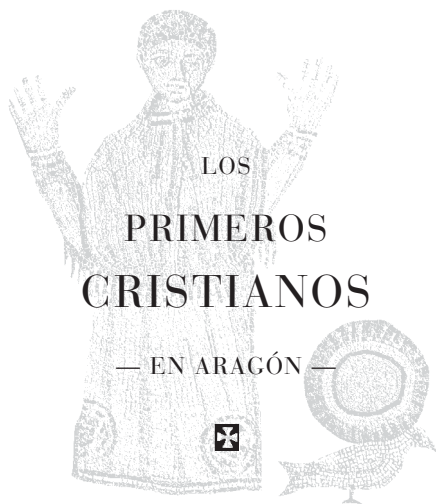


Francisco Beltrán Lloris



LOS
PRIMEROS
CRISTIANOS
— EN ARAGÓN —



Equipo 

Dirección:

Guillermo Fatás y Manuel Silva

Coordinación:

M^a Sancho Menjón

Redacción:

Álvaro Capalvo, M^a Sancho Menjón, Ricardo Centellas
José Francisco Ruiz

Publicación nº 80-62 de la
Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón

Texto: Francisco Beltrán Lloris

I.S.B.N.: 84-95306-42-5

Depósito Legal: Z. 964-00

Diseño: VERSUS Estudio Gráfico

Impresión: Edelvives Talleres Gráficos

Certificados ISO 9002



ÍNDICE



TRADICIONES E HISTORIA	5
DOS OBISPOS APÓSTATAS	19
LAS ÚLTIMAS PERSECUCIONES	27
Apologetas y mártires	34
Los mártires de Zaragoza	39
OBISPOS Y CONCILIOS	46
I Concilio de Zaragoza	55
El priscilianismo y la epístola de Consencio	61
LA TRANSFORMACIÓN DEL TIEMPO Y EL ESPACIO	67
LA CIUDAD DE LOS MÁRTIRES	76
Los Dieciocho Mártires y la basílica de las Santas Masas	80
PRUDENCIO	88
Bibliografía	93

A Concha

TRADICIONES E HISTORIA



La imagen tónica de los primeros cristianos evoca un mundo de pureza evangélica, de catacumbas, mártires y persecuciones que, en el caso de Aragón, tienen nombre propio y son conocidos popularmente gracias a hermosas tradiciones. Éstas transmiten imágenes tan poderosas como puedan ser la aparición a Santiago de la Virgen sobre una columna, Lorenzo sobre la parrilla, Lamberto caminando con la cabeza cortada en sus manos o el prodigio de las Santas Masas con la emergencia de los restos calcinados de los Innumerables Mártires refulgiendo con intensa blancura entre las cenizas de los criminales, junto con quienes el pérfido gobernador Daciano, tras ejecutarlos, los habría hecho quemar para que sus hermanos de fe no pudieran recuperar las reliquias.

Dichas tradiciones hacen que los orígenes del cristia-



El martirio de San Lorenzo, del Libro de horas franciscano, manuscrito latino de 1380 (Biblioteca Nacional de París)

nismo en el territorio que hoy es Aragón se remontan a los tiempos de las persecuciones y los mártires o, antes aún, a los de las predicaciones apostólicas. Y algunas de ellas, profundamente enraizadas en la conciencia colectiva —y, por lo tanto, vivas y en constante adaptación a las condiciones de cada momento, hasta fijarse por escrito—, constituyen en nuestros días el centro de celebraciones populares que, más allá de su significación local y religiosa, o de su vertiente propiamente festiva, llegan a adquirir connota-



Paso procesional de la Virgen del Pilar, 12 de octubre de 1944 (Foto: F. Navarro)

ciones más hondas hasta convertirse, como ocurre en el caso de la Virgen del Pilar, en punto de referencia del sentimiento aragonés o, en medios más oficiales, en símbolo de la hermandad entre los pueblos de lengua hispana.

Desde tal perspectiva, esas tradiciones son merecedoras de todo respeto. Ahora bien, como fuentes históricas su valor es muy desigual. Unas están avaladas por antiguos testimonios y resultan coherentes con lo que se sabe de la sociedad y del cristianismo de esa época. Otras, en cambio, descansan en documentos muy posteriores y presentan incongruencias que las hacen sospechosas para el historiador. Así, por ejemplo, la relativa a Santa Engracia y sus compañeros de martirio está reseñada desde comienzos del siglo V, cuando el gran poeta Prudencio la convirtió en materia de un conmovedor himno de su *Peristephanon*. En él subraya la veneración que, en sus días, profesaban los zaragozanos por los sepulcros de los mártires, situados, sin duda, cerca del mismo lugar extramuros en el que, no más tarde del siglo VII, se construyó la basílica y el monasterio llamados de las Santas Masas. Ese lugar no es otro que el que todavía sirve de solar a la iglesia de Santa Engracia, en cuyos alrededores —como los espléndidos sarcófagos que conserva su cripta hacían presumir— se ha localizado un cementerio utilizado, precisamente, en el siglo IV, época aproximada en la que se sitúa el episodio de Engracia y sus compañeros. Que la tradición experimentara reelaboraciones posteriores —como la que convir-



Fachada de la iglesia de Sta. Engracia (Foto: P. J. Fatás)

tió en “Innumerables” a los dieciocho mártires que menciona Prudencio, o la relativa a las “Santas Masas”— no empaña la credibilidad del escueto núcleo que transmite el poeta. De igual modo, como se verá más adelante, también las figuras del obispo Valerio —San Valero— y de su diácono Vicente pueden admitirse como históricas.

