonio eclesiástico. ¿De qué estaba compuesto exactamente este patrimonio bajo el control del obispo? Durante la unidad patrimonial diocesana los bienes eclesiásticos, con la ciudad y la iglesia catedralicia como centro, podemos agruparlos en tres bloques principales[6]:
-Edificios cultuales: iglesia catedral, iglesias, basílicas; objetos destinados al culto: libros, ornamentos, vasos sagrados, velos del templo, lámparas; lugares sepulcrales: cementerios; viviendas: palacio del obispo y moradas de los clérigos. Este bloque, destinado a las necesidades del culto y sus ministros, no producía renta alguna.
-El segundo bloque lo componen los bienes productivos, cuya

---

[4] Aug. *ep.* 123,7 (ed. L. CILLERUELO, *Obras de San Agustín*, Madrid, 1953, p. 18)

[5] El mejor (y único) estudio monográfico sigue siendo el de G. MARTINEZ DIEZ, *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda*, Miscelanea Comillas, Santander, 1959, estudio al que nos referiremos frecuentemente en las siguientes páginas; véase también J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire romain (IV-V siècles)*, Paris, 1958, pp. 288ss.; M. TERUEL GREGORIO DE TEJADA, Patrimonio diocesano, en *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Barcelona, 1993, pp. 330ss. y el excelente resumen de Q. ALDEA, Patrimonio eclesiástico, *DHEE*, III, pp. 1888-1896

[6] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 107-8

renta, explotación directa, o concesión en usufructo, estaba destinada a sufragar los gastos del culto y contribuía al sostenimiento del clero. Estos bienes productivos son las tierras, explotaciones agropecuarias, aperos y siervos de la iglesia[7].

-El tercer y último bloque lo componen las oblaciones manuales de los fieles, que no sólo aportaban lo necesario para el culto sino que ofrendaban bienes fungibles para el consumo de los ministros del altar y de los pobres.

No puede extrañarnos que una diversificación tal de obligaciones fuerce al obispo a ejercer su control por medio de diferentes empleados. Los primeros encargados fueron los diáconos, y como tal aparecen en las fuentes. Pronto apareció la figura del ecónomo[8], pero la tenemos muy poco documentada en la Península y, posiblemente, continuara el diácono como máximo responsable de las finanzas. A medida que se complicó la administración de los bienes eclesiásticos, la responsabilidad se repartió entre diversos oficios. Así, en la epístola de Isidoro a Leudefredo se nos describen el arcediano[9], el primicerio[10], el tesaurario[11] y el ecónomo[12] como los principa

---

[7] Para el estudio de la situación de los siervos y libertos de la Iglesia véase A. BARBERO-M. VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península ibérica*, Barcelona 1978, pp. 88ss; G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, pp. 133ss.; T. GONZALEZ, La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión arabe, *Hª de la Iglesia en España*, Madrid, 1979, p. 599; Z. GARCIA VILLADA, *Hª Eclesiástica de España*, II/1, pp. 241ss.

[8] E. HERRMANN, *Ecclesia in Re Publica. Die Entwicklung der Kirche von Sopseudostaatlicher zu staatlich inkorporierter Existenz*. Frankfurt. 1980., p. 304: aparición del *oikonómos* en Egipto en el siglo IV como un funcionario de finanzas frecuentemente laico que presentaba al obispo un informe de las cuentas anualmente. Sabemos de Agustín de Hipona que, como obispo, presentaba también un informe anual de las cuentas a su comunidad en el aniversario de su ordenación; A. H. M. JONES, Church Finance in the Fifth and Sixth Centuries, *Roman Economy*, p. 344 para la figura del ecónomo en Oriente; en los Concilios visigodos se llegó a prohibir el hecho de que los ecónomos fueran seglares: Z. GARCIA VILLADA, *op. cit.*, p. 235

[9] Utilizo la edición de R. E. REYNOLDS, The `Isidorian' Epistula ad Leudefredum: Its Origins, Early Manuscript Tradition, and Editions, *Visigothic Spain: New Approaches*, Oxford, 1980, pp. 251-272; la edición de la epístola en las pp. 269-272; sobre el arcediano: *Collecta pecunia de comunione ipse accipit et episcopo defert, et clericis partes proprias idem distribuet*. (Reynolds, p. 270)

[10] *si quid etiam necessarium pro reparatione baselicarum, que sunt in urbe, ipse denuntiat sacerdoti* (Reynolds, p. 271)

[11] *Ad tesaurarium pertinet baselicarii et ostiarii ordinatio, incensi preparandi, cura chrisme conficiende, cura babtisterii ordinandi, preparatio luminariorum in sacrario, praparatio sacrificii de his que immolanda sunt; ad eum venient de parrociis pro chrism et cereos, oblationes altaris ipse accipit a populo, ipse colligit per eclesias cereos in festivitatibus*. (Reynolds, p. 271)

[12] *Ad economum pertinet reparatio baselicarum atque constructio, actiones eclesie in iudiciis vel in proferendo, vel in respondendo, tributi quoque acceptio, et rationes ecrum que inferuntur. Cura agrorum*

les responsables[13]. Pero muy posiblemente los dos últimos oficios no llegaran a cuajar[14].
El fraccionamiento de la unidad diocesana hace que el patrimonio de la iglesia se doble a efectos administrativos. Habrá que distinguir entre el patrimonio de la iglesia catedral, sita en la sede del obispo, y los patrimonios particulares de cada basílica rural. Estos últimos, como veremos posteriormente, irán alcanzando la total autonomía patrimonial, aunque en lo jurídico continuen bajo el control del obispo.

1.2. *Fuentes de ingresos*

Ya en los siglos II y III tenemos noticias de que la Iglesia cristiana, pese a no estar reconocida como sujeto jurídico, disponía de propiedades en forma de cementerios o edificios de culto[15]. El estado toleraba tal situación, como se puede ver en los sucesos por los que tenemos las primeras noticias de la existencia de tal patrimonio[16]. Pero sería con el giro constantiniano de comienzos del siglo IV cuando la Iglesia, fundamentalmente gracias a las donaciones imperiales y de privados, comience a aumentar su patrimonio[17]. Tal aportación sería suprimida durante el reinado de Juliano y renovada, aunque sólo un tercio de la original, a partir de los empera-

---

et culture vinearum, cause possessiorum, et servicialium stipendia clericorum, viduarum et devotarum pauperum, dispensatio vestimenti et victui domesticorum clericorum, servitialium quoque et artificum, que omnia cum iussu et arbitrio sui episcopi ab eo inplentur (Reynolds, p. 271)

[13] J. FERNANDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romano-visigoda*, Roma, 1955, pp. 194-201; J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 307ss.

[14] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 111

[15] P. C. DIAZ MARTINEZ, Del rechazo de la riqueza a la aparición del patrimonio monástico. Evolución doctrinal de la iglesia primitiva, *Studia Histórica*, 2-3, 1984-5, pp. 215-224 estudia la evolución del concepto de propiedad en la Iglesia cristiana a partir de la doctrina evangélica y patrística de los primeros siglos.

[16] Nos referimos al episodio que narran los *SHA*, Alex. Sev. 49,6; se produce un conflicto entre la iglesia de la ciudad de Roma y los *popinarii* sobre la utilización de un *locus publicus*. El estado es llamado como árbitro y da la razón a la iglesia cristiana, permitiéndole utilizarlo para construir una iglesia: *cum Christiani quendam locum, qui publicus fuerat, occupassent, contra popinarii dicerent sibi eum deberi, rescripsit melius esse, ut quemadmodumcumque illic deus colatur, quam popinariis dedatur*, D. MAGIE, *The Scriptores Historiae Augustae*, London, 1980 (1ª ed. 1924), pp. 278-9; E. HERRMANN, *op. cit.*, pp. 182ss. analiza estos primeros contactos del Estado romano con las propiedades de la Iglesia cristiana.

[17] En un principio la adquisición de propiedades por parte de la Iglesia estaría en relación con las tareas de ayuda social que exigían los preceptos evangélicos. La protección imperial en el siglo IV permitió aumentar tal patrimonio, aunque en los primeros momentos, como veremos, el clero seguía dependiendo de las oblaciones de los fieles: E. HERRMANN, *op. cit.*, p. 303

dores posteriores[18].

La fuente principal del patrimonio eclesiástico seguirían siendo, sin embargo, las oblaciones[19] y las limosnas. Conocemos la costumbre de efectuar diversos pagos al recibir los sacramentos que con el tiempo llegarían a institucionalizarse y denominarse pie de altar o derechos de estola[20]. El abuso de esta práctica fue condenado por la iglesia[21]. El proceso continua, p.e., en el Concilio de Braga II del año 572 en donde se renuevan las prohibiciones de recibir regalos o premios por parte del obispo cuando ordene algún clérigo[22], cuando se dé el crisma[23], cuando consagre una basílica[24], y

---

[18] A. H. M. JONES, *art. cit.*, p. 339; tanto Juliano como los emperadores católicos Teodosio y Valentiniano promulgaron leyes para impedir el paso de bienes públicos que normalmente estaban a cargo de la ciudad pasaran a la Iglesia: *Nov. Theod.* 23; Amm. Marc., *rer. gest.* XXV, 4, 15

[19] M. TERUEL GREGORIO DE TEJADA, Limosnas, en *op. cit.*, p. 242; El canon XXVIII del Concilio de Elvira prohibe al obispo recibir oblaciones de quien no comulge: *Episcopum placuit ab eo, qui non conmunicat, munus accipere non debere.* (Vives, p. 6); "*qui non conmunicat*" podría quizá entenderse como que está excomulgado, lo que daría mayor sentido al canon, pero la imprecisión de la frase impide cualquier interpretación segura.

[20] M. TERUEL GREGORIO DE TEJADA, *op. cit.*, pp. 242 y 331; Q. ALDEA, *art. cit.*, p. 1888

[21] Tenemos por bien se suprima la costumbre de que aquellos que son bautizados echen en la concha algún dinero, para que no parezca que el obispo concede por precio lo que graciosamente recibió... Elvira (can. XLVIII); J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 182; F. J. DÖLGER, Die Münze im Taufbecken und die Münzenfunde in Heilquellen der antiken Kultur und religionsgeschichtliches Kanon 48 der Synode von Elvira in Spanien, *Antike und Christentum*, 3, 1931, 1-24 propuso encontrar la explicación en la tradición de la Antigüedad de arrojar monedas en fuentes o ríos como reconocimiento por una curación.

[22] can. III: *Placuit ut de ordinationibus clericorum episcopi munera nulla accipiant, sed ut, scribtum est quod gratis donante Dio accipiunt gratis dent et non aliquo pretio gratia Dei et inpositio manuum venundetur; quia antiqua definitio patrum ita de ecclesiasticis ordinationibus statuit dicens: Anathema danti et accipienti. Propterea quia aliquanti multis sceleribus obruti sancto altario indigne ministrantes non hoc testimonium bonorum actuum sed profusione munerum obtinent, oportet ergo non per gratiam munerum sed per diligentem prius discussionem deinde per multorum testimonium clericos ordinare.* (Vives, p. 82)

[23] can. IV: *Placuit ut modicum balsami, quod benedictum pro babtismi sacramentu per ecclesias datur, quia singuli tremisses pro ipso exigi solent, nihil ulterius exigatur, ne forte quod pro salute animarum per invocationem Sancti Spiritus consecratur, sicut Simon magus donum Dei pecunia emere, ita nos venundare damnabiliter videamur.* (Vives, p. 82)

[24] can. V: *Placuit ut quotiens ab aliquo fidelium ad consecrandas ecclesias episcopi invitantur, non quasi ex debito munus aliquod e fundatore requirant, et si ipse quidem aliquid ex suo voto obtulerit, non respuatur; si vero aut paupertas illum aut necessitas retinet, nicil exiguatur ab illo...* (Vives, p. 83)

por parte del clero en cada nuevo bautismo[25]. Que no es una mera repetición de los cánones de Concilios anteriores se puede ver en los detalles concretos que acompañan la condenación: el tremís que solía costar el crisma (can. IV), o la rapacidad del clérigo que cobra los bautismos, que es de tal calibre que muchos pobres, temiendo su voracidad, retiran a sus hijos del bautismo (can. VII).

La costumbre de que los propios hombres de Iglesia donaran sus bienes al ingresar en el clero debió ser también una importante aportación al patrimonio. Tenemos dos documentos a mediados del siglo VI que muestran cómo se desarrollaba este proceso. El obispo Paulo de Mérida recibió de una familia senatorial importantes riquezas, tras salvar la vida de la mujer del senador por medio de una cesárea:

> *Tum deinde fecerunt de rebus suis talem conscriptionem, ut de praesenti sanctus vir medietatem ex omnibus quae habebant acciperet, alia vero medietas post eorum obitum integra et intemerata ad ejus pertineret ditionem. Tanta namque illis inerat copia rerum, ut nullus senatorum in provincia Lusitaniae illis reperiretur locupletior... Quibus defunctis omne eorum patrimonium sanctissimus Paulus episcopus promeruit, et qui peregrinus nihil habens advenerat, factus est cunctis potentibus potentior in tantum, ut omnis facultas Ecclesiae ad comparationem bonorum illius pro nihilo putaretur*[26].

Paulo hizo heredero de tal patrimonio personal a su sobrino Fidelis, al que había ordenado como diácono, con la condición de que, si Fidelis era elegido su sucesor en la sede episcopal, las riquezas pasarían, a la muerte de éste, a la Iglesia emeritense[27].
Vicente, en la segunda mitad del siglo VI, donó al monasterio en el que entró parte de la herencia familiar que le correspondía: una serie de tierras muy dispersas extendidas por toda la zona[28]. La legislación le obligaba todavía a conservar una cuarta parte de la herencia que, al morir siendo obispo de Huesca, pasó a engrosar el patrimonio de la Iglesia

---

[25] can. VII: *Placuit ut unusquisque episcopus per ecclesias suas hoc praecipiat, ut hii qui infantes suos ad babtismum offerunt, si quid volumtarie pro suo offerunt voto, suscipiatur ab eis. Si vero per necessitatem paupertatis aliquid non habent quod afferre, nullum illis pignus violenter tollatur a clericis, nam multi pauperes hoc timentes filios suos a babtismo retrahunt...* (Vives, p. 83)

[26] *Vit. Patr. Emer.*, IV, *PL* 80, 130; véase la edición y traducción al inglés de J. N. GARVIN, *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, Washington, 1946

[27] *Vit. Patr. Emer.* V, *PL* 80, 132: *Hunc sibi successorem elegit, moxque etiam in loco suo se vivente ordinavit, et omnium bonorum suorum haeredem instituit; ita etiam testamentaria sanctione decernens, etsi eum clerus Emeritensis habere vellet pontificem, omnes res quas illi contulerat post obitum suum supradictae ecclesiae derelinqueret.*

[28] F. FITA, Patrología Visigótica, *BRAH*, 49, 1906, pp. 151-4

oscense[29]. Estos dos ejemplos, y los cánones conciliares que estudiaremos *infra* sobre los testamentos de obispos, pueden ayudar a comprender la profunda relación que el patrimonio privado del obispo tenía con el de su sede, de ahí que no fuera extraño que la comunidad procurara elegir a obispos de importante patrimonio con la esperanza de que revirtiera en su iglesia.

Otra fuente de ingresos serían los tributos o diezmos que, a diferencia de la época medieval, serían voluntarios. Seguramente se entregarían en fechas señaladas como las celebraciones eucarísticas de las fiestas de los mártires o conmemoraciones de difuntos, cuando el templo estaba más concurrido[30].

Una vez que la Iglesia pudo disponer de tierras y casas, su principal fuente de ingresos sería las rentas que obtendría de éstas, al menos en las sedes principales[31].
Las fuentes de ingreso de la Iglesia en el siglo IV podríamos resumirlas por tanto, y a riesgo de ser excesivamente esquemáticos, en tres apartados:
1. Subvención estatal. Instituida por Constantino, anulado en la época de Juliano y repuesta de nuevo tras él pero sólo en un tercio de la cantidad original.
2. Donaciones de los creyentes. Llamadas a veces los "primeros frutos" o "primicias". En principio son aportaciones voluntarias pero en los siglos V y VI el gobierno de la parte oriental del Imperio tuvo que prohibir al clero que forzara su pago con sanciones eclesiásticas (Cod. J. I,iii.38).
3. Rentas de tierras y propiedad de casas donadas o, raramente, compradas. Parece que esta era la fuente mayor de ingresos.

En el Reino visigodo se reconocieron todas las figuras jurídicas de la legislación civil para la adquisición y trasmisión de la propiedad por parte de la Iglesia. Se siguieron manteniendo las oblaciones manuales, los diezmos y primicias y las rentas de los bienes raíces[32], aunque la más importante era la donación, regida por una ley de Chindasvinto[33]. En las *Fórmulas visigóticas* se conservan dos formularios que posiblemente sirvieron de modelo a los notarios para la

---

[29] U. D. DEL VAL, Vicente de Huesca, *DHEE*, IV, p. 2750; L. A. GARCIA MORENO, *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos. siglos IV-X*, Barcelona, 1981, p. 386; Q. ALDEA, *art. cit.*, p. 1888

[30] Q. ALDEA, *art. cit.*, p. 1888; J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 183-4; M. TERUEL GREGORIO DE TEJADA, *op. cit.*, pp. 331-2

[31] A. H. M. JONES, *art. cit.*, pp. 339-340

[32] M. TERUEL GREGORIO DE TEJADA, *op. cit.*, p. 331

[33] Q. ALDEA, *art. cit.*, p. 1888

redacción de los documentos de donación[34].

1.3. *Privilegios fiscales del clero*

Un apartado que necesariamente hay que tratar al estudiar el patrimonio eclesiástico es el de las inmunidades fiscales que favorecieron el estamento eclesial a lo largo de nuestro periodo. Sería complicado presentar un panorama completo del sistema tributario que se implantó en el imperio desde la reforma de Diocleciano[35], por ello nos limitaremos a una breve introducción que permita valorar las exacciones que el cuerpo clerical recibió[36].
Los diversos tributos que se implantaron fueron los siguientes:
a)la *capitatio terrena* o *iugalis*, que vendría a corresponder a nuestro impuesto territorial.
b)la *capitatio humana*, pagada por todos los hombres libres y que con el tiempo pasaría a ser *capitatio plebeya*, siendo sustituída en las clases privilegiadas por contribuciones especiales: *pretura*, *follis* y *aurum oblaticium* para los senadores; *munera patrimonii et personarum* para los decuriones.
c)la *collatio negotiatorum* de los comerciantes. Se la llama también *aurum lustrale*, *oblatio auri argentique*, *functio auraria*, *pensio auraria* y *pensitatio*.
d)los *munera extraordinaria* y las *superindictiones*, a aplicar cuando los ingresos ordinarios no bastaban.
e)los *munera sordida*, una serie de prestaciones personales, económicas y mixtas que podían ser extraordinariamente gravosas: obras de construcción y reparación de murallas, caminos y puentes, acuartelamiento y hospedaje de funcionarios públicos y militares, sostenimiento de caballos para el correo imperial, transporte forzado de impedimenta o pertrechos militares y civiles...
Con Constantino se comenzó a aplicar al estamento clerical los privilegios que ya otros cuerpos disfrutaban en el imperio desde antiguo. Así se les concedió la exención de todo *munus* o prestación personal, medida que ya disfrutaban los médicos, profesores y algunos sacerdotes paganos[37]. Medida

---

[34] *Forum Iudicum* 5, 1, 1-7; *MGH, Formulae*, I, pp. 578-580

[35] G. BRAVO CASTAÑEDA, *Coyuntura sociopolítica y estructura social de la producción en la época de Diocleciano*, Salamanca, 1980, pp. 306ss. y 323ss. para un completo análisis de la cuestión tributaria en la bibliografía actual.

[36] G. MARTINEZ DIEZ, El patrimonio eclesiástico..., esp. "Inmunidades fiscales previsigóticas" y "La inmunidad fiscal hasta Recaredo I", pp. 174ss.; aclaraciones pertinentes en A. H. M. JONES, *LRE*, pp. 361-2, 480, 912; W. H. C. FREND, *The Rise of Christianity*, London 1986, pp. 487-8, 617; E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, I, 98ss.; A. PIGANIOL, *L'Empire Chrétien*, p. 35; W. ECK, Der Einfluss der konstantinischen Wende auf die Auswahl der Bischöfe im 4. und 5. Jahrhundert, *Chiron* 8, 1978, 562ss.; P-P. JOANNOU, *La Legislation Imperiale en la Christianisation de l'empire Romain (311-476)*, Roma 1972; E. HERRMANN, *op. cit.*, 327ss.

[37] *C.Th.*, XVI,2,3 (a. 320); XVI,2,7 (a. 330); XVI,2,9 (a. 349)

ampliada a las esposas, hijos y siervos de los clérigos, que les permitía librarse, entre otros, de los deberes de la curia y demás cargos civiles[38], *munera extraordinaria* y *superindictiones*[39], obligación del hospedaje[40], del impuesto sobre la industria y comercio[41], *munera sordida*[42], *parangariae*[43], de cualquier prestación personal[44], de los trabajos en las vías públicas[45], y en puentes[46].

Pero los clérigos no parece que se vieran libres de la *capitatio personalis* o *plebeia*[47], ni que sus bienes, ni los de la Iglesia dejaran jamás de pagar el *census canonicus* o *capitatio terrena*[48], y la pretensión del Concilio ariminense de que los bienes eclesiásticos fueran eximidos de la *capitatio iugalis* recibió una áspera respuesta del emperador Constancio II[49]. La etapa de Juliano debió significar un retroceso temporal de las inmunidades y después nunca llegó a recuperar todos los privilegios. Donde es más visible es en el control que el Estado intenta desarrollar para que los curiales no entraran en el estamento clerical, ya que quedan libres de las cargas civiles[50].

A partir del año 423 los emperadores Honorio y Teodosio II comienzan a retirar muchas de las inmunidades tributarias que hemos visto arriba. De entre la exención de los *munera sordida* se exceptúan los trabajos en vías públicas y puentes, que se imponen a todas las personas *sine ullius vel reverentiae vel dignitatis exceptione* quedando incluidas las iglesias: *domos etiam divinas, ac Venerandas ecclesias...*[51].

En una Novela del año 441, Valentiniano III suprime todos los

---

[38] *C.Th.*, XVI,2,2

[39] *C.Th.*, XVI,2,8 (a. 343); XVI,2,14 (a. 357); XVI,2,40 (a. 412)

[40] *C.Th.*, XVI,2,8 (a. 343)

[41] *C.Th.*, XVI,2,8 (a. 343); XVI,2,10 (a. 343); XVI,2,14 (a. 357); XVI,2,36 (a. 401); XVI,2,40 (a. 412)

[42] *C.Th.*, XVI,2,10 (a. 353); XVI,2,14 (a. 357); XVI,2,40 (a. 412)

[43] *C.Th.*, XVI,2,10 (a. 353); XVI,2,14 (a. 357); XVI,2,40 (a. 412)

[44] *C.Th.*, XVI,2,16 (a. 361); XVI,2,24 (a. 377); XVI,2,26 (a. 381)

[45] *C.Th.*, XVI,2,40 (a. 412)

[46] *C.Th.*, XVI,2,40 (a. 412)

[47] *C.Th.*, XVI,2,33 (a. 398)

[48] *C.Th.*, XVI,2,40 (a. 412)

[49] *C.Th.*, XVI,2,15

[50] *C.Th.* XVI,2,3 (a. 329); XVI,2,6 (a. 326-9); XVI,2,17 (a. 364); *Nov.* Val. III (a. 439)

[51] *C.Th.*, XV,3,6 (a. 423)

privilegios fiscales de los bienes eclesiásticos invocando la penuria del fisco y la injusticia que supone la existencia de privilegiados que, esquivando las cargas públicas, aplastan bajo éstas a los más débiles. Condena también la definición como *munerum sordidorum* de la contribución a los gastos del ejército, fabricación de armas, reparación de murallas, y otros servicios[52].

Según Martínez Díez[53], con esta medida debieron quedar barridos todos los privilegios tributarios del clero y las iglesias, incluso el *aurarium*. En cualquier caso, este último pierde su importancia económica en lo que se refiere a los clérigos porque en el 452 se les prohibe toda *negotiatio*, y si persisten en ello lo harán sin privilegios de ningún tipo[54].

Esta situación es la que encontrarán los visigodos en la Península cuando se asienten definitivamente en el siglo VI. Las iglesias y clérigos sólo conservarían la inmunidad de cargos civiles y servicios personales. Y este aspecto de inmunidad personal es el que se pone de relieve, especialmente en la *interpretatio*, en la única constitución imperial que entrará a formar parte del Breviario de Alarico:

> *De immunitate clericorum ab ominibus omnino muneribus Constantini M. constitutio.*
> *Idem A. Octaviano Correctori Lucaniae et Brittiorum. Qui divino cultui ministeria religionis inpendunt, id est hi, qui clerici appellantur, ab omnibus omnino muneribus excusentur, ne sacrilego livore quorundam, a divinis obsequiis evocentur. Dat. XII Kal. Nov. Constantino A. V. et Licinio Caes. Coss.*
> *INTERPRETATIO: Lex haec speciali ordinatione praecipit, ut de clerici non exactores, non allectos facere quicumque sacrilega ordinatione praesumat, quos liberos ab omni munere, id est ab omni officio omnique servitio jubet ecclesiae deservire*[55].

Esta legislación pervivió en el reino de Toledo hasta la conversión de Recaredo, como demuestra el canon XXI del Concilio III de Toledo del año 589, donde los obispos procuran que sea respetada en su totalidad esta ley de Alarico. Es posible que en los revueltos años del siglo VI hubiera sido rota en muchas ocasiones obligando a los clérigos y sus siervos a participar en las cargas civiles,

---

[52] *Nov.* 10 (a. 441): *An forte contumeliosum putandum est inventum contra rationem nomen munerum sordidorum, quo instauratio militarium viarum, quo armorum fabricatio, quo murorum refectio, quo apparatus annonae, quo reliqua opera per quae ad splendorem defensionis publicae pervenitur, prava appellatione censentur?... Repetita clementiae nostrae praeceptione sancimus, ut antiquatis omnibus privilegiis, quae vel dignitatibus delata fuerant vel diversa militiae collegia meruerunt, aut nomine venerandae religionis obtentum est, omnis ubique census, qui non personarum est, sed agrorum, ad universa munia anona dumtaxat indictione, ut supra definivimus, absque ulla discretione cogatur.*

[53] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 177

[54] Val. III, *Nov.* 35 (a. 452)

[55] *Lex Rom. Vis., C.Th.*, XVI,1,1 (a. 319)

máxime cuando el rey se mostraba contrario a la jerarquía católica. Los obispos aprovechan para dar un tinte patrimonial a la legislación, incluyendo a los siervos de la Iglesia y a la familia servil de los clérigos[56].

> "Tras este examen de las fuentes históricas podemos resumir así nuestras conclusiones: fuera de la inmunidad personal, heredada de la época romana, que eximía a los clérigos de todas las prestaciones y trabajos personales, y que fué ampliada a sus siervos y a los de la Iglesia en el III Concilio toledano; nada nos autoriza a afirmar la existencia de inmunidades patrimoniales en favor de los clérigos, ni de los bienes eclesiásticos. Más aún, teniendo en cuenta que esas inmunidades abolidas en los últimos años del imperio romano, no existían cuando los godos se establecieron en la Península, y que el período arriano no era el más apropiado para esas desorbitadas concesiones, su resurgimiento, de haber existido, habría que colocarlo en los reinados de Recaredo y sus sucesores. Es difícil, por no decir imposible, que la restauración de esas inmunidades hubiese pasado sin dejar huella en la abundante legislación civil y canónica de esos reinados.
> Por eso podemos también concluir, sin gran temor de equivocarnos, que la Iglesia y los clérigos, en la época visigoda, pagaban los impuestos,que les correspondían, como el resto de los ciudadanos."[57].

¿En qué medida afectaban estas normas a los obispos? El alto clero se benefició fundamentalmente de la inmunidad de la curia, una concesión que provocó interminables conflictos entre el gobierno imperial y la Iglesia[58].

1.4. *Inalienabilidad del patrimonio eclesiástico*

Finalmente, para acabar de comprender el aumento y conservación del patrimonio eclesiástico, hay que mencionar su caracter inalienable. Las menciones de los Concilios de todos estos siglos de la inalienabilidad de las propiedades eclesiásticas son incontables[59]. Los bienes eclesiásticos son la propiedad de los pobres y, por ello, tienen que ser

---

[56] *Quoniam cognovimus in multis civitatibus ecclesiarum servos et episcoporum vel omnium clericorum a iudicibus vel auctoribus publicis in diversis angariis fatigari, omne concilium a pietate gloriosissimi domini nostri poposcit, ut tales deinceps ausos inhibeat, sed servi suprascribtorum officiorum in eorum usibus vel ecclesiae elaborent. Si qui vero iudicum aut actorum clericum aut servum clerici vel ecclesiae in publicis ac privatis negotiis occupare voluerint, a comunione ecclesiastica cui inpedimentum facit efficiatur extraneus.* (Vives, p. 132)

[57] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 183

[58] A.H.M. JONES, *LRE*, p. 912; véase *supra* el capítulo dedicado al reclutamiento del episcopado para la legislación sobre la entrada de los curiales al clero.

[59] Agde (año 506), can. 7; Toledo II (año 531), can. 4; Lérida (año 546), can. 16; Braga II (año 572), can. 14, 15, 16 y 17; Toledo III (año 589), can. 3, 4 y 19; A. BARBERO-M. VIGIL, *op. cit.*, pp. 54ss.; J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 310-1; E. MAGNIN, *L'Église Wisigothique au VIIe siècle*, Paris, 1912, p. 185; G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, pp. 125ss.

defendidos incluso contra el mismo clero[60].

1.5. *Cuantía del patrimonio de las iglesias hispanas*

Disponemos de muy escasos datos que nos permitan evaluar de manera concreta el valor y la cuantía del patrimonio eclesiástico en Hispania. Lo que las fuentes dejan entrever ha servido a los diferentes investigadores para proponer tanto la existencia de una gran riqueza en la Iglesia[61], como la relativa modestia de sus propiedades (con algunas excepciones) hasta los tiempos de la Reconquista[62]. En efecto, las fuentes documentales parecen apoyar ambas opiniones: las noticias que Prudencio da sobre las basílicas de Fructuoso en Tarragona o de Eulalia en Mérida, con sus lujosos materiales y decoraciones, pudiera servir como indicio de la riqueza de estas sedes episcopales[63]. El *libellus precum* informa que el obispo Potamio de Lisboa fue recompensado por el emperador Constancio con una finca pública por su paso al arrianismo[64]. La fuente no es muy digna de crédito y, en cualquier caso, cuenta que murió por castigo divino antes de que pudiera hacerse cargo de ella[65]. La misma fuente habla de las riquezas del obispo Osio de Córdoba, por miedo a perder las cuales cedió también a la herejía arriana[66]. La cautela ya citada

---

[60] Conc. Tolet. VI, can. 15; E. MAGNIN, *op. cit.*, p. 185; J. ORLANDIS, Pobreza y beneficencia en la Iglesia visigótica, *La Iglesia en la España visigótica y medieval, Pamplona*, 1976, p. 229

[61] Véase, p. e., J. M. BLAZQUEZ, Die Rolle der Kirche in Hispanien im 4. und 5. Jahrhundert, *Klio*, 53, 1981, p. 653; J. J. SAYAS, *Romanismo y Germanismo...*, p. 123; para época visigoda véase E. MAGNIN, *op. cit.*, pp. 183ss.

[62] Z. GARCIA VILLADA, *op. cit.*, pp. 234-5; G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, pp. 189-190; J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 185; T. GONZALEZ, *op. cit.*, p. 599

[63] Prud. *Perist.*, III y VI, en *Aurelio Prudencio, Obras completas*, BAC, Madrid, 1950, pp. 534-5 y 596-7

[64] *Faustini et Marcellini presbyterorum. Adversus Damasum, libellus precum ad imperatores Valentinianum, Theodosium et Arcadium, PL* 13, 81-108: "Potamio, obispo de Lisboa, defensor de la fe católica al principio, prevaricó luego por amor de un fundo fiscal que deseaba adquirir." Trad. en M. MENENDEZ PELAYO, *Hª de los heterodoxos españoles*, I, reimpr. en BAC, Madrid, 1978, p. 111; R. TEJA, Economía y sociedad en el Bajo Imperio, *Hª de España Antigua*, II, p. 575 menciona este episodio entre otros como muestra de la "gran mundanidad y riqueza en la Iglesia española" en el siglo IV.

[65] *Libellus precum, PL* 13, 81; trad. en M. MENENDEZ PELAYO, *op. cit.*, pp. 111-2: "No quedó impune la prevaricación de Potamio. Murió cuando iba a aquel fundo que había obtenido del emperador en pago de una suscripción impía, y no vió, ni por asomos, los frutos de su viña. Murió de un cáncer en aquella lengua impía con que había blasfemado".

[66] *Libellus precum, PL* 13, 89; trad. en M. MENENDEZ PELAYO, *op. cit.*, p. 111: "Pero el mismo Osio, llamado y amenazado por el emperador Constancio, y temeroso, como viejo y rico, del destierro y de la pérdida

sobre la veracidad de dicha fuente no aclara nada más al respecto. De otro obispo, Prisciliano, se dice que era rico[67], y posiblemente su riqueza y poder tuviera mucho que ver con su elección para la silla episcopal de Avila. Un obispo *praedives* podía ser en estos momentos un patrono generoso y eficaz[68]. En la epístola de Consencio, datada a comienzos del siglo V, se dice, al igual que con Prisciliano, que el obispo Siagrio de Huesca era un hombre anciano y rico[69]. En un capítulo anterior hemos propuesto que, como Prisciliano, perteneciera a una familia aristocrática, lo que explicaría su riqueza[70]. Pero precisamente por ello, ninguno de estos hechos informa verdaderamente nada aparte del patrimonio propio de cada obispo.

Hidacio ofrece algunos datos sobre las pertenencias de las iglesias en el siglo V al relatarnos los asedios y latrocinios a las iglesias que los invasores bárbaros hacían en las ciudades españolas, aunque sin podernos hacer idea exacta de sus pertenencias[71].

Por otro lado, las menciones a la pobreza de las iglesias hispanas son constantes en los Concilios hispanogodos hasta bien entrado el siglo VII[72]. Ya el canon VII del Concilio I de Toledo del año 400 ofrece la imagen de la pobreza del clero[73]. En el Concilio III de Toledo del año 589 se alude expresamente a esta pobreza para justificar la reducción del

---

de sus bienes, ríndese a la impiedad, prevarica en la fe al cabo de tantos años y vuelve a España con terrible autoridad regia para desterrar a todo obispo que no admitiese a comunión a los prevaricadores".

[67] Sulp. Sev. *Chron.*, Lib. II, XLVI, *PL* 20, 155: *Ab his Priscillianus est institutus, familia nobilis, praedives opibus, acer inquies, facundus, multa lectione eruditus,...*

[68] J. FONTAINE, Panorama espiritual del occidente peninsular... en *Culture et Spiritualité*... p. 196

[69] J. DIVJAK (ed.), Ep. 11*, *Commonitorium domino meo Sancto Patri Augustino*, *CSEL* 88, Wien, 1981, p. 64: *eadem die pomeridianis horis Syagrius episcopus supervenit...; quem postquam pedibus tam longum et tam laboriosum iter exegisse cognoui admirans quid illud esset quod hominem et diuitem et senio praegrauatum et infirmitate corporis impeditum tanti laboris difficultatem suscipere compulisset,...*

[70] Véase *supra*, capítulo sobre el reclutamiento del episcopado.

[71] Hyd., *Chron.*, 118 (conquista de Cartagena por los suevos), 174 (conquista de Braga por los visigodos)

[72] J. ORLANDIS, *art. cit.*, p. 224

[73] Se tuvo por bien que si las mujeres de los clérigos pecaren con alguno, para que en adelante no puedan pecar más, sus maridos pueden, sin causarles la muerte, recluirlas y atarlas en su casa, obligándolas a ayunos saludables, no mortales, de tal modo que los clérigos pobres se ayuden mutuamente si acaso carecen de servidumbre,... (Vives, p. 21); también el canon XI de este mismo Concilio condena a quien despoje a un clérigo "o a cualquiera más pobre" (Vives, p. 22), que puede darnos idea del nivel económico del clero común.

número de las reuniones conciliares anuales[74].
Estas dos diferentes posturas no tienen por qué ser excluyentes si distinguimos las variadas iglesias hispanas (no "la Iglesia hispana") y los diferentes momentos en que las estudiamos (no será lo mismo estudiar el siglo IV que los tiempos inmediatos a las invasiones bárbaras)[75]. Y, sobre todo, sin olvidar el diferente concepto de riqueza o pobreza que se podía tener en estas épocas[76].
Si una iglesia de la Península destaca sobre las otras en lo que a patrimonio se refiere es, sin duda, la de Mérida. Las *vitae Patrum Emeretensium* nos hablan de los casos de Paulo y Fidelis de Mérida[77]. Salvando las dificultades que aparecen para considerar estrictamente históricos los datos que dicha fuente aporta, existen indicios de que, en general, puede servir para describirnos el estado del patrimonio de la igle-

---

[74] can. XVIII: Manda este santo y venerable Concilio que conforme a lo prescrito en los cánones antiguos que ordenaban reunir los Concilios dos veces cada año, en atención a la lejanía y pobreza de las iglesias de España, los obispos se reunan tan sólo una vez al año... Vives, p. 131

[75] Véase las interesantes precisiones al respecto de M. SOTOMAYOR, La Iglesia en la España romana, *Hª de la Iglesia en España*, Madrid, 1979, pp. 9-10; también A. BARBERO-M. VIGIL, *op. cit.*, p. 63 donde distinguen claramente entre la situación de la Iglesia hispana antes del año 589, siendo el arrianismo la religión oficial del Estado, y después del Concilio III de Toledo, cuando el patrimonio eclesiástico debió aumentar considerablemente.

[76] Concilio de Toledo XVI, can. 5 (Vives, pp. 501-2), que Magnin interpreta como que se considera que una iglesia muy pobre (*Ecclesia pauperrima*) puede tener diez esclavos: E. MAGNIN, *op. cit.*, p. 183. Es difícil ver en qué se basa para tal afirmación, aunque el canon da idea del nivel que se considera suficiente a una iglesia para mantener un presbítero; en los cánones conciliares también se plantea la posibilidad de que el clero pobre tuviera siervos a su servicio: Concilio I de Toledo, can. 7; es una forma de ver las cosas muy distinta a la de hoy en día.
Tampoco hay que olvidar la naturaleza de las riquezas poseídas por las iglesias hispanas. A este respecto dice M. SOTOMAYOR, *op. cit.*, p. 388: "Por eso, si se quiere ser objetivo, al considerar que el poder económico de la Iglesia había ido aumentando, no se le puede asimilar, sin más, al poder y a los intereses de los latifundistas, ni colocar a la Iglesia en la misma línea que la nobleza. El interés por la conservación y salvaguardia del patrimonio eclesiástico no es necesariamente el mismo interés privado y egoísta del propietario personal; y la insistencia de la legislación canónica sobre el caracter inalienable de dicho patrimonio es en muchos casos, sin ninguna duda, la consecuencia lógica de su función comunitaria y una defensa contra las ambiciones de los clérigos, que quisieran disponer del bien común en provecho propio o de las propias familias. Solamente a medida y en tanto en cuanto va creciendo la clericalización de la Iglesia, los administradores de los bienes irán apropiándoselos cada vez más en su uso. Pero este proceso requiere una clara distinción de los tiempos y un estudio caso por caso, sin generalizaciones en el tratamiento simplistas y anacrónicas."; Sotomayor ve esta falta de matización en la obra de A. BARBERO- M. VIGIL, *La formación del feudalismo en la Península ibérica*, Barcelona, 1978, que sigue siendo la obra fundamental desde el enfoque de la estructura eclesiástica como reflejo de la evolución de las relaciones sociales hacia el sistema feudal. Hoy en día la lista sería más larga.

[77] *Vit. Patr. Emer.* IV-VIII, *PL* 80, 128-137; cfr. *supra* p. 165

sia emeritense para estos años. Y lo que se cuenta no hace sino reforzar nuestra opinión acerca de la necesidad de matizar en todo momento el tiempo y la iglesia concreta a la que nos referimos. En comparación con el gran patrimonio del obispo Paulo, que lo había recibido como agradecimiento por su ayuda de un senador lusitano, las riquezas de la iglesia emeritense, como vimos *supra*, podían tenerse por nada[78] y en caso de que éste no las cediera a su sede (hecho que Paulo parece que utilizó como chantaje para que su sobrino Fidelis accediera al episcopado) se vería abocada a la pobreza[79]. El dato aportado de que el patrimonio de una familia senatorial fuera mayor que cualquiera de los patrimonios eclesiásticos hispanos da idea de su cuantía[80].

2. OBISPO Y PATRIMONIO ECLESIASTICO

2.1. *Proceso hacia la titularidad del obispo*

En los primeros siglos de la Iglesia, el titular del patrimonio se mantiene todavía impreciso. Siguiendo a Gaudemet podemos esquematizar el proceso que da lugar a que sea el obispo el único administrador de estos bienes en tres puntos generales:
-El patrimonio pertenece a una comunidad local agrupada en torno a su obispo, más que a la iglesia en general.
-El carácter episcopal se va adquiriendo porque los bienes suelen ser donados al obispo, como cabeza y representante de la comunidad. El será, por ello, el principal administrador.
-Este proceso se mantuvo y fue agudizándose en el Occidente. No hay que olvidar que las donaciones se hacían con un fin concreto: una iglesia en particular, unos pobres determinados, etc...[81].
Con el fraccionamiento patrimonial, las iglesias rurales y los monasterios adquieren la autonomía patrimonial, aunque habrá que matizar tiempo y lugar y no caer en peligrosas generalizaciones[82]. En un comienzo, como se ha dicho, la

---

[78] *Vit. Patr. Emer.*, IV, *PL* 80, 130; cfr. *supra* p. 165

[79] *Vit. Patr. Emer.*, VI, *PL* 80, 133: *quod si ille sublatis de jure Ecclesiae praediis suis se ab eis separaret, illis omnino nihil remaneret.*

[80] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 190

[81] J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 301-2 y 306ss.

[82] Q. ALDEA, *art. cit.*, p. 1888 aporta una interesante explicación para comprender el proceso que da lugar a dicho fraccionamiento: "El sujeto de la propiedad eclesiástica que al principio era la comunidad presidida por el obispo, debido sin duda a la situación sociológica de dichas comunidades relativamente pequeñas, fue evolucionando con el crecimiento de la población cristiana hacia unidades más pequeñas que la comunidad diocesana: catedral, parroquias, monasterios, rectorías. La psicología del donante exigía entonces un sujeto tangible para la donación y no le afectaba una entidad moral como la diócesis"; para el fenómeno monástico P. C. DIAZ MARTINEZ, *Formas económicas y sociales en*

unidad administrativa diocesana, bajo el control episcopal, hacía que fuese el obispo mismo el que controlara todo el patrimonio y decidiera qué parte de los ingresos se dedicaría a cada uno de los innumerables gastos que suponía la Iglesia. El aumento y fraccionamiento de este patrimonio, con sus diversos orígenes, llevó necesariamente a una regulación de la distribución de las rentas eclesiásticas a fin de cubrir suficientemente los diversos gastos. El obispo conserva su preeminencia jurisdiccional, pero cede (muchas veces a regañadientes) el control patrimonial en gran parte a las propias basílicas rurales que van surgiendo progresivamente en el paisaje peninsular. Pese a la autonomía patrimonial que las iglesias rurales han venido desarrollando, el obispo parece conservar, siguiendo los cánones conciliares, un derecho de intervención en el patrimonio de estas iglesias rurales[83]. La cantidad y fines de dichos ingresos episcopales es bastante dicutida. Existen problemas de interpretación de las fuentes que nos informan de ello. Es posible que muchos de los conflictos que surgen en el terreno económico los entendieramos si resaltamos el aspecto de "cesión" por parte episcopal que este proceso tiene. Ante el incontrolable crecimiento de los bienes eclesiásticos el obispo cedió (o se vió obligado a ceder) parte de los ingresos de las iglesias rurales, aunque manteniendo el control gracias a su poder jurisdiccional y, consiguientemente, los deberes de reparación y suministro de repuestos a las nuevas iglesias. ¿Cómo se produce este fenómeno? Desgraciadamente las fuentes no nos ofrecen ninguna explicación. Es posible que el obispo mantuviera las obligaciones económicas con respecto a las nuevas iglesias que había mantenido con respecto a la iglesia catedral y las basílicas urbanas y suburbanas en un momento en que ya las recién creadas iglesias rurales gozaban de una cierta autonomía patrimonial. La práctica debió llevar a la distribución de estos nuevos patrimonios de manera que el obispo pudiera seguir haciéndose cargo de sus obligaciones de reparación sin que la carga fuera excesivamente gravosa para él. El caso es que con el tiempo, la costumbre, luego reafirmada en sucesivos cánones conciliares, estipuló la distribución del patrimonio eclesial. Intentaremos descubrir más datos que clarifiquen este problema cuando veamos los intentos episcopales para hacerse con una mayor parte del patrimonio de las iglesias rurales, ya sea por codicia, ya por necesidad ante la perspectiva de reparar iglesias con un patrimonio ruinoso y que por las normas canónicas se veían impedidas de ser ayudadas por el patrimonio de otras iglesias.

2.2. *Usos del patrimonio*

El uso que se daba a tal patrimonio era muy variado. Estos ingresos habían de sostener al clero, edificios de culto y

---

el monacato visigodo, Salamanca, 1987

[83] E. MAGNIN, *op. cit.*, pp. 185-7

otras variadas instituciones: La iglesia principal, las iglesias parroquiales de la propia ciudad y cercanías, capillas martiriales, instituciones de caridad (hospitales, orfanatos, residencias para pobres y ancianos, hospicios para viajantes y peregrinos)[84]. Sobre la caridad, y el importante papel que las tareas caritativas tuvieron en el creciente protagonismo episcopal en el ambiente urbano, trataremos en un capítulo posterior en relación con las funciones sociales que el obispo asume dentro de la ciudad[85].

2.2.1. Sustento del clero

El sustento del clero será uno de los usos principales de la riqueza de la Iglesia. Pero las cosas no eran así desde los comienzos. Los medios de vida del clero variaron con el tiempo. A comienzos del siglo IV el clero aún no podía ser sostenido por la Iglesia[86]. Así aparece en el Concilio de Elvira. Incluso los obispos tendrían ocupaciones que les permitieran ganarse la vida para dedicarse luego a sus tareas eclesiásticas[87]. En esta época sería el comercio muy posiblemente la ocupación más practicada por el clero. Por ello la legislación sobre él es muy numerosa. En el año 343 Constancio libera al clero comerciante de la *lustralis collatio* (*C.Th.* XVI,2,8= *C.J.* 1,3,1 [343]). El proceso sigue en los años siguientes[88] hasta que los comerciantes, del mismo modo que los curiales, se abalanzan hacia el clero. Los privilegios se limitan[89], puntualizándose que los cristianos no están exentos de dicho impuesto[90] y que sólo beneficia al clero del pequeño comercio[91]. Todavía en el siglo VI tenemos la noticia del obispo Fidelis de Mérida, que muy probablemente hubiera ejercido tareas comerciales o de préstamo durante todo su

---

[84] M. TERUEL GREGORIO DE TEJADA, *op. cit.*, p. 332

[85] Las obras caritativas y de protección al débil aumentaron la influencia episcopal en las ciudades: J. J. SAYAS, *Romanismo y Germanismo...*, p. 121; E. HERRMAN, *op. cit.*, p. 306; sobre la pobreza y la acción de la Iglesia véase el artículo de J. ORLANDIS citado unas páginas más arriba y recientemente P. C. DIAZ MARTINEZ, Marginalidad económica, caridad y conflictividad social en la Hispania visigoda, *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos, marginados*, (F. J. Lomas, F. Devís, eds.), Cádiz, 1992, pp. 159-177

[86] J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 176ss.

[87] Los obispos, presbíteros y diáconos no salgan a negociar fuera de sus lugares, ni anden de provincia en provincia en busca de pingües ganancias. Ciertamente, para procurarse el sustento necesario envían a su hijo, liberto, empleado, amigo o cualquier otro. Y si quisieren dedicarse al comercio sea dentro de la provincia. Elvira (can. XIX)

[88] *C.Th.* XVI,2,10 (346); *C.Th.* XIII,13,1,1 (356); *C.Th.* XVI,2,14.

[89] *C.Th.* XVI,2,15 (359)

[90] *C.Th.* XIII,1,5

[91] J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 170-172

pontificado[92]. Con el aumento de patrimonio se puede sostener al clero dedicado en exclusiva al culto y se prohibe el comercio, al menos en los aspectos de éste más relacionados con la usura: el comprar barato para vender más caro[93]. Ya desde el Concilio de Elvira se había prohibido el préstamo a interés, como actividad impropia de los clérigos[94]. Muy posiblemente se permitiera la conocida como *negotiatio industrialis* (la venta por parte del productor de sus propios productos) y se reprobara la *negotiatio lucrativa* (compra y venta comercial)[95].

También conocemos otras profesiones, como el caso del obispo Paulo de Mérida, médico de profesión, que pese a no ejercer tal oficio en su pontificado realizó una cesarea a la mujer de un senador, recibiendo a cambio una herencia inmensa[96].

Pero una vez que el clero se dedica exclusivamente a las tareas del culto y existiendo la posibilidad de mantenerlo del patrimonio eclesiástico, éste será uno de los fines principales a los que se dedicarán los ingresos. En un principio, al existir la unidad patrimonial diocesana, los clérigos recibían su sustento del obispo[97]. Tal sustento recibía el nombre de *stipendium*[98], concepto proveniente del sueldo u honorario que los servidores, magistrados o funcionarios recibían en la administración civil. Es posible que tal *stipendium* se pagara también a los laicos que, como

---

[92] K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche*, Berlin, 1967, p. 97, n. 80

[93] Así se ve en el canon II del Concilio de Tarragona del año 516: Según establecen los cánones, cualquiera que quisiere permanecer en el clero, no se dedique a comprar a bajo precio para vender más caro. Y ciertamente si quisiere dedicarse a ello, sea expulsado del clero. (Vives, p. 35); J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 178

[94] canon XX: Si se descubriere que algún clérigo recibe interés por su dinero, decidimos sea degradado y retirado de la comunión. También si se comprobare que un laico ha recibido interés, y amonestado promete que no reincidirá, sea perdonado. Pero si insistiese en la misma iniquidad, se le arrojará de la iglesia. (Vives, p. 5); esta medida se repite en el canon III del Concilio de Tarragona del año 516.

[95] Véase J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 176-186; G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, pp. 184ss.

[96] J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 178-180; cfr. *supra* p. 173

[97] J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 308ss.: El obispo tenía entera libertad para administrar los bienes, pero siempre respetando en lo posible los deseos del donante y la inalienabilidad de la propiedad eclesiástica.

[98] El papa Símaco, en una decretal del año 502, autoriza a entregar las tierras de la Iglesia para sustento de clérigos, monasterios o peregrinos (*PL* 84, 811); el canon XXII del Concilio de Agde estableció la normativa al respecto y el XXXVI ya los denomina stipendia; cfr. J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 165-6

clientes o patrocinados, prestaban *obsequium* a los obispos[99]. Este pago se haría en forma de tierras o propiedades que se entregarían en usufructo a los clérigos para su sustento, debiendo volver a la propiedad de la Iglesia a la muerte de los beneficiados[100]. En los Concilios hispanos del siglo VI aparece claramente la preocupación creciente de la Iglesia en lo referente a este tema, procurando que tales tierras no pasaran a manos ajenas. Así se ve, p. e., en el canon IV del Concilio II de Toledo del año 531[101]. El sistema utilizado para tal fin es el de las cartas precarias, la figura jurídica que mejor se adaptaba a esta situación[102].
Con el fraccionamiento patrimonial las basílicas rurales alcanzaron la independencia económica (si bien bajo vigilancia del obispo en todo momento) y recibían sus sustento de la parte proporcional que a partir de entonces les correspondía. Es así como, según Martinez Díez, nace el sistema de las tercias, del que inmediatamente nos ocuparemos, aunque en las iglesias catedrales y en aquellas otras donde el control administrativo del obispo continuara siendo fuerte, permaneciera el sistema tradicional de los *stipendia*[103].

---

[99] C. SANCHEZ ALBORNOZ, *El "stipendium" hispano-godo y los orígenes del beneficio prefeudal*, Buenos Aires, 1947, p. 74

[100] C. Sánchez Albornoz cree que la cesión de tierra *causa stipendii* por medio del *precarium* pudo ser un hallazgo de la clerecía, *Ibidem*, p. 77

[101] Si algún clérigo se comprueba que se ha hecho algún huerto o alguna viña en las tierras de la Iglesia para su propia sustentación, poséalo hasta el día de su muerte, pero después de su partida de esta vida, conforme a lo prescrito en los cánones antiguos, restituirá a la Iglesia lo que la pertenece, y no lo dejará a ninguno de sus herederos, o de aquellos que hagan sus veces, ni por derecho testamentario ni sucesorio, a no ser acaso a aquel al que el obispo quisiere hacerle alguna donación por los servicios y favores hechos a la Iglesia. (Vives, p. 44); véase también los cánones 16 del Concilio de Lérida del año 546 y el 2 del Concilio de Valencia de ese mismo año, donde se regula el procedimiento a seguir tras el fallecimiento de un obispo y en que se mencionan expresamente los *stipendia* de los clérigos. Estos podían arrebatar la herencia del obispo temerosos de perder su sustento: A. BARBERO-M. VIGIL, *op. cit.*, pp. 72-3

[102] A. BARBERO-M. VIGIL, *op. cit.*, p. 76; C. SANCHEZ ALBORNOZ, *op. cit.*, pp. 77ss.; cfr. M. TERUEL GREGORIO DE TEJADA, *op. cit.*, p. 332 y Q. ALDEA, *art. cit.*, p. 1889 donde se habla de las fuentes precarias como una de las formas de enriquecimiento de la Iglesia en la Edad Media. Éstas eran donaciones de predios que los fieles hacían a la Iglesia, reservándose el ususfructo y recibiendo durante un tiempo estipulado una renta de los censos y los feudos.

[103] A. BARBERO-M. VIGIL, op. cit., pp. 72-3; G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 98; A. H. M. JONES, *art. cit.*, pp. 348-9 propone unas reflexiones muy clarificantes. Contrapone el sistema de dividendos (como el hispano o italiano) al de salario fijo (existente en el Este). En el primero, el más equitativo y primitivo, el clero divide proporcionalmente lo obtenido, de manera que a mayor número de clérigos, menor cantidad para cada uno. En el sistema de salarios fijos, cada grado en el orden recibe un sueldo independientemente de los ingresos obtenidos. El primer sistema se seguiría aplicando tanto en el Este como en el Oeste a las oblaciones. El resto de ingresos se distribuiría de manera diferente

2.2.2. La parte del obispo: la tercia episcopal

¿Cómo afecta el crecimiento de los bienes eclesiásticos y el paralelo fraccionamiento del patrimonio eclesial a los ingresos del obispo?
Las primeras noticias acerca de una distribución en partes del patrimonio eclesial aparecen ya en algunos documentos de los obispos de Roma del siglo V. Simplicio, en el año 475, ordenó una distribución en cuatro partes iguales: obispo, clero, culto y pobres[104]. Medida reafirmada por Gelasio unos años después, en un *Decretum Generale* dirigido a los obispos del Sur de Italia[105].
Este segundo documento, al contrario que el primero, sí llegó a formar parte de la *Hispana*, por lo que sería lógico pensar que, de alguna manera, habría de influir en las iglesias hispanas. Sin embargo, no parece que fuera así, pues si bien encontramos una distribución en partes también en la Península ibérica, ésta no fue cuatripartita sino tripartita. El primer documento que la testifica no procede tanto de las provincias hispanas como de las vecinas del sur de la Galia, pero su valor se comprende fácilmente si tenemos en cuenta los importantes contactos que entre esta zona y la Tarraconense existieron en toda esta época. Máxime cuando se trata del Concilio I de Orleans del año 511, celebrado en una provincia dominada hasta unos años antes por los visigodos, ahora en Hispania, y que en sus cánones remite a medidas ya tomadas con anterioridad[106]. En este Concilio, el canon XI trata de la distribución de las oblaciones de los fieles:

> *De his quae a fidelibus in parrociis in terris, uineis, mancipiis atque peculiis quicumque fideles obtulerint, antiquorum canonum statuta seruentur, ut omnia in episcopi potestate consistant; de*

---

según los lugares. Quizá la existencia de estas dos maneras de sostener al clero (a veces se entremezclan) pueda explicar algunos de los conflictos que surgen en el terreno económico eclesiástico en Hispania durante el siglo VII.

[104] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 84

[105] *Quatuor autem tam de reditu, quam de oblatione fidelium, prout cujuslibet ecclesiae facultas admittit, sicut dudum rationabiliter est decretum, convenit fieri portiones: quarum sit una pontificis, altera clericorum, pauperum tertia, quarta fabricis applicanda. De quibus, sicut sacerdotis intererit integram ministris ecclesiae memoratam dependere quantitatem, sic clericus ultra delegatam sibi summam nihil insolenter noverit expetendum. Ea vero, quae ecclesiasticis aedificiis attributa sunt huic operi veraciter praerogata, locorum doceat instauratio manifesta sanctorum: quia nefas est si sacris aedibus destitutis in lucrum suum praesul impendia his designata convertat. Ipsam nihilominus adscriptam pauperibus portionem, quamvis divinis rationibus se dispensasse monstraturus esse videatur, tamen juxta quod scriptum est: Ut videant opera nostra bona, et glorificent Patrem qui est in coelis, oportet etiam praesenti testificatione praedicari, et bonae famae praeconiis non taceri. PL* 84, 806

[106] can. 10: *Antiquos canones relegentes priora statuta credimus renouanda...* G. MARTINEZ DIEZ-F. RODRIGUEZ, *La Colección Canónica Hispana*, IV, Madrid, 1984, p. 160

his tamen quae in altario accesserint, tertiae fideliter episcopis deferatur.[107]

Vemos como en lo que se refiere a las parroquias rurales, la tercia del obispo sale exclusivamente de las oblaciones manuales de los fieles. Los bienes raíces (*uineis, mancipiis atque peculiis*) están bajo el control total del obispo. Los dos tercios restantes de las oblaciones manuales irían a parar seguramente al clero que oficiaba en la parroquia rural[108].

Este mismo sistema es el que aparece implantado en la Península, pero los diversos cánones que lo documentan han dado lugar a diferentes interpretaciones, llegándose a proponer un sistema de distribución distinto en el reino suevo y el visigodo. Veamos primero estos cánones.

El primero se circunscribe a la provincia Tarraconense. Es el canon VIII del Concilio de Tarragona del año 516[109]:

Multorum casuum experientia magistrante repperimus nonnullas dioecesanas esse ecclesias destitutas. Ob quam rem id quia constitutione decrevimus, ut antiquae consuetudinis ordo servetur, et annuis vicibus ab episcopo dioeceses visitentur, ut si qua basilica repperta fuerit destituta, ordinatione ipsius repparetur; quia tertia ex omnibus per antiquam traditionem ut accipiatur ab episcopis novimus statutum. (Conc. Tarrac. año 516; can. VIII)[110]

Apelando también a la tradición (*per antiquam traditionem*), varía el sentido de la tercia episcopal, que en este caso parece referirse al total de los bienes parroquiales (*tertia ex omnibus*), ya sean bienes raíces u oblaciones, y añade el deber que sobre el obispo recae de reparar las basílicas que tuvieran necesidad de ello (*ut si qua forte basilica reperta fuerit destituta, ordinatione ipsius reparetur*). Martínez Díez explica que no es la tercia episcopal lo que cambia, sino el patrimonio de las parroquias rurales. Con el fraccionamiento del patrimonio eclesial, los bienes raíces pasan también a la propiedad de las parroquias rurales y la tercia, que ya en Orleans se refería a dicha propiedad (en ese caso, sólo las oblaciones manuales), tiene ahora que abarcar todos los bienes[111].

El canon gallego que provocó la polémica al compararlo al citado es el VII del Concilio I de Braga (561). Dice así:

Item placuit, ut ex rebus ecclesiasticis tres aequae fient porciones, id est una episcopi, alia clericorum, tertia in recuperationem vel in luminaria ecclesiae; de qua parte sive archipresbyter sive archidiaconus illam administrans episcopo

---

[107] *Hispana*, pp. 160-1

[108] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 86; Q. ALDEA, *art. cit.*, p. 1889

[109] Véase *supra*

[110] Vives, pp. 36-7

[111] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 87

faciat rationem.[112]

La diferencia de interpretación con respecto al anterior canon es fundamental: Mientras en el tarraconense se estipula que la tercia episcopal tiene su sentido en que va destinada a la reparación de las iglesias[113], en este caso no es así. El obispo recibe una tercia sin obligaciones y existe una tercia destinada exclusivamente a la fábrica de la iglesia. Partiendo de este canon bracarense, se llegó a extender a toda la Península el régimen tripartito de la siguiente manera: una tercia sería para el obispo, la otra para el clero y la tercera para la reparación de las iglesias.
Esta cuestión fue planteada y, desde nuestro punto de vista, acertadamente resuelta por Martínez Díez[114]. Este autor propone que el canon del Concilio I de Braga ha sido mal interpretado. No se referiría a las parroquias rurales sino a la iglesia catedral. Las razones que da son las siguientes:
-En el canon aparece la figura del arcipreste como posible responsable junto al archidiácono de la administración de la tercia. Pero la jurisdicción del arcipreste se limita al clero de la catedral.
-Caso de que fuera el archidiácono el responsable su administración, no alcanzaría a cubrir todas las cargas anejas a las iglesias rurales, como la atención económica *in luminaria ecclesiae*. El autor ve precisamente otro argumento en la gramática de la expresión: se refiere a una iglesia, *luminaria ecclesiae*, y no en plural, *luminaria ecclesiarum*, como correspondería en caso de referirse a las varias iglesias rurales.
-Unos años después, el canon II del Concilio II de Braga del año 572, al que asisten varios obispos que ya estuvieron presentes en el Concilio del año 561, prohibe a los obispos tomar nada excepto los dos sueldos que corresponden al honorario de su cátedra[115], haciendo hincapie especialmente en que no arrebate la tercera parte de las ofrendas del pueblo pues, "arrebata a la iglesia su iluminación y los sagrados

---

[112] Vives, p. 72

[113] No de otro modo se puede entender el que tras obligar al obispo a reparar las iglesias se introduzca la tercia episcopal con la expresión *quia... novimus*.

[114] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, pp. 85-94; cfr. M. TERUEL GREGORIO DE TEJADA, Fábrica de Iglesia, en *op. cit.*, pp. 206-7 que dice que "el propio obispo contraía la obligación de reparar las iglesias rurales con un tercio de la tercera parte correspondiente al clero principal...".

[115] Estos dos sueldos son la misma cantidad que posteriormente se concederá al obispo que actúe de funerante a la muerte de un colega y se vea responsabilizado de la confección del inventario del patrimonio del difunto. Véase también el can. 4 del Concilio VII de Toledo; ésta cantidad recibía el nombre de *Cathedraticum*: A. H. M. JONES, *art. cit.*, p. 346

techos"[116].
Ya que los mismos obispos que promulgaron el primer canon no pueden desdecirse unos años después sin ninguna razón para ello, es forzoso concluir que el canon del Concilio I de Braga se refiere a la iglesia catedral y el segundo intenta refrenar las ansias de algunos obispos que intentaban extender este régimen a las iglesias rurales[117].

