

“CONTRA LOS PAGANOS”. EL CONFLICTO CRISTIANO-PAGANO EN LA BÉTICA TARDOANTIGUA

RUBÉN MONTALBÁN LÓPEZ

Universidad Complutense de Madrid

rubenmontalbanlopez@hotmail.com

BIOGRAFÍA

Graduado en Geografía e Historia por la Universidad de Jaén en 2014. En 2015, finalicé el Máster en Historia y Ciencias de la Antigüedad por la Universidad Complutense y la Universidad Autónoma de Madrid. Actualmente cursando Máster en Profesorado de ESO, Bachillerato, F. P. e Idiomas, en la Universidad de Jaén. Interesado en la Historia de las Religiones en la antigüedad, especialmente en los períodos de cambios, sincretismo y conflictos religiosos, como el conflicto cristiano-pagano.

RESUMEN

En este artículo se pretende realizar un acercamiento al conflicto religioso cristiano-pagano que tuvo lugar en la provincia de la Bética, en principio, una de las provincias más romanizadas y más tempranamente cristianizadas. Analizaremos el conflicto religioso que se generó desde la llegada de la nueva religión de Cristo al territorio meridional hispano, se intensificó a causa de las medidas cristianas antipaganas, y se dilató en el tiempo hasta fechas muy próximas a la invasión musulmana de la Península. Por último, aludiremos al proceso de cristianización paralelo a la persecución pagana y si pudieron subsistir persistencias paganas en la Bética.

Palabras clave: cristiano-pagano, paganismo, Bética tardoantigua, cristianización, concilios hispanos.

ABSTRACT

In this paper we aim realize an approach to the Christian-pagan religious conflict that took place in the province of the Baetica, in principle, one of the most Romanized and most early Christianized. We analyzed the religious conflict that it was generated since the arrival of the new religion of Christ to Hispanic Southern territory, it was increased due the anti-pagan Christian restrictions, and it expanded over time, reaching dates near to the Muslim invasion of the Iberian Peninsula. Finally, we alluded to the process of Christianization, which it must be parallel to pagan persecution and if there was a possibility that pagan survivals exist.

Keywords: Christian-pagan, paganism, Baetica Late Antiquity, Christianization, Hispanic councils.

1.- INTRODUCCIÓN

Este trabajo pretende abordar el análisis del conflicto religioso desarrollado entre cristianos y paganos en la Península Ibérica; choque iniciado con la llegada del cristianismo a Hispania, pero principalmente intenso tras el impulso promovido por la religión cristiana, para imponerse como nueva religión única y exclusiva. El ámbito geográfico y cronológico en el que se centra, es la provincia de la Bética durante la antigüedad tardía; aunque partiendo desde la llegada del cristianismo a Hispania (siglo II d.C.), hasta la llegada de los musulmanes a la Península (711). La provincia bética correspondería con la mitad occidental de la actual Andalucía y una franja del sur de Extremadura. Constituye un amplio período de tiempo, debido a que nuestro principal objetivo es el análisis del fenómeno de cristianización y conflicto cristiano-pagano en el seno de la Bética; un proceso lento, amplio y de intensidad variable según el entorno en que fue desarrollado.

La elección de esta provincia concreta, reside en la imagen idílica generada en torno a su temprana cristianización (en los albores del siglo IV), donde ya existirían algunas comunidades cristianas de relativo peso y cierta consolidación de una red episcopal relativamente

densa (en una etapa precoz para la Iglesia cristiana hispana), como se evidenciaría en el conocido concilio de Elvira. Sin embargo, ante la falta de fuentes y la influencia del ámbito extra hispano, deberemos aludir a leyes y medidas “supraprovinciales”; como fue toda la maquinaria legislativa antipagana emanada desde el poder imperial o monárquico, tras la constitución de la monarquía visigoda como nueva entidad central hegemónica en Hispania.

Tras lo planteado, pretendemos alcanzar una serie de objetivos. Primeramente, esclarecer la búsqueda del paganismo existente en las fuentes tardoantiguas, puesto que su ocultamiento no debe suscitar dudas sobre su existencia. En segundo lugar, desmitificar la llegada, implantación y consolidación del cristianismo y la conformación de una jerarquía eclesiástica en la Bética. En tercer lugar, conocer el contexto en el que estas comunidades cristianas arraigaron en la Bética y cuál fue su situación inicial respecto al resto de creencias religiosas. En cuarto lugar, ahondar en el proceso y mecanismo legal que respaldó e incitó a la conversión a la nueva religión cristiana. Adentrándonos en el choque religioso y todo el proceso de condena, persecución y ataque que tuvo lugar contra todas aquellas creencias diferentes al cristianismo. En quinto lugar, nos aproximaremos al proceso de cristianización del medio urbano y rural bético, que correría en paralelo a la persecución pagana. Por último debemos cuestionarnos, si consumada esta persecución, podrían haber persistido en esta provincia (a priori tan cristianizada), algún tipo de pervivencia o huella pagana. En definitiva, pretendemos realizar una visión aproximada y general del cambio religioso desarrollada en la Bética, desde la llegada de la nueva religión hasta el final del proceso de cristianización, planteando nuevas perspectivas, alejadas de la interpretación de una cristianización temprana y acelerada, que ha venido desarrollándose.

Para cumplir estos objetivos, principalmente, nos hemos basado en el estudio de fuentes literarias y arqueológicas, intentando cubrir vacíos existentes y/o complementar lo arrojado por ambas. De las primeras, debemos señalar que las fuentes clásicas son escasas (más aún para la Bética), y sesgadas (puesto que la mayoría de autores son cristianos), ofreciendo una visión parcial de este conflicto. Destacar la importancia de los enriquecedores concilios visigóticos e hispanorromanos, así como el *Codex Theodosianus* y la *Lex Visigothorum*, que nos permiten conocer las medidas legales formuladas para aplacar al problema cristiano-pagano. Respecto a las fuentes arqueológicas, desgraciadamente no contamos con la existencia de ningún catálogo actualizado sobre evidencias cristianas, y la mayoría de estudios siguen siendo bastantes escasos y basados en temas muy generales o demasiado específicos (pese a su aumento en los últimos años); por lo que dificultan obtener una visión amplia y con perspectiva. No obstante, han resultado esenciales para fundamentar, esclarecer y/o cuestionar lo arrojado por las fuentes literarias.

2.- LA LLEGADA DEL CRISTIANISMO A LA BÉTICA

Los orígenes del cristianismo peninsular durante bastante tiempo, estuvieron basados en una amplia literatura fantástica, estando aun presente en el arraigo popular. Dos presupuestos teóricos fruto de la tradición legendaria, deben ser olvidados antes de analizar el origen del cristianismo hispano. Primeramente, la percepción del cristianismo como una

doctrina difundida por la Península, por diferentes santos que lucharon en el entorno adverso pagano (ya fuera el apóstol Santiago o los supuestos Varones Apostólicos); ya que no constituyen más que tradiciones medievales creadas a posteriori para ensalzar la llegada del cristianismo (Fernández, 2007: 430). En segundo lugar, debemos cuestionarnos, que la nueva religión tuviera un especial y temprano arraigo en Hispania y que procediera desde un lugar de origen preciso (ya fuere Cartago o Roma). Ya que lo más sensato sería abogar por la superación de debates plagados de obscurantismo e influenciados por antiguas leyendas, y observar al cristianismo bético e hispano como producto de un proceso paulatino y lento de llegada de cristianos de diferentes procedencias e influencias múltiples (Fernández, 2007: 433).