Por el contrario, otras resultan conflictivas. No se pone en duda la existencia de Lorenzo, el diácono del papa Sixto II, muerto en Roma durante la persecución de Valeriano (258). De hecho, su culto alcanzó rápidamente gran popularidad, mereció comentarios elogiosos de relevantes personalidades como Agustín, Ambrosio o Jerónimo, y el mismo Prudencio le dedicó un himno del *Peristephanon* en el que alude a su sepulcro y a la devoción que le profesaban los romanos. Sin embargo, ninguno de estos autores menciona la patria de Lorenzo, que sólo a partir del año 500 se fija en Hispania por la *Pasión de Policronio y sus compañeros* y, más tarde aún, en Huesca, en donde los elementos más antiguos de la tradición laurentina no son anteriores a la conquista cristiana de la ciudad, en 1096; por esas fechas debía de estar, no obstante, bien asentada, a juzgar por la inmediata construcción de una iglesia dedicada allí al santo (1097) y de otra en Loret o Loreto (1102). Más recientes y de aspecto legendario son las referencias sobre sus padres, Orencio y Paciencia, y sobre su hermano Orencio, obispo de Auch. Sus nombres, a diferencia del que llevaba el mártir —*Laurentius*—, son raros en la Anti-

güedad y no están comprobados hasta centurias posteriores (*Orientius* —pues *Orentius* es desconocido— a finales del siglo IV y *Patientius* en el VI). Resultan, además, sospechosos por su aspecto pío, pues Orencio deriva de orar y Paciencia coincide con el nombre de la virtud.



San Orencio y Santa Paciencia, por Pedro Díaz de Oviedo (hacia 1500), detalle de los cuadros expuestos en la Oficina Principal del BBV de Huesca

Respecto de Lamberto, el labriego zaragozano que, tras ser decapitado por su señor infiel, caminara con la cabeza en sus manos hasta el sepulcro de los Dieciocho Mártires, la primera noticia aparece en el *Breviario Cesaraugustano*, del siglo XV, circunstancia que, junto a la del nombre germánico de este santo, inducen a situar el suceso durante el periodo islámico y no en la Antigüedad.

Tampoco se conservan testimonios antiguos de la predicación del apóstol Santiago en Zaragoza. De hecho, su presencia en Hispania es considerada ficticia de forma unánime por los historiadores, sobre la sólida base del silencio absoluto que acerca de ella guardan todas las fuentes hasta el siglo VII, fecha en la que es mencionada, por vez primera, en el *Breviarium Apostolorum*. La tradición de la aparición de la Virgen a Santiago es aún más reciente, pues arranca de un documento del siglo XIII, plagado de anacronismos, que se custodia en el Archivo del Pilar con el nombre de *Qualiter*



San Lamberto, talla de la zaragozana iglesia de San Pablo (Foto: S. Liesa)

aedificata fuit basilica Sanctae Mariae de Pilari CaesarAugustae. El análisis de este documento y del texto que contiene competen más al historiador de la Edad Media que al de la Antigüedad, pues es en la nueva Zaragoza cristiana, ganada a los musulmanes en 1118, y en el nacimiento del Camino de Santiago, en donde hay que buscar el contexto histórico en el que se desarrolla.

La tradición de la Venida de la Virgen

[Documento latino de 1299, conservado en el Archivo Catedralicio de Zaragoza, con el título *De qué modo fue edificada la basílica del Pilar de Zaragoza*]

[...] Entre tanto, Santiago el Mayor, hermano de Juan, hijo de Zebedeo, por revelación del Espíritu Santo, recibió un mandato de Cristo para que viniese a España a predicar la palabra de Dios. Se dirigió inmediatamente a la Virgen, le besó las manos y le pidió con piadosas lágrimas la licencia y bendición. La Virgen le dijo: «Ve, hijo, cumple con el precepto de tu Maestro, y por el mismo te ruego que en una ciudad de España, donde convirtieres mayor número de hombres a la Fe, edifiques una iglesia en memoria mía, como te mostraré que lo hagas». Saliendo, pues, Santiago de Jerusalén, anduvo predicando por España. Recorriendo Asturias, llegó a la ciudad de Oviedo, donde convirtió uno a la Fe. Entrando luego en Galicia, predicó en la ciudad de Padrón. De allí se dirigió a Castilla, que se llama la España Mayor, y finalmente a la España Menor, que se llama Aragón, en



*Las catedrales del Pilar y La Seo vistas desde San Juan de los Panetes
(hacia 1940), aguafuerte de Orga*

aquella región que se dice Celtiberia, donde está situada Zaragoza, a orillas del río Ebro.

Aquí predicó Santiago muchos días, logrando convertir para Cristo a ocho hombres. Con ellos se entretenía a diario acerca del reino de Dios, y por la noche se iba a una era cerca del río, donde se echaba a la paja. Allí, después de un breve reposo, se daban a la oración, evitando las turbaciones de los hombres y las molestias de los gentiles. A los pocos días, estando el Apóstol con los fieles sobredichos, cansados de la oración hacia la media noche, y durmiendo ellos, oyó Santiago voces de ángeles que cantaban: «*Ave Maria, gratia plena*», como si empezasen los Maitines del oficio de la Virgen con este suave Invitatorio. Él, arrodillándose enseguida, vio a la Virgen, Madre de Cristo, entre dos coros de millares de ángeles, colocada sobre un pilar de mármol. La armonía de la Celestial Milicia de los Ángeles terminó los Maitines de la Virgen con el verso «*Benedicamus Domino*».

Acabado éste, el piísimo semblante de la bienaventurada Virgen María llamó a sí dulcísimamente al Santo Apóstol, y le dijo: «He aquí, hijo mío, Santiago, el lugar designado y deputado para mi honor. Mira este Pilar en que me asiento. Sabe que mi hijo, tu Maestro, lo ha enviado desde lo alto por mano de los ángeles. Alrededor de este sitio colocarás el Altar de la capilla. Y el Pilar estará en este lugar hasta el fin del mundo, y nunca faltarán en esta ciudad adoradores de Cristo».