> "Podemos, pues, concluir que la disciplina de la provincia gallega coincidía fundamentalmente con la de la provincia tarraconense: dos tercias para el clero (incluyendo en la catedral entre el clero al obispo al que correspondía a él solo una tercia completa) y la tercia restante para la fábrica de la iglesia. Esta tercia en Tarragona era recogida por el obispo, sobre quien pesaba la obligación de reparar los templos; en Braga, la misma tercia era administrada, bajo la vigilancia del obispo, por el clero local para las iglesias rurales, por el arcipreste o el arcediano para la catedral. Y esta doble modalidad, administración directa o indirecta del obispo perdurará durante casi toda la época visigoda".[118]

Esta postura tiene un profundo significado; supone la total autonomía de la iglesia parroquial a nivel patrimonial, pues dos tercios de sus ingresos van a su clero y el restante es administrado por el obispo o sus representantes para la fábrica de la propia iglesia.
Esta práctica se extendió por la península si nos atenemos al Concilio IV de Toledo del año 633, que en su canon XXXIII recuerda la tercia episcopal[119]:

> *... Pro qua re constitutum est a praesenti Concilio episcopos ita dioecesis suas regere, ut nicil ex earum iure praesumant auferre, sed iuxta priorum auctoritatem Conciliorum tam de oblationibus quam de tributis ac frugibus tertiam consequantur: quod si amplius quippiam ab eis praesumtum extiterit, per concilium restauretur,...*

Y, a la vez, nos demuestra que los obispos sólo disponían de la tercia sobre las oblaciones, rentas y frutos. Y que esa tercia estaba destinada a la fábrica parece darlo a entender el hecho de que si el obispo arrebata la riqueza para su uso, la basílica no se repara y queda en ruinas: *... inde labentium basilicarum ruinae non reparantur, quia avaritia sacerdotali omnia auferentur*[120]. Si el obispo además sobrepasa

---

[116] *Placuit ut nullus episcoporum, quum per suas dioeceses ambulantes, praeter honorem cathedrae suae id est duos solidos aliquid alibi per ecclesias tollat, neque tertiam partem ex quaquumque oblatione populi in ecclesiis parochialibus requirat, sed illa tertia pars pro luminaria ecclesiae vel recuperatione servetur, ut singulis annis episcopo inde ratio fiat: nam si tertiam partem illam episcopus tollat, lumen et sacra tecta abstulit ecclesiae...* (Vives. pp. 81-2)

[117] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 88

[118] *Ibidem*, p. 88

[119] Vives, p. 204

[120] Can. XXXIII (Vives, p. 204)

lo asignado a su tercia, peligra la misma razón de ser de estas basílicas, el culto divino, pues los presbíteros pierden su sustento: *Avaritia radix cunctorum malotum cuius sitis etiam sacerdotum mentes obtinet; multi enim fidelium in amore Christi et martyrum in parrochiis episcoporum basilicas construunt, oblationes conscribunt, sacerdotes haec auferunt atque in usus suos convertunt: inde est quod cultores sacrorum deficiunt dum stipendia sua perdunt,...*[121].
El proceso se ve también en el canon XXXVI de ese mismo Concilio[122]:

> *Episcopum per cunctas dioeceses parrochiasque suas per singulos annos ire oportet, ut exquirat quid unaquaeque basilica in reparationem sui indigeat; quod si ipse aut langore detentus aut aliis occupationibus implicatus id explere nequiverit, presbyteros probabiles aut diaconos mittat, qui et reditus basilicarum et reparationes et ministrantium vitam inquirant.*

Se obliga al obispo a pasar cada año por sus parroquias para que vea lo que cada parroquia necesita para su reparación, *ut exquirat quid unaquaeque basilica in reparationem sui indigeat*. Lo que viene a reafirmar el destino que habría de tener la renta episcopal de las iglesias rurales.
En esta modalidad tarraconense, en la que el obispo se hace cargo de la tercia de la fábrica de las iglesias rurales, es muy posible que en caso de que la basílica no necesitara reparaciones o no fuera necesario gastarse todo el montante de lo dedicado a ello, el obispo pudiera disponer a su antojo del sobrante. Aparte de la *avaritia* episcopal citada en los cánones anteriores, un razonamiento de sentido común lleva a pensar que, de la misma forma que habría basílicas muy bien dotadas y en las que sobrarían recursos, habría por otro lado basílicas cuya tercia dedicada a la fábrica fuera tan escasa que no pudieran hacerse todas las reformas necesarias. El obispo, como encargado único de tales obras, se tendría que hacer cargo del gasto o dejar arruinarse estas basílicas. Por ello le vendría muy bien el poder disponer del sobrante de las basílicas más pudientes para solventar los gastos de las menos afortunadas. Esto no podría producirse en Galicia, donde la tercia destinada a la fábrica quedaba a cargo del clero local. No es de extrañar que surgieran tensiones cuando los obispos quisieron aplicar la modalidad tarraconense también en los territorios gallegos. Las quejas del clero rural gallego hicieron que el Concilio VII de Toledo, celebrado el año 646, recordara a los obispos de Galicia que su renta se reducía a los dos sueldos ya establecidos desde antiguo. En este canon también parece mostrarse que el interés de los obispos no iba dirigido precisamente por la necesidad de reparar otras basílicas menos dotadas, sino por la *avaritia*, y demuestra también el poco control que el episcopado tenía sobre las rentas de las iglesias rurales, y

---

[121] can. XXXIII (Vives, p. 204)

[122] Vives, p. 205

sus intentos por conseguirlo[123]:

> *Inter cetera denique quae communi consensu nos conferre conpetenter oportuit querimonias etiam parrocialium presbyterorum Gallaeciae provinciae sollertissime discernere decuit, quas contra pontificum suorum rapacitates necessitas ut conperimus tandem conpulit in publicum examen defferre. Hii enim pontifices, ut evidens inquisitio pateferit, indiscreto moderamine parrocitanas ecclesias praegravantes, dum in exactionibus superflui frequenter existant, pene usque ad exinanitionem extremae virtutis quasdam basilicas perduxisse probantur. Nec ergo fiat de cetero quod constat hactenus inordinate praesumtum, non amplius quam duos solidos unusquisque episcoporum praefatae provinciae per singulas dioecesis suae basillicas iuxta synodum Bracarensem annua inlatione sibi expetet inferri, monasteriorum tamen baselicis ab hac solutionis pensione seiunctis. Quum vero episcopus dioecesem visitat, nulli prae multitudine onerosus existat nec umquam quinquagenarium numerum evectionis excedat, aut amplius quam una die per unamquamque baselicam remorandi licentiam habeat. Quiquumque vero pontificum eorumdem aliter quam decernimus agendum praesumserit, correptioni proculdubio canonum subiacebit, quia constitutionum synodalium transgressores priscorum patrum edictis corripiendos oportet.*

Sin embargo, la modalidad tarraconense seguía aplicándose en el resto de la península. El Concilio IX de Toledo del año 655, que reguló para la provincia cartaginense, recuerda la práctica de la tercia episcopal de las iglesias rurales, permitiendo además que el obispo utilizara esa tercia en la basílica que la necesitara y no obligatoriamente allí donde lo recaudó:

> *Quum praeteritis sanctionibus notissimum habeatur, quae de rebus parrocialium ecclesiarum pars episcopo conferatur, oportune duximus decernendum, ut si episcopus tertiam, quam de rebus eisdem sanctione paterna sibi debitam novit, aut ipsi ecclesiae cuius res esse patescit aut alteri ecclesiae cui elegerit conferre decreverit, et licita maneant, et inrevocabilem robur eius sententiam ferat.*[124]

En el canon 5 del Concilio XVI de Toledo la tercia se reservó definitivamente para el obispo en caso de que no fuera necesaria para la fábrica de la iglesia. Tal normativa fue hecha ley por el rey Egica (678-702) en el *Fuero Juzgo* y puede resumirnos perfectamente todo el proceso estudiado:

> Por lo cual se ha dado cuenta en medio de nuestra asamblea de la costumbre desordenada de algunos obispos que oprimen a sus diócesis sobremanera con diversos tributos y prestaciones, y que muchas iglesias continúan abandonadas; pues bien, nuestra asamblea decreta y determina que las tercias de las rentas de las iglesias rurales que los cánones antiguos atribuyeron a los obispos, si creyeren estos deber reclamarlas, reparen con ellas los dichos obispos las iglesias derruidas; pero si prefieren renunciar a ellas, entonces la reparación de tales basílicas correrá a cargo de los encargados del culto de tales iglesias, bajo la vigilancia y cuidado de su obispo.
> Pero si todas las iglesias estuvieren en buen estado o se repararen todas las que estaban derruidas, entonces el obispo, si quisiere

---

[123] can. IV (Vives, pp. 254-5)

[124] can. VI (Vives, p. 301)

tomar las tercias que se le deben conforme a lo establecido en los cánones antiguos, podrá hacerlo con toda libertad, pero de modo que ningún obispo, además de las dichas tercias, exija alguna otra cosa a las iglesias rurales para las aportaciones regias, ni tampoco se atreva a dar a nadie, a título de estipendio, cosa alguna de los bienes de dichas iglesias[125].

2.3. *Los obispos y el patrimonio de las iglesias locales y monasterios*

"Dentro de la unidad visible de la iglesia universal, se agrupan diversas comunidades jerarquizadas: diócesis, parroquias, monasterios, rectorías; teóricamente todas ellas hubieran podido ser sujetos de derechos y deberes patrimoniales. Pero en los primeros siglos sólo la diócesis, gobernada por el obispo, tenía capacidad jurídica para adquirir, poseer, o enajenar las diversas clases de bienes. Existía una unidad patrimonial diocesana.
Desgraciadamente, no podemos asistir a la fisura de esta unidad patrimonial en España, pues las fuentes del siglo V permanecen mudas a este respecto. Y cuando en el siglo VI, asentados ya en España los visigodos, aparecen los primeros vislumbres sobre la organización del patrimonio eclesiástico, la fisura era ya un hecho consumado."[126]

Estas líneas del estudio de Martínez Díez pueden proporcionar un guión para seguir el papel que tuvo el obispo con respecto a dicho patrimonio en Hispania desde el siglo IV al VII. El siglo V supondrá un cambio relativo en la organización de dicho patrimonio, e intentaremos seguirlo en las fuentes[127]. Aunque el obispo procure conservar sus privilegios[128], las parroquias bajo su administración acabarán consiguiendo una importante autonomía, quedando reducido su papel en muchos casos a vigilar la correcta administración de las iglesias particulares[129]. Sin embargo, será de interés contestar ante

---

[125] cit. en Q. ALDEA, *art. cit.*, p. 1889

[126] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 49

[127] A. H. M. JONES, *art. cit.*, pp. 340ss. muestra una visión general del proceso en ambas partes del Imperio. Asistimos al nacimiento de las iglesias rurales, y, dentro de la ciudad, las parroquias urbanas económicamente independientes de la Catedral por un lado y las servidas por el clero de la Catedral y, consiguientemente, dependientes de ésta, llamadas *tituli*.

[128] A. BARBERO-M. VIGIL, *op. cit.*, p. 80: "En todos los casos el obispo de la iglesia catedral trataba de conservar su antiguo predominio dentro de la organización eclesiástica mediante la intervención en los patrimonios de las iglesias rurales, apropiándose tanto de sus rentas como de los bienes con que estaban dotadas, y al mismo tiempo reforzando los vínculos de dependencia personal entre los clérigos de la iglesia catedral o de su territorio".

[129] J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, p. 184

cada uno de los avances de este proceso de fraccionamiento a la pregunta: ¿Cómo reaccionan los obispos? ¿Resistencia o favorecimiento? ¿Impasibilidad? Las respuestas, como siempre, serán muy variadas.
¿Podemos rastrear en las fuentes del siglo V este proceso de fraccionamiento del patrimonio eclesiástico y qué medidas procura adoptar el cuerpo episcopal? Pese a la escasez documental, disponemos de referencias puntuales muy concretas que ilustran algunos de estos problemas.

El caso mejor documentado para el siglo V será el *affaire* del obispo Silvano de Calahorra[130]. Asistimos a una serie de ordenaciones episcopales irregulares, que pudieran estar causadas, en parte, por un afán en extender la red jerárquica ante la aparición creciente de iglesias rurales. En este sentido se desarrolla un artículo de Mª Victoria Escribano Paño[131]. La autora parte del papel jugado por los *honorati* y *possessores* que escriben al papa Hilario en defensa de Silvano. En esta intervención ve la simbiosis entre jerarquías eclesiásticas y laicas característica de finales del imperio[132] que conlleva un proceso doble: en las ciudades optarían al episcopado y en las *villae* "favorecieron la construcción de pequeñas basílicas y *martyria*, creando lugares de culto para los campesinos dependientes de los alrededores. De esta suerte, el patrocinador de tales edificaciones dotaba de un nuevo matiz ideológico a los vínculos de dependencia, transformándose en el patrono de la fe y prácticas religiosas en el ámbito rural"[133]. De esta manera, la autora retrata certeramente el ambiente de floración y extensión del cristianismo en el ámbito rural y la consiguiente aparición de parroquias rurales. Sin embargo, no parecen igual de acertadas sus conclusiones finales: que los nombramientos de Silvano doten de personal religioso a las nuevas parroquias, que dichos nombramientos episcopales supongan fragmentación de las diócesis episcopales y, finalmente, que la oposición de la jerarquía tarraconense hacia Silvano se deba precisamente a no permitir esa parcelación del patrimonio eclesiástico y la consiguiente ruptura de la unidad episcopal[134]. Analicemos brevemente cada una de ellas, siguiendo el

---

[130] En otro capítulo se exponen las fuentes y bibliografía más importante sobre este conflicto; cfr. *supra* pp. 40ss. También se han señalado nuevas direcciones para la interpretación de los hechos; *supra* pp. 69ss. La que sigue, muy discutida, es también digna de estudio.

[131] La iglesia calagurritana entre ca. 457 y 465. El caso del obispo Silvano. *Calahorra. Bimilenario de su fundación. Actas del I Symposium de Historia de Calahorra*, Calahorra, 1984, pp. 265-272

[132] *Ibidem*, p. 269

[133] *Ibidem*, pp. 269-270

[134] K. LARRAÑAGA ELORZA, 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, 1989, p. 190 también considera necesarias algunas matizaciones a la hipótesis de Mª V. Escribano Paño.

razonamiento de la autora: "En este contexto de fundación de iglesias particulares habría que enmarcar las ordenaciones de Silvano, cuyo objeto sería proveer de personal religioso estos templos, que, por otra parte, constituyen el origen de la fragmentación de las diócesis episcopales en parroquias"[135]. Sin embargo, adoptando ese mismo enfoque, el nombramiento episcopal de Silvano no sería tanto el intento de proveer de personal religioso a iglesias o parroquias rurales (que estarían a cargo de presbíteros o diáconos[136]) como, en todo caso, de poder hacer frente, manteniendo el control episcopal, a esta proliferación. El nombrar obispos no contribuye a la fragmentación de las diócesis episcopales sino, más bien al contrario, supone un mayor control por parte episcopal ante la avalancha de fundaciones privadas y parroquias rurales que para su correcto funcionamento pastoral necesitan obligatoriamente acudir al obispo. No otra cosa reflejan los innumerables Concilios de los siglos IV y VI. Por tanto, aunque en dicho artículo se recoja perfectamente el síntoma, no se da un buen diagnóstico. Desde este punto de vista, tampoco podemos estar de acuerdo con la segunda conclusión de la autora: "De este modo adquiere mayor sentido la oposición a Silvano de la jerarquía eclesiástica tarraconense, que hay que interpretar como negativa a admitir la proliferación de las iglesias particulares, cuya existencia implicaba la parcelación del patrimonio de la iglesia y la ruptura de la unidad episcopal"[137]. Ya hemos visto que la actitud de Silvano es precisamente la contraria. De ser cierto que el motivo de la actuación de Silvano es el progreso irresistible de las parroquias rurales, la actitud del obispo de Calahorra es la de encauzar aquellas a las que era difícil hacer llegar el cuidado pastoral bajo un nuevo obispo que preservara el orden y permitiera el funcionamiento correcto de estas nuevas fundaciones pero siempre bajo la férula episcopal. El conflicto de los obispos tarraconenses, por tanto, parece explicarse mejor partiendo de la teoría del choque entre aristocracias locales expuesta *supra* por varios autores.

Otro caso de interés para comprender el proceso de fraccionamiento del patrimonio eclesial es el que muestran las dos epístolas de Montano a Toribio de Palencia y a los fieles palentinos, en las que se informa de la consagración de basílicas en territorio palentino por obispos extraños al país (provincia)[138]. Ya hemos tratado este tema en el capítulo dedicado a la Geografía eclesiástica. Los intereses económicos que estas basílicas pudieran tener para las sedes de la naciente provincia Carpetana así como la autonomía que

---

[135] Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *art. cit.*, p. 271

[136] K. LARRAÑAGA ELORZA, *art. cit.*, p. 190

[137] Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *art. cit.*, p. 271

[138] Vives, pp. 50-2

demuestran en el terreno jurisdiccional pueden darnos idea de que lo mismo ocurriría a nivel patrimonial. En este sentido, los intentos de Montano se inscriben también entre los nuevos conflictos que se producen al intentar mantener el obispo su control patrimonial sobre las iglesias rurales; más aún en zonas que cambian de jurisdicción eclesiástica, como las del norte de la Meseta.

Unos años más tarde encontraremos la misma necesidad de legislar sobre la escasez pastoral en el territorio suevo recién convertido al catolicismo. Las condiciones serán similares a las del territorio riojano a finales del siglo V y al palentino del primer cuarto del siglo VI. Entre los Concilios primero y segundo de Braga de los años 561 y 572 se produce la aparición de nuevas sedes episcopales y una nueva reorganización metropolitana. Lo que más interesa para la cuestión tratada, serán las razones dadas para esta nueva organización. El documento que informa de ello ha sido bastante discutido: la llamada *Divisio Theodomiri* o parroquial suevo[139], que, pese a sus posibles defectos, puede darnos una buena información en lo que se refiere a nuestro tema concreto:

> *Tempore Suevorum sub era DCVII die kalendarum Januarii, Theodemirus princeps idem Suevorum concilium in civitate Luco fieri praecepit ad confirmandam fidem catholicam vel pro diversis Ecclesiae causis. Postquam peregerunt quicquid se Concilio ingerebat direxit idem rex epistolam suam ad episcopos qui ibi erant congregati continentem haec:*
> *Cupio, sanctissimi Patres, ut provida utilitate decernatis in provincia regni nostri, quia in tota Galleciae regione spaciosae satis dioceses a paucis episcopis tenentur, ita ut aliquantae ecclesiae per singulos annos vix possint a suo episcopo visitari. Insuper tantae provinciae unus tantumodo metropolitanus episcopus praeest ut de extremis quibusque parrochiis longum sit singulis annis ad concilium convenire*[140].

Destaca en este texto el papel de la jerarquía laica, que convoca el concilio e introduce propuestas en él para su aprobación, *...Theodemirus princeps... concilium... fieri praecepit...direxit idem rex epistolam suam ad episcopos....* Teodomiro propone la creación de nuevos obispados: *quia in tota Galleciae regione spaciosae satis dioceses a paucis episcopis tenentur, ita ut aliquantae ecclesiae per singulos annos vix possint a suo episcopo visitari*; es decir, hay pocos obispos para las diócesis existentes, de manera que muchas de estas parroquias[141] no pueden ser visitadas por su

---

[139] P. DAVID, *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, Paris, 1947; cfr. D. MANSILLA, Obispados y metrópolis del Occidente peninsular hasta el siglo X, *BracAug*, 22, 1968, pp. 33ss.; ID., s.v. Geografía Eclesiástica, en *DHEE*, p. 985

[140] P. DAVID, *op. cit.*, p. 30

[141] Interpretamos que en el texto se utiliza *ecclesiae* para las iglesias rurales (han de ser visitadas por el obispo) y *parrochiis* para iglesias con obispo o territorios bajo su control (se hace difícil asistir a algunos obispos desde sus territorios).

obispo en varios años.

2.4. *La tensión entre patrimonio privado episcopal y patrimonio eclesiástico en los Concilios de los ss. VI-VII*

En el apartado anterior hemos podido observar cómo el poder episcopal sobre el patrimonio se iba adecuando a las circunstancias nuevas que imponía la creciente aparición de iglesias rurales y monasterios. El obispo mantuvo un control patrimonial indirecto a lo largo de todo nuestro periodo de estudio[142]. En este apartado veremos cómo se produce un importante giro a raíz del Concilio III de Toledo del papel controlador del obispo y lo que ello puede significar en relación al aumento del patrimonio eclesial tras la conversión de Recaredo y el poder creciente de la figura episcopal.
Para nuestro objeto, analizaremos algunos cánones conciliares de los siglos VI y VII, que mostrarán la diferencia de poder del obispo tras convertirse al catolicismo el reino de Toledo. En las irregularidades condenadas se podrá observar, latente, la indefinición entre los patrimonios del obispo y la Iglesia.

Los primeros cánones que analizaremos se refieren a aquellos casos en que los obispos morían sin haber hecho testamento. La primera noticia es el canon XII del Concilio de Tarragona del año 516. Se pide a los presbíteros y diáconos del obispo difunto que hagan un inventario de los bienes personales, de modo que si alguien robara algo lo restituya como si se tratase de un hurto[143]. Que es una práctica bastante común lo demuestran los cánones de los Concilios posteriores de Lérida y Valencia. El canon XVI del Concilio de Lérida del año 546 refleja la misma problemática pero procura regular una solución, y aclara contra quién se defiende el patrimonio de la iglesia. Serán los clérigos mismos quienes despojen el palacio episcopal, posiblemente inseguros ante la perspectiva de no tener los *stipendia*. El Concilio establece la norma de que aquel que tenga el cargo de la *domus* episcopal, ayudado de una o dos personas honradas elegidas por el clero, deberá preservar la propiedad intacta hasta la llegada del nuevo obispo[144]. El Concilio de Valencia del año 546 muestra nuevos

---

[142] E. MAGNIN, *op. cit.*, pp. 185-6

[143] *Sicubi defunctus fuerit episcopus intestatus, post depositionem eius a presbyteris et diaconibus rebus ipsius brevis fideliter conscribatur a minimo usque ad maximum, id est de utensilibus vel omni superlectile, ita tamen ut si quis exinde vel praesumsisse vel occulte fuerit tulisse convictus, secundum furti tenorem restituat universa.* (Vives. pp. 37-8)

[144] *Licet de re huiuscemodi quam constituere salubri dignatione decernimus prisca auctoritas canonum nequaquam siluerit, sed evidenti sanctione praeceperit, ut cuiuscumque ecclesiae pontifice defuncto non passim pro libito suo in earum rerum direptionem, quas obiens derelinquet, quisquis inruat domumque subvertat, sed sacerdos qui exequiarum tempore adest, omnia quae ad utilitatem et conservationem pertinent debeat diligenti circumspectione munire tamen quia haec ipsa*

aspectos del problema. El canon II defiende el patrimonio contra los clérigos, temerosos de perder sus *stipendia*, y fieles, que arrebatan los bienes eclesiásticos tras la muerte del obispo, y ordena que el obispo más próximo se haga cargo cuanto antes, no sólo de las exequias del difunto, sino también del inventario de los bienes de la iglesia. Dicho inventario se presentará al metropolitano, que designará a una persona de confianza que administre el patrimonio hasta la llegada del nuevo obispo[145]. El canon III del mismo Concilio defiende los bienes eclesiásticos contra las ansias de la familia del difunto que, queriendo recuperar lo que les corresponde del patrimonio personal de su familiar, podían

---

sanctio, quod peius est, a multis clericis cognoscitur violari, ita ut occumbente sacerdote, expectorato affectu totaque disciplinae severitate posthabita inmaniter quae in domo pontificali repperiuntur invadant et abradant, id nunc omnes huius placiti vel constitutioni inter nos censura placuit custodiri. Ut defuncto antestite vel etiam adhuc in suppremis agente, nullus clericorum cuiuslibet ordinis, officii gradusve sit, quidquam de domo auferre praesumat, vel de utilitate quae instrumenti domus esse noscitur, id est mobili et inmobili rei ecclesiasticae conetur invadere, nicil furto, nicil vi, nicil dolo supprenems, auferens atque abscondens, sed his cui domus conmissa est, subiunctis sibi cum consilio clerici uno vel duobus fidelissimis, omnia usque ad tempus pontificis substituendi debeat conservare, vel his qui in domo inveniuntur clericis consueta alimonia administrare. Substitutus autem antestis, suscepta ea, prout decessor suus ordinavit vel huic Deus imperaverit, uti cum his debeat quos cognoverit disciplinae et caritate decessoris sui fideliter paruisse. Quod si quisquam post haec cuiusliber ordinis, ut superius dictum est, clericus quaquumque occasione de domo ecclesiae vel de omni facultate quippiam probatus fuerit abstulisse vel forsitan dolo aliquo suppressisse, reus sacrilegii prolixiori anathemate condemnetur, vix quoque peregrina ei conmunio animae concedatur. Quia durum est ut hii 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. (Vives, pp. 59-60)

[145] *Hoc etiam placuit, ut episcopum ab hoc seculo, iubente Domino, arcesito clerici ab omni omnino supellectili vel quaequumque in domo ecclesiae vel episcopi in libris, in speciebus, utensilibus, vasculis, frugibus, gregibus, animalibus vel omni omnino re rapaces manus abstineant et nicil latronum more diripiant; qui si nec canonum auctoritate cohibiti fuerint, omnia quae pervaserint, metropolitani vel omnium conprovincialium sacerdotum districtione coacti, in pristinum statum redintegrare cogantur, ut nicil antestiti vel dispensatori futuro necessariorum sed hac iusta constitutione depereat. Quod ut confidentius iustitia manente servetur, secundum Regiensis synodi constituta, episcopo a corpore recedente, vicinior illi accedat episcopus, qui ex more et exequiis celebratis statim ecclesiae ipsius curam districtissime gerat, ne quid ante ordinationem futuri pontificis inhiantium clericorum subversioni vel direptione iam liceat. Ita ut de repertis omnibus inspectior censitio discribtioque fidelissima, si fieri potest, infra octabas defuncti sub diligentia praesenti episcopi peragatur. Dehinc ad metropolitani notitiam habita ordinatione vel discribtio deferatur, ut eius electione talis persona ordinandae domus ecclesiasticae procuretur, quae valeat consueta clericis stipendia dispensare et creditarum sibi rerum, si forsitan tarditas in episcopo ordinando successerit, metropolitano congruis temporibus reddere rationem. Ut sub hac salubri constitutione clerici stipendiis suis omnino contenti labore non diripiant episcopi decidentis, et ad vacuam ecclesiae domum futurus pontifex non sine dolore succedat, sed magis de praedecessoris sui dimisso possit et ipse gaudere et sliis ministrare.* (Vives, pp. 61-2)

llevarse algo perteneciente al patrimonio de la iglesia[146]. No volvemos a tener noticias de este conflicto hasta un siglo después. Ante las amenazas al patrimonio eclesiástico por parte de clérigos, laicos o familiares de los obispos, la medida tomada por la iglesia es clara: el obispo mismo asume el control de la vigilancia en caso de la defunción de un colega. Expresado en términos coloquiales, la iglesia confía en el obispo en última instancia (por encima de otros religiosos, como hemos visto que se hace al principio) para conservar sus bienes.

El canon IX del Concilio IX de Toledo del año 655 trata de nuevo este problema. Pero ahora las cosas han cambiado. El canon ordena al obispo que acude a enterrar al colega difunto que no se apropie de nada por más de una libra de oro si la iglesia fuera rica y de media libra de oro si ésta fuera pobre, y eso sólo porque así lo estipula la tradición por las molestias que se toma el venido de fuera. Una vez enviado el inventario al metropolitano, éste no podrá tomar nada de la iglesia del fallecido, "sino que velará por ella con un cuidado protector como es su obligación"[147].

Vemos que en contraste con el siglo anterior, quien amenaza el patrimonio de la iglesia será el propio obispo, incluído el metropolitano. Martínez Díez ve en este proceso un indicio del excesivo éxito de las medidas tomadas en los Concilios anteriormente citados[148].

Esta tendencia es también observable en los cánones

---

[146] *Simili quoque modo parentibus et propinquis decidentis episcopi, si intestatus obierit, denuntietur ut sine metropolitani vel conprovincialium sacerdotum conscientia nicil de rebus defuncti occupare pertentent, ne forte in haereditariis rebus etiam aliqua ad ecclesiam pertinenetia vel permixta usurpent, sed aut usque ordinationem futuri expectent antestitis aut certe si longum fuerit ad metropolitani, ut dictum est, ordinationem recurrant. Si quis autem inmemor divini timoris contra haec sancita synodica clericua quisque vel laicus venire inproba mente temtaverit, et conmunione et consortio privetur ecclesiae, quia durum est ut ad illam conveniat quam expoliare non metuet, nisi forte spiritu meliori correptus, dum ad praesumptione cessaverit, recuperat indulgentia. Si autem rationabiliter modesteque unusquisque repetet quod sibi iure debetur, ei absque aliqua animadversione a metropolitano vel cui iniundcxerint aut res aut ratio non negetur. Hoc etiam omnie canone constringendi, qui in praeteritum res ecclesiae vel episcopi usurpantes diripuerunt.* (Vives, pp. 62-3)

[147] *...ut quum pontificem mori contigerit, episcopus qui ad humandum corpus eius advenerit discriptis thesauris atque domorum internis, si locuplex decedentis ecclesiae fuerit, non amplius quam libram auri in rebus quibus ei placuerit, exceptis ornamentis ecclesiae, cum gratia offerentum auferre pertemtet. Si vero minor rebus extiterit, dimidiam libram sibi licenter usurpet: nam et haec ipsa usurpare ratio nulla permitteret, nisi eius qui convenit sacerdotis iniuriae contemplatione antiquitas hoc usu acta servasset. Porro brevem discriptiarum rerum sub fideli relatione idem qui discripsit dirigere metropolitano curabit: metropolitanus autem ex eadem morientis ecclesia nihil prorsus auferre praesumat, sed solam quae ad eum pertinent salvationes curam inpendat.* (Vives, p. 302)

[148] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 114-7; de donde hemos tomado el esquema sobre los inventarios de los testamentos episcopales.

referentes a la prescripción. La prescripción es una figura jurídica contemplada en el Derecho romano y que pasó directamente a las leyes visigodas. Evidentemente tuvo que influir profundamente en el patrimonio eclesial a la hora de la enajenación de los bienes. Vamos a comparar cánones del siglo VI y VII al respecto para observar de nuevo el giro que en los Concilios se produce sobre el obispo.

El canon XIX del Concilio I de Orleans del año 511 defiende el patrimonio frente a la enajenación por la *prescriptio tricennalis*, y, aunque la acepta en general, no así cuando se refiere a los bienes (*mancipiola, uineolas uel terrulas*) donados como *stipendia*[149].

Más claro para nuestro problema es el canon XIII del Concilio II de Orleans del año 533. Acepta la *prescriptio tricennalis* de los bienes enajenados de la iglesia en el caso de que los artífices de dichas enajenaciones y dilapidaciones hubiesen sido los obispos, aunque las medidas tomadas por estos hubieran sido anticanónicas, y renovando en cualquier caso la doctrina sobre la enajenación del Concilio de Agde del año 506[150].

Si ahora observamos los cánones del siglo VII descubriremos cómo se sigue actuando anticanónicamente por parte de los sacerdotes y ministros, hasta el punto de que se establece la norma de que la prescripción comience a contar sólo a partir de la muerte de aquel que la facilitara, "porque la firmeza del contrato no tuvo sus comienzos en un origen justo"[151]. Pero la ley de Wamba del 23 de Diciembre del año 675 nos ilumina acerca del principal protagonista de esta enajenación "ilegal". Esta ley se refiere a los bienes injustamente apropiados por el obispo y se opone a la *prescriptio tricennalis* en el caso precisamente de que sea el obispo el beneficia-

---

[149] *Si episcopus humanitatis intuitu mancipiola, uineolas uel terrulas clericis aut monachis uel quibuslibet praestiterit excolendas uel pro tempore tenendas, etiam si longa transisse annorum spatia comprobentur, nullum ecclesia praeiudicium patiatur nec saeculari lege praescriptio quae ecclesiae aliquid impediat opponatur.* (*Hispana*, p. 164)

[150] *De agellis vero ceterisque facultatibus ecclesiasticis a sacerdotibus non alienandis, nec per contractus inutiles obligandis priorum canonum statuta seruentur, ut noui per nullos contractus res ecclesiasticas alienare aut inutiliter liceat obligare. Ea etiam quae de rebus ecclesiasticis ab antecessoribus alienata uel quibuscumque instrumentis inutiliter in dispendio ecclesiae obligata noscuntur et intra tricenaria tempora repetitio suppetit, quae acta sunt suffragante iustitia per publicum aut electorum iudicium reuocentur. Quod si is qui rem ecclesiasticam tenet admonitus iudicium declinauerit, quousque ad discussionem ueniat et rem restituat, ecclesiasticam communione priuetur.* (*Hispana*, p. 178)

[151] Conc. Tolet. IX. a. 655, can. VIII: *Si sacerdos vel minister, dum gubernacula ecclesiarum administrare videntur, contra patrum sanctissimas sanctiones de rebus ecclesiae definisse aliqua dinoscatur, non ex die quo talia scribendo decrevit, sed ex quo talia moriendo definita reliquit subputationes ordo substabit. Numquam etenim poterit ad tricennium temporis pertinere vita irrite iudicantis, quia status contractuum initia non adsumsit ab origine aequitatis.* (Vives, pp. 302-3)

rio[152], señal de que la práctica se extendió en exceso[153].

¿Cómo se puede explicar este fenómeno? Orlandis ve una relación entre este aumento de las irregularidades cometidas por los obispos y la entrada de godos en el episcopado y la consiguiente feudalización o "señorialización" del episcopado[154]. Sin embargo, es mucho más probable que los elementos raciales fueran ajenos a tal desarrollo y que éste fuera fruto de varios procesos conjuntos: el crecimiento espectacular del patrimonio tras el año 589[155], la entrada en el episcopado de prelados poco escrupulosos debido a las irregularidades existentes en las elecciones de esta época[156] y la creciente ingerencia del poder secular[157].

A estas explicaciones se puede añadir ahora un último factor: el fraccionamiento del patrimonio eclesial y la aparición de iglesias rurales y monasterios que están sometidos a la jurisdicción episcopal pero que gozan simultaneamente de

---

[152] *...nulli Pontificum ultra licebit, aut quidquam ab ecclesiis dioecesis suae auferre, aut ablatum quodcumque per oppositionem tricenni vindicare. Non enim in hac causa deinceps tricennale tempus accipiendum est, sed quandocumque fuerit. Veritatis origo mostrata, justitiam partis suae recipiat. Quia et ut multiplex annorum series sine repetitione pertranseat, facit hoc praeeminentis dira potestas, quae sic subiecta sibi sacerdotum comprimit colla, ut pro ablatis rebus intendere contra praeeminentis personam, nec audeant, nec praesumant... quicumque ergo episcoporum haec, quae praemissa sunt, in praeteritis fecit, et tricennium iam in perversa possessione implevit, ea ipsa, quae in praeteritis per XXX annos tenuit, Deo potius iudicanda relinquimus... Iam vero a die huius latae legis, vel tempore, quicumque Pontificum de his quae a fidelibus in Dio ecclesiis testata vel conlata esse noscuntur, aliquis exinde abstulerit, suoque iuri vel ecclesiae principali adplicaverit, sed cuicumque personae quolibet modo quodcumque tale concesserit, nulla temporum longaevitate securus, iuxta praemissum ordinem quandocumque et per quemcumque talia fuerit commisisse defectus, ea ipsa, quae praesumpsit, una cum legitima satisfactione rei propriae illi ecclesiae, cui tulit, vel in quam deliquit, reformare cogendus est... Forum Judicum*, 5,1,6. ed. Real Academia Española, p. 62 (citado en G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, p. 121, nota nº 48)

[153] Véase E. MAGNIN, *op. cit.*, pp. 187-8 con mención extensa de los cánones conciliares que condenan estos abusos y las soluciones que aportan; T. GONZALEZ, *op. cit.*, pp. 604-5

[154] J. ORLANDIS, El elemento germánico en la Iglesia española del siglo VII, *Anuario de Estudios medievales*, Barcelona, 1966, pp. 27-64= *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976, pp. 97-149; ID., El cristianismo y la Iglesia en la España visigoda, en *Hª de España*, III*, dirigida por R. Menéndez Pidal, Madrid, 1991, p. 478 donde mantiene la misma opinión.

[155] A. BARBERO-M. VIGIL, *op. cit.*, p. 63

[156] Véase *supra* nuestro capítulo dedicado a la elección episcopal.

[157] E. MAGNIN, *op. cit.*, p. 187; L. A. GARCIA MORENO, Élites e iglesia hispanas en la transición del Imperio romano al Reino visigodo, *La conversión de Roma*, (F. Gascó, J. M. Candaú y A. Ramírez, eds.), Sevilla, 1990, p. 247

autonomía patrimonial. El obispo procura convertir su control pastoral en patrimonial, prueba de que la unidad diócesana administrativa era aún en estos momentos un tema candente. En otras palabras, el conflicto surge cuando las cargas que por su control jurisdiccional (reparación de las iglesias, etc...) pesan sobre el obispo no se corresponden con su participación en el patrimonio.

Las sucesivas limitaciones al control patrimonial del obispo vienen a matizar la propuesta de una excesiva relación entre el aumento de su poder y la cuantía del patrimonio. El hecho de que se observe además un cambio en los cánones conciliares del siglo VII con respecto a los del VI parece apoyar la tesis que ve el principal auge de los patrimonios eclesiásticos a partir de finales del siglo VI. Anteriormente sólo se podrá hablar con seguridad de sedes muy determinadas, con obispos relacionados con las aristocracias locales o pertenecientes a ellas.

V. EL OBISPO Y LA CIUDAD

1. *La ciudad en la antigüedad Tardía. Cristianización del paisaje urbano*

Ha llegado a ser un lugar común en la historiografía la decadencia urbana durante el Bajo Imperio. Sin duda la expresión más gráfica para retratar esta teoría es el título de un trabajo ya clásico: Ruina y extinción del municipio hispanoromano[1]. Así se puede ver en las dos exposiciones de Sánchez Albornoz[2] y Lacarra[3]. Hasta hace muy poco tiempo la investigación se caracterizaba por lo que un autor ha llamado "la idea del fin de la España romana"[4].
A raíz de un trabajo innovador y arriesgado, Février puso las bases para una nueva forma de entender el fenómeno urbano en la Antigüedad Tardía[5]. La conjunción de fuentes arqueológicas y literarias nos da una visión muy diferente de la sostenida por la historiografía tradicional. Más que hablar de una decadencia urbana habría que centrarse en una profunda transformación con importantes pervivencias de la ciudad clásica[6]. El autor echaba en falta un estudio arqueológico exhaustivo que permitiera seguir esta transformación en todo el ámbito mediterráneo. No hace falta decir que la escasez de datos era especialmente acuciante en la Península ibérica. Recientes trabajos de compilación han procurado suplir de alguna manera esta carencia y han aportado a la ciencia histórica un panorama radicalmente diferente del tenido por

---

[1] C. SANCHEZ ALBORNOZ, *Ruina y extinción del municipio romano en España*, Buenos Aires, 1943

[2] C. SANCHEZ ALBORNOZ, El gobierno de las ciudades en España del siglo V al X, *La città nell'alto medioevo, Settimane...*, VI, Spoleto, 1959, pp. 359-415

[3] J. M. LACARRA, Panorama de la historia urbana en la Península ibérica desde el siglo V al X, *Ibidem.*, pp. 319-355

[4] S. MUHLBERGER, *The Fifth-century Chroniclers. Prosper, Hydatius and the Gallic Chronicler of 452*, Leeds, 1990, p. 246: refiriéndose a E. A. Thompson y su postura a favor de la pasividad de los provinciales hispanos frente a las invasiones y a la imagen de devastación que se desprende de la crónica hidaciana. Muhlberger finaliza así: "he, too, was a historian of the `end of Roman Spain'".

[5] P. A. FÉVRIER, Permanence et héritages de l'Antiquité dans la topographie des villes de l'Occident durant le haut Moyen Age, Topografia urbana e vita cittadina nell'alto medioevo in Occidente, *Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XXI, Spoleto, 1974, pp. 41-138

[6] cfr. P. BROWN, *The Making of Late Antiquity*, Harvard Univ. Press 1978, p. 47: *What collapsed, therefore, in the course of the third century, were not the urban aristocracies as such, but rather the mechanisms by which they had channeled their more disruptive ambitions into their cities and had veiled their successes with old-fashioned decencies.*

válido durante mucho tiempo[7]. El extenso y puntilloso esquema que Février proponía para el estudio de las ciudades en la Antigüedad Tardía se ha plasmado en estos estudios modernos en dos direcciones fundamentalmente: a)El estudio de las pervivencias y transformaciones de los aspectos externos e internos de la ciudad hispana entre los siglos IV y VII; y b)Las nuevas relaciones entre cada ciudad y su *hinterland*. En ambos aspectos, para expresarlo con una acertada expresión de García Moreno, la "cristianización de la topografía urbana" ha abierto nuevas e interesantes perspectivas de estudio[8]. Este apartado servirá de introducción al estudio del surgimiento del obispo como nuevo *patronus*. Partiendo de la sugerente propuesta de intentar descubrir el sentido del que esta cristianización de la topografía es símbolo[9], se intentará estudiar el problema de las diferentes funciones del obispo en el ámbito ciudadano: la labor jurídica, la protección a los ciudadanos y desamparados y el llamado evergetismo episcopal como protagonista fundamental de la vida urbana en la Antigüedad Tardía. Por último, analizaremos brevemente el papel de la liturgia estacional (de nuevo con el obispo como protagonista) en la nueva significación de la ciudad[10]. Para todo ello tendremos que identificar primero el nivel de vida urbano, el momento y la cantidad de la expansión de edificios religiosos cristianos, antes de poder deducir el papel que estos podían tener en la expresión de la idea de ciudad en la Antigüedad tardía[11].

La primera característica que llama la atención en la evolución de la ciudad durante el Bajo Imperio es el fenómeno del amurallamiento. Nos han quedado numerosos restos de

---

[7] L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía de las ciudades de la Península ibérica durante la Antigüedad tardía, *AEA*, 50, 1977-78, pp. 311-321; ID., Las transformaciones de la topografía de las ciudades en Lusitania en la Antigüedad tardía, *Revista de Estudios Extremeños*, 42, 1986, pp. 97-114; X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana a la Hispània cristiana durant l'Antiguitat tardana, *II Reunió d'Arqueologia paleocristiana hispánica*, Barcelona, 1982, pp. 105-132

[8] L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., p. 312

[9] P. A. FÉVRIER, Permanence et heritages..., p. 42

[10] Aquí nos centraremos exclusivamente en su relación con el obispo. La liturgia se ha estudiado de una manera restringida, centrándose en las celebraciones eucarísticas, ya fueran dominicales o festivas en general, separándola radicalmente del sentido más profundo y, si se nos perdona el término, sociólogico que la religión cristiana como nueva religión civil, y consiguientemente urbana, recibió de la antigua tradición clásica. La liturgia cristiana recibe el papel de representar a la comunidad y de servir de nuevo vehículo al antiguo lenguaje urbano.

[11] F. VITTINGHOFF, Die Struktur der spätantiken Stadt, *Vor- und Frühformen der europäischen Stadt im Mittelalter*, I, Göttingen, 1973, pp. 92-101; ID., Zur Verfassung der spätantiken Stadt, *Studien zu den Anfängen des europäischen Stadtwesens*. Vorträge und Forschungen, IV, Lindau-Constanza, 1958, pp. 11-39; P. WOLFF, *Guide international d'histoire urbaine*, I, Europe, Paris, 1977

amurallamiento que podemos datar en la época que nos ocupa. Gracias a las diversas prospecciones arqueológicas podemos deducir la extensión de recinto amurallado que tenían las ciudades más importantes de la Península[12]. Si expresamos este espacio en hectáreas, Gerona tendría de 5 a 6; Barcelona, 12; Zaragoza, 60; León, 19; Lugo, 34; Conimbriga, 9; Coria, 6.5; Mérida, 49; Toledo, 5; Uxama, 28; Córdoba, 50; Carmona, 47; Recópolis, 15. Los resultados no pueden ser más variados. Muchas veces la extensión no se corresponde con la supuesta importancia de la ciudad. El caso más destacado es, sin duda, el de Toledo. Pese al protagonismo que va a desempeñar en los siglos que estudiamos, su amurallamiento es claramente ínfimo[13], aunque puede ser debido a su situación privilegiada, en la que la propia naturaleza le sirve de protección. Antes de extraer conclusiones apresuradas habría desde luego que confrontar el lugar del asentamiento y la necesidad de amurallamiento de cada ciudad en particular. El afloramiento de poblados suburbios es otro detalle a añadir en la interpretación de dichas murallas. ¿Eran meramente defensivas contra las pueblos invasores del siglo III o siglo V? Esta postura ha sido la defendida por la historiografía hasta tiempos muy recientes. Tras Février cabe preguntarse si no escondería una nueva expansión de urbanismo en casos concretos (p. e., el Noroeste peninsular)[14]. La escasa extensión de muchos de estos recintos amurallados se explica no tanto por el despoblamiento de la ciudad como por la necesidad de ser fácilmente defendible por escasas fuerzas armadas. Ni siquiera tenemos que ver las necesidades defensivas como la única causa de la existencia de estas murallas. Algunas de ellas no parecen hechas de manera precipitada, como sería de suponer en caso de que un repentino ataque hubiera exigido su construcción, sino siguiendo el desarrollo natural de la ciudad y con una esmerada estructura[15].

El siguiente aspecto a estudiar es el de las transformaciones

---

[12] A. BALIL, La defensa de Hispania en el Bajo Imperio. *Zephyrus* 11 (1960), pp. 179-197; ID., La defensa de Hispania en el Bajo Imperio. La amenaza exterior e inquietud interna. *Legio VII Gemina*, León, 1970, pp. 603-620

[13] L. GARCIA MORENO, *Hª de España*, III*, dirigida por R. Menéndez Pidal, p. 362; Tolosa, la anterior capital del Reino visigodo tenía 100 Ha.: É. GRIFFE, *La Gaule chrétienne a l'époque romaine*, III, *La cité chrétienne*, Paris, 1965, p. 6

[14] P. A. FÉVRIER, Permanence et héritages..., p. 83

[15] R. E. M. WHEELER, The Roman Town-walls of Arles: and a note on other roman Town-walls in Gaul and Britain, *JRS*, XVI, 1926, p. 192: "*The finished craftmanship of the whole work suggest indeed an almost leisurely deliberation. In cases such as these-perhaps in most cases-the late walls, due though they be to the growing insecurity of the times, owe their particular design and structure as much to the general circumstances of civic life under the later empire as to any particularly urgent military need*".

y pervivencias dentro de la ciudad. Un estudio en profundidad sale de nuestro objetivo principal. Nos limitaremos a señalar algunas características generales, centrándonos a continuación en las iglesias catedrales, la iglesia propiamente episcopal.

El primer punto de interés se refiere a la planta de la ciudad. Todavía hoy en día son reconocibles en muchos cascos viejos la estructura viaria de la ciudad clásica con su cardo máximo y el decumano[16]. Podemos partir de un nuevo concepto de espacio público, en el que el foro dejaría paso a la plaza de la Catedral. Los edificios públicos que rodeaban el foro: templos, curia, etc... pierden su significación. En aquellos casos en que la Catedral se sitúa cercana a estos se puede constatar su supervivencia hasta la actualidad. En otros casos, el antiguo foro se vió abandonado o dedicado a otros usos: vertedero, etc... Se podía dar el caso de reutilización de estos edificios para usos cristianos, aunque no sería lo normal teniendo en cuenta las necesarias reformas que harían falta. Sin embargo, la continuidad urbana nos viene documentada por otros edificios públicos como las termas, baños o lugares de espectáculo, de los que tenemos evidencia de su supervivencia hasta época medieval[17].
Pero, sin duda, la más importante transformación que sufre la ciudad antigua es debida a la proliferación de edificios dedicados al uso cristiano. Ello es, por otro lado, un importante síntoma de la vitalidad de la ciudad[18]. Iglesias, batisterios, basílicas dedicadas a santos, necrópolis, serán las nuevas marcas de identidad de la ciudad de la Antigüedad tardía.

De entre todos estos edificios, uno de los más importantes y que está directamente relacionado con nuestra investigación será la iglesia catedral. Solía recibir el simbólico nombre de Santa Jerusalén e intentaba ser el vestíbulo hacia el cielo.

> *The layout of a Christian Church represented an implicit traslation of religious categories into actual spatial ones, an emplacement into a miniature terrain in which earth, heaven, and their intersection were more precisely marked out. In other words, churches had a dual symbolic significance. Not only were they set appart from communities, because their interiors conjured up, even*

---

[16] Como es el caso de Mérida, Idanha-a-Velha -la antigua Egiditania-, Coria, Evora o Cáceres; L. A. GARCIA MORENO, Las transformaciones de la topografía..., pp. 101-2; P. A. FÉVRIER, Permanence et heritages..., pp. 100-1 destaca el caso de Barcelona, que refleja en sus calles medievales el trazado antiguo.

[17] P. A. FÉVRIER, Permanence et heritages..., p. 117: la pervivencia de muchos de estos edificios tiene un significado distinto al de la mera continuidad... "*signe de continuité des institutions, vraisemblablement non, mais sans doute d'une permutation au sein d'une continuité-le évêque ayant pris la place de l'administration municipale*".

[18] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., p. 127

duplicated, the nature of Paradise; they also represented within themselves carefully defined passageways between earth and heaven, between ordinary life and divine existence[19].

En el trayecto desde su entrada al altar se representaba el camino del hombre en su ascensión al cielo[20]. La ciudad de oro y brillantes que aparece en el Apocalipsis será la que servirá de modelo a las iglesias cristianas[21]. También suele denominarse con el nombre de Santa María o dedicarse a algún santo importante[22]. Los casos conservados en la Península ibérica de basílicas catedrales dedicadas a algún santo, como se verá a continuación, nos dan únicamente el nombre de S.

---

[19] R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, 1985, p. 240; en general pp. 230-255; para el significado que puede tener la distribución espacial A. IRVING HALLOWELL, Cultural Factors in Spatial Organization, *Symbolic Anthropology. A Reader in the Study of Symbols and Meanings*, (J. L. Dolgin, D. S. Kemnitzer, D. M. Schneider, eds.), New York, 1977, pp. 131-150; E. CASSIRER, *The Philosophy of Symbolic Forms*, III, ET, New Haven, 1957 (trad. al español en el FCE, *Filosofía de las formas simbólicas*, III, México, 1971)

[20] A. STANGE, *Basiliken, Kuppelkirchen, Kathedralen. Das himmlische Jerusalem in der Sicht der Jahrhunderte*, Regensburg, 1964, pp. 8ss. La forma de la iglesia ayuda mejor a entenderlo. Mientras las de planta basilical representan el camino hacia el trono de Dios (frecuentemente representado tras el altar), las de planta cruciforme tienen en el altar un medio y un fin, pues descansa donde debió descansar la cabeza de Cristo en la cruz (*Ibidem.*, p. 26). La forma de cruz representa la victoria de Cristo: así dice la dedicatoria de la iglesia de los apóstoles en Milán: *Condidit Ambrosius templum Dominoque sacravit/ Nomino apostolico munere reliquiisI Forma crucis templum est templum victoria Christi/ Sacra triumphalis signat imago locum* (*Ibidem.*, p. 28)

[21] A. STANGE, *op. cit.*, p. 8; J. SAUER, *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*, Freiburg, 1924, pp. 103-4. Que tal simbolismo puede adquirir una enorme importancia social se ve por la influencia de la idea del juicio final representado en las portadas catedralicias: "... *in den meisten Fällen war das Weltgericht an der Westfassade angebracht-war doch der jüngste Tag der Abend der ganzen Schöpfung und Menschheitsgeschichte, so wie die Liturgie die Erinnerung an ihn wachruft am Schlusse des Kirchenjahres, wann der Herbst in den Winter übergeht. Im Westen, wo gewöhnlich nach dem Gesetz der Orientierung auch der Hauptgang lag, mussten die Gläubigen die wuchtigen Mahnungen und Lehren des Dies novissimus ablesen können. An den Schrecken jenes Augenblickes, an dem grauenvollen Untergang der Verdammten und an den Freuden derer, die in Abrahams Schoss von den Gerichtsengeln geborgen werden, mochten sie deutlicher und greifbarer die Folgerungen für das tägliche Leben abnehmen können, die ihnen sonst die Gestalt des lehrenden oder von den Evangelisten und Glaubensboten umgebenen Heilandes zurufen sollte, jene Folgerung, welche die Buchinschrift des Erlösers an der Portalgruppe in Arceuil in die Worte kleidet: `Si vis ad vitam ingredi, serva mandata'. In Zeiten der überschäumenden Lebenskraft, unter Verhältnissen, in denen nur schwer Ordnung und Zucht aufrecht zu halten war, mochte eine solch lapidare Predigt eine ebenso erschütternde Wirkung auszuüben im stande sein als das eindringlichste lebendige Wort*" (*Ibidem.*, p. 322); sobre la idea del Juicio Final y su influencia en el mundo tardoantiguo véase la magistral exposición de P. BROWN, *El mundo en la Antigüedad tardía. De Marco Aurelio a Mahoma*, Madrid, 1989 (Londres, 1971), pp. 127ss.

[22] É. GRIFFE, *op. cit.*, pp. 34ss.

Vicente[23].

Para hablar con más propiedad sería mejor referirse al grupo episcopal o tríptico catedralicio, pues alrededor de la Iglesia catedral van surgiendo otros edificios que pronto dan lugar a un modelo relativamente fijo de construcción: serán tres edificios anejos, basílica-catedral, iglesia-batisterio y *atrium* o palacio episcopal[24]. No se ha tenido en cuenta este hecho para estudiar la presencia de edificios religiosos en la Península. A partir de la segunda mitad del siglo IV, la existencia de una sede episcopal presupone, al menos, la existencia de una iglesia catedral. Tenemos perfectamente documentadas numerosas sedes episcopales desde comienzos del siglo IV y por ello el mapa de edificios cultuales tiene que ser necesariamente aumentado. Ya en su excelente estudio sobre el ascetismo hispano se preguntaba Fernández Catón acerca de estas carencias: "Resultaría irrisorio la confrontación de unos mapas de España en los que vieramos, a la luz de todas las fuentes, por una parte la abundancia de comunidades cristianas y sedes episcopales que a finales del siglo IV no bajarían de las 50, y por otra la escasez de monumentos arqueológicos paleocristianos excavados y conocidos actualmente"[25]. En un estudio posterior, y pese al rigor y profundidad desarrollados, Puertas Tricas no llegó a tratar el tema que nos ocupa[26]. Los mapas que presenta contrastan exageradamente con la cantidad de menciones de iglesias y sedes episcopales que aparecen en las fuentes tratadas. Pero como se trataba de buscar referencias a iglesias particulares y localizables en dichas fuentes el resultado tenía que ser necesariamente escaso. Si tenemos en cuenta lo dicho anteriormente, el mapa de sedes episcopales completará en gran medida los presentados por Puertas Tricas, pues es evidente que el obispo dispone ya de, al menos, una iglesia catedral. Los recientes avances arqueológicos permiten sustentar este aserto sobre documentos y, apoyado en las fuentes literarias, presentar un extenso panorama sobre las iglesias catedrales de la Hispania tardoantigua. Es verdad que la datación de muchos de estos edificios será relativamente tardía, pero no podemos olvidar su continuado uso a lo largo de los siglos IV al VII lo que hace que lleguen a nosotros tras las transformaciones de la etapa visigótica, sin que ello quiera decir que su origen pudiera ser mucho más temprano.

---

[23] Véase en general C. GARCIA RODRIGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966, pp. 361ss. y para el culto de S. Vicente pp. 257ss.

[24] E. EWIG, Kirche und Civitas in der Merowingerzeit, *Settimane...*, VII, 1, 1960, pp. 48-9

[25] J. M. FERNANDEZ CATON, *Manifestaciones ascéticas en la iglesia hispano-romana del siglo IV*, León, 1962, p. 142

[26] R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios*, Madrid, 1975

Las provincias tarraconense y lusitana son las mejor estudiadas a este respecto. En la tarraconense tenemos constancia de la existencia arqueológica de las iglesias catedrales en sus principales sedes episcopales.
En Tarragona nos documentan las fuentes literarias la existencia del grupo catedralicio, del que la iglesia catedral se llamaría Santa Jerusalén[27]. Desconocemos su exacta localización, aunque estaría situada con gran probabilidad en la parte alta de la ciudad[28]. Es posible que se asentara sobre un templo romano[29].
En lo que se refiere a Barcelona, Paulino de Nola cuenta su ordenación forzada por el pueblo a cargo del obispo Lampio a fines del siglo IV. Puertas Tricas sugiere que esto ocurriría en la catedral[30]. Sabemos que se reunió un concilio en la iglesia de la Santa Cruz, muy posiblemente la misma catedral, en el año 599. Gracias a la arqueología podemos ahora conocer que la antigua catedral tendría tres naves, estaría situada junto a la muralla y no alejada del foro. Se habría construido sobre un barrio de casas y cortaría parte del trazado viario de época augustea. Su situación excéntrica y la posición del ábside le permitía estar en relación con una necrópolis situada extramuros. En la fase más antigua de construcción podría remontarse hasta el siglo IV[31], lo que reforzaría las noticias de las fuentes literarias.
En Zaragoza no se ha localizado aún la antigua catedral. Se la ha identificado con una basílica de S. Vicente mencionada en textos merovingios y de Eugenio de Toledo[32]. Sabemos por Gregorio de Tours que ante el asedio de Childeberto a Zaragoza en el año 541 fue una procesión con la *stola* del

---

[27] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., p. 118; P. PALOL, *Arqueología cristiana de la España romana. Siglos IV-VI*, Madrid-Valladolid, 1967, pp. 51ss.; R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas...*, p. 19; el oracional de Verona nos presenta una *Completuria* que debía cantarse en procesión desde la iglesia de S. Fructuoso a la de Santa Jerusalén. Esta última sería la catedral, que solían adoptar ese nombre (véase *infra*); J. VIVES, *Oracional visigótico*, 1946, p. 175: *Item Completuria post explicitas laudes quas psallendo vadunt/ usque ad Sancta Iherusalem/ que in sancto Fructuoso dicenda est.*

[28] P. A. FÉVRIER, Archéologie et société: l'exemple hispanique, *II Reunió d'arqueologia paleocristiana hispànica*, Barcelona, 1982, pp. 100-1, destaca la situación axial de la catedral tarraconense desde fechas muy tempranas.

[29] En general P. PALOL, *Tarraco hispanovisigoda*, Tarragona, 1953, pp. 93-111; G. ALFÖLDY, *Tarraco*, *RE*, Suppl. XV, München, 1978, 570ss.

[30] R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas...*, p. 16; X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., p. 115, confunde las fechas y coloca a Paulino de Nola en el concilio barcelonés del año 599.

[31] F. P. VERRIÉ, J. SOL, A. M. ADROER, P. PALOL, Excavaciones en la basílica paleocristiana de Barcelona, *I Reunión nacional de arqueología paleocristiana. Actas*, Vitoria, 1967, pp. 43-76

[32] R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas...*, p. 24; L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., p. 314

mártir Vicente la que salvó la ciudad[33]7. La procesión saldría en ese caso de la iglesia catedral. Sin embargo, la identificación de la basílica de S. Vicente con la iglesia catedral no es segura[34].
En Tarrasa (la antigua Egara) es posible que podamos identificar la catedral en una basílica datada en el siglo V que aparece en relación con un batisterio y un presbiterio. Su peculiaridad viene dada porque se han encontrado algunos enterramientos en ella[35]. Sabemos que a finales del siglo V el obispo Nundinario separó esta ciudad de su diócesis barcelonesa nombrando para la nueva sede al obispo Ireneo[36]. Este suceso puede dar idea de la importancia que para esta época había alcanzado la ciudad egarense.
En Gerona es posible que la catedral estuviera situada bajo la actual catedral medieval[37].
Finalmente, en Vich, aunque ilocalizada, se ha propuesto la situación de la catedral en la parte alta de la ciudad[38].

Si nos centramos ahora en la Lusitania, destaca sobre todas la ciudad metropolitana de Mérida[39]. Por las fuentes literarias[40] sabemos que el complejo episcopal se componía de la catedral, llamada de Santa Jerusalén o Santa María[41], un batisterio dedicado a S. Juan Bautista y un lujoso palacio

---

[33] C. GARCIA RODRIGUEZ, *op. cit.*, p. 262; J. ORLANDIS, *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad tardía. Estudios varios*, Zaragoza, 1983, pp. 20-1

[34] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia..., p. 119; cfr. L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., p. 314

[35] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., p. 116; ID., *Les mosaïques de l'ancien siège épiscopal d'Egara-Terrassa, Catalogne, La mosaïque gréco-romaine*, II, Paris, 1975, pp. 241-258; ID., *Les mosaïque romaines et médiévales de la Regio Laietana (Barcelone et ses environs)*, Barcelona, 1978, pp. 133-4

[36] Bibliografía y desarrollo en nuestro capítulo dedicado a la *elección episcopal, supra.*

[37] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., p. 117

[38] *Ibidem.*, p. 117; E. JUNYENT, La primitiva sede episcopal de Ausona, *Ausa*, V, 1964-67, pp. 3-8

[39] L. GARCIA IGLESIAS, Aspectos económico-sociales de la Mérida visigoda, *Revista de Estudios Extremeños*, 30, 1974; E. SANCHEZ SALOR, Mérida, metrópolis religiosa en época visigótica, *Hispania Antiqua*, V, 1975, pp. 135-150

[40] *Vit. Patr. Emer. PL* 80, 117-164

[41] R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas...*, p. 59, se inclina por la prevalencia del título de Santa María.

episcopal[42]. No tenemos constancia de su localización, aunque la iglesia catedral se identificó durante mucho tiempo con la actual iglesia de Santa María[43].
La ciudad de Egiditania ha sido objeto de importantes estudios arqueológicos que han permitido localizar el complejo episcopal: iglesia catedral, batisterio y palacio episcopal[44]. El hallazgo de aras dedicadas a Marte parece sugerir que anteriormente existía allí un santuario romano imperial dedicado a esta divinidad[45].

De la provincia cartaginense nos han llegado datos sobre las iglesias catedrales de Toledo, Segóbriga, Valencia y Begastri.
Toledo, como capital del reino visigodo, adquirió una importancia fundamental a partir de mediados del siglo VI. También tardías son las primeras pruebas que tenemos de la existencia del complejo episcopal y solo en las fuentes literarias. Conocemos por las actas conciliares una basílica de Santa María, denominada en las fuentes tanto *basilica*, *ecclesia* como *sedes*[46]. El hecho de ser la única iglesia intraurbana mencionada en las fuentes hace muy probable su identificación con la iglesia catedral[47].
En Valencia tenemos noticia de una basílica *mater* en la que fue enterrado el cuerpo del mártir Vicente[48]. Aunque su localización no es segura, se puede proponer que estaría situada en la zona de la actual catedral medieval[49].
Segóbriga presenta uno de los casos más curiosos en lo que a

---

[42] *Ibidem.*, pp. 60-1, no sabemos exactamente la distancia entre el palacio episcopal, que estaría probablemente junto a las murallas de la ciudad, y la iglesia catedral.

[43] *Ibidem.*, pp. 58-9 y n. 188

[44] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., p. 123

[45] L. A. GARCIA MORENO, Las transformaciones de la topografía..., p. 103

[46] Concilio IX de Toledo (año 655), can. 1: *in Toletana urbe in beatae matris virginis sede*. Vives, p 302; Concilio XI de Toledo (año 675): FALTA; R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas...*, pp. 29-30

[47] C. GARCIA RODRIGUEZ, *op. cit.*, p. 127; L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., pp. 313-4; cfr. R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas...*, pp. 29-30, que considera dudosa tal identidad.

[48] R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas...*, p. 36; C. GARCIA RODRIGUEZ, *op. cit.*, pp. 260-1

[49] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., p. 120; véase en general M. TARRADELL y otros, *La ciudad romana de Valencia. Estudios varios.*, Valencia, 1962

iglesias catedrales se refiere[50]. La basílica que se considera como tal está situada extramuros y a una apreciable distancia de la ciudad[51]. Se encuentra en relación con una necrópolis visigótica y se puede asegurar su carácter catedralicio gracias a la inscripción encontrada en ella, en la que aparecen los nombres de tres de sus pontífices, así como la lápida sepulcral de uno de ellos[52].
Finalmente, citar la ciudad de Begastri (actual Cehegín, en la provincia de Murcia), que a principios del siglo VII tenía una catedral dedicada a S. Vicente[53]

De la Bética sólo podemos extraer con seguridad los importantes casos de Córdoba y Sevilla.
De Córdoba mencionan las fuentes árabes que los musulmanes compraron la catedral de S. Vicente y la transformaron en la mezquita principal de la ciudad[54]. Estaría situada colindante con las murallas, pero en el interior de la ciudad[55].
De Sevilla conocemos una iglesia de Santa Jerusalén, en la que se reúnen los concilios del año 590 y 610[56]. Se trataría con mucha seguridad de la iglesia catedral. Las excavaciones llevadas a cabo en el lugar permiten hoy situarla en los

---

[50] Un resumen moderno de las excavaciones en M. ALMAGRO GORBEA, Segóbriga, cabeza de la Celtiberia, *Revista de Arqueología*, 145, 1993, pp. 18-34

[51] L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., p. 321; X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., p. 120

[52] P. PALOL, *Arqueología cristiana...*, pp. 93-7; J. VIVES, *ICERV*, Nº 264a-c y 276; G. KAMPERS, *Personengeschichtliche Sudien zum Westgotenreich in Spanien*, Münster, 1979, p. 22; M. ALMAGRO, La inscripción segobricense del obispo Sefronio, *Estudios en Homenaje a D. Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, I, Anexos CHE, Buenos Aires, 1983, pp. 291-316

[53] Tal identificación hace L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., p. 314; J. VIVES, *ICERV*, Nº 319, p. 108, donde se menciona la basílica de S. Vicente. El hecho de que en ella fueran consagrados los obispos (Nº 318) parece apoyar su calidad de iglesia catedral; Mª I. GARCIA JIMENEZ-J. LLINARES BENEYTO, Epigrafía de Begastri, *Begastri. Imagen y problemas de su historia*, Murcia, 1984, p. 39; P. VALLALTA MARTINEZ-C. OCHOTORENA, Los obispos de Begastri, *Ibidem*, pp. 31-4

[54] C. GARCIA RODRIGUEZ, *op. cit.*, p. 263, donde sugiere que la iglesia catedral podría remontarse al siglo V.

[55] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., p. 122

[56] C. GARCIA RODRIGUEZ, *op. cit.*, p. 263 propone identificarla con la de S. Vicente, donde fue enterrado S. Isidoro; cfr. R. PUERTAS TRICAS, *Iglesias hispánicas...*, p. 55, que diferencia ambas iglesias; de esa misma opinión L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., p. 313 y n. 11

actuales Reales Alcázares, muy cercana a la muralla romana[57]. Ciudades béticas de menor importancia, pero que también eran sedes episcopales y de las que tenemos constancia de su iglesia catedral son las de Assidona[58] o la de Astigi, donde es posible también localizar la antigua catedral en la actual iglesia de Santa Cruz, que fue anteriormente la mezquita mayor y, muy posiblemente, la catedral visigoda[59].

Hemos visto que disponemos de los suficientes casos como para añadir ahora unas características generales que pudieran definirnos la catedral hispana de la Antigüedad tardía.
En un principio se pensó que el proceso de implantación urbana de las basílicas catedrales iría desde el exterior al interior. La basílica aparecería en los suburbios, directamente relacionada con las necrópolis allí existentes o con las basílicas martiriales y sólo a partir del siglo IV se plantearía el problema de su traslado al interior de las murallas. Este hecho es el que explicaría que muchas de las basílicas se encuentren en zonas excéntricas o apoyadas en las murallas. No había otro espacio donde construir. Los casos de iglesias céntricas se explicarían con generosas donaciones de terrenos por parte de los poderes públicos o senadores[60].
Février critica este esquema por estar basado en una gran escasez de fuentes arqueológicas y literarias[61]. Habrá que diferenciar en cada uno de los casos. Evidentemente sería más fácil encontrar espacios edificables en las cercanías de las murallas, pero no podemos tampoco olvidar que muchas de estas iglesias de la periferia buscan estar en contacto con las necrópolis extraurbanas[62].
En el caso hispano, veremos que la perspectiva es variada. Iglesias catedrales como la de Barcelona estaban cercanas al foro[63]. Ya hemos mencionado la posición axial de la catedral

---

[57] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., p. 122; A. BLANCO FREIJEIRO, *Historia de Sevilla, I, La ciudad antigua*, Sevilla, 1979, pp. 171-4

[58] L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., p. 314

[59] Identificación posible por los hallazgos paleocristianos encontrados: P. PALOL, *Arqueología cristiana*..., pp. 314ss.; L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., p. 315

[60] É. GRIFFE, *op. cit.*, pp. 12ss.

[61] P. A. FÉVRIER, Permanence et heritages..., pp. 118-9

[62] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., pp. 114-5

[63] L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., p. 316; a su vez estaba cercana a las murallas y en relación con una necrópolis en el exterior de las murallas: X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., p. 115

tarraconense[64]. El caso más normal, sin embargo, serían aquellas situadas en las murallas y alejadas del foro: la de Córdoba[65] o el caso extremo y único conocido de Segóbriga, totalmente fuera de las murallas de la ciudad[66].
En muchos casos estaban estas catedrales en relación con necrópolis[67]. Este aspecto lo analizaremos con más detenimiento en un capítulo posterior, cuando tratemos la importancia del culto de los santos para el ascenso episcopal dentro de la ciudad tardoantigua.