Los testimonios literarios sobre la presencia de comunidades cristianas anteriores al siglo IV, son escasos. Existen algunas menciones referidas a la Península Ibérica en general y por extensión podríamos considerar aplicarlos a las comunidades cristianas meridionales, por las condiciones en las que aparecen las comunidades del Concilio de Elvira. Nos referimos con ello, a los testimonios de Ireneo (Iren., *Adv. Haer.*, 1, 3), Tertuliano (Tert. *Adv. Iud.*, 7, 4-5) y la carta 67 de Cipriano. Se acepta, de forma más o menos unánime, que desde época de Ireneo (el testimonio de este autor se data entre el 182-188), se conociera la existencia de comunidades cristianas en la Península, por lo que puede que en el sur hispano también (Sotomayor, 1991: 300).

En la segunda mitad del siglo III, encontramos el primer testimonio literario sobre una comunidad cristiana en la Bética: las actas martiriales de las santas hispalenses Justa y Rufina, datadas en el 287 (Sotomayor, 1979: 63), constituyendo la referencia más antigua sobre una comunidad cristiana en el sur peninsular, y posee suficiente valor documental como para ser considerada histórica¹. En esta época, las comunidades cristianas constituían un problema por su hostilidad y deslealtad a las festividades y al orden público. También contamos con escasas noticias pero sólidos argumentos, sobre la existencia de una serie de mártires cordobeses de época posterior: Asciclo, Zoilo, Fausto, Genaro y Marcial y las “Tres coronas”, de las que nos habla Prudencio en su *Peristhephanon*².

Respecto a las primeras evidencias arqueológicas, durante los tres primeros siglos de nuestra era no contamos con testimonio alguno que permita documentar claramente la existencia de cristianos en la Península Ibérica, aunque probablemente ya existieran ciertas comunidades como hemos corroborado literariamente. Los primeros testimonios arqueológicos son más tardíos, para el caso bético, se trata de sarcófagos de temática cristiana, la mayoría de mármol, datados en el siglo IV. Destaca el área de la actual ciudad de Córdoba, donde un mayor número de sarcófagos y fragmentos de éstos, se han encontrado; incluso se sospecha la existencia de un taller local quizás de carácter itinerante durante el siglo V (Sotomayor, 2006: 159).

¹ Aunque estas mártires hispalenses no son contempladas en el esquema de Prudencio, ya fuere por desconocimiento o porque probablemente no tuvieran aún culto martirial (Castillo, 1999: 408).

² Según Castillo (1999: 404), la historicidad o falsedad de los mártires está en relación a su historia cultural. Se podría trazar entonces una clasificación de mártires: los documentados por Prudencio a finales del siglo IV y los post-prudencianos. Prudencio se muestra como un testimonio veraz.

3.- COEXISTENCIA PACÍFICA CRISTIANA-PAGANA EN EL SIGLO IV. EL CONCILIO DE ELVIRA

Uno de los testimonios más explícitos y enriquecedor, por los elementos arrojados del cristianismo hispano y en concreto de la Bética, fue el primer concilio desarrollado en Elvira (*Iliberrī*) a principios del siglo IV d.C., constituyendo las primeras actas que se conservan sobre la actividad conciliar en las provincias occidentales del Imperio Romano. En primer lugar debemos señalar las ciudades representadas, de las que se observa la presencia de 19 obispos y 18 presbíteros firmantes; 37 comunidades cristianas, de las cuales 28 corresponderían al sur peninsular³. El mapa resultante evidenciaría una red compacta de comunidades cristianas urbanas béticas, destacando la proximidad de dichas comunidades a las principales vías de comunicación romana, tanto terrestre como fluviales. Esta tupida red y el elevado número de cargos eclesiásticos concentrados en el sur peninsular, fundamentarían una imagen distorsionada de un arraigo temprano e intenso de la religión de Cristo en el sur peninsular. Pero nada hace pensar en la penetración del cristianismo en el medio rural, por lo que su existencia sería escasa o inexistente (Lomas, 2005: 237-238).

La imagen del cristianismo que se extrae de los cánones iliberritanos, es la de un cristianismo anclado en las estructuras de la urbe romana, en relaciones de convivencia y fronteras difusas respecto a la religión politeísta, evidenciándose a unos cristianos que compartían costumbres, formas de vida y actitudes cívicas con los ciudadanos paganos. Existían ciudadanos convertidos al cristianismo que seguían sacrificando a los dioses paganos en sus templos (Concilio de Elvira, cs. 1 y 59), que seguían desempeñando funciones sacerdotales (cs. 2 y 3) y magistraturas (no prohibidas por la jerarquía eclesiástica), aunque evitando sacrificar a los dioses paganos (cs. 55 y 56). En este clima de convivencia armónica, no es de extrañar que las mujeres cristianas se casaran con individuos paganos, judíos y herejes, aunque fuesen prácticas condenadas (cs. 15, 16 y 17). Seguían compartiendo ciertas prácticas paganas, como la costumbre de encender cirios en los cementerios (c. 34) o las vigiliass de las mujeres en éstos (c. 35).

El clima de tolerancia es tal, que incluso se permite a los cristianos dueños de esclavos, la permisividad de que sus siervos mantuvieran el culto a sus divinidades paganas, por miedo a la rebelión (c. 41). Los mismos señores y matronas cristianas continuaban ofreciendo vestimentas lujosas a las divinidades grecorromanas, con el fin de que éstas las lucieran en las festividades cívicas comunitarias (c. 57) y neófitos cristianos que seguían participando de los sacrificios a divinidades paganas (cs. 40 y 59).

A pesar del clima de coexistencia pacífica, quizás debamos hablar de mixtura, reflejo del cambio y encuentro religioso en el que muchos individuos se verían inmersos, ya que muchos atraídos a la nueva religión, no se cuestionaban su tajante abandono del esplendor politeísta religioso en el que habían vivido; otros simplemente se habrían convertido por determinados beneficios que la inclusión a la comunidad cristiana le aportaba, sin plantearse

³ En este primer concilio, observamos como ciertas ciudades de la Bética, ya tendrían el rango de sede episcopal: *Hispalis*, *Corduba*, *Egabrum*, *Iliberrī*, *Malaca* y *Tucci*; rango que sería extendido a lo largo de los siglos VI y VII a otras ciudades béticas como *Ilipla*, *Italica*, *Astigi* y *Asidona*.

el abandono de sus propias creencias religiosas y culturales. Por ello no es de extrañar, que abundasen los casos de apostasía (cs. 21 y 45), siendo observado Cristo como una divinidad más entre las múltiples existentes (Fernández, 2007: 236-237 y Lomas, 2005: 243). Existirían por otro lado, grupos de cristianos convencidos y comprometidos con la nueva evangelización, los cuales demandarían construir una única y férrea línea moral cristiana (Lomas, 2005: 243-244). Incluso un sector fanático propulsor de acciones violentas excepcionales, contra las creencias o divinidades paganas. Hasta tal punto, que ciertos cristianos movidos por su fe irracional arriesgasen su propia vida, en la búsqueda de una vía rápida hacia la inmortalidad. Este ultrafanatismo es condenado y se pretende limitar la proliferación de la violencia, estableciendo premisas para que los que perdieran la vida pudieran ser canonizados como mártires (c. 60).