La documentación sobre el cristianismo en el actual territorio aragonés no se inicia hasta mediados del siglo III. Por entonces, la nueva religión contaba ya con más de doscientos años de existencia y había superado su primera crisis de identidad, optando por distanciarse de sus orígenes judíos y manifestar su vocación universal. Tras la muerte del último de los Apóstoles (el año 66), había resuelto con eficacia la tarea de mantener unida a una congregación en franca expansión gracias, por un lado, a la difusión de los Evangelios —compuestos entre el 68 y el 100, aproximadamente— y, por otro, al reforzamiento de la jerarquía eclesiástica bajo la dirección de los obispos. No era una religión lícita y, en muchos medios, sus seguidores tenían mala reputación, pero solía ser tolerada por las autoridades —tolerancia no exenta de episodios represivos y de motivos anticristianos— y ganaba adeptos continuamente.

Para una sociedad como la romana, politeísta e intramundana —es decir, que no creía en una vida más allá de este mundo—, el reconocimiento de un solo dios y la promesa de salvación personal a través de la resurrección constituían una alternativa seductora, máxime en los tiempos de crisis que se abrieron a fines del siglo II y, sobre todo, a partir del III. Además, las creencias y el modelo de vida de los cristianos encerraban un considerable atractivo para muchos sectores sociales: el monoteísmo, la austeridad moral, el espíritu fraternal, la solidaridad entre los creyentes o la práctica de la caridad eran rasgos en parte nue-

vos, pero que sintonizaban con viejas venas del pensamiento clásico, como el estoicismo. En consecuencia, abrazaron la nueva religión gentes de toda condición, desde senadores a esclavos, aunque en un principio se difundiera más bien en medios populares y entre judíos y greco-orientales.

No es, por tanto, del cristianismo primitivo, en sentido estricto, de lo que se va a hablar aquí. Los primeros cristianos conocidos en Aragón pertenecían a una religión desarrollada a lo largo de más de dos siglos, aunque su presencia en las provincias occidentales del Imperio fuera más tardía y difícilmente pueda rastrearse más allá del siglo II.

Las fuentes históricas, junto a la figura épica del mártir, en la que se centran las tradiciones religiosas antes comentadas, traen a escena otras no menos sugerentes, como el obispo apóstata, el reformador ascético condenado por herejía, el presbítero aficionado a la magia y hasta un monje detective, que colocan en primer plano asuntos como la depuración de las costumbres “paganas”, la definición de la ortodoxia católica y la organización de la Iglesia.

Con estos argumentos resulta posible trazar, a grandes rasgos, una historia del primer cristianismo en esta parte de Hispania, en la que un aspecto específico destaca como auténtico hilo conductor del relato: su afianzamiento en el seno de la sociedad romana, desde la condición de creen-



La venida de la Virgen del Pilar, relieve de Pablo Serrano (Foto: S. Liesa)

cia extraña y perseguida hasta la de religión única y oficial, perseguidora, a su vez, de herejes y “paganos”.

En el curso de esta transformación, una vez depuradas las tradiciones judía y clásica en las que había crecido, el cristianismo llevó a cabo una reinterpretación de la herencia cultural romana hasta que ambos, cristianismo y romanidad, resultaron inextricablemente unidos.

Este proceso puede darse por madurado a finales del siglo IV, cuando fue declarado única religión del Estado, durante el reinado de Teodosio (380). Por ello concluirán estas páginas con una breve semblanza del poeta Prudencio, quien, tras desempeñar un alto cargo en la Corte de dicho emperador, expresa perfectamente en su obra la síntesis entre la nueva religión triunfante y el legado de Roma.



Lucerna con decoración cristiana hallada en excavaciones de la calle Palafox, Zaragoza (Foto: Archivo Serv. de Cultura, Ayto. Zaragoza)

DOS OBISPOS APÓSTATAS



El primer testimonio concreto sobre el cristianismo hispano se encuentra recogido en la epístola que Cipriano, el prestigioso obispo de Cartago, dirigió en 254 ó 255 a dos comunidades hispanas que le habían escrito para exponerle el grave conflicto en el que se hallaban inmersas y solicitar su autorizada opinión al respecto. Con este mismo motivo había enviado una misiva al obispo africano un tal Félix de *Caesar Augusta* (Zaragoza), el primer cristiano de nombre conocido en tierras del actual Aragón. La cuestión a la que se refiere la epístola de Cipriano no afectaba directamente a los fieles “aragoneses”; sin embargo, pone al descubierto problemas religiosos, aspectos de la organización eclesiástica y un ambiente cultural que, en términos generales, debían de ser similares en todas las comunidades cristianas de Hispania, incluida la cesaraugustana que, en esta fecha, es la única atestiguada dentro de los límites de lo que hoy es Aragón.

La controversia había surgido en el seno de las congregaciones que por entonces reunían a los feligreses de *Emerita* (Mérida), *Asturica* (Astorga) y *Legio VII* (León), como consecuencia de los edictos promulgados por el emperador Decio en 250. Estos decretos obligaban a todos los ciudadanos del Imperio a obtener un certificado de piedad religiosa (*libellus*) que las autoridades expedían a quienes

demonstraran su devoción mediante la realización de sacrificios públicos a los dioses oficiales. Las disposiciones no mencionaban explícitamente a los cristianos, pero estaban dirigidas sobre todo contra ellos, pues era bien sabido que sus creencias les impedían rendir culto a otro dios que no fuera el suyo. De esta manera, los seguidores de Cristo se vieron en la dramática tesitura de apostatar —pues esto suponía para ellos reconocer a otros dioses— o exponerse a graves sanciones que, según el celo de las autoridades encargadas de asegurar el cumplimiento del edicto y el



Martirio de San Cipriano, grabado de R. Viollet

grado de presión popular, podían llegar hasta la pena capital. Así ocurrió en Roma, en donde el papa Fabián y otros clérigos sufrieron el martirio, y en diferentes lugares de Oriente y África, como Cartago, ciudad regida espiritualmente por el obispo Cipriano, que pudo librarse de ser encausado gracias a que se hallaba ausente.