Sobre la estructura que representa la nueva ciudad topográficamente cristianizada se desarrollará una nueva forma de expresar la unidad comunitaria. Como dice Baldovin,

> *A city can be compared to a languaje. Monuments, public, places, thoroughfares, the center, edge, and important outlying spots are the vocabulary of this languaje, while the social and cultural life of the city is the languaje's syntactical expression. If this is so, then the stational liturgy was one of the most elegant forms of the urban syntax, the use of urban languaje at its best*[68].

Es hora ya de estudiar qué papel tuvo el obispo cristiano en esta transformación.

---

[64] P. A. FÉVRIER, Archéologie et société..., pp. 100-1

[65] L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., p. 316

[66] *Ibidem.*, p. 316

[67] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., pp. 124ss.; L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., pp. 317-9

[68] J. F. BALDOVIN, *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*, Roma, 1987, p. 267

2. *CATHOLICA NEGOTIA*: La función del obispo en la ciudad

Será dentro de los límites de la ciudad donde mejor podremos comprender el ascenso del obispo como nuevo líder de la comunidad. En los momentos de desintegración del régimen imperial, cuando desaparece el tejido curial que sostenía las ciudades, es el obispo la única figura que permanece en todo momento al frente de su congregación y que tiene que hacerse cargo más o menos involuntariamente de muchas de las funciones que pertenecían al estado. Sin embargo, sería erróneo suponer que las clases dirigentes en pleno abandonaron las ciudades. Lo común es ver aparecer en las fuentes de esta época a los *honorati* y *possessores* junto al obispo de la ciudad[69]. Se hace necesario un estudio de las ciudades hispanas de la Antigüedad tardía centrado en la pervivencia de sus élites dirigentes[70]. Parecidos estudios dedicados a diferentes zonas del Imperio ayudan a enfocar el papel del obispo en el ámbito urbano desde una nueva perspectiva[71], llegando, en algunos casos, a proponer la permanencia intacta de la administración de la ciudad durante la *Spätantike* y, por consiguiente, la ausencia de tareas administrativas del obispo[72]. En todo caso, las diferencias regionales pueden suponer grandes variaciones. El estudio conjunto de jerarquías laicas y eclesiásticas es la única manera de poder avanzar en esta cuestión. En este capítulo, se intentará estudiar en los textos en qué medida el obispo participa de la mutación que se opera en la ciudad tardoantigua.

Ninguna ciudad hispana refleja mejor esta situación de transformación de los canales de poder que la Mérida del siglo VI. Allí el obispo adquirió tal protagonismo que no tenemos otro remedio que admitir que era el auténtico líder de la ciudad. El fundamento de este liderazgo estaba muy relacionado con su *praesentia*, el hecho de estar en todo momento presente en la

---

[69] R. VAN DAM, *op. cit.*, p. 116

[70] W. LANGHAMMER, *Die rechtliche und soziale Stellung der Magistratus municipales und der Decuriones*, Wiesbaden, 1973, pp. 43ss. representa una visión clásica del proceso de las curias municipales en el Imperio; para una visión general de los nuevos enfoques en la investigación, véase L. A. CURCHIN, *The Local Magistrates of Roman Spain*, Univ. of Toronto Press, 1990, pp. 115-126

[71] Véanse, p. e., los estudios de F. M. AUSBÜTTEL, *Die Verwaltung der Städte und Provinzen im spätantiken Italien*, Frankfurt, 1988; H. WOLFF, über die Rolle der christlichen Kirche in den administrationsfernen Gebieten von Noricum im 5. Jh. n. Ch., (W. ECK, ed.) *Religion und Gesellschaft in der römischen Kaiserzeit. Kolloquium zu Ehren von F. Vittinghoff*, Köln, 1989, pp. 265-293

[72] F. M. AUSBÜTTEL, *art. cit.*, p. 63: "*Das hier gezeichnete Bild einer intakten städtischen Selbstverwaltung widerspricht der These, nach der in der Spätantike die Bischöfe an die Spitze der Städte getreten seien und deren Verwaltung in ihre Hände übergegangen sei.*

ciudad[73]. Aunque la fuente que nos informa de ello sea hagiográfica y, por tanto, ofrezca un modelo idealizado de la realidad, no por ello tenemos que desechar el valor histórico del "tipo ideal" de obispo que dibuja[74]. Gracias a ella podemos comprender mejor lo que se esperaba del episcopado en estos momentos de crisis. Cuando el obispo Masona volvió del exilio a que le había sometido el rey Leovigildo, desaparecieron las necesidades, plagas y tormentas que asolaban la ciudad, "*quos indubie remoto pastore causa ejus absentiae oppressit*"[75]. La elección de los sucesivos obispos emeritenses iba seguida por un bienestar general de la ciudad, como si de esta manera Dios mostrara que apoyaba a su representante. Así vemos cómo tras la elección del obispo Paulo a la sede de Mérida, "*omnes statim Deus conturbationum procellas quae eamdem Ecclesiam tempore praedecessoris ejus conturbaverant, abstulit, et nimiam tranquillitatem ejus precibus condonavit.*"[76]. Situación que se repite en la elección de Masona como obispo de la ciudad. Es importante que transcribamos este texto en extensión porque refleja perfectamente el efecto que se esperaba que tuviera el obispo sobre su comunidad:

> *Hujus itaque temporibus morborum pestem inediaque inopiam ab urbe Emeritensi et omni Lusitania ejus precibus Dominus procul abegit, meritisque sacrosanctae Eulaliae virginis longius pepulit, tantamque salutem et omnium copiam deliciarum cuncto populo impertire dignatus est, ut nullus unquam, quamvis inops, aliquid habere videretur, aut qualibet necessitate fatigaretur, sed quemadmodum opulenti, ita et inopes omnibus bonis abundarent, et quodammodo instar coelestis gaudii in terris tanti pontificis merito congauderent; omnibus inerat gaudium, cunctisque aderat pax, nulli aberat felicitas, in omnium corda florebat perfecta charitas, in omnium sensu pollebat jucunda tranquillitas, ita nimirum, ut devicto antiquissimo hoste, ac superato veternoso dracone, nemo moerore consternatus, nemo angustia afflictus, nemo quolibet terrore perculsus, vel quolibet zelo aut invidia tactus callidi anguis virulentis stimulis quateretur; sed perfecta charitate repleti cuncti, Deo admittente, pii Patris gratia jucundantes, imperterriti, sine metu vel tromidine omnium in Dei laudibus persistebant constanter, non solum autem in omnium fidelium arcanis ejus flagrabat immensa charitas, sed etiam omnium Judaeorum vel Gentilium mentes miro dulcedinis suae affectu ad Christi gratiam pertrahebat*[77].

¿Es ésta la visión de un hagiógrafo idealista? ¿Hasta qué

---

[73] Sobre la importancia de la *praesentia* en la mentalidad tardoantigua véase P. BROWN, *The Cult of the Saints*, Chicago, 1981, pp. 86ss.

[74] *De Vita Patrum Emeritensium*, *PL* 80, 117-64; J. N. GARVIN, *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*, Washington, 1946, p. 28, le concede indudable valor histórico "*except for certain details that partake of the miraculous*".

[75] *Vit. Patr. Emer.*, *XV*, *PL* 80, 151

[76] *Ibidem*, IV, *PL* 80, 128

[77] *Ibidem*, IX, *PL* 80, 138

punto puede ayudarnos a comprender mejor la situación real del obispo en la ciudad? Si acabara aquí la descripción de los beneficios que Masona produce en su pueblo podríamos en efecto condenarle por la exagerada metáfora. Pero la cita tiene una segunda parte en la que todos los bienes espirituales se plasman materialmente: un *xenodochium*, un sistema de asistencia social y unas facilidades de préstamo muy ventajosas para aquellos que tuvieran urgente necesidad de dinero. En las próximas páginas estudiaremos en detalle la plasmación material de los bienes espirituales que aportaba el obispo a su comunidad[78]. Pero es importante destacar cómo se coloca en primer lugar el efecto beneficioso en las relaciones intercomunitarias.

> *The ideal bishop was one who maintained a high level of concord.*[79]

Sólo si entendemos primero el papel del obispo como auténtico símbolo de su comunidad y como mediador no sólo entre Dios y los hombres, sino entre los mismos hombres, podremos comprender mejor la innumerable variedad de funciones que fue adquiriendo en estos siglos y que le llevaron, en diversas ocasiones, a liderar su comunidad:

> *ac ita, Domino cooperante confirmata est in eum cunctorum pura et sincera dilectio in tantum, ut omnes uno eodemque animo, ardore immensae charitatis flagrantes, erga eum immenso amore sancti ignis aestuarent, ut unum cor et labium cum eo effecti, nullo penitus modo ab alterna dilectione discidio intercurrente discreparent*[80].

La mejor manera que se ha encontrado hasta ahora de describir el papel del obispo, con sus intervenciones en múltiples aspectos de la vida ciudadana, es verlo como patrono[81]. El

---

[78] M. HEINZELMANN, *Bischofsherrschaft in Gallien: zur Kontinuität römischer Führungsschichten von 4. bis zum 7. Jahrhundert. Soziale, prosopographische und bildungsgeschichtliche Aspekte*, München, 1976, p. 129: *Der Bischof wird zum Patron, wenn er die Mittel besitzt, seiner Gemeinde bei einer sozialen oder wirtschaftlichen Notlage tatkräftig beizustehen. Nur dann, wenn er sich auf diese für alle sichtbare Art seiner Gemeinde als nützlich erweisen konnte, traute man ihm auch eine entsprechende, machtvolle Einflussnahme bei Gott zu.*

[79] P. BROWN, *Cult of Saints*, p. 100, n. 84

[80] *Vit. Patr. Emer.*, VI, *PL* 80, 133; la cita se refiere al efecto del obispo Fidelis sobre su comunidad.

[81] Véase J. H. W. G. LIEBESCHUETZ, *Barbarians and Bishops. Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*. Oxford, 1990, para Juan Crisóstomo; H. I. MARROU, Synesius of Cyrene and Alexandrian Neoplatonism, en *The conflict between paganism and christianity in the fourth century*. Oxford 1963, pp. 126-150, para el obispo Sinesio de Cirene; M. HEINZELMANN, *Bischofherrschaft in Gallien*, München, 1976, p. 123, para el obispo Vivenciolo de Lyon; W. H. C. FREND, Paulinus of Nola and the last century of the Western Empire. *JRS* 59, 1969, pp. 1-11, para Paulino de Nola. La más reciente aportación al respecto es la de R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Berkeley-Los Angeles-London, 1985, donde desarrolla la tesis de la emergencia del obispo

concepto de "patronato" es, sin embargo, bastante ambiguo y puede llevar a interpretaciones incorrectas[82]. La utilización del concepto de *patrocinium* en nuestra investigación se centrará más en recientes estudios antropológicos[83] y adoptará tintes más sociológicos que económicos. Sirvan unas líneas de P. Brown, en el contexto del culto de santos, para intentar aclarar la manera en la que deberá ser entendido de aquí en adelante:

> *Patronage and dependence, even the exigencies of aristocratic* amicitia, *might seem hard, binding relations to us; but it was through these that late-roman men hoped to gain that freedom of action from which the miracle of justice, mercy, and a sense of solidarity with their fellow humans might spring. We, who live in a world where justice, mercy, and the acceptance of the majority of our fellows is quite as rare and as fragile a suspension of the observed laws of society as was that blessed moment of amnesty associated with the* praesentia *of the saints in a late-roman community, should learn to look with greater simpathy and, hence, with greater scholarly care, at the dogged concern of late-antique Christians to ensure that, in their world, there should be places where men could stand in the searching and merciful presence of a fellow human being*[84].

Al ser el obispo una figura eminentemente urbana, su patrocinio se inscribe en el ambiente ciudadano y necesariamente tendrá unas características diferentes al *patrocinium vicorum*. El obispo, como representante de la familia

---

cristiano como el patrón local en la Galia del sur de la Antiguedad Tardía. Véanse las matizaciones de J. DRINKWATER, Patronage in Roman Gaul and the problem of the Bagaudae, en *Patronage in Ancient Society*, London and N. York, 1989, pp. 189-203

[82] Siguen siendo de obligada consulta las obras de L. HARMAND, *Le Patronat sur les colectivités publiques des origines au Bas Empire*, Paris, 1957; T. B. ANDERSEN, *Patrocinium. The concept of personal protection and dependence in the Later Roman Empire*, Ann. Harbor, 1974; I. HAHN, Das bäuerliche Patrocinium in Ost und West, *Klio* 50, 1960, pp. 261-276; ahora completadas por los modernos estudios de R. P. SALLER, *Personal Patronage under the Early Empire*, Cambridge, 1982 y, más en relación con nuestro estudio, el de J. N. KRAUSE, *Spätantike Patronatsformen im Westen des römischen Reiches*, München, 1987. Este último libro supone una revisión de la teoría por la que el patronato habría tenido una importante influencia en la caída del Imperio Occidental. Basado en un importante trabajo sobre las fuentes eclesiásticas, presenta una visión novedosa del patronato tardoantiguo y matiza la importancia que el testimonio de Salviano de Marsella pueda tener.

[83] T. JOHNSON-CH. DANDEKER, Patronage: relation and system, en *Patronage in Ancient society*. London and N. York 1989. Distinguen entre el patronazgo como relación social o como sistema social. Normalmente se ha tomado por lo primero pero "*...patronage may itself be the dominant and generalised form of institutionalised resource allocation which, we would argue, was probably the case in Rome for a considerable period.*" p. 235; Esta visión aclara el auge del patronazgo en la época que estudiamos. No es que sustituya al poder derrumbado, es el mismo poder, expresado de la misma forma pero adaptado a las nuevas circunstancias.

[84] P. BROWN, *Cult of Saints*, pp. 126-7; en ningún caso se ha de idealizar la relación de patrocinio: J. N. KRAUSE, *op. cit.*, p. 65

cristiana, aparece junto a los otros patrones en busca de contactos, protección y ayuda para sus clientes[85]. Pero para llegar a cumplir tal tarea civil, el cargo de obispo, visto desde una perspectiva intraeclesial, ha tenido que irse amoldando según el modelo profano de dirigente: *mundi totius et propriae ecclesiae condimentum episcopus est*[86]. El estudio de las cartas de Cipriano, realizado en capítulos anteriores, permite comprender que ya a comienzos del siglo IV el obispo aparezca como un líder capacitado. Muchas de las características exigidas al episcopado[87] lo son también en los magistrados ciudadanos: edad, nacimiento o formación[88]. A partir del siglo IV, la progresiva intervención del obispo en la vida civil, debida al paso de una sociedad pagana a una sociedad cristiana, irá actuando diferentemente sobre el poder que el obispo dispone. Ya hemos observado en nuestro capítulo dedicado a la elección episcopal el proceso similar al de los comicios ciudadanos, con la excepción del papel del pueblo, que en muchos casos no pareció conformarse a la pasividad que en las elecciones de las magistraturas ciudadanas tenía asignada[89]. También el aumento del patrimonio eclesial, con las especiales características como propiedad no-privada, permite ahora al obispo disponer de unos fondos para desarrollar su actividad patronal[90]. La implantación geográfica de la Iglesia, partiendo de la división provincial, pronto se mostró más duradera que la civil, ayudando a conformar en una parte importante la nueva reorganización territorial bajo los reinos bárbaros[91]. Ello se debió a la importante cohesión jerárquica y dogmática que el cuerpo eclesiástico había conseguido por medio de mecanismos de control como los metropolitanos o los concilios[92], que les permitía estar en ventaja ante el cuerpo de magistrados de un Estado en descom-

---

[85] P. BROWN, *Augustine of Hippo*, Berkeley and Los Angeles, 1969, pp. 194-5; el concepto de "familia" aplicado a la Iglesia puede servir perfectamente para comprender las particularidades y las semejanzas de la institución eclesial frente a las demás instituciones contemporáneas. Frente a los lazos familiares que impregnan la vida política y social del Imperio romano, la Iglesia se separa en dos aspectos fundamentales que van a romper los ámbitos aceptados para lo público y lo privado: sus cargos serán elegidos, no hereditarios, y su patrimonio será colectivo, no privado. No se pueden ocultar las semejanzas con el sistema imperial en su sucesión y en su control del fisco.

[86] Hier. *Dial. c. Lucif.* 5, *PL* 23, 158-9

[87] K. L. NOETHLICHS, Materialen zum Bischofsbild aus den spätantiken Rechtsquellen, *JbAC* 16, 1973, pp. 33ss.

[88] *Lex. Malac.* cap. 51-60

[89] cfr. *supra* capítulo sobre la elección episcopal.

[90] Véase *supra* capítulo sobre el control episcopal sobre el patrimonio eclesiástico.

[91] Véase *supra* capítulo sobre geografía eclesiástica.

[92] Véase *supra* capítulo sobre las relaciones intereclesiales.

posición.
La formación del clero y, en particular, del episcopado es el último punto que permite a la nueva élite intelectual, asumiendo o transformando muchos de los valores de la cultura antigua, ocupar su posición preeminente[93].

La labor del obispo no es un *honor*[94] sino un *opus bonum*[95]. Esta formulación agustiniana se repite en los escritos episcopales hispanos. Así se ve, p.e., en Liciniano de Cartagena[96] o Isidoro de Sevilla[97]. Ya a finales del siglo IV el obispo Paciano de Barcelona en su correspondencia con el novaciano Simproniano había resaltado la ardua labor episcopal en clara contraposición del *otium* aristocrático: *Vacare tibi scribes, et ideo te contentiosa delectant. Mihi vero* catholicis negotiis *occupato,...*[98]

1. *Audientia episcopalis*
Quizá sea en la actividad jurídica del obispo donde mejor se puede observar el carácter conciliador y mediador de su intervención en los asuntos temporales al actuar de árbitro privado[99]. La llamada *audientia episcopalis* ha sido extensamente estudiada sin llegar a aclararse con total exactitud el alcance que tuvo. Ya en la primera epístola de Pablo a los Corintios se prohibe a los cristianos llevar sus conflictos ante los jueces del estado pagano y se les insta a intentar resolverlo dentro de la comunidad cristiana[100]. Con el progresivo implantamiento del episcopado monárquico, esta

---

[93] Véase *supra* capítulo dedicado a los obispos y la cultura.

[94] Aug., *De Civ. Dei*, XIX, 25 (*CC* 48, p. 696)

[95] Aug. *Tract. de ord. ep.* 2. 173-7

[96] Licinian., *ep.I, ad Gregorium papam*, *PL* 72, 690

[97] Isid., *De eccl. off.*, II, V, 8 (*CC* 113, Brepols, 1989); En esta formulación, repetida desde Agustín a Isidoro, se ve la clara paradoja entre la realidad y el ideal cristiano, porque el episcopado, del mismo modo que los principales cargos ciudadanos, había llegado a ser en efecto un *honor*, un paso más en la carrera aristocrática tardoantigua, en un proceso que se adivina ya en los escritos de Tertuliano y Cipriano; véase M. GUERRA, Cambio de terminología de "servicio" por "honor-dignidad" jerárquicos en Tertuliano y San Cipriano, *Teología del Sacerdocio*, 4, Burgos, 1972, pp. 297-313; R. MATHISEN, *The Ecclesiastical Aristocracy of Fifth-century Gaul: a Regional Analysis of Family Structure*, II, Ann harbor, Michigan, 1984, pp. 543-4

[98] Pacian., *ep. ad Simpronianum*, II, VI, 3

[99] Sobre el concepto de arbitraje véase M. WLASSAK, Arbiter, *RE* 2, 1, pp. 408ss.

[100] 1 *Cor.* 6,1 y 6,5-6: *Audet aliquis vestrum habens negotium adversus alterum iudicari apud iniquos et non apud sanctos?... Ad verecundiam vestram dico! Sic non est inter vos sapiens quisquam, qui possit iudicare inter fratrem suum? Sed frater cum frate iudicio contendit, et hoc apud infideles?* (*Sagrada Biblia*, 7, ed. Eunsa, Pamplona, 1987, pp. 118,120)

capacidad de reconciliación entra en la esfera de acción del obispo y ya en *Didasc.* 2, 47 para la iglesia oriental se dan normas de actuación del obispo en estos casos[101]. No podemos olvidar la importante influencia que una imagen como el Juicio Final tuvo para los cristianos de los primeros siglos de la Iglesia[102]. La penitencia adoptaba en muchas ocasiones la forma de un juicio por parte del obispo[103]. Quizá el mejor teórico hispano de la penitencia en estos primeros siglos sea el obispo Paciano de Barcelona[104]. Además de un tratado centrado en este tema[105], sus cartas a Simproniano permiten introducirnos en ese aspecto "jurídico" del sacramento del perdón. *Quid episcopo negabitur, in quo Dei nomen operatur? Reddet quidem ille rationem, si quid perperam fecerit, uel si corrupte et impie iudicauerit*[106]. El obispo tiene la capacidad por medio del perdón o la excomunión de juzgar especialmente a los bautizados, atados a la ley de la fe, *fidei iura*[107]. Pero esta ley divina (*ex lege caelesti*[108]) es signo de la misericordia de Dios por medio del perdón, *Deum posse misereri*[109].

Otro aspecto a destacar sería que los procesos en los que estaban implicados clérigos quedaron siempre bajo la jurisdicción interna de la Iglesia[110], siendo las excepciones a esta regla duramente criticadas, como ocurre en el

---

[101] A. STEINWENTER, Audientia episcopalis, 915

[102] P. BROWN, *Augustine of Hippo*, pp. 196-7

[103] No sólo la penitencia; la curación de poseidos o las Actas de los mártires, p. e., parten del modelo de juicio civil.

[104] M. SOTOMAYOR, *La Iglesia en la España romana*, pp. 293-303 y bibliografía sobre Paciano en pp. 274-5

[105] Pacian., *Paraenesis ad paenitentiam*. (La edición utilizada en las citas sucesivas es la de L. RUBIO FERNANDEZ, *San Paciano. Obras*, Barcelona, 1958)

[106] *ad Simpr.* I, VII, 2

[107] *ad Simpr.* III, XI,9: *Vide nunc e contrario, an in baptizatum utraque conueniant. Soluitur uenia, quia peccato tenebatur: ligatur anathemate, quia solutus fuerat fide, et per gratiam liberatus. Quod si et ad gentes hanc soluendi licentiam uel ligandi spectasse concedam, multo magis ad baptizatos pertinuisse conuincam. Nam si is solui potuit, uel ligari qui uinculum non habuit, quanto magis ille quem fidei iura tenuerunt?*

[108] *ad Simpr.* III, XIX,1

[109] *ad Simpr.* III, XXI,3

[110] Para la legislación véase K. L. NOETHLICHS, *art. cit.*, p. 42; ya desde el concilio de Cartago del año 397, can. 9, se intenta forzar al clero a dirigirse a la *audientia episcopalis*. Tal intento encuentra su reflejo jurídico en el *C.Th.*, 1,27,2 (año 398); véase en general J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 240ss.

conflicto priscilianista[111].

Tal capacidad jurídica fue a partir del siglo IV reconocida por el Estado por medio de la *audientia episcopalis*[112], dotándola de la capacidad para decidir en contiendas civiles. Disponemos de numerosa legislación al respecto, aunque su interpretación ha provocado dificultades.
El 23 de Junio del año 318 Constantino concedió al episcopado la posibilidad de hacerse cargo de un juicio ya en marcha para que, una vez atendidas las dos partes, emitiera un veredicto definitivo[113]. En esta legislación no se especifica si ambas partes debían estar de acuerdo en elevar la causa al obispo, pero se otorga al episcopado un poder jurisdiccional similar al de los jueces civiles. Ante el requerimiento del prefecto del pretorio Ablabio en el año 333 para aclarar esta cuestión surge una nueva y sorprendente ley: el obispo podría juzgar incluso cuando sólo una de las partes estuviera de acuerdo en llevar la causa a un tribunal episcopal[114]. Esta ley presenta además la novedad de equiparar la capacidad jurídica del obispo a la del Prefecto del Pretorio. Esta interpretación no ha quedado libre de polémica. Para J. Gaudemet no existe otra posible; si fuera un mero juicio "*inter volentes*" (ambas partes consienten en tener al obispo de árbitro) ya estaría aceptado en la legislación romana como mero arbitraje y no sería necesaria una nueva ley para ratificarlo[115]. No sabemos exactamente hasta cuando se mantuvo esta medida, si es que alguna vez tuvo efectos prácticos. Jones opina que no pudo sobrevivir al reinado de Juliano[116]. Sin embargo, otros autores mantienen que, o bien la norma ha

---

[111] Así se ve en el juicio negativo que le merece a Sulpicio Severo el hecho de que los obispos permitieran que Prisciliano apelara al Emperador saliendo de esa manera de la jurisdicción episcopal: *Chron.*, II, 49, *CSEL* 1, pp. 102-3

[112] Véase en general F. J. CJENA, *La episcopalis audientia*, Valladolid, 1985; K. GIRARDET, Kaisergericht und Bischofsgericht, *Antiquitas*, I, 21, Bonn, 1975; Th. KLAUSER, Bischöfe auf dem Richterstuhl, *JbAC*, 5, 1962, pp. 172-4; S. MOCHI ONORY, Vescovi e cittá, *Rivista di storia del diritto italiano*, 4, 1931, pp. 299-315 y 6, 1933, pp. 199-211; W. SELB, Episcopalis Audientia von der Zeit Konstantins bis zur Nov. XXXV Valentinians III, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Romanistische Abteilung*, 84, 1967, pp. 162-217; A. STEINWENTER, Audientia episcopalis, *RAC*, 1, 1950, 915-7; G. VISMARA, *Audientia episcopalis*, Milano, 1937

[113] *C.Th.*, I,27,1 (a. 318)

[114] *Sirmond.* I (5 Mayo 333)

[115] J. GAUDEMET, *L'Église dans l'Empire Romain (IVe-Ve siècles)*, Paris, 1959, pp. 232

[116] A.H.M. JONES, *LRE*, p. 480

sufrido interpolaciones[117] o bien es claramente apócrifa[118], pues las demás fuentes guardan absoluto silencio ante un tema de tal importancia.

Posiblemente esté relacionado con la *audientia episcopalis* la ley promulgada por Graciano en el año 376 en la que se reserva para los tribunales seculares las causas criminales[119]. Será a finales del siglo IV cuando de nuevo tenemos noticias de la *audientia episcopalis*. Una ley de Arcadio[120] y otra de Honorio[121] permiten el juicio episcopal siempre que ambas partes estuvieran de acuerdo y limitan el papel jurídico del obispo en las causas civiles. Como bien dice Jones, ello no significa un privilegio especial; los judíos estaban capacitados para resolver sus disputas de manera similar ante su propio clero[122]. El concepto de "arbitraje" en relación con la *audientia episcopalis* es explícitamente citado en una constitución de Honorio del año 408[123]. La sentencia episcopal, vuelve a reafirmarse, tendrá la misma autoridad que la de un prefecto del Pretorio. Su significado nos los aclara J. Gaudemet: "*C'est dire qu'elle sera à l'abri de tout recours. Le caractère arbitral de la décision excluait d'ailleurs toute provocatio*"[124]. Vemos que ya en la primera mitad del siglo V la jurisdicción episcopal no existirá más que en la forma de un arbitraje "*inter volentes*".

El último hito será la *Nov.* XXXV de Valentiniano III (15 de Abril del año 452). En ella se fija el carácter arbitral de la intervención jurídica episcopal y su limitación al terreno religioso[125].

---

[117] P. CASPERS, *Der Güte- und Schiedsgedanke im kirchlichen Zivilgerichtsverfahren*, Düsseldorf, 1954, pp. 25ss.; A. STEINWENTER, Zur Lehre von der episcopalis audientia, *Byzantinische Zeitschrift*, 30, 1929-30, pp. 660ss.; E. HERRMANN, *Ecclesia in re publica*, Frankfurt, 1980, p. 211

[118] W. SELB, Episcopalis audientia, pp. 195ss.; K. L. NOETHLICHS, *art. cit.*, p. 44, n. 34

[119] *C.Th.*, XVI,2,23; cfr. J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 232ss.

[120] *C.J.*, I,4,7 (a. 398) Reduce la autoridad del obispo a un mero árbitro llamado por el compromiso de las partes.

[121] *C.Th.*, XVI,11,1 (a. 399); Los obispos sólo podrán juzgar las causas de religión, el resto (civiles o penales) se juzgarán según las leyes romanas.

[122] A.H.M. JONES, *LRE*, p. 480; E. HERRMAN, *op. cit.*, p. 226

[123] *C.Th.*, I,27,2 = *C.J.*, I,4,8

[124] J. GAUDEMET, *op. cit.*, p. 235

[125] Si toda la legislación subraya el carácter arbitrario de la jurisdicción episcopal, ¿por qué se regula sobre ello? Ya hemos visto cómo el concepto de arbitraje estaba perfectamente definido en el derecho romano, sin ser necesarias posteriores normativas. Herrmann, *op. cit.*, p. 208, propone una doble explicación: por un lado, sólo se trata en la

¿Qué supuso la *audientia episcopalis* en el mundo de la Antigüedad Tardía? La justicia romana en estos momentos tenía muchas deficiencias, que hacían difícil recurrir a ella por gran parte de la población, además de suponer un resultado incierto[126]. Agustín refleja muy bien el tiempo que le ocupaba al día el dedicarse a resolver los juicios. Lo que un obispo podía ofrecer en ese aspecto era fundamental en el complicado tejido patronal de influencias de la ciudad antigua: un juicio sin corrupción, gratis y rápido[127]. Ya se ha dicho que la ley fundamental que regulaba la actuación jurídica del obispo era la *lex christiana*[128]. Se entendía por ello que la actuación del obispo tendería más a la misericordia que el tribunal civil[129]. Pero el hecho de que en muchos casos estuvieran capacitados para dirimir causas civiles lleva a pensar que los obispos habrían de utilizar también la ley de Derecho común, de ahí su necesidad creciente de utilizar especialistas en la materia, sin descartar que, en los casos que procediera, se utilizaran los cánones conciliares o las decisiones pontificales[130].
En cualquier caso, y como resumen, sirva lo que señala Jones:

> *Nevertheless the episcopal court proved to be a very useful and popular institution, as is shown by the complaints of Augustine and others that they had to spend an inordinate amount of their time on judicial business. Its procedure was informal and expeditious, and justice could be obtained in it on the spot without charge*[131].

Refiriéndonos al caso hispano no hay razón para suponer que

---

legislación aquello en que la *audientia episcopalis* entra en contacto con los tribunales civiles; por otro lado, al aplicarse una ley aparte, la *lex christiana*, es necesario que, al igual que ocurre con los tribunales especiales judíos, que utilizaban el Talmud, se regule su alcance en relación con la ley civil. Trataremos de ello a continuación.

[126] *C. Th.*, 1,16,7; Amm. Mar., XXX, 4,9-19; C. E. STEVENS, *Sidonius Apolinaris and his Age*, Oxford, 1933, pp. 117ss.; sobre la corrupción de los juicios estatales véase también G. VISMARA, *op. cit.*, pp. 49ss.

[127] P.R.L. BROWN, *Augustine of Hippo*, pp. 195-6; ello no quiere decir que no existiera la corrupción. A medida que aumentó su importancia, fue un proceso inevitable, pero, si se tiene en cuenta su importante papel pese a su carácter extraestatal, es necesario concluir que superaba en rapidez e imparcialidad a los tribunales civiles.

[128] cfr. *supra*

[129] *C.Th.*, 1, 27,1; A. STEINWENTER, Audientia episcopalis, 916

[130] J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 235ss. en relación con la postura anteriormente citada sobre la constitución del año 333, cfr. *infra*; Gaudemet resalta también el grado muy poco desarrollado aún de las leyes eclesiásticas.

[131] A.H.M. JONES, *LRE*, p. 480; en contra J. GAUDEMET, *op. cit.*, p. 239: considera que el papel práctico de la *audientia episcopalis* fue pequeño y que, aunque no se puede negar su importancia (de no ser así, no aparecería en la legislación imperial), los testimonios de su funcionamiento real son muy escasos.

difiera del modelo general. Disponemos de escasas aunque significativas menciones en las fuentes de los siglos IV-VI. Quizá las citas más representativas sean las que aparecen en los concilios provinciales. En el concilio I de Toledo del año 400 el canon XI podría referirse al juicio episcopal[132]. Dice así:

> *Si quis de potentibus clericum aut quemlibet pauperiorem aut religiosum expoliaverit, et mandaverit ad ipsum episcopus ut eum audiat et es contemserit, invicem mox scribta percurrant per omnes provinciae episcopos et quosquumque adire potuerint, ut excomunicatus habeatur donec audiatur et reddat aliena*[133]

Ya este canon presenta dos hechos importantísimos que reafirman el modelo general que hemos reproducido arriba. Por un lado, el juicio episcopal va a permitir acudir a sus tribunales a las clases menos favorecidas, incluso cuando la querella se hace contra un miembro de los *potentiores*[134]. Por otro lado, la única manera de hacer valer su juicio es con la amenaza de excomunión[135], lo que sólo sería eficaz en caso de que el acusado perteneciera a la comunidad cristiana, pero sin olvidar que con el paso hacia una sociedad en la que el cristianismo se hace imperante[136], la excomunión tendría una importancia fundamental[137], llegando finalmente a utilizarse

---

[132] J. ORLANDIS- D. RAMOS-LISSON, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, 1986, pp. 87-8

[133] Vives, p. 22

[134] E. HERRMANN, *op. cit.*, p. 217

[135] M. TORRES, *Hª de España*, dirigida por R. Menéndez Pidal, III, Madrid, 1963, p. 329

[136] La influencia que sobre estos aspectos concretos puede tener el paso hacia una sociedad cristiana es un tema enormemente difícil de tratar. No se puede hacer constante referencia a un hecho como el de la lenta cristianización del imperio, pese a que de su clarificación depende, por ejemplo, el alcance de una medida como la excomunión. Sin embargo, sirvan aquí unas líneas de J. ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema*, Revista de Occidente, Madrid, 1958 (reimpr. de la ed. de 1941) para entender cómo el problema de la cristianización (en cantidad y calidad) no impide generalizar en este sentido: "Aparte de lo que crean los individuos como tales, es decir, cada uno por sí y por su propia cuenta, hay siempre un estado colectivo de creencia. Esta fe social puede coincidir o no con la que tal o cual individuo siente. Lo decisivo en este asunto es que, cualquiera sea la creencia de cada uno de nosotros, encontramos ante nosotros constituído, establecido colectivamente, con vigencia social en suma, un estado de fe." p. 13; véase también C. GEERTZ, La Religión como sistema cultural, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, 1992, pp. 87-117

[137] J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 73-4: "*Sanction sociale autant que religieuse, l'excommunication réprime les manquements à la discipline aussi bien que les déviations doctrinales ou morales*". Teniendo que distinguir perfectamente la diferenciación y, a la vez, relación entre negar la comunión y excluir de la comunidad: "*Cette exclusion du groupe emporte nécessairement privation de la communion. Mais l'exclusion de la communauté, qui était exceptionnelle et en tous cas plus rare que la*

como medida de sanción política[138].
Dos cánones (IV y X) del concilio de Tarragona del año 516 permiten observar la extensión de la *audientia episcopalis* y las causas de su demanda:

> *Ut nullus episcoporum aut presbyterorum vel clericorum die dominico propositum cuiusquumque causae negotium audeat iudicare, nisi hoc tantum, ut Deo statuta sollemnia peragant. Ceteris vero diebus coniventibus personis illa quae iusta sunt habeant licentiam iudicandi, excepto criminalia negotia.*
>
> *Observandum quoque decrevimus, ne quis sacerdotum vel clericorum more seculatium iudicum audeat accipere pro inpensis patrociniis munera, nisi forte in ecclesia oblata gratuita, quae non favore muneris videantur accepta, sed conlatione devotionis inlata; quia si qua esta probantur accipere, veluti exactores foenoris aut usurarum possessores secundum statuta patrum se noverint denegandos.*[139]

Es tal la ocupación en causas jurídicas de los obispos que es necesario reglamentar que los Domingos no se dediquen a ello, sino a los servicios divinos. Los demás días de la semana podrán celebrarse las audiencias, *coniventibus personis*, excepto en casos criminales. El juicio episcopal es un arbitraje, como ya hemos ido viendo, y necesita del consenso de las partes litigantes.
El segundo canon permite observar el carácter gratuito de estas causas. En eso se diferencian precisamente de las civiles. Sólo se podrá recibir lo que voluntariamente se dé como ofrenda, sin que parezca que se paga el juicio. Así sigue la tradición eclesiástica de no cobrar por dar los sacramentos y otros servicios ofrecidos por el obispo.

Además de los cánones conciliares, disponemos de algunas fuentes que nos pueden ayudar a completar el cuadro de la *audientia episcopalis* en la Península ibérica.
La epístola de Inocencio I a los obispos participantes en el concilio I de Toledo del año 400 ya mencionaba, como vimos en un capítulo anterior[140], la presencia de muchos hombres dedicados a la abogacía entre las filas del sacerdocio.
Pero es sin duda la epístola de Consencio a San Agustín la que ofrece una vívida imagen del funcionamiento de una causa episcopal tanto de encausados clérigos como laicos a

---

privation de la communion dans les conciles des premières années du IVe siècle, devient au contraire plus fréquente que cette dernière au cours du IVe et au Ve siècles" (p. 74)

[138] R. SANZ, La excomunión como sanción política en el Reino visigodo de Toledo, *Antigüedad y Cristianismo*, III, Murcia, 1986, pp. 275-288

[139] Vives, pp. 35, 37.

[140] cfr. *supra* el capítulo dedicado al reclutamiento del episcopado; también lo entiende así F. BAJO, *art. cit.*, p. 209

comienzos del siglo V[141]. Es verdad que se trata de un asunto eclesiástico (la acusación será de herejía) pero aún así puede ayudarnos a comprender mejor el funcionamiento interno de la *audientia* en una ciudad hispana[142]. Ya hemos presentado esta fuente en un capítulo anterior. El monje Fronto, después de informarse bien acerca de los inculpados, les lleva ante el juicio del metropolitano de Tarragona

> *Ego igitur postquam cuncta cognoui cunctisque indiciis, signis, probationibus, testibus confirmatus sum, ad uigorem ecclesiastici examinis rem deduxi et primum aduersus ipsam Seueram omnium proditricem, mox aduersus Seuerum presbyterum actionem accusationis institui.* (p. 54)

Pero los acusados pertenecen a una poderosa familia emparentada con el *Dux* Asterio y el pueblo se pone en contra de Fronto: *Talibus aduersum me populus Tarraconae haereticorum uocibus incitatus cum ingentibus in perniciem meam seditionibus saeuire coepisset...*(p. 56). No sólo la presión del pueblo podía influir, especialmente el patrocinio que los *potentes* ejercían en los juicios podía inclinar la decisión de un lado. En este caso, el propio *dux* Asterio, de paso por Tarragona, decide no intervenir. Acudiendo al *secretarium* donde se celebraba el juicio, y pese a las acusaciones de todos contra Fronto, sorprende la equidad de su respuesta

> *Cum hac igitur comes uoce consurgens et omnibus interruptis praetorium suum repetens fiduciam quam mihi dominus suggerebat tanta admiratione suspexit, ut mihi quod credere nemo potuisset talia statim mandata transmitteret; "indulge, obsecro", ait, "Christi famule, si quid forsitan laesimus meque ad proelium, ut uides, cum exercitu properantem orationum tuarum uirtute prosequere!" at Seuerus et ceteri inopinata comitis aequitate confusi illa quidem die paululum quieuere;*(p. 60)

Destaca el hecho de que pese a celebrarse el juicio en el *secretarium*, el pueblo puede asistir a él (*in conspectu totius populi*), y Fronto corre el riesgo en varias ocasiones de ser lapidado: *ad haec ego cum intolerabilis totius populi fragor praesentissimum mihi supplicium minaretur quod solum remedium consternata atque confusa mens reperit, depoposci ut in diem crastinum iudicium differretur.* (p. 64). En el último día del juicio, el pueblo asiste en pie: *uentum igitur in crastinum est astantibusque in iudicio cunctis populis,...*(p. 65).
El juicio se desarrolla finalmente a favor de Fronto, demostrándose la culpabilidad del obispo Sagitio. Pero, precisamente por su *status* epicopal, el metropolitano Titiano no puede hacer nada contra él: *quo facto cum episcopus Titianus magnis ad damnationem eius populi uocibus urgeretur, ait de*

---

[141] J. DIVJAK (ed.), *Ep.* 11*, *Commonitorium domino meo Sancto Patri Augustino*, *CSEL* 88, 1981, pp. 51-70

[142] Ya nos hemos referido brevemente al juicio de clérigos, que se va limitando a la *audientia episcopalis*. Es en cualquier caso un tema difícil, al juntarse, como en este caso, aspectos disciplinarios, conflictos civiles y conductas criminales; E. HERRMAN, *op. cit.*, p. 214

episcopi statu non nisi multos episcopos ferre posse sententiam. (p. 66) Sin embargo, Fronto consigue que se leyeran en público, *audiente populo*, los escritos que demostraban la culpabilidad de los acusados. Y aquí podemos ver con claridad el verdadero valor ejecutivo del juicio episcopal en este caso concreto (y que posiblemente podamos extender a la generalidad). El caso es hecho público y el valor de la sentencia es el que la opinión pública acaba dando[143]. Evidentemente, tal alcance es reducido, y así vemos cómo los acusados son finalmente perdonados en un concilio posterior, ante el asombro de Fronto.
Relacionado en cierta forma con el aspecto jurídico del obispo está la llamada *manumissio in ecclesia*[144]. Sin embargo, los casos que se refieren a la iglesia hispana son relativamente tardíos y por ello no los trataremos en nuestro estudio.

2. *Pater civitatis*
Pero la intervención episcopal en el ámbito ciudadano no se reduce a su función jurídica. Tan importante es su mediación entre sus feligreses como entre éstos y las instancias superiores o los invasores bárbaros.
La transformación que hemos visto que se produce en la ciudad, tuvo una importante repercusión en las oligarquías gobernantes locales. Del mismo modo que la justicia sufre un proceso de corrupción que provoca indirectamente la apelación jurídica al obispo, el funcionariado ciudadano se ve sustituido en muchas de sus tareas por el episcopado. El obispo se hace cargo de muchas de las construcciones y reformas de los edificios, se encarga de dirigir la defensa de la ciudad ante las invasiones bárbaras, interviene en la administración de las *annonae*. La posible corrupción de la administración civil no explica totalmente este proceso. También el clero está corrompido[145]. Es posiblemente más exacto ver en ello la evolución natural de un episcopado que se ha ido formando en muchas de sus características principales sobre el ejemplo del funcionariado ciudadano[146]. El obispo aparece primero como miembro participante en el control y elección de los diversos cargos, pasando luego a ejercer de auténtico líder de la ciudad asumiendo las funciones que las magistraturas que antes vigilaba realizaban.

---

[143] cfr. Cyp., *Ep.* 49,2; 68,4; H. U. INSTINSKY, Consensus universorum, *Wege der Forschung*, XXXIV, Darmstadt, 1967, pp. 209-28

[144] Un excelente resumen sobre el tema en E. HERRMANN, *op. cit.*, pp. 232ss.; el enfoque de la autora es aún más valioso al ponerlo en relación con las relaciones Iglesia-Estado. Al contrario que la *audientia episcopalis*, que siempre fue una actividad extraestatal, por medio de la *manumissio* el obispo se integra perfectamente en el Estado.; las fuentes jurídicas en K. L. NOETHLICHS, *art. cit.*, p. 46

[145] Véase, p.e., el ejemplo de Italia bien estudiado por S. MOCHI ONORY, Vescovi e cittá, 5, pp. 165ss.

[146] cfr. *supra*

Donde quizá mejor se observa esto es en la intervención del obispo en la elección del *defensor civitatis*. Este cargo se instituye en el año 368, en un intento por parte del estado de proteger a los miembros de las ciudades de los excesos de los *potentes* y de los representantes de la administración local[147]. Siendo primero elegido por la población[148], pasa luego a ser asunto exclusivo de la oligarquía ciudadana, entre la que se cuentan los obispos y el clero[149]. Es ésta una manera reconocida por el estado de que el obispo intervenga en la protección de los débiles, que pronto se verá sustituida, ante el fracaso de la institución, por la asunción material de las funciones del *defensor civitatis* por parte del episcopado. Pero, de la misma manera que ocurría con la *audientia episcopalis*, el obispo no fue de una forma jurídicamente establecida el *defensor civitatis*[150].
El obispo adquiere también la tarea de vigilancia y control de las magistraturas de la ciudad[151]. Una tarea que, de manera similar a lo ocurrido con el *defensor*, pronto es sustituída por la ejecución efectiva de las mismas. No disponemos de datos en Hispania hasta el Reino visigodo. No es un fenómeno peculiar en el Bajo Imperio. En la parte oriental aparece el obispo junto a otros ciudadanos como encargados de la vigilancia sobre edificios públicos, calles, plazas y suministro de agua[152]. En el Reino visigodo se encarga de diversas tareas junto a jueces y agentes del fisco y controlando el nombramiento de numerarios[153].
Si en el capítulo dedicado al patrimonio eclesiástico se ha mostrado el desacuerdo general sobre el montante total de dicho patrimonio, parece fuera de duda que dentro de las principales ciudades la Iglesia era uno de los principales propietarios. El rey merovingio Chilperico no duda en afirmar: *ecce pauper remansit fiscus noster, ecce divitiae nostrae ad ecclesias sunt translatae*[154]. El hecho de que el

---

[147] *C.Th.*, 1,29,1, año 368

[148] *C.Th.*, 1,29,6

[149] *C.J.*, 1,55,8, año 409: los participantes en la elección son el obispo, el clero, los *honorati*, los *possessores* y los curiales.

[150] J. GAUDEMET, *op. cit.*, p. 350; S. MOCHI ONORY, Vescovi e cittá, 5, p. 311

[151] S. MOCHI ONORY, Vescovi e cittá, 4, pp. 316-27

[152] *C.J.*,1,4,26; K. L. NOETHLICHS, *art. cit.*, p. 20; S. MOCHI ONORY, Vescovi e cittá, 5, pp. 116ss.

[153] C. SANCHEZ ALBORNOZ, *Ruina y extinción del municipio romano en España*, p. 96, pero Sánchez Albornoz defiende en general que esto no es señal de que ocurriera antes, pues el obispo "nunca tuvo... ninguna intervención en la administración municipal" (p. 95) y su intervención en las instituciones no fue señal de autonomía de las ciudades sino de su calidad como "agentes del poder de los príncipes" (p. 97)

[154] Greg. Tur., *Hist. Fr.*, III, 25; IV,2; X,7 (*MGH*, SS RR Merov.1,1)

obispo administrara gran parte de los bienes de la ciudad pudo perjudicar el Estado pero permitió gran parte de las obras de construcción, mantenimiento y caridad que favorecieron la continuidad (y en muchos casos el auge) de la vida ciudadana. Es importante destacar la significación que, desde el punto de vista social, tales labores tuvieron para consolidar el liderazgo del obispo. Con la construcción de edificios religiosos, que unían a la comunidad en un mismo proyecto, el obispo reemplaza el papel que tenían los proyectos de construcción imperial[155]. Algunos de estos aspectos sí están mejor documentados en la Iglesia hispana. Conocemos las labores constructivas de los obispos hispanos gracias a algunas inscripciones.

El obispo Zenón de Mérida colabora con un general visigodo a fines del siglo V para reconstruir el puente sobre el río Guadiana[156].

Ya en el siglo VI, sabemos por su lápida sepulcral que el obispo Sergio de Tarragona restauró una iglesia y edificó un monasterio no lejos de la ciudad: *qui sacri labentia restaurans culmina templi / haud procul ab urbe construxit cenobium sanctis*[157]. Justiniano de Valencia también llevó a cabo la construcción de edificios tanto de carácter religioso como de utilidad profana. Su epitafio dice de él que *noba (sic) templa construens uetustaque restaurans*[158], a lo que probablemente se refiera la inscripción en la que aparece su nombre:

> *Constructu renouatur opus, dum secula currunt/ fastigium quis nam grandi super extulit aula/ nempe nam immodicos fatiscens egerat annos./ hoc probidens tectis et Iustinianus auitis/ tertio antistes regnantis Theudis in anno./ robore contribuunt arcus tegulisque corimbi/ aptantur himi templi ob ipsius ideam./ fulbida preterea stant acroteri a prossus./ lammina sub lato lumine aurata renidens/ culmine cu solido fulcitur quinque columnis.*[159]

Pero el obispo Justiniano también realizó obras profanas. Así lo cuenta de nuevo su epitafio: *hic miro maris insolam munimine sepsit, in qua maris circum fluentibus undis silice disrupto predulcem repperit linfam*[160].

Los importantes obispos-patronos de la Mérida del siglo VI ofrecen un claro ejemplo de construcción de edificios tanto religiosos como profanos[161]. Fidelis llevó a cabo la lujosa

---

[155] R. VAN DAM, *op. cit.*, p. 168

[156] Vives, *ICERV*, nº 363, p. 127

[157] Vives, *ICERV*, nº 278, pp. 84-5

[158] Vives, *ICERV*, nº 279, p. 85

[159] Vives, *ICERV*, Nº 356

[160] Vives, *ICERV*, nº 279, p. 85

[161] R. COLLINS, Merida and Toledo: 550-585, *Visigothic Spain: New Approaches*, Oxford, 1980, pp. 194ss.

reconstrucción del atrio episcopal después de que éste se viniera abajo sin que milagrosamente (dice el hagiógrafo) nadie resultara herido. El nuevo edificio superaba al anterior en tamaño y riqueza y el propio Fidelis reformó la basílica de la santa Eulalia siguiendo el mismo plan que con el atrio:

> *Post vero multum temporis intervallum sedis dirutae fabricam restauravit, ac pulchrius Deo opitulante patravit: ita nimitum ipsius aedificii spatia longe lateque altioribus columinibus erigens, pretiosaque atrii columnarum ornatibus suspendens, ac pavimentum omne, vel parictes cunctos nitidis marmoribus vestiens, miranda desuper tecta contexuit; tum deinde in mirum dispositionis modum basilicam beatissimae virginis Eulaliae instaurans in melius in ipso sacratissimo templo celsa turrium fastigia sublimi produxit in arce.*[162]

El obispo Masona de Mérida también llevó a cabo una importante labor constructiva:

> *statim in exordio episcopatus sui monasteria multa fundavit, praediis magnis locupletavit, basilicas plures miro opere construxit, et multas ibidem Deo animas consecravit; deinde xenodochium fabricavit magnisque patrimoniis dictavit, constitutisque ministris vel medicis peregrinorum, et aegrotantium usibus deservire praecepit;*[163]

3. *Legatus civitatis*

La importancia del obispo en la ciudad es la causa de que en muchas ocasiones intervenga como mediador entre el pueblo hispano-romano y los invasores bárbaros. Disponemos únicamente del testimonio de Hidacio, pero contrastándolo con lo que conocemos de otras provincias se puede ofrecer una imagen suficiente de tal actividad[164].

> *Rursum Sueui initam cum Gallaecis pacem libata sibi occasione conturbant. Ob quorum depraedationem Hydatius episcopus ad Aetium ducem, qui expeditionem agebat in Gallis, suscipit legationem.*[165]

> *Superatis per Aetium in certamine Francis et in pace susceptis, Censorius comes legatus mittitur ad Sueuos, supradicto secum Hydatio redeunte.*[166]

Gracias a la intervención episcopal se firma una paz entre los suevos y los habitantes de la Gallaecia:

---

[162] *Vit. Patr. Emer.*, VI, *PL* 80, 133-4

[163] *Vit. Patr. Emer.*, IX, *PL* 80, 139

[164] J. BLAZQUEZ, Die Rolle der Kirche in Hispanien im 4. und 5. Jahrhundert. *Klio* 63, 1981, 2. 649-660; S. MUHLBERGER, *op. cit.*, p. 199, 246; E. STEIN, *Histoire du Bas Empire*, p. 225; J. MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court AD 364-425*, Oxford 1975, p. 294, referente a España, p. 332 y nota 4 en esa misma página.

[165] Hyd., *Chron.*, 96

[166] Hyd., *Chron.*, 98

Regresso Censorio ad palatium, Hermericus pacem cum Gallaecis, quos praedabatur assidue, sub interuentu episcopali datis sibi reformat obsidibus.[167]

También un obispo llamado Sinfosio actúa como embajador: *Symphosius episcopus, per eum ad comitatum legatus missus, rebus in cassum frustratur arreptis.*[168]

Sería erróneo suponer que el obispo es el único personaje que queda en la ciudad para cumplir tal labor[169]. La misma Crónica de Hidacio nos presenta a miembros de la aristocracia ejerciendo de mediadores y embajadores. Tal es el caso de Lusidio o Palogorio[170]. Pero no puede dudarse que el hecho de que el obispo persistiera en su puesto, su *praesentia*, influyó para que la comunidad le considerara el único líder al que se podía acudir en busca de ayuda[171]. Una única noticia nos informa sobre la actuación de los obispos hispanos. Según una carta de Agustín, éstos debieron intervenir activamente en la defensa y en el apoyo moral a los ciudadanos[172]. Sólo cuando la población había huído, lo hicieron también los obispos:

Non enim quisquam est qui dicat ministros manere oportere, ubi iam non fuerint quibus necesse sit ministrare. Ita quidam cuncti episcopi de Hispania profugerunt, prius plebius partim fuga dapsis, partim peremptis, partim obsidione consumptis, partim captivitate dispersis: sed multo plures, illic manentibus propter quos manserunt. Et si aliqui deserverunt plebes suas, hoc est quod dicimus fieri non debere: neque enim tales docti auctoritate

---

[167] Hyd., *Chron.* 100

[168] Hyd., *Chron.* 101

[169] R. VAN DAM, *op. cit.*, p. 116

[170] Hyd., *Chron.*, 219, 246, 251

[171] R. VAN DAM, *op. cit.*, pp. 9-24 destaca con acierto la importancia que la *praesentia* del líder tiene para la comunidad. Un papel que normalmente lleva a cabo el emperador y que ante el derrumbamiento del Imperio pasa a los líderes locales y obispos.

[172] Así suele interpretarse el texto de Agustín que se cita a continuación: R. TEJA, Sobre la actitud de la población urbana en Occidente ante las invasiones bárbaras, *Hispania Antiqua*, VI, 1976, p. 12; véase especialmente B. KÖTTING, Darf ein Bischof in der Verfolgung die Flucht ergreifen?, *Vivarium. Festschrift Theodor Klauser zum 90. Geburstag, JbAC*, Ergänzungsband 11, 1984, pp. 220-8, esp. 227-8; cfr. E. A. THOMPSON, *Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire*, Univ. of Wisconsin Press, 1982, pp. 179ss. que valora esta noticia de manera opuesta. Los obispos no hicieron nada, los testimonios de Hidacio sobre las intervenciones episcopales no tienen representatividad, casos como los de Orosio o Avito demuestran que el clero huyó ante los bárbaros. De la misma opinión es J. ARCE, *El último siglo de la España romana: 284-409*, Madrid, 1982, p. 75; ID., Gerontius el usurpador, *España entre el mundo antiguo y el mundo medieval*, Madrid, 1988, p. 79

divina, sed humano vel errore decepti, vel timore sunt victi[173].

Así también, el ataque que los obispos sufren por parte de las fuerzas invasoras de las ciudades se puede interpretar como señal de su importancia política y social. Tenemos constancia de ello en toda la Península a lo largo de los siglos V y VI. El obispo Sabino de Sevilla fue sustituido por Epifanio en el momento en que la ciudad caía bajo el poder suevo, volviendo a su sede veinte años después acompañando a las fuerzas visigodas[174]. Estas mismas fuerzas tomaron prisioneros a dos obispos en Astorga y destruyeron la ciudad[175]. El caso del obispo León de Tarazona muerto por los Bagaudas está también en relación con los conflictos que las aristocracias locales de la zona del alto y medio Ebro desarrollaron a lo largo de estos dos siglos[176]. Sin entrar en la discusión del fenómeno de la Bagauda, todos los indicios parecen apuntar hacia el liderazgo efectivo del obispo en la localidad turiasonense[177].
Ya entrado el siglo VI, Mérida nos presenta el mejor ejemplo de obispos rectores de la ciudad. Tanto es así que el prelado Masona se verá exiliado por el propio rey Leovigildo, que había intentado infructuosamente socavar el poder del obispo católico por medio de la implantación de un competidor arriano[178]. Esta actitud es fiel reflejo de la política del monarca cuando intenta convertir el reino al arrianismo. Su esfuerzo se centrará en la conversión del episcopado[179].

4. *Pauperum alimenta*
Sin duda, la labor que posiblemente más influyó en el ascenso del obispo como nuevo *patronus* de la ciudad sería la cari-

---

[173] Aug. *ep.*, 228,5, *CSEL* 57, p. 448= *Obras de San Agustín*, ed. L. Cilleruelo, BAC, XI, Madrid, 1953, p. 1074: destaca el contraste entre los *multo plures* que permanecen y los *aliqui* que huyen.

[174] Hyd., *Chron.*, 124, 192a; cfr. *infra* el capítulo dedicado al reclutamiento del episcopado.

[175] Hyd., *Chron.*, 186

[176] Hyd., *Chron.*, 141

[177] G. BRAVO CASTAÑEDA, Ciudades, obispos y bagaudas. León, obispo de Turiasso, *In memoriam A. Díaz Toledo*, Granada-Almería, 1985, pp. 35-44; para las últimas tendencias en el tema de bagaudas en relación con este episodio véase L. A. GARCIA MORENO, Disidencia religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua (ss. V-VII), *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos, marginados (F.J. Lomas, F. Devís, eds.)*, Cadiz, 1992, p. 140 y n. 28

[178] *Vit. Patr. Emer.*, X-XV, *PL* 80, 140-151

[179] SCHÄFERDIEK, K., *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche*. Berlin, 1967, pp. 165ss.; para ganar la ciudad, el rey deberá primero ganarse al obispo, R. COLLINS, *art. cit.*, p. 211

tativa[180]. Es importante destacar esta actividad, porque supone uno de los indicios más importantes de la transformación de la sociedad antigua. Mientras en la sociedad clásica la ciudad antigua era la unidad fundamental y se definía en términos de ciudadano-no ciudadano, la sociedad postclásica lo hacía en términos como rico-pobre, superando, por medio de lo que podríamos llamar un modelo "económico", la barrera entre la ciudad y campo[181]. Se produce así una integración social del marginado, uno de cuyos frutos más importantes sería sin duda el equilibrio social[182].
La historiografía moderna prefiere hablar en estos casos de evergetismo episcopal, aunque tal definición puede dar problemas. Parece más comprensible hablar de caridad, salvo en aquellos casos en que esté perfectamente demostrada la función evergética episcopal. Se trataría entonces de un evergetismo cristiano, que diferiría en algunos puntos del clásico, aunque cumpliría muchas de sus funciones.

> *L'évergetisme et les oeuvres pies et charitables diffèrent par leur idéologie, leurs bénéficiaires, leurs agents, les motivations de ces agents, ainsi que leurs conduites; l'évergétisme n'a pas le même sens quand on l'applique au ritualisme païen et à une religiosité éthique comme le chtistianisme; les relations des deux religions à la morale diffèrent aussi, ou plutôt le mot de morale ne veut pas dire exactement la même chose dans les deux cas.*[183]

> *Les legs des évergètes païens d'autrefois et des libéralités pieuses ne se ressemblent que par l'énormité de leurs effets: des quantités considérables de biens ont été offertes aux cités au consacrées à l'Église; les motivations respectives sont en revanche presque opposées. Les évergètes donnent pour acquérir de la distance sociale ou par patriotisme et sens civique; dans tous les cas, par intérêt pour les choses de ce monde. Les legs á l'Église sont en revanche destinés à racheter les péchés du testateur, aux dépens des intérêts de ses héritiers; ils son faits pour l'autre monde.*[184]

---

[180] Fuentes en K. L. NOETHLICHS, *art. cit.*, pp. 39-41

[181] E. PATLAGEAN, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4e-7e siècles*, Mouton-Paris-La Haye, 1977, pp. 17-35; P. VEYNE, *Le Pain et le Cirque: Sociologie historique d'un pluralisme politique*, 1976, pp. 45-66; P. BROWN, *The Cult of Saints*, pp. 45-6; cfr. sin embargo, R. TEJA, Sobre la actitud de la población urbana..., pp. 8-10

[182] Por otro lado no siempre conseguido, P. DIAZ MARTINEZ, Marginalidad económica, caridad y conflictividad social en la Hispania visigoda, *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos, marginados* (F.J.Lomas, F. Devís, eds.), Cádiz, 1992, pp. 174ss.

[183] P. VEYNE, *Le Pain et le Cirque*, p. 44

[184] *Ibidem.*, p. 52; cfr. P. A. FÉVRIER, Permanence et heritages..., p. 131-2, para una defensa del uso del concepto evergetismo también en este caso porque "*les préférences sont imposées par les contraintes d'une société qui est la même pour chrétiens et non-chrétines, et plus particulièrement sur les plus riches d'entre eux.*"; así se puede comparar con la ayuda económica que proporcionaba el *patronus* laico, J. N. KRAUSE, *op. cit.*, p. 34; cfr. también P. DIAZ MARTINEZ, Marginalidad económica..., pp. 163-4; A. GIARDINA, La donazioni di Melania la Giovane e gli equilibri della societá tardoromana, *Studi Tardoantichi (in onore*

Como ya se ha mencionado, muy posiblemente sea esta labor caritativa y de protección del desamparado la que más influencia tuvo a la hora de valorar el papel episcopal en la ciudad. No en vano el patrimonio eclesiástico aparece normalmente denominado como "patrimonio de los pobres"[185]. En el caso hispano tuvo mayor importancia quizá, pues no aparece nunca regulado el que una parte fija del patrimonio eclesiástico se dedicara a los pobres, quedando al libre arbitrio del obispo[186]. Es de destacar que ya el Estado imperial había creado una figura para proteger a los ciudadanos desamparados frente a *potentes* y miembros de las élites locales: el *defensor civitatis*. El obispo asumió muchas de las funciones de esta figura, aunque *a priori* estaba en condiciones mucho más desfavorables para ofrecer tal protección. En ningún caso podemos pensar, sin embargo, que lo fuera en un sentido jurídico. Como ocurre con la *audientia episcopalis* y las tareas de vigilancia en las finanzas y cargos públicos la postura del obispo es extraestatal[187].

Las noticias sobre las funciones caritativas episcopales en Hispania abundan a partir del siglo VI. No así para los siglos IV y V en los que tan sólo podemos suponer su existencia por el paralelismo con otras provincias occidentales. Disponemos, sin embargo, de uno de los primeros ejemplos de legislación conciliar en el que aparece la preocupación por los marginados[188]. Nos estamos refiriendo al ya citado anteriormente canon XI del concilio I de Toledo del año 400[189].
El vacío que ofrecen las fuentes del siglo V es la causa fundamental que impide conocer mejor este aspecto de la actividad episcopal en unos momentos de necesidad y crisis en los que mayor sentido tendría encontrarla. Pero a partir del

---

de S. Calderone), II, Mesina, 1986, p. 77; quizá el punto que más diferenciaría el concepto de caridad aquí propuesto del de evergetismo clásico sería la naturaleza no-privada del patrimonio eclesial (véase capítulo dedicado al patrimonio eclesial).

[185] G. MARTINEZ DIEZ, *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda*, Miscelanea Comillas, Santander, 1959, p. 100; sobre el concepto de *pauper* véase J. ORLANDIS, Pobreza y beneficencia en la Iglesia visigótica, *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976, pp. 216-7 y las interesantes reflexiones sobre "marginalidad económica" en P. DIAZ MARTINEZ, Marginalidad económica..., pp. 159-163

[186] cfr. *supra* capítulo dedicado al patrimonio eclesiástico; también los monasterios fueron centros de ayuda al marginado, P. DIAZ MARTINEZ, *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo*, Salamanca, 1987, p. 162; ID., Marginalidad económica..., pp. 166ss.; J. ORLANDIS, Pobreza y beneficencia..., pp. 232-3

[187] cfr. *supra*

[188] H. I. MARROU, *Nueva Historia de la Iglesia*, I, Madrid, 1964, p. 363; es de destacar cómo en el cristianismo se añade la santificación a los aspectos humanitarios y sociales.

[189] Véase *supra* p. 225, n. 133 de este capítulo.

siglo VI las menciones son ininterrumpidas.
Una de las principales ocupaciones del obispo Juan de Tarragona, según nos aparece en su inscripción sepulcral, sería el cuidado de los pobres: *in te libra morum, in te modestia tenuit regnum nitens eloquio mitissimus pollebas in corde* gerens curam pauperum, *pietate preditus ampla.*[190]
El obispo Sergio de Tarragona aparece en su epitafio como protector de los desvalidos: *Hunc pauperes patrem, hunc tutorem habuere pupilli, uiduis solamen, captibis (sic) pretium, esurientibus repperit alimentum.*[191]
El caso más importante de caridad episcopal será sin duda el del obispo Masona de Mérida, pudiéndose llegar a hablar de una asistencia social organizada[192]. Ya hemos visto cómo entre los edificios construidos por este obispo había un *xenodochium*[193]. En el se atendía indistintamente a cristianos o judíos, incluso a los más marginados de la sociedad,

> *taleque praeceptum dedit, ut cunctae urbis ambitum medici indesinenter percurrentes, quemcumque servum seu liberum, Christianum seu Judaeum reperissent aegrotum, ulnis suis gestantes ad xenodochium deferrent, straminibus quoque lectulis ibidem praeparatis, eumdem infirmum ibidem superponentes, cibos delicatos et nitidos aousque praeparantes, quousque cum Deo aegroto ipsi salutem pristinam reformarent; et quamlibet a praediis xenodochium collatis multis deliciatum copia pararetur, adhuc viro sancto parum esse videbatur; sed his omnibus beneficiis adjiciens majora, praecepit medicis, ut sagaci sollicitudine gererent curam, ut de omnibus eximiis ab universis sanctuariis ex omni patrimonio Ecclesiae in atrium illatis medietatem acciperent, et iisdem infirmis deferrent.*[194]

Y la limosna también fue una de las más importantes preocupaciones de este obispo, llegando a instituir un sistema de préstamo en condiciones muy favorables para los pobres,

> *Si quis enim de civibus urbis, aut rusticis de ruralibus ad atrium ob necessitatem accessisset, liquorem olei, vini, vel mellis a dispensantibus poposcisset, et vas parvulum, in quo levaret, exhibuisset; et cum vir sanctus, ut erat semper obtutu gratus, jucundi vultus, mox ipsum vasculum confringi, et ut majus deferret, praecipiebat. In eleemosynis vero pauperum quantum largus exstiterit, soli Deo reservatum est nosse; tamen et de hoc ipso quandam particulam enarremus. Tanta illi cura erat pro omnium aerumnis miserorum, ut ad basilicam sanctissimae virginis Eulaliae*

---

[190] Vives, *ICERV*, pp. 83-4; G. ALFÖLDY, *RIT*, pp. 412-3

[191] Vives, *ICERV*, pp. 84-5; G. ALFÖLDY, *RIT*, pp. 413-4

[192] J. ORLANDIS, Pobreza y beneficencia..., p. 224; P. DIAZ MARTINEZ, Marginalidad económica..., pp. 164ss.; Masona (o el modelo hagiográfico que representa) sigue claramente el ejemplo oriental de Basilio, H. I. MARROU, *Nueva Historia de la Iglesia*, p. 365

[193] H. GRÉGOIRE, Sur le personel hospitalier des églises, *Byzantion*, 13, 1938, pp. 283ss.; W. SCHÖNFELD, Die Xenodochien in Italien und Frankreich im frühen Mittelalter, *Zeitschrift der Rechtsgeschichte, Kirchliche Abteilung*, 12, 1922, pp. 1-54

[194] *Vit. Patr. Emer.*, IX, *PL* 80, 139

diacono, viro venerabili, Redemptc nomine, qui praeerat, duo millia solidos dederit, e quibus, mox ut aliquis urgenti necessitate advenerit facta cautione, quantos vellet absque aliqua mora vel difficultate acciperet, suisque angustiis consuleret;[195]

Sin duda se ven juntos en Masona dos de los modelos clásicos de la Antigüedad: el obispo y el evergeta. El hecho de aparecer como *patronus* de la ciudad favorece en muchos casos que actividades no propiamente cristianas se revistan como tales al ser ejercidas por los representantes de la Iglesia. Tan difíciles de distinguir entre sí, como ya se ha dicho unas páginas arriba, son la mejor imagen que se puede obtener de una época de turbulencias[196].