El motivo principal de este clima de coexistencia pacífica respecto a los paganos, (incluso se condena más férreamente a judíos y herejes), probablemente se explique por la imposibilidad de fuerza sociopolítica necesaria para atacar al núcleo pagano, que debería ser realmente elevado en el medio urbano y mayor aún en el medio rural, donde el cristianismo apenas habría calado. Los esfuerzos de la comunidad y jerarquía cristiana, se centran más en la conformación y establecimiento de una moral e identidad única y propia, frente a un paganismo aún muy vivo, en la propia mentalidad de las autoridades eclesiásticas, así lo demuestran cuando prescriben: que se evite encender cirios en los cementerios para no inquietar a los espíritus (c. 34); creencia en la magia y la condena al asesinato por *maleficium* (c. 6); o las limitaciones litúrgicas de los energúmenos, poseídos por espíritus inmundos (cs. 29 y 37). La propia tradición cultural romana impregna al cristianismo y viceversa, se trata de un proceso de aculturación, presente en las propias formas de vida (derecho romano, sistema patriarcal...).

4.- CONTRA EL PAGANISMO: DE LA COEXISTENCIA A LA PERSECUCIÓN RELIGIOSA (SIGLO IV-VIII)

La forma más rápida de imponer una religión ajena es la imposición violenta, en sus múltiples facetas: violencia religiosa, social y político-jurídica. El análisis de fuentes muestra la existencia de un intenso conflicto y confrontación en el seno de las relaciones cristiano-paganas, donde debemos destacar dos momentos álgidos que acelerarían el proceso: con la llegada de la dinastía Teodosiana (finales del siglo IV, destaca el Edicto de Tesalónica en el 380); y la conversión al catolicismo de Recaredo (587), aportando a la religión cristiana y a la institución eclesiástica, el blindaje político necesario para ascender en la hegemonía del panorama religioso, sociopolítico y económico; y lanzarse a la persecución física y material de toda creencia diferente o desviada del cristianismo.

4.1.- MARGINACIÓN Y PERSECUCIÓN DE HEREJES Y PAGANOS

La base del mecanismo legal imperial para perseguir a los paganos fue la prohibición y rechazo a los sacrificios. El golpe de gracia fue atestado por Teodosio, Arcadio y Honorio en el 392, prohibiendo cualquier forma de culto pagano público o privado (*C. Th.*, XVI, 10, 10) y privando a los apóstatas de sus derechos ciudadanos (Deschner, 1991: 85).

Los paganos que persistieran en sus prácticas paganas fueron concebidos como amenaza inmediata en medios urbanos, mientras que el medio rural más hermético y aislado se encontraría más relajado frente a la regularización (Sanz, 2003: 102-103). Los castigos grosso modo, variaban entre: la confiscación de bienes y propiedades, la tortura, la pérdida de ciudadanía e incluso la pena capital por decapitación en los casos más graves de idolatría, adivinación, magia o herejía (*C. Th.*, IX, 16, 1-8; IX, 35, 1; XVI, 5, 9-36; XVI, 7, 2; XVI, 10, 1-4 y XVI, 2, 19); y penas menos extremas, como multas (*C. Th.*, XVI, 10-12 y XVI, 10, 19) o la negación a testar y recibir herencia, pasando los bienes a parientes cristianos (*C. Th.*, XVI, 7, 1; XVI, 5, 7-9 y XVI, 10, 6). La participación en la vida ciudadana quedaría prácticamente anulada, al prohibir el comercio a todo aquel que no fuera cristiano (*C. Th.*, XVI, 5, 40; XVI, 5, 59 y XVI, 5, 63-65). Se añadió un incentivo económico a la persecución, ya que los bienes requisados revertirían en las arcas imperiales o patrimonio eclesiástico (*C. Th.*, XVI, 10, 14-20; XVI, 5, 43 y XVI, 10, 4). Los paganos quedaron legalmente vulnerables ante la negación de actuar como jueces, defenderse en juicios o ser testigos (*C. Th.*, XVI, 10, 21 y XVI, 7, 1), sumado a la potestad de los tribunales eclesiásticos en juicios por cuestiones religiosas (*C. Th.*, XVI, 11, 1); lo que llevaría frecuentemente a grandes abusos, protagonizados por jueces eclesiásticos ansiosos por aumentar su patrimonio.

No obstante, la existencia de leyes no implicaba un cambio inmediato, quizás esto explique la existencia de disposiciones puntuales, como las dos únicas leyes referidas a Hispania: una de prohibición de sacrificios (*C. Th.*, XVI, 10, 15); y una segunda que proclamaba la expulsión de grupos gnósticos-maniqueos de las provincias hispanas (*C. Th.*, XVI, 2, 3, 5).

Con la nueva unión del poder religioso y político tras la conversión de Recaredo en el 587, la legislación civil recogió las sanciones religiosas reclamadas por el poder episcopal. Aunque la *Lex Visigothorum* no abordó el problema de la práctica pública del paganismo, como tampoco lo había hecho el Breviario de Alarico; simplemente porque a ojos del Estado no existía de modo divulgativo, sino que fueron objeto de persecución, formas privadas del paganismo, a través de la religión popular, magia, adivinación y cultos diabólicos (*LV.*, III, 4, 14; VI, 2, 1-5; VI, 3, 1; XII, 2, 2); mostrando la preocupación del poder político contra prácticas consideradas peligrosas e incontrolables.

En el caso hispano, es curioso que desde que se convoca el concilio de Elvira, donde sí que existen ciertas medidas que atañen a los paganos, (salvando los concilios referidos al problema priscilianista, del que hablaremos en adelante), ningún concilio del siglo IV y V se preocupara de perseguir a los individuos paganos, aunque el problema pagano persistiría, ya que resurge durante el siglo VII (Sanz, 2003: 115). Quizás esta inexistencia de condena legal al paganismo, se deba a la falta de un poder político central fuerte, especialmente durante el siglo V donde muchas oligarquías locales buscaron el autogobierno.

No será, hasta mediados del siglo VI, en los concilios de Braga (561 y 572), cuando en sintonía con el problema priscilianista, encontremos ciertas condenas de prácticas paganas, supersticiones y acciones idólatras. Si bien, tras la conversión de Recaredo, el cristianismo niceno será reforzado por la fuerza política goda para propulsar nuevas medidas contra los paganos. Podemos apreciar el problema pagano, condenado en el concilio III de Toledo y

siguientes concilios, con penas enormes: multas, flagelación, suplicios, decalvación, confiscación de bienes, caída en la esclavitud de los ingenuos o venta de éstos como esclavos. La persecución hacia los paganos, adivinos o magos, adoradores del diablo... reaparece de nuevo en el siglo VI y VII: en el concilio III de Toledo (cs. 1, 2, 4, 16, y 18), en el concilio de Narbona (cs. 13, 14 y 15), concilio IV de Toledo (c. 29), concilio V de Toledo (c. 5), en el concilio X de Toledo (c. 7), concilio III de Braga (c. 1), concilio XII de Toledo (c. 11). Una larga lista, hasta llegar al concilio XVI de Toledo celebrado en el año 693, fecha próxima a la llegada de los musulmanes a la Península, en el cual se incita a las autoridades eclesiásticas a buscar y perseguir a todos aquellos que practican la idolatría u otras creencias de supersticiones diabólicas (c. 2), estableciendo que deben ser entregados a la Iglesia más próxima. Se extrae que el principal reducto geográfico de estas prácticas “diabólicas” se hallaría en zonas rurales, al remarcar el carácter rústico de estos individuos. Los concedores de estos pecadores, en caso de no denunciarlo, serían expulsados de su cargo y exiliados de su ciudad.