Sin embargo, no todos los cristianos se mantuvieron firmes. Muchos flaquearon y, para salvar la vida, se plegaron a las exigencias de las autoridades y ofrecieron los sacrifi-

cios requeridos o se procuraron el *libellus* mediante soborno. El mismo Cipriano se lamenta con amargura, en otro escrito, de los numerosos fieles que, llevados por el pánico, habían cometido apostasía.

Precisamente esto es lo que había ocurrido en Mérida y Astorga-León, donde entre los apóstatas se contaban nada menos que sus obispos, los clérigos que en cada ciudad encabezaban las comunidades cristianas. Una vez suspendidos los edictos de persecución (251), los fieles depusieron a los “libeláticos”, consultaron con otros obispos vecinos de la provincia y eligieron en asamblea a sendos sucesores, con el voto de toda la comunidad, según era norma en esa época. Sin embargo, los clérigos destituidos no se resignaron, consiguieron el apoyo de algunos prelados hispanos y convencieron —con engaños, según sus detractores— al mismo Esteban, recién elegido obispo de Roma y, por tanto, autoridad que por entonces constituía, al modo de los posteriores patriarcas, la principal referencia moral para las iglesias de Occidente.

Éste es el momento preciso en que los fieles de las dos comunidades solicitaron el apoyo del influyente Cipriano en una carta (perdida) en la que, según se deduce de la epístola del africano, se formulaban, además, otras graves acusaciones contra los depuestos: uno de ellos, Basíldes, había blasfemado durante una enfermedad y el otro, Marcial, no sólo pertenecía a una asociación funeraria no

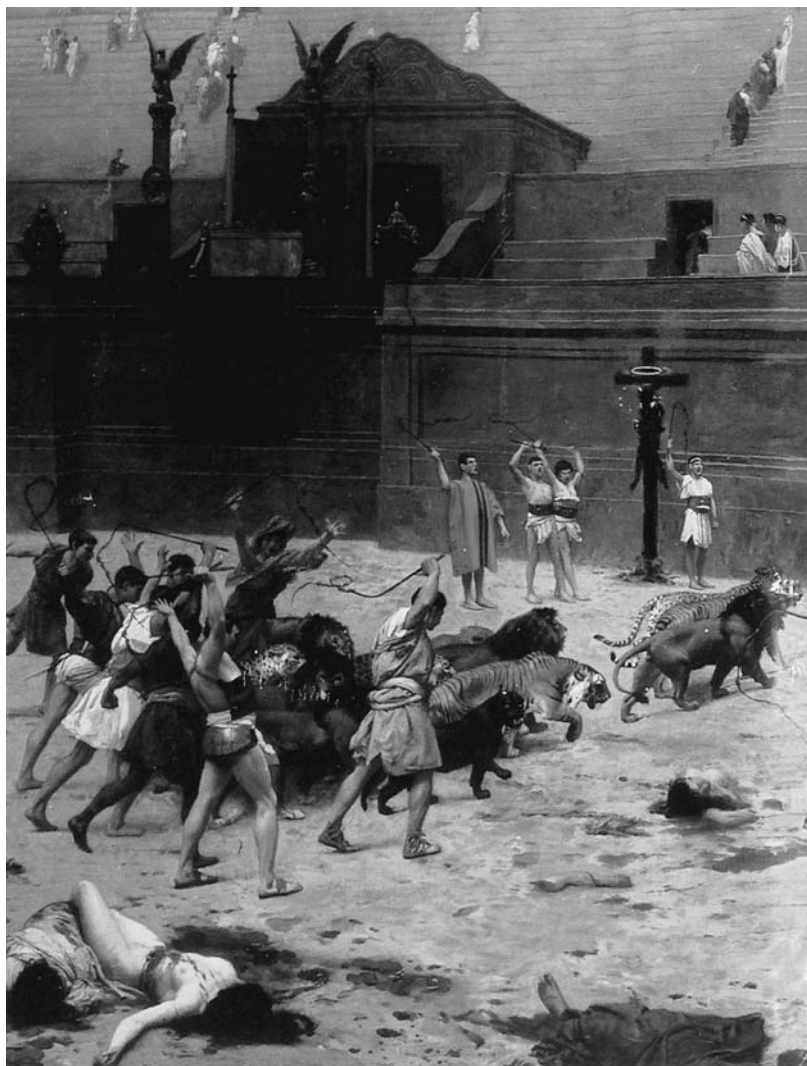
cristiana, con cuyos miembros se reunía en lo que Cipriano califica de «vergonzosos banquetes», sino que había enterado a sus hijos «en sepulcros profanos, según las costumbres de los no cristianos y entre ellos».