En los cánones conciliares de la Iglesia visigoda es fácil seguir esta preocupación creciente por la figura del pobre. Está bien estudiada la labor caritativa de muchos de los obispos más importantes durante la época del Reino visigodo: Isidoro de Sevilla, Eladio de Toledo, Julián de Toledo, Fructuoso de Braga[197]. Es verdad que pudiera tratarse de un *topos* hagiográfico[198]. En cualquier caso, se esperaba que así se comportara el obispo, lo que no puede estar totalmente alejado de la realidad.

---

[195] *Vit. Patr. Emer.*, IX, *PL* 80, 139

[196] R. COLLINS, *art. cit.*, p. 195; P. DIAZ MARTINEZ, Marginalidad económica..., p. 166

[197] G. MARTINEZ DIEZ, *op. cit.*, pp. 101-2; J. ORLANDIS, Pobreza y beneficencia..., pp. 222ss.

[198] Ch. PIETRI, Les origines du culte des martyrs (d'après un ouvrage récent), *RivArchCrist*, LX, 1984, p. 308

3. EL OBISPO Y EL CULTO DE LOS SANTOS

El poder del obispo se basó en gran medida en su especial relación con el llamado culto de los santos[199]. En este capítulo se analizarán algunos de los intentos interpretativos más recientes, en busca de una mejor comprensión de dicha relación[200].

---

[199] H. DELEHAYE, Loca Sanctorum, *Analecta Bolandiana*, 48, 1930, pp. 5-64; ID., *Les origines du culte des Martyrs*, Bruxelles, 1933 (2ª ed. revisada); ID., *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Brussels, 1954; A. GRABAR, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et de l'art chrétien antique*, Paris, 1943-46; B. DE GAIFFIER, Reflexions sur les origines du culte des Martyrs, *La Maison de Dieu*, 52, 1957, Paris, pp. 19-43; P. A. FÉVRIER, Le culte des martyrs en Afrique et ses plus anciennes monuments, *XVII Corsi di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina*, 1970, pp. 191-215; ID., Le culte des morts dans les communautés chrétiennes durant le III siècle, *Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Christiana*, Roma, 1975 (Ciudad del Vaticano, 1978), pp. 211-274; ID., A propos du repas funeraire. Culte et sociabilité: "In Christo Deo pax et concordia sit convivio nostro", *Cahiers Archéologiques*, 26, 1977, pp. 29-45; ID., Baptistères, martyrs et reliques-pour Fr. W. Deichmann, *Rivista di Archeologia Cristiana*, 62, 1986, pp. 109-138; ID., La tombe chrétienne et l'audelà, *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Age. III-XIII s.*, Paris, 1984, pp. 161-183; V. SAXER, *Marts, martyrs et reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles*, Paris, 1980; Y. DUVAL, *Loca Sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV au VII siècle*, Roma, 1982; ID., *Auprés des saints, corps et âme. L'inhumation "ad sanctos" dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du IIIe au VIIe siècle*, Paris, 1988; P. BROWN, *The Cult of Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, 1981; ID., Relics and social Status in the Age of Gregory of Tours, *Society and the Holy in the Late Antiquity*, London, 1982, pp. 222-250; F. GRAUS, Hagiographie und Demonenglauben -zu ihrer Funktionen in der Merowingerzeit, *Santi e Demoni nell'alto medioevo occidentale (secoli V-XI), Settimane di Studio del Centro italiano sull'alto medioevo*, XXXVI, Spoleto, 1989, pp. 93-120 (es conveniente consultar el tomo entero); C. GODOY, Poder i prestigi episcopal en relació amb el culte de les relíquies desl màrtirs, *Homenatge a Miquel Tarradell, Estudis Universitaris Catalans, XXIX*, Barcelona, 1993, pp. 889-899; sobre el culto de santos en Hispania sigue siendo fundamental el estudio de C. GARCIA RODRIGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966; véase también F. LAS HERAS BERNAL, Mártires españoles en el Bajo Imperio, *Actas III Congreso español de Estudios clásicos*, 2, Madrid, 1968, pp. 143-152

[200] Ante todo el ya citado trabajo de P BROWN, *Cult of Saints*, Chicago, 1981. Brown parte de un método sociológico y de unas generalizaciones sobre el episcopado, que necesariamente hacen de su visión una reducción de la auténtica valoración histórica. Es fundamental equilibrar sus opiniones con las recensiones de Ch. PIETRI, *art. cit.*, pp. 297-319; J. FONTAINE, Le culte des saints et ses implications sociologiques. Réflexions sur un récent essai de Peter Brown, *AnBol*, C, 1982, pp. 17-41; A. MURRAY, Peter Brown and the Shadow of Constantine, *JRS*, 73, 1983, pp. 191-203; sin embargo, el brillante y atrayente intento de Brown es digno de tener en cuenta en nuestra investigación porque analiza el culto de santos en relación con la entrada de la aristocracia al episcopado y el aumento de la riqueza de la Iglesia. Todo ello dentro de los nuevos límites de la comunidad urbana redefinidos por la cultura cristiana. Por ello, aunque no alcance una respuesta totalizadora sobre el culto de santos (esto es siempre necesario recordarlo), sí permite comprender mejor muchos de los mecanismos de las creencias de las élites,

Lejos de ser únicamente una concesión de las élites intelectuales a las corrientes de la religión popular, el culto de las santos aparece también como una respuesta, en un lenguaje culto, aristocrático y urbano, que intentaba expresar y entender las relaciones con lo invisible en los nuevos tiempos surgidos tras la crisis del siglo III[201].
Por eso nos interesará en gran medida estudiar la relación que los obispos tuvieron con su desarrollo, siendo la causa de esta investigación también su límite:
Por un lado, el culto de los santos permitirá observar los conflictos de patrocinios entre la aristocracia laica y la nueva élite episcopal y, consiguientemente, profundizar en los aspectos más interesantes del patronato episcopal.
Por otro lado, estudiaremos de qué manera se refuerza el poder episcopal apoyándose en los santos.

El conflicto de patrocinios que se observa en el culto de los santos en los siglos IV y V es muestra de que el poder del obispo no está todavía bien afirmado en la ciudad. Lo observaremos fundamentalmente en los sucesivos cánones conciliares, que condenan el culto privado a los difuntos y la apropiación exclusiva de los santos, y fomentan la piedad hacia la expresión colectiva del culto teniendo como organizador al obispo. En afortunada, y peligrosa, expresión de P. Brown, los obispos actúan como empresarios de los

---

y, entre ellas, los obispos, tema de nuestro trabajo. Sobre el uso de las ciencias sociales en Historia véase L. STONE, *El pasado y el presente*, pp. 15-60 al que seguimos en su acertado consejo a la hora de utilizar las ciencias sociales en cualquier trabajo histórico: "Lo mejor que puede hacer el historiador es seleccionar todo aquello que le parezca ser lo inmediatamente más esclarecedor y útil; considerar cualquier fórmula, modelo, hipótesis, paradigma o método muy por debajo de una verdad apodíctica; apegarse a la firme convicción de que *cualquier* teoría unilineal y monocausal para explicar un suceso histórico importante está destinada a ser falsa; y no aterrarse ante el refinamiento metodológico, especialmente en el caso de la cuantificación: de hecho, emplear todo el sentido común de que disponga para compensar su ignorancia técnica. Este es, y hay que admitirlo, un procedimiento peligroso. Cualquiera de las ciencias sociales es una frontera que se desplaza con rapidez, y con mucha facilidad el intruso de otra disciplina puede en su prisa tomar un conjunto de ideas o de herramientas que se encuentren ya superadas. Ignorar las aportaciones de las ciencias sociales es ciertamente fatal; tener dominio sobre todas ellas, o incluso sobre una en particular, es a todas luces imposible. Usualmente, lo más que el historiador puede esperar alcanzar es la perspectiva general, y hasta cierto punto superficial, de los estudiantes universitarios que con entusiasmo se interesen en el campo. Por lo general, con esto es suficiente, y en efecto, debido a la proliferación y a la creciente especialización de las disciplinas que se ocupan del hombre, es lo más que puede esperarse. Empero, el historiador debe avanzar con cautela a través de estas áreas y no olvidar jamás las limitaciones que su ignorancia relativa le impone." (p. 34)

[201] P. BROWN, *The Cult of Saints*, p. 126; R. VAN DAM, *op. cit.*, p. 198

santos[202]. Esta actitud explica, en parte, el tremendo éxito de esta forma de religiosidad. Por encima de los conceptos de "superstición" y "religión popular" parece más acertado entrever en este desarrollo, por tanto, la tensión entre el culto privado-culto de la familia del difunto- (y continuador en cierta medida de la religiosidad pagana) y el culto comunitario, dirigido por el obispo, en el que la tumba del mártir se abre para todos[203]. Subyacendo a todo ello se puede, de esta manera, observar un conflicto de patrocinios:

> *Thus, the bishops of the fourth century inherited a situation fraught with potential conflict. They had emerged as the single leaders of communities placed in sprawling cities. The liturgical practices of their Church and the special position within these of a privileged category of the dead condensed strong centripetal drives within the Christian community. Yet, these had been largely ritual solutions: Christianity did not attempt to touch the average grave. For the overwhelming majority of the Christian congregation, the family grave had remained "a fine and private place", and the Christian clergy, whatever they may have wished, remained dependent for support on the laity who owned such graves... what is clearly documented es the tension caused by the way in which the demands of a new elite of well-to-do Christian laywomen and laymen were met by the determination of an equally new elite of bishops, who often came from the same class, that they and they alone should be the patroni of the publicly established Christian communities. Instead of a dialogue on "superstition" conducted between the disapproving "few" and the "common herd", we must begin with a conflict more plausible to late-roman men -a conflict between rival systems of patronage*[204].

Los cánones conciliares y la arqueología nos permiten seguir este proceso en las sucesivas condenas de las prácticas privadas (muy relacionadas con el mundo de la familia clásica) en el culto a los difuntos y en la práctica del enterramiento "*ad sanctos*". Se conocen numerosas necrópolis en relación con las transformaciones de la ciudad y alrededor de los nuevos edificios religiosos[205]. Siendo en muchos casos continuación de las necrópolis paganas, con la cristianización el fenómeno parece extenderse dentro de las ciudades[206]. Son conocidos los casos de Barcelona, Castulo, o Rosas[207]. Ya en el concilio de Elvira aparecen cánones dedicados al culto a los difuntos. En concreto, el canon XXXIV prohibe

---

[202] P. BROWN, *Cult of Saints*, p. 30; pero véase el riesgo de malinterpretación que puede tener en J. FONTAINE, Le culte des saints, pp. 23-4; Ch. PIETRI, *art. cit.*, pp. 304-5

[203] C. GODOY, *art. cit.*, p. 890

[204] P. BROWN, *The Cult of Saints...*, pp. 32-3

[205] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia urbana..., pp. 124ss.

[206] L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., pp. 317-9

[207] X. BARRAL I ALTET, Transformacions de la topografia..., p. 126; L. A. GARCIA MORENO, La cristianización de la topografía..., pp. 317-8

encender cirios en los cementerios para que el espíritu de los justos no fuese molestado[208]. El canon XXXV del mismo concilio prohibe a las mujeres el velar en los cementerios, porque "bajo el pretexto de la oración se cometen ocultamente graves delitos"[209]. El canon XVIII del concilio de Braga I del año 561 dice lo siguiente:

> *Item placuit, ut corpora defunctorum nullo modo intra basilicam sanctorum speliantur, sed si necesse est de foris circa murum baselicae usque adeo non abhorret. Nam si firmissimum hoc previlegium usque nunc retinent civitates, ut nullo modo intra ambitus murorum ciuislibet defuncti corpus humetur, quanto magis hoc venerabilium martyrum debet reverentia obtinere*[210].

Donde se puede observar la costumbre de enterrarse en las basílicas de los santos. La tensión entre lo privado y lo comunitario (lo institucionalizado bajo el poder episcopal) nos aparece también en el canon LXVIII de los *Capitula Martini*[211]. Otro canon de los mismos *Capitula Martini* regula que no está permitido llevar alimento a las tumbas de los difuntos, ni ofrecer a Dios sacrificios en honor de los muertos[212].
En este conflicto, el santo patrono surge como una figura característicamente tardoantigua. Será el nuevo *patronus*: "La noción de intercesión atacada por Vigilancio y celebrada por Prudencio, que fundamenta la idea del 'patronato' de los mártires ante un Dios juez, no se podría explicar, sobre todo en la mentalidad popular, solamente en relación con la teología de la mediación, desarrollada, p.e., en la epístola de los Hebreos. Para comprender su éxito es necesario referirse a una proyección de la jerarquía social de la época sobre la representación de las relaciones entre Dios y los hombres. Estas relaciones están mediatizadas por los mártires, como lo están (y con más o menos intermediarios) las relaciones entre todo individuo y el emperador. Los mártires asumen así en el más allá las funciones que el patronazgo de los grandes asume en la sociedad terrena"[213].
Suponer, sin embargo, que el poder del obispo estaba asegurado por su teórica relación con el santo simplificaría

---

[208] *Cereos per diem placuit in cimiterio non incendi, inquietandi enim sanctorum spiritus non sunt. Qui haec non observaverint arceantur ab ecclesiae comunione.* (Vives, p. 7)

[209] La traducción está tomada de la edición de Vives: *Placuit prohiberi ne feminae in cimiterio pervigilent, eo quod saepe sub obtentu orationes latenter scelera conmmitant.* (Vives, p. 8)

[210] Vives, p. 75

[211] *Non oportet clericos ignaros et praesumtores super monumenta in campo ministeria portare aut distribuere sacramenta, sed aut in ecclesia aut in basilicas ubi martyrum reliquiae sunt depositae ibi pro defunctis oblationem oferre.* (Vives, p. 102)

[212] can. LXIX: *Non liceat christianis prandia ad defunctorum sepulcra deferre et sacrificia reddere mortuorum Deo.* (Vives, 102

[213] J. FONTAINE, *Société et culture chrétiennes*, p. 265

en exceso las cosas[214]. Las fuentes antiguas describen dicho proceso de una manera totalmente contraria. Era el santo el que elegía al obispo y el lugar en el que quería ser adorado y no al revés. La llegada de las reliquias del mártir a la localidad solía ser una prueba de fuego para su obispo, pues cualquier señal que pudiera ser interpretada como desfavorable supondría un duro revés para un líder que no sólo era guía espiritual sino, frecuentemente, también político de su comunidad. Por medio de este simbolismo se expresaba una realidad básica y que no puede ser olvidada: *Tout le premier, je conviens que le culte des saints a pu être un instrument pour établir l'autorité de l'évêque ou pour servir, su delà même de son Église, une réelle influence. Mais le pasteur dispose d'eléments d'influence plus efficaces pour devenir le patronus et le defensor de la cité; surtout lorsque le peuple de la ville se confond de plus en plus avec la communauté des fidèles présidée par l'évêque. Et il ne cherche pas exclusivement à assurer un pouvoir; il a (ou il croit avoir) également mission de convaincre et de convertir*[215]. Misión de convencer y convertir. O, para expresarlo con otras palabras, de conseguir un *consensus* en las creencias. La opinión del pueblo, por tanto, contaba todavía para que el obispo se viera seguro en su puesto, más allá de su linaje aristocrático o cultura[216].

Tenemos dos casos que reflejan en el ámbito hispano con gran riqueza de detalles tal situación de conflicto patronal y espiritual.

Aunque Vigilancio no es hispano, sino del sur de la Galia, parece que una parte de su vida la desarrolló en la Tarraconense, en una parroquia de Barcelona[217]. Se trata, en cualquier caso, de regiones intensamente relacionadas y podemos sacar conclusiones comunes para ambas. Por lo poco que

---

[214] R. VAN DAM, *op. cit.*, p. 197

[215] CH. PIETRI, *art. cit*, p. 311

[216] P. R. L. BROWN, Relics and Social Status in the Age of Gregory of Tours, p. 243ss: "*What we should note is how very delicate and fissile the* consensus *surrounding a sixth-century bishop had remained*" (p. 246); R. MACMULLEN, The historical Role of the masses in Late Antiquity, en *Changes in the Roman Empire*, New Jersey, 1990, p. 269ss.

[217] Sobre Vigilancio véase W. ENSSLIN, "Vigilantius" *RE*, col. 2132; J. MARTIN, "Vigilantius" *LThK*. X (1965) col. 787; G. BARDY, "Vigilantius" *DTC*, XV,2 Paris 1950, col. 2992-4; W. SCHMIDT, *Vigilantius. Sein Verhältnis zum hl. Hieronymus und zur Kirchenlehre damaliger Zeit*, Munster 1860; G. NIJHOFF, Vigilantius. *Diss.*, Groningue 1897; A. REVILLE, *Vigilance de Calagurris. Un chapitre de l'histoire de l'ascétisme monastique*. Paris 1902; SCHANZ, *Geschichte der römischen Literatur*, 2 ed. IVa, München, 1914, 993, 478-80; La noticia que Gennadio nos da sobre este personaje es la siguiente: "*Vigilantius presbyter, natione Gallus, Hispaniae Barcilonensis parochiae ecclesiam tenuit. Scripsit et ipse zelo quidem religionis aliqua; sed seductus humana laude, et praesumens supra vires suas, homo lingua politus, son sensu Scripturarum exercitatus, exposuit pravo ingenio secundam visionem Danielis, et alia locutus est frivola, quae in catalogo haereticorum necessario ponuntur. Huic et B. Hieronimus presbyter respondit.*" *PL* 58, 1074

sabemos de su doctrina, representa una actitud ciertamente sorprendente comparada con la corriente general de opinión hacia las reliquias de finales del siglo IV: ataca la veneración de reliquias, el celibato o la vida ascética, condena las vigilias, así como el canto del *Alleluia* fuera de Pascua[218]. También critica la corriente de limosnas dirigida hacia Tierra Santa, argumentando que el mismo bien puede hacerse en la propia patria[219]. Aún resulta más sorprendente si suponemos que estaría fuertemente apoyado por los obispos de su provincia (p. e. Exuperio de Tolosa) e inscrito en la red patronal de personajes tan relacionados con los santos patronos como Sulpicio Severo y Paulino de Nola, gracias a lo cual pudo realizar un viaje a Tierra Santa en su juventud y permanecer con Jerónimo[220].

Esta aparente paradoja se resuelve si observamos que en las críticas de Vigilancio a las reliquias o al desvío de limosnas a Tierra Santa subyace la ya mencionada tensión entre el elemento privado y el comunitario. Vigilancio defiende la postura comunitaria en contra de un uso privado y particularizado de los muertos, al modo de la antigua religión familiar. Tal uso individual no puede sino perjudicar la unidad de la comunidad de creyentes. El desvío de limosnas a Tierra Santa representa otro aspecto de esa misma postura. Con la localización de los santos en lugares difícilmente accesibles a todos, se crea lo que Brown ha llamado una topografía religiosa privilegiada en la que se excluirían las comunidades cristianas alejadas de esos puntos[221]. El culto privado de los mártires durante la Cuaresma amenazaba romper la unidad ritual y comunitaria que bajo el obispo se celebraba los días de Pascua. Vigilancio no está defendiendo otra cosa que lo que los propios obispos pedirían unos años después, como queda reflejado en el canon 48 de los *Capitula Martini*, al condenar la celebración de los natalicios de los mártires durante la Cuaresma y fuera de los días instituidos para el culto[222]. Es este mismo conflicto el que posiblemente surge en muchas de las condenas contra los priscilianistas en los cánones del concilio de Zaragoza del año 380. La búsqueda de alguna condena concreta de prácticas heréticas ha desviado la atención de la auténtica tensión reflejada entre dos patrocinios diferentes. Como bien señala

---

[218] *"Exortus est subito Vigilantius, seu verius Dormitantius, qui immundo spiritu pugnet contra Christi spiritu, et martyrum neget sepulcra veneranda; damnandas dicut esse vigilias: numquam nisi in Pascha Alleluia cantandum: continentiam, haeresim; pudicitiam, libidinis seminarium.": Contra Vigilantium, PL* , 355

[219] *Contra Vigilantium*, 365-6

[220] J. MARTIN, "Vigilantius", *LThK*, X, 787

[221] P. BROWN, *The Cult of Saints...*, p. 32

[222] Non liceat in Quadragesima natales martyrum celebrare sed tantum sabbato et dominico pro commemoratione eorum oblationes offerri; sed nec natalicia nec nuptias liceat in XL^{a} celebrari. Vives, p. 98

J. Fontaine, "Abogando por la libertad espiritual de la conversión a la fe cristiana, al ascetismo ha podido acentuar la oposición existente en determinadas áreas, entre unos latifundistas tentados por una autonomía premedieval (que de los terrenos económico y militar no podía dejar de extenderse al religioso), y un alto clero cada vez más celoso de sus derechos y fuerte en su posición social, confirmada por la política religiosa de Teodosio"[223].

Una vez redirigidas las conexiones del poder hacia la figura del obispo y superadas las tentaciones privatizadoras, el santo patrono se mostró como una poderosa ayuda para expresar, en un lenguaje cristiano, la solución dada a las diversas tensiones comunitarias. Así lo podemos ver en el caso del obispo Severo de Menorca[224]. El documento que nos relata los hechos no está libre de polémicas, aunque es generalmente aceptado como de gran fiabilidad histórica[225]. Se inscribe dentro de las relaciones entre las comunidades cristianas y judías de la isla de Menorca. Mientras en la ciudad de Ciudadela (*Iamona*), que presidía el obispo Severo[226], no había judíos, en la de Mahón (*Magona*) formaban un grupo poderoso[227], siendo uno de ellos, Teodoro, patrono del municipio y respetado por ambas comunidades[228]:

> *Iudaeorum populus maxime cuiusdam Theodori auctoritate atque peritia nitebatur. qui non solum inter iudadeos verum etiam inter cristianos eiusdem oppidi et censu et honore saeculi praecipuus erat. Siquidem apud illos legis doctor et ut ipsorum utar verbo pather patheron fuit. In civitate autem cunctis curiae muniis exsolutis et defensor iam extiterat. et etiam nunc patronus municipii habetur* (lin. 72-9, p. 152)

Este estado de cosas se sostenía en la legislación imperial, que había permitido al judío Teodoro alcanzar dicho puesto. Sin embargo, en el tiempo en que se escribe la carta, tal situación había llevado a la comunidad cristiana de Mahón a sentirse en condiciones de inferioridad. Posiblemente en el

---

[223] J. FONTAINE, El ascetismo, ¿Manzana de discordia entre latifundistas y obispos en la Tarraconense del siglo IV? en *I Concilio Caesaraugustano*. Zaragoza 1981, p. 206

[224] G. SEGUI VIDAL, *La Carta-Encíclica del obispo Severo*, Palma de Mallorca, 1937; el enfoque desde el punto de vista de la lucha de patrocinios en P. BROWN, *The Cult of Saints*, pp. 103-5

[225] Para un acertado resumen de las posturas al respecto véase M. SOTOMAYOR, *La Iglesia en la España romana*, pp. 355-9

[226] Severo regía ambas ciudades pero residía en Ciudadela, pese a ser Mahón la sede de la Curia y Magistrados de la isla: G. SEGUI VIDAL, *op. cit.*, pp. 74-5

[227] G. SEGUI VIDAL, *op. cit.*, líneas 29-45, pp. 150-1

[228] Sin embargo véanse las interesantes precisiones de G. SEGUI VIDAL, *op. cit.*, p. 57 sobre la inferioridad social de los judíos frente a los cristianos a partir de fines del siglo IV.

cambio de orientación tuviera mucho que ver la invasión bárbara y el derrumbe de las estructuras seculares que habían permitido a un gran personaje judío ser patrón del municipio[229]. El nuevo estado de cosas presentaba al obispo Severo de Ciudadela como el patrón más adecuado a los nuevos tiempos cristianos. La llegada de las reliquias de San Esteban a la isla dió el pretexto adecuado para intentar solucionar tal situación de conflicto. La única vía posible que concebían los cristianos, según se desarrolla la carta, parece que era extender un patrocinio común de judíos y cristianos bajo el santo patrón Esteban, representado por el obispo Severo de Ciudadela. El poder de Teodoro era tal, que fue necesaria la ayuda de los habitantes de Ciudadela para que la comunidad cristiana de Mahón osara rebelarse. Bajo el simbolismo de la acción milagrosa del santo, la comunidad resuelve una situación conflictiva (una comunidad cristiana con un patrono judío) y alcanza un consenso bajo la base de los nuevos tiempos (el patrono será el obispo cristiano). Es importante destacar cómo un hecho de tremenda violencia como es la destrucción de la sinagoga y la conversión forzada de los judíos ante las amenazas de muerte, aparece bajo el patrocinio del santo como un intento de mantener la convivencia de la comunidad por encima de los conflictos que amenazaban disgregarla[230]. La violencia desarrollada se justifica por la salvación eterna que predicaba el cristianismo: *ad odium temporale sed pro aeternae salutis amore translata est* (lin. 68-9, p. 152) y en todo momento se destaca el respeto a las propiedades judías[231]. Así se puede entender el hecho de que los anteriores patrones judíos conserven su *status* social, pero convertidos al cristianismo, es decir, socialmente aceptables:
Quid times domine Theodore? -dice uno de los judíos conversos a Teodoro- *Si vis certe et securus et honoratus et dives esse: in Christum crede sicut et ego credidi. Modo stas et ego cum Episcopis sedeo. Si tu credideris tu sedebis et ego ante te stabo.*[232]

El tráfico y la *inventio* de reliquias permite entrever la intrincada red de patronatos que se extendía en todo el área mediterránea y el lento proceso de afirmación del poder epis-

---

[229] No debían ser ajenos los cambios administrativos por los que las islas Baleares pasan al formar parte durante un breve periodo de tiempo de la Cartaginense: J. J. SAYAS, *Romanismo y Germanismo...*, pp. 44ss.

[230] Las expresiones con que se narra lo sucedido están tomadas del lenguaje militar: "*cunctas animae vires huic bello tradire*" (lin. 94-5), "*pendente igitur praelio*" (lin. 96), "*et absque ullo sudore certaminis exercitui*" (lin. 105-6)

[231] G. SEGUI VIDAL, *op. cit.*, lineas 253-7, p. 161

[232] *Ibidem.*, lin. 327-331, pp. 154-5; F. BAJO, *art. cit.*, deduce de este pasaje, sin razón, que Teodoro se convirtió en obispo. Sí parece mostrar que, como cristiano, podía seguir ejerciendo su patrocinio junto al *patronus* cristiano por excelencia: el obispo cristiano como representante del santo patrono.

copal[233]. Eran las relaciones del obispo las que permitían conseguir estas reliquias. De su influencia e importancia dependía, pues, el conseguir el favor que traían consigo. Y así vemos cómo de la misma forma en que el obispo tuvo que utilizar sus artes dentro del ámbito ciudadano para, en competencia con otros patronos, poder favorecer a su comunidad, son de nuevo sus contactos los que pueden traer a la comunidad el poder que significan las reliquias. De esta manera, evidentemente, se refuerza su propio poder. *The passing of relics from one community to another, or their discovery, heightened the special status of the members of the Christian elite by making them privileged agents, personally involved in administering the lovinkindness of God*[234]. Tenemos varios casos que se refieren a Hispania y que permiten observar este fenómeno[235].
El obispo Balconio de Braga tenía importantes conexiones con Tierra santa. El presbítero Avito intentó enviar hacia la Gallaecia las reliquias del santo Esteban por medio de otro presbítero gallego, Orosio[236]. La coyuntura política impidió que llegaran a su destino, quedándose en las Baleares (con la fortuna que ya conocemos) y el norte de Africa, donde también ejercieron una milagrosa influencia.
Un siglo más tarde la corriente parece cortada a la parte occidental del Mediterráneo. Profuturo, obispo de la misma ciudad de Braga, envía las reliquias al obispo Vigilio de Roma, que lo agradece en la carta en la que le responde a las diversas cuestiones doctrinales que el obispo gallego le había planteado[237].

La *inventio* de reliquias se desató sobre todo después de que Ambrosio descubriera las de Protasio y Gervasio a fines del siglo IV. También conocemos casos en la Península, que se inscriben, como hemos dicho unas líneas más arriba, en el proceso de afirmación del poder episcopal en su comunidad. Asterio, obispo de Toledo, no dudó en cambiar de sede, creando la de *Complutum*, para poder estar junto a los santos Justo y Pastor, que él descubrió y por los que parece que sentía una gran devoción[238]. La relación de estas reliquias

---

[233] P. BROWN, *The Cult of Saints*, pp. 89-90; M. HEINZELMANN, *Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes*, Brepols, Turnhout- Belgium, 1979

[234] P. BROWN, *The Cult of Saints*, pp. 94-5

[235] Las diversas influencias que actuan en el culto de los santos hispánico en C. GARCIA RODRIGUEZ, *op. cit.*, pp. 393ss.

[236] *PL*, 41, 806

[237] *Significamus etiam beatorum apostolorum, vel martyrum, sicut sperasti, sanctas nos affectui tuo destinasse reliquias, praesumentes fidem vestram eorum deinceps plenius esse meritis adjuvandam. PL* 84, 832

[238] Asturio, asistente al concilio I de Toledo del año 400, también es recordado como obispo de Toledo por Ildefonso. La escueta noticia de éste es, sin embargo, suficientemente significativa: *Asturius post*

con diferentes redes aristocráticas ya se mostró con Paulino de Nola, que enterró a su hijo muerto junto a los santos[239]. Es posible que se vea aquí de nuevo esa tensión ya observada entre la tendencia privada de los terratenientes como Paulino y la colectivizadora de obispos como Asturio, y no podemos desechar tampoco que el propio Asturio perteneciera a esa misma aristocracia. Miembros de la nobleza bajoimperial del mismo nombre tuvieron una importante relación con zonas del interior peninsular[240].

La llegada o descubrimiento de las reliquias estaba en íntima relación con un ritual en el que se reflejaba perfectamente el *consensus* comunitario que se esperaba floreciera bajo el poder del obispo[241]. Cada celebración comunitaria renovaba, de hecho, el *consensus* obtenido por el obispo en su elección. La unidad del mártir, pese a la fragmentación de las reliquias, simbolizaba la concordia de la comunidad en la que ahora se encontraban[242]. Así los rituales de *adventus* de las reliquias,

---

Audentium in Toletana urbe sedis metropolis provinciae Carthaginis pontifex successor obvenit; vir egregius assignans opera virtutum plus exemplo vivendi quam calamo scribentis. Hic et sacerdotio beatus, et miraculo dignus, quia quibus jungeretur in coelo, eorum terreno reperire membra meruit in sepulcro. Nam cum sedis suae sacerdotio fungeretur, divina dicitur revelatione commonitus, Complutensi sepultos municipio (quod ab urbe ejus ferme sexagesimo milliario situm est) Dei martyres prescrutari. Qui concitus accurrens, quos et tellus aggeris et oblivio temporis presserat, in lucem et gloriam terrenae cognitionis provehendos invenit. Quibus repertis, redire in sedem renuens, servitute simul et assiduitate sanctis innexus, diem clausit extremum. Cujus tamen sedem donec vixit nemo adiit. Inde, ut antiquitas fert, in Toleto sacerdos nonus, et in Compluto agnoscitur primus. Viris illustribus, II, *PL* 96, 199.

[239] Paulino, *Carmen* 31, 607-10, *CSEL* 30, p. 329; Paulino sólo cita unos mártires anónimos; también tenemos la noticia de Prudencio, *Perist.*, IV, 41-44, mencionando la existencia en *Complutum* del culto de Justo y Pastor y de sus dos sepulcros. Una explicación sobre cómo relacionar estas dos noticias con la del obispo Asturio en M. SOTOMAYOR *La Iglesia en la España romana*, pp. 76-7; véase también FLOREZ, *ES*, VII, pp. 171ss.

[240] Cfr. *supra* nuestro capítulo dedicado al reclutamiento del episcopado.

[241] P. BROWN, Relics and Social Status in the Age of Gregory of Tours, p. 247

[242] P. BROWN, *The Cult of Saints*, p. 97; pero cfr. C. GODOY, *art. cit.*, p. 899: al contrario que Oriente, Occidente estaría contra la fragmentación de las reliquias, "*pensem que a Occident, com que no hi havia aquestes estructures polítiques que avalessin la universalitat de l'Església des que l'Imperi Romà es va desfer, els bisbes -que eren les vertaderes autoritats polítiques de les ciutats- vetllaren per la conservació i la custòdia de les despulles del màrtirs, que tanta importància havien tingut en la consolidació de seu poder i prestigi episcopal.*"; en relación con esto se puede poner la noticia que Gregorio Magno hace a Constantina Augusta sobre el trato que en Occidente se da a las reliquias: "*Cognoscat autem tranquillissima domina, quia Romanis consuetudo non est, quando sanctorum reliquias dant, ut quidquam tangere praesumant de corpore, sed tantum modo in pixide brandeum mittitur, atque sacratissima corpora sanctorum ponitur. Quod levatum in ecclesia, quae est dedicanda debita cum veneratione reconditur, et tantae per hoc ibidem*

asumiendo los rasgos característicos de los recibimientos de emperadores, refuerzan la unidad comunitaria[243].

> *The ceremonials of adventus, therefore, as these were continued in the cult of the saints, could widen the bounds of the Christian urban community by giving place to each one of the various groups within it. They might do more than that. For the festival of a saint was conceived of as a moment of ideal consensus on a deeper level. It made plain God's acceptance of the community as a whole: his mercy embraced all its disparate members, and could reintegrate all who had stood outside in the previous year.*[244]

En ninguna otra fuente como en las vidas de los padres emeritenses se refleja mejor ese ideal de consenso que se quería conseguir bajo el obispo, simbolizado en el culto a la mártir Eulalia. El obispo actúa en todo momento bajo la inspiración de la santa. Paulo consulta a la mártir Eulalia antes de realizar la operación médica que salva a la mujer del senador[245]. Los bienes que consigue son de naturaleza comunitaria. Ya hemos visto anteriormente cómo la llegada del obispo al cargo significaba una época de prosperidad. Pero esta bonanza está en estrecha relación con la *praesentia* de la santa: *Hujus itaque temporibus morborum pestem inediaeque inopiam ab urbe Emeritensi et omni Lusitania ejus precibus Dominus procul abegit, meritisque sacrosanctae Eulaliae virginis longius pepulit, tantamque salutem et omnium copiam deliciarum cuncto populo impertire dignatus est,...*[246].
El *xenodochium* que manda construir Masona se pone también bajo la advocación de Eulalia: *Hanc domum iuris tui placata*

---

virtutes, fiunt, ac si illud specialiter eorum corpora deferantur... In Romanis namque vel totius occidentis partibus omnino intolerabile est atque sacrilegum, si sanctorum corpora tangere quisquam fortasse voluerit". Gregorio Magno, *Epist.* 30, lib. IV, *PL* 77, 702; García Rodriguez, *El culto de los santos*, p. 365, ve muestra de este natural rechazo en Prudencio, cuando en un pasaje de la *Passio Fructuosi* ruega que se devuelvan las reliquias que cada uno se había llevado a su casa y que se reunan en un mismo lugar:
"*Fratrum tantus amor domum referre*
sanctorum cinerum dicata dona
aut gestare sinu fidele pignus.
Sed ne reliquias resuscitandas
et mox cum domino simul futuras
discretis loca diuidant sepulcris,
cernuntur niueis stolis amicti:
mandant restitui cauoque claudit
mixtim marmore puluerem sacrandum."

[243] Véase, en general, S. MACCORMACK, Change and continuity in Late Antiquity: the Ceremony of *Adventus*, *Historia*, 21, 1972, pp. 721-52

[244] P. BROWN, *The Cult of Saints*, pp. 99-100; M. HEINZELMANN, *Translationsberichte...*, pp. 66ss.

[245] *illico namque basilicam sanctissimae virginis Eulaliae petiit, ibique prostratus pavimento per totum diem incubuit, atque in oratione indefenssus perseverans, sequentem continuavit et noctem; Vit. Patr. Emer.*, IV, *PL* 80, 129-30

[246] *Vit. Patr. Emer.*, IX, *PL* 80, 138

posside martir Eulalia ut cognoscens inimicus confusus abscedat ut domus hec cum habitatoribus te propitiante florescant[247]. Es una clara muestra de la profunda interrelación entre la labor episcopal y el favor que se atribuía a los santos.

Ya en el Reino visigodo algunas familias sacerdotales basan su poder y prestigio, muchas veces fuera de su región, en su especial relación con un culto martirial. Tal sería el caso del obispo Agapio de Córdoba con San Zoilo, Braulio de Zaragoza con San Millán o Justiniano de Valencia con San Vicente[248]. Ver en ello una actitud maquiavélica de búsqueda de poder por medio de la creación ficticia de cultos sería simplificar en exceso la realidad[249]. En efecto, ¿qué podía ofrecer el santo patrono al obispo patrono? Por un lado, su patronato proveía el mejor modelo para representar los valores y el esquema de realidad que buscaba el pueblo en los críticos momentos de la Antigüedad tardía: un sentido de mediación, de perdón y de protección[250]. Un modelo cuyo mejor representante en todos los aspectos era el obispo como nuevo patrono. En cierto modo, el poder del obispo participa del poder del santo patrono[251]. Las creencias de la Antigüedad ponían a todo hombre en íntima relación con su *daimon* o angel guardián[252], un ser espiritual y protector del que toma muchos rasgos el santo patrono. El obispo comparte con su ciudad su

---

[247] Vives, *ICERV*, nº 348, p. 119; J. ORLANDIS, Pobreza y beneficencia..., p. 226 y n. 28; C. GODOY, *art. cit.*, p. 862, n. 10; cfr. C. GARCIA RODRIGUEZ, *op. cit.*, p. 375, n. 61, la inscripcion no estaría necesariamente colocada en el *xenodochium*.

[248] L. A. GARCIA MORENO, Élites e iglesia hispanas en la transición del Imperio romano al Reino visigodo, *La conversión de Roma*, (F. Gascó, ed.), Sevilla, 1989, pp. 251ss.

[249] Véase como ejemplo de ese enfoque L. A. GARCIA MORENO, *Hª de España visigoda*, Madrid, 1989, p. 348 y cfr. con lo dicho *supra* p. 232, n. 215

[250] P. BROWN, *The Cult of Saints*, p. 65: ... *in a world so sternly organized around sin and justice*, patrocinium *and* amicitia *provided a much-needed languaje of amnesty*.

[251] P. BROWN, *The Cult of Saints*, p. 39; ID., *The Making of Late Antiquity*, Harvard Univ. Press, 1978, p. 64; C. GODOY, *art. cit.*, p. 893; M. HEINZELMANN, *Bischofsherrschaft in Gallien: zur Kontinuität römischer Führungsschichten von 4. bis zum 7. Jahrhundert. Soziale, prosopographische und bildungsgeschichtliche Aspekte*, München, 1976, p. 123

[252] Sobre la espiritualidad de la Antigüedad tardía y sus creencias religiosas es de obligada referencia E. R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge 1968; véanse también, A. A. BARB, The Survival of Magic Arts, en *The conflict between Paganism and Christianity*... pp. 100-125; H. I. MARROU, La civilisation de l'Antiquité tardive, en *Christiana Tempora*, École française de Rome 1978, pp. 67-77; ID., *Nueva Historia de la Iglesia*, I, Madrid, 1964, pp. 266-8; P. R. L. BROWN, Sorcery, demons and the Rise of Christianity: From Late Antiquity into the Middle Ages, en *Religion and Society in the Age of St. Augustine*, London 1972, pp. 119-146

daimon, en una intrincada red de relaciones que refleja a la perfección el sistema social tardoantiguo[253]. Como el mejor conocedor de la acción del santo, el obispo servirá de intermediario entre el más allá y su grey[254]. Así, el culto de los santos servirá de explicación al poder episcopal y será a su vez una de las formas más importantes de su expresión social. La nueva forma de poder que el obispo representa, su creciente riqueza, reciben así un sentido socialmente aceptado. Al contrario que lo conocido hasta entonces, este nuevo poder no iba asociado necesariamente a un origen noble (aunque como ya hemos visto, se adapta perfectamente al lenguaje aristocrático, lo que hizo que muchos nobles nutrieran las filas episcopales)[255]. Tampoco exige necesariamente una gran riqueza (aunque en los casos que así fuera, adoptaba formas evergéticas ya conocidas anteriormente)[256]. A estos factores de indudable importancia histórica hay que añadir uno más, en el nivel de los sistemas simbólicos de creencias, de profunda significación social[257]. Para el hombre de la Antigüedad tardía, el elemento más importante era necesariamente espiritual: el poder del obispo dependía de su relación con lo invisible, con lo sagrado[258]. El culto de los santos se define así, junto al celibato, como un sistema de explicación y control al emergente (y atípico) poder episcopal por medio del lenguaje de la mediación. A su vez, permite al obispo expresar de manera práctica y visible ese poder. En este aspecto se asemeja al evergetismo clásico. La riqueza se

---

[253] P. BROWN, *The Cult of the Saints*, pp. 50ss.

[254] El obispo es el garante de la autenticidad de la acción del santo, H. DELEHAYE, *Les origines du culte des Martyrs*, pp. 124ss.; ID., *Sanctus*, p. 123

[255] Ya se ha hecho referencia anteriormente a ello. La capacidad de obtener el *consensus* popular cuenta muchas veces más que la posición social o la riqueza: *For we tend to exaggerate the certainty of touch with which the bishops established their position in the Gaul of the sixth century. We assume that, for men of senatorial family, outright dominance came easily and without challenge... The exact opposite may be closer to the truth. Any bishop who wished to establish himself had to draw on a wide range of frequently conflicting criteria of status. In the creation of status, public opinion counted for as much as famili wealth, genealogy and an entry in Karl Stroheker's* Senatorischer Adel in spätantiken Gallien: P. BROWN, Relic and social status in the Age of Gregory of Tours, p. 243; véanse también las precisiones de R. VAN DAM, *op. cit.*, pp. 217-8

[256] cfr. nota anterior

[257] C. GEERTZ, *Observando el Islam*, Barcelona, 1994, p. 36: "... la religión es una institución social, el culto es una actividad social y la fe una fuerza social. Describir el modelo de sus cambios no es ni coleccionar vestigios de revelación, ni reunir una crónica de errores. Es escribir una historia social de la imaginación."

[258] R. VAN DAM, *op. cit.*, p. 194: *even as they were created by people's needs and expectations, these beliefs defined the nature of communities and of leadership in them. In short, we need always to remember a fundamental equation: holiness was power.*

dirige hacia las basílicas martiriales, hacia edificios religiosos, además de las obras de beneficencia. Son muestras visibles del nuevo poder episcopal, de su presencia, de su patrocinio.
El año 675 los obispos reunidos en el concilio III de Braga se pronunciaron sobre el tema de una manera que puede aclarar, en parte, estas últimas afirmaciones. Mientras en las procesiones en las que se llevaban las reliquias era normal que el obispo, ayudado por los diáconos, llevara en sus manos las reliquias a pie o sostuviera sobre sus hombros el arca conteniendo los restos del mártir o santo, aparecía ya en algunos obispos una práctica que la asamblea episcopal consideró condenable:

> *agnovimos quosdam episcopos quod in sollemnitatibus martyrum ad ecclesiam progressuri reliquias collo suo inponant, et ut maioris fastus apud homines gloria intumescant, quasi ipsi sint reliquiarum arca levitae albis induti sellulis eos deportant*[259].

La actitud condenatoria de los obispos reunidos en el concilio representa el primer aspecto analizado: la importancia del carácter sagrado en la relación obispo-santo. Si desaparece esta actitud, permanece únicamente el segundo aspecto de nuestra argumentación: para los obispos reflejados en el canon, la reliquia ha pasado a ser una *insignia* más del *honor* episcopal, como si fuera un complemento de su vestimenta litúrgica. Un mero signo de su prestigio y poder *ut maioris fastus apud homines gloria intumescant*.

---

[259] can. 5, Vives, p. 376

QUASE CORAM REGE INCEDERENT: OBISPO Y LITURGIA

La liturgia estacional proporcionó también al obispo una forma de reorientar las directrices de la vida comunitaria bajo su influencia[260]. Como ya hemos visto en los *adventus* y *translationes* de reliquias, la liturgia es especialmente adecuada para expresar de manera explícita el liderazgo del obispo. El papel del ritual en las creencias religiosas ha sido bien estudiado por la antropología social:

> "Es en el rito -es decir, en la conducta consagrada- donde esta convicción de que las concepciones religiosas son verídicas y de que los mandatos religiosos son sanos se genera de alguna manera. Es en alguna clase de forma ritual -aún cuando esa forma sea tan sólo la recitación de un mito, la consulta de un oráculo o la decoración de una tumba- donde los estados anímicos y motivaciones que los símbolos sagrados suscitan en los hombres y donde las concepciones generales del orden de la existencia que ellos formulan para los hombres se encuentran y se refuerzan los unos a los otros. En un acto ritual, el mundo vivido y el mundo imaginado, fusionados por obra de una sola serie de formas simbólicas, llegan a ser el mismo mundo... la convicción religiosa aparece en el plano humano partiendo del contexto de actos concretos de observancia religiosa"[261].

Sólo así podemos entender mejor cómo la ceremonias rituales colectivas *podían producir* "una sincronía entre el tiempo terrestre y el celestial" y el hecho de que "los santos y el culto de reliquias con sus basílicas y altares consagrados, eran los puentes entre el Cielo y la Tierra, cuyos tiempos diversos se sincronizaban en virtud de las celebraciones litúrgicas"[262]. No es éste el lugar para estudiar en profundidad la liturgia hispana en la Antigüedad tardía[263]. Importa sobre todo entender la influencia que ésta tuvo en el poder episcopal. Los obispos hispanos, ya individualmente, ya por medio de los concilios, contribuyeron en una parte muy importante a la creación y fijación de la liturgia. En este proceso hay que observar entre otras cosas el intento por

---

[260] J. FERNANDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romano-visigoda*, Roma, 1955, pp. 303ss.; J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'Empire romain*, pp. 341ss.; L. DUCHESNE, *Christian Worship. Its Origins and Evolution*, London, 1949 (5ª ed.); M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, Milano, 1954 (2ª ed.); Th. KLAUSER, *A short History of Western Liturgy*, N. York, 1979; ID., *Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie, JbAC*, Ergänzungsband 3, 1974; C. PIETRI, Liturgy, Culture, and Society: the Example of Rome at the End of the Ancient World, *Concilium*, 162, N. York, 1983, pp. 38-46; J. F. BALDOVIN, *The urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*, Roma, 1987

[261] C. GEERTZ, La religión como sistema cultural, p. 107

[262] L. A. GARCIA MORENO, Élites e iglesia hispanas..., pp. 251, 253; el contacto entre el ciclo litúrgico y el natural en R. VAN DAM, *op. cit.*, p. 293

[263] Liturgia, *DHEE*, II, Madrid, 1972, pp. 1303ss.

restringir el acceso a lo sagrado a las formas litúrgicas controladas y aprobadas por el propio episcopado. Por medio de la liturgia se expresa auténticamente la creencia de que el obispo poseía las llaves del cielo[264].
Es difícil, sin embargo, precisar exactamente cuáles serían las funciones específicas del obispo dentro de la Iglesia pues, debido al proceso ya estudiado de unificación de poder, el episcopado tiene bajo su responsabilidad de manera indirecta todos los aspectos de la vida eclesial. Sin embargo, algunas tareas se le asignan con exclusividad:

> *Ideo autem et presbyteri sacerdotes vocantur, quia sacrum dant, sicut episcopi, qui licet sint sacerdotes, tamen pontificatus apicem non habent; quia nec chrismate frontem signant, nec Paracletum Spiritum dant, quod solis deberi episcopis lectio Actuum Apostolorum demonstrat*[265]

> *Ad episcopum pertinet baselicarum consecratio, hunctio altaris, confectio chrismatis, ipse predicta officia et ordines eclesiasticos constituet. Ipse sacras virgines benedicit; et dum presit unusquisque in singulis, hic tamen est preordinatur in cunctis.*[266]

Al obispo está reservada la ordenación de las órdenes mayores y la consagración de otros obispos[267]. Tan sólo se desarrolla un control sobre su práctica, de manera que, salvo excepciones, el obispo no pueda ordenar de una manera descontrolada[268].
Pero es el crisma uno de los símbolos condensados más

---

[264] Isid. *De eccl. officiis*, V,5 (*CC*, CXIII, pp. 57-8): *in nouo autem testamento post Christum sacerdotalis ordo a Petro coepit. Ipsi enim primum datum est pontificatum in ecclesia Christi. Sic enim loquitur ad eum dominus:* Tu es, *inquid*, Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferorum non uincent eam. Tibi dabo claues regni caelorum. *Hic ergo ligandi soluendique potestatem primus accepit, primusque ad fidem populum uirtutis suae praedicationis adduxit.*; ya a finales del siglo IV está bien asentada en la iglesia hispana tal creencia y el recurso al versículo de Mateo: Paciano lo aduce expresamente frente al novaciano Simproniano (*Ep.* III, 13,7: ed. L. Rubio, p. 102) y el obispo Dictinio de Astorga reconoce tal poder a los obispos reunidos en el concilio I de Toledo del año 400: *Post aliquanta et inter aliquanta eodem tempore acta, Dictinius episcopus dixit: Audite me, optimi sacerdotes, corrigite omnia, quia vobis correctio data est, scriptum est enim: "Vobis datae sunt claves regni caelorum", sed peto a vobis ut claves nobis regni non portae aperiantur inferni.* (Vives, p. 28)

[265] Isid. *Etym.*, VII, 12,21 (Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, I, BAC, Madrid, 1982, p. 680)

[266] Isid. *Ep. ad Leudefredum*, ed. R. E. REYNOLDS, The "Isidorian" *Epistola ad Leudefredum*: Its Origins, Early Manuscript Tradition, and Editions, *Visigothic Spain: New Approaches*, Oxford, 1980, p. 270

[267] J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 42ss.

[268] Véase *infra* el capítulo dedicado a la elección episcopal, donde se analiza brevemente el proceso de control sobre candidatos y sistemas de elección.

característicos del episcopado[269]. Es auténticamente la llave del cielo: será necesario para la unción en el bautismo, para consagrar una nueva basílica, y en general presidirá los diferentes pasos de la vida del cristiano[270]. Así se puede comprender que haya despertado una atención constante en los cánones conciliares[271]. Con la defensa de la consagración exclusiva del crisma por parte del obispo se hace patente el poder que como símbolo de exclusividad tiene éste. Por ello no extrañará que su defensa aparezca especialmente en los momentos y lugares en que es necesaria una reafirmación del poder episcopal, como ocurre en el caso de Toledo durante el pontificado del obispo Montano[272]:

> *Quidam, ut ad nos perlatum est, presbyteri ausu temerario res sacras non tam consecrare quam violare praesumunt, et cunctis ab initio fidei catholicae seculis inusitatum sui ordinis hominibus, nisi tantum sumis pontificibus debitum, ius consecrationis chrismae*[273]

La queja del obispo toledano va unida a la de la consagración de basílicas de obispos de otras regiones. En estos dos reproches en un sentido litúrgico aparecen reflejadas claramente las enormes tensiones que se producen en el nacimiento de una nueva diócesis y las consiguiente poder del obispo toledano, como hemos visto en otro apartado[274].

Esta posición especial del obispo surgía socialmente en los ritos públicos. Donde mejor podemos observarlo es en las procesiones de Pascua alrededor de las basílicas de la ciudad. La descripción que el autor anónimo de las vidas de

---

[269] M. DOUGLAS, *Símbolos naturales*, Madrid, 1988 (reimpr. 1973), pp. 29-30: "Toda comunicación se basa en la utilización de símbolos que pueden clasificarse de varios modos, desde los más precisos a los más vagos, desde los símbolos de referencia única a los de referencia múltiple... Ejemplos de símbolos condensados son en el cristianismo los sacramentos, especialmente la Eucaristía y los Santos Oleos, en los que se concentra una inmensa variedad de referencias sumarizadas en una serie de frases vagamente relacionadas entre sí".

[270] J. GAUDEMET, *op. cit.*, pp. 341ss. En las funciones del obispo se observa éste control sobre las principales facetas de la vida eclesial: preparación del crisma, autorización y consagración de nuevas basílicas, reconciliación de penitentes, administración de los sacramentos. Con el tiempo muchas de éstas funciones litúrgicas las comparte con los otros grados de las órdenes mayores.

[271] Conc. I de Toledo (año 400), can. XX (Vives, pp. 24-5); Conc. I de Braga (año 561), can. XIX (Vives, p. 75); *Can. Martini* LI (Vives, p. 99).

[272] cfr. *infra* los concilios en los que se regula acerca del crisma. Todos ellos preocupados esencialmente por la nueva reorganización de la jerarquía eclesiástica en los momentos inmediatamente posteriores a una crisis: priscilianismo, conversión de los suevos al catolicismo...

[273] Montanus, *Ad Toribium*, (Vives, pp. 50-1)

[274] Véase *supra* el capítulo dedicado a la Geografía eclesiástica.

los Padres emeritenses hace de tal evento es especialmente impresionante:

> *Ita nimirum temporibus ejus ditati sunt, ut in die sanctissimo Paschae cum ad ecclesiam procederet, plurimi pueri chlamides olosericas induentes coram eo, quase coram rege incederent; et quod his temporibus nullus poterat nullusque praesumebat, hujusmodi indumentis smicti ante eum debitum deferentes obsequium, pergerent;*[275]

Estas procesiones se repetirían cada vez que se celebrara la misa, como aparece claramente en las fuentes: ya sea a comienzos del siglo V en la Menorca del obispo Severo: *Nos autem ad ecclesiam, cum hymnis ex more perreximus, cantantes et psallentes*[276], o a mediados del siglo VI en la Mérida del obispo Fidelis:

> *Quoniam igitur Dominico die, dum in atrium cum multis filiis ecclesiae tenderet, ut mos est, archidiaconus cum clero in albis ab ecclesia venientes coram eo astiterunt; moxque, ille consurgens, diaconibus exmore thuribula gerentibus, atque ante eum praecedentibus cum universis qui aderant, ad ecclesiam perrexit, qualiter, Deo adjuvante, Missarum solemnia celebrarent*[277]

Las expresiones *ex more* o *ut mos est* muestran que se trata de una práctica bien establecida en la liturgia estacional[278]. No tiene que extrañar. Este comportamiento tiene un importante precedente en las procesiones del culto pagano, y sigue aportando, contemplado desde un punto de vista sociológico, una ocasión de unidad comunitaria[279]. Mantiene, pues, una larga tradición, aunque revistiéndola de un sentido peculiarmente cristiano, la vida como una *peregrinatio*[280].

---

[275] *Vit. Patr. Emer.*, IX, *PL* 80, 140

[276] G. SEGUI VIDAL, *op. cit.*, lin. 346-351, pp. 165-6

[277] *Vit. Patr. Emer.*, VI, *PL* 80, 133

[278] J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 329-30

[279] Orígenes de las procesiones cristianas y las pervivencias paganas en J. F. BALDOVIN, *op. cit.*, pp. 234ss. En este caso la procesión se centra en el acompañamiento de una persona, el obispo, o un santo, durante su desplazamiento de un lugar a otro, especialmente para una ceremonia, de la misma manera que se acompañaba al Emperador o al rey. El paralelismo se ve claramente en el pasaje citado *infra* sobre el obispo Masona. Otro tipo de procesiones, también con importantes influencias paganas, serían las suplicatorias(de perdón o ayuda) o las miméticas (repetición de un hecho digno de recordarse), de un carácter más participativo que las anteriormente mencionadas; véase también A. BLANCO FREIJEIRO, Mitología de las procesiones. Antecedentes paganos de las procesiones cristianas, *BRAH*, 182, 1985, pp. 3-53

[280] A. BLANCO FREIJEIRO, *art. cit.*, p. 6: es de destacar que la actual palabra "procesión" venga del latín *processio*, que los primeros cristianos utilizaron en clara oposición al concepto *pompa* que definía los desfiles paganos. El término *pompa* adquirió un tinte peyorativo que aún perdura.

El estudio de la vestimenta litúrgica ayuda a completar la imagen del obispo en la Antigüedad tardía. La escasez de fuentes no permite presentar un cuadro preciso, aunque sí aporta una visión general en donde destaca el importante contacto del obispo con la sociedad secular pese a su carácter sagrado. En estos primeros siglos de la historia de la Iglesia no hay grandes distinciones entre el vestido del clero y el civil. Así se observa en la vestimenta litúrgica del sacerdote, predecesora directa de la actual. Del mismo modo que en la vida diaria, el sacerdote lleva una túnica, normalmente clara, sobre la que se coloca una *paenula* oscura[281]. Son las antecesoras de la actual alba y casulla. Entre estas dos vestiduras podía colocarse la dalmática, una prenda algo pasada de moda a fines del siglo V pero que el tradicionalismo clásico de todo lo referente a la Iglesia había conservado en el vestuario del papa y clero romanos[282]. El primer testimonio canónico que se refiera al vestido clerical es el del papa Celestino que, en una carta destinada a los obispos de la Provenza en el año 428 condena la costumbre introducida por los obispos de Lérins de llevar un traje especial de posible origen monástico: el clérigo habría de distinguirse de los fieles en la *doctrina non veste, conversatione non habitu, mentis puritate non cultu*[283].

En el caso de Hispania la información se reduce a escasos cánones conciliares. Los diversos concilios del siglo VI aportan algunos detalles: El concilio de Barcelona del año 540 ordena que ningún clérigo se deje crecer la melena ni se afeite la barba (can. 3)[284], detalle que también aparece en el concilio de Agdé (can. 19). Dentro del ámbito suevo encontramos similares ordenaciones. En el concilio de Braga del año 561 se dice que los lectores no deben cantar en la iglesia vestidos con traje de seglar ni dejarse rizos al estilo profano (can. 11)[285]. Los *Capitula Martini* ordenan que los clérigos no deben llevar el pelo largo, sino cortado y descubiertas las orejas, y "a imitación de Aaron" deben vestir traje talar (can. 66)[286].
Más importantes para aclarar el papel episcopal son las *insignia* características del cargo. Su paralelismo con las de

---

[281] L. DUCHESNE, *op. cit.*, pp. 379ss.; J. BRAUN, *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik*, Freiburg, 1907, pp. 57ss. y 149ss.

[282] L. DUCHESNE, *op. cit.*, p. 382; J. BRAUN, *op. cit.*, pp. 247ss.

[283] *PL* 84, 687

[284] *Ut nullus clericorum comam nutriat aut barbam radat.* (Vives, p. 53)

[285] *Item placuit, ut lectores in ecclesia in habitu saeculari ornati non psallant neque granos gentili riti dimittant.* (Vives, p. 73)

[286] *Non oportet clericos comam nutrire et sic ministrare, sed attonso capite patentibus auribus et secundum Aaron talarem vestem induere, ut sint in habitu ordinato.* (Vives, p. 102)

importantes cargos de la administración civil han llevado a algunos investigadores a plantear la tesis de la incorporación efectiva del obispo al funcionariado estatal[287]. Tal sería el caso de la cátedra, que si teológicamente se remonta a la silla de Moisés, es de hecho imagen del trono de los funcionarios romanos[288], el *pallium*, que es una variedad de la *mappula* consular[289], o el báculo episcopal, que en la parte oriental del Imperio es entregado por el emperador[290]. En Hispania aparecen las insignias características del obispo a principios del siglo VII como queda reflejado en el canon XXVIII del concilio IV de Toledo del año 633 y en el *De ecclesiasticis officiis* de Isidoro. El canon citado dice así en la parte que aquí interesa: ... *ut si episcopus fuerit recipiat coram altario de manu episcoporum orarium, annulum et baculum*[291]. Mientras el *orarium* es compartido como *insignia* por el resto de las órdenes mayores, el anillo y el báculo sí son privativas del obispo y simbolizan su poder como bien expone Isidoro:

> *Huic* (episcopo) *autem, dum consecratur, datur baculus ut eius indicio subditam plebem uel regat uel corrigat uel infirmitates infirmorum sustineat. Datur et anulus propter signum pontificalis honoris uel signaculum secretorum; nam multa sunt quae, carnalium minusque intellegentium occultantes, sacerdotes quasi sub signaculo condunt ne indignis quibusque dei sacramenta aperiantur.*[292]

Pero pronto surge en la Iglesia un intento diferenciador de la vestimenta. Al contrario que el clérigo, el monje ya usaba un traje talar pobre, de apariencia grosera, de colores va-

---

[287] El trabajo puntero es el de TH. KLAUSER, Der Ursprung der bischöflichen Insignien und Ehrenrechte. Gesammelte Arbeiten. Hgb. Dassman. *JbAC* 1974, pp. 195-211, que continua en otros artículos como ID., Bischöfe auf dem Richterstuhl, *JbAC* 5, 1962, pp. 172-4; ID., Bischöfe als staatliche Prokuratoren im dritten Jahrhundert? *JbAC* 14, 1971, pp. 140-9; ID., Sind der christlichen Oberschicht seit Mark Aurel die höheren Posten im Heer und in der Verwaltung zugänglich gemacht worden? *JbAC* 16, 1973, pp. 60-6; Pero estas tesis han sido criticadas o matizadas en E. CHRYSOS, Die angebliche "Nobilitierung" des Klerus durch Kaiser Konstantin den grossen. *Historia* 18, 1969, pp. 119-28; H. U. INSTINSKY, *Bischofsstuhl und Kaiserthron*. München, 1955; E. JERG, *Vir Venerabilis. Untersuchungen zur Titulatur der Bischöfe in den ausserkirchlichen Texten der Spätantike als Beitrag zur Deutung ihrer öffentlichen Stellung*, Wien, 1970; una postura ponderada que intenta tomar lo mejor de ambas opiniones en E. HERRMAN, *Ecclesia in Re publica*, Frankfurt, 1980, pp. 335ss.

[288] S. E. STOMMEL, Bischofsstuhl und hoher Thron, *JbAC*, 1, 1958, pp. 60ss.; cfr. H. U. INSTINSKY, *op. cit.*, pp. 1ss. y 26ss.; A. ALFÖLDY, Insignien und Tracht der römischen Kaiser, *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, Römische Abteilung*, 50, 1935, p. 127, n. 3

[289] J. BRAUN, *op. cit.*, pp. 620ss.; L. DUCHESNE, *op. cit.*, pp. 384ss.; H. LECLERQ, Pallium, *DALC*, XIII 1, Paris, 1937, 931-9

[290] E. HERRMANN, *op. cit.*, p. 345

[291] Vives, p. 203

[292] *De eccl. offic.*, II, V, 12 (*CC*, CXIII, Brepols, 1989, p. 60)

riados (p. e., negro en los que acompañan a Agustín, blancos en los que acompañan a Martín de Tours) que, en muchos casos, puede rastrearse su origen en la túnica esclava[293]. El testimonio del papa Celestino citado *supra* va dirigido precisamente contra esta tendencia. Contamos con testimonios que demuestran desde un primer momento que a una parte del episcopado no le gustaba la idea de adoptar el traje monacal. Sulpicio Severo narra en un vívido relato el rechazo que Martín de Tours sufre por parte de los obispos electores cuando, forzado por el pueblo de Tours, se ve obligado a presentarse como candidato para dicha sede episcopal[294]. Los obispos se negaban a que un hombre de aspecto pálido y cadavérico por su austeridad, fuera investido con el sumo pontificado. El vestido tampoco contaba con su aprobación. Como bien apunta Donaldson, en unos momentos en que el episcopado comenzaba a ser ocupado por un grupo de hombres pertenecientes a las élites intelectuales de la sociedad que intentaban realzar la dignidad que había alcanzado el puesto de obispo, se encontraban de golpe con uno que aspiraba a tal dignidad y no guardaba las apariencias debidas a tal honor. El corte de pelo era la gota que desbordaba el vaso. Sulpicio Severo lo describe como *crinis deformis*, pelo desagradable, podríamos traducir nosotros, y Paulino de Nola lo describe en detalle[295]. No es de extrañar que la nueva élite clerical que ya era el episcopado le rechazara de plano.