Las decisiones conciliares constituyeron en Hispania, la base de la represión del paganismo y de ahí la inexistencia de un corpus legislativo especial para dar forma a estos mecanismos de persecución, pese a que existieron ciertas leyes en sintonía con las decisiones sinodales. Iglesia y Estado, se unieron en un esfuerzo por conseguir, asegurar y perfeccionar la unidad de la fe cristiana católica, desde la conversión de Recaredo hasta la caída del reino visigodo (González, 1979: 415).

4.2.- LA PERSECUCIÓN MATERIAL DE LOS TEMPLOS DE CULTO PAGANO

El templo como materialización y sede del culto pagano fue un objeto clave⁴ en la persecución imperial. A partir del 346 se aprobaron medidas para el cierre de templos, aunque se exigía el respeto de los edificios, se prohibió el sacrificio en ellos bajo pena de muerte y confiscación de bienes (*C. Th.*, XVI, 10, 2-4). En este entorno, aparecen las primeras citas sobre actuaciones violentas promovidas por las autoridades competentes, monjes y obispos fanáticos⁵; aunque será en tiempos de Teodosio cuando el proceso de desmantelamiento se acelere (*C. Th.*, XVI, 10, 10-15), atacando también a conventículos y habitáculos de las sectas heréticas (*C. Th.*, XVI, 5, 1-40). La persecución repercutiría un beneficio económico considerable, conllevando a abusos; de ahí que incluso se impusieran límites al saqueo indiscriminado (*C. Th.*, XVI, 10, 13-15); ya que posteriormente estos mismos recintos podían reconvertirse en centros de culto cristiano, (Muñiz, 1999: 246), especialmente en los centros rurales (*C. Th.*, XVI, 10, 16-18), así como evitar generar tumultos (*C. Th.*, XVI, 10, 16-20). No obstante, pese a estos “límites”, no se pudo evitar la destrucción de altares y templos, como se refleja en un edicto del 423, que castiga a los cristianos que interpretaban la ley a su manera, obligándoles a restaurar las propiedades enajenadas (*C. Th.*, XVI, 10, 23).

⁴ Juana Torres (2007: 6-8) señala que detrás esta persecución destacan una serie de fines: económico, exhibición de triunfo, aniquilación del paganismo e idolatría y suplantación por el “culto verdadero”. Incluso se sospecha un temor cristiano hacia estos poderes mágicos y a los demonios a los que se rendía culto en estos lugares.

⁵ Principalmente se dieron en el área Oriental del Imperio, en la zona Occidental, contamos con casos de “monjes” azuzadores de cristianos fanáticos y violentos, como los del obispo Cesáreo de Arlés, que incitó a su feligresía a destruir los templos rurales paganos o los de San Martín de Tours; (Sanz, 1995: 244).

El culto pagano frente a esta persecución, se vio presionado a desarrollarse en lugares rurales ocultos (como encrucijadas, bosques o manantiales de agua), o bien, en la intimidad del culto doméstico; precisamente los lugares señalados por las fuentes, que remarcan el sacrificio pagano arraigado en el *ethos* de la vida rural (Muñiz, 1999: 250).

La aplicación práctica en la Península Ibérica de estos edictos sería tardía, justificada por el vacío de poder y la inestabilidad política imperante, pese a que contaran con vía libre para aplicar la legislación imperial, así lo evidenciarían las leyes referidas a la destrucción de templos en Hispania (Sanz, 2003: 120). Según López y Martínez (2006: 128), podríamos establecer a grandes rasgos, tanto para espacios urbanos como rurales, tres tipos de acciones cristianas persecutorias contra los espacios religiosos paganos: secularización de espacios profanos; demolición o destrucción y posterior expolio de materiales; o bien reconversión en espacios cristianos.

Las fuentes sobre la destrucción de templos paganos hispanos, son muy escasas, contando únicamente con la ley 399 emitida por el emperador Honorio y dirigida a Macrobio, vicario de la diócesis de Hispania, que prescribe que el emperador poseía la salvaguarda y conservación de la ornamentación de todos los edificios públicos. El único caso atestiguado arqueológicamente en Hispania de destrucción violenta de templos, procede precisamente de la Bética, un templo arrasado a finales del siglo III o principios del IV, en la actual calle Claudio Marcelo en Córdoba, más tarde reocupado por construcciones domésticas (Marfil, 2000: 119).

Por múltiples factores como el ideológico (exhibición de la victoria cristiana) o el económico (por la apropiación de lotes de tierra propiedad del templo), en muchos casos se promovió una transformación del templo pagano en un edificio de culto cristiano. Paradójicamente para el caso hispano, Orosio atestigua que los principales centro de culto pagano habían pasado a ser iglesias cristianas (7, 27, 14), aunque las evidencias arqueológicas parecen no corroborar ningún caso de transformación de templo urbano a iglesia en Hispania (López y Martínez, 2006: 141)⁶. Por lo que más que un proceso sistemático y general, su aplicación dependería del gobierno municipal concreto.

Un proceso paralelo, fue el padecido por las construcciones y espacios paganos rurales, como cuevas o espacios rupestres, donde se produjo una sacralización o cristianización. Estas zonas por su inaccesibilidad, constituirían las áreas más difíciles de cristianizar y donde el paganismo tardaría más en sucumbir. En muchos casos el ritual pagano, sería desarrollado en construcciones perecederas, simples aras o incluso sin una arquitectura concreta. Algunas basílicas cristianas, serían construidas a partir de aras y restos de templos rurales. Estas iglesias rurales han sido datadas en fechas tempranas (siglo IV-V), debido a una identificación errónea de iglesia con toda planta basilical encontrada, aunque actualmente se aboga una revisión de esta cronología, como las iglesias béticas de la Gerena (en Sevilla) y la de Vega del Mar (en Málaga) (Sanz, 2003: 124-125).

⁶ Aunque García Moreno (1978: 315) defendió la posibilidad de tres templos paganos que pasaron a ser edificios cristianos, en *Astigi* (Écija), *Iluro* (Mataró) y *Egiditania* (Idanha-a-Velha, Beira, Portugal).

4. 3.- EFECTIVIDAD DE LA PERSECUCIÓN EN LA BÉTICA

El territorio meridional hispano, suele ser definido como zona de temprana cristianización, por lo que deberíamos pensar en una paralela persecución pagana temprana, como se atestiguaría en el conocido concilio de Elvira (cs. 40, 41, 59 y 60). Esta persecución pagana temprana fue puntual y espontánea, más que sistemática, protagonizada por ciertos fanáticos cristianos en una época donde la propia jerarquía eclesiástica incitaba a la coexistencia pacífica. La intensidad y efectividad de la persecución, dependería en gran medida, de una oligarquía municipal y episcopal, responsables de aplicar las medidas legales imperiales antipaganas. Por tanto, ante la existencia de ciertos obispos influyentes, como Osio de Córdoba o Gregorio de Elvira, podemos pensar en cierta persecución ya en el siglo IV (Sanz, 2007: 452). En este ambiente, se documenta el testimonio de Amiano (28, 1, 26), respecto a *Lollianus*, un joven de familia senatorial de la Bética acusado de confeccionar y estudiar un libro de artes consideradas prohibidas (“artes mágicas destructivas”), por lo que acabó siendo condenado y ejecutado en el siglo IV.