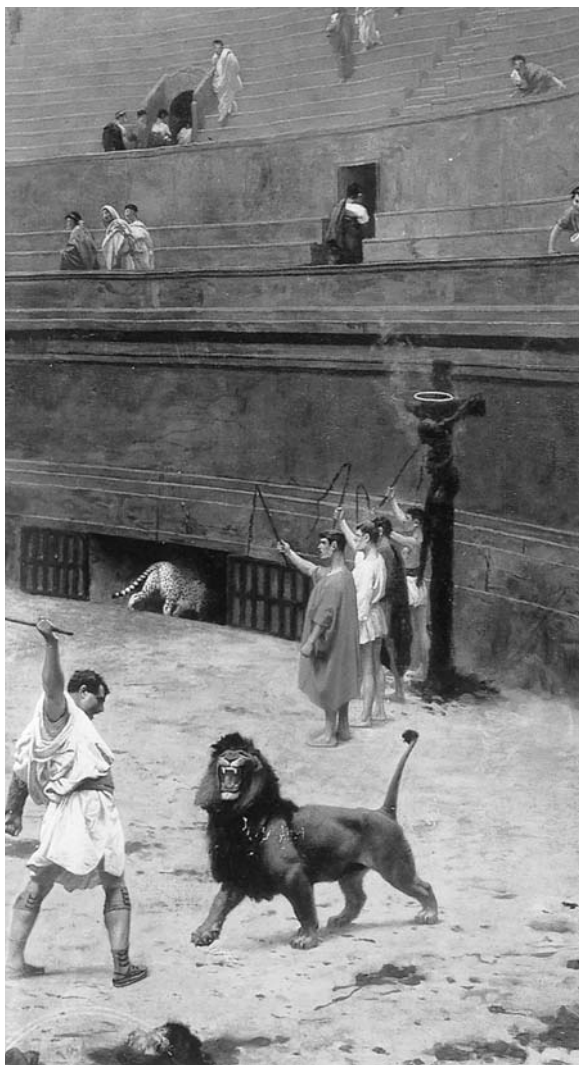
La epístola, que contiene otros detalles de interés sobre la organización de las primeras agrupaciones cristianas de Hispania, no menciona a ningún mártir. No quiere esto decir que no los hubiera habido en la Península Ibérica, pero sugiere que no fueron tan numerosos como en ocasiones se supone. Tras décadas de tolerancia, los cristianos iban saliendo paulatinamente de su semiclandestinidad inicial, de manera que, según se deduce de la misiva de Cipriano, contaban con cementerios propios y con dirigentes cuya identidad era del dominio público. Justamente por ello, el rigor y la amplitud de las disposiciones de Decio sorprendieron a muchos fieles, que vacilaron y apostataron, aunque en su mayoría regresaran a sus creencias una vez finalizada la persecución.

El cuadro que recrea Cipriano en su epístola rompe la imagen de romántica pureza evangélica de los primeros cristianos y pone de manifiesto las dificultades que encontraban para discernir qué parte del acervo cultural romano, que al fin y al cabo era el suyo, resultaba compatible con sus creencias: así, como hemos visto, Marcial, uno de los obispos depuestos, consideraba admisible pertenecer a una asociación funeraria no cristiana y permitir que sus

propios hijos fueran enterrados según tales ritos. Pero el conflicto pone de relieve también la clara percepción que las comunidades cristianas tenían acerca de lo que era tolerable o reprochable según sus creencias —máxime en la persona de un obispo— y su firmeza a la hora de sostener sus decisiones, incluso contra el parecer del influyente obispo de Roma.

Cipriano, que se había mantenido íntegro frente al edicto de Decio y que pocos años después sufriría martirio durante la persecución de Valeriano (258), recomendó a sus corresponsales hispanos que no readmitieran en sus sedes a los apóstatas. En su decisión menciona como determinantes no sólo los informes que le habían hecho llegar las comunidades afectadas, sino también el criterio del cesaraugustano Félix, «hombre de fe y defensor de la verdad», que le había escrito para condenar el comportamiento de Basílides y Marcial. La intervención de Félix en los asuntos de congregaciones tan alejadas de la suya podría deberse a su condición episcopal —que Cipriano no expresa—, en cuyo caso cabría suponer que fuera uno de los obispos que habían apoyado a los fieles de Mérida y Astorga-León en la destitución de los apóstatas y que, en defensa de esta postura, se dirigiera también a Cipriano. Resulta claro que era una persona de prestigio, bien informada y con conexiones en otras zonas de Hispania, circunstancias que subrayan la fluidez de los contactos entre estas primeras comunidades cristianas, incluida la de





Las fieras son devueltas a sus jaulas, *pintura de J. L. Gérome (1902)*

Cesaraugusta que, sin duda, se contaba entre las más activas, como los acontecimientos de los siguientes años pusieron de manifiesto. La persecución de Decio fue, seguramente, más humillante —por los apóstatas que produjo— que mortífera, pero también tuvo consecuencias positivas, al menos en la opinión de Cipriano, quien la interpretó como una llamada de atención providencial para despertar la fe de los fieles, debilitada por la prolongada paz de la que habían disfrutado en los decenios previos. Por ello concluye su epístola exhortando a sus corresponsales hispanos, con claros tintes apocalípticos, a mantenerse firmes en sus creencias:

«No os extrañe que en los últimos tiempos vacile la fe endeble de algunos o su irreligioso temor de Dios, ni que decaiga la pacífica concordia. Está anunciado que van a suceder estas cosas al fin del mundo. La palabra del Señor y el testimonio de los apóstoles han predicho que, al decaer el mundo y acercarse la venida del Anticristo, decaerá el bien y aumentará el mal y la adversidad.»

(Cipriano, *Epístola 67*; trad. M. Sotomayor, 1979)

Aunque el fin del mundo, obviamente, no se produjo, las palabras de Cipriano ilustran cuán arraigadas estaban entre los primeros cristianos las concepciones mesiánicas y la creencia en un próximo Juicio Final. De cualquier modo, la entereza que recomendaba habría de serles muy necesaria para sobrellevar las duras persecuciones a las que se enfrentarían en los años siguientes.