Otro fragmento de Sulpicio Severo presenta una situación similar en Hispania. Tras condenarse y ejecutarse a Prisciliano y a algunos de sus seguidores, Martín de Tours intercede ante el Emperador Máximo para que no derramara sangre persiguiendo a los priscilianistas en España. La razón es que muchos justos podrían morir al juzgar sólo por las apariencias externas, o por el vestido y no por la verdadera fe[296]. Señal de que la corriente ascética extendida por la Península buscaba también diferenciarse por medio del vestido. Un indicio de ello se podría encontrar en el canon VI del concilio de Toledo del año 400[297]. La expresión *in*

---

[293] B.J. KIDD, ed., *Documents Illustrative of the History of the Church*, London, 1938, ii, nº192, p. 250

[294] Sulp.Sev. *Vit. Mart.*, X ss.; C. DONALDSON, *Martin of Tours. Parish Priest, Mystic and Exorcist*. London, 1980, pp. 71-2

[295] Paulinus, *Ep.* 22

[296] Sulp. Severus, *Dialogus*, III, XI: *Nec dubium erat, quin sanctorum etiam maximam turbam tempestas esta depopulata esset, parvo discrimine inter hominum genera; etenim tum solis oculis judicabatur, cum quis pallore potius aut veste, quam fide haereticus aestimaretur. PL* 20, 217; T. GONZALEZ, *La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe*, p. 625

[297] *Si quis de clericis propter luxum vanitatemque praesumptam de officio suo sponte discesserit, ac se velut observatiorem legis in monaco videri voluerit esse qum clericum, ita de ecclesia repellendum erit nisi rogando atque observando plurimis temporibus satisfecerit, non recipiatur*. Vives, p. 17

monaco podría entenderse, además de referida a las costumbres, como relativa al traje[298].

En los aspectos externos de la actividad episcopal, los ritos litúrgicos y su vestimenta, se ha podido observar también el progresivo proceso de elitización que se opera en la figura del obispo durante la Antigüedad tardía. Estos signos y símbolos perviven todavía hoy, y trasmiten, en un lenguaje de tiempos lejanos, las ideas de otros hombres que, al igual que ahora, se vieron enfrentados a la dura realidad que supone la convivencia social en momentos de conflicto. Ese lenguaje es el que, en una mínima parte debido a las evidentes limitaciones, se ha intentado comprender un poco mejor en el presente trabajo.

---

[298] También referente al traje lo entiende B. LLORCA, *Hª de la Iglesia Católica*, I, *Edad Antigua*, Madrid, 1960, p. 619; cfr. M. DIAZ Y DIAZ, A propósito del Concilio de Zaragoza de 380 y su canon VI, *I concilio Caesaraugustano. MDC Aniversario*, Zaragoza, 1981, p. 233 donde interpreta tal expresión exclusivamente como "en la condición de anacoreta".

CONCLUSIONES

En este trabajo se ha pretendido investigar el tema de los obispos hispanos en el periodo cronológico conocido como Antigüedad tardía (ss. IV-VI). Pese al enfoque global que se ha intentado utilizar en todo momento, la propia naturaleza del estudio hace inevitable que la figura del obispo aparezca resaltada sobre su ambiente, dando de esta manera una impresión exagerada del alcance de su protagonismo y sus funciones. Hasta cierto punto, tal contraste ha sido voluntariamente buscado, para así delimitar con mayor claridad los aspectos fundamentales de la acción episcopal. En esta conclusión, además de presentar un resumen de los resultados obtenidos, se intentará equilibrar la exposición anterior, de manera que la visión final no peque del exceso que, a la hora del análisis, parecía necesario.

En cualquier caso, hay que subrayar que, en un tema tan general, tan sólo se pueden introducir matices que permitan valorar históricamente de manera más correcta la opinión existente hasta el momento.

En nuestro primer capítulo analizamos los datos y las diversas interpretaciones sobre la elección episcopal y el reclutamiento del episcopado en Hispania.
En lo que se refiere al tema de la elección, hemos propuesto superar el enfoque de la cuestión que se centra en un sistema electivo basado en los cánones conciliares, a partir del que sería posible hablar de determinadas irregularidades. En cambio, parece una perspectiva más fructífera analizar cada suceso histórico en sus propias características particulares. En unos momentos en que las iglesias hispanas se van formando dogmática y jerárquicamente, las supuestas irregularidades encubrirían otros aspectos de tipo político y social que permiten comprender mejor el hecho de que algunas ordenaciones supuestamente irregulares fueran aceptadas, mientras otras levantaran una importante oposición. En este sentido se desarrollan los estudios más modernos sobre las ordenaciones episcopales del movimiento priscilianista o del *affaire* de Silvano de Calahorra.
El reclutamiento del episcopado hispano, en el que, hasta hace poco, tan sólo se conocían contados casos de aristócratas, ha permitido confirmar la tendencia observada en las Galias de una progresiva entrada de la aristocracia en las más importantes sedes episcopales. El fenómeno, en cualquier caso, no puede adelantarse más allá de fines del siglo IV. El mayor número de casos se dan en los siglos V y VI. Las razones habrá que buscarlas en los contactos que las aristocracias hispanas mantuvieron con las de las Galias (hecho que parece confirmado en el aspecto episcopal) y en las grandes dimensiones de las diócesis hispanas (y, consiguientemente, de territorio controlado por el obispo), con un número de sedes mucho menor que las de Italia o la Galia, por poner dos ejemplos representativos. Es interesante

destacar una vía que parece ofrecer prometedores avances en este terreno: el estudio prosopográfico conjunto de las aristocracias eclesiásticas hispanas, galas y africanas. Finalmente hay que destacar que sería un error sacar conclusiones apresuradas de estos nuevos resultados. Muy posiblemente las fuentes narren exclusivamente los sucesos de las élites integradas en el episcopado, olvidando (como aparece en los múltiples obispos de los que únicamente conocemos el nombre) a aquellos miembros del episcopado de origen más humilde y que, gracias a la carrera eclesiástica, pudieron acceder a las órdenes mayores. No es por ello de extrañar que muchos de los conflictos presentados puedan ser explicados satisfactoriamente como auténticos choques aristocráticos alrededor de las sedes episcopales de mayor importancia.

Dentro del capítulo dedicado a la Geografía eclesiástica se ha presentado la tesis, considerada más convincente, que analiza conjuntamente y relaciona la progresiva implantación de los límites territoriales eclesiásticos sobre los jurídico-políticos. La dirección adoptada permite asignar un mayor territorio a la *Gallaecia* bajoimperial, así como comprender las variaciones de las fronteras provinciales en función de los avatares políticos durante los siglos V y VI. En muchos de estos casos, como el de la breve provincia de Carpetania y Celtiberia, con sede episcopal en Toledo, parecen recuperarse fronteras autóctonas (en este caso, la Meseta) que, en cierta medida, habían sido separadas por la división provincial romana. El análisis del número de sedes permite, como se ha dicho, suponer unas diócesis de territorio lo suficientemente extenso para provocar la lucha aristocrática por controlar las sedes episcopales más importantes.

En el capítulo III se ha estudiado, entre otros temas, la progresiva implantación de la organización metropolitana en la Península. La nueva carta de San Agustín, descubierta por Divjak, permite adelantar tal implantación, que hasta ahora sólo estaba documentada para Tarragona en la segunda mitad del siglo V, a los primeros años de ese mismo siglo. Se ha intentado, de manera muy breve, relacionar este proceso con el conflicto priscilianista, encuadrándolo en la lucha de las más importantes ciudades hispanas por adquirir un protagonismo dentro de la nueva organización eclesiástica del territorio.

El estudio del patrimonio eclesiástico ha permitido observar el carácter no-privado de la propiedad de la Iglesia. Los cánones conciliares ofrecen información sobre los abusos que el patrimonio sufrió de parte los obispos, pero, a su vez, limitan la imagen de un obispo totalmente a cargo del patrimonio y marcan una importante cesura entre los siglos VI y VII, ya al final de nuestro periodo de estudio, lo que puede significar que hasta la conversión de Recaredo, la riqueza de las iglesias hispanas se concentraba en sedes bien determinadas, muy relacionadas con importantes élites aristocráticas.

En el ámbito ciudadano, principal enfoque de este trabajo, el obispo aparece como personaje de importante influencia social y, por tanto, política; pero las fuentes no dicen en ningún caso que entrara a formar parte de las curias municipales o que asumiera claramente sus poderes. En aquellos casos en que las élites dirigentes huyeron de la ciudad, el obispo, como único líder social presente, debió de asumir las principales tareas de organización ciudadana. Es posible que esto se diera en mayor medida en aquellos obispos que provinieran precisamente de las propias élites, mientras desconocemos lo sucedido en la mayoría de los casos. La falta de noticias en tal sentido parece apoyar las más recientes investigaciones, centradas en regiones alejadas de la Península Ibérica, que proponen una importante supervivencia de la administración ciudadana, con lo que el obispo no se vería necesitado de ejercer en solitario las tareas más políticas. En cualquier caso, la influencia del obispo como mantenedor de un consenso comunitario debió ser muy importante, y la mayor parte de su poder vendría de esta función social como símbolo de la convivencia ciudadana. Por ello los conflictos que aparecen en las fuentes en torno al episcopado suelen relacionarse con la ruptura de ese consenso y el nacimiento de diversas facciones contrarias. Este fenómeno se produce, en general, en relación con la entrada de las aristocracias en el episcopado, trasladando así desde el terreno político al eclesiástico (evidentemente, también con carácter político en muchos momentos) las querellas propiamente familiares. Son necesarios, en este sentido, nuevos estudios conjuntos de las jerarquías ciudadanas laicas y eclesiásticas durante los siglos IV al VI, para poder completar el cuadro aquí presentado.

El surgimiento del episcopado como nueva élite social se ve así caracterizado por lo que, utilizando una figura retórica, se podría definir como una paradoja. Lo paradójico resalta en todos los aspectos que hemos estudiado en este trabajo: en el electivo, se mantiene la idea de la participación comunitaria en la elección de sus líderes religiosos junto al carácter cada vez más restringido de dicha elección centrado en la jerarquía; en el económico, destaca el carácter no-privado de la propiedad eclesiástica junto a los usos abusivos que de ella se hizo en muchos casos; en el ámbito ciudadano, el obispo adquiere una influencia social y política sin llegar nunca a integrarse en el funcionariado estatal, con un poder, si se puede utilizar la expresión, para-estatal, pero tan efectivo como el políticamente legitimado.
Son las paradojas inherentes a una institución que predica la caridad en una sociedad de conflicto, que se quiere ocupar tanto de la ciudad terrena como de la celeste; una institución que intenta ser, al fin y al cabo, la expresión física de la paradoja que supone la creencia en un Dios encarnado históricamente.

... ut regi sic episcopo, immo minus regi quam episcopo. Ille enim nolentibus praeest, hic uolentibus; ille terrore

subicit, hic seruitute dominatur; ille corpora custodit ad mortem, hic animas seruat ad uitam[1].

[1] Hier. *ep.* LX, 14,5 (*CSEL* 54, pp. 567ss.)

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE GEOGRAFIA E HISTORIA

DEPARTAMENTO DE HISTORIA ANTIGUA

LOS OBISPOS HISPANOS A FINES DEL IMPERIO ROMANO (ss. IV-VI).

El nacimiento de una élite social

(II)

Tesis doctoral

MANUEL PRIETO VILAS

Madrid, Octubre 1994

RELACION DE OBISPOS (AÑOS 300-589)

La presente relación de obispos tiene los siguientes objetivos:

-Aligerar el texto por medio de referencias a la bibliografía y fuentes aquí reunidas, así como permitir un fácil acceso a los datos principales de cada uno de los obispos tratados en este trabajo independientemente del problema histórico en el que están inmersos. Algunas repeticiones han sido inevitables, en un intento de mantener la mayor claridad posible.

-Presentar una lista completa de los obispos hispanos conocidos en las fuentes dentro del marco cronológico y espacial de nuestra investigación (300-589)[1]. Se han utilizado las dos prosopografías principales que existen hasta el momento, de Kampers y García Moreno, a los que se cita en aquellos obispos que aparecen en sus respectivas obras. La presente relación no pretende ser una prosopografía completa, que sería trabajo exclusivo de una tesis, pero sí un importante avance en esa dirección. Para ello, se corrigen algunas ausencias y errores del trabajo de Kampers en lo que se refiere a los obispos del siglo VI.

El esquema utilizado en la presentación de los personajes es el siguiente: Nombre, Sede (en caso de no conocerse, "DESCONOCIDA"), Fechas en las que se puede datar con relativa seguridad, Fuentes en las que aparece, Selección bibliográfica y Datos principales que se conocen de cada obispo. Este último apartado no intenta ser un análisis exhaustivo de cada obispo, sino una síntesis general de lo que se conoce de cada uno.

Abreviaturas que aparecen frecuentemente en la relación y que no se encuentran en la lista general:

Chadwick: H. CHADWICK, *Prisciliano de Avila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, Madrid, 1978.

CODOÑER: C. CODOÑER MERINO, *El "De Viris Illustribus" de Isidoro de Sevilla*, Salamanca, 1964.

GARCIA MORENO: L. A. GARCIA MORENO, *Prosopografía del Reino visigodo de Toledo*, Salamanca, 1974.

Kampers: G. KAMPERS, *Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich in Spanien*, Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, Band 17, Münster, 1979.

---

[1] Cfr. nuestra Introducción.

Schäferdiek: K. SCHÄFERDIEK, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katolischen Staatskirche*, Berlin, 1967.

THIEL: A. THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae*, Braunsberg, 1867 (reed. Hildesheim-New York, 1974).

TRANOY: A. TRANOY, *Hydace. Chronique*, Paris, 1974.

ACURIUS
DESCONOCIDA
400
Conc. Tolet. I (400)
Uno de los acusados por priscilianismo en el concilio del 400. Persiste en la herejía para no perder el apoyo del pueblo y del clero. Aunque no hay mención expresa, se le considera obispo[2].

ADORICUS
EGIDITANIA (Idanha-a-Vella)
572
Conc. Bracar. II (572)
Kampers, Nº 98, p. 34

AEMILIUS
DESCONOCIDA
400
Conc. Tolet. I (400)
Uno de los condenados por priscilianismo en el concilio del 400. Persiste en la herejía para no perder el apoyo de su pueblo y clero. Aunque no hay mención expresa, se le considera obispo[3].

AFRODISIUS
DESCONOCIDA
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400)

AGAPIUS (I)
DESCONOCIDA
419
Aug. *ep.* 11*[4]
Posiblemente relacionado con los priscilianistas y, según las fuentes, muerto por causa sobrenatural durante un concilio de obispos tarraconense. No podemos precisar la fecha exacta. Utilizamos por ello la que se le asigna al documento(419). V. SAGITTIUS, SYAGRIUS I, TITIANUS.

AGAPIUS (II)
CORDUBA (Córdoba)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 199, p. 102

---

[2] Chadwick, p. 244

[3] Chadwick, p. 244

[4] Ed. DIVJAK, *CSEL* 88, pp. 51-70

AGRESTIUS
LUCUS (Lugo)
433
Hyd. *Chron.* 102; *Subscrip. Conc. Araus.* (441)
A. C. VEGA, Un poema inédito titulado "De fide" de Agrestio, obispo de Lugo, siglo V, *BRAH*, 159, 1966, II, pp. 167-209; K. SMOLAK, *Das Gedicht des Bischofs Agrestius. Eine theologische Lehrepistel aus der Spätantike*, Viena, 1973.
Para el año 433 dice Hidacio en su *Crónica*: *In conventu Lucensi, contra voluntatem Agresti Lucensis episcopi, Pastor et Syagrius episcopi ordinantur*[5]. Esto ha llevado a ciertos autores a pensar que Agrestio es un obispo priscilianista contra los ortodoxos Pastor y Siagrio, en caso de que pudiera demostrarse que estos Pastor y Siagrio son los mismos citados por Gennadio como autores de escritos antipriscilianistas. Entonces pudiera tratarse de un movimiento ortodoxo pugnando por introducirse en territorio priscilianista[6]. Asiste al concilio de Orange en el 441, lo que da fe de sus relaciones con la Galia[7] y de la libertad de movimientos del episcopado en el reino suevo[8].

AGRICIUS
BARCINONA (Barcelona)
516-517
Subscrip. Conc. Tarrac. (516); *Subscrip. Conc. Gerund.* (517)
Kampers, Nº 105, p. 36

ALICIUS
GERUNDA (Gerona)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 615, p. 213

AMPELIUS (I)
DESCONOCIDA
380
Subscrip. Conc. Caesaraug. (380)
Junto a Eutiquio, asistente al mismo concilio, pudo ser aquitano[9].

---

[5] ed. TRANOY, p. 132

[6] Schäferdiek, p. 116

[7] Chadwick, p. 289

[8] Schäferdiek, p. 114

[9] J. Orlandis y D. Ramos-Lisson, *Hª de los concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, 1986, p. 69; se basan en su colocación en la lista de firmas.

AMPELIUS (II)
DESCONOCIDA (Cartaginense)
546
Subscrip. Conc. Vallet. (546)
Kampers, Nº 72, p. 26

ANDONIUS
ORETUM (Oreto)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 316, p. 137

ANDREAS (I)
ILERDA (Lérida)
540
Subscrip. Conc. Barcin. I (540)
Kampers, Nº 119, p. 37

ANDREAS (II)
IRIA (El Padrón)
561-572
Subscrip. Conc. Bracar. I (561); *Subscrip. Conc. Bracar.* II (572)
Kampers, Nº 88, p. 31
Como obispo más antiguo después de su metropolitano Nitigisio de Lugo (V. NITIGISIUS), firmó el C.II de Braga. Parece que es el mismo que firma el C.I de Braga. V. LUCRETIUS II (y matización de fecha).

ANIANUS
CASTULO
343
Subscrip. Conc. Serd. (343)

ANILA
TUDE (Tuy)
572
Subscrip. Conc. Bracar. II (572)
Kampers, Nº 89, p. 31

ANONIMO (I)
DESCONOCIDA
400
Obispo hispano de finales del siglo IV, mal avenido con el ascetismo, que dió en perseguir a todos los que se dedicaban a la lectura de la Biblia, considerándolo como una prueba de ascetismo y de herejía[10].

ANONIMO (II)
DESCONOCIDA
400
Innoc. I, *ep.* III (*PL* 20, 485-494)

---

[10] J. PEREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media*, I, Madrid, 1934, p. 155

Aparece ordenado por Minicio sin contar con el consentimiento del metropolitano. Minicio parece pertenecer a la iglesia gerundense.

ANONIMO (III)
CARTHAGO SPARTARIA (Cartagena)
439
Hyd., *Chron.* 118 (a. 439)
El texto de la *Crónica* de Hidacio dice así: *Gaisericus, elatus inpie, episcopum clerumque Carthaginis depellit ex ea et, iuxta prophetiam Danihelis, demutatis ministeriis sanctorum ecclesias catholicas tradit Arrianis*[11]. Es la primera noticia que tenemos de un obispo en esta sede. Se adivina una cierta antigüedad en el hecho de que ya existen varias iglesias, así como un cuerpo clerical.

ANONIMO (IV)
DESCONOCIDA (Tarraconense)
458
Hil. Pap. *ep.* 13, (ed. THIEL, pp. 155-7; *PL* 58, 14-16)
El obispo ordenado en primer lugar por Silvano de Calahorra. Desconocemos absolutamente todo de él, incluída su sede. Al respecto se han presentado diversas posibilidades[12]. V. ANONIMO V, ANONIMO VI, ASCANIUS, SILVANUS.

ANONIMO (V)
CAESARAUGUSTA (Zaragoza)
458
Hil. Pap. *ep.* 13, (ed. THIEL, pp. 155-7; *PL* 58, 14-16)
Al dirigirse los obispos de la Tarraconense al papa Hilario acerca del asunto de Silvano dicen: *...hinc factum est (que Silvanus haya ordenado obispo) ut de eius miserrima temeritate ad nos Caesaraugustanae urbis episcopus frater noster referret, cuius diligentia et sollicitudo admosum prospexerat, si in aliquo profuisset*. La carta se fecha en el 463-4, pero en ella se dice que los hechos ocurrieron hace siete u ocho años: *...ante septem aut octo amplius annos*, lo que nos da la fecha de la disputa alrededor del 458. V. ANONIMO IV, ANONIMO VI, ASCANIUS, SILVANUS.

ANONIMO (VI)
DESCONOCIDA (Tarraconense)
465
Hil. Pap. *ep.* 13, (ed. THIEL, pp. 155-7; *PL* 58, 14-16)
El segundo obispo que ordena Silvano, posiblemente por la muerte del anterior. En este caso el hecho se agrava por ser un presbítero perteneciente a otra diócesis. V. ANONIMO IV, ANONIMO V, ASCANIUS, SILVANUS.

---

[11] ed. TRANOY, p. 136

[12] Se han propuesto diferentes localizaciones: M. RISCO, *ES*, XXXII, p. 157, defiende la sede de Auca; L. SERRANO admite esta hipótesis, aunque cree que ya existía anteriormente: *El obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII*, I, 19ss.

ANONIMO (VII)
SEGOBIA (Segovia)
531
Montanus, *ep. ad Toribium* (Vives, pp. 50-2; *Hispana*, IV, pp. 363-6)
Ordenado ilegalmente, se le conceden por parte de Montano, metropolitano de Toledo, y a título personal, los municipios de Segovia, Buitrago y Coca. Posiblemente el primer obispo conocido de Segovia[13]. Sánchez Salor propone que fuera un caso excepcional de Corepíscopo (obispo rural)[14]. V. MONTANUS, TORIBIUS II.

ANTERIUS
DESCONOCIDA
400
Conc. Tolet. I (400)
Uno de los obispos acusado y condenado por priscilianismo. Al final de las actas del C.I de Toledo se dice: *Quod observandum etiam Dictinio et Anterio esse decrevimus.* Lo que decretan es que permanezcan en sus iglesias conservando su cargo pero con más circunspección y bajo vigilancia, no pudiendo ordenar obispos, etc... hasta volver a estar en comunión con el papa.
Anterio es quizá menos culpable de priscilianismo que de haber sido nombrado por los obispos priscilianistas.

ANTONINUS
EMERITA (Mérida)
445
Hyd. *Chron.* 130, 138
Los obispos Hidacio y Toribio le remiten el resultado de una investigación, lo que ha llevado a pensar que quizá fuese metropolitano de la Lusitania[15].También interviene cuando un maniqueo pasa de Astorga a Mérida: *Pascentium quendam urbis Romae, qui de Asturica diffugerat, manichaeum Antoninus episcopus Emerita comprehendit auditumque etiam de provincia Lusitania facit expelli...*(Hyd, 138; ed. TRANOY, p. 142)

APRINGIUS
PAX (Beja)
531-548
Isid. *De vir. ill.* XVII (ed. CODOÑER, p. 143) = (XXX; *PL* 83, 1098-9)
Kampers, Nº 100, p. 34; M. FÉROTIN, *Apringius de Beja*, París, 1900; F. FITA, Patrología latina, *BRAH*, 40, 1902, pp. 353-416; M. C. DIAZ Y DIAZ, *Index sriptorum latinorum Medii Aevi hispanorum*, Salamanca, 1948, n. 14-5, p. 6
Según Isidoro, autor entre otras cosas de un comentario al

---

[13] FLOREZ, *ES*, VIII, pp. 74ss.

[14] E. SANCHEZ SALOR, *Jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigótica*, Salamanca, 1976, pp. 101ss.

[15] ed. TRANOY, p. 140

Apocalipsis. Sus fechas son las del rey Theudis.

AQUILINUS
AUSONA (Vich)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 575, p. 201

ARTEMIUS
TARRACO (Tarragona)
589
Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 563, p. 198
No asiste personalmente. Es representado por el presbítero Esteban[16]. Pudiera haber faltado voluntariamente al no estar de acuerdo con el modo en que la conversión de obispos arrianos al catolicismo se estaba llevando a cabo[17].

ARVITTUS
PORTOCALE (Oporto)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 422, p. 164
Arriano convertido al catolicismo. La grafía del nombre varía según las obras. Gª Moreno lo menciona como *Argiowitus*.

ASCANIUS
TARRACO (Tarragona)
458-465
Hil. Pap. *ep.* 13, 14, 17 (ed. THIEL, pp. 155-170; *PL* 58, 14-20)
E. LAMBERT, Ascanius, *DHGE*, 4, 876-880
Como metropolitano de la provincia Tarraconense dirige dos cartas al papa Hilario en las que protesta por una ordenación ilícita que hace el obispo Silvano de Calahorra y pide la aceptación de Ireneo en el lugar de Nundinario de Barcelona. V. ANONIMUS IV, ANONIMUS V, ANONIMUS VI, IRENAEUS, NUNDINARIUS, SILVANUS.

ASELLUS
DERTOSA (Tortosa)
540
Subscrip. Conc. Barcin. I (540)
Kampers, Nº 111, p. 36

ASTERIUS
AUCA (Oca)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 570, p. 200

---

[16] *Mansi*, IX, col. 1002

[17] Schäferdiek, p. 223-4

ASTURIUS
TOLETUM (Toledo)
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400); Ildef. *De vir. ill.* II (*PL* 96, 199B)
Asistente al concilio de Toledo del 400. Se puede conjeturar su sede gracias a que Ildefonso de Toledo lo menciona como obispo para dicha sede en esa época (*PL* 96, 199B). Ildefonso le cita como obispo noveno de Toledo y primero de Alcalá. Parece que le fue revelado el asentamiento de los mártires Justo y Pastor y que jamás se apartó ya de su sepulcro (en *Complutum*). Flórez le asigna un obispado arbitrario del 395 al 412[18]. A este obispo parece también referirse la inscripción hallada en la iglesia de Santa Cruz de Cangas del año 737 en la que se conmemora la reedificación por el rey Fávila de dicho templo en el que fueron consagrados los altares "en los años trescientos" siendo obispo un tal Asterius[19]. Sánchez Albornoz cree posible que ambos fueran la misma persona[20].

AUDENTIUS
TOLETUM (Toledo)
380
Subscrip. Conc. Caesaraug. (380); Ildef. *De vir. ill.* II (*PL* 96, 199); Gennad. *De scrip. eccl.* XIV (*PL* 58, 1068)
Participante en el Concilio de Zaragoza, también tenemos noticias suyas por S. Ildefonso, que lo cita como obispo de Toledo antecesor de Asturio, y por Gennadio, que lo incluye en su nómina de hombres ilustres como autor de escritos contra maniqueos, sabelianos y arrianos, y especialmente contra los Fotinianos. Chadwick está de acuerdo con estas hipótesis[21]. Flórez le asigna unas fechas arbitrarias del 385 al 395 que le da a su sucesor Asturio la antigüedad justa para firmar en la zona media del concilio del 400[22].

AURELIANUS
DESCONOCIDA
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400)

---

[18] FLOREZ, *ES*, V, pp. 222ss.; ID., *ES*, VII, pp. 178ss.: Flórez explica el hecho de que las tumbas ya fueran conocidas por Paulino de Nola y el descubrimiento de Asturio, precisando que, aunque ya antes se sabía que allí fueron enterrados los santos Justo y Pastor, fue el obispo complutense el que dió con el lugar exacto donde se encontraban las reliquias.

[19] *Hic vate Asterio sacrata sunt altaria Cristo diei revoluti temporis annis CCC*; Hübner, *IHC*, 149 y Suppl. 384

[20] C. SANCHEZ ALBORNOZ, Fuentes para el estudio de las divisiones eclesiásticas visigodas, *Boletín de la Universidad de Santiago de Compostela*, 1929-1930, p. 57

[21] Chadwick, p. 33

[22] FLOREZ, *ES*, V, pp. 219ss.

AUXENTIUS
RODAS
siglo V
Propuesto por J. Vives[23] siguiendo a A. Ferrua[24], que da a conocer una inscripción de las catacumbas de Siracusa del siglo V que dice:
(Alfa, crismón, omega) *Auxentius His/panus patria ep(iscopus) Rotdon/ iacet huc/ et a <d> iuro vos qui legi/tes...*
Vives propone que fuera obispo de Rodas, teniendo en cuenta que por el siglo V existía allí una ceca visigoda y éstas se suelen encontrar en sedes episcopales.

BALCONIUS
BRACARA (Braga)
415-447
Leo Magn. *ep.* 15 (*PL* 54, 1, 693-5); Avitus, *Ep. ad Palchonium...* (*PL* 41, 805-8) La fecha del 415 se explica por una carta que el presbítero Avito le envía desde tierra santa: *Epistula ad Balchonium episcopum Bracarensem de reliquiis S. Stephani una cum versione latina Luciani epistula de inventione corporis Stephani martyris*[25]. Chadwick[26] resume el contenido de dicha carta de la siguiente manera: Avito escribe a Balconio "dando cuenta del descubrimiento en diciembre de 415, en Cafargamala...de las sagradas reliquias de S. Esteban... Avito tenía intención de que estas reliquias llegaran a Brácara de la mano de Orosio su compatriota. Pero de hecho las reliquias terminaron siendo divididas entre Menorca, Ancona y Uzalis en Africa...Avito le dice a Balconio que reza para que el Señor devuelva la libertad a España o ablande a aquellos a quienes ha permitido prevalecer". La fecha del 447 es la del discutido concilio que mandó celebrar el papa León. En el prefacio del concilio I de Braga del año 561 se nos dice que por esas fechas Balconio era prelado de la sede bracarense[27]. Este Balconio se supone que era el metropolitano de *Gallaecia* y bajo él tuvo que celebrarse el discutido concilio del 447 de haber existido. Para explicar el intervalo entre ambas fechas Demetrio Mansilla opta por hacer a Balconio metropolitano de Braga del 415 al 447[28].

---

[23] J. VIVES, Un obispado español del siglo V desconocido, en *Analecta Sacra Tarraconensia*, 17, 1944, pp. 204-5

[24] A. FERRUA, Nuovi studi nelle Catacombe di Siracusa, en *Rivista di Archeologia cristiana*, 17, 1940, pp. 46-7

[25] edic. S. Vanderlinden, *Revue des études Byzantines*, IV, 1946, pp. 178-217 y *PL* 41, 805-8

[26] Chadwick, pp. 236-7

[27] Vives, p. 66; En el cod. 59 de los *capituli Veronensis / praemissa tabula titulorum*, num. 30, se lee: *Ex epistola Leonis papae ad Balconium.*

[28] D. MANSILLA, Orígenes de la organización metropolitana en la iglesia española, *Hispania Sacra*, 12, 1959, pp. 276-7; de la misma opinión, Chadwick, p. 273

BASILIUS
ELEPLA (Niebla)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 212, p. 106

BECHILA
LUCUS (Lugo)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 415, p. 162
Uno de los que abjuraron de la fe arriana.

BENAGIUS
DESCONOCIDA (Cartaginense)
546
Subscrip. Conc. Vallet. (546)
Kampers, Nº 73, p. 26

BONIFACIUS
DESCONOCIDA
577
Mart. Brac. *De trina mersione* (FLOREZ, *ES*, XV, pp. 422ss.)
Kampers, Nº 124, p. 39
Martín de Braga dirige dicha obra a Bonifacio. No se puede fechar exactamente, aunque Kampers apunta la fecha del 577 basándose en otros. No sabemos su sede pero probablemente no sería de Galicia. Kampers propone el territorio visigótico de la Península.

CAMERINNUS
TUCCI (Martos)
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)

CANONIUS
DESCONOCIDA (Cartaginense)
531
Subscrip. Conc. Tolet. II (531)
Kampers, Nº 74, p. 26

CANTONIUS
URSI
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)

CAONIUS
SEGOBRIGA (Cabeza del Griego)
551
J. Vives, *ICERV*, Nr. 264
Kampers, Nº 65, p. 22
V. SEFRONIUS. Pudo ser el sucesor del antedicho.

CARONTIUS
EMPURIA (Ampurias)
540-546

Subscrip. Conc. Barcin. I (540); *Subscrip. Conc. Ilerd.* (546)
Kampers, Nº 116, p. 37

CARTERIUS
DESCONOCIDA (*Gallaecia*)
380
Subscrip. Conc. Caesaraug. (380); Braul. *ep.* XLIV; Hier. *ep.* LXIX (ed. RUIZ BUENO, pp. 646-667)
Tanto Escribano[29] como Mansilla[30] le dan una sede galaica desconocida. En efecto, según la ep. XLIV de Braulio parece ser así: Hablando de la provincia gallega dice *Provinciam namque quam incolitis et grecam sibi originem defendit, qua magistra est litterarum et ingenii, et ex ea ortos fuisse recordamini eligantissimos et doctissimos viros, et aliquos dicam, Orosium presbiterum, Turibium episcopum, Idatium et Carterium laudate senectutis et sancte eruditionis pontificem*[31]. En el año 397, Jerónimo, en su ep. 69, responde a un tal Océano, que solicitaba su ayuda en protesta contra un obispo español Carterio que se había casado por primera vez antes del bautismo y, muerta su mujer, se había casado de nuevo tras el bautismo. Jerónimo dice que muchos obispos están en esa situación y que él no tiene nada en contra. Chadwick[32] relaciona a este Carterio con la actitud contraria del papa Inocencio I en su carta a los participantes en el concilio del 400, donde regula que el obispo no se podrá volver a casar muerta su mujer aunque su matrimonio date de antes del bautismo. La carta nos da noticia de la duración del pontificado de Carterio. El obispo es calificado como *Carterius, Hispaniae episcopus, homo et aetate vetus et sacerdotio* lo que cuadra con los casi veinte años de pontificado desde el concilio de Zaragoza. Debió morir antes del concilio de Toledo, al que no asiste.

CASTUS
CAESARAUGUSTA (Zaragoza)
343
Subscrip. Conc. Serd. (343)

CELSINUS (I)
CARTHAGO SPARTARIA (Cartagena)
546
Subscrip. Conc. Vallet. (546)
Kampers, Nº 70, p. 25

---

[29] Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista*, Zaragoza, 1988, p. 223

[30] D. MANSILLA, Obispados y metrópolis del Occidente peninsular hasta el siglo X. *BracAug*, 22, 1968, pp. 29-30

[31] P. B. GAMS, *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae quotquot innotuerunt a beato Petro apostolo*, Ratisbonae, 1873, p. 7 le asigna la sede de Astorga. Carterio se situaría entre Dictinio y Toribio.

[32] Chadwick, p. 247

Como firma el primero se le supone metropolitano[33]. Es posible que, al contrario que el Conc. de Toledo del 531, éste sólo represente una parte de la Cartaginense.

CELSINUS (II)
VALENTIA (Valencia)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 365, p. 147

CELSUS
TOLETUM (Toledo)
523
Ildef. *De vir. ill.* III (*PL* 96, 199)
Kampers, Nº 62, p. 21
Predecesor de Montano en dicha sede. Sólo sabemos la fecha del fin de su pontificado (523).

CEPONIUS
DESCONOCIDA (*Gallaecia*)
447
Leo Magn. *ep.* XV (*PL* 54, 1, 677-692; 693-5)
En la carta del papa León I a Toribio de Astorga se lee acerca del supuesto concilio del 449: *...quibus congregandis fratres nostri Idatius et Ceponius imminebunt...*". Antes les había dirigido una carta el propio Toribio de Astorga, exponiendo la situación y pidiendo ayuda para combatir las herejías. Gams propone para Ceponio la sede de Braga[34] V. HIDATIUS, TORIBIUS I.

COMASIUS
ASTURICA (Astorga)
400
Conc. Tolet. I (400)
No es obispo. Es presbítero en el Concilio del 400 pero al hacer las profesiones de fe se le retrata como a los obispos Sinfosio y Dictinio diciendo además: *...et domini sanctae memoriae Comassi tunc presbyteri...* es decir, "entonces" presbítero, dando a entender que ahora no lo es. En efecto, Chadwick[35] concluye que "sin duda sucedió a Dictinio".

CONSTANTIUS
PORTUCALE (Oporto)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 421, p. 163
Su consagración, por su colocación en las firmas, tuvo que tener lugar antes de la entrada de Leovigildo en el reino

---

[33] P. B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, II/1, pp. 452-453

[34] P. B. GAMS, *Series episcoporum*, p. 93

[35] Chadwick, p. 240; V. tb. *DHEE*, "Comasio", pp. 470-1; P. B. GAMS, *Kirchengeschichte*, p. 475

suevo en el 585.

COTTUS
DESCONOCIDA (Reino suevo)
561
Subscrip. Conc. Bracar. I (561)
Kampers, Nº 90, p. 31

CYNIDIUS
AUSONA (Vich)
516-517
Subscrip. Conc. Tarrac. (516); *Subscrip. Conc. Gerund.* (517)
Kampers, Nº 104, p. 36

DECENTIUS
LEON
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)
En Mansilla[36] se nos presenta la polémica en torno a este personaje. En las actas conciliares firma como obispo de León, pero León nunca nos aparece como sede episcopal si no es unida a Astorga. Así, en la carta de Cipriano de mediados del siglo III, nos aparece la sede de León-Astorga, mientras que en los posteriores concilios suevos y visigóticos sólo la verdadera sede: Astorga. No se sabe la razón de la presencia de León aquí. Mansilla señala que pudo deberse a una situación coyuntural o a los problemas del priscilianismo (esta segunda hipótesis es absurda, pues el priscilianismo es un fenómeno más tardío). Puede ser un error de transcripción. Según el obispo Pelayo de León en el año 1073[37], el fundador de la sede leonesa es Ordoño I.

DICTINIUS
ASTURICA (Astorga)
400-420
Hyd. *Chron.* 32; Innoc. *ep.* III (*PL* 20, 485-494); *Conc. Tolet.* I (400)
Hijo de Sinfosio, al que sucedió en la sede de Astorga. Es el autor de un libro llamado *Libra*, en el que parece defenderse el uso de la mentira basándose en las sagradas escrituras (V. el *Contra mendacium* de S. Agustín[38]). Pese a su participación en el movimiento priscilianista, pronto se extendió la fama de su santidad y ortodoxia tras su abjuración de la herejía en el concilio de Toledo del año 400. En la edad Media ya se le venera como santo (hoy en día se celebra su fiesta el 11 de Julio) junto al también obispo de Astorga y posible sucesor suyo Toribio. Fortis, obispo de Astorga a principios del siglo X, le llama "gloriosísimo, sagrado confesor y poderosísimo patrono, después de Dios, de esta ciudad". Fue

---

[36] D. MANSILLA, Obispados..., p. 25

[37] RISCO, *ES*, XXXVI, p. 54

[38] Aug., *Ad Consentium contra mendacium*, *PL* 40, 517-48

también fundador de un monasterio para mujeres en las afueras de la ciudad[39]. V. SYMPHOSIUS I.

DIDYMUS
TIRASSONA (Tarazona)
530-540
Braul. *Vit. Aem.*, V y VI (*PL* 80, 705-6)
Kampers, Nº 122, p. 38; P. ORTIZ GARCIA, San Braulio, la "Vida de San Millán" y la Hispania visigoda del siglo VII, *HispSacr*, 92, 1993, pp. 459-486, con bibliografía.
Lo conocemos en relación a la vida del eremita San Millán. Según las referencias de la obra, debió ser obispo de Tarazona a mediados de los años 30 del siglo VI. Al ver las virtudes de Millán, Dídimo le hace sacerdote y le pone a cargo de la iglesia de Berceo. Al derrochar los medios de la iglesia en favor de los pobres, el obispo le destituyó del cargo.

DOMINICUS
IRIA (El Padrón)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 409, p. 160

DOMITIANUS (I)
ASTURICA (Astorga)
343
Subscrip. Conc. Serd. (343)

DOMITIANUS (II)
DESCONOCIDA (Cartaginense)
531
Subscrip. Conc. Tolet. II (531)
Kampers, Nº 75, p. 27

DONATUS
DESCONOCIDA
400
Conc. Tolet. I (400)
Uno de los condenados por priscilianismo en el concilio del 400. Persiste en la herejía para no perder el apoyo de su pueblo y clero. Chadwick lo reconoce como obispo[40].

ECTOR
CARTHAGO SPARTARIA (Cartagena)
516
Subscrip. Conc. Tarrac. (516)
Kampers, Nº 69, pp. 24-5
En las actas conciliares firma como metropolitano de la provincia cartaginense.

---

[39] FLOREZ, *ES*, XVI, pp. 75ss.

[40] Chadwick, p. 244

ELIAS
MALLORCA
484
Vic. Vit. *Notitia Provinciarum et civitatum Africae* (*MGH*, Aa III, 1)

ELPIDIUS
OSCA (Huesca)
531
Isid. *De vir. ill.* XXXIV (*PL* 83, 1100); Vives, *ICERV*, Nr. 519 Kampers, Nº 121, p. 38; H. QUENTIN, Elpidius, évêque de Huesca, *RevBén*, 23, 1906, pp. 257-60; F. FITA, Patrología visigótica, pp. 137-44
Uno de los cuatro hermanos obispos que cita Isidoro. No se nos conserva su trabajo escrito. Una inscripción en un bronce en forma de anillo: *Elpidi vivas* se atribuye a Elpidio de Huesca por el nombre, pudiendo ser un osculatorio. Kampers, basándose en la colección conciliar del manuscrito de Novara, propone que Elpidio (y su hermano Justiniano) firman también el Concilio II de Toledo del año 531.

EPIPHANIUS
HISPALIS (Sevilla)
441
Hyd., *Chron.* 124 (ed. TRANOY, p. 138)
Ordenado ilegalmente contra SABINUS II (V. ficha)[41].

ESPLENDONIUS
DESCONOCIDA
380
Subscrip. Conc. Caesaraug. (380)

EUFIMIUS
TOLETUM (Toledo)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 242, p. 113

EULALIUS
ITALICA
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 226, p. 109

EUSTOTIUS
DESCONOCIDA
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400)

---

[41] J. PEREZ DE URBEL, *op. cit.*, p. 146, citando a G. Morin, *RevBén.*, XXIV (1907), 336ss., menciona un obispo Epifanio de Sevilla que supuestamente defendió a principios del siglo V ideas rigoristas.

EUTIQUIUS (I)
BASTI (Baza)
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)

EUTIQUIUS (II)
DESCONOCIDA
380
Subscrip. Conc. Caesaraug. (380)
V. AMPELIUS I. Ambos podrían ser aquitanos.

EUTROPIUS
DESCONOCIDA
p. s. V
Junto con Paulo dirige un *commonitorium* a S. Agustín[42]

EXUPERANTIUS
AQUIS CELENIS
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400)
En las actas del concilio del 400 firma como obispo del municipio de *Celenis* y es el único del que se dice su sede. La razón[43] parece ser que ésa era la sede original de Ortigio, que también firma en dicho concilio y que al final de las actas es repuesto en su sede. Ortigio había sido expulsado por un sínodo de la provincia (probablemente priscilianistas). Chadwick propone que Exuperancio sería, tras el concilio del 400, coadjutor de Ortigio o se le daría una nueva sede. V. ORTIGIUS.

FEBRUARIUS
ILERDA (Lérida)
546
Subscrip. Conc. Ilerd. (546)
Kampers, Nº 120, p. 37

FELIX
ACCI (Guadix)
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)
Firma en primer lugar del concilio, posiblemente por su edad o antigüedad en el cargo.

FIDELIS
EMERITA (Mérida)
573
Vit. patr. Emeret., IV. III-X (*PL* 80, 130-7)
Kampers, Nº 96, p. 33; J. N. GARVIN, *The "Vitae sanctorum patrum Emeritensium". Text and Translation*, Washington, 1946.
Vino con un grupo de comerciantes griegos a Mérida, donde fue reconocido por Paulo (V. PAULUS IV) como su sobrino. Entró en

---

[42] *DHEE*, 886; *PL* 31, 1211

[43] Chadwick, pp. 210 y 245

el clero y tras el diaconado y ser coadjutor, llegó a obispo. Hubo problemas de aceptación por parte del clero, pero Paulo exigió que fuera elegido con la condición de pasar su herencia a la iglesia de Mérida. Construyó una nueva residencia episcopal y restauró la basílica de Eulalia. Fue enterrado con su antecesor en el mismo sarcófago. El nombre de *Fidelis* no concuerda perfectamente con un inmigrante griego[44], aunque pudo adoptarlo al convertirse a la fe católica. El hecho de que antes de morir perdonara las deudas puede significar que toda su vida, incluso siendo obispo, se dedicara a la actividad financiera, en contraste con su sucesor Masona, que creó un banco para dar crédito a los necesitados. De ser así, *Fidelis* representaría el prototipo del obispo, no siempre canónico, dedicado a los asuntos mundanos y que tuvo que ser un factor importante para el mantenimiento de la vida urbana[45].

FILIPPUS
LAMECUM (Lamego)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 434, p. 181

FLAVIANUS
ILIBERRIS (Granada)
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)

FLORENTIUS
EMERITA (Mérida)
343
Subscrip. Conc. Serd. (343); *Libellus precum...* (PL 13, 91)
Es posible que junto a Potamio y Osio se convirtiera al arrianismo a mediados del siglo IV por las presiones de Constancio. El *libellus precum* narra su muerte-castigo junto a la de Potamio y Osio por su apostasía. Puede ser el diácono Florencio que acompañó al obispo Liberio de Mérida al Conc. de Arles del año 314[46].

FLORUS
DESCONOCIDA
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400)

FRONTINIANUS
GERUNDA (Gerona)
516-517
Subscrip. Conc. Tarrac. (516); *Subscrip. Conc. Gerund.* (517)
Kampers, Nº 117, p. 37

---

[44] Schäferdiek, p. 97, n. 80

[45] *Ibidem*, p. 97, n. 80

[46] FLOREZ, *ES*, XIII, pp. 143-9

FRUCTUOSUS
EMPURIA (Ampurias)
589
Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 610, p. 212
Aparece representado por el arcipreste de su iglesia Galano.

FRUISCLUS
DERTOSA (Tortosa)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 600, p. 209
Arriano convertido al niceismo. Conocemos su sede gracias a la profesión de fe. En la lista final firma en blanco detrás de Juliano, obispo niceno de su sede.

GABINIUS
OSCA (Huesca)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 628, p. 217

GARDINCUS
TUDE (Tuy)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 428, p. 165
Arriano convertido al niceismo.

GAUDENTIUS
ASTIGI (Ecija)
585
Conc. Hispal. I (590)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 190, p. 98
En dicho concilio se le cita como antecesor de Pergasio en la sede de Ecija. Había manumitido unos esclavos pertenecientes a su iglesia y a otros siervos los había donado a sus parientes. El concilio manda que, según los viejos cánones, si el obispo no ha donado sus propios bienes a la iglesia al morir, no puede enajenar o donar bienes de la iglesia[47]. La fecha asignada es totalmente arbitraria contando, por un lado, con que ya en el 589 ocupa Pergasio la sede, pero que aún en el 590 colean los asuntos referentes al testamento de Gaudencio (luego ha de haber pasado poco tiempo). Quizá por eso, Pergasio no pudo asistir personalmente al concilio III de Toledo, debido a la brevedad de su consagración. Gaudencio debió morir poco antes del concilio III de Toledo[48].

GAUDIOSUS
TARAZONA
m. s. VI

---

[47] Vives, pp. 151ss.

[48] Gª MORENO, p. 98

Vit. S. Victoriani, 3 (M. C. DIAZ, *Index*, n. 1052, p. 235) Sale del monasterio de S. Martín de Asán al que dió tierras, villas, iglesias y monasterios. Un epitafio discutido dice que fue hijo de un aúlico del rey Teodorico[49].

GREGORIUS (I)
ILIBERRIS (Granada)
357-392
Greg. Elib. *Opera omnia* (ed. U. DOMINGUEZ DEL VAL, Madrid, 1989); *Libellus precum* (*PL* 13, 81-108); Hier. *De vir. ill.* CV (*PL* 23, 703)
E. FLOREZ, *ES*, XII, pp. 113-38; B. DE GAIFFIER, *Gregorius Cordubensis Ecclesiae antistes*, Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, 1, Reihe 21, 1963, pp. 7-11; J. COLLANTES, *San Gregorio de Elvira. Estudio sobre su eclesiología*, Granada, 1954; ID., *DictEspAscMyst*, VI, París, 1967, 923-7 con bibliografía; F. J. BUCKLEY, Gregory of Elvira, *ClasFol*, 18, 1964, pp. 3-23; ID., *Christ and the Church according to Gregory of Elvira*, Roma, 1964; M. SIMONETTI, *Gregorio di Elvira. La fede*, Torino, 1975; U. DOMINGUEZ DEL VAL, Herencia literaria de Padres y escritores españoles, *Repertorio de Hª de las Ciencias eclesiásticas de España*, I, Salamanca, 1967, pp. 6-12; A. C. VEGA, Una gran figura literaria del siglo IV: Gregorio de Elvira, *Ciudad de Dios*, 156, 1944, pp. 205-258; E. MAZORRA ABASCAL, *Gregorio de Elvira*, Granada, 1967.
Desconocemos la fecha segura. Las que aparecen en la ficha son la de la muerte de Osio (357) y la datación del *De vir. ill.* de Jerónimo donde dice que no sabe si sigue con vida (a. 392). Según el *libellus precum*, Osio murió al ir a condenar a Gregorio por no hacerse arriano. Para entonces debía ser reciente su pontificado. Sotomayor[50] aventura la fecha del 320-30 para su nacimiento. A Gregorio se le ha considerado el máximo representante del sector luciferiano en Hispania. Los luciferianos eran aquellos obispos nicenos ortodoxos que se negaban a recibir en comunión a los obispos arrianos convertidos después de que, gracias a la tolerancia de Juliano, los católicos pudieron recuperar posiciones. Gregorio se resistió al arrianismo cuando éste triunfaba y fue intolerante después con los que lo habían aceptado y ahora renunciaban[51]. No sabemos cuándo murió. Sotomayor lo supone en activo en plena contienda priscilianista pero no asiste ni al concilio de Zaragoza ni al de Toledo. Chadwick[52] dice que

---

[49] Nicolás Antonio, *Bibl.Hisp.Vet.* I (1788), p. 427, pp. 429-30; cit. en J. PEREZ DE URBEL, *op. cit.*, p. 180

[50] M. SOTOMAYOR, La Iglesia en la España romana, *Hª de la Iglesia en España*, I, Madrid, 1979, pp. 218-232

[51] Curiosamente, GAMS, *Series Episcoporum*, p. 34, identifica este Gregorio con el que asistió junto a Higinio al sínodo Ariminense celebrado en Nice (Thracia) el año 359. Pero se sabe que Higinio (V. HYGINIUS) fue un perseguidor de los luciferianos.

[52] Chadwick, pp. 26-7

en razón del decreto de tolerancia de Teodosio se dejó a Gregorio al frente de su iglesia hasta su muerte sin oposición de nadie, de ahí que no exista intervención suya. La obra más importante que se nos ha conservado es el *De fide*, en el que hace una defensa de la fe nicena. Otras obras suyas son: *De libris Sanctarum Scripturarum, De arca Noe, In Canticum Canticorum libri quinque*, etc...

GREGORIUS (II)
EMERITA (Mérida)
402
Innoc. I, *ep.* III (*PL* 20, 491)
Nombrado en la carta de Inocencio I como obispo dedicado a la abogacía, ...e *quorum numero Rufinus et Gregorius perhibentur*. En el capítulo V de esa misma carta aparece otro Gregorio que puede ser el mismo u otro[53]: *Gregorii etiam Emeritensis episcopi, qui in locum Patruini venerabilis recordationis est ordinatus, querela, si qua est, audiatur: et si contra meritum suum passus est iniuram, in invidos honoris alterius vindicetur: nec posthac in quem quam bonorum spiritus factionis insurgat*. Parece que sus dignidades y honores han sido ignorados por alguien[54]. Sería, pues, el sucesor del Patruino que preside el concilio del 400.

HERENAS
DESCONOCIDA
400
Conc. Tolet. I (400)
Juzgado por priscilianista en el concilio de Toledo del 400, persiste en la herejía y es depuesto por el concilio. La razón es que perdería el apoyo del clero y de sus fieles[55].

HIDATIUS (I)
EMERITA (Mérida)
380
Subscrip. Conc. Caesaraug. (380); Sulp. Sev., *Chron.* II (*PL* 20, 155-160); Priscil. *Tract.* II *Liber ad Damasum*, 39-40.
Uno de los principales implicados en el conflicto de Prisciliano. Ante él acusa Higino de Córdoba a los priscilianistas. Tras el concilio de Zaragoza del año 380, se ve envuelto en un asunto por el que los priscilianistas intentan juzgarle. Chadwick sugiere que podía referirse a la cohabitación y posible embarazo de su mujer[56]. Ante el cariz que tomaban los acontecimientos (los priscilianistas querían la convocación de un concilio que, entre otros asuntos, decidiera el destino

---

[53] Pietri los identifica como la misma persona: CH. PIETRI, *Roma Christiana*, Roma, 1976, p. 1064

[54] Chadwick, p. 246

[55] *Ibidem*, p. 244

[56] *Ibidem*, pp. 54ss.; Mª V. ESCRIBANO, *op. cit.*, pp. 252-3 no ve suficiente base documental para precisar tanto, pero admite que la falta de Hidacio tuviera carácter moral.

de Hidacio) recurre al poder político consiguiendo un rescripto de Graciano que expulsaba de sus iglesias a los priscilianistas como pseudoobispos. Cuando Prisciliano obtiene el favor de Macedonio, perdemos de vista a Hidacio y el protagonismo lo lleva Itacio. Cuando Teodosio triunfa ante Máximo, tanto él como Itacio fueron excomulgados y enviados al exilio. Hidacio, preveyéndolo, renunció al cargo antes de ser depuesto (año 388-9); sabia actitud y digna de elogio, según Sulpicio Severo, si no hubiera intentado volver: *nisi postea amissum locum repetere tentasset*. V. ITACIUS, PRISCILIANUS.

HIDATIUS (II)
AQUAE FLAVIAE
430-468
Hyd., *Chron.* (ed. TRANOY, *Sour.Chrét.*, 218, París, 1974); Leo Magn. *ep.* XV (*PL* 54, 1, 695)
O. SEECK, Hydatius, *RE*, IX,1, pp. 39-43; C. TORRES, Peregrinaciones de Galicia a Tierra Santa en el siglo V. Hidacio, *Compostellanum*, 1, 1956, pp. 401-48; ID., Hidacio, el primer cronista español, *BRAH*, 62, 1956, pp. 755-94; U. DOMINGUEZ DEL VAL, Hidacio de Chaves, *DHEE*, 2, 1902-3; F. GIUNTA, Idazio ed i barbari, *AnEstMed*, 1, 1964, pp. 491-94; L. A. GARCIA MORENO, Hidacio y el ocaso del poder imperial en la Península ibérica, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 79, 1976, pp. 27-42; E. A. THOMPSON, Hydatius and the invasion of Spain, *Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire*, Univ. of Wisconsin Press, 1982, pp. 137-160; S. MUHLBERGER, *The Fifth-century Chroniclers. Prosper, Hydatius and the gallic Chronicler of 452*, Leeds, 1990, pp. 193ss.
Nacido en la *Gallaecia* (Hyd., *Praef.*, 1), realiza de joven un viaje a Oriente, donde conoce a varios de los Padres de la Iglesia más importantes[57]. En el año 416 se convierte a la vida clerical o monacal[58] y alrededor del año 427 es elegido obispo[59]. Desconocemos con seguridad su sede, pero es muy posible (y así se considera en general) que fuera la efímera sede de *Aquae Flaviae*, hoy la ciudad portuguesa de Chaves. En el año 431, Hidacio actuó como embajador del pueblo galaico ante el general Aecio, para pedirle protección contra los suevos. Para ello se desplazó a la Galia y volvió el año 432 con el conde Censorio como legado romano para tratar con los

[57] Este viaje ha hecho pensar que Hidacius pertenecería a una rica familia cristiana de posición social preeminente: S. MUHLBERGER, *op. cit.*, p. 197

[58] M. SOTOMAYOR, *op. cit.*, p. 349; Hyd., 62b: *Hydatii ad Deum conversio peccatoris* (año 416)

[59] Hyd., *Praef.*, 7: *Exim, inmerito adlectus ad episcopatus officium...*

suevos[60]. A instancias del papa León I, Hidacio y Toribio de Astorga actúan en el año 445 contra los maniqueos descubiertos en esta ciudad y los envían al obispo Antonino de Mérida[61]. Conservamos la carta que el papa León I envió como respuesta a Toribio de Astorga. En ella aparecen Hidacio y Ceponio como encargados junto a Toribio de celebrar un concilio para resolver los problemas con el priscilianismo[62]. Hidacio nunca menciona tal concilio en su *Crónica*, aunque sí la carta de León, que fue aceptada con reticencias por algunos obispos gallegos (Hyd., 135). En el año 460, por instigación de los delatores Ospinio y Ascanio fue hecho cautivo durante tres meses (Hyd., 201 y 207). No conocemos la fecha de su muerte, pero al acabar su crónica, en el año 469, debía ser muy anciano. Su obra fundamental es la *Crónica*[63], única fuente en muchos casos para conocer la situación de Hispania en el siglo V. Abarca desde el año 379 hasta el 469.

HILARIUS
DESCONOCIDA
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400); Innoc. I, *ep.* III (*PL* 20, 485-494)
Envía noticias a Inocencio I sobre la situación de la iglesia en Hispania como participante en el concilio de Toledo del año 400[64]. Se le ha considerado obispo de una de las metrópolis, al dirigirse directamente al papa. En la epístola se le denomina como *coepiscopus*. Flórez propone la sede de Tarrago-

---

[60] Hyd.96: *Rursum Suevi initam cum Gallaecis pacem libata sibi occasione conturbant. Ob quorum depraedationem Hydatius episcopus ad Aetium ducem, qui expeditionem agebat in Gallis, suscipit legationem* (año 431)
Hyd.98: *Superatis per Aetium in certamine Francis et in pace susceptis, Censorius comes legatus mittitur ad suevos, supradicto secum Hydatio redeunte* (año 432)

[61] Hyd.130: *In Asturicensi urbe Gallaeciae, quidam ante aliquot annos latentes Manichaei gestis episcopalibus detegentur, quae ab Hydatio et Thoribio episcopis, qui eos audierant, ad Antoninum Emeritensem episcopum directa* (año 445). En Hyd.133 se dice que estas encuestas están a cargo del papa, que no se menciona.

[62] *PL* 54, 1, 695: *...quibus congregandis fratres nostri Idatius et Ceponius imminebunt, conjuncta cum eis instantia tua, quo citius vel provinciali conventu...*

[63] La mejor edición sigue siendo la de A. TRANOY, *Hydace: Chronique. Introduction, texte critique, traduction. Sources Chrétiennes*, 218 y 219, Paris, 1974. Hace correciones a la clásica edición de TH. MOMMSEN, *MGH AA XI= Chron. Min. II*, Berlin, 1894, pp. 3-36, partiendo de C. COURTOIS, Auteurs et scribes. Remarques sur la chronologie d'Hydace, *Byzantion*, 21, 1951, pp. 23-54. Pero véase ahora la crítica a las posturas de Courtois y Tranoy en S. MUHLBERGER, *op. cit.*, pp. 193ss; esp. pp. 200ss.

[64] Innoc. I, *ep.* III: *Nam fratres nostri coepiscopus Hilarius, et Elpidius presbyter, partim unitatis amori permoti, partim qua laborat provincia pernicie, ut oportuit, excitati, ad sedem apostolicam commearunt.*

na[65], pero también se ha avanzado otras hipótesis[66].

HIMERIUS
TARRACO (Tarragona)
384
Siric. Pap., *ep.* I (*PL* 13, 1131-1147)
El papa Siricio le dirige una carta en dicho año, donde analiza la situación del episcopado hispano. No asiste a los concilios del 380 ni al del 400. Se le ha considerado uno de los primeros metropolitanos de la península, pero en la carta del papa no aparece dicho término en ningún momento. Sí se menciona su antiguedad: *pro antiquitate sacerdotii tui*. V. LUCIUS.

HYGINUS
CORDUBA (Córdoba)
358-387
Sulp. Sev., *Chron.* II, 46, 8 (*PL* 20, 156); Ambr. *ep.* XXIV (*PL* 16, 1039); *Libellus precum...* (*PL* 13, 97)
Sucesor de Osio en la sede de Córdoba. En el *libellus precum* aparece junto a un tal Lucioso como perseguidor de los luciferianos de Gregorio de Elvira[67]. V. ficha LUCIUS. Es además el obispo que primero llama la atención sobre el priscilianismo, denunciándolo a Hidacio de Mérida. Pero no asiste al concilio del 380. Según Sulpicio Severo (*Chron.* II 47,3) se le amonestó de manera oficial por resistirse a excomulgar a los priscilianistas[68]. Tras conseguir Hidacio el rescripto de Graciano, fue acusado de hereje. Su final es trágico; asiste al juicio de Tréveris contra los priscilianistas y es desterrado al valle del Mosela. Ambrosio, en su epístola 24 (30 en *CSEL*), narra con tristeza este hecho, compadeciendo al anciano obispo.

IACINTUS
CAURIA (Coria)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 456, p. 175

IANUARIUS
FIBULARIA
300

---

[65] *ES*, XXV, p. 37ss.

[66] P. B. GAMS, *Kirchengeschichte*, p. 443 y *Series Episcoporum*, p. 23, propone las sedes de Cartagena o Cástulo.

[67] GAMS, *Series Episcoporum*, p. 27 identifica este Higinio con el asistente, junto a un Gregorio (V. GREGORIUS I), al sínodo Ariminense celebrado en Nice (Thracia) en el año 359. Se daría así el caso de asistir juntos los futuros perseguidor y perseguido.

[68] Chadwick, p. 48, propone que debió considerar que la persecución no resolvería el problema y se quedó en una postura intermedia, que finalmente le traería problemas.

Subscrip. Conc. Eliber. (300)
La Fibularia puede ser la *Calagurris Fibularensis* al pie de los Pirineos[69].

ILDERICUS
DESCONOCIDA (Reino Suevo)
561
Subscrip. Conc. Bracar. I (561)
Kampers, Nº 91, p. 31
El único de dicho concilio con nombre germánico.

INSTANTIUS
DESCONOCIDA (Lusitania)
380
Sulp. Sev., *Chron.* II, 46-47 (*PL* 20, 155-160); Prisc. *Tract.* (*CSEL* 18)
Instancio, junto a Salviano, son los dos primeros obispos seguidores de Prisciliano y los que le proclaman obispo en Avila. Ambos viajan a Italia con Prisciliano. Tanto él como Salvianus no asistieron al concilio de Zaragoza, quizá para evitar una condena, pues no se podía condenar a los ausentes. Según el *Tract.* II priscilianista, el papa Dámaso había prohibido condenar a personas ausentes sin el debido proceso. La zona en la que se desarrollan los conflictos lleva a pensar que su sede sería lusitana[70]. Instancio fue condenado al exilio en las islas Scilly (*Britannia*) tras el juicio de Tréveris. V. PRISCILIANUS.

IOHANNES (I)
DESCONOCIDA
402
Innoc. I, *ep.* III (*PL* 20, 490)
En dicha epístola se dice: *Ut abdicetur Joannes, si decreto de recipiendis ad Ecclesiam redeuntibus, cui subscripserat, repugnare non desinat.* Parece que rechazaba acoger a los priscilianistas arrepentidos en el concilio de Toledo, pese a haber firmado sus conclusiones (por medio de legados). De ahí la seria advertencia del obispo de Roma.

IOHANNES (II)
TARRACO (Tarragona)
469-517
Subscrip. Conc. Tarrac. (516); *Subscrip. Conc. Gerund.* (517); Vives, *ICERV*, n. 277, pp. 83-4
Kampers, Nº 102, p. 35
Por el epitafio que se nos conserva podemos adivinar que tuvo un pontificado de unos 50 años. Dicho epitafio reza[71]:

---

[69] A. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, I, Leipzig, 1924 (repr. 1965), p. 923

[70] Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *op. cit.*, p. 94. También Chadwick, p. 42.

[71] J. VIVES, *ICERV*, n. 277, pp. 83-4; diversas correcciones en G. ALFÖLDY, *RIT*, pp. 412-3

te Ioanne(m) Tarraco coluit mirificu(m) uatem
tuosq. in hoc loco in pace co(n)didit artus.
in te libra mor(u)m, in te modestia tenuit regnum
nitens eloquio mitissimus pollebas in corde
gerens curam pauper(um), pietate preditus ampla.
scs. namq. uita, fide magnificentius ipse
apparuisti cunctis pergens ad premia X
tuum nempe nomen tuamq. dulcissimam mente(m)
laudabunt posteri, nu(m)quam abolenda p(er) euu(m)
merita preconiis adtollunt facta p(er) s(ae)clis.
denis equo libramine minuantibus lustris
rector doctorq. prefuisti monacis et populis
octiens denos uita peragens feliciter annos.[72]

Si murió en los años 519-20, pudo comenzar a desempeñar el cargo alrededor de los años 469-70. Sería, pues, el sucesor de Ascanio con mucha probabilidad (V. ASCANIUS). No se puede confundir con el IOHANNES III de Elche que asume el vicariato[73].

IOHANNES (III)
ILICI (Elche)
517-519
Hormisd. Pap. *ep.* XXIV (ed. THIEL, pp. 787-8)
Kampers, Nº 66, p. 22
En la ep. 24 del papa Hormisdas, se le nombra vicario papal. En otra epístola del año 519[74], el papa pide a Juan que haga saber a sus vecinos la unidad con Constantinopla en el cisma Akaciano. El vicariato papal parece un privilegio ocasional personal diferente del concedido a Salustio de Sevilla, porque a Juan no se le concede el derecho de convocar sínodos.

---

[72] A ti, ¡oh Juan!, prelado admirable, veneró Tarragona, y a este sepulcro confió tus restos mortales, que descansan en paz. En ti reinó la moderación y la equidad, norma de la moral y regla de las costumbres. Tu brillante palabra, tu mansedumbre dulcísima, extasiaba los corazones, y no menos los arrobaba aquella tu gran piedad y aquella tu limosnera misericordia en favor de los desvalidos. Santo en toda tu vida, y, sobre todo, magnánimo en defender, conservar y propagar la católica fe, apareciste a todos los que te vieron en el trance postrero partir allá donde Cristo premia la virtud con eterna gloria. Tu nombre, tu alma dulcísima, preconizarán los siglos que han de venir y serán prolongado eco de tus obras y méritos memorables. Diez lustros sostuvo su diestra las rectas balanzas de la justicia, rigiendo y enseñando, como prelado y obispo, a los monjes y a los pueblos; y su vida felizmente alcanzó hasta la edad de ochenta años. Trad. de F. FITA, Epigrafía cristiana, pp. 514-20

[73] J. VIVES en *ICERV*, pp. 83-4; Esta idea debe partir de Flórez, que en su *ES*, I, p. 140, adjudica el vicariato del de Elche al de Tarragona. Cree que el que aparezca "ilicitano" en las fuentes se debe a una degradación de la palabra "metropolitano". Además no se conserva ninguna otra noticia del de Elche y sí del de Tarragona en los concilios. A favor de la sede ilicitana véase Kampers, p. 35, que sigue a Schäferdiek, p. 73, n. 18.

[74] *PL* 84, 817-820

IOHANNES (IV)
CAESARAUGUSTA (Zaragoza)
540-546
Subscrip. Conc. Barcin. I (540); *Subscrip. Conc. Ilerd.* (546)
Kampers, Nº 109, p. 36
Posiblemente sea el obispo de la ciudad durante el asedio de Childeberto[75].

IOHANNES (V)
MENTESA
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 308, p. 134
Le asigna por su lugar en la lista una fecha de consagración del 579.