En los albores del siglo V con la entrada de los pueblos germanos y la desestabilización del poder imperial, dudamos respecto a la proporción de aristocracia cristiana bética; aunque por la posterior influencia de la nobleza bética cristiana y del poder episcopal, se sospecha que la persecución del paganismo continuaría, impulsada por una oligarquía ciudadana municipal que se estaba cristianizando (Castillo, 2013: 289). La destrucción de reductos religiosos paganos urbanos sería completada durante esta etapa, mucho menos efectiva y sistemática en el medio rural. Incluso en lugares donde el cristianismo debería encontrarse afianzado en el siglo VI, prolifera una red de iglesias rupestres como en la Sierra de Ronda (Málaga) (Sanz, 1998: 263).

En el siglo VI, observamos cómo bajo la colaboración de la monarquía visigoda, se reaviva el problema religioso pagano. Pese a que tradicionalmente, se señala que el problema pagano persistiría exclusivamente en el noroeste peninsular, no podemos eliminar la posibilidad de pervivencias paganas en la Bética, como demostraría la acusación emitida contra el obispo Marciano de *Astigi* (Écija) en los años 20 del siglo VII, por consultar a una adivinadora o maga y pedir un augurio para el monarca (García, 2006: 98-100)⁷.

Los casos atestiguados arqueológicamente de persecución pagana en la Bética, son muy escasos, destacando la ciudad de *Corduba* y alrededores, donde existiría una comunidad cristiana y jerarquía eclesiástica influyente desde el siglo IV. Se conocen la destrucción de unas termas en la ciudad durante el siglo V, sobre lo que parece construirse una iglesia, evidenciándose el enterramiento del grupo escultórico que las decoraban y colmatación para ocultar los pavimentos musivarios (Ordoñez *et al.*, 2013: 356-357). En el ámbito suburbial de la ciudad de *Egabrum* (Cabra), encontramos otro ejemplo de violencia pagana en una villa, donde se observa un importante grupo escultórico enterrado en un estanque, de donde

⁷ Según Castillo (2013: 300-301), el paganismo hacía tiempo que había desaparecido, aunque podrían persistir ciertas pervivencias del mundo de la superstición y prácticas adivinatorias. Por el contrario Salvador Ventura (1998: 238), observa este caso, como ejemplar para demostrar que pese a la temprana cristianización y poderosos obispos, el paganismo no había sido erradico en la Bética.

se extrajo una escultura del *Mithra Tauroktonos* o de Dionisos, entre otras. Se piensa que se trataría, de un *mitreum* sobre el que se construyó una iglesia en torno al siglo IV (Sánchez, 2013: 47-49). Por último, en la Villa del Ruedo, en Almedinilla (Córdoba), encontramos de nuevo una villa donde toda la escultura es fragmentada y enterrada en el interior de un estanque, en torno al siglo V d.C.⁸ (Sánchez, 2013: 49-50). En estos tres ejemplos descritos, observamos como las esculturas de divinidades paganas son eliminadas de forma ritual, al ser arrojadas a un estanque o piscina, donde se aprecia el elemento del agua como elemento purificador de espacios y estatuas impías, es un castigo ritual y una ejecución sagrada, para posteriormente ser enterradas y ocultadas.

En *Carmona* (Carmona), contamos con una necrópolis romana, donde destaca una estancia llamada la “tumba del Elefante”, donde parece que albergó un templo pagano muy relacionado con el culto solar, se cree del dios Mitra (Jiménez y Carrasco, 2014: 51). La destrucción de esta cámara se evidencia en la destrucción escultórica (Sanz, 2003: 44).

También se conoce la existencia de templo pagano en *Astigi* (Écija), donde se construyó posteriormente una iglesia visigoda, y actualmente se encuentra la iglesia de Santa Cruz (García, 1978: 314-315). En la actualidad, se aboga por interpretarlo como templo de culto imperial, usado como necrópolis (tras una etapa de clausura) en el siglo V d.C., posiblemente relacionada con un edificio de culto martirial (Ordóñez *et al.*, 2013, p. 369).

Recapitulando, observamos como la persecución pagana en la Bética se iniciaría de forma temprana en el siglo IV y V, aunque los testimonios sean escasos. Por ello, no debemos pensar en un proceso sistemático y homogéneo, sino gradual, dilatado y diverso, que dependería en gran parte del gobierno municipal específico. Proceso más intenso en el área urbana inicialmente (podría comenzar en el siglo IV), y concentrado a partir del siglo VI, en el área rural; donde habrían persistido con mayor facilidad, como atestigua el fenómeno común en la Bética, de construcción de iglesias mediante el despojo de villas rurales (Sanz, 1998: 260). Encontramos vestigios en: Bruñel (Quesada, Jaén), Vega del Mar (en Málaga) y San Pedro de Alcántara (en Málaga), Alcalá de Gazules (en Cádiz) o Gabia la Grande (en Granada); con una debatida cronología que discurre entre el siglo IV y VII (Sanz, 1998: 261).

5.- LA HERENCIA DE LOS PAGANOS: BREVE APROXIMACIÓN DE LA CRISTIANIZACIÓN EN LA BÉTICA ENTRE LOS SIGLOS IV-VIII

En paralelo al proceso de persecución de las creencias paganas, tendría lugar en la Bética, como en el resto de Hispania, una expansión de la cristianización del territorio urbano y rural, acorde a la consolidación de la institución eclesiástica, como nuevo elemento clave en las relaciones geopolíticas y sociales. En gran medida, la aplicación de la persecución estaría condicionada por la existencia de una nueva oligarquía cristiana motivada a perseguir a sus enemigos religiosos.

La Bética destacó desde principios del siglo IV como un área de gran concentración de sedes episcopales en Hispania, como se atestigua en el concilio de Elvira, donde ya contamos

⁸ Se apunta hacia un santuario privado doméstico dedicado a la divinidad de *Somnus* o a las ninfas.

con seis sedes episcopales (*Corduba, Egabrum, Hispalis, Iliberri, Malaca y Tucci*). Red que se verá ampliada durante los siglos posteriores, con la creación de nuevas cátedras: *Ilipla* (Niebla), *Italica* (Santiponce), *Astigi* (Écija) y *Asidona* (Medina Sidonia).

La cristianización constituiría un factor clave en la transformación urbana, en la conformación de la nueva *civitas christiana*. Si bien, la conquista cristiana del urbanismo bético comenzaría a mediados del siglo V, e intensificaría entre el siglo VI y finales del VII (Helal, 2008: 154-155); por lo que el templo pagano privado situado en las *villae* rurales, seguiría funcionando hasta el siglo VI y VII, cuando proliferaron edificios bautismales y monasterios rurales, destacando los fructuosianos (Helal, 2008: 186-192); aunque su labor se combinó con otras comunidades como las del monasterio Honoriacense localizado a extramuros de *Hispalis* (Ordoñez *et al.*, 2013: 335).