LAS ÚLTIMAS PERSECUCIONES

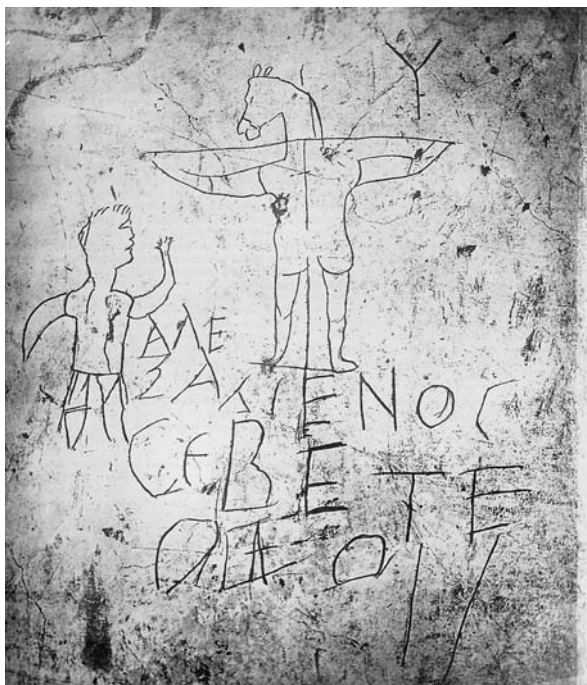


Poco tiempo después de estos sucesos, el emperador Valeriano volvió a dictar medidas, más generales y severas, contra los cristianos (257-258). Medio siglo más tarde, a partir de 303, Diocleciano y Maximiano desencadenaron el último, pero también el más radical, cruento y prolongado, de estos episodios represivos, concluido en Occidente hacia 305.

Las razones que provocaron las persecuciones son complejas y, desde luego, polémicas. La base religiosa de la hostilidad hacia los cristianos radicaba ante todo en su oposición a reconocer otro dios que no fuera el suyo. Esta actitud suscitaba la repulsa de una sociedad muy religiosa que vinculaba su suerte a la benevolencia de los dioses y para la que la negativa a rendirles culto ponía en peligro la supervivencia de la comunidad misma.

Los judíos, con quienes los emperadores tuvieron también no pocos problemas, eran tolerados, pese a su estricto monoteísmo, porque practicaban una religión “nacional”, étnica y no proselitista, un tipo de culto con el que Roma siempre se mostró respetuosa. Pero los cristianos profesaban una religión nueva, no sancionada por la tradición, que negaba la existencia de los dioses estatales de Roma, y practicaban un activo proselitismo sin reparar en orígenes

étnicos o sociales. En estas condiciones, el cristianismo no podía ser legalizado y sus adeptos se exponían a ser encausados por impiedad, máxime teniendo en cuenta que rechazaban el culto al emperador, actitud que podía ser interpretada como deslealtad política.



*Grafito
blasfemo
del
Pedagogio,
Museo del
Palatino
(Roma)*

Si el apartamiento de la religión pública les hacía pasar por “ateos” e insolidarios a los ojos de muchos conciudadanos, el carácter extraño y forzosamente privado de sus rituales dio pábulo a todo género de rumores. Así, un irónico grafito procedente del Pedagogio de Roma —escuela de los esclavos y libertos imperiales situada al pie del Palatino— muestra a un hombre orando ante un crucificado con cabeza de asno y, escrito al lado, «Alexámeno adora a su dios». Este grafito del siglo III concuerda con una de las acusaciones contra aquel dios de la nueva religión que, según los apologistas cristianos Tertuliano y Minucio Félix, eran frecuentes en sus días.

«Recientemente, una nueva representación de nuestro Dios ha sido presentada, pues un criminal de los que se alquilan para combatir contra las bestias [en los juegos circenses] exhibió una pancarta con la inscripción: *Deus christianorum ONOKOITES* [El dios de los cristianos, nacido de un asno]. Tenía orejas de asno y una pezuña por pie, sostenía un libro en la mano y vestía la toga.»

(Tertuliano, *Apologético*, 16, 12)

Más graves eran los rumores acerca de que durante sus reuniones se entregaban a todo tipo de ritos repugnantes, entre ellos la antropofagia infantil y el incesto, como bien queda de manifiesto en el siguiente pasaje de Minucio

Félix, quien, hacia comienzos del siglo III, consagró una obra a defender su religión frente a estas difamaciones:

«Y de los convites de los cristianos no hay por qué hablar, pues es la comidilla de todos [...]. El día señalado se reúnen todos para el banquete con sus hijos, hermanos y madres, sean del sexo y edad que fuesen. Bien comidos, cuando ya hierven de ardor los comensales y el fuego y borrachera de la pasión los enciende, échase un trozo de carne fuera del alcance de la cadena de un perro que está atado a un candelabro, apagándose la luz. Al amparo de tan impudente obscuridad y arrastrados por vil pasión, se mezclan promiscuamente como dé la suerte, responsables todos, si no de una realidad, sí de la malicia del incesto; pues que todos están en desear lo que puede ocurrir a cada uno.»

(Minucio Félix, «Octavius IX, 10»; trad. J. Zameza, en *La Roma pagana y el cristianismo*, Madrid 1941, p. 187)

Estas acusaciones eran fruto de la incomprensión —a menudo, malintencionada— de los hábitos de los cristianos, que decían reunirse para consumir el cuerpo y la sangre del Hijo, y que se dirigían entre ellos con términos del lenguaje familiar —hermano, hijo, padre, etc.—, indicios que dieron pie, seguramente, a las denuncias de antropofagia e incesto. Pero ilustran la latente hostilidad popular que existía contra ellos y que, en no pocas ocasiones, dio lugar a episodios de abierta violencia.

A partir de mediados del siglo III, el Imperio Romano entró en una gravísima crisis, desencadenada por los reve-

ses que sus ejércitos sufrieron en las fronteras del Danubio y de Oriente. Comenzó entonces un largo periodo de inestabilidad en el trono, por el que los emperadores se sucedían vertiginosamente en medio de guerras intestinas y frecuentes pronunciamientos militares. A las destrucciones que todo aquello provocaba se unieron la enfermedad y la peste. En estas circunstancias, no resulta difícil comprender que los cristianos, por un lado, ganaran adeptos, pero también que se hicieran sospechosos de ser los responsables de tantas desgracias, por haber turbado la paz de los dioses, y que terminaran por convertirse en víctimas de acusaciones y de estallidos locales de violencia, especialmente en las provincias orientales del Imperio, donde eran más numerosos.