IOHANNES (VI)
EGABRUM (Cabra)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 207, p. 104-5
Por su lugar en la lista se le asigna una fecha de consagración del 570-80.

IOHANNES (VII)
DUMIO
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 404, p. 158
Se le asigna como fecha de consagración el 579-80.

IOHANNES (VIII)
VISEUM
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 517, p. 186

IRENAEUS
EGARA (Tarrasa)
465
Hil. Pap. *ep.* 13, 14, 17 (ed. THIEL, pp. 155-170; *PL* 58, 14-20)
Se puede datar con la carta en el año 465. Accede al puesto de obispo de Barcelona al morir Nundinario. Se da el caso de haber sido elegido por su antecesor. El papa Hilario no da su consentimiento por no seguirse las normas establecidas. Hubo cierta resistencia a obedecer las órdenes del papa, por lo que no sabemos con seguridad si fue depuesto. V. ASCANIUS, NUNDINARIUS.

ISONIUS
DESCONOCIDA
400

---

[75] RISCO, *ES*, XXX, pp. 126-9

Conc. Tolet. I (400)
Ordenado obispo por Sinfosio (V. SYMPHOSIUS I). Es uno de los que en el concilio se retracta de sus contactos con el priscilianismo. Pese a haber sido consagrado a poco de ser bautizado, es recibido por el concilio.

ITACIUS
OSSONOBA (Faro)
380
Subscrip. Conc. Caesaraug. (380); Sulp. Sev., *Chron.* II, (*PL* 20, 155-160); Isid. *De vir. ill.* II (ed. CODOÑER, p. 135) = XV (*PL* 83, 1092)
Uno de los principales acusadores de Prisciliano. La identidad de su sede ha dado lugar a problemas[76]. Isidoro de Sevilla lo incluyó en sus hombres ilustres diciendo de él que "escribió un libro en forma de apología, en el que muestra las odiosas doctrinas de Prisciliano, sus artes de brujería y su lascivia, y señala que el maestro de Prisciliano era un tal Marco de Menfis, discípulo de Manés y gran experto en artes mágias"[77]. Fue el principal acusador del juicio de Burdeos y se retiró cuando Prisciliano apeló al emperador. Su actitud significó la reprobación de algunos obispos (Martín) que se negaron a comulgar con él. Tras el triunfo de Teodosio sobre Máximo se cambiaron las tornas y tanto él como Hidacio de Mérida fueron excomulgados y exiliados.

IULIANUS (I)
EBORA (Evora)
566
Se conservaba una lápida funeraria que parece atestiguarlo:
IULIANUS FAMULUS XPI. EPISCOPUS
ECCLESIAE EBORENSIS H. SITUS EST
VIX ANN. PLUS MIN. LXX. REC. IN
PACE KAL. DECE. ERA DCIIII[78].

---

[76] Chadwick, p. 42: el amanuense escribió *Itacio Sossubensi episcopo* que, al no dar idea de la sede, acabó corrigiéndose en *Ossonubensi*. Se ha dado también la sede de Sisapo (Almadén), a 100 Km. de Mérida (A. Tovar) pero no se ha aceptado.

[77] El nombre de Marco es lo que ha dado lugar a pensar que Sulpicio (que también lo cita) depende de esa apología de Itacio. Esta idea se ve reforzada por Jerónimo que, al citar a Prisciliano entre sus hombres ilustres, cita también a Marco (posiblemente también influenciado por la apología de Itacio) y lo identifica con el maestro gnóstico del siglo II al que Ireneo dedica varios capítulos en el *Adversus haereses*. Pero entonces este Marco del siglo II no puede ser discípulo de Manes, del siglo III; luego la noticia de Itacio es una falsificación. De Clercq en un artículo en los *Studia Patristica*, I, pp. 601-6, sugiere que este Marco era el que había injuriado a Osio, según el Concilio de Sárdica del 343, pero, según Chadwick (toda esta argumentación es suya, p. 44 y nota 68) eso supondría que los obispos orientales que se resisten en ese concilio apoyan a un maniqueo confeso, lo que no tiene sentido.

[78] FLOREZ, *ES*, XIV, p. 114

IULIANUS (II)
DERTOSA (Tortosa)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 599, p. 209

IUSTINIANUS
VALENTIA (Valencia)
527-548
Isid. *De vir. ill.* XX (ed. CODOÑER, p. 145) = XXXIII (*PL* 83, 1099-1100); *Subscrip. Conc. Valet.* (546); Vives, *ICERV*, Nrs. 279 y 356.
Kampers, Nº 68, p. 24; E. A. LLOBREGAT, *La primitiva cristiandat valenciana*, Valencia, 1977, pp. 24-7 y 77-9; A. LINAGE, Tras las huellas de Justiniano de Valencia, *HA*, 2, 1972, pp. 203-16
Nacido en el 493, venía de una familia hispanoromana que dotó a la iglesia católica de España con una lista de fuerzas dirigentes[79]. Sus tres hermanos también fueron obispos. Isidoro menciona una obra suya, *Liber responsionum ad Rusticum de interrogatis quaestionibus*, en que trata cinco bloques de preguntas que posiblemente se le plantearon en la práctica pastoral[80]. Llevó a cabo obras de edificación en Valencia, como sabemos por la inscripción funeraria que ha llegado a nosotros, además de ocuparse en extender la vida monacal[81]:
pius preclarus doctor alacer facundus
Iustinianus caelebs pontifex sacer<dos>
noba te(m)pla co(n)struens uetustaq(ue) rest[aurans]
ornabit festa dictis predica(n)s in populis,
uirgines institue(n)s monacos(que) gu<bernans>.
scripsit plura posteris profutura [seclis].
hic miro maris insola<m> munimine s<ep>si[t],
in <q>ua maris circu(m)flue<n>tib(us) undis
silice disrupto predulce(m) repperit limfam.
hic Vincentium gloriosu(m) martirem Xi,
sat pio quem coluit moderamine uiuens,
hunc deuotus moriens reliquid eredem.
undecim presentis quinquenia uite
quattor lustris uisq(ue) quaternis mensib(us)
connumerandus scis ministrab(it) antestis.
A los *noba templa* parece referirse otra inscripción conserva-

---

[79] J. PEREZ DE URBEL, *op. cit.*, p. 168: "Su consagración parece que tuvo lugar en Toledo de manos del metropolitano Montano el año 527. De esta manera se explica la presencia de los nombres de Justo de Urgel y Nebridio de Egara en las Actas del II concilio de Toledo"; Kampers, p. 24, n. 6, propone que firmara el concilio II de Toledo del año 531 según aparece en la colección del manuscrito de Novara. Esto completaría la información que nos da Pérez de Urbel y explicaría, en cierto modo, la presencia de sus hermanos en Toledo.

[80] Schäferdiek, p. 90

[81] J. VIVES, *ICERV*, nº 279, p. 85

da[82]:
constructu r(enouatur opus, dum secula c)urrunt
fastigium quis (nam grandi super extulit au)la
nempe nam im(modicos fatiscens egerat a)nnos.
hoc probidens (tectis et Iustinianus au)itis
tertio antist(es regnantis Theudis in) anno.
robore contri(buunt arcus tegulisque co)rimbi
aptantur himi te(mpli ob ips)ius ideam.
fulbida preterea (stant acroteri)a prossus.
lammina sub lato (lu)mine aur(ata renidens)
(cul)mine cu solid(o fulcitur) quinque (columnis)

IUSTUS
URGELLUM (Urgel)
517-546
Subscrip. Conc. Tolet. II (531); *Subscrip. Conc. Ilerd.* (546); Isid. *De vir. ill.* XXI (ed. CODOÑER, p. 145) = XXXIV (*PL* 83, 1100); Iust. *In cantica canticorum* (*PL* 67, 965-94), *Ep. ad Sergium, Ep. ad Iustum diaconum* (Z. GARCIA VILLADA, *Hª Eclesiástica de España*, II,2, p. 265), *Sermo in die S. Vicentii martyris.*
Kampers, Nº 123, pp. 38-9; M. C. DIAZ Y DIAZ, *Index...*, n. 7-10, pp. 4-5.
Uno de los cuatro hermanos obispos que cita Isidoro. No firma el Conc. de Gerona del 517 pero sí el Conc. de Toledo del 531, luego su pontificado debió comenzar entre ambas fechas. Sus obras son: *In cantica canticorum, Ep. ad Sergium, Ep. ad iustum diaconum, Sermo in die S. Vicentii martyris.*

LAMPADIUS
DESCONOCIDA
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400)

LAMPIUS
BARCINONA (Barcelona)
393-400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400); Paul. Nol. *ep.* 1, 10 y 3, 4 (*CSEL*, 8-9 y 17) (*PL* 61, 158-9, 163)
Ordena presbítero a Paulino de Nola en el 394. Es otro caso de ordenación forzada. Asiste al Conc. I de Toledo.

LEANDER
HISPALIS (Sevilla)
578-589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 178, p. 91

LEO
TIRASSONA (Tarazona)
449
Hyd., *Chron.* 141 (ed. TRANOY, p. 142)
G. BRAVO CASTAÑEDA, Ciudades, Obispos y Bagaudas. León, Obis-

[82] J. VIVES, *ICERV*, Nº 356

po de Turiaso, *In memoriam A. Díaz Toledo*, Granada, 1985, pp. 35-44
Hidacio nos dice en su *Crónica* para el año 449: *Basilius, ob testimonium egregii ausus sui, congregatis Bacaudis, in ecclessia Tyriassone foederatos occidit. Ubi et Leo eiusdem ecclesiae episcopus ab isdem, qui cum Basilio aderant, in eo loco obiit vulneratus.*

LEONAS
DESCONOCIDA
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400)

LEPORIUS
DESCONOCIDA
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400)

LEUTERIUS
SALAMANTICA (Salamanca)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 510, p. 185

LIBERIUS
EMERITA (Mérida)
300-314
Subscrip. Conc. Eliber. (300); *Subscrip. Conc. Arelat.* (314)
Según se refleja en la Pasión de la Santa Eulalia, Liberio fue el obispo bajo cuyo pontificado ocurrieron los sucesos[83]. En las actas de la Pasión parece ser nombrado: *papas namque ipsius erat nomine Liberius: hunc beata Eulalia habebat patrem*[84].

LICINIANUS (I)
DESCONOCIDA
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400)
Aparece también como *Alacianus*.

LICINIANUS (II)
CARTHAGO SPARTARIA (Cartagena)
582-602
Isid. *De vir. ill.* XXIX y XXX (ed. CODOÑER, pp. 150-1) = XLII y XLIII (*PL* 83, 1104-5); Licinianus, *ep. ad Sanctum Gregorium papam, ep. ad Epiphanium diaconum, ep. ad Vincentium episcopum*, (*PL* 72, 689-700)
Kampers, Nº 71, pp. 25-6; J. MADOZ, *Liciniano de Cartagena y sus cartas*, Madrid, 1943.
Obispo durante el reinado del emperador oriental Mauricio,

---

[83] FLOREZ, *ES*, XIII, pp. 141-3

[84] A. FABREGA GRAU, *Pasionario Hispánico*, II, Madrid-Barcelona, 1953, p. 69

cuando Cartagena pertenecía al dominio bizantino al sur de la Península (*Spania*). Parece ser que fue monje antes que obispo. Conservamos tres cartas suyas. Se supone que murió asesinado de forma poco clara en Constantinopla. En la carta dirigida al obispo Vincente de Ibiza le recrimina su credulidad por creer en una carta que se decía caída del cielo. En ella aparecen claros rasgos judaizantes de apego a la ley que Liciniano critica duramente[85].

LILLIOLUS (I)
ACCI (Guadix)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 256, p. 123

LILLIOLUS (II)
PAMPILONA (Pamplona)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 633, p. 218

LOPATUS
AURIA (Orense)
589
Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 394, p. 156
Es representado en el concilio por el arcipreste Hildemiro.

LUCETIUS
CONIMBRICA (Coimbra)
561-572
Subscrip. Conc. Bracar. I (561); *Subscrip. Conc. Bracar.* II (572)
Kampers, Nº 97, pp. 33-4

LUCIUS
DESCONOCIDA (Tarraconense)
380
Subscrip. Conc. Caesaraug. (380); *Libellus precum...* (*PL* 13, 97-8)
Asistente al concilio de Zaragoza contra los priscilianistas, ha dado lugar a algunos problemas de identificación y también de localización de su sede[86].

---

[85] J. FERNANDEZ ALONSO, *La cura pastoral en la España romano-visigoda*, Roma, 1955, p. 348

[86] Adjudicado a Tarraco por C. H. BABUT, *Priscillien et le priscillianisme*, Paris, 1909, p. 99, n. 2 y J. MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court, AD 364-425*, Oxford, 1975, p. 161, n. 4; Chadwick, p. 33, lo rechaza por dar demasiada poca antigüedad entonces a Himerio, su sucesor, que escribe en el 385 como de cierta antigüedad en el cargo. Sugiere que puede ser el Lucioso participante en la lucha contra los Luciferianos seguidores de Gregorio de Elvira, en colaboración con Higinio de Córdoba. Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *op. cit.*, p. 222 afirma que Lucio sí pudo ser obispo de Tarraco, y la preeminencia de Himerio se debería no a su antigüedad en la sede, sino respecto a los otros

LUCRETIUS (I)
BRACARA (Braga)
561
Subscrip. Conc. Bracar. I (561)
Kampers, Nº 82, p. 28
Bajo su dirección se llevó a cabo el Conc. I de Braga. No sabemos la duración de su pontificado, pero en el 572 Martín ya era obispo de Braga.

LUCRETIUS (II)
IRIA (El Padrón)
572
R. Grosse, *FHA*, IX, p. 153
Kampers, Nº 87, 31
En una inscripción datada en el 572 se describe a Lucrecio como séptimo obispo de Iria y antecesor de Andrés:
Domus Episcoporum
Inchoavit Lucretius
VII. Episcopus (Iriens.)
Perfecit Andrea
Miro R(ege) S(ueborum)
Era DCX[87]

MACARIUS
MENORCA
484
Vic. Vit. *Notitia Provinciarum et civitatum Africae* (*MGH*, Aa III. 1, 71)
V. ELIAS, OPILIUS.

MAHILOC
BRITANNIA (S. María de Breto)
572
Subscrip. Conc. Bracar. II (572)
Kampers, Nº 86, p. 30
Su sede pertenecía a la provincia de Lugo. El nombre es de origen celta, apropiado a su sede[88]: parece ser una organización eclesial de huídos celtas de *Britannia*. La sede britona estaría seguramente en función del monasterio de Máximo, cerca de Mondoñedo[89].

MALIOSUS
DESCONOCIDA (Reino Suevo)
561

---

metropolitanos.

[87] Lucrecio, séptimo obispo del Padrón, empezó la fábrica de esta casa de los obispos, y Andrés la terminó bajo el reinado de Miro (rey de los suevos) en la era de 610. Trad. de Grosse, *FHA*, IX, p. 153

[88] Lleva el mismo nombre que un hijo del régulo de Ailtcluith, norte de la Bretaña insular, del que se cuenta que salió de su patria y fundó un monasterio. J. PEREZ DE URBEL, *op. cit*, pp. 191-2

[89] *Ibidem*, p. 191

Subscrip. Conc. Bracar. I (561)
Kampers, Nº, 92, p. 32
A veces es identificado con MAHILOC, pero no parece que haya suficiente base para tal afirmación partiendo de los datos conservados[90].

MARCELLUS (I)
DESCONOCIDA
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400)
Gams propone la sede de Sevilla[91].

MARCELLUS (II)
DESCONOCIDA (Cartaginense)
546
Subscrip. Conc. Vallet. (546)
Kampers, Nº 77, p. 27
No asistió en persona. Se hizo representar por el archidiácono Salustio.

MARTIANUS
DESCONOCIDA
531
Subscrip. Conc. Tolet. II (531)
Kampers, Nº 126, p. 40
Estaba exiliado en Toledo "por causa de la fe católica", luego su sede habría que buscarla a cierta distancia de Toledo. Tanto Kampers como Schäferdiek[92] proponen que la sede está en la Galia franca. Los problemas fronterizos pudieron causar el exilio, ya fuera porque Marciano (también llamado *Marracinus*) era pro-franco, o bien porque apoyaba a la reina católica Clotilde frente a su marido arriano, el visigodo Amalarico[93].

MARTINUS
BRACARA (Braga)
556-579
Pasch. *Vitae Patrum*; Venant. Fort. *Carm.* V,1 y V,2; Greg. Tur. *De virt. S. Mart.* I,11; Greg. Tur. *Hist. Fr.* V,37 y VI,1; Isid. *De vir. ill.* XXII (ed. CODOÑER, pp. 145-6) = XXXV (*PL* 83, 1100); Isid. *Hist. Goth. Wand. et Sueb.* XC (*PL* 83, 1082); *Chron. Caes.* a. 550, 561, 571, 585; *Subscrip. Conc. Brac.* I (561); *Subscrip. Conc. Bracar.* II (572); *Conc. Tolet.* X (656); Mart. Brac., *Opera omnia* (U. DOMINGUEZ DEL VAL, *Martín de Braga. Obras completas*, Versión castellana, edición

---

[90] Schäferdiek, p. 124, n. 71; Sin embargo, Kampers, p. 32 atribuye a Schäferdiek esta opinión. A favor de la identificación sí están GAMS, *Kirchengeschichte*, p. 457 y P. DAVID, *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, París, 1947, p. 60

[91] GAMS, *Kirchengeschichte*, p. 414

[92] Schäferdiek, p. 94

[93] *Ibidem*, p. 95

y notas, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1990, pp. 55-8, presenta una completísima bibliografía a la que nos remitimos).
Kampers, Nº 83, pp. 28-30; J. MADOZ, Martín de Braga, *Estudios Eclesiásticos*, 25, 1951, pp. 219-42; P. DAVID, L'Organisation ecclésiastique du Royaume sueve au temps de S. Martinho de Braga, *Études historiques sur la Gallice et le Portugal*, Lisboa, 1947, pp. 1-28; A. DE JESUS DA COSTA, *S. Martinho de Dume*, Braga, 1950; F. DE AGUIAR, *Influencia de S. Martinho de Dume na politica e instituçoes da Peninsula*, Guimaraes, 1952; U, DOMINGUEZ DEL VAL, *Estudios sobre literatura latina hispano-cristiana*, Madrid, 1966, pp. 201-14.
Fue el apóstol de los suevos. Procedente de la Pannonia. Cuando el rey suevo Cararico o Charrarico se convirtió gracias a la curación milagrosa de su hijo por mediación de Martín de Tours, aparece Martín de Braga, que había estado largo tiempo en Oriente, adquiriendo una buena formación teológica. Funda un monasterio en Dumio y cuando adquiere el rango de sede episcopal es hecho obispo de Dumio. Como tal intervino en el C.I de Braga. En el año 572 ya era metropolitano de Braga y así intervino en el C.II de Braga. Murió en el año 579. Su sucesor Pantardo es el que toma parte en el III conc. Toledano. Escribió mucho: teología moral, escritos ascéticos. De entre sus obras destacan *Sententiae Patrum Aegyptiorum, Pro repellenda jactantia, De Superbia, Exhortatio humilitatis, Capitula ex orientalium Patrum synodis* (conocidas como *Capitula Martini*), *Formula vitae honestae, De trina mersione, De correctione rusticorum.*

MASONA
EMERITA (Mérida)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589); *Vit. patr. Emeret.*, IX-XX (*PL* 80, 137-161); J. N. GARVIN, *The "Vitae sanctorum patrum Emeritensium". Text and Translation*, Washington, 1946.
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 435, p. 166-9
Obispo de Mérida recogido en la obra hagiográfica *De Vit. Patr. Emeret.* Leovigildo intentó convencerle para que se convirtiera a la fe arriana y, al no conseguirlo, puso al obispo arriano Sunna como directo competidor de Masona en Mérida. De nuevo sin obtener frutos, Leovigildo destierra a Masona de la ciudad, colocando a Nepopis como obispo niceno de Mérida, pero aterrorizado por un sueño en que se aparece al rey la Santa Eulalia, le hace volver. Sunna, el obispo arriano, intenta asesinarlo por medio de un complot, pero fracasa de nuevo. Masona utilizó el rico patrimonio de la Iglesia emeritense en realizar importantes reformas urbanísticas, así como en construir un Hospital y crear un Banco que diera créditos a los más necesitados a un bajo interés. En la imagen que se nos presenta de Masona destaca su intensa devoción a la Santa Patrona de la ciudad de Mérida, Eulalia.

MAURILIO
DERTOSA (Tortosa)
546
Subscrip. Conc. Ilerd. (546)
Kampers, Nº 112, p. 36

MELANTIUS
TOLETUM (Toledo)
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)
Melancio es el primer obispo constatado de Toledo al firmar las actas de Elvira. Antes que él sólo tenemos la legendaria noticia de Eugenio mártir, que habría sido el primer obispo de la ciudad en el siglo I d.C. En el llamado Códice Emilianense del Escorial (llamado así porque procede de San Millán de la Cogolla) tenemos una lista de obispos de la sede de Toledo[94].

MINICIUS
GERUNDA (Gerona)
402
Innoc. *ep.* III (*PL* 20, 489)
Minicio consagró un obispo en Gerona de forma irregular. El papa pide que su decisión sea ratificado por un sínodo de

---

[94] FLOREZ, *ES*, V, pp. 211-2: *Pelagij, Patruni, Turibij, Quinti, Vincentij, Paulati, Natali, Audentij, Asturij, Ysicij, Martini, Castini, Campei, Sinticioni, Praumati, Petri, Celsi, Montani, Juliani, Bacaude, Petri, Eufimij, Exuperij, Adelfi, Conantij* (aquí hay inversión),*Aurafij, Elladij, Justi, Eugenij, Item Eugenij, Ildefonsi, Chririen(Chiricij), Juliani, Felicis, Sisiverti* (nueva inversión), *Gunterici, Sinderedi, Sunieredi, Concordij, Cixilani, Elipandi, Gumesindi, Vivistremiri, Boniti, Joannis. Era DCCCCXLIIII obiit.* Sobre los nombre únicamente conocidos por esta lista, Flórez dice lo siguiente (pp. 213ss.): Pelagio, años 312-325. Sabemos que la lista empieza con la Paz de la Iglesia, el 312. Al no aparecer citado Melancio quiere decir que murió antes y podemos colocar como fecha de comienzo de Pelagio dicha fecha. Varios autores dan como fecha de comienzo el año 325. Para Flórez, de ser significativo, sería como fecha final. A Patruno le han confundido algunos con el Patruino de Mérida que presidió el C.I de Toledo. A partir de aquí Flórez asigna arbitrariamente 10 años a cada obispo. Así: Patruno, 325-335; Toribio, 335-345; Quinto, 345-355; Vicente, 355-365; Paulato,365-375; Natal, 375-385; detrás de Natal algunos han colocado un tal obispo *Olympius*, hispano, que cita S. Agustín en su *Contra Julianum* (I,3;II,10;III,17). Según el santo fue un varón de gran gloria en la Iglesia y en Cristo. Dice Flórez (225) que no podemos confundirlo con el *Olympius* (o *Lampius*) que asiste al concilio del 400. S. Agustín data a su Olympio antes de S. Hilario y con Reticio (obispo Augustodunense de época de Constantino)(De hecho cita los nombres en orden cronológico pero en 2,X,37 recalca que son de fechas y lugares diferentes). Sobre Audencio y Asturio, véase fichas. El resto sigue: Isicio, 412-427 (aquí Flórez asigna arbitrariamente los años); Martin, 427-440 (llamado también Mayorino); Costino, 440-454; Campeyo, 454-467; Santicio, 467-482; Praumato, 482-494; Pedro I, 494-508; Celso, 508-522; Montano, 522-531. Entre Celso y Montano incluyen algunos a Héctor, al aparecer en el C. del 516 como "obispo de la Metropoli cartaginense". Julian I, 531-546; Bacauda, 546-560; Pedro II, 560-574; Eufemio, 574-590 (que asiste al C.III de Toledo).

obispos de la Tarraconense[95].

MONTANUS
TOLETUM (Toledo)
523-531
Ildef. *De vir. ill. Praef.* y c. III (*PL* 96, 197, 199-200); *Subscrip. Conc. Tolet.* II (531); Montanus, *ep. ad fratres filiosque territorii Palentini, ep. ad Toribium* (Vives, pp. 46-52; *Hispana*, IV, pp. 356-366)
Kampers, Nº 63, p. 21; J. F. RIVERA RECIO, Encumbramiento de la sede Toledana durante la dominación visigótica, *HispSacr*, 8, 1955, pp. 3-34; A. BARBERO, Las divisiones eclesiásticas y las relaciones entre la Iglesia y el Estado en la España de los siglos VI y VII, *La sociedad visigoda y su entorno histórico*, Madrid, 1992, pp. 174-8.
En el Conc. II de Toledo del a. 531 pide Montano por primera vez el rango metropolitano de la Cartaginense para Toledo. En los escritos a la diócesis de Palencia y a Toribio, escribe contra el priscilianismo y contra los problemas internos de la diócesis. Su pontificado puede datarse por un dato que da Ildefonso: *Gloriosus habitus fuit temporibus Amalarici regis; annis novem pontificatus tenuit dignitatem.* Amalarico muere en el año 531, lo que daría la fecha inicial del cargo episcopal de Montano en el 523 aproximadamente.

MUMIUS
CALAGURRIS (Calahorra)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 594, p. 208

MURILA
PALENTIA (Palencia)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 330, p. 139
Uno de los obispos arrianos convertido al catolicismo. Pese a la grafía con la que aparece en las fuentes: *Valentinae ecclesiae* en el caso de Murila y *ecclesiae Valentiae* en el caso de Ubiligisclo[96], de antiguo se corrige por Palencia, pues falta su representante y sobra en Valencia[97]. La interpretación *Palentinae ecclesiae* es más lógica si tenemos en cuenta el testimonio de Ildefonso[98], que nombra un Murila como antecesor de Conancio en la sede de Palencia.

---

[95] *Rufinus et Minicius usurparunt alienis in ecclesiis ordinationes... Dehinc Tarraconensium episcoporum est causa tractanda, qui pari modo Minicium in Gerundensi ecclesia episcopum ordinasse conquesti sunt.*

[96] Vives, pp. 136-7

[97] Schäferdiek, p. 180, n. 156

[98] Ildef. *De vir. ill.* XI (*PL* 96, 203)

MUTTO
SAETABIS (Játiva)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 335, p. 141

NEBRIDIUS (I)
EGARA (Tarrasa)
516-540
Subscrip. Conc. Tarrac. (516); *Subscrip. Conc. Gerund.* (517); *Subscrip. Conc Tolet.* II (531); Isid. *De vir. ill.* XXXIV (*PL* 83, 1100)
Kampers, Nº 113, pp. 36-7
En el Concilio de Tarragona es el último de los obispos, en Gerona el penúltimo. Aunque no toma parte en el Conc. II de Toledo, sí firma el protocolo. Es uno de los cuatro hermanos obispos que cita Isidoro. Tras el Concilio de Toledo del año 531 pudo haber sido nombrado obispo de Barcelona y habría que identificarlo con NEBRIDIUS II[99].

NEBRIDIUS (II)
BARCINONA (Barcelona)
540
Subscrip. Conc. Barcin. I (540)
Kampers, Nº 106, pp. 36-7
Quizá identificable con NEBRIDIUS I

NEPOPIS
EMERITA (Mérida)
583-586
Vit. Patr. Emeret., XIII,32; XV,35 (*PL* 80, 147-8, 150-1); J. N. GARVIN, *The "Vitae sanctorum patrum Emeritensium". Text and Translation*, Washington, 1946.
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 436, p. 170
Siendo obispo de otra ciudad (no sabemos cuál) es colocado por Leovigildo como obispo de Mérida durante el exilio a que este rey había condenado a Masona. Al volver el obispo legítimo, Masona, a su sede, Nepopis huye intentando infructuosamente llevarse las riquezas del obispado de Mérida. V. MASONA.

NEUFILA
TUDE (Tuy)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 427, p. 165

NIGRINUS
SEGOBRIGA (Cabeza del Griego)
540
J. Vives, *ICERV*, Nr. 264a-c y 275
Es mencionado en la inscripción como antecesor de Sefronio (V. SEFRONIUS). La fecha asignada es arbitraria, pero su

---

[99] GAMS, *Kirchengeschichte*, p. 441

pontificado sería, en cualquier caso, anterior al año 550, fecha de la muerte de Sefronio.

NITIGISIUS
LUCUS (Lugo)
572-589
Subscrip. Conc. Bracar. II (572); *Conc. Tolet.* III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 414, p. 161
Aparece en el año 572 firmando como obispo de la iglesia metropolitana de Lugo. En una fecha entre el 561 y el 572 se divide el territorio eclesiástico del Reino suevo en dos partes, quedando al frente de cada una Braga y Lugo. No se puede hablar con propiedad de dos metrópolis sino de una metrópolis con dos capitales, a fin de facilitar las tareas pastorales. En el concilio III de Toledo firma el obispo de Braga Pantardo en nombre de Nitigisio. La grafía entre ambos concilios cambia ("Nitigis" en el primero y "Nitigisio" en el segundo). Se ha optado por la que da García Moreno.

NOVELLUS
COMPLUTUM
579
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 283, p. 129
En el año 589 la sede debía estar vacante.

NUNDINARIUS
BARCINONA (Barcelona)
465
Hil. Pap. *ep.* 13, 14, 17 (ed. THIEL, pp. 155-170; *PL* 58, 14-20)
Nundinario nombra personalmente a su sucesor, Ireneo, al que ha protegido durante la carrera eclesiástica y había nombrado obispo de la recién creada sede de Tarrasa, y éste ocupa su puesto tras su muerte. El metropolitano Ascanio de Tarragona da su consentimiento ante el acuerdo del pueblo, clero y nobles e intenta en su carta que el papa apruebe el nombraiento[100]. El papa Hilario criticará la costumbre de creer que el cargo episcopal es un cargo hereditario y negará su aprobación, instando a que Ireneo renuncie al cargo y vuelva a su parroquia original. Podemos fechar su muerte partiendo

[100] *Episcopus Barcinonemsium civitatis sanctus Nundinarius sortem explevit conditiones humanae. 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: sed defuncti iudicium in eius meritum non vacillat. Siquidem omnis clerus et plebs eiusdem civitatis et optimi et plurimi provinciales, ut idem in eius locum observaret, a nobis speraverunt dato consensu. Nos cogitantes defuncti iudicium, et probantes eius 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 quum ecclesia illius municipii, in qua ante fuerat ordinatus, semper huius civitatis ecclesiae fuisse dioecesis constet. Ergo suppliciter precamur apostolatum vestrum, ut humilitatis nostrae quod iuste a nobis videtur factum vestra auctoritate firmetis.*

de la carta, alrededor del 465. Por tanto, la datación asignada al pontificado de Nundinario ha de ser necesariamente anterior al 465, fecha de la correspondencia, pero no se puede precisar más. V. ASCANIUS, IRENAEUS.

OLIMPIUS
DESCONOCIDA
400[101]
Subscrip. Conc. Tolet. I (400); Aug. *c. Jul. haer.* 1,III,8; 2,X,37; XVII,32; Gennad. *De scrip. eccl.* XXIII (PL 58, 1074)
Asistente al concilio de Toledo del 400. Chadwick[102] aventura la hipótesis de que fuera el Olimpio que cita Agustín en el *Contra Julianum* y que dice que el pecado original ha hecho que la fe se pierda sobre la tierra (*Contra Julianum* I, 8, *PL* 44, 644-5). Gennadio lo cita en el *De scrip. eccl.* 23, diciendo que su obra es un tratado antimaniqueo en la que argumenta que el mal proviene de la desobediencia y no es inherente a la creación. Flórez apunta la sede de Barcelona[103]. V. ficha MELANTIUS.

OPILIUS
IBIZA
484
Vic. Vit. *Notitia Provinciarum et civitatum Africae* (*MGH*, Aa III. 1,71)
Citado junto con Elías y Macario dentro del reino vándalo. V. ELIAS, MACARIUS.

ORIENTIUS
AUCH
410-439
Orientius, *Commonitorium* (*CSEL* 16, 193-253) (*PL* 61, 977-1006)
Es el primer obispo conocido de dicha ciudad. Las Actas de su vida, de ser auténticas, cuentan que de joven hizo vida anacorética en los montes de Vasconia. De allí pasó a Francia, donde fue nombrado obispo de Auch, y en el año 439 actua como embajador del rey visigodo Teodorico en los campamentos de Aecio[104].

ORONTIUS
ILIBERRIS (Granada)
516-517
Subscrip. Conc. Tarrac. (516); *Subscrip. Conc. Gerund.* (517)
Kampers, p. 20

---

[101] Pero V. también *DHEE*, III, 1084, "Olimpio": Olimpio sería un obispo de principios del siglo IV que, junto a Eunomio, es encargado por un sínodo romano de ejecutar la sentencia contra Donato y a favor de Ceciliano en la contienda africana donatista. Opt., *c. Donat.*, *PL*, 11, 784

[102] Chadwick, p. 229, n. 6

[103] *ES*, XXIX, p. 81

[104] J. PEREZ DE URBEL, *op. cit.*, p. 166; también *DHEE*, III, 1831

Destaca su estancia en tierras tarraconenses pese a su sede meridional.

ORTIGIUS
IRIA (El Padrón)
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400); Hyd., *Chron.* 32 (ed. TRANOY, p. 112)

En las actas del concilio del 400 aparecen Ortigio y Exuperancio. Según esas mismas actas, Exuperancio era obispo del municipio de *Aquis Celenis*[105]. Según Hidacio (si seguimos el razonamiento de Chadwick), en su *Crónica* (a. 399), Ortigio era el obispo de dicho municipio y fue depuesto por el sector priscilianista en un sínodo de la provincia. En el concilio es repuesto en su sede, lo que produce un problema que Chadwick resuelve proponiendo que Exuperancio actuaría como coadjutor de Ortigio o se le asignaría otra sede. Las actas del concilio no dan ninguna solución. Dicen nada más que *Fratri autem nostro Ortigio ecclesias, de quibus pulsus fuerat, pronunciavimus esse reddendas*. Sotomayor[106] aporta otra hipótesis. En la crónica de Hidacio no dice que Ortigio fuera el obispo de *Celenis*, sino que fue ordenado en *Celenis* (*qui Celenis fuerat ordinatus*). Exuperancio no sería el obispo que consagró a Ortigio, sino el sucesor de éste (del que consagró a Ortigio), porque firma después de él, señal de que era más moderno. A esta hipótesis de Sotomayor se opone la noticia que nos da Fernández Alonso[107]. Dice que los clérigos quedarían atados a una parroquia determinada (incardinación del clero) y que ello se expresaría con términos del estilo *ordinatus in ea, in parochias ordinari*, etc... En ese sentido, Chadwick tendría razón y Ortigio habría sido ordenado para la sede de *Celenis*.

Mansilla[108] tiene la misma opinión que Chadwick, y explica el problema del concilio diciendo que debió de ser un error en copiar los nombres sin un riguroso orden cronológico. Localiza *Celenis* con la actual Caldas de Reyes, en la provincia de Pontevedra. Su duración como sede episcopal fue efímera, quizá debido a la proximidad de Iria. Flórez[109] da nueva luz al problema al plantear tres puntos:

-Ortigio fue obispo de *Celenis*, expulsado por los priscilianistas y repuesto por el concilio.
-Exuperancio no fue obispo de *Celenis*.
-La lista de asistentes se copió mal (como propone Sotomayor con la de Elvira) y Ortigio no sería el décimo, sino el último obispo. Esto es correcto si utilizamos la edición de

---

[105] Que Chadwick, p. 210 identifica con Cuntis, a 29 Km. al norte de Pontevedra.

[106] M. SOTOMAYOR, *op. cit.*, p. 245

[107] J. FERNANDEZ ALONSO, *op. cit.*, pp. 210ss.

[108] D. MANSILLA, Obispados..., p. 30.

[109] *ES*, VI, pp. 65ss.

Mansi (col.998), pero no con la que nos da J. Vives. De una a otra cambia el lugar de Floro: en *Mansi* aparece el 14, en Vives el 10. En cualquier caso, tampoco coincide con el orden en el que luego firman.

OSSIUS
CORDUBA (Córdoba)
290-357
Subscrip. Conc. Eliber. (300); *Subscrip. Conc. Nicaen.* (325); *Subscrip. Conc. Serd.* (343); Isid. *De vir. ill.* I (ed. CODOÑER, pp. 133-5)
E. FLOREZ, *ES*, X, pp. 159-208; P. B. GAMS, *op. cit.*, pp. ; V. C. DE CLERCQ, *Ossius of Cordova. A contribution to the history of the Constantinian Period*, Washington, 1954; ID., Ossius (Hosius) of Cordova, *Leaders of Iberian Christianity*, Boston, 1962, pp. 127-140; ID., Osio de Córdoba y los orígenes del priscilianismo, *BRAC*, 30, 1959, pp. 303-8; U. DOMINGUEZ DEL VAL, Osio de Córdoba, *Revista Española de Teología*, 18, 1958, pp. 141-165, 261-281; ID., La bibliografía de los últimos tiempos sobre Osio de Córdoba, *Ciudad de Dios*, 171, 1958, pp. 485-89; H. YABEN, *Osio de Córdoba*, Barcelona, 1945; B. LLORCA, El problema de la caída de Osio de Córdoba, *Estudios Eclesiásticos*, 33, 1959, pp. 39-56 = repr. en FLICHE-MARTIN, *Hª de la Iglesia*, III, Valencia, 1977, pp. 593-608; H. CHADWICK, Ossius of Cordova and the presidency of the Council of Antioch 325, *JTS*, 9, 1958, pp. 292-304.
Las fechas asignadas corresponden a su pontificado. Su vida debió extenderse entre el 256 al 357. La primera noticia de su carrera es el concilio de Elvira, donde firma en undécimo lugar. No aparece en Arles en el 314, pese a ser el favorito de Constantino. Quizá se debiera a que ya se conocía su opinión respecto al donatismo (el problema tratado en dicho exilio) y no era bien visto por la parte contraria. Sí aparece presidiendo el Concilio de Nicea del 325 y el de Sárdica del 343, en el que muchas conclusiones se le pueden atribuir de manera personal. Su largo pontificado se vió oscurecido por su conversión al arrianismo ya de muy avanzada edad. Parece que fue sometido a presiones. Esa mancha ha perjudicado su fama en el Occidente, mientras en el Oriente es contado entre los santos. La leyenda le hace morir cuando está a punto de condenar por defender el catolicismo a Gregorio de Elvira. Amigo personal de S. Atanasio, su figura ilumina la primera mitad del siglo IV y puede darnos datos para comprender el papel del obispo en esa época[110].

PACIANUS
BARCINONA (Barcelona)
344-394
Pacian. *Opera omnia* (*PL* 13, 1051-94) (ed. L. RUBIO FERNANDEZ, *San Paciano. Obras*, Barcelona, 1958); Hier. *De vir. ill.* CVI (*PL* 23, 742); *DHEE*, III, 1857

---

[110] Un excelente resumen en M. SOTOMAYOR, *op. cit.*, pp. 187-211; también véase *DHEE*, III, 1844-5

U. DOMINGUEZ DEL VAL, Paciano de Barcelona: escritor, teólogo, exegeta, *Salmanticensis*, 9, 1962, pp. 53-85= repr. en FLICHE-MARTIN, *Historia de la Iglesia*, III, Valencia, 1977, pp. 577-92; ID., Doctrina eclesiológica de San Paciano de Barcelona, *HistJahrb*, 77, 1958, pp. 83-90; A. GRUBER, *Studien zur Pacianus von Barcelona*, Munich, 1901; M. MARTINEZ, San Paciano, obispo de Barcelona, *Helmantica*, 3, 1952, pp. 221-38; C. MACAULIFFE, The Mind of Saint Pacianus on the efficacy of the episcopal absolution, *TS*, 1, 1940, pp. 365-381.
Desconocemos mucho de su vida. Su pontificado debió comenzar tras el año 343-4, fecha del concilio de Sárdica, donde Pretextato asiste como obispo de Barcelona. Su sucesor debió ser Lampio ya en el año 394, año en el que probablemente ordenó presbítero a Paulino de Nola y que participó en el concilio de Toledo del 400. Con buena cultura y de buena familia (su hijo pudo ser el Dextro que llegó a ocupar el puesto de Prefecto del Pretorio) nos dejó variadas obras: tres cartas al novaciano Simproniano, una exhortación a la penitencia y un sermón o tratado sobre el bautismo. Tenemos noticia de otra obra suya, El ciervo, donde critica los carnavales de primeros de año, pero no se nos ha conservado.

PALMATIUS
PAX (Beja)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (531)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 504, p. 184

PANCARIUS
DESCONOCIDA (Cartaginense)
531
Subscrip. Conc. Tolet. II (531)
Kampers, Nº 78, p. 27

PANTARDUS
BRACARA (Braga)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 380, p. 150

PARDUS
MENTESA
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)

PASTOR
DESCONOCIDA (Gallaecia)
433
Hyd., *Chron.* 102 (ed. TRANOY, p. 132); Gennad. *De scrip. eccl.* LXXVI (*PL* 58, 1103)
G. MORIN, Pastor et Syagrius, deux écrivains perdus du cinquième siècle, *RevBén*, 10, 1893, pp. 385-94
Ordenado en contra de su obispo, que probablemente fuera

priscilianista. V. ficha AGRESTIUS. Mansilla[111] sugiere que, o bien Pastor o bien Siagrio, pudieron ser obispos de la *Celenis* que aparece en el concilio del 400. Flórez asigna a Pastor la sede de Palencia[112]. V. SYAGRIUS II.

PATERNUS (I)
BRACARA (Braga)
390-400
Conc. Tolet. I (400)
Elegido obispo de Braga por los priscilianistas, hace profesión de fe y es perdonado y acogido como tal en el concilio del 400.

PATERNUS (II)
BARCINONA (Barcelona)
546
Subscrip. Conc. Ilerd. (546)
Kampers, Nº 107, p. 36

PATRICIUS
MALACA (Málaga)
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)

PATRUINUS
EMERITA (Mérida)
400-402
Subscrip. Conc. Tolet. I (400); Innoc. I, *ep.* III (*PL* 20, 485-494)
Presidió el concilio de Toledo del 400, muriendo casi a continuación y siendo sucedido por GREGORIUS II, como se puede ver por la carta de Inocencio I a los participantes de dicho concilio.

PAULUS (I)
DESCONOCIDA
p. s. V
PL 31, 1211
Junto a Eutropio dirige un *Commonitorium* a S. Agustín.

PAULUS (II)
EMPURIA (Ampurias)
516-517
Subscrip. Conc. Tarrac. (516); *Subscrip. Conc. Gerund.* (517)
Kampers, Nº 115, p. 37

PAULUS (III)
DESCONOCIDA (Cartaginense)
531
Subscrip. Conc. Tolet. II (531)
No parece que pueda identificarse con PAULUS I porque se da

---

[111] D. MANSILLA, Obispados..., p. 31

[112] FLOREZ, *ES*, VIII, pp. 12ss.

a entender su sede cartaginense: ... *ita ut frater et coepiscopus noster Montanus, qui in metropoli est, ad comprovinciales nostros Domini sacerdotes litteras de congreganda synodo adveniente tempore debeat destinare*[113]. PAULUS I tiene su sede en Ampurias. Los asistentes al concilio II de Toledo que no pertenecen a la Cartaginense (Nebridio y Justo) citan expresamente su sede. Kampers no lo cita.

PAULUS (IV)
EMERITA (Mérida)
550
Vit. Patr. Emeret. IV. I,1; IV,3 (*PL* 80, 128-132); J. N. GARVIN, *The "Vitae sanctorum patrum Emeritensium". Text and Translation*, Washington, 1946.
Kampers, Nº 95, pp. 32-3
Parece ser un médico griego emigrado que por su piedad llegó a obispo. Según la única fuente, de carácter hagiográfico, que nos da noticias sobre él, una operación ginecológica a la mujer de un pudiente senador lusitano le dió gran fortuna que hizo a la iglesia de Merida la más rica de Hispania y permitió a Paulo nombrar a su sobrino *Fidelis* como sucesor. Si *Fidelis* era elegido obispo, las riquezas pasarían a su muerte a la iglesia de Mérida. No se pueden precisar las fechas de su pontificado pero él y *Fidelis* parecen los directos antecesores de Masona, que llegó al cargo al menos en el 573 según la noticia del Biclarense (*Chron.* a. 573)[114]. V. FIDELIS.

PAULUS (V)
OLISIPO (Lisboa)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 491, p. 182

PERGASUS
ASTIGI (Ecija)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 191, p. 98-9
Aparece también nombrado en el C.I de Sevilla (590) como *Pagasius*. Allí se trata del problema de los esclavos de la iglesia manumitidos por su antecesor Gaudencio. No asiste al concilio III de Toledo personalmente, sino por mediación del diácono Servando.

PETRUS (I)
OSSONOBA (Faro)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 499, p. 183

---

[113] Vives, p. 45

[114] Schäferdiek, p. 97, ns. 80 y 81

PETRUS (II)
ERCAVICA
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 296, p. 131-2

PETRUS (III)
ILIBERRIS (Granada)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 2[illegible]8, p. 107
Aparentemente repite la sede de STEPHANUS II, pero la grafía original es distinta. *Iliberritanae* para PETRUS III y *Eliberritanae* para STEPHANUS II[115]. Gª Moreno intenta explicar la identidad de sedes proponiendo que pudo ser el obispo arriano convertido.

PETRUS (IV)
SEGOBIA (Segovia)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 431, p. 142

POLIBIUS
ILERDA (Lérida)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 623, p. 216

POLIMIUS
ASTURICA (Astorga)
572
Subscrip Conc. Bracar. II (572); Mart. Brac. *De correctione rusticorum*
Kampers, Nº 84, p. 30
Fue el que pidió a Martín que escribiera dicha obra.

POSSIDONIUS
CONIMBRICA (Coimbra)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 463, p. 176
Firma como obispo *eminiensis ecclesiae*[116].

POTAMIUS
OLISIPO (Lisboa)
357
Libellus precum Faustini et Marcellini, IX y X (*PL* 13,89,91); Potamius, *Opera omnia* (A. C. VEGA, *Opuscula omnia Potamii*, El Escorial, 1934).

---

[115] Vives, pp. 137-8

[116] Vives, p. 138

A. MONTES MOREIRA, *Potamius de Lisbonne et la controverse arienne*, Lovaina, 1969; J. MADOZ, Potamio de Lisboa, *Revista Española de Teología*, 7, 1947, pp. 79-109; U. DOMINGUEZ DEL VAL, Potamio de Lisboa, *Ciudad de Dios*, 172, 1959, pp. 237-58.
Desconocemos cualquier fecha segura. La que aparece en la ficha es la de la muerte de Osio. Potamio se vió involucrado en la conversión al arrianismo de éste y por ello se data a mediados del siglo IV. Los escritos que conservamos (Carta a Atanasio, Carta sobre la substancia del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, Tratado sobre Lázaro, Sobre el martirio del profeta Isaías) son perfectamente ortodoxos y, pese a ello, parece seguro que Potamio fue uno de los conversos al arrianismo en la época de Constancio II. El *libellum* dice que a cambio recibió en propiedad una finca que ambicionaba pero que murió antes de poderla ver, mientras se dirigía a ella. Su estilo de escribir es barroco y personal[117].

PRAETEXTATUS
BARCINONA (Barcelona)
343
Subscrip. Conc. Serd. (343)

PRISCILIANUS
AVILA
380-385
Priscil. *Tract.* (G. SCHEPSS, *Priscilliani quae supersunt maximam partem nuper detexit adiectisque commentariis criticis et indicibus primus edidit Georgius Schepss. accedit Orosii commonitorium de errore Priscillianistarum et origenistarum.* en *CSEL* 18, Vindobonae 1889. Estudio preliminar, I-XXXII; Una traducción al español en B. SEGURA RAMOS, *Prisciliano. Tratados y cánones*, Madrid ,1984); Hyd., *Chron.* 13b, 16 (ed. TRANOY, p. 108); Sulp. Sev., *Chron.* II, 46-47 (*PL* 20, 155-160); ID., *Dialogus*, III (*PL* 20, 217-9); Hier. *De vir. ill.* CXXI (*PL* 23, 711); *DHEE*, III, 2029
E. CH. BABUT, *Priscillien et le priscillianisme*. Paris 1909; FR. PARET, *Priscillianus. Ein Reformator des vierten Jahrhundert*. Würzburg 1891; A. DE ALDAMA, *El símbolo Toledano I. Su texto, su origen, su posición en la historia de los símbolos*. Roma 1934; A. GARCIA CONDE, En el Concilio I de Zaragoza, ¿fueron condenados nominalmente los jefes priscilianistas? *CEG* 2, 1946-7, 223-230; A. BARBERO AGUILERA, El priscilianismo: ¿herejía o movimiento social?, en *CHE* 37-38, 1963, 5-41; R. LOPEZ CANEDA, *Prisciliano. Su pensamiento y su problema histórico*. Santiago de Compostela 1966; J. FONTAINE, L'affaire Priscillien ou l'ère des nouveaux Catilina. Observations sur le sallustianisme de Sulpice Sévère. en *Classica et Iberica, A Festschrift in Honor of J. M. F. Marique*, Worcerter Mass, 1975, 355-392; K. GIRARDET, Trier 385. Der Prozess gegen die Priszillianer, en *Chiron* 4, 1974, 577-608; A. B. J. M. GOOSEN, *Achtergronden van Priscillianus' christelijke Ascese*. Nijmegen 1976; B. VOLLMAN, Art.

[117] Resumen en M. SOTOMAYOR, *op. cit.*, pp. 212-8; *DHEE*, III, 2011-2

"Priscillianus" *RE* 15, 1974, 485-559; ID., *Studien zum Priscillianismus. Die Forschung, die Quellen, der fünfzehnte Brief Papst Leos des Grossen*. St. Ottilien 1965; H. CHADWICK, *Priscillian of Avila* (trad. de J. L. LOPEZ MUÑOZ, *Prisciliano de Avila. Ocultismo y poderes carismáticos en la iglesia primitiva*. Madrid 1978); Excelente resumen de la investigación en M. SOTOMAYOR, La Iglesia en la España romana, en *Historia de la Iglesia en España*, BAC Madrid 1979, 233-272; J. CABRERA, *Estudio sobre el priscilianismo en la Galicia Antigua*. Granada 1983; M. V. ESCRIBANO PAÑO, Sobre la pretendida condena nominal dictada por el Concilio de Caesaraugusta del año 380, en *I Concilio Caesaraugustano*, Zaragoza 1981, 123-133; ID., *Iglesia y estado en el certamen priscilianista. Causa ecclesiae y iudicium publicum*. Zaragoza 1988.

Prisciliano es una de las figuras más extensamente estudiadas de la historiografía eclesiástica hispana. Entre los años 378 y 379, Higino, obispo de Córdoba, da la noticia de la existencia del movimiento priscilianista a Hidacio, obispo de Mérida, posiblemente porque estuviera ocurriendo en su provincia. De familia noble y rica, Prisciliano tuvo pronto importantes apoyos tanto en el pueblo como entre el episcopado. Dos obispos de sede desconocida, Instancio y Salviano, son sus principales colaboradores. En el año 380 se reune en Zaragoza un concilio que parece que legisló contra algunas prácticas ascéticas relacionables con el priscilianismo, aunque sin llegar a condenar, por no estar presentes, a los líderes del movimiento. Tras el concilio de Zaragoza, Instancio y Salviano promueven disturbios en Mérida, sede de Hidacio, que se ve acusado de conducta irregular por parte de su propio clero. Es posible que intentaran nombrar al propio Prisciliano como obispo de Mérida. Al ser rechazados por parte de la comunidad, fiel a Hidacio, se dirigen a Avila donde Prisciliano es nombrado obispo. Al ver Hidacio que sus contrincantes intentan reunir un concilio para juzgar su conducta, se dirige a la corte milanesa, de donde consigue un rescripto de Graciano expulsando de sus iglesias a todos los pseudoobispos y maniqueos. Prisciliano, Instancio y Salviano se dirigen, para justificarse, primero a Roma, ante el papa Dámaso (allí muere Salviano), y luego a Milán, ante Ambrosio, pero no son recibidos por parte de ninguno. Ante esta actitud, los priscilianistas consiguen por medio del soborno en la corte milanesa volver a sus sedes y comienzan a perseguir a sus anteriores perseguidores, sobre todo a Itacio de Faro, que tras Zaragoza se había encargado de llevar el peso de las acusaciones. Este huye a la Galia y aprovecha la usurpación de Máximo para continuar atacando a Prisciliano. Los priscilianistas son llevados a Burdeos donde Instancio es depuesto del episcopado. Prisciliano apela a la corte (posiblemente a la de Milán, lo que para Máximo significaba un acto de rebeldía) y en un juicio civil en Tréveris es juzgado culpable de magia y decapitado junto con otros seguidores suyos.

PROCULUS
SEGOBRIGA
589

Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 347, p. 143

PROFUTURUS
BRACARA (Braga)
538
Vig. Pap. *ep. ad Profuturum* (*PL* 84, 830ss); *Conc. Bracar.* I (561)
Kampers, Nº 81, p. 27
Una de las primeras noticias de la provincia gallega tras la *Crónica* de Hidacio. En la carta se muestra que siguen coleando en dicha provincia el priscilianismo y el arrianismo. Muestra que los problemas y destrozos del s.V no se han recuperado.

PROTOGENES
SEGONTIA (Sigüenza)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 355, p. 145

QUINTIANUS
EBORA
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)
Mansilla[118], centra la discusión en torno a la identificación de la Ebora sede de Quintianus. Frente a la hipótesis de la Evora portuguesa (comúnmente admitida) y basado en su permanencia a lo largo de los tiempos, está la de Gams, que propone Talavera de la Reina (Elbora). Todo depende de si esta ciudad se llamaba ya así en la época que nos ocupa (porque es un hecho cierto que en la Alta Edad media sí se llamaba así).

REMISOL
VISEUM (Viseu)
572
Subscrip. Conc. Bracar. II (572)
Kampers, Nº 101, p. 34

REPARATUS
DESCONOCIDA (Cartaginense)
546
Subscrip. Conc. Vallet. (546)
Kampers, Nº 79, p. 27

RUFINUS (I)
DESCONOCIDA
402
Innoc. I, *ep.* III (*PL* 20, 489)
En la carta de Inocencio I a los participantes del concilio del 400 se dice: *Rufinus et Minicius usurparunt alienis in*

[118] D. MANSILLA, Obispados..., p. 26

ecclesiis ordinationis. Según Chadwick[119] se excusó ante el concilio del 400 por esas ordenaciones.

RUFINUS (II)
DESCONOCIDA
402
Innoc. I, *ep.* III (*PL* 20, 491)
Nombrado en la carta de Inocencio I como obispo dedicado a la abogacía: ...*e quorum numero Rufinus et Gregorius perhibentur*. Podría ser RUFINUS I[120].

RUFUS
DESCONOCIDA
p. s. V
Sulp. Sev., *Vit. Mart.*, 24 (*PL* 20, 174)
Según Sulpicio Severo, un joven español se hizo pasar por Elías, anunciando la segunda venida y uno de los convencidos era un obispo español Rufo. Ello le valió el ser depuesto[121]. Podemos fecharlo contemporáneo a Sulpicio, pues éste dice: *propter quod eum postea ab episcopatu dejectum vidimus*.

SABINUS (I)
HISPALIS (Sevilla)
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)
Es el primer obispo de Sevilla del que tenemos constancia documental. Sin embargo, el Códice Emilianense nos da la lista de obispos desde los comienzos y en siglos sucesivos[122].

---

[119] Chadwick, p. 246

[120] Chadwick, p. 246 los considera la misma persona.

[121] Sulp. Sev., *De Vit. Mart.*, XXIV, *PL* 20, 174: *Animadversum est tamen, eodem fere tempore fuisse in Hispaniis juvenem, qui cum sibi multis signis auctoritatem paravisset, eo usque elatus est, ut se Heliam profiteretur. Quod cum plerique temere credidissent, addidit ut se Christum esse diceret: in quo etiam adeo illusit, ut eum quidam episcopus, nomine Rufus, ut Dominum adoraret: propter quoe eum postea ab episcopatu dejectum vidimus.*

[122] FLOREZ, *ES*, IX, p. 124: *Marcelli, Sabini, Evidi, Deocleti (Deodato), Samproniani, Gemini, Glauci, Marciani, Sabini, Epiphanij, Orontij, Zenonis, Asfali, Maximiani, Sallusti, Crispini, Pigasi, Stefani, Theoduli, Iacinti, Reperati, Stefani, Leandri, Ysidori, Honorati, Antonij, Fugitivi, Bracarij, Florentij, Florentini, Floresindi, Faustini, Gabrieli, Sisiverti, Oppani, Nonniti, Elie, Teudulfi, Aspidij, Humeliani, Meudulani, David, Juliani*. El primer Sabinus que aparece sería el del Concilio de Elvira. Para el resto da Flórez las siguientes fechas: Evidio (303-326), Deodato (326-349), Semproniano (349-372), Gemino (372-395), Glaucio (395-418), Marciano (418-441),Sabino (el que cita Hidacio:441-462), Oroncio (462-472), Zenón (472-486), Asfalio (486-496), Maximiano (496-510) y Salustio (el de la correspondencia con el papa Hormisdas, 510-522). Vemos como Flórez se ha saltado al usurpador EPIPHANIUS y sólo cita a SABINUS II.

SABINUS (II)
HISPALIS (Sevilla)
441-461
Hyd., *Chron.* 124, 192a (ed. TRANOY, pp. 138, 160)
El año 441, y coincidiendo con la entrada sueva en Sevilla, Sabino es expulsado de su sede y se exilia en la Galia, siendo elegido en su lugar Epifanio[123]. Aproximadamente veinte años después, y cuando las tropas visigodas entran en Sevilla expulsando a los suevos, vuelve a su sede Sabino[124].

SAGITTIUS
ILERDA (Lérida)
419
Aug. *ep.* 11*[125]
Es el principal encausado del estamento episcopal por herejía, probablemente relacionado con el priscilianismo. Se puede fechar en el 419, fecha del documento, y parece que siguió en el cargo posteriormente pese a la condena en su contra. En el documento se le describe como *Sagittius iure quidem potens et liberalibus litteris eruditus* (16.3), lo que puede significar una formación retórica y actividad foral. V. AGAPIUS, SYAGRIUS I, TITIANUS.

SALLUSTIUS
HISPALIS (Sevilla)
521
Hormisd. Pap. *ep. ad Sallustium episcopum* (*PL* 84, 827-8)
Kampers, Nº 59, p. 20
En su escrito, el papa Hormisdas le concede el vicariato para las provincias de Bética y Lusitania.

SALVIANUS
DESCONOCIDA (Lusitania)
380
Sulp. Sev., *Chron.* II, 46-7 (*PL* 20, 155-160); Priscil. *Tract.* (*CSEL* 18)
Junto a Instancio uno de los primeros compañeros de Prisciliano. Se le adjudican algunos de los tratados priscilianistas. Parece que murió en el viaje que hicieron a Italia para pedir el favor del papa. La sede en Lusitania la propone Chadwick[126]. V. INSTANTIUS, PRISCILIANUS.

SARDINARIUS
LAMECUM (Lamego)
572

---

[123] Hyd.124: *Sabino episcopo de Hispali factione depulso, in locum eius Epifanius ordinatur fraude, non iure* (año 441)

[124] Hyd.192a: *Aera CCCCXCV, Sabinus, episcopus hispalensis, post annos XX quam certaverat expulsus, de Galliis ad propriam redit ecclesiam* (año 458)

[125] Ed. DIVJAK, *CSEL* 88, pp. 51-70

[126] Chadwick, p. 42

Subscrip. Conc. Bracar. II (572)
Kampers, Nº 99, p. 34

SECUNDINUS
CASTULO
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)

SEFRONIUS
SEGOBRIGA (Cabeza del Griego)
550
Vives, *ICERV*, Nrs. 264a-c y 276
M. ALMAGRO, La inscripción segobricense del obispo Sefronio, *Estudios en homenaje a D. Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, I, anexos *CHE* Buenos Aires, 1983, pp. 291-316
Kampers, Nº 64, p. 22
La primera inscripción dice así[127]:

hic sunt sepul cra sanctorum sacerdo(tum)
id.Nigrinus episc. Sefronius episc. Caonius episc.

La segunda inscripción es la siguiente[128]:
Sefronius tegetur/tomolo antestis/in isto
quem rapuit po/pulis mors ini/mica suis,
qui meri[tis] sanc. perag[ens i]n cor/p[ore uit]am
credetur etheriae/lucis habere diem.
hunc cause mese/rum, hunc querunt/uota dolentum,
quos aluit semper uoce/manu lacrimis.
quem sibi non sobitus/priuabit trans/itus iste,
seu quorum quaeritur/nunc abiisse malum.

Sucesor de Nigrino, sólo podemos fechar su muerte (550). La dificultad de identificación de la ciudad romano-visigoda sita en Cabezo del Griego hizo que durante mucho tiempo se creyera que era la antigua sede de Ercavica. Kampers todavía lo recoge así, pero actualmente está aceptado que se trata de la antigua ciudad de Segóbriga.

SERENUS
DESCONOCIDA
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400)

SERGIUS
TARRACO (Tarragona)
540-546
Subscrip. Conc. Barcin. I (540); *Subscrip. Conc. Ilerd.* (546); Vives, *ICERV*, Nr. 278; Iustus, *Ep. ad Sergium* (*PL* 67, 961)
Kampers, Nº 103, p. 35
Restauró una iglesia y edificó un monasterio no lejos de

---

[127] Vives, *ICERV*, n. 264a-c

[128] Vives, *ICERV*, n. 276

Tarragona según se desprende de su epitafio[129]:
Sollers magnanimus pius ingenio cato
hic quiescit in tumulo Sergi(u)s pontifex scs
qui sacri labentia restaurans culmina templi
haud procul ab urbe construxit cenobium scis
[Hunc] pauperes patrem, hunc tutorem hab<u>ere pupilli,
uidu<i>s solamen, captibis (sic) pretium,
esurien<tibu>s repperit alimentun.
Profluus in lacrimis depulit contagia carnis,
cunctis carissimus, exuberanti gratia pollens,
parcus in abundantia, locuplex egentibus uixit
septies denos pr(a)esentis (a)eui peragens annos;
tria sacer, pontifex pariterq(ue) septena
religiosae uit(a)e expleuit tempor<e> lustra[130]
Kampers cree que no se pueden fijar las fechas de su pontificado.

SETABIUS
DESCONOCIDA (Cartaginense)
546
Subscrip. Conc. Vallet. (546)
Kampers, Nº 80, p. 27

SEVERUS (I)
DESCONOCIDA
400
Subscrip. Conc. Tolet. I (400)

SEVERUS (II)
CIUDADELA (Menorca)
417
Sev., (G. SEGUI VIDAL, *La carta encíclica del obispo Severo. Estudio crítico de su autenticidad e integridad, con un bosquejo histórico del cristianismo balear anterior al siglo VIII*, Palma de Mallorca, 1937) (PL 41, 821-32)
Obispo de la ciudad de Ciudadela en Menorca. Al llegar las reliquias de Esteban, consigue milagrosamente la conversión

---

[129] J. VIVES, *ICERV*, nº 278, pp. 84-5; G. ALFÖLDY, *RIT*, nº 939, pp. 413-4

[130] Solerte, magnánimo, ingenioso, docto, aquí descansa en este sepulcro el santo pontífice Sergio. El cual, restaurando las techumbres del sacro templo, construyó, no lejos de la ciudad, un cenobio de religiosos santos. Tuviéronle por padre de los pobres, por tutor de los pupilos. Halló consuelo para las viudas, redención para los cautivos, alimento para los aquejados de hambre. Con las lágrimas de la vida penitente y austera se preservó del pestífero ardor de la concupiscencia. Parco en medio de la abundancia, de todos amadísimo, manantial exuberante de bondad, fue rico para socorrer al menesteroso. Cumplió setenta años de su carrera mortal; y en su religiosa vida, quince de órdenes sagradas, que precedieron a los treinta y cinco de su pontificado. Trad. de F. FITA, Epigrafía cristiana, pp. 510-11

de la importante comunidad judía de la isla[131].

SEVERUS (III)
MALACA (Málaga)
582-602
Isid. *De vir. ill.* XLIII (*PL* 83, 1105)
Kampers, Nº 61, p. 21
Contemporáneo de Liciniano de Cartagena y, como éste, quizá monje antes de ser obispo. Isidoro nombra dos escritos suyos, hoy perdidos. Uno contra el obispo Vicente de Zaragoza, que cayó en el arrianismo. El otro, sobre la virginidad, llamado *Annulus*. Se le asocia al reinado del césar Mauricio (582--602), de ahí sus fechas.

SIFRONIUS
EGARA (Tarrasa)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº605, p. 210

SILVANUS
CALAGURRIS (Calahorra)
457-465
Hil. Pap. *ep.* 13, 14, 16, 17 (ed. THIEL, pp. 155-170; *PL* 58, 14-20)
A. LAMBERT, Ascanius, *DHGE*, 4, 876-880; Mª V. ESCRIBANO PAÑO, La Iglesia calagurritana entre ca. 457-465. El caso del obispo Silvano, *Calahorra. Bimilenario de su fundación. Actas del I Symposium de Historia de Calahorra*, Calahorra, 1984, pp. 265-272; U. ESPINOSA, *Calagurris Iulia*, Logroño, 1984, pp. 271-303; K. LARRAÑAGA ELORZA, 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
Nombra alrededor de los años 457-8 un obispo sin consentimiento de algunos de sus colegas y del metropolitano Ascanio. Poco después, y en esa misma sede (que desconocemos)[132], vuelve a consagrar obispo, esta vez a un presbítero de la diócesis del obispo de Zaragoza. Los obispos tarraconenses con Ascanio, su metropolitano, al frente, piden consejo al papa Hilario. Este excusa la actitud de Silvano por la necesidad de los tiempos. Los *honorati* y *possessores* de diversas ciudades del alto y medio valle del Ebro habían intercedido en su favor. V. ASCANIUS.

---

[131] J. M. FERNANDEZ CATON, *Manifestaciones ascéticas en la Iglesia hispano-romana del siglo IV*, León, 1962, p. 119 defiende la tesis de que habría sido monje antes que obispo y que aún viviría, ya obispo, en el monasterio de Ciudadela, igual que hizo Agustín. Ve la confirmación en las hordas de monjes que desde Ciudadela, y bajo su mando, se encargaron de destruir la sinagoga de Mahón.

[132] Se han propuesto diferentes localizaciones: M. RISCO, *ES*, XXXII, p. 157, defiende la sede de Auca; L. SERRANO admite esta hipótesis, aunque cree que ya existía anteriormente: *El obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII*, I, 19ss.