El obispo jugaría un papel esencial en la instauración y creación edilicia de la nueva *civitas christiana* (Sánchez, 2010: 255). La figura del obispo fue evolucionando hasta convertirse en un nuevo elemento del poder estatal en tiempos de Teodosio. Se convirtió en una magistratura, incluida en el *cursus honorum* durante el siglo V y VI, un funcionario estatal con mentalidad de noble, no solo por su nacimiento, sino por su honor y función sacra (Castillo, 2013: 281-282). El obispo se adaptó como líder urbano y legítimo sucesor de la *romanitas*, aglutinando responsabilidades de amparo, representatividad, patronazgo e interlocución con los nuevos señores cristianos. El episcopado aumentó su poder a partir del concilio III de Toledo (589), fruto de la necesidad de la monarquía de obtener tintes “cesaropapistas” (Serrato, 2000: 109).

Debemos destacar el papel jugado por la nobleza aristocrática en la persecución del paganismo. La cristianización aristocrática, comenzaría mediado el siglo IV y culminaría en el siglo V (García, 2012: 241). Acrecentándose este proceso durante el siglo VII (Gurt y Sánchez, 2008: 194). La conversión de nobles iría ligada, en muchas ocasiones, a la conversión de clases sociales dependientes, bajo fórmulas de patrocinio o esclavitud (García, 2007: 462-463).

Bajo el respaldo político obtenido a finales del siglo VI, el poder episcopal y la aristocracia cristianizada se verían capacitados para materializar la *civitas christiana*, construyendo iglesias, baptisterios y palacios episcopales en el núcleo urbano. Igualmente se lanzaron a la cristianización del medio rural (Gurt y Sánchez, 2008: 197-199). Evidencias de este proceso, son una serie de lugares de culto a las reliquias martiriales localizadas en los *suburbia* de la *civitas*, revestidas de capillas, baptisterios, basílicas funerarias, iglesias o monasterios en multitud de ciudades béticas, como *Hispalis, Corduba, Lucurgentum* (Morón de la Frontera) o *Astigi* (Helal, 2008: 144).

Las evidencias arqueológicas de edificios de culto cristianos de época tardoantigua en la Bética, son muy reducidas, destacando nuevamente Córdoba, la que presenta casos de iglesias más antiguas: una en el yacimiento de Cercadilla y otra de planta cruciforme del siglo IV (Sotomayor, 2006: 160-161). Del siglo VI, conocemos varias basílicas: la de Vega del Mar (San Pedro Alcántara), Germe (Espiel) y Gerena (en Sevilla). Del siglo VII conocemos una

iglesia en Santos Nuevos (Alcalá de los Gazules), y otras a través de la epigrafía: Cortijo de Valdecanales (en Jaén) y Ronda (en Málaga)⁹.

La escasez de testimonios nos lleva a la paradoja, de que en el área más amplia y tempranamente cristianizada de Hispania, el reflejo material del cristianismo parece moderado. Sánchez Ramos (2010: 275-276), sostiene que la imagen de una temprana cristianización es falsa, generada a raíz de la literatura medieval; por otro lado, Sotomayor (2006: 156-157), apunta que la escasez se debe al arraigo intenso del régimen islámico desde el siglo VIII, y qué futuras excavaciones podrían arrojar novedades.

Pese a lo que futuros resultados puedan plantear, podemos sospechar que se haya idealizado el proceso de cristianización bético, ya que no sería sistemático, al menos en época temprana, sino que se activó intensamente en el siglo VI y VII, constituyendo un proceso lento, plagado de avances y retrocesos, y estimulado en momentos de respaldo político estatal. De ahí, que encontremos una necrópolis del siglo IV-V, en la ciudad más cristianizada del sur peninsular como *Corduba*, que no evidencia síntoma alguno de cristianización (Sánchez, 2010: 266).

6.- PERSISTENCIAS DEL PAGANISMO EN LA BÉTICA

A pesar de la implantación del cristianismo en Hispania, la erradicación plena y total de las prácticas paganas constituyó un fenómeno inconcluso, presente desde el concilio de Elvira (300/306) hasta el concilio XVII de Toledo (694); prácticas paganas calificadas como erráticas, diabólicas o supersticiones, no solamente patrimonio de los rurales, sino comunes a todo el espectro social con formas más o menos transformadas. Debemos aludir al mencionado suceso del obispo de *Astigi*, Marciano, condenado por haber consultado una adivina y pedir un presagio por el monarca¹⁰ (Díaz y Torres, 2000: 247), especialmente significativo, ya que señala la presencia de estas prácticas en el imaginario de la sociedad bética del siglo VII, e incluso temor a la efectividad de tales prácticas, indiferentemente de que la acusación fuera falsa¹¹; ya que no tendría sentido culpar a alguien, de una creencia ya superada y que no se creyera que constituía peligro alguno¹².

La magia y la adivinación seguirían teniendo un papel importante en la sociedad tar-doantigua, puesto que respondían a necesidades espirituales de forma más o menos inmediata y tenía una enorme funcionalidad práctica cotidiana, ya que la nueva doctrina cristiana no cubría estas necesidades. Incluso inevitablemente se dieron conjuros mágicos cristianos similares a los paganos: para tratar enfermedades, protección frente a espíritus malignos, deseo sexual o desamparo (Muñiz, 2000: 160). Estas creencias, se aprecian también, en la

⁹ Sobre las diferentes inscripciones que aluden al papel tomado por diferentes obispos en la consagración de diferentes iglesias (Sotomayor, 2006: 162).

¹⁰ Se prohíben los maleficios de cualquier tipo, ya que podían incluso provocar la muerte al príncipe (*LV.*, VI, 2, 1-5), disposiciones más que lógicas en un reino donde la mayoría de los monarcas morían asesinados.

¹¹ Ya que fue liderada por un tal Gaudentio, el cual sustituyó al propio obispo en su cargo, tras ser destituido.

¹² Isidoro de Sevilla, conoce y diferencia diversos tipos de magos y adivinadores (*Etym...*, 8, 9, 11-35)

obra del influyente metropolitano, Isidoro de Sevilla¹³.

En determinados lugares de la Bética, el cristianismo no calaría hasta época tardía, como apunta la presencia a exvotos a divinidades paganas y un uso prolongado de antiguos santuarios rupestres localizados en parajes agrestes, terrenos abruptos y de difícil acceso, dificultando su destrucción; lugares que poseen una cristianización tardía en su toponimia como se observa en Collado de los Jardines en Despeñaperros o Castellar de Santiesteban, ambos en la actual provincia de Jaén (Sanz, 2003, p. 126). Evidencias también de supervivencia pagana son las muestras musivarias que aluden a mitos religiosos clásicos que se perpetúan desde el siglo V hasta el siglo VI, como en las villas de Marroquíes Altos (Jaén), las de Santiesteban del Puerto (en Jaén) o la *domus* de *Okeanos* de *Astigi* (Sanz, 2003: p. 51; Ordoñez, 2013: 346-347). Para algunos, fruto de mera elección estética, aunque visto lo ocurrido en otros lugares, como la destrucción de pavimentos musivarios en *Corduba*, parece reflejar la tendencia de una nobleza cristiana de carácter religioso ambiguo.