Con pocas excepciones, la política oficial consistió en intervenir sólo cuando mediaba una denuncia específica, de manera que las autoridades no actuaron de oficio contra los cristianos hasta finales del siglo II. Las razones de este cambio de actitud hay que buscarlas, seguramente, en la proliferación de tendencias radicales como la de los montanistas, seguidores de un clérigo profético, Montano, que ya en el siglo III mantenían posturas claramente hostiles hacia Roma y manifestaban una auténtica sed de martirio, convencidos de la proximidad del fin de los tiempos. De cualquier modo, hasta la persecución de Decio no se dictaron medidas generales y, aun en este caso, sin mencionar explícitamente a los cristianos.

Valeriano dio un paso más en la política represora, al condenar abiertamente el cristianismo en los edictos promulgados en 257 y 258: se prohibía su práctica, se decretaba la clausura de iglesias y cementerios y se ordenaba perseguir a los eclesiásticos y a los dignatarios romanos (senadores, caballeros y funcionarios) que fueran cristianos, con penas que iban desde la pérdida de dignidad para este último grupo hasta la muerte para los primeros, como fue el caso de Cipriano de Cartago, quien, entre otros muchos, fue ejecutado.

Tras unos años de renovada tolerancia, en 284 accedió al trono Diocleciano, un emperador que impulsó una sólida restauración del Estado gracias al establecimiento de la llamada Tetrarquía (división de las funciones de gobierno y de la Administración del Imperio entre cuatro autoridades: dos augustos y dos césares), con un perceptible planteamiento de corte teocrático en el que los emperadores participaban, en cierto modo, de la consideración divina de Júpiter y Hércules. En este ambiente de rearme ideológico no es de extrañar que se tomaran medidas contra los grupos religiosos menos asimilables, como los maniqueos (hacia 302) y los cristianos, contra los que se dictaron estrictas normas, primero destinadas a depurar el ejército (298) y luego de carácter general, articuladas en torno a cuatro edictos promulgados en 303 y 304. En ellos se retomaban con más severidad las disposiciones de Valeriano contra las comunidades cristianas y se exigía de nuevo

a todos los ciudadanos del Imperio que hicieran sacrificios a los dioses en público. El rigor con el que se aplicaron los decretos, en conjunto, desencadenó las más sangrientas persecuciones anticristianas, hasta que fueron suspendidos por Constancio en el occidente de Europa, hacia 305, y por Licinio y Constantino en la totalidad del Imperio, entre 312 y 313.



Los tetrarcas de Venecia, bloque de pórfido conservado en la plaza de San Marcos que representa a Diocleciano, Maximiano, Galerio y Constancio (Foto: J. F. Ruiz)

APOLOGETAS Y MÁRTIRES

Los tiempos de las persecuciones dieron lugar a dos figuras características entre los primeros cristianos: el apologeta y el mártir. La necesidad de combatir la mala reputación de los seguidores de Cristo ante la opinión pública y las autoridades y, sobre todo, la urgencia por poner de manifiesto que eran súbditos fieles al emperador —por el que rogaban a su dios, aunque no le rindieran culto— propiciaron la aparición de una literatura apologética en defensa del cristianismo. Por otra parte, las persecuciones, además de provocar apóstatas, también generaron un nuevo prototipo, sin duda el más significativo del primer cristianismo: el mártir.

El creyente que entregaba la vida en testimonio de su fe —la palabra griega *martyr* quiere decir “testigo”— se convirtió en el “héroe” de los cristianos, una figura claramente novedosa, pero con perceptibles aportaciones clásicas, que les fijaba un modelo ejemplar de comportamiento, contrapuesto al del apóstata y premiado con la vida eterna. En torno a ellos se hicieron fuertes las primeras comunidades de fieles y después las ciudades, que, una vez que el cristianismo se convirtió en la religión dominante, adoptaron a sus mártires locales como patronos protectores.

La información que se posee sobre los mártires procede, generalmente, de fuentes bastante alejadas en el tiempo respecto de los hechos que narran. Con la salvedad de los

poemas de Prudencio, la mayor parte de las noticias disponibles aparece en textos hagiográficos compuestos a partir de los siglos VI y VII, época en la que se produjo un notable florecimiento del culto a los santos. Las deformaciones —y las invenciones, incluso— son propias de estas obras, cuyas pretensiones no son de orden histórico, sino moral y edificante; por ello, las tradiciones fueron embellecidas y retocadas para adecuarlas a las condiciones del momento o, simplemente, se inventaron, como en el caso del jesuita Román de la Higuera, que a comienzos del siglo XVII urdió documentos ficticios —algunos, relativos a Zaragoza y Huesca— cuya falsedad no fue puesta al descubierto hasta el siglo XIX. No resulta siempre fácil distinguir, por tanto, qué hay de cierto y qué de fabulado en este tipo de datos, cuya confirmación depende, por un lado, de su coherencia histórica y, por otro, de que sea posible corroborarlos con fuentes literarias anteriores —como los poemas de Prudencio— o, al menos, situarlos en un contexto mediante indicios arqueológicos que puedan demostrar la antigüedad de un determinado lugar de culto.