SIMPLICIUS (I)
CAESARAUGUSTA (Zaragoza)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 588, p. 205

SIMPLICIUS (II)
URGELLUM (Urgel)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 642, p. 219

SINAGIUS
EPAGRA
300
Subscrip. C. Elvira (300)

STAFILIUS
GERUNDA (Gerona)
540-546
Subscrip. Conc. Barcin. I (540); *Conc. Ilerd.* (546)
Kampers, Nº 118, p. 37
En el concilio de Lérida fue representado por el presbítero Grato.

STEPHANUS (I)
CORDUBA (Córdoba)
504
Firma el concilio V romano del papa Símaco, en el año 504[133]. Su antigüedad en el pontificado parece grande, pues firma el 6º entre 218 obispos. Parece, sin embargo, que el número de obispos que aparece en los manuscritos es falso, y puede ser una recopilación de varios sínodos. La única cita de STEPHANUS I dice así: *Stephanus episcopus Cordubensis subscripsi*[134].

STEPHANUS (II)
TIRASSONA (Tarazona)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª Moreno, *Prosopografía...* Nº 637, p. 219.
En el concilio II de Zaragoza (592) en el que Artemio firma como metropolitano de Tarragona, firma este Esteban (de sede desconocida) en tercer lugar[135].

STEPHANUS (III)
ILIBERRIS (Granada)
589

---

[133] FLOREZ, *ES*, X, pp. 217-8

[134] *Mansi*, VIII, col. 299

[135] V. también las anotaciones de V. DE LA FUENTE, *ES*, XLIX, pp. 113-4

Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 217, p. 107

SUCCESUS
ELIOCROCA
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)

SUNILA
VISEUM (Viseu)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 518, p. 186

SUNNA
EMERITA (Mérida)
582-588
Vit. Patr. Emeret., XI, XVII y XVIII (*PL* 80, 141-3,152-7); J. N. GARVIN, *The "Vitae sanctorum patrum Emeritensium". Text and Translation*, Washington, 1946.; Joh. Biclar. *Chron.*, a. 588,1 (*PL* 72, 868)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 664, p. 224
Obispo arriano de Mérida, que intentó competir con Masona, obispo niceno de la misma ciudad, por el favor del pueblo, pero no tuvo éxito pese al apoyo del rey arriano Leovigildo. Tras un intento frustrado de asesinar a Masona y rechazando la posibilidad de conversión que se le ofrecía, huye fuera de la Península.

SYAGRIUS (I)
OSCA (Huesca)
419
Aug. *ep.* 11*[136]
Aparentemente engañado por su ingenuidad, se ve introducido en una red de priscilianistas. Reacciona a tiempo y logra que se vean descubiertos presentando diversos documentos. V. SAGITTIUS, TITIANUS.

SYAGRIUS (II)
DESCONOCIDA (Gallaecia)
433
Hyd., *Chron.* 102 (ed. TRANOY, p. 132); Gennad. *De scrip. eccl.* LXXV (*PL* 58, 1098)
G. MORIN, Pastor et Syagrius, deux écrivains perdus du cinquième siècle, *RevBén*, 10, 1893, pp. 385-94
Ordenado en contra de su metropolitano. Escritor junto a Pastor. V. ficha AGRESTIUS, PASTOR.

SYMPHOSIUS (I)
ASTURICA (Astorga)
380-400
Conc. Tolet. I (400); Hyd. *Chron.* 32 (ed. TRANOY, p. 112); Innoc. I, *ep.* III (*PL* 20, 485,494)

---

[136] Ed. DIVJAK, *CSEL* 88, pp. 51-70

Sinfosio asistió un sólo día al concilio de Zaragoza del año 380. Luego se marchó y se mostró en desacuerdo con lo decidido. Por ello no firma las actas. En el *Tract.* II de Prisciliano aparece junto a Higino apoyando a los priscilianistas. Surge de nuevo a la luz tras el juicio priscilianista. Ante el mal ambiente creado en el episcopado hispano, Sinfosio se dirige a Milán para recibir la aprobación de Ambrosio. Este se la da con dos condiciones: que se dejara de adorar como mártires a los priscilianistas y que no nombrara como obispo a su hijo Dictinio, autor del tratado *Libra*, y ferviente priscilianista. Al volver a su sede, Sinfosio hubo de reconocer que no le era posible cumplir esas condiciones, ante la presión del pueblo y clero. Se retracta en el concilio de Toledo del 400. Inocencio I aconseja su recepción. Chadwick[137] acepta su sede de Astorga, aunque sin pruebas.

SYMPHOSIUS (II)
DESCONOCIDA (Gallaecia)
433
Hyd. *Chron.* 101 (ed. TRANOY, p. 132)
Enviado como embajador por el rey suevo Hermerico. La embajada no tuvo éxito. La *Crónica* de Hidacio dice: *Symphosius episcopus, per eum (Hermericus) ad comitatum legatus missus, rebus in cassum frustratur arreptis* (año 433).

TALASIUS
ASTURICA (Astorga)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 387, p. 154

TAURUS
EGARA (Tarrasa)
546
Subscrip. Conc. Ilerd. (546)
Kampers, Nº 114, p. 37

TEODORUS (I)
BASTI (Baza)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 263, p. 125

TEODORUS (II)
CASTULO
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, Prosopografía... Nº 279, p. 128

TIMOTHEUS
DESCONOCIDA (Reino Suevo)
561

---

[137] Chadwick, p. 33

Subscrip. Conc. Bracar. I (561)
Kampers, Nº 93, p. 32

TITIANUS
TARRACO (Tarragona)
419
Aug. *ep.* 11*[138]
Es el metropolitano que lleva el caso de acusación de herejía en el que Fronto, tras intentar descubrir una red de priscilianistas, se ve a su vez acusado de hereje. La única fecha segura es la de la carta, el año 419. Su importancia viene dada por ser el primer metropolitano de Tarragona del que tenemos constancia documental. V. AGAPIUS, SAGITTIUS, SYAGRIUS.

TORIBIUS (I)
ASTURICA (Astorga)
444
Leo Magn. *ep.* XV (*PL* 54, 677-695); Hyd., *Chron.* 130, 135 (ed. TRANOY, p. 140)
Después de largos viajes, Toribio es elegido obispo de Astorga, descubriendo que herejías que creía ya desaparecidas resurgen con fuerza en sus territorios. Comunica el hecho al papa León y éste responde con una acusación formal del priscilianismo e instando a la celebración de un concilio al respecto. Junto a Hidacio descubren grupos de maniqueos en Astorga comunicándoselo a Antonino de Mérida (Hyd., 30). El papa León I le contesta con una condenación de las prácticas priscilianistas[139] y le encarga, junto a Hidacio y Ceponio, de la celebración de un concilio que aclarara definitivamente el problema priscilianista (V. HIDACIUS II). Venerado como santo, su fiesta se celebra el 16 de Abril. Según los breviarios asturicenses medievales, un diácono llamado *Rogatus* le acusó de un grave crimen (se llega a mencionar el adulterio) y Toribio demostró su inocencia tomando con sus manos carbones ardiendo, envolviéndolos en su vestidura y paseando por la iglesia mientras cantaba himnos litúrgicos. No sólo no resultó herido sino que ni siquiera se manchó su vestidura[140].

TORIBIUS (II)
PALENTIA (Palencia)
523-531
Ildef. *De vir. ill.* III (*PL* 96, 199-200); Montanus, *ep. ad Toribium* (Vives, pp. 46-52; *Hispana*, IV, pp. 356-366)
Kampers, Nº 67, p. 23

---

[138] Ed. DIVJAK, *CSEL* 88, pp. 51-70

[139] Hyd.135: *Romanae ecclesiae XLII, praesidet episcopus Leo: huius scripta per episcopi Thoribi diaconem pervincum contra Prisciliianistas ad hispanienses episcopos deferentur. Inter quae ad episcopum Thoribium, de observatione catholicae fidei et de haeresum blasphemiis, disputatio plena dirigitur, quae ab aliquibus gallaecis subdili probatur arbitrio.*

[140] FLOREZ, *ES*, XVI, pp. 362-5

Conocido sólo por la epístola que le dirige Montano (por ello las fechas corresponden a las del pontificado de éste). El tratamiento y títulos que Montano utiliza lo caracterizan como hispano-romano de alto rango y con una significativa carrera civil a sus espaldas antes de ser obispo. De hecho, no se le menciona expresamente como obispo pero la forma de ser dirigida la carta y ciertas precisiones (*vester coepiscopus*) parece mostrarlo como tal. Hay, sin embargo, razones importantes para no considerarle obispo.

TRANQUILINO
TARRACO (Tarragona)
546-
Vit. S. Victoriani, 3 (M. C. DIAZ, *Index*, n. 1052, p. 235)
Sale del monasterio de S. Martín de Asán[141]. Al aparecer únicamente en esta fuente bibliográfica, su veracidad es muy discutible.

UBILIGISCLO
VALENTIA (Valencia)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 364, p. 146
Arriano convertido al catolicismo.

UGNAS
BARCINONA (Barcelona)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 580, p. 202
Es uno de los obispos arrianos que se convierten al catolicismo. En Barcelona no había por entonces un obispo de credo niceno.

ULDILA
TOLETUM (Toledo)
589
Joh. Bicl. *Chron.*, a. 589,1 (*PL* 72, 868)
Obispo arriano que participó en la conjura que la reina madre Goswintha llevó a cabo contra Recaredo. Al fracasar la conjura, fue desterrado. Parece lógico que fuera el obispo de la capital visigoda, por ello se le asigna la sede toledana[142].

URSUS
DERTOSA (Tortosa)
516
Subscrip. Conc. Tarrac. (516)
Kampers, Nº 110, p. 36

---

[141] *Vita S. Victoriani*, 3; cit. en J. PEREZ DE URBEL, *op. cit.*, p. 180

[142] Schäferdiek, p. 202

VALERIANUS
CALAGURRIS (Calahorra)
400
Prudentius, *Perist.* XI
M. ALAMO, Un texte du poète Prudence: "Ad Valerianum episcopum" (Perist. Hymn. XI), *RHE*, 35, 1939, pp. 750-6; J. MADOZ, Valeriano obispo calagurritano: escritor del s. V, *HispSacr*, 3, 1950, pp. 131-137; U. ESPINOSA, *Calagurris Iulia*, Logroño, 1984, pp. 253-4
No asiste al concilio de Toledo, pese a fecharse por ese tiempo por la composición del himno de Prudencio (alrededor del 400). Se le identifica con el obispo al que Prudencio dedica el Himno XI del *Peristephanon*. Se confunde con VALERIUS II. No así, p.e., U. Espinosa. En el Himno, Prudencio se dirige a él como *O Christi Valeriane* (XI.2), *optime papa* (XI.127), *sancte magister* (XI.233) y *venerande sacerdos* (XI.179). Se le adjudica una pequeña fórmula de fe[143].

VALERIUS (I)
CAESARAUGUSTA (Zaragoza)
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)
Además de su subscripción en el concilio de Elvira, se le menciona en la pasión de S. Vicente. Vicente fue discípulo de Valerio y nombrado diácono por el. Parece que el obispo tenía problemas para expresarse, porque utiliza a Vicente tanto para predicar como para contestar a Daciano, su perseguidor. Mientras Vicente es llevado al martirio, a Valerio se le destierra en Enet, a una legua de Barbastro. Su cuerpo fue descubierto por el obispo Arnulfo de Roda en el año 1050 y llevado a esta ciudad. Posteriormente se llevaron un brazo y la cabeza del obispo como importantes reliquias a Zaragoza[144]. Risco le asocia con la familia de los Valerios de Zaragoza que, según dice Prudencio (*Perist., Hym.* 4) era una auténtica "casa sacerdotal"[145]. Vid. VALERIUS II.

VALERIUS (II)
CAESARAUGUSTA (Zaragoza)
380
Subscrip. Conc. Caesaraug. (380)
Se le identifica también con VALERIANUS. Escribano lo relaciona con la *domus infulata Valeriorum*, a la que alude Prudencio en el *Peristephanon*[146]. En el concilio firma en noveno lugar. Podría relacionarse con VALERIUS I si pensamos que la familia ocupa durante gran parte del siglo IV dicha

---

[143] A. HAMMAN, Escritores de las Galias y de la península ibérica, en *Patrología* III, Madrid 1981, p. 686

[144] M. RISCO, *ES*, XXX, 101-21

[145] *Ibidem*, pp. 101-121

[146] Mª V. ESCRIBANO PAÑO, *op. cit.*, p. 222

sede.

VEGETINUS
DESCONOCIDA
380-400
Conc. Tolet. I (400)
Uno de los obispos juzgados en el concilio de Toledo por su pertenencia al priscilianismo. En las actas se dice que fue nombrado obispo antes del concilio zaragozano y que no hay condena nominal contra él y por tanto queda admitido a la comunión: *Vegetinus vero, olim ante Caesaraugustanum concilium episcopus sanctus, similiter libros Priscilliani cum auctore damnaverat, ut de caeteris Acta testantur. De quibus qui consuluntur episcopi iudicabunt... Vegetinum autem, in quem nulla specialiter dicta fuerat ante sententia, data professione, quam synodus accepit, statuimus comunioni nostrae esse reddendum... Sane Vegetinum solum cum Paterno communicare decrevimus.* Esta última afirmación puede significar que su sede está en la *Gallaecia*, porque la sede de Paterno es Braga.

VELATUS
TUCCI (Martos)
589
Subscrip. Conc. Tolet. III (589)
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 236, p. 111

VIATOR
DESCONOCIDA (Reino Suevo)
572
Subscrip. Conc. Bracar. II (572)
Kampers, Nº 94, p. 32
Su iglesia aparece citada en las actas del concilio como *Magnetensis ecclesiae.*

VINCENTIUS (I)
OSSONOBA (Faro)
300
Subscrip. Conc. Eliber. (300)

VINCENTIUS (II)
CAESARAUGUSTA (Zaragoza)
516
Subscrip. Conc. Tarrac. (516)
Kampers, Nº 108, p. 36

VINCENTIUS (III)
OSCA (Huesca)
526-576
F. FITA, Patrología Visigótica, *BRAH*, 49, 1906, pp. 148-66; *DHEE*, IV, 2750; J. CAMPOS, Vicente, obispo de Huesca, *AnCal*, 12, 1970, pp. 53-94 con ed. crítica de los textos.
Muy joven ingresó en el monasterio de S. Victoriano de Asán (Huesca). En el 551 ya era diácono. La fecha de su consagración como obispo para la sede de Huesca se coloca en el año 557. Su pontificado se extendió durante la persecución de

Leovigildo. Nos han llegado dos testamentos suyos. En uno, siendo diácono, renuncia a la herencia paterna en favor del mencionado monasterio. En el otro, deja heredera de sus bienes a la iglesia catedral.

VINCENTIUS (IV)
IBIZA
583-602
Licinian. *ep.* III, (*PL* 72, 699-700)
Liciniano le reprende por creer en una carta enviada del cielo.

VINCENTIUS (V)
CAESARAUGUSTA (Zaragoza)
580
Gª MORENO, *Prosopografía...* Nº 587, p. 205
Convertido al arrianismo durante la persecución de Leovigildo. Severo de Málaga escribió una carta contra él.

WITIMER
AURIA (Orense)
572
Subscrip. Conc. Bracar. II (572); Mart. Brac. *De ira*
Kampers, Nº 85, p. 30
Pidió a Martín que escribiese dicha obra cuando ambos se encontraron en el C. II de Braga.

ZENON (I)
HISPALIS (Sevilla)
472-486
Simplic. Pap. *ep.* XXI (ed. THIEL, pp. 213-4); Felix Pap. *ep.* 5 (ed. THIEL, p. 242)
El papa Siricio le nombra vicario papal en una fecha entre el 468 y el 483: *Talibus idcirco gloriantes indiciis congruum duximus vicaria sedis nostrae te auctoritate fulciri*. En la epístola 5 del papa Félix se le alaba, año 483.

ZENON (II)
EMERITA (Mérida)
483
Vives, *ICERV*, Nr. 363
J. VIVES, Die Inschrift an der Brücke von Mérida und der Bischof Zenon, *RQ* 46, 1938, pp. 57-61 = *RCEE*, 13, 1939, pp. 1-7 = *ICERV*, pp. 126-7
Aparece en una inscripción junto con el *Dux* visigótico como los que reparan el puente sobre el río Guadiana[147]. Este Zenón

---

[147] *solberat antiquas moles ruinosas uetustas,*
lapsum et senio ruptum pendebat opus.
perdiderat usum suspensa uia p(er) amnem.
et liberum pontis casus negabat iter.
nunc tempore potentis Getarum Eruigii regis,
quo deditas sibi precepit excoli terras,
studuit magnanimus factis extendere n(o)m(e)n,
ueterum et titulis addit Salla suum.
nam postquam eximiis nobabit moenib(us) urbem,

ha sido confundido con ZENON I, que recibe el vicariato papal[148].

---

hoc magis miraculum patrare non destitit.
construxit arcos, penitus fundabit in undis
et mirum auctoris imitans uicit opus.
nec non et patrie tantum cr<e>are muninen
sumi sacerdotis Zenonis suasit amor.
urbs Augusta felix mansura p(er) scla. longa
nobate studio ducis et pontificis.
era DXXI

[148] El mismo Vives, en *ICERV*, Nº 363, p. 127

LISTA DE OBISPOS ORDENADOS POR SEDES (no se incluyen los de sede dudosa o desconocida)

Las fechas dadas entre paréntesis se refieren al tiempo de pontificado en que se pueden documentar los obispos con relativa seguridad.

ACCI (Guadix)

FELIX (300)
LILLIOLUS I (589)

AQUAE FLAVIAE (Chaves)

HIDATIUS II (430-68)

AQUIS CELENIS

EXUPERANTIUS (400)

ASTIGI (Ecija)

GAUDENTIUS (585)
PERGASUS (589)

ASTURICA (Astorga)

DECENTIUS (300)
DOMITIANUS I (343)
SYMPHOSIUS I (380-400)
DICTINIUS (400-?)
COMASIUS (?)
TORIBIUS I (444)
POLIMIUS (572)
TALASIUS (589)

AUCA (Oca)

ASTERIUS (589)

AUCH

ORIENTIUS (410)

AURIA (Orense)

WITIMER (572)
LOPATUS (589)

AUSONA (Vich)

CYNIDIUS (516-517)
AQUILINUS (589)

AVILA

PRISCILIANUS (380-384)

BARCINONA (Barcelona)

PRAETEXTATUS (343)
PACIANUS (344-392)
LAMPIUS (393-400)
NUNDINARIUS (456-465)
AGRICIUS (516-517)
NEBRIDIUS II (540)
PATERNUS II (546)
UGNAS (589)

BASTI (Baza)

EUTIQUIUS I (300)
TEODORUS I (589)

BRACARA (Braga)

PATERNUS I (390-400)
BALCONIUS (415-447)
PROFUTURUS (538)
LUCRETIUS I (561)
MARTINUS (561-579)
PANTARDUS (589)

BRITANNIA (S. María de Breto)

MAHILOC (572)

CAESARAUGUSTA (Zaragoza)

VALERIUS I (300)
CASTUS (343)
VALERIUS II (380)
ANONIMO IV (458)
VINCENTIUS II (516)
IOHANNES IV (540-546)
VINCENTIUS V (580)
SIMPLICIUS I (589)

CALAGURRIS (Calahorra)

VALERIANUS (400)
SILVANUS (456-465)
MUMIUS (589)

CARTHAGO SPARTARIA (Cartagena)

ANONIMO II (439)
ECTOR (516)
CELSINUS I (546)
LICINIANUS II (582-602)

CASTULO

SECUNDINUS (300)
ANIANUS (343)
TEODORUS II (589)

CAURIA (Coria)

IACINTUS (589)

CIUDADELA (Menorca)

SEVERUS II (417)

COMPLUTUM

ASTURIUS (400-?)
NOVELLUS (579)

CONIMBRICA (Coimbra)

LUCETIUS (561-572)
POSSIDONIUS (589)

CORDUBA (Córdoba)

OSSIUS (290-357)
HYGINUS (357-384)
STEPHANUS I (504)
AGAPIUS II (589)

DERTOSA (Tortosa)

URSUS (516)
ASELLUS (540)
MAURILIO (546)
FRUISCLUS (589)
IULIANUS (589)

DUMIO (Dume)

MARTINUS (556-561)
IOHANNES VII (589)

EBORA (Evora)

QUINTIANUS (300)

EGABRUM (Cabra)

SINAGIUS (300)
IOHANNES VI (589)

EGARA (Tarrasa)

IRENAEUS (465)
NEBRIDIUS I (516-540)
TAURUS (546)
SIFRONIUS (589)

EGIDITANIA (Idahna)

ADORICUS (572)

ELEPLA (Niebla)

BASILIUS (589)

ELIOCROCA

SUCCESUS (300)

EMERITA (Mérida)

LIBERIUS (300-314)
FLORENTIUS (343)
HIDATIUS I (380-384)
PATRUINUS (400)
GREGORIUS II (402)
ANTONINUS (445)
ZENON II (483)
PAULUS III (550)
FIDELIS (?)
MASONA (?-589)
SUNNA (582-588)
NEPOPIS (583-586)

EMPURIA (Ampurias)

PAULUS I (516-517)
CARONTIUS (540-546)
FRUCTUOSUS (589)

ERCAVICA

PETRUS II (589)

FIBULARIA

IANUARIUS (300)

GERUNDA (Gerona)

MINICIUS (402)
FRONTINIANUS (516-517)
STAFILIUS (540-546)
ALICIUS (589)

HISPALIS (Sevilla)

SABINUS I (300)
SABINUS II (441, 461)
EPIPHANIUS (441-?)
ZENON I (472-486)
SALLUSTIUS (521)
LEANDER (580-589)

EBUSSUS (Ibiza)

OPILIUS (484)
VINCENTIUS IV (583-602)

ILERDA (Lérida)

SAGITTIUS (419)
ANDREAS I (540)
FEBRUARIUS (546)
POLIBIUS (589)

ILIBERRIS (Granada)

FLAVIANUS (300)
GREGORIUS I (357-392)
ORONTIUS (516-517)
STEPHANUS III (589)
PETRUS III (589)

ILICI (Elche)

IOHANNES III (517-519)

IRIA (El Padrón)

ORTIGIUS (400)
ANDREAS II (561)
LUCRETIUS II (572)
DOMINICUS (589)

ITALICA

EULALIUS (589)

LAMECUM (Lamego)

SARDINARIUS (572)
FILIPPUS (589)

LEON-ASTORGA

DECENTIUS (300)

LUCUS (Lugo)

AGRESTIUS (433-440)
NITIGISIUS (572-589)
BECHILA (589)

MALACA (Málaga)

PATRICIUS (300)
SEVERUS III (582-602)

MALLORCA

ELIAS (484)

MENORCA

MACARIUS (484)

MENTESA

PARDUS (300)
IOHANNES V (589)

OLISIPO (Lisboa)

POTAMIUS (357)
PAULUS IV (589)

ORETUM (Oreto)

ANDONIUS (589)

OSCA (Huesca)

SYAGRIUS I (419)
ELPIDIUS (531)
VINCENTIUS III (557-576)
GABINIUS (589)

OSSONOBA (Faro)

VINCENTIUS I (300)
ITACIUS (380)
PETRUS I (589)

PALENTIA (Palencia)

TORIBIUS II (523-531)
MURILA (589)

PAMPILONA (Pamplona)

LILLIOLUS II (589)

PAX (Beja)

APRINGIUS (531-548)
PALMATIUS (589)

PORTOCALE (Oporto)

ARVITTUS (589)
CONSTANTIUS (589)

RODAS

AUXENTIUS (s. V)

SAETABIS (Játiva)

MUTTO (589)

SALAMANTICA (Salamanca)

LEUTERIUS (589)

SEGOBIA (Segovia)

ANONIMUS VI (531)
PETRUS IV (589)

SEGOBRIGA (Cabeza del Griego)

NIGRINUS (a. 550)
SEFRONIUS (c. 550)
CAONIUS (d. 550)
PROCULUS (589)

SEGONTIA (Sigüenza)

PROTOGENES (589)

TARRACO (Tarragona)

HIMERIUS (385)
TITIANUS (419)
ASCANIUS (457-465)
IOHANNES II (469-517)
SERGIUS (540-546)
ARTEMIUS (589)

TIRASSONA (Tarazona)

LEO (449)
DIDYMUS (m. s. VI)
STEPHANUS II (589)

TOLETUM (Toledo)

MELANTIUS (300)
AUDENTIUS (380)
ASTURIUS (400)
CELSUS (523)
MONTANUS (523-531)
ULDILA (589)
EUFIMIUS (589)

TUCCI (Martos)

CAMERINNUS (300)
VELATUS (589)

TUDE (TUY)

ANILA (572)
GARDINCUS (589)
NEUFILA (589)

URGELLUM (Urgel)

IUSTUS (517-546)
SIMPLICIUS II (589)

URSI

CANTONIUS (300)

VALENTIA (Valencia)

IUSTINIANUS (527-548)
UBILIGISCLO (589)
CELSINUS II (589)

VISEUM (Viseu)

REMISOL (572)
SUNILA (589)
IOHANNES VIII (589)

-MAPAS-

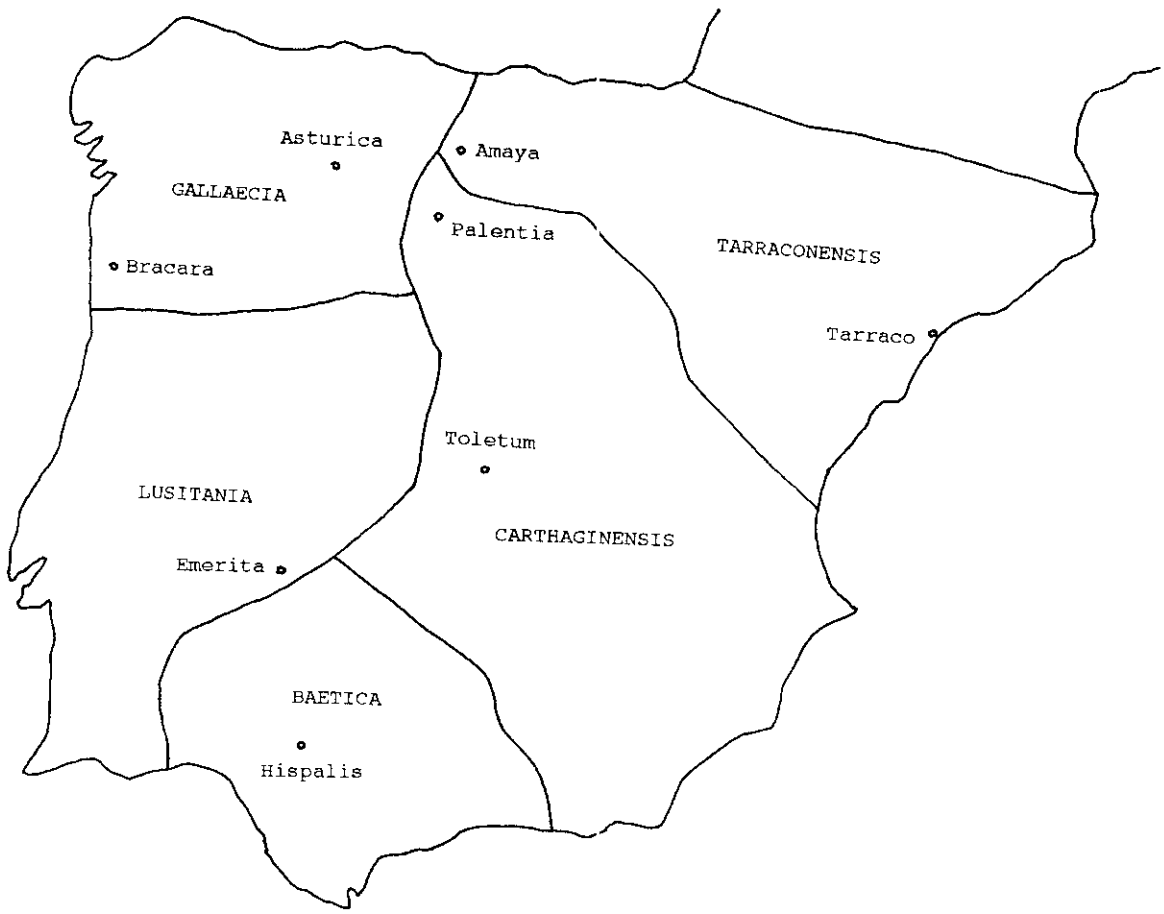
DIVISION PROVINCIAL DE LA PENINSULA EN EL BAJO IMPERIO SEGUN D. MANSILLA[1]

[1] D. MANSILLA, Geografía eclesiástica, *DHEE*, II, p. 986

DIVISION PROVINCIAL DE LA PENINSULA EN EL BAJO IMPERIO
(Autrigonia incluida en la Tarraconensis y Avila en la Lusitania)

DIVISION PROVINCIAL DE LA PENINSULA EN EL SIGLO VI
(años 550-575)

DIVISION PROVINCIAL DE LA PENINSULA EN LA ESPAÑA VISIGODA (post a. Suintila)



OBISPADOS DE LA PENINSULA REFLEJADOS EN LAS FUENTES DEL SIGLO IV

OBISPADOS DE LA PENINSULA REFLEJADOS EN LAS FUENTES DEL SIGLO V

OBISPADOS DE LA PENINSULA REFLEJADOS EN LAS FUENTES DEL SIGLO VI
(antes del Concilio III de Toledo del año 589)

OBISPADOS ASISTENTES AL CONCILIO III DE TOLEDO DEL AÑO 589

INDICE DE FUENTES

(Se remite al número de página)

-Ambr.
ep. XXIV :139

-Amm. Marc.
rer. gest. XXV,15 :172
XXX,4,9-19 :224

-Apian.
Iber. 101 :99

-Aug.
civ.Dei XIX :220
ep. 11* :66,67,83,111,144ss.,165,180,227
123,7 :169
228,5 :233
c.Iul. :91
c. mend. :85,90
tract. de ord. episc.
Z.173-7 :220

-Ausonius
De ord. nob.
LXXXV :138

-Avitus
ep. ad Palchonium :133,246

-Celest.Pap.
ep. V :40,45,71

-Cesar.Arelat.
ep. 3 :156

-Codex Theodosianus
C.Th. I,16,7 :224
I,27,1 :222,224
I,27,2 :221,222
I,29,1 :229
I,29,6 :229
XII,1,49 :53
XII,1,50 :53
XII,1,59 :54
XII,1,99 :54
XII,1,104 :54
XII,1,115 :54
XII,1,163 :54
XII,1,172 :54
XIII,1,1 :184
XIII,1,5 :184
XV,3,6 :176
XVI,2,2 :176

cont. XVI,2,3 :53,175,176
XVI,2,6 :53,176
XVI,2,7 :175
XVI,2,8 :176
XVI,2,9 :175
XVI,2,10 :176,184
XVI,2,14 :176,184
XVI,2,15 :176,184
XVI,2,16 :176
XVI,2,17 :54,176
XVI,2,19 :54
XVI,2,21 :54
XVI,2,22 :54
XVI,2,23 :223
XVI,2,24 :176
XVI,2,26 :176
XVI,2,33 :176
XVI,2,36 :176
XVI,2,40 :176
XVI,11,1 :223

-Const. Sirm. 1 :222

-Concilia et synodi
Conc.Agathonen.
(a.506) can. 7 :178
19 :256
22 :185
36 :185

Conc.Ancyr.
(a.314) can. 18 :32

Conc.Antioch.
(a.341) can. 4 :125
17 :32

Conc.Arelat.
(a.314) can. 20 :32,34

Conc.Aurel.
(a.511) can. 11 :188
19 :200
(a.533) can. 13 :200

Conc.Barcin.
(a.540) can. 3 :256
10 :84
(a.599) can. 3 :49,51

Conc.Bracar.
(a.561) praef. :48,131,134.166
can. 4 :133
6 :128
7 :188
11 :256

		18	:241
		19	:254
(a.572)	praef.		:48
	can.	3	:172
		4	:172
		5	:172
		7	:173
		14,15,16,17	:178
		46	:52
(a.675)	can.	5	:251

Conc.Caesaraug.

(a.380)	can.	6	:82

Conc.Eliber.

(a.300)	can.	19	:184
		20	:185
		28	:172
		34	:241
		35	:241
		48	:172
		58	:127
		80	:52

Conc.Hispal.

(a.619)	can.	1	:114

Conc.Ilerd.

(a.546)	can.	3	:84
		16	:178

Conc.Laodic.

(a.372)	can.	13	:47

Cap.Mart.

(a.572)	can.	1	:47
		10	:48
		51	:254
		66	:256
		68	:241
		69	:241

Conc.Nicaen.

(a.325)	can.	4	:32,34

Conc.Serd.

(a.343)	can.	6	:35,71

Conc.Tarrac.

(a.516)	can.	2	:185
		4	:226
		5	:46,226
		8	:188
		10	:226
		11	:84
		12	:197

Conc.Taur.
(a.401) can. 1 :126

Conc.Tolet.
(a.400) praef. :35,39
can. 6 :258
7 :181
10 :52
11 :225
20 :254
(a.531) can. 1 :77,89
2 :89
4 :178
(a.589) can. 3 :178
4 :178
8 :181
19 :178
21 :178
(a.633) can. 4 :128
19 :24,88
24 :89
28 :257
33 :190,191
36 :191
(a.638) can. 15 :179
(a.646) can. 4 :189,191
(a.655) can. 6 :192
8 :200
9 :199
(a.693) can. 5 :181

Conc.Vallet.
(a.546) can. 2 :198

Corpus Inscript. Latin.
CIL II 2204-6 :138
2210 :64
4512 :63
4911 :100

Corpus Iuris Civilis
Dig. L,3,2 :23

C.I. I,3,41 :50
I,4,7 :223
I,4,26 :229
I,55,8 :229

Nov.Iust. 123,1 :50,88

-Cyp.
ep. 49,2 :228
55 :31
55,8 :22,23
67 :29,151
67,1 :29

cont. 67,3 :30
67,4 :23,29,30
67,5 :29,30,31,131.135
68 :31,228

-Decr.Gundemar. :110,142

-Div.Theodomiri :121,134

-Felix Pap.
ep. ad Zenonem :157

-Forum Iudicum
5,1,1-7 :175
5,1,6 :201

-Gelas.Pap.
ep. 14,14 :52

Decr.Gen. :187

-Gennad.
De scrip.eccl.
14 :91
23 :91
65 :67,91
76 :91

-Greg.Magn.
ep. 30 :248

-Greg.Tur.
hist.Fr. III,29 :69
VI,33 :110
VI,44 :110

-Hier.
De vir.ill.
Praef. :63
105 :92
106 :93
132 :63

adv.Ruf. II :64

Dial.c.Lucif. 5 :219

c.Vigil. :243

-Hil.Pap.
ep. XIII :40,41
XIV :42,43,45,69,77,143
XV :42
XVI :44,144

-Hormisd.Pap.
ep. ad Ioh. Ilic. :140,158

ep. ad Sallust. :159

-Hyd.
Chron. Praef. :40,94
2 :104
13b :34
32 :117
96 :231
98 :68,232
100 :232
101 :232
102 :67,91,117,122,132
118 :140,180
124 :40,68,112,233
130 :136
138 :136
141 :70,233
174 :118,180
186 :104,132,233
192a :68,112,233
201 :118
207 :118
219 :232

-ICERV
277 :85,86,90,141,236
278 :78,86,90,230,236
279 :74,86,230
348 :249
356 :74,230
363 :136,230
519 :74

-Ildef.
De vir.ill.
33 :74
34 :74

-Innoc.Pap.
ep. 3 :39,77,136,146,147,165
3,2 :39,56
3,4 :55
3,5 :54,56
3,6 :56

-Isid.
De vir. ill.
13 :91
15 :91
30 :91
33 :91
34 :91
35 :87

	43	:113
Etym.	VII	:124,253
	XIV	:103
ad Leudefr.		:170,253
De eccl. off.		
	II,V,5	:253
	II,V,8	:220
	II,V,12	:257
-Jord.		
De orig. act. Get.		:104
-Lex Malac.		
	51-60	:219
	55	:22
	56-9	:22
-Lex Urs.		
	67-8	:22
	93	:22
-Lex Visig.		
C.Th.	XVI,1,1	:177
-Leo Magn.		
ep.	IV,1	:52
	X	:40,45
	XIV	:45,71,118
	XV	:90,131
-Lib.precum		:135,139,179
-Licinian.		
ep.	I	:220
	III	:72
-Montanus		
ep. ad Turibium		:72,73,106-109,141,142,254
ep. ad palent.		:141
Not.Dign.		
Occ.	XLII	:104
-Nov.Theod.	23	:172
-Oros.		
hist. adv. pagan.		
	VI,21,2	:103
-Pacian.		
Paeren.		:221

ep. 1,2 :94
1,7 :221
2,4 :94,220
3,1 :22,38
3,3 :38
3,11 :221
3,13 :253
3,19 :221
3,21 :221

-Paul.Nol.
carm. 31 :247

ep. 22 :258

-Priscil.
Tract. II :31,152,153

-Prosper.
Chron. :102

-Prud.
perist. III :179
IV,79 :64,179,247
XI :65,90

-SHA
Sev. 45 :23

Alex.Sev. 49,6 :171

Sev.Min.
ep. de iudaeis :244ss.

-Simplic.Pap.
ep. ad Zenonem hisp.:157

-Siric.Pap.
ep. I :25,35,37,38,77, 82,83,127,153

-Suet.
Vesp. 23 :23

Dom. 4 :23

-Sulp.Sev.
Vit.Mart. IX :22
X :258

Chron.II XLVI :62,139,180
XLVII :34,139
XLVIII :63
XLIX :222

Dial. III :258

-Testamentum novum
Act.apost.
I,15-26 :51

Paul. I Cor 6,1 :220
6,5-6:220
I Tim 3,1-7:23

-Vic.Vit.
persec.Vand.
I,4,13 :101

-Vig.Pap.
ep. ad Profutur. :133,160,246

-Vit.Patr.Emer.
I :89
IV :56,57,173,182,216,248
V :49,57,78,90,173
VI :182,217,231,255
VIII :57
IX :74,78,216,231,236,237,248,255
XV :216
IV-VIII :49,56,181

-Zos.
Hist. 4,20 :104

-Zos.Pap.
ep. 4,3 :150

INDICE TOPONIMICO

Se remite al número de página, que está en cursiva cuando la referencia se encuentra en nota.

Adra: 113

Africa:11,*12*,12,*29*,35,*62*,*66*,101, 119,120,*133*,*144*,151,246

Agalí: 87

Alejandría: 125

Alesanco: 117

Alto valle del Ebro: 42,*71*

Amaya: *102*,111,117

Antioquía: *32*,47,125,126,*135*,146

Aquae Flaviae: *105*,117,133

Aquis Celenis: 117

Arles:32,*34*,34,*46*,*66*,*89*,125,*135*, 135,*144*,147,149,*150*,*155*,155,*156*, 156,*157*,*159*,159,165,*205*

Asán: 72,86

Asia: 63

Astorga:29,77,85,90,104,*105*,105, 108,117,*118*,118,119,121,122,129, *130*,130,*131*,131,*132*,132,134-6,149,151,152,154,233,*253*

Asturia: 100,103,*130*

Asturias: *101*,103

Auca: *70*,*105*

Ausona: *210*

Avila:*33*,*34*,34,62,*67*,90,93,*100*, *102*,*103*,116,*133*,150,180

Baleares:101,114,*133*,*144*,*245*,246

Barcelona: 38,40-2,42-5,49,50,62, 63,84,93,111,144,162,209,213,220, 221,240,242

Baza: 113,114

Beja: *91*,91

Beteka: 117

Bética:*64*,99,101,*102*,102,*114*,114, *121*,137,*138*,138,139,158,159,212

Bigastri (Cehegín): 212

Bilbao: 105

Braga:*14*,47,48,*52*,*65*,65,75,*95*,95, *105*,105,112,116,121,*126*,128,130, 130,*133*,133,*134*,134,160,162,172, *178*,*180*,188,196,237,241,246,251, *254*,256

Britannia: 116

Burdeos: 134

Bureba: 111

Burgos: 102,104

Cabra: 113,114

Calagurris:*6*,*42*,*43*,*65*,*70*,*103*,*109*, *111*,*122*,*128*,143,*155*,*194*,*242*

Calahorra:6,40,43,104,111,155, 165,166,194,195

Calcedonia: 101

Cantabria:*72*,72,*102*,103,*108*,*111*, 205

Carmona: 205

Carpetania: 108,109,126,142

Cartagena:72,*74*,*100*,*113*,113,114, *116*,116,126,129,140,*141*,141,*158*, *180*,220

Cartaginense:47,101,*102*,102,103, 110,111,114,116,*131*,139,*140*,140-2,*158*,159,192,211,*245*

Cartago:*3*,*29*,29,140,151,*152*,152, *221*

Castulo: 240

Celenis (*Aquis*): *117*,117

Celtiberia: 108,109,142,*211*

Chaves: 68,*94*,94,*118*,118

Citerior: *99*,99,*100*,100-3

Ciudadela: 67,*68*,85,*244*,244,245

Coca: 104,*142*

Coimbra: *98*,112,*134*

Compluto: *67*,*247*

Complutum: 110,116,246,*247*

Conimbriga: 116,205

Constantinopla: 59,158

Córdoba: *34*,64,113,135,137-9,149, 150,179,205,212,213,249

Coria: 205,*206*

Duero: 112

Dumio: 86,87

Ebro:*6*,64,65,*70*,70,*71*,71,*72*,72, *103*,122,*128*,144,149,*194*,233

Ecija: *64*,74,113,114,*138*

Egara: *41*,*44*,74,109,*144*,210

Egiditania: *112*,116,*206*,211

Egipto: 81,*170*

Elche:113,114,*128*,140,*141*,*157*, 157,*158*,158,*159*,159

Eliocroca: 117

Eminium: 116

Ercavica: 110

Evora: 116,*206*

Faro: 113

Galia(s):9,11,12,*18*,48,*53*,*61*,61, 62,64,*66*,*67*,67,84,104,119,120, 129,147,148,155,156,157,*159*

Gallaecia:95,*100*,100,*101*,101,*102*, 102,*103*,103,*104*,104,*105*,105,107, 108,110,114,*118*,118,126,129,131-4,139,154,232,246

Gerona: 111,146,162,205,210

Granada: 4,113,*117-9*,*233*

Guadalete: 113

Guadiana: 136,230

Guadix: 113,114

Hiberus: *138*

Hipona: 19,*89*,*144*,168,*170*

Hispalis: 113,*138*

Hispania Citerior Antoniniana: 100

Hispania:3,11,15,18,20,*21*,26,*29*, 29,31,34,36,*39*,39,45,48,*49*,*52*,52, 55,56,*60*,*62*,65,81,*99*,*101*,*108*,*109*, *113*,*119*,126,127,*131*,*136*,149,*155-7*,*159*,159,*160*,160,162,169,179, *184*,*187*,187,193,*204*,*205*,208,*210*, 229,*232*,232,*234*,235,*238*,246,256-8

Huesca:66,69,72,74,86,*100*,111, 145,146,*173*,173,180

Ibiza: 69,72,114,141

Idanha: *206*

Iria: *117*,213

Italia:11,12,47,61,*62*,62,63,119, 120,160,187,*228*

Lamego: 112

Lérida:*74*,84,91146,*157*,162,*178*, *186*,197

Limia: 118

Lisboa: *92*,92,*95*,*179*,179

Lugo: 67,91,205

Lusitania:99,102,112,*118*,*121*,129, *136*,136-8,159,*204*,210,216,248

Lyon: *217*

Mahón: 85,94,*244*,244,245

Málaga: 113,114,*116*,116

Mallorca: *19*,*67*,*85*,*94*,114,*144*,*244*

Martos: 113

Mauritania Tingitana: 3,*101*,101

Medina Sidonia: 113

Mediterráneo: 80,203,246

Menorca:*19*,67,85,94,114,*144*,244, 255

Mentesa: 114

Mérida:6,*18*,18,29,*34*,34,36,*49*,49, *56*,56,57,*69*,74,*75*,75,78,100,112, *115*,*118*,118,*128*,128,129,131,134-8,149,152,*157*,164,173,179,181, 184,185,205,*206*,*210*,210,215,216, 230,*230*,231,233,236,255

Meseta: 65,110,114,196

Milán: *59,63*,153,154,*207,252*

Mirobriga: *100*

Monte de San Lorenzo: 105

Montes de Oca: 105

Murcia: 212

Nicea:*32*,32,34,38,39,47,124,147, 151

Niebla: 113

Numancia: *103*,103,*105*

Orleans: 84,187,188,200

Osma: 75,*102*,102,*105*

Ossonoba: 91,113

Palencia:72,73,*102*,104,106-8, 110,141,195

Palestina: 81

Península ibérica: 3,4,147,157,187,203,207,226

Pirineos: 134,156

Recópolis: 205

Rioja: 111

Roma:2,36,37,39-42,48,59,83, 125, 143,147,148,151,154,155, 160,162, 164,166,187,246

Sárdica: *34*,34,35,131,135,15

Segia: 117

Segóbriga: 110,*211*,211,213

Segovia: 107,110

Sevilla:68,112,114,129,134,137, 138,139,157,212,220,233,237

Siero: 104

Sierra de la Demanda:105

Sierra Salvada:105

Siria: 80

Tarazona: *70-2*, 233

Tarraco: *138,143*,143,145,147,149

Tarragona:35,37,40,41,43,46,72, 77,82,84,90,91,98,104,111,118, 121,127,128,129,140,143,153,155, 162,165,166,179,188,190,197,209, 226,227,230,236

Tarrasa: *41*,210

Tierra de Campos: 104,108

Toledo:3,14,15,35,39,46,55,65,67, 72,74,75,77,79,81,85,87,97,98, 101,102,106,109,111,114,118,119, 122,126,128,134,139,141, 142,146, 147,153,154,162,163,164,166,177, 180,186,197,199,205,209,211,225, 226,235,237,246,254,257,258

Tolosa: 68,69,*72*,243

Tréveris: 63

Urgel: 74,91,109

Valencia:74,85,86,197,211,230,249

Vía de la Plata: 134

Vich: 210

Vienne: 125,147

Viseu: 112

Vouillé: 155

Zaragoza:69,70,75,81,82,93,111, 118,121,122,128,129,134,152,162, 164,205,209,243,249

INDICE ONOMASTICO

Se remite al número de página, que está en cursiva cuando la referencia se encuentra en nota. En este índice no se incluyen las entradas de la relación de obispos presentada en el apéndice final. Estos son fácilmente identificables al estar ordenados alfabéticamente.

Ablabio: 222

Acilius Severus: *67*

Aecio: 68

Agapio,ob.: 112

Agapio,ob.Cordub.: 249

Agrestio,ob:*67*,67,91,*117*,122,*132* 132

Agustín,ob.:4,19,*37*,42,66,*68*,*78*, 83,85,*88*,*91*,111,122,*144*,144,*145*, 165,168,*169*,169,*170*,*220*,224,226, *232*,232,*233*,258

Alarico,rey: 155,*156*,177

Amalarico,rey: *48*,48.*109*,*166*

Ambrosio,ob.:*59*,*66*,*77*,*139*,153, 154,246

Antonino,ob.: *118*,136

Antonio,anac.: *80*,80

Apringio,ob.: 91

Arcadio,Emp.: 54,223

Ascanio,ob.:*40*,40,*41*,41,43,*44*,44, 46,69,*70*,70,*71*,77,104,*128*,143, 155

Asterio,*comes*: 19,67,227

Asturio,ob.: *67*,246

Audencio,ob.: 90

Augurio,San: 86

Augusto,Emp.: 99,*100*,*102*,134

Aurelius Vincentius: *69*

Ausonio: *53*,60,*138*

Avito,pbo.: 132,*133*,*232*,246

Balconio,ob.: *131*,*132*,132,133,246

Basílides,ob.: 29,151

Basilio: *236*

Bernardo de Toledo,arzob.: 102

Braulio,ob.:*49*,*61*,75,*90*,95,*111*, 249

Cantaber: *68*

Cantabri: *68*

Caracalla,Emp.: 100,*101*

Carterio,ob.: 90

Celestino,Pap.: 39,256,258

Celsino,ob.: 140

Censorius: 231

Centola,Sta: 104

Ceponio,ob.: 118

Cesareo,ob.: 89

Childeberto,rey: *69*,209

Chilperico,rey: 229

Chindasvinto,rey: *49*,174

Consencio:4,19,*66*,66,67,83,180, 226

Consentius: 60

Constancio,Emp.:53,92,*138*,176, *179*,179,184

Constantino,Emp.: 53,*54*,58,59,125,*138*,*168*,174,175, 177,*184*,222,*233*,*234*

Cosme,San: 87

Cynegio: *65*

Dámaso,Pap.: 35,*37*,151-3

Damián,San: 87

Decio,Emp.: 151

Delfidio: *63*

Delfino,ob.: 153

Dexter: *63*,63,*64*,64

Dictinio,ob.:*77*,77,*85*,85,90,*131*, 131,*165*,*253*

Diocleciano,Emp.:69,97,100,103, 105,125,137,148,*175*,175

Domiciano,Emp.: 131

Dominico: 226,*243*,255

Ector,ob.: *140*

Egica,rey: 192

Elena,Sta: 104

Elpidio,ob.: *74*,74,91,153

Emilius Florus Paternus: *65*

Epifanio,ob.: *40*,68,233

Esteban,San: 67,85,245,246

Eucrocia: *63*

Eufimio,ob.: 110

Eulalia,Sta:78,89,*135*,179,231, 248,249

Eulogio,ob.: 86

Eusebio: 94

Eutiques,pbo.: 140

Eutiquius: *69*

Exuperancio,ob.: *117*

Exuperio de Tolosa,ob.: 243

Félix III,Pap.: 29, *157*,157

Fidelis,ob.:49,173,181,182,184, *217*,230,255

Fl. Hyginus: *64*,64

Flavio: 61

Flavius Syagrius: *66*

Florencio,ob.: *135*,135

Florentina: 74

Fronto,mon.:*66*,*145*,145,146,227, 228

Fructuoso,San: 86,178,*209*,237

Fruminiano: 75

Fulgencio de Ecija: 74

Gelasio,Pap.: 187

Gervasio,San: 246

Graciano,Emp.: *53*,54,223

Gregorio de Tours: 61,*69*,109,110,209

Gregorio,ob.emerit.: 56,57,136

Gregorio,ob.iliber.: 91,*92*

Gregorio Magno,Pap.: 113,160

Gregorio,ob.Uxama: 75

Gundemaro,rey:75,109,*110*,110,*142*, 142

Hidacio,ob.emerit.:*34*,34,36,128, 135,136,150,152,164

Hidacio,ob.Chaves:*40*,*68*,68,*94*,94, 104,*117*,117,118,122,132,133,140, 180,231,232

Hilario,Pap.:41,44,45,46,104,144, 153,155,194

Himerio,ob.:35,37,77,82,127,129, 143,153

Honorio,Emp.: 176,223

Hormisdas,Pap.: 140,158

Ildefonso,ob.:*67*,74,*79*,79,*108*,*246*

Inocencio,Pap.:35,39,55,77,126, 136,146,147,153,154,226

Instancio,ob.: 34,93,152

Iosimus: *116*,116

Ireneo,ob.:41,42,*44*,44,45,49,*144*, 144,210

Isidoro,ob.:*49*,74,87,*89*,91,95,*96*, 103,124,170,*212*,*220*,220,237,*253*, 257

Itacio,ob.: 91

Jerónimo,pbo.: 63,*64*,91,93,94,243

Jordanes: 103

José: *51*

Juan de Biclara: 74

Juan,ob.Ilicit.: 140,157-9

Juan,ob.Tarrac.: 85,86,90

Juan,San: *51*,91

Judas: *51*

Julián,ob.: 95,237

Juliano,Emp.:53,171,*172*,174,176, 222

Justiniano,Emp.:50,74,85,86,88, 91,230,249

Justo,ob.Urgel.: *74*,74,*91*,91,109

Justo,San: *67*,246,*247*

Lampio,ob.: 209

Leandro,ob.: 74,95,139

León Magno,Pap.: 39,90,118,131,133,154

León,ob.Taraz.: 233

Leovigildo,rey:3,*72*,72,86,*111*, 111,112,160,216,233

Leudefredo,ob.: 170

Liberio,ob.: *135*,135

Liciniano,ob.: 72,*113*,113,*116*,126,*141*,141,220

Lucio,ob.: *37*

Lucrecio,ob.: 134

Lusidio: 232

Marcial,ob.: 29,151

Marco Aurelio,Emp.: 119

Marte: 211

Martín de Braga,ob.: 47,75,87,*95*,95,133

Martín de Tours,ob.: 22,258

Masona,ob.:74,*75*,78,135,216,217, 231,233,*236*,236,237,248,*255*

Materna: 61

Maternus Cynegius: *65*

Matías,San: *51*

Máximo,Emp.: 28,170,206,258

Mayoriano,Emp.: 54

Millán,San: 249

Minicio,ob.: 39,56,111,146

Moisés: 257

Montano,ob.: 72,74,97,106,108,141,*142*,*156*, 195,196,254

Nebridio,ob.: *74*,74,91,109

Nummius Aemilianus Dexter: 63

Nundinario,ob.: 40,45,49,144,210

Oroncio,ob.: 112

Orosio,pbo.: 85,103,133,*232*,246

Ortigio,ob.: *117*

Osio,ob.:135,137,139,150,*179*,179

Pablo,San: *23*,220

Paciano,ob.:22,*38*,38,62,64,93, 220,*221*,221,*253*

Palogorio: 232

Pantardo,ob.: 134

Pascencio: 136

Pastor,ob.: 91,*117*,*132*,132

Pastor,San: *67*,246,*247*

Paterno,ob.: *65*,65,131,132

Paternus/Maternus: 65

Patroclo,ob.: *66*,*144*,147,*156*,165

Patruino,ob.: 136

Paulino de Nola,ob.: *109*,209,*217*,243,258

Paulo,ob.:49,56,*57*,57,75,78,89, *138*,173,181,182,185,216,248

Piniano: 168,169

Plotino: 80

Pomponia: 75

Potamio,ob.: 92,135,179

Prisciliano,ob.:31,34,36,62,65, 90,92,93,128,149,150,152,153,180, 258

Probianus: 60

Probinus: 60

Probus: 60

Profuturo,ob.:
130,*133*,133,*134*,159,160,246

Protasio,San:246

Prudencio: 64,90,179,241,*247*,*248*

Ptolomeo: *100*,*102*

Recaredo,rey:*48*,75,*79*,*116*,160,
170,*175*,177,178,197,*258*

Requiario,rey: 104

Rufino,ob.: 39,*56*,56,57,146

Sabinii: 68

Sabino,ob.: 29,*40*,68,233

Sagitio,ob.: 227

Salustio,ob.: *114*,138,*157-9*

Salviano de Marsella,ob.: *218*

Salviano,ob.: 34,152

Séneca: 95

Sergio,ob.:
77,85,86,90,*91*,91,230,236

Severo:
67,67,84,*85*,85,94,*94*,113,*116*,
221,*244*,244,245,255

Severo,Sulpicio:
22,62,*139*,*221*,243,258

Siagrio,ob.:
66,*67*,67,91,111,*117*,132,146,180

Sicorius: *61*

Sidonio Apolinar,ob.: 61

Sidonius: *21*,60,*224*

Silvano,ob.: 40-3,69,70,77,*103-
5*,*109*,*111*,111,122,*128*,143,155,
165,166,194,195

Simplicio,Pap.: 157,187

Simproniano: 93,94,220,221,*253*

Sinfosio,ob.:
35,*77*,77,85,*131*,131,132,164,232

Siricio,Pap.:*25*,35-9,77,82,127,
143,153,154

Succeso: *117*

Suintila,rey: 114

Syagrii: *66*

Teodomiro,rey: 112,*121*,134

Teodorico II,rey visig.:
43,68,104

Teodorico,rey ostrog.:
47,155,156,159,160

Teodoro: 244-5

Teodosio,Emp.: 54,64,104,244

Teodosio II,Emp.: 176

Tertuliano: *10*,*30*,*220*

Tiziano,ob.:
112,145,*146*,146,165,227

Toribio de Astorga,ob.:
90,118,122,131,136,154

Toribio de Palencia:
72,74,106,107,141,195

Ursicio,mon.: 83

Valente,Emp.: 54

Valentiniano I,Emp.: 53

Valentiniano III,Emp.:
54,176,223

Valeriano,ob.: *65*,91,111

Valerio,ob.: 65,69

Vicente,San:
65,69,86,*91*,91,208,212,249

Vicente,*dux*: 43,*71*

Vicente,ob.Caesaraug.: 72

Vicente,ob.Ibiza: 141

Vicente,ob.Osca: 86,173

Victoriano,ab.: 72,86

Vigilancio,pbo.: *25*,241-3

Vigilio,Pap.: 130,133,160,246

Vincentii: *69*,69,71

Vincentius: *69*,69,71

Virgilio: 94

Wamba,rey: 200

Zenón,ob.Hispal.:
114,*128*,138,157,158

Zenón,ob.Emerit.: 136,*138*,230

Zoilo,San: 249

Zósimo: 104,*156*

INDICE TEMATICO

Se remite al número de página, que está en cursiva cuando la referencia se encuentra en nota.

Acclamatio: *26*,30

adlectio: *40*

adventus: 247,*248*,248,252

Alto Imperio: 22,58,*99*,99

annona: *177*,228

Antigüedad tardía:
1,1,6,7,15,*16*,*18*,18,*42*,*53*,*58*,
59,*78-80*,80,*81*,88,*122*,*123*,*139*,
203,*204*,204,*207*,*210*,213,215,224,
249,249,250,256,259

Apóstol(es): *23*,*51*,*131*,*207*

arbiter: *220*

Arbitraje: *220*,222,*223*,223,226

Arcediano: *170*,170,190

Aristocracia:
6,43,58,*60-2*,*64*,64,*67*,*75*,75,78,
111,120,129,*139*,232,*238*,239,247

Asceta: 79,80

Ascetismo:*6*,8,11,68,79-82,95,
208,*244*,244

Asiáticos: 63

auctoritas: *10*,*24*,163,164,*197*

aurum lustrale: 175

aurum oblaticium: 175

Autrigones: 104,105

Basílica:*78*,78,89,171,172,188,
190-2,208,*209*,209-13,231,254

Bizantinos: 114,*116*,126,141

Brujería: 79,148

Cánones
  nicenos: 44
  conciliares:3,32,46,48,49,
76,97,98,173,*181*,183,*201*,224,226,
237,240,256

Cántabro: 43,*71*,104,122

capitatio personalis: 176
  humana: 175
  plebeya: 175
  terrena o *iugalis*: 175

Caridad:*168*,*184*,184,230,*234*,234-6

Carisma-jerarquía: 33

Cartas precarias: 186

catástasis: *32*

cathedraticum: *189*

causa stipendii: *186*

Celibato: *25*,25,*76*,243,250

Cenobitismo: 80

census canonicus: 176

Cesárea: 57

cheirotonía: *22*,*32*,*33*

Ciudad
  amurallamiento: 204-5
  curia(s):8,22,24,53,54,162,
176,178,206,*244*
  curial(es):52-5,61,120,176,
178,184,215,*229*
  defensor civitatis: 229,235
  legatus civitatis: 231ss.

Clericalización de la Iglesia:
27,28,36,46,49,50,76,78,89,*181*

Clérigo:28,32,37,40,53,73,78,82,
89,172,173,*180*,*185*,*186*,256,257

cognomen: 60,*65*,65

collatio negotiatorum: 175

collegia: 24,*177*

comes rerum privatarum: 63

Conc. de Elvira:
3,32,*52*,65,111,116,*117*,122,135,
137,140,162,*172*,184,185,240

Conc. de Zaragoza:
65,81,*82*,93,128,*129*,129,*136*,152,
243,*259*

Conc. I de Toledo:
15,*35*,*37*,39,55,67,77,91,*117*,164,
180,225,226,235,*246*,*253*

Conc. de Tarragona:
46,72,84,111,140,*185*,188,197,226

Conc. II de Toledo:
48,74,77,141,166,186

Conc. de Barcelona: 49,50,84,256

Conc. de Lérida: 84,*186*,197

Conc. de Valencia: *74*,140,*186*

Conc. I de Braga:
112,131,*133*,133,134,188,189

Conc. II de Braga:
52,112,116,132,134,189

Conc. III de Toledo:
48,75,*102*,109,110,116,122,134,
135,137,139,*160*,162,177,180,*181*,
197,251

Consagración:
2,*27*,27,*32*,*33*,43,73,106,*108*,*142*,
195,253,*254*,254

Consenso, *consensus*:
29,30,31,32,*36*,*40*,40,45,50,*165*,
226,*228*,*242*,245,247,248,*250*

conventus:
99,99,100,*105*,105,*117*,118,121,
130,*131*
Cluniacensis: 100

Crisma:73,106,*142*,172,173,253,
254,254

Cristianización:*9*,*16*,59,*60*,98,
116,119,*203*,203,*204*,204,209-14,
225,*240*,240

Cultura
cristiana: 88
clásica: *88*,88,95

cura animarum: *89*,90

cursus honorum: 60,76

cursus clerical: *37*,50

dedicatio: 31

defensor civitatis: 229,235

Derechos de estola: 172

dignus (candidato a obispo):
23,29,38,*40*

Dinámica de comunidades: *18*,18

División territorial: 98ss.

División provincial: 98ss.

Dux: 43,69-71,136,*138*,227

ecclesia:*8*,38,*40-2*,*48*,*82*,114,
116,144,*146*,*147*,*166*,*170*,*181*,*199*,
200,211,*223*,226,228,*241*,*247*,*253*,
255-8

Ecónomo: *170*,170

Ejército visigodo: 68,69

Elección episcopal: 21ss.

electio:*21*,31,37,38,*40*,*42*

Elites dirigentes: 1,2,50,61

Episcopado
arbitraje episcopal (V. Aud.episc.)
audientia episcopalis: 220-4,226-9,235
autoridad episcopal:*124*,*163*
avaritia episcopal: 191
caridad episcopal: 235ss.
colegio episcopal:3,*10*,27,
32,*71*,*162-166*
corpus episcopale: 163
cuerpo episcopal: 3,11,32,
38,166,194
deposición del episcopado:42
domus episcopal: 197
grupo episcopal (tríptico catedralicio): 208

Epoca visigótica: 98,*210*

Eremitismo:80,*122*

Escuela antigua: 89

Escuelas episcopales: 89

Espíritu Santo: 38,92

Evergetismo:119,204,*234*,234,*235*,
251

exercitatio animi: *88*

facere: 22,*37*,39,*47*,47

Familia(s)
cristiana: 25,68
aristocrática: 19,69

fides: 47

follis: 175

forense negotium: 84

functio auraria: 175

Gobernador provincial: 125

Gracia divina: 42

Griego: *32*,47,*53*,*56*,56,57,151

Herejía:*36*,36,79,82,*93*,93,179,227

hinterland: 204

homines novi: 58,59

honor:*10*,63,*108*,125,126,*138*,*157*,*220*,220,241,251,258

honorati: 42,45,*50*,*71*,194,215,*229*

idoneus (candidato a obispo): 23,29

Iglesia catedral: 209

Iglesia(s)
locales: 193
rurales:182,183,*189*,189-194,*196*,196,201

insignia: 83,251,257
anillo: 74,257
báculo episcopal:257
cátedra:189,257

Institución eclesiástica:*23*,*27*,28

Invasiones bárbaras: *62*,154,181,228,*232*

inventio: 245,246

Irreprochabilidad (del candidato a obispo): *24*,44

iudicium:*6*,23,*29*,*31*,47,*92*,*164*,*200*,227

iudicium Dei: 23

legatus civitatis: 231ss.

Levirato: 25

Limosna(s): *168*,*172*,172,236,243

Linaje senatorial: 59

Liturgia: *204*,204,*252*,252,253,255

luminaria ecclesiae: 188-190

lustralis collatio: 184

manumissio in ecclesia: 228

mappula consular: 257

Metropolitanos: 124ss.