Muchos ritos y prácticas paganas, serían convertidos a la nueva visión cristiana. En este sentido, observamos: el desarrollo de la demonología para acoplar ciertas divinidades paganas en la teología cristiana (Martínez, 2012: 90); o la protección de un ángel o santo local en ciertos santuarios, manantiales, árboles... probablemente entornos muy vivos en el ámbito pagano. Destaca el testimonio de una piscina bautismal en *Osser* (en la provincia de Sevilla), a la que acudirían los fieles el día de la Santa Cena a beber sus aguas y pasar allí la noche en busca de la curación (Gregorio de Tours, *Libr. Mirac.*, 1, 245), en clara alusión a la práctica de la *incubatio* y curación a través del agua (Sanz, 2003: 87). Paralelos también encontramos, en el culto martirial, suplantando al tradicional culto pagano a los héroes locales. Otras adaptaciones, podrían observarse en ciertas apariciones marianas en lugares tradicionales de culto de antiguas divinidades paganas. Por ejemplo, Avieno menciona que una divinidad tenía cerca de Málaga, una isla consagrada llamada *Noctiluca* (*OM.*, 428-431), y que en un pasaje anterior identificaba con la Luna (*OM.*, 366-368); al occidente de Sanlúcar de Barrameda, encontramos un santuario cerca de la desembocadura del Guadalquivir consagrado a la “Luz Divina”, la estrella de Venus o la diosa Venus, donde posteriormente se dan advocaciones marianas como Nuestra Señora de la Luz o Nuestra Señora de la Estrella (Vázquez, 1986: 60-61).

Observamos, como incluso en la Bética, pudieron subsistir y perpetuarse ciertas prácticas paganas, a pesar de las tempranas prácticas persecutorias y no disponer de fuentes explícitas, el paganismo existiría, aunque es innegable que en una intensidad menor como para constituir un problema general y grave, como podría serlo aun a finales del siglo VII en el noroeste peninsular.

¹³ Pese a intentar dar una explicación racional de sucesos como eclipses y terremotos (capítulos XX y XLVI de *Natura Rerum*), al narrar la batalla de los Campos Cataláunicos en *Historia Gothorum*, aludió a los prodigios acontecidos (26, 1-16).

7.- CONCLUSIÓN

Podemos afirmar que la llegada del cristianismo a Hispania, se encuentra plagada de tópicos y prejuicios, fruto de la asentada tradición literaria. Fernández Ubiña (2007: 43), rechaza la posibilidad de una temprana cristianización de la Bética, defendiendo que se trataría de un proceso paulatino y lento de llegada de cristianos de procedencias múltiples. Debemos reconocer que en el concilio de Elvira, contamos con una presencia ya considerable de comunidades cristianas, aunque en un contexto totalmente caótico, entre los que había cristianos convencidos y un gran número de conversos cristianos “oportunistas”. De ahí, que a principios del siglo IV, pese al elevado número de sedes episcopales, el papel del obispo se encontraría en proceso de gestación, donde su influencia aun sería limitada (aunque personajes como Osio de Córdoba o Gregorio de Elvira, pudieran llegar a constituirse como personajes influyentes en su este entorno). Por tanto, en esta primera etapa durante el siglo IV, se aprecia una invitación a la coexistencia religiosa de cristianos y paganos, condenando incluso a los fanáticos cristianos que pudieran protagonizar acciones violentas.

Un elemento crucial, es lo arrojado por la legislación imperial y monárquica, junto con los cánones conciliares hispanos, de donde se extrae la necesidad para la jerarquía eclesiástica del blindaje político estatal, para ejecutar la persecución pagana y la implantación de la fe cristiana. Podemos observar como sólo en estos momentos de blindaje político, la institución y nobleza católica se vieron capaces de propulsar acciones persecutorias, contra toda creencia que difiriera del cristianismo católico. Las acciones legales contra el paganismo, se acrecentaron durante la dinastía teodosiana, relajaron durante la caída del Imperio Romano e invasiones bárbaras en el siglo V y nuevamente se avivaron con el afianzamiento en la Bética del poder visigodo. Pese a la temprana cristianización y comienzo de actos violentos (como en el caso de Justina y Rufa en el siglo III), el proceso de cristianización sería lento y dilatado en el tiempo.

La acelerada cristianización idílica de la Bética, no se refleja en las evidencias arqueológicas, excepto en casos extraordinarios como la ciudad de *Corduba*, que junto con *Hispalis*, destacan por la supuesta temprana existencia de autoridades episcopales y una nobleza católica prestigiosa, por lo que constituirían las áreas béticas más cristianizadas. Por el contrario, la zona oriental bética, sería cristianizada más tarde, como evidencia la proliferación de iglesias rupestres durante el siglo VI y VII. Por ello, la cristalización de la nueva *civitas christiana*, sólo fue posible bajo el respaldo político, afianzamiento y seguridad ofrecida por el poder estatal visigodo a finales del siglo VI.

La tardía cristianización, especialmente en el medio rural, incita a pensar en posibles reductos paganos. En el ámbito urbano, estas prácticas estarían camufladas bajo nuevas formas transformadas, pero persistentes como evidenciaría el caso del obispo Marciano de *Astigi* en el siglo VII. En el ámbito rural, se mantendría oculto un mayor tiempo, puesto que no requeriría de una compleja infraestructura específica para su desarrollo ritual. Incluso, en la etapa de férreo control ideológico y religioso, ciertas prácticas fueron readaptadas bajo la nueva concepción teológica cristiana, incluidas en lo conocido como “religión popular”.

En definitiva, observamos la gran complejidad y posibilidad de perspectivas que ofrece el estudio del cambio religioso pagano-cristiano en la Bética tardoantigua. Pese a que aparentemente parecería un proceso homogéneo, sistemático y lineal, consistente en la implantación del cristianismo en virtud de la decadencia y persecución pagana; esta imagen está distorsionada, puesto que en gran medida dependería de la coyuntura histórica. Ni la consolidación y cooperación plena de Iglesia y Monarquía, de tinte “cesaropapista”, fueron capaces de impedir la persistencia de ciertas creencias paganas o la readaptación de éstas en la nueva teología cristiana para evitar que, al menos, no se volvieran en contra de la “verdadera” fe, la cristiana.