Lo expuesto hasta ahora han sido consideraciones de carácter general —alguna otra será precisa más adelante—, ya que, sin ellas, el lector que no esté familiarizado con la época podría tener alguna dificultad en comprender la relevancia histórica de las noticias, más bien dispersas, con que se cuenta acerca del primer cristianismo en el actual Aragón. Si la epístola de Cipriano pone de manifiesto las

reacciones suscitadas por la apostasía de dos obispos durante la persecución de Decio, la siguiente información sobre los cristianos muestra la entereza con la que muchos de ellos se enfrentaron a las persecuciones de Valeriano, Diocleciano y Maximiano, durante las que docenas de fieles sufrieron el martirio. Entre ellos figuran Vicente y los que las tradiciones más tardías han dado en llamar “Los Innumerables Mártires de Zaragoza”.

Un fabricante de santos zaragozanos

En la Toledo de la segunda mitad del siglo XVI y comienzos del XVII vivió un prolífico escritor jesuita, hoy olvidado, llamado Jerónimo Román de la Higuera. Fue desenmascarado en el siglo XIX por José Godoy y Alcántara, cuyo estudio resultó tan escandaloso que, si bien mereció premio de la Real Academia de la Historia, no fue editado hasta decenios después (1868). Godoy demostró que Higuera era el mayor falsificador de mártires y santos hispanos de todos los tiempos. Habían fracasado antes ilustres sabios católicos como el sacerdote Juan Bautista Pérez, Nicolás Antonio y Gregorio Mayáns, que descubrieron las suplantaciones del toledano; pero las imposturas pudieron más y, así, en muchos sitios, Aragón entre ellos, aún hoy resulta vencedor aquel sujeto.

Higuera parece un mitómano; que no es, como vulgarmente se cree, un megalómano, sino un cautivo de la mendacidad. Pero en sus días nadie quiso darse cuenta y durante siglos la amplia España beata y santera dio alas a sus habili-

dosas imposturas, en las que todo el mundo deseaba creer. El clérigo vivió en la España de la limpieza de sangre, del Santo Oficio y de la creación de una hiperortodoxia que repudió a Erasmo, prohibió lecturas, censuró el libre albedrío y prohibió la salida de estudiantes al exterior.

Higuera desarrolló su carrera alimentando ese ambiente. Fue docente en la Universidad de Alcalá de Henares, casi hasta su muerte, en 1624. Su acción, incesante, consistió en “encontrar”, en hallazgos maravillosos, obras de escritores cristianos perdidas hacía siglos, citadas por San Jerónimo o San Isidoro y que los vaivenes de la Historia habían destruido. Simuló una trabajosa búsqueda por monasterios europeos de esas piezas insignes. Y, una vez “encontradas”, las daba a la luz. Hizo decir cuanto quiso a estos autores cuyas obras se habían perdido (y así siguen). El éxito fue morrocotudo (y lo sigue siendo), pues las ciudades, catedrales y conventos recibían con entusiasmo los inmejorables antecedentes aportados por los “descubrimientos” de Higuera.

“Halló”, pues, noticias sensacionales referidas, desde luego, a su Toledo natal. Y, asimismo, a otro de los asuntos mayúsculos de la tradición hispánica: el de la venida, ahora poco menos que indiscutible, de Santiago a España. Higuera se percató de que Zaragoza era pieza clave para sus planes. No sólo la tradición situaba aquí a Santiago, sino que había tomado cuerpo literario la venida de María, madre de Jesús, a la ciudad, a los pocos años de la Crucifixión. Aportar pruebas a estas tradiciones valía un potosí ideológico. Había atestiguada en Zaragoza una antigua comunidad cristiana, de

cuyos obispos se conocían algunos nombres, y, desde luego, estaban los obispos de época goda, que figuraban entre lo más florido de la cultura latino-gótica de Occidente. Algunas de sus obras, perdidas, podían contener datos de gran autoridad. Bastaba, pues, con “encontrarlas”.

Dicho y hecho: apareció una en la que se daban fragmentos de otras firmadas por los zaragozanos Máximo, San Braulio o por Heleca de Huesca. El “descubrimiento” se editó rápidamente en Zaragoza, en 1619. Hubo reacciones eruditas en contra, pero sin éxito. Los más quisieron creer y creyeron en aquellas mixtificaciones. Entre ellos, el padre de la arqueología española, Rodrigo Caro, que, en 1627, hizo una edición que arraigó en conventos, cabildos y universidades.

Higuera hizo decir a los antiguos que Santiago recibió el encargo expreso de evangelizar España y construyó una red fantástica de relaciones con Judea para demostrar que muchos judíos de por aquí, donde tanto converso había, eran buenos, pues habían llegado como está sin participar en el deicidio y ayudaban con sus dineros a los primeros cristianos españoles. Al menos, eso tuvo de buena la fabulación. El clérigo, pues, creó varios “testimonios antiguos” sobre la venida de Santiago a Zaragoza; inventó a sus tres primeros obispos, Atanasio, Teodoro y Epicteto o Epitacio; hizo venir al Ebro a Félix de Atenas, legado del papa San Lucio, en el siglo III, y morir a cuarenta mártires, anteriores a Santa Engracia, ejecutados en el 253. Aún se leen todas estas cosas como ciertas en un libro editado en Zaragoza en 1975.

(Extractado de G. Fatás, *Heraldo de Aragón*, 12 de octubre de 1999)

LOS MÁRTIRES DE ZARAGOZA

Se conservan restos arqueológicos que sugieren la existencia de algún tipo de culto a los mártires en los alrededores de la actual iglesia de Santa Engracia, en Zaragoza, a partir del siglo IV. Sin embargo, hasta comienzos del V no se dispone de información más explícita sobre los mártires cesaraugustanos, gracias a los poemas de Prudencio.

Este poeta, oriundo seguramente de *Calagurris* (Calahorra) pero muy vinculado a Zaragoza, debió de recoger en esta ciudad tradiciones orales que recordaban la muerte de Engracia y sus compañeros cien años atrás y, en el caso de Vicente, tuvo acceso a un documento, hoy