Ministros sagrados: *30*,50

Monacato: 33,*183*,*235*

monachos: 81

Monarquía tolosana: 43

Monje(s):9,*66*,66-8,79-81,83,86,98,*111*,227,257

mousikos aner: *88*,88

Mujer virgen: 44

Mundo antiguo: 24,*119*,*232*

munera patrimonii et personarum: 175

munera extraordinaria: 175,176

munera sordida: 175,176

Municipio:41,42,*49*,*203*,203,*229*,244,245,*247*

negotiatio: 177,185

Nobleza: 58-61,66,*69*,73,*181*,247

nomen: 60,221

obispo(s)
asamblea de-: 124
-de Roma: 36,*39*,39,42,*44-6*,143,147,162,165
-galos: 11,*62*,153
-hispanos:1,5,6,12-14,16,21,52,55,77,90,*139*,147,151,*156*,230,232,252
-*pater civitatis*: 228ss.
pseudoobispo(s): 34,35,
-ordenados irregularmente: 27,31,33,*34*,*36*,39,40,44
-tarraconense: *37*,37
-vecinos: 2,26,*27*,30-33
Véase también: ciudad, *defensor civitatis*

oblaciones: *171,172*,172,174,*186-8*,190

oblatio auri argentique: 175

ochlos: 47

orden sacerdotal: 36

ordenaciones
eclesiásticas: 38
irregulares:*34*,39,40,147,155,165

órdenes mayores: 253,*254*,257
diácono: 34,170,173,237
presbítero:34,38,40,43,44,67,*71*,*77*,*77*,*78*,84,85,*97*,132,133,140,145,153,168,*181*,246
diaconado:38,54,56,57,*69*,69,*78*,78,86,*135*,170,173,237
presbiterado: 38,77
prebyterium: 31,37,38

órdenes menores
lector: 34
acólito: 38
subdiácono: 38

ordinare: 22,*32*,*33*,*56*,*172*

ordinatio: *32*,*33*,170

ordo clerical: 23

Organización eclesiástica: *28*,*124*,*126*,*143*,*193*

Organización metropolitana: *16*,26,36,*105*,*113*,*114*,*126-9*,*133*,*136-8*,*141*,143

Paradigma electivo: 29

parangariae: 176

parochia: 98

Parroquia: *45*,*97*,97,98,191,242

Partes en la elección episcopal: 23

Patrimonio eclesiástico
inalienabilidad del-:178,*185*
Patrimonio de los pobres: 2
Parcelación del-: 194-5
pauperum alimenta: 233ss.

patronus: *18*,18,50,204,*234*,234,-237,241,242,244,*245*

pensio auraria: 175

pensitatio: 175

peregrinatio: 255

Pie de altar: 172

Pobreza:78,168,*179-81*,181,182,*184*,*235-7*,*249*

Pontificado:56-8,*77*,*78*,85,128,133,*135*,155,157,185,254,258

populus: *24*,47,227,244

possessores:42,*71*,73,194,215,226,*229*

potestas: 3,*10*,*49*,163,*201*

praenomen: 60

praesentia:30,*77*,*89*,*215*,215,218,*232*,232,248

praeses: *67*,*69*,*100*

Prefecto del pretorio:63,*64*,222,223

Prefectura del pretorio: *65*,157

prescriptio tricennalis: 200

Pretura: 175

prima Cathedra: *127*,127

Primado de Toledo: *27*,46

Primicerio: 170

Primicias: 174

princeps: *26*,26,196

Priscilianismo:*6*,33,35-7,*64*,64,*135*,135,*136*,150,164

Procesión(es):*209*,209,210,251,254,*255*,255

Provincia
lusitana:134
bética: 137
cartaginense:110,139,192,211
Gallaecia:35,103,114,129,190
tarraconense:*66*,111,*121*,188,190

Reglas canónicas: 35

Reino suevo:47,48,*67*,87,103,107,112,118,126,132,134,159,166

Reino visigodo:3,*14*,14,*18*,50,68,
81,87,102,103,105,107,110,*115*,
118,*137*,155,163,166,174,*201*,*205*,
211,*226*,229,237,*249*,249

Religioso:51,73,194,195,223,230,
244

Reliquias:67,69,79,85,*133*,133,
242,243,245,*246*,246,*247*,247,*248*,
251,252

Reminiscencias ciceronianas: 40

Retórica: 59,148,149

Sacerdocio cristiano: 25

sacra regalia: *49*,49

Santo Patrono:241,244,*245*,249,250

secretarium: 227

secunda Cathedra: 127

Sede episcopal:52,66,74,118,121,
131,173,208,*210*,258

Sede metropolitana (véase Metro-
politanos)

Senado romano: 59,162

Senado constantinopolitano: 59

sermo: 47

Servicio de Dios: 23

signa: 60

Sínodo: *40*,41,44,*134*,165

spiritalis vita: 47

stipendia:*171*,*185*,*186*,186,191,
197,*198*,198,200

stipendium:*185*,185

Suevos:68,*105*,112,*117*,126,140,
180,232,*254*

suffragium: *22*,22,23,*29*,*30*,30,*32*

Suicidio: *51*

superindictiones: 175,176

supernomina: *60*,60

Tercia episcopal: 16,187-90,192

Tesaurario: 170

testimonium: 23,*29*,*40*,*172*

Tierra Santa: 68,85,132,243,246

Tradición pagana: 59

tria nomina: 60

tria nomina nobiliorum: 60

turba (en las elecciones episco-
pales): 47

Ultramundaneidad (como esencia de
la *Spätantike*): 80

Vestimenta litúrgica:
alba: 256
casulla: 256
dalmática: 256
paenula: 256
pallium: *257*,257
túnica: 256,258

Vicarios papales: 155,159,160

Vida cenobítica: 81

Virginidad: 25

Viuda(s): 44,*63*,149

Voluntad divina: 23,30,49

Xenodochium: 217,231,236,248,*249*

SELECCION DE FUENTES

En este apartado se presentan las principales colecciones y ediciones de las fuentes más utilizadas en la investigación. Habrá de ser completado con la consulta de las notas de cada capítulo y las reseñas de fuentes en la relación de obispos aportada en el Apéndice.

Repertorios de Fuentes y datos bibliográficos

M. C. DIAZ Y DIAZ, *Index Scriptorum Latinorum Medii Aevii Hispanorum*, Madrid, 1959

R. GROSSE, *Las fuentes desde César hasta el siglo V d. de J.C., FHA*, VIII, Barcelona, 1958

ID., *Las fuentes de la época visigoda y bizantina, FHA*, IX, Barcelona, 1947

Ediciones generales de Fuentes

Codex Theodosianum: Edic. Th. Mommsen-P. M. Meyer, Berlin, 1905 (repr. 1954)

Corpus Christianorum seu Patrum collectio, series latina, Turnhout-Paris, 1953ss.

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien, 1866ss.

J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, Paris, 1844ss.

Monumenta Germaniae Historica, Hannover-Leipzig, 1826ss.

Sources Chrétiennes, Paris

Inscripciones

J. VIVES, *Inscripciones Cristianas de la España Romana y Visigoda (ICERV)*, Barcelona, 1969²

Ediciones de Concilios

J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Firenze-Venezia, 1759-1798

J. VIVES, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963

G. MARTINEZ DIEZ, *La Colección Canónica Hispana*, I, Estudio crítico, Madrid, 1966; II, Madrid, 1976; G. MARTINEZ DIEZ-F. RODRIGUEZ, *La Colección Canónica Hispana*, III, Concilios Griegos y Africanos, Madrid, 1982; IV, Concilios Gálicos e Hispanos (1ª parte), Madrid, 1984; V, Concilios Hispanos (2ª

parte), Madrid, 1992

Ediciones particulares por autores

BRAULIO DE ZARAGOZA
-*Vita Sancti Emiliani*, Ed. Vázquez de Parga, Madrid, 1943; *PL* 80, 699-716; trad. al español en Mª M. CARCEL ORTIZ, San Braulio, la "Vida de San Millán" y la Hispania visigoda del siglo VII, *HispSacr*, 92, 1993, pp. 459-486
-*Epistolae*, Ed. J. Madoz, *Epistolario de San Braulio de Zaragoza*, *Estudios Onienses*, I,2, Madrid, 1941; L. RIESCO TERRERO, *Epistolario de San Braulio*, Introducción, Edición crítica y traducción, Sevilla, 1975

Chronica gallica anni 452
Ed. Th. Mommsen, *MGH AA*, IX, Berlin, 1892; *PL* 51, 8

CONSENCIO
Commonitorium domino meo sancto patri Augustino; Ed. J. DIVJAK, *CSEL* 88, 1981, pp. 51-70

FÉLIX III, Papa
Epistola ad Zenonem, Hispalensem episcopum, *PL* 58, 927-8; Ed. A. THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae*, reed. Hildesheim-New York, 1974, p. 242

FORMULAE VISIGOTHICAE
Ed. K. Zeumer, *MGH, LL* sect. V

GREGORIO DE ELVIRA
-*Tractatus in Sacram Scripturam*. Ed. A. C. Vega, *Scriptores Eccles. Hisp. Latini*, 12-15, El Escorial, 1944
-*De fide*. M. Simonetti, *Gregorio di Elvira. La fede*, Edic. crítica y trad. al italiano, Torino, 1975
U. DOMINGUEZ DEL VAL, *Gregorio de Elvira. Obras Completas*, Madrid, 1989: trad. al español.

GREGORIO MAGNO, Papa
-*Registrum epistolarum*. Ed. Ewald-Hartmann, *MGH Epp. I-II*, Berlin, 1891

HILARIO, Papa
Epistolae ad Ascanium et ad universos Tarraconensis provinciae episcopos, *PL* 58, 12-20; *PL* 84, 785-792; *Mansi*, VII, 959-68; A. THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae*, reed. Hildesheim-New York, 1974, pp. 155-170

HORMISDAS, Papa
-*Ep. XXV ad universos episcopos Hispaniae*, *PL* 63, 423-5; *PL* 84, 823-4; A. THIEL, pp. 788-93
-*Ep. XXVI ad omnes episcopos Hispaniae*, *PL* 63, 459-460; *PL* 84, 823-4; A. THIEL, pp. 793-6
-*Ep. XXIV ad Iohannem episcopum Illicitanae ecclesiae*, *PL* 63, 470-1; *PL* 84, 817-20; A. THIEL, pp. 787-8
-*Ep. CXLII ad Sallustium Hispalensem episcopum*, *PL* 63, 425-6; *PL* 84, 827-8; A. THIEL, pp. 979-80

HIDACIO
Continuatio chronicorum hieronymianorum ad a. 468, Ed. Th. Mommsen, *MGH, AA*, 11, Berlin, 1894, 13-36; A. TRANOY, *Hydace. Chronique*, I-II, Paris, 1974

ILDEFONSO DE TOLEDO
De viris illustribus, PL 96, 195-206

INOCENCIO I, Papa
Ep. ad concilium Toletanum, PL 20, 485-494; *PL* 84, 671

ISIDORO DE SEVILLA
-*De viris illustribus, PL* 83, 1081-1106; C. CODOÑER, *El "De viris illustribus" de Isidoro de Sevilla*, Estudio y edición crítica, Salamanca, 1964
-*Hist. de regibus Goth. Wand. et Suev., PL* 83, 1059-1082; C. RODRIGUEZ ALONSO, *Isidoro de Sevilla. Historia Gothorum, Wandalorum, Sueborum*, edición y traducción, León, 1975
-*Etymologiarum sive Originum libri XX*, Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, 2 Vol., BAC, Madrid, 1982
-*De Ecclesiasticis Officiis, CC*, CXIII, Brepols, 1989

JUAN DE BICLARO
Chronica, Ed. Th. Mommsen, *MGH AA* XI, Berlin, 1894; *PL* 72, 863-870; J. CAMPOS, *Juan de Biclaro, obispo de Gerona. Su vida y su obra*, Madrid, 1960

LEON MAGNO, Papa
Ep. XV ad Turribium asturicensem episcopum de Priscillianistarum erroribus, PL 54, 677-692

LEGES WISIGOTHORUM
Ed. K. Zeumer, *MGH LL*, sect. I, Leipzig, 1902

LEX ROMANA WISIGOTHORUM
Ed. G. Haenel. Leipzig, 1849

LICINIANO DE CARTAGENA
Epistolae. Ed. J. Madoz, *Liciniano de Cartagena y sus cartas*. Edición crítica y estudio histórico, *Estudios Onienses*, serie 1, IV, Madrid, 1948

MONTANO DE TOLEDO
Epistolae, PL 65, 51-8; Vives. pp. 50-2

OROSIO
Historiarum adversus paganus l. VII, CSEL, 5, ed. Zangmeister, Hildesheim, 1967

PACIANO
Epistolae tres ad Simpronianum novatianum; Paraenesis, sive exhortorius libellus ad poenitentiam; Sermo de baptismo, PL 13, 1051-1094; L. RUBIO FERNANDEZ, *San Paciano. Obras*, edición y traducción, Barcelona, 1958

PRISCILIANO
Priscilliani quae supersunt, Ed. G. Schepps, *CSEL*, 18, Wien, 1889

SEVERO DE MENORCA
Epistola de iudaeis, PL 20, 731-746; ed. G. SEGUI VIDAL, *La carta-encíclica del obispo Severo*, Palma de Mallorca, 1937, pp. 149-185

SIMPLICIO, Papa
Ep. ad Zenonem, episcopum hispalensem, PL 58, 35; A. THIEL, pp. 213-4

SIRICIO, Papa
Ep. ad Himerium, Tarraconensem episcopum, PL 13, 1131-1147

SULPICIO SEVERO
-*Chronica* II, 46-51; Ed. C. Halm, *CSEL*, 1, pp. 99-105; *PL* 20, 155-160
-*Dialogi* II (III), 11-13; Ed. C. Halm, *CSEL* 1, pp. 208-211; *PL* 20, 217-9

TORIBIO DE ASTORGA
Ep. de non recipiendis in auctoritatem fidei apocriphis scripturis, et secta Priscillianistarum... Idatio et Ceponio episcopis, PL 54, 693-5

VIGILIO, Papa
Ep. ad Profuturum episcopum, PL 84, 829-832

VIDAS DE LOS PADRES EMERITENSES
PL 80, 117-164; J. N. Garvin, *The "Vitas sanctorum Patrum emeritensium". Text and Translation, with an introduction and commentary*, Washington, 1946

ABREVIATURAS Y SIGLAS

AA SS	Acta Sanctorum, Antwerpen/Brussel, 1643-1925
AEA	Archivo Español de Arqueología, Madrid
AHDE	Anuario de Historia del Derecho Español. Madrid
AnBol	Analecta Bollandiana, Brussel
Athenaeum	Athenaeum. Studi periodici di litteratura e Storia dell'Antichitá. Pavia
BracAug	Bracara Augusta. Braga
BRAH	Boletín de la Real Academia de la Historia. Madrid.
CC	Corpus Christianorum seu Patrum collectio, series latina, Turnhout-Paris, 1953ss.
C.J.	Corpus Iuris Civilis, II: Codex Justinianus, ed. P. Krueger, Berlin, 1954
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien, 1866ss.
C.Th.	Codex Theodosianus=Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis, I, Berlin, 1905
DACL	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie, Paris
DHEE	Diccionario de Historia eclesiástica de España, Madrid
DHGE	Dictionnaire d'Histoire et de Geographie Eclésiastiques, Paris
Dig.	Corpus Iuris Civilis, I, Digesta et Institutiones, ed. P. Krueger/Th. Mommsen, Berlin, 1893, repr. 1962
DThC	Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris
ES	E. Flórez, España Sagrada. Theatro geographico-histórico 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, Madrid, 1747ss.

	té, Brussel
RIT	G. ALFÖLDY, Römische Inschriften von Tarraco, 1975
RivArchCrist	Rivista di Archeologia Cristiana, Roma
RQ	Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte, 1887ss.
RSDI	Rivista di Storia del Diritto Italiano,
SHA	Scriptores Historiae Augustae
TQ	Theologische Quartalschrift, Tübingen
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Leipzig, 1882ss.
Vives	J. VIVES, Concilios visigóticos e hispano-romanos, Madrid-Barcelona, 1963
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte, Sttutgart, 1876ss.
ZRG	Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, KA (Kanonistiche Abteilung, Weimar, 1911ss.)

SELECCION BIBLIOGRAFICA

Para bibliografía sobre cada obispo concreto véase la relación de obispos hispanos en el Apéndice de este trabajo. En algunos casos ha parecido conveniente, por su representatividad, repetir la cita en este apartado. También los temas especializados se tendrán que consultar en las notas de cada capítulo.

ALAMO, M., Un texte du poète Prudence: "Ad Valerianum episcopum" (Perist. Hymn. XI), *RHE*, 35, 1939, pp. 750-6

ALBERTINI, E., *Les divisions administratives de l'Espagne Romaine*, Paris, 1923

ALFÖLDY, A., *A Conflict of Ideas in the Late Roman Empire*, 1952

ALFÖLDY, G., La Hª Antigua y la investigación del fenómeno histórico, *Gerión*, I, 1984, pp. 39-61

ALONSO AVILA, A., La meseta norte de la Península ibérica en la Antigüedad tardía. Testimonios literarios de visigotización, *Hispania christiana. Estudios en honor del prof. J. Orlandis*, Pamplona, 1988, pp. 161-191

AMAT, N., *De la información al saber*, Madrid, 1990

AMENGUAL I BATLE, J., Informacions sobre el priscil-lianisme a la Tarraconense segons l'ep. 11 de Consenci (any 419), *Pyrenae*, 15-6, Barcelona, 1979, pp. 319-338

ID., Noves fonts per a la Història de les Balears dins le Baix Imperi, *Bolletí de la Societat Arq. Luliana*, 37, Palma de Mallorca, 1979, pp. 99-111

ID., La Església de Tarragona al comemçament del segle V, segons la correspondència de Consentius a Sant Agustí, *Randa*, 16, Barcelona, 1984, pp. 5ss.

ID., Vestigis d'edilicia a les cartes de Consenci i Sever de Menorca, *III Reunió d'Arq. Cristiana Hispànica*, Maó, 1988, p. 140

ANDERSEN, Th., *Patrocinium. The Concept of personal Protection and Dependence in the Later Roman Empire*, Ann. Harbor, 1974

ARCE, J., "Notitia Dignitatum" et l'armée romaine dans la dioecesis Hispaniarum, *Chiron* 10, 1980, pp. 593-608

ID., *El último siglo de la España romana (284-409)*, Madrid, 1982

ID., Gerontius el usurpador, en *España entre el mundo Antiguo y el mundo medieval*, Madrid, 1988, pp. 68-121

ARNHEIM, M. T. W., *The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire*, Oxford, 1972

AZKARATE GARAI-OLAUN, A., *Arqueología cristiana de la Antigüedad tardía en Alava, Guipúzcoa y Vizcaya*, Vitoria-Gasteiz, 1988

BAJO ALVAREZ, F., El patronato de los obispos sobre ciudades durante los siglos IV-V en Hispania, *MHA*, 1981, pp. 203-212

ID., Las "viduae Ecclesiae" de la Iglesia Occidental (s. IV-V), *HA*, XII-XIII, 1981-85, pp. 81-7

ID., Las asociaciones cristianas antes de Constantino, *Historia*, 16, 1986, pp. 65-72

ID., El sistema asistencial eclesiástico occidental durante el siglo IV, *Studia Historica*, 4-5, 1986-7, pp. 189-194

BALDOVIN, J. F., *The Urban Character of Christian Worship. The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy*, Roma, 1987

BALIL, A., Aspectos sociales del Bajo Imperio (IV-VI). Los senadores hispánicos, *Latomus*, 24, 1965, pp. 886-904

BARB, A. A., The Survival of Magic Arts, en *The Conflict between Paganism and Christianity*, Oxford 1963, pp. 100-125

BARBERO, A.-VIGIL, M., *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Barcelona, 1974

ID., *La formación del Feudalismo en la Península ibérica*, Barcelona, 1978

BARRAL I ALTET, X., Transformacions de la Topografia urbana a la Hispània cristiana durant l'antiguitat tardana, *II reunió d'arqueologia paleocristiana hispánica*, Barcelona, 1982, pp. 105-130

BATTIFOL, P., *Cathedra Petri. Etudes d'histoire ancienne de l'église*, Paris, 1938

BERMEJO BARRERA, J. C., De la Arqueología de la Religión a la Arqueología de las formas simbólicas: Bases teóricas y metodológicas, *Finis Terrae. Estudios en lembranza do Prof. Dr. Alberto Balil*, Santiago de Compostela, 1992, pp. 417-38

BEYER, H. W.-KARPP, H., "Bischof", *RAC*, II, col. 394-407

BLANCH, J., *Arxiepiscopologi de la Santa Església Metropolitana i primada de Tarragona*, I, Tarragona, 1665 (reimpr. 1951)

BLAZQUEZ, J. M., *Estructura económica y social de Hispania durante la anarquía militar y el Bajo Imperio*, Madrid, 1964

ID., Die Rolle der Kirche in Hispanien im 4. und 5. Jahrhundert, *Klio*, 63, 1981, 2, pp. 649-660

ID., Prisciliano, introductor del ascetismo en Hispania. Las fuentes. Estudio de la investigación moderna, *I Concilio Caesaraugustano MDC Aniversario*, Zaragoza, 1981, pp. 65ss.

ID., El monacato de los siglos IV, V y VI como contracultura civil y religiosa, en *La Historia en el contexto de las ciencias humanas y sociales. Homenaje a M. Vigil*, Salamanca, 1989, pp. 97ss.

ID., *La sociedad del Bajo Imperio en la obra de Salviano de Marsella*, Madrid, 1990

ID., *Urbanismo y Sociedad en Hispania*, Madrid, 1991

BLOCH, H., The Pagan Revival in the West at the End of the Fourth Century, en *The Conflict between...*, pp. 193-217

BOWERSOCK, G., From Emperor to Bishop. The self-concious transformation of political power in the fourth century A.D., *Classical Philology*, 81, Chicago, 1986, pp. 298-307

BRAVO CASTAÑEDA, G., *El conflicto social y revolucionario tardorromano*, Salamanca, 1974

ID., Revolución y Spätantike: problemas de método en el análisis histórico de la sociedad tardorromana, *Zephyrus*, 26-7, 1976, pp. 443-54

ID., La relativa importancia de los conflictos sociales tardorromanos en relación con los diferentes esquemas de transición, *Klio*, 65, 1983, pp. 383-98

ID., Las revueltas campesinas del Alto Valle del Ebro a mediados del siglo V d.C. y su relación con otros conflictos sociales contemporáneos (una revisión sobre Bagaudas), *I Coloquio de Historia de la Rioja*, Logroño, 1983, pp. 219-230

ID., Acta Bagaudica (I): sobre quiénes eran "bagaudas" y su posible identificación en los textos tardíos, *Gerión*, 2, 1984, pp. 251-264

ID., La Bagauda hispánica y la identidad de los *possessores* de la Tarraconense (puntualizaciones sobre la teoría social), *II Coloquio sobre Historia de la Rioja*, Logroño, 1985, pp. 197-209

ID., Ciudades, obispos y bagaudas: León, obispo de Turiasso, *In memoriam A. Díaz Toledo*, Granada, 1985, pp. 35-44

ID., Sobre las relaciones Iglesia-Estado en el Imperio

Romano, en *Gerión*, 7, 1989, pp. 323-334

ID., *Poder político y desarrollo social en la Roma antigua*, Madrid, 1989

ID., Hagiografía y método prosopográfico. A propósito de las *Acta Martyrum*, *Antigüedad y Cristianismo*, VII, Murcia, 1990, pp. 151-7

ID., *Historia del mundo antiguo. Una introducción crítica*, Madrid, 1994

BRAUN, J., *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik*, Freiburg, 1907

BROWN, P. R. L., Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy, *JRS*, 51, 1961, pp. 1-11

ID., St. Augustine's attitude to religious Coercion, *JRS*, 54, 1964, pp. 107-116

ID., Christianity and local Culture in Late Roman Africa, *JRS*, 58, 1968, pp. 85-95

ID., *Augustine of Hippo. A Biography*, Berkeley, 1969

ID., The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity, *JRS*, 61, 1971, pp. 80-101

ID., *The World of Late Antiquity*, London, 1971 (*El mundo en la Antigüedad tardía. De Marco Aurelio a Mahoma*, Madrid, 1991)

ID., *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London, 1972

ID., Town, Village and Holy Man: the Case of Syria, *Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien. Travaux du VIe Congrès international d'etudes classiques*, Madrid, 1974 (Bukarest/Paris, 1976), pp. 213-220

ID., *The Making of Late Antiquity*, Harvard Univ. Press. Cambridge, Massachusetts and London, England, 1978

ID., *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Univ. of Chicago Press, Chicago, 1981

ID., *Society and the Holy in Late Antiquity*, London, 1982

ID., *The Body and Society*, New York, 1988 (*El Cuerpo y la Sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*, Barcelona, 1993)

BUCCI, O., Episcopato delle campagne e corepiscopi. Un caso emblematico del cristianesimo orientale fra proletariato

rurale siriaco e predominio culturale delle poleis hellenistiche. L'impressionante parallelismo all'interno del cristianesimo occidentale, *Atti IV Convegno Accad. Constantiniana*, Perugia, 1981, pp. 97-163

BURY, J. B., *History of the Later Roman Empire from the Death of Theodosius I to the Death of Justinian*, N. York, 1958

CABRERA, J., *Estudio sobre el priscilianismo en la Galicia Antigua*, Granada, 1983

CASPAR, E., *Geschichte des Papsttums I, Römische Kirche und Imperium Romanum*, Tübingen, 1930

CHASTAGNOL, A., Le sénateur Volusien et la conversion d'une faille de l'aristocratie romaine au Bas Empire, *REA*, 58, 1956, pp. 241-253

ID., Les espagnols dans l'aristocratie gouvernementale a l'epoche de Théodose, *Les empereurs romains d'Espagne*, Paris, 1965, pp. 269-292

ID., La prosopographie, méthode de recherche sur l'histoire du Bas-Empire, *L'Italie et l'Afrique au Bas-Empire. Scripta varia*, Univ. de Lille, 1987, pp. 25-31

CHITTY, D. J., *The Desert a City. An introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Oxford, 1966

CHRYSOS, E., Die angebliche "Nobilitierung" des Klerus durch Kaiser Konstantin den Grossen, en *Historia*, 18, 1969, pp. 119-128

CLARKE, G. W., Prosopographical Notes on the Epistles of Cyprian: I. The spanish Bishops of Epistle 67, *Latomus*, 30, 1971, pp. 1141-5

CLAUDE, D., *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich*, Sigmaringen, 1971

ID., Freedmen in the Visigothic Kingdom, *Visigothic Spain: New Approaches*, Oxford, 1980, pp. 159-188

COCHERIL, M., *Etudes sur le monachisme en Espagne et sur Portugal*, Lisboa, 1966

COLEMAN-NORTON, P. R., *Roman State and Christian Church. A Collection of Legal Documents to A.D. 535*, London, 1966

COLLINS, R., Mérida and Toledo: 550-585, *Visigothic Spain: New Approaches*, Oxford, 1980, pp. 189-219

ID., *España en la Alta Edad Media, 400-1000*, Barcelona, 1986

COLOMBAS, G. M., El concepto de monje y vida monástica hasta

fines del siglo V, *Studia Monastica*, 1, 1959, pp. 257-342

COLSON, J., *L'évêque dans les communautes primitives. Tradition paulinienne et tradition johannique de l'episcopat des origines a Saint Irenne*, Paris, 1951

CONGAR, Y.-DUPUY, B. D., *El Episcopado y la Iglesia universal*, Barcelona, 1966

COURCELLE, P., Anti-christian Arguments and Christian Platonism: from Arnobius to St. Ambrose, en *The Conflict between...*, pp. 151-192

COURTOIS, C., *Les vandales et l'Afrique*, Paris, 1955

D'ABADAL I VINYALS, R., *Dels visigots als Catalans*, I, Barcelona, 1986 (1ªed. 1969)

DASSMANN, E., Zur Entstehung des Monepiskopats, *JbAC*, 17, 1974, pp. 74-90

ID., Hausgemeinde und Bischofsamt, *Vivarium. Festschrift Theodor Klauser zum 90 Geburtstag, JbAC*, Münster, 1984, pp. 82-97

DAVID, P., *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*, Paris, 1947

DE PALOL, P., *Arqueología cristiana de la España romana*, Valladolid, 1967

ID., La cristianización de la aristocracia romana hispánica, *Pyrenae*, 13-4, 1977-8, pp. 281-300

DE STE. CROIX, G. E. M., *The Class Struggle in the Ancient Greek World. From the Archaic Age to the Arab Conquests*, London, 1981

DELAPLACE, C., Paysage forestier et littérature hagiographique de l'Antiquité tardive: mythes et réalités du paysage érémitique occidental, *Actes du colloque "Du pollen au cadastre. L'evolution des paysages forestiers du Nord-Ouest de la France", Hommes et terres du Nord*, 2-3, 1986, pp. 167-171

ID., Ermites et ascètes à la fin de l'Antiquité et leur fonction dans la société rurale. L'exemple de la Gaule, *MEFR*, 104, 1992, pp. 981-1024

DELEHAYE, H., *Les origines du culte des Martyrs*, Bruselas, 1933

ID., *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruselas, 1954

DEMANDT, A., Der spätrömische Militäradel, *Chiron*, 10, pp.

609-36

DEMOUGEOT, E., *De l'unité à la division de l'Empire romain, 395-410: Essai sur le gouvernement impérial*, Paris, 1951

ID., A propos des interventions du Pape Innocent I dans la politique séculière, *Revue historique*, 212, 1954, pp. 23-38

DIAZ MARTINEZ, P. C., Los distintos "grupos sociales" del Noroeste hispano y la invasión de los suevos, *Studia Histórica*, 1, 1983, pp. 75-87

ID., Del rechazo de la riqueza a la aparición del patrimonio monástico. Evolución doctrinal de la iglesia primitiva, *Studia histórica*, 2-3, 1984-5, pp. 215-224

ID., Comunidades monásticas y comunidades campesinas en la España visigoda, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, Murcia, 1986, pp. 189-195

ID., Estructuras de gobierno local en la Antigüedad tardía. Un estudio regional: el NO de la Península ibérica en el siglo V, *Studia Zamorensia Historica*, 8, 1987, pp. 233-250

ID., Marginalidad económica, caridad y conflictividad social en la Hispania visigoda, *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos, marginados*, (eds. F. J. Lomas, F. Devís), Cádiz, 1992, pp. 159-177

DIAZ Y DIAZ, M. C., En torno a los orígenes del cristianismo hispánico, *Las raíces de España*, Madrid, 1967, pp. 423-443

ID., L'expansion du christianisme et les tensions épiscopales dans la péninsule ibérique, *Misc. Hist. Eccl.*, VI, 1, pp. 84-94

ID., A propósito del Concilio de Zaragoza de 380 y su canon VI, *I Concilio Caesaraugustano*, Zaragoza, 1981, pp. 225-235

DIESNER, H. J., *Kirche und Staat im spätrömischen Reich*, Berlin, 1964

ID., *Isidor von Sevilla und seine Zeit*, Berlin, 1973

ID., Bandas de criminales, bandidos y usurpadores en la España visigoda, *HA*, 8, 1978, pp. 129-142

DILL, B. S., *Roman Society in the Last Century of the Western Empire*, 1910

DIVJAK,J. Die neuen Briefe des Hl. Augustinus, *WHB*, 19, 1977, pp. 10-25

ID. (ed.), Ep. 11*, *Commonitorium domino meo Sancto Patri Augustino, CSEL*, 88, Wien, 1981, pp. 51-70

DODDS, E. R., *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge Univ. Press, 1968

DONALDSON, Ch., *Martin of Tours, parish Priest, Mystic and Exorcist*, London, 1980

DOPICO CAINZOS, Mª D., Los *conventus iuridici*. Origen, cronología y naturaleza histórica, *Gerión*, 4, 1986, pp. 265-283

DOUGLAS, M., *Purity and Danger*, London, Boston, Melbourne, 1966

DUBOIS, J., La composition des anciennes listes épiscopales, *Bulletin de la Société des Antiquaires de France*, 1967, pp. 74-104

ID., Listes épiscopales, *Catholicisme*, 7, 1973-4, pp. 829-837

ID., Les listes épiscopales témoins de l'organisation ecclésiastique et de la transmission des traditions, *RHEF*, 62, 1975, pp. 9-23

DUCHESNE, L., *L'Eglise au VI siècle*, Paris, 1925

ECK, W., Der Einfluss der konstantinischen Wende auf die Auswahl der Bischöfe im 4. und 5. Jahrhundert, en *Chiron*, 8, 1978, pp. 561-85

ID., Handelstätigkeit christlicher Kleriker in der Spätantike, *MHA*, 4, 1980, pp. 127-137

ID., Der Episkopat im spätantiken Africa, *HZ*, 236, 1983, pp. 265-295

ESCRIBANO PAÑO, Mª. V., Acción política, económica y social de la Iglesia hispana durante el s. V, *HA*, 7, 1977

ID., La iglesia calagurritana entre ca. 457 y 465. El caso del obispo Silvano, en *Calahorra. Bimilenario de su fundación. Actas del I symposium de Historia de Calahorra*, Calahorra, 1984, pp. 265-272

ID., *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista. Causa Ecclesiae y iudicium publicum*. Monografías de historia antigua. Departamento de Ciencias de la Antiguedad, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 1988

ID., Herejía y poder en el s. IV, *La Conversión de Roma* (eds. J. M. Candau, F. Gascó, A. Ramírez de Verger), Sevilla, 1991, pp. 151-189

ID., Heterodoxia e historiografía, *Heterodos, Reformadores y marginados en la Antigüedad clásica* (eds. F. Gascó, J. Alvar), Sevilla, 1991, pp. 137-160

ESPINOSA, U., *Calagurris Iulia*, Logroño, 1984

ID., El siglo V en el Valle del Ebro: Arqueología e Historia, *Antigüedad y Cristianismo*, 8, Murcia, 1991, pp. 275-288

ESPINOSA, U.-ABASCAL, J. M., *La ciudad hispano-romana. Privilegio y poder*, Logroño, 1989

ETIENNE, R., Ausone et l'Espagne, *Mélanges d'Archéologie, d'epigraphie et d'Histoire offerts à J. Carcopino*, Paris, 1966, pp. 319-332

EWIG, E., Kirche und Civitas in der Merowingerzeit, *Settimane...*, VII, Spoleto, 1960, pp. 45-71

FERNANDEZ ALONSO, J., *La cura pastoral en la España romano-visigoda*, Roma, 1955

ID., La cura pastoral hasta el siglo XI, *DHEE*, I, pp. 660-671

FERNANDEZ CASTRO, Mª C., Villa romana y basílica cristiana en Hispania, *La Religión romana en Hispania*, pp. 383-9

FERNANDEZ CATON, J. M., *Manifestaciones ascéticas en la Iglesia hispano-romana del siglo IV*, León, 1962

FERNANDEZ UBIÑA, J., Conversión y coacción sexual. La cristianización del Imperio Romano en la reciente historiografía anglosajona, *Florentia Iliberritana*, 2, 1991, pp. 467-85

FERNANDEZ UBIÑA, J.-LOPEZ-SERRANO, F., Transformaciones urbanas y cambio social en la Hispania bajoimperial, *In memoriam A. Díaz Toledo*, Granada, 1985, pp. 97-120

FERREIRA, J. A., *Fastos episcopaes da Igreja primacial de Braga (sec. III- sec. XX)*, I, Braga, 1928

FÉVRIER, P.A., Permanence et héritages de l'Antiquité dans la topographie des villes de l'Occident durant le haut Moyen Age, *Topografia urbana e vita cittadina nell'alto medioevo in Occidente, Settimane...*, XXI, Spoleto, 1974, pp. 41-138

FLICHE, A.-MARTIN, V., *Historia de la Iglesia*, Valladolid, 1975ss.

FLOREZ, E., *España Sagrada. Theatro geographico-histórico 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 criticas*, Madrid, 1747ss.

FONTAINE, J., *Sulpice Sévère, Vie de Saint Martin*, Paris, 1967-6

ID., Valeurs autentiques et valeurs chrétiennes dans la spiritualité des grandes propriétaires terriens à la fin de IVeme siècle occidental, *Epektasis. Mèlang. J. Daniélou*,

Paris, 1972, pp. 571-95

ID., Fins et moyens de l'enseignement ecclésiastique dans l'Espagne Wisigothicque, *La scuola nell'Occidente latino dell'alto Medioevo, Settimane...*, XIX, Spoleto, 1972 = *Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VIIe siècle*, London, 1986

ID., Romanité et hispanité dans la littérature hispano-romaine des IVe et Ve siècles, *Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien*, Bucarest/Paris, 1976, pp. 301-322

ID., El ascetismo, ¿manzana de discordia entre latifundistas y obispos en la Tarraconense del siglo IV?, en *I Concilio Caesaraugustano*, Zaragoza, 1981, pp. 201-6

ID., Panorama espiritual del Occidente peninsular en los siglos IV-V, *I Reunión Gallega de Estudios Clásicos*, Santiago de Compostela, 1981, pp. 185-209

ID., Christentum ist auch Antike, *JbAC*, 25, 1982, pp. 5-21

ID., El de viris illustribus de San Ildefonso de Toledo: Tradición y originalidad, *Culture et spiritualité en Espagne du IVe au VIIe siècle*, London, 1986, pp. 59-96

ID., Isidoro de Sevilla, padre de la cultura europea, *La Conversión de Roma* (eds. J. M. Candau, F. Gascó, A. Ramírez de Verger), Sevilla, 1991, pp. 259-86

ID., Hispania, *RAC*, 15, Stuttgart, 1991, col. 607-687

FONTAINE, J.-PELLISTRANDI, Ch.(eds.), *L'Europe héritière de l'Espagne Wisigothique*, Madrid, 1992

FOWDEN, G., The pagan holy Man in Late Antique Society, *JHS*, 102, 1982, pp. 33-59

FREND, W. H. C., Paulinus of Nola and the last century of the Western Empire, *JRS*, 59, 1969, pp. 1-11

ID., *The Rise of Christianity*, London, 1986

ID., A new Eyewitness of the Barbarian impact of Spain, 409-419, *Antigüedad y Cristianismo*, 7, Murcia, 1990, pp. 333-341

GAMS, P. B, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, Graz, 1956 (repr. de 1862)

ID., *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae quotquot innotuerunt a beato Petro apostolo*, Ratisbonae, 1873

GALTIER, L., *Du rôle des évêques dans le droit public et privé du Bas-Empire*, Paris, 1893

GANSHOF, F. L., Note sur l'élection des évêques dans l'Empire romain au IVme et pendant la première moitié de Vme siècle, *RIDA*, 4, 1950, pp. 467-498

GARCIA IGLESIAS, L., El intermedio ostrogodo en Hispania (507-549 d.C.), *HA*, 5, 1975, pp. 89-120

ID., Paganismo y cristianismo en la España romana, *La Religión romana en Hispania*, pp. 365-379

GARCIA MORENO, L. A., *Prosopografía del Reino visigodo de Toledo*, Salamanca, 1974

ID., La romanización del Valle del Duero y del Noroeste peninsular, ss. I-VII d.C., *HA*, 5, 1975, pp. 333ss.

ID., Hidacio y el ocaso del poder imperial en la Península ibérica, *RABM*, 79, 1976, pp. 27-42

ID., Vincentius Dux provinciae Tarraconensis. Algunos problemas de la organización militar del Bajo Imperio en Hispania, *HA*, 7, 1977, pp. 79-89

ID., La cristianización de la topografía de las ciudades de la Península ibérica durante la Antigüedad tardía, *AEA*, 50, 1977-78, pp. 311-321

ID., Sobre la sociedad de la Península ibérica entre el Reino de Tolosa y el de Toledo, *Actas del V Congr. de Estudios Clásicos*, Madrid, 1978, pp. 689-695

ID., Andalucía durante la Antigüedad tardía (ss. V-VII). Aspectos socio-económicos, *Actas I Congr. de Historia de Andalucía*, 1978, pp. 297-307

ID., España y el Imperio en época teodosiana. A la espera del bárbaro, *I Concilio Caesaraugustano*, Zaragoza, 1981, pp. 27-63

ID., Mérida y el Reino visigodo de Tolosa (418-507), *Homenaje a Sáez de Buruaga* (ed. J. Arce), Badajoz, 1982

ID., El paisaje rural y algunos problemas ganaderos en España durante la Antigüedad tardía (s. V-VII), *Anexos de CHE*, 1, 1983, pp. 401-26

ID., Las transformaciones de la topografía de las ciudades en Lusitania en la Antigüedad tardía, *Revista de Estudios Extremeños*, 42, 1986, pp. 97-114

ID., Problemática de la Iglesia hispana durante la supremacía ostrogoda (507-549), *Hispania Christiana. Estudios en honor del prof. J. Orlandis*, Pamplona, 1988, pp. 147-160

ID., *Historia de España visigoda*, Madrid, 1989

ID., Elites e Iglesia hispanas en la transición del Imperio romano al Reino visigodo, *La Conversión de Roma* (ed. F. Gascó), Sevilla, 1991, pp. 223-258

ID., El habitat rural disperso en la Península ibérica durante la Antigüedad tardía (ss. V-VII), *Antigüedad y Cristianismo*, 8, Murcia, 1991, pp. 265-273

ID., Disidencia religiosa y poder episcopal en la España tardoantigua (ss. V-VII), *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos, marginados* (eds. F. J. Lomas, F. Devís), Cádiz, 1992, pp. 135-158

ID., Los monjes y monasterios en las ciudades de las Españas tardorromanas y visigodas, *Habis*, 24, Sevilla, 1993, pp. 179-192

GARCIA RODRIGUEZ, C., *El culto de los santos en la españa romana y visigoda*, Madrid, 1966

GARCIA VILLADA, Z., *Historia eclesiástica de España*, Madrid, 1929-1936

GARRIDO, E., *Los gobernadores provinciales en el Occidente Bajoimperial*, Madrid, 1987, pp. 58-91

GASSMANN, P., *Der Episkopat in Gallien im 5. Jahrhundert*, Diss. Bonn, 1977

GAUDEMET, J., *L'Eglise dans l'Empire Romain (IV-V siècles)*, *Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident*, III, Paris, 1959

GEERTZ, C., Centers, Kings and Charisma: Reflections on the symbolics of power, *Culture and its Creators: Essays in honor of Edward Shils*, Chicago, 1977, pp. 150-171

ID., *La interpretación de las culturas*, México, 1987

GILLIARD, F. D., *The social Origins of Bishops in the Fourth Century*, Berkeley, 1966

ID., Senatorial Bishops in the Fourth Century, *HTR*, 77, 1984, pp. 153-75

GIRARDET, K., Apellatio. Ein Kapitel kirchlicher Rechtsgeschichte in den Kanones des vierten Jahrhunderts, *Historia*, 23, 1974, pp. 123ss.

ID., Trier 385. Der Prozess gegen die Priszillianer, *Chiron*, 4, 1974, pp. 577-608

ID., *Kaisergericht und Bischofsgericht* = *Antiquitas*, I, 21, Bonn, 1975

ID., Kaiser Konstantius II. als "Episcopus Episcoporum" und

das Herrscherbild des kirchlichen Widerstandes, *Historia*, 26, 1977, pp. 95-128

GOETZ, H-W., Orosius und die Barbaren, *Historia*, 29, 1980, pp. 356-76

GOFFART, W., *Barbarians and Romans*, Princeton Univ. Press, New Jersey, 1980

GONZALEZ BLANCO, A., *Economía y Sociedad en el Bajo Imperio según las obras de S. Juan Crisóstomo*, Madrid, 1980

ID., El concepto de "politeia" en la obra de San Juan Crisóstomo, *Sandalion*, 3, 1980, pp. 251-272

ID., Las nuevas coordenadas de la polémica pagano-cristiana a fines del siglo IV. El caso de Prudencio, *La Religión romana en Hispania*, Madrid, 1981, pp. 419-26

ID., El cristianismo en el municipio de Calahorra del 380 al 410, *MHA*, 5, 1981, pp. 195-202

ID., El cristianismo en la Hispania preconstantiniana. Ensayo de interpretación sociológica, *Anales de la Univ. de Murcia*, 60, 3-4, 1983, pp. 27-68

ID., Los orígenes cristianos de la ciudad de Calahorra, *Calahorra. Bimilenario de su fundación*, Calahorra, 1984, pp. 231-245

GONZALEZ ECHEGARAY, J., El monacato en la España nórdica en su confrontación con el paganismo (ss. VI-VII), *Semana del monacato cántabro-astur-leonés*, Monasterio de S. Pelayo, 1982, pp. 35-56

GONZALEZ FAUS, J., *"Ningún obispo impuesto" (San Celestino papa). Las elecciones episcopales en la Hª de la Iglesia*, Santander, 1992

GONZALEZ RIVAS, S., Los castigos penitenciales del Concilio de Elvira, *Gregorianum*, 22, 1941, pp. 191-214

ID., *La penitencia en la primitiva iglesia española*, Salamanca, 1949

GORGES, J. G., *Les villae hispano-romaines. Inventaire et problématique archéologiques*, Paris, 1980

GOTTLIEB, G., Les évêques et les empereurs dans les affaires ecclésiastiques du IVe siècle, *MH*, 33, 1976, pp. 38-50

GREGORY, T. E., *Vox populi: popular opinion and violence in the religious controversies of the fifth century AD*, Columbus Ohio Univ. Press, 1979

GRIFFE, E., *La Gaule Chrétienne a l'époche romaine*, 3 vol.,

París, 1947, 1957, 1965

GRYSON, R., Les élections ecclésiastiques au IIIe siècle, *RHE*, 68, 1973, pp. 353-404

ID., Les élections épiscopales en Occident au IVe siècle, *RHE*, 75, 1980, pp. 257-283

GUDIOL Y CUNILL, J., *L'indumentaria litúrgica*, Vich, 1918

GUILLON, A., L'évêque dans la societé mediterranéene des VIe-VIIe siècles, un modèle, *Bibliothèque de l'École des Chartres*, 131, 1973, pp. 5-17

HAHN, I., Das bäuerliche Patrocinium in Ost und West, *Klio*, 50, 1960, pp. 261-276

HANSON, R. P. C., The Reaction of the Church to the collapse of the Western Roman Empire in the Fifth Century, *Vigiliae Christianae*, 26, 1972, pp. 272-287

HARMAND, L., *Le patronat sur les colectivités publiques des origines au Bas Empire*, Paris, 1957

HARRIES, J. D., *Bishops, Aristocrats and their Towns: Some Influences on, and Developments in, the Role of Churchmen from Gaul from Paulinus of Nola to Sidonius Apollinaris*, Oxford, 1977

HEINZELMANN, M., *Bischofsherrschaft in Gallien: zur Kontinuität römischer Führungsschichten von 4. bis zum 7. Jahrhundert. Soziale, prosopographische und bildungsgeschichtliche Aspekte*, München, 1976

ID., L'Aristocratie et les évêques entre Loire et Rhin jusqu'à la fin du VIIe siècle, *RHEF*, 2, 1975, pp. 75-90

HERRMANN, E., *Ecclesia in Re Publica. Die Entwicklung der Kirche von pseudostaatlicher zu staatlich inkorporierter Existenz*, Frankfurt am Main, 1980

HILLGARTH, J. N., Popular Religion in Visigothic Spain, *Visigothic Spain: New Approaches*, Oxford, 1980, pp. 3-60

HOPKINS, M. K., Social mobility in the Later Roman Empire: The Evidence of Ausonius, *Classical Quarterly*, 11, 1961, pp. 239-249

HUNT. E. D., St. Stephen in Minorca: an episode in Jewish-Christian relations in the early 5th Century AD, *JTS*, 33, 1982, pp. 106-23

INSTINSKY, H. U., *Bischofsstuhl und Kaiserthron*, München, 1955

ID., Offene Frage um Bischofsstuhl und Kaiserthron, *RQ*, 65,

1971, pp. 66-77

JAHN. W., *Zur wirtschaftlichen Basis der römischen Kirche. Die Entstehung und Verwaltung ihres Patrimonialbesitzes im vierten bis sechsten Jahrhundert*, Diss. A. Leipzig, 1985

JERG, E., *Vir Venerabilis. Untersuchungen zur Titulatur der Bischöfe in den ausserkirchlichen Texten der Spätantike als Beitrag zur Deutung ihrer öffentlichen Stellung*, Wien, 1970

JOANNOU, P-P., *La Legislation Imperiale et la Christianisation de l'Empire Romain (311-476)*, Roma, 1972

JONES, A. H. M., *The Later Roman Empire 284-602 (LRE)*, Oxford, 1973

ID., Church Finance in the Fifth and Sixth Centuries, en *The Roman Economy*, XVII, pp. 339-349

ID., Were Ancient Heresies National or Social Movements in disguise?, en *The Roman Economy*, XV, pp. 308-329

ID., Capitatio and Iugatio, en *The Roman Economy*, XIII, pp. 88-94

ID., The Cities of the Roman Empire, en *The Roman Economy*, pp. 1-34

ID., The economic Life of the towns of the Roman Empire, en *The Roman Economy*, pp. 35-60

ID., The Roman Colonate, en *The Roman Economy*, pp. 293-307

ID., The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity, en *The Conflict between...*, pp. 17-37

JONES, A. H. M.-MARTINDALE, J. R.-MORRIS, J., *The Prosopography of the Later Roman Empire*, 3 vol., Cambridge, 1971ss.

KAMPERS, G., *Personengeschichtliche Studien zum Westgotenreich in Spanien*, Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, B. 17, Münster, 1979

KING. P. D., *Law and Society in the Visigothic Kingdom*, Cambridge, 1972

KLAUSER, TH., Bischöfe auf dem Richtersuhl, *JbAC*, 5, 1962, pp. 172-4

ID., Bischöfe als staatliche Prokuratoren im dritten Jahrhundert?, *JbAC*, 14, 1971, pp. 140-9

ID., Sind der christlichen Oberschicht seit Mark Aurel die höheren Posten im Heer und in der Verwaltung zugänglich gemacht worden?, *JbAC*, 16, 1973, 60-6

ID., Der Ursprung der bischöflichen Insignien und Ehrenrechte. *Gesammelte Arbeiten*, (Hgb. Dassman), *JbAC*, 1974, pp. 195-211

KRAUSE, J. N., *Spätantike Patronatsformen in Westen des römischen Reiches*, München, 1987

LA BONNARDIERE, A-M., Du nouveau sur le priscillianisme (Ep. 11*), en *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*, Paris, 1983

LACARRA, J. M., Panorama de la historia urbana en la Península ibérica desde el siglo V al X, *La città nell'alto medioevo, Settimane...*, VI, Spoleto, 1959, pp. 314-359

ID., La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma, *Settimane...*, VII, Spoleto, 1960, pp. 353-384, 405-412

LANE FOX, R., *Pagans and Christians*, London, 1986

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*, VI, Vitoria 1989, pp. 171-192

LAS HERAS BERNAL, F., Mártires españoles en el Bajo imperio, *Actas del III Congreso español de Estudios clásicos*, 2, 1968, pp. 143-152

LE BRAS, G., *Études de sociologie religieuse*, Paris, 1955

LECLERCQ, H., Episcopat, *DACL*, 5,1, col. 202-38

ID., Élections Épiscopales, *DACL*, 4,2, col. 2618-2652

LIEBESCHUETZ, J. H. W. G., *Barbarians and Bishops. Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Clarendon Press, Oxford, 1990

ID., Did the Pelagian movement have social aims?, *Historia*, 12, 1963, pp. 227-241

LINAGE CONDE, A., *Los orígenes del monacato benedictino en la Península ibérica*, I, León, 1973

LIPPOLD, A., *Theodosius der Grosse und seine Zeit*, Stuttgart, 1968

LIZZI, R., *Il potere episcopale nell'oriente romano. Rappresentazione ideologica e realtà politic (IV-V sec. d.C.)*, Roma, 1987

LOPEZ CAMPUZANO, M., Obispo, comunidad y organización social: el caso de la *Vita Emiliani*, *Antigüedad y Cristianismo*, 7, Murcia, 1990, pp. 519-530

LOPEZ CAMPUZANO, M.-GONZALEZ FERNANDEZ, R., Algunas notas sobre el exorcismo en el Occidente latino en la Antigüedad tardía, *Antigüedad y Cristianismo*, VII, Murcia, 1991, pp. 177-182

LORING GARCIA, M. I., La difusión del cristianismo en los medios rurales de la Península ibérica a fines del Imperio Romano, *Studia Historica*, IV-V, 1986-7, pp. 194-204

LOTTER, F., Zu den Anredeformen und ehrenden Epitheta der Bischöfe in Spätantike und frühem Mittelalter, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 27, 1971, pp. 514-7

ID., Designation und angebliches Kooptationsrecht bei Bischofserhebungen, *ZRG, KA*, 59, 1973, pp. 112-150

MACCORMACK, S., Change and Continuity in Late Antiquity: the Ceremony of Adventus, *Historia*, 21, 1972, pp. 721-52

ID., *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley, 1981

MACCULLOH, J. M., From Antiquity to the Middle Ages: Continuity and Change in Papal Relic Policy from the 6th to 8th Century, *PIETAS: Festschrift für B. Kotting, JbAC*, 8, 1980, pp. 313-324

MACMULLEN, R., *Christianizing the Roman Empire (AD 100-400)*, New Haven-London, 1984

ID., *Corruption and the Decline of Rome*, New Haven-London, 1988

ID., The historical role of the masses in Late Antiquity, en *Changes in the Roman Empire*, New Jersey, 1990, pp. 250-276

MADOZ, J., Valeriano obispo calagurritano: escritor del s. V, *HispSacr*, 3, 1950, pp. 131-137

MAGNIN, E., *L'Église Wisigothique au VIIe siècle*, Paris, 1912

MANDOUZE, A., *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. I, Afrique (303-533)*, Paris, 1982

ID., Des évêques et des moines reconnus par le peuple, *Histoire des Saints et de la sainteté chrétienne*, Paris, 1987, pp. 314-606

MANSILLA, D., Orígenes de la organización metropolitana en la Iglesia española, *HispSacr*, 12, 1959, pp. 255-90

ID., Obispados y metrópolis del Occidente peninsular hasta el siglo X, *BracAug*, 22, 1968, pp. 11-40

MARIQUE, J. M. F.(ed.), *Leaders of Iberean Christianity, 50-650 A.D.*, Boston, 1962

MARROU, H. I., *MOYCIKOC ANHP, Étude sur les scènes de la vie intellectuelle figurant sur les monuments funéraires romains*, Grenoble, 1938 (repr. Roma, 1964)

ID., *Saint Augustin et la fin de la Culture Antique*, Paris, 1983 (reimpr. de la 4ª ed. 1958)

ID., *Historia de la educación en la Antigüedad*, Madrid, 1985 (1ª ed. Paris, 1955)

ID., Synesius of Cyrene and Alexandrian Neoplatonism, en *The Conflict between...*, pp. 126-150

ID., *Del Conocimiento histórico*, Buenos Aires, 1975

ID., Culture, civilisation, Décadence, en *Christiana Tempora*, École française de Rome, Roma, 1978, pp. 3-30

ID., La fin du monde antique vue par les contemporains, en *Christiana Tempora...*, pp. 79-85

ID., La décadence de l'Antiquité Classique, en *Christiana Tempora...*, pp. 31-47

ID., La civilisation de l'Antiquité tardive, en *Christiana Tempora...*, pp. 67-77

MARROU, H. I.- DANIELOU, J., *Nueva Historia de la Iglesia*, I, Madrid, 1964

MARTINEZ DIEZ, G., *El patrimonio eclesiástico en la España visigoda*, Santander, 1959

ID., Función de inspección y vigilancia del episcopado sobre las autoridades seculares en el periodo visigótico-católico, *Revista Española de Derecho Canónico*, XV, 1960, pp. 579-589

MATHISEN, R., *The Ecclesiastical Aristocracy of Fifth-century Gaul: a regional Analysis of Family Estructure*, Michigan, 1984

ID., The Creation of a prosopographical Database for Late Antiquity, *Studies in the History. Lietrature and Society in Late Antiquity*, Amsterdam, 1991, pp. 257-264

MATTHEWS, J., *Western Aristocracies and Imperial Court. AD 364-425*, Clarendon Press, Oxford, 1975

MAYEUX, M. R., Les biens de l'Eglise considérés comme patrimoine des pauvres à travers les conciles occidentaux du VIe siècle, *Inspirations religieuses et structures temporelles*, Paris, 1948

MAZZARINO, S., *La fine del mondo antico*, Milano, 1959

MENENDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*,

I, Madrid, 1978 (ed. original, 1880-2 revisada por el autor)

MOCHI ONORY, S., Vescovi e cittá, *RSDI*, 4, 1931, pp. 245-329, 555-600; 5, 1932, pp. 99-179, 241-312; 6, 1933, pp. 199-238

MOMIGLIANO, A., Christianity and the Decline of the Roman Empire, en *The Conflict between...*, pp. 1-16

ID., Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century AD, en *The Conflict between...*, pp. 79-99

MONTENEGRO, A., Los problemas jerárquicos del cristianismo hispano durante el siglo IV y las raíces del priscilianismo, *Estudios en homenaje a D. Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años, Anexos de CHE*, 1, 1983, pp. 223-240

MONTSERRAT TORRENTS, J., *Las elecciones episcopales en la Hª de la Iglesia*, Barcelona, 1972

MOREAU, M., Lettre 11*: Un pastiche hagiographique, en *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*, Paris, 1983, pp. 215-223

MORETTI, A., *Elections of Bishops from Pope Siricius to Pope Leo the Great*, Roma, 1968

MUHLBERGER, S., *The Fifth-century Chroniclers. Prosper, Hydatius and the gallic Chronicler of 452*, Leeds, 1990

NOETHLICHS, K. L., Zur Einflussnahme des Staates auf die Entwicklung eines Klerikerstandes, *JbAC*, 15, 1972, pp. 136-53

ID., Materialen zum Bischofsbild aus den spätantiken Rechtsquellen, *JbAC*, 16, 1973, pp. 28-59

NOVO GÜISAN, J. M., *Los pueblos vasco-cantábricos y galaicos en la Antigüedad tardía. Siglos III-IX*, Alcalá de Henares, 1992

ORLANDIS, J., Los hispano-romanos en la aristocracia visigótica del siglo VII, *Revista portuguesa de História*, 12, Coimbra, 1970, pp. 189-196

ID., *Estudios sobre instituciones monásticas medievales*, Pamplona, 1971

ID., *La Iglesia en la España visigótica y medieval*, Pamplona, 1976

ID., *Historia de la Iglesia*, Madrid, 1982 (4ª ed.)

ID., *Hispania y Zaragoza en la Antigüedad tardía. Estudios varios*, Zaragoza, 1983

ID., El Primado romano en Hispania durante la Antigüedad tardía, *Historia, Instituciones, Documentos*, 1987, pp. 13-25

ID., El cristianismo y la Iglesia en la España visigoda, *Hª de España*, III*, dirigida por R. Menéndez Pidal, Madrid, 1991

ORLANDIS, J.-RAMOS LISSON, D., *Historia de los Concilios de la España romana y visigoda*, Pamplona, 1986

PASCHOUD, F., *Roma Aeterna: études sur le patriotisme romain dans l'occident latin à l'époque des grandes invasions*, Rome, 1967

PATLAGEAN, E., *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4e-7e siècles*, Mouton-Paris-La Haye, 1977

PAZOS, M., *El episcopado gallego a la luz de documentos romanos*, Madrid, 1946

PEREZ ALMOGUERA, A., Priscilianistas, bárbaros y *bacaudae*: el Occidente de Cataluña en los siglos IV y V, *In memoriam J. Cabrera MOreno*, Granada, 1992, pp. 345-358

PEREZ RODRIGUEZ, F., La provincia de Soria durante la Romanidad tardía, *Actas del 2º Symposium de Arqueología soriana*, Soria, 1989, pp. 957-72

PETERS, E., *Monks, Bishops and Pagans: Christian Culture in Gaul and Italy, 500-700*, Philadelphia, 1975

PIETRI, Ch., *Roma Christiana. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, Roma, 1976

ID., Chiesa e Comunitá locali nell'Occidente cristiano (IV-V d.C.), *Societá Romana e Impero Tardoantico*, III, a cura di Andrea Giardinia, Roma, 1986, pp. 761-794

PIGANIOL, A., *L'Empire Chrétien (325-395)*, 2 ed., París, 1947 (2ª ed. 1972)

PIRENNE, H., Mahomet et Charlemagne, *Rev. Belge de Philologie et d'Histoire*, 1, 1922, pp. 77-86

PLACIDO, D., La *civitas* cristiana: nuevo marco de integración y marginalidad, *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, heterodoxos, marginados* (eds. F. J. Lomas, F. Devís), Cádiz, 1992, pp. 121-133

PRINZ, F., *Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung*, München-Wien, 1965

ID., *Klerus und Krieg im früheren Mittelalter. Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrsachft*, Stuttgart, 1971

PUERTAS TRICAS, R., *Iglesias hispánicas (siglos IV-VIII)*, Madrid, 1975

RAHNER, H., *Kirche und Staat im frühen Christentum. Dokumente aus acht Jahrhundert und ihre Deutung*, München, 1961

RIVERA RECIO, J. F., ¿Cisma episcopal en la iglesia toledano-visigoda?, *HIspSacr*, 1, 1948, pp. 259-268

ID., Encumbramiento de la sede Toledana durante la dominación visigótica, *HispSacr*, 8, 1955, pp. 3-34

ROUSSEAU, P., The Spiritual Authority of the Monk-Bishop. Eastern Elements in some Western Hagiography of the Fourth and Fifth Centuries, *JTS*, 22, 1971, pp. 380-419

ID., *Ascetics, Authority, and the Church*, Oxford, 1978

ROUSELLE, A., Du sanctuaire au Thaumaturge: la guérison en Gaule au IVe siècle, *Annales*, 31, 1976, pp. 1085-1111

ID., *Croire et guérir. La foi en Gaule dans l'Antiquité tardive*, Paris, 1990

SANCHEZ ALBORNOZ, C., Fuentes para el estudio de las divisiones eclesiásticas de la época visigoda, *Boletín de la Univ. de Santiago de Compostela*, 2, 1929, pp. 29-83

ID., *El stipendium hispano-godo y los orígenes del beneficio prefeudal*, Buenos Aires, 1947

ID., El gobierno de las ciudades en España del siglo V al X, *La città nell'alto medioevo, Settimane...*, VI, Spoleto, 1959, pp. 359-415

SANCHEZ SALOR, E., *Jerarquías eclesiásticas y monacales en época visigótica*, Salamanca, 1976

SANZ SERRANO, R., La persecución material del paganismo y su proyección en la Península ibérica, *In memoriam Agustín Díaz Toledo*, Granada, 1985, pp. 399-435

ID., La excomunión como sanción política en el Reino visigodo de Toledo, *Antigüedad y Cristianismo*, 3, Murcia, 1986, pp. 275-288

ID., Aproximación al estudio de los ejércitos privados en Hispania durante la Antigüedad tardía, *Gerión*, 4, 1986, pp. 225-64

SAUER, J., *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*, Freiburg, 1924

SAYAS, J. J., La búsqueda visigoda de la unidad territorial y el caso vascónico, *Veleia*, 5, 1988, pp. 189-206

SAYAS, J. J.-GARCIA MORENO, L. A., *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos (siglos IV-X)*, Barcelona, 1981

SCHÄFERDIEK, K., *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katolischen Staatskirche*, Berlin, 1967

SCHÄFERDIEK, K.-MÜLLER-VOLBEHR, J., "Bischof", *Reallexicon der Germanischen Altertumskunde*, III, 1978, pp. 35-40

SCHLUNK, K-HAUSCHILD, Th., *Hispania Antiqua. Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*, Mainz, 1978

SCHÖNFELDER, W., Die Xenodochien in Italien und Frankreich im frühen Mittelalter, *ZRG, KA*, 12, 1922, pp. 1-54

SEECK, O., *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr.*, Stuttgart, 1919

SERRANO, L., *El obispado de Burgos y Castilla primitiva, desde el siglo V al XIII*, I, Madrid, 1935

SESTON, W., Constantine as a "Bishop", *JRS*, 37, 1947, pp. 127-31

SORDI, M. (ed.), *Religione e politica nel mondo antico*, Milano, 1981

SOTOMAYOR, M., La Iglesia en la España Romana, en *Historia de la Iglesia en España*, I, BAC, Madrid, 1979

ID., Cristianismo primitivo y paganismo romano en Hispania, *MHA*, 1981, pp. 173ss.

ID., Penetración de la Iglesia en los medios rurales de la España tardorromana y visigoda, *Settimane...*, XVIII, Spoleto, 1982, pp. 639-683

ID., Influencia de la Iglesia de Cartago en las iglesias hispanas, en *Gerión*, 7, 1989, pp. 277-287

ID., Romanos, pero cristianos. A propósito de algunos cánones del Concilio de Elvira, *Antigüedad y Cristianismo*, 7, Murcia, 1990, pp. 11-7

STANGE, A., *Basiliken, Kuppelkirchen, Kathedralen. Das himmlische Jerusalem in der Sicht der Jahrhunderte*, Regensburg, 1964

STEIN, E., *Histoire du Bas-Empire*, Amsterdam, 1968

STEVENS, C. E., *Sidonius Apollinaris and his Age*, Oxford, 1933

STOMMEL, E., Bischofsstuhl und hoher Thron, *JbAC*, 1, 1958, pp. 58-71

STROHEKER, K. FR., *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tübingen 1948

ID., *Germanentum und Spätantike*, Zürich 1965

ID., Spanien im spätrömischen Reich (284-475), *AEA*, 45-7, 1972-74, pp. 587-606

TED'A, Un vertedero del siglo V en Tarraco, *Revista de Arqueología*, 97, 1989, pp. 38-46

TEJA, R., Sobre la actitud de la población urbana en Occidente ante las invasiones bárbaras, *HA*, 6, 1976, pp. 7-19

ID., Monacato e historia: los crígenes del monacato y la sociedad del Bajo Imperio romano, *La Historia en el contexto de las ciencias humanas y sociales. Homenaje a M. Vigil*, Salamanca, 1989, pp. 81ss.

ID., La carta 67 de S. Cipriano a las comunidades cristianas de León-Astorga y Mérida. Algunos problemas y soluciones, *Antigüedad y Cristianismo*, VII, Murcia, 1990, pp. 115-124

ID., La cristianización de los modelos clásicos: el obispo, *Modelos ideales y prácticas de vida* (eds. E. Falqué, F. Gascó), Sevilla, 1993, pp. 213-230

TELFER, W., *The Office of a Bishop*, London, 1962

TERUEL GREGORIO DE TEJADA, M., *Vocabulario básico de la Historia de la Iglesia*, Barcelona, 1993

THIEL, A., *Epistolae Romanorum Pontificum genuinae*, reed. Hildesheim-New York, 1974 (orig. Braunsberg 1867)

THOMPSON, E. A., *A Roman Reformer and Inventor*, Clarendon Press. Oxford, 1952

ID., Christianity and the Northern Barbarians, en *The Conflict between...*, pp. 56-78

ID., Peasant Revolts in Late Roman Gaul and Spain, *Past and Present*, Oxford, 1974, pp. 304-20

ID., *Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire*, Univ. of Wisconsin Press, 1982

TORRES, C. Límites geográficos de Galicia en los siglos IV y V, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, IV, 1949, Santiago de Compostela, pp. 367-383

ID., La Galicia romana y la Galicia actual, *Cuaderno de Estudios Gallegos*, VIII, 1953, Santiago de Compostela, pp. 371-395

TRANOY, A., *Hydace. Chronique. SourcChrét.*, 218 y 219, París, 1974

ID., Les chrétiens et le rôle de l'évêque en Galice au Veme

siècle, *Actas del coloquio internacional sobre el Bimilenario de Lugo*, Lugo, 1977, pp. 251-260

ID., *La Galice romaine. Recherches sur le nord-ouest de la Péninsule ibérique dans l'Antiquité*, Paris, 1981

VAN DAM, R., *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley-Los Angeles-London, 1985

VAN DER MEER, F., *Augustinus der Seelsorger. Leben und Wirken eines Kirchenvaters*, Köln, 1958

VAZQUEZ DE PARGA, L., *La división de Wamba*, Madrid, 1943

VEYNE, P., *Cómo se escribe la Historia. Ensayo de epistemología*, Madrid, 1972

ID., *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, 1976

VITTINGHOF, F., Zum geschichtlichen Selbstverständnis der Spätantike, *HZ*, 198, 1964, pp. 529-574

VIVES, J., Un obispado español del siglo V desconocido, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 17, 1944, pp. 204-5

ID., Nuevas diócesis visigodas ante la invasión bizantina, *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, 17, Münster, 1961, pp. 1-9

ID., *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963

ID., *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona, 1969

VOGT, H. J., Zum Bischofsamt in der frühen Kirche, *TQ*, 162, 1982, pp. 221-236

WAHNON BENSUSAN, S., *Saber literario y hermenéutica. En defensa de la interpretación*, Granada, 1991

WALLACE, A.-HADRILL, *Patronage in Ancient Society*, London-New York, 1989

WINKELMANN, F., Probleme der Herausbildung der Staatskirche im römischen Reich des 4. Jahrhunderts, *Klio*, 53, 1971, pp. 281-99