BIBLIOGRAFÍA

- Blázquez Martínez, J. M: “El cristianismo religión oficial”, *Historia* 16, Año 21, 1997, pp. 56-65.
- Castillo Maldonado, P., *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada, Universidad de Granada, 1999.
- Castillo Maldonado, P., “El cristianismo y las Iglesias del sur peninsular en la Antigüedad Tardía: balance histórico”, *Habis*, nº 44, 2013, pp. 281-303.
- Codex Euricianus; D’Ors, A., *El código de Eurico. Edición. Palingenesia, Índices (Estudios Visigóticos II)*, Roma-Madrid, CSIC, 1960.
- Codex Theodosianus; Pharr, C., *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions. A translation with commentary, glossary, and bibliography*, New Jersey, The Lawbook Exchange, 2001.
- Deschner, K., *Historia criminal del cristianismo. Vol. 2. La época patrística y la consolidación del primado de Roma*, Barcelona, Martínez Roca, 1991.
- Díaz, P. C. y Torres, J. M., “Pervivencias paganas en el cristianismo hispano (siglos IV-VIII)”, en Santos, J. y Teja R. (eds.), *Revisión de Historia Antigua III. El cristianismo aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Vitoria-Gasteiz, Universidad de País Vasco, 2000, pp. 235-262.
- Díaz, P.C., “El cristianismo y los pueblos germánicos”, en Sotomayor Muro y Fernández Ubiña, J. (coords.), *Historia del cristianismo. Vol. 1. El mundo antiguo*, Madrid, Trotta, 2003, pp. 687-758.
- Fernández Ubiña, J., “Los orígenes del cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas”, *Hispania Sacra*, nº 59, 2007, pp. 427-458.
- García Moreno, L.A., “La cristianización de la topografía de las ciudades de la Península Ibérica durante la Antigüedad Tardía”, *Archivo Español de Arqueología*, nº 50-51, 1978, pp. 311-321.
- García Moreno, L. A., “Andalucía en el Reino Godo de Toledo (586-711)”, en García Moreno, L. A. (ed.), *Historia de Andalucía. Vol. II. Andalucía en la Antigüedad Tardía: de Diocleciano a don Rodrigo*, Planeta, Madrid, 2006, pp. 82-129.

García Moreno, L. A., “Transformaciones de la Bética durante la Tardoantigüedad”, *Mainake*, nº 29, 2007, pp. 433-471.

García Vargas, E., “Aspectos socioeconómicos de la antigüedad tardía en la Bética (siglos IV-VII)”, en Beltrán Fortes, J. y Rodríguez de Guzmán Sánchez, S. (coords.), *La arqueología romana de la provincia de Sevilla. Actualidad y perspectivas*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2012, pp. 235-254.

González García, T., “La conversión de los visigodos al catolicismo”, en García-Villoslada, R. (coord.), *Historia de la Iglesia en España. Vol. 1. La Iglesia en la España romana y visigoda*, Madrid, BAC, 1979, pp. 401-422.

Gurt i Esparraguera, J. M. y Sánchez Ramos, I., “La ciudad cristiana en el Mediterráneo Occidental. La comprensión del mundo urbano tardío desde una perspectiva material”, *Mainake*, nº 31, 2008, pp. 131-147.

Helal Ouriachen, E. H., *La ciudad bética durante la antigüedad tardía. Persistencias y mutaciones locales en relación con la realidad urbana de las regiones del Mediterráneo y del Atlántico*, Tesis doctoral, Universidad de Granada, 2008.

Jiménez Hernández, A. y Carrasco Gómez, I., “La tumba del Elefante de Carmona ¿un mitreo?”, *Andalucía en la Historia*, nº 43, 2014, pp. 48-51.

Lex Romana Visigothorum; Haenel, G., *Analecta*, Pamplona, 2006.

Lomas Salmonte, F.J., “Del concilio de Elvira al II Concilio Hispalense”, en Martínez Urías, R. y Grijalvo Muñoz, E. (coords.), *Del Coliseo al Vaticano. Claves del cristianismo primitivo*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2005, pp. 233-274.

López Quiroga, J. y Martínez Tejera, A. M., “El destino de los templos paganos en Hispania durante la Antigüedad Tardía”, *Archivo Español de Arqueología*, vol. 79, 2006, pp. 125-153.

Marfil Ruiz, P., “Córdoba de Teodosio a Abd al-Rahmán III”, *Anejos de AEspA*, nº 23, 2000, pp. 117-141.

Martínez Maza, C., “Hacia una nueva interpretación de las persistencias paganas en el cristianismo”, *Hormos. Ricerche di Storia Antica*, nº 4, 2012, pp. 85-95.

Muñiz Grijalvo, E., “El declive del templo pagano y la agonía de la tradición”, *ARYS*, nº 2, 1999, pp. 239-252.

Muñiz Grijalvo, E., “Hágase mi voluntad. La magia y los dioses domesticados”, *ARYS*, nº 3, 2000, pp. 151-162.

Ordóñez Agulla, S., Sánchez Velasco, *et. al.*, “Novedades Arqueológicas de las sedes episcopales de la Bética Occidental”, *Antiquité tardive: revue internationale d’histoire et d’archéologie*, nº 21, 2013, pp. 321-374.

Salvador Ventura, F. J., “La iglesia bética a fines del siglo VI y comienzos del VII: cuestiones políticas y socio-económicas”, en Mangas Manjarrés, J. y Alvar Ezquerro, J. (coords.), *Homenaje a José María Blázquez*, vol. 6, Madrid, Ediciones Clásicas, 1998, pp. 225-240.

Sánchez Ramos, I., “Las ciudades de la Bética en la Antigüedad Tardía”, *Antiquité tardive: revue internationale d’histoire et d’archéologie*, nº 18, 2010, pp. 243-276.

Sánchez Velasco, J., “Cristianización y violencia religiosa en la bética”, en García-Gasco, R. et al. (coords.), *The Theodosian age (A.D. 379-455): power, place, belief and learning at the end of the Western Empire*, Oxford, Archaeopress, 2013, pp. 45-52.

Sanz Serrano, R., “Adivinación y sociedad en la Hispania tardorromana y visigoda”, *Gerión*, nº Extra 2, 1989, pp. 365-390.

Sanz Serrano, R., “Hacia un nuevo planteamiento del conflicto paganismo-cristianismo en la Península Ibérica”, *Ilu*, nº 0, 1995, pp. 237-248.

Sanz Serrano, R., *Paganos, adivinos y magos. Análisis del cambio religioso en la Hispania tardoantigua*, Madrid, Gerión Anejo VII, 2003.

Sanz Serrano, R., *Historia de los godos. Una epopeya histórica: de Escandinavia a Toledo*, Madrid, La esfera de los Libros, 2009.

Serrato Garrido, M., “La antigüedad tardía en el territorio andaluz”, en Cano García, G. (coord.), *Conocer Andalucía: gran enciclopedia andaluza del siglo XXI*, vol. 2, Sevilla, Ediciones Tartessos, 2000, pp. 91-112.

Sotomayor Muro, M., “Los testimonios más antiguos del cristianismo hispano”, en García-Villoslada, R. (coord.), *Historia de la Iglesia en España. Vol. 1. La Iglesia en la España romana y visigoda*, Madrid, BAC, 1979, pp. 35-80.

Sotomayor Muro, M., “Consideraciones sobre las fuentes para el estudio del cristianismo primitivo en Andalucía”, González Román, C. (ed.), *La Bética en su problemática histórica*, Granada, Universidad de Granada, 1991, pp. 299-311.

Sotomayor Muro, M., “Testimonios arqueológicos cristianos en la Andalucía tardorromana y visigótica”, en García Moreno, L. A. (ed.), *Historia de Andalucía, vol. 2. Andalucía en la Antigüedad Tardía*, Madrid, Planeta, 2006, pp. 156-163. Torres Prieto, J., “La ocupación de espacios sagrados como fuente de conflicto entre paganos y cristianos”, *Actas y comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, nº 3, 2007, pp. 1-10.

Vázquez Hoys, A. M., “Pervivencias paganas en la religiosidad popular”, *Centre d’estudis de la plana*, nº 6, Barcelona, 1986, pp. 53-66.

Vives, J., *Concilios visigóticos e hispanorromanos*, Barcelona-Madrid, CSIC, 1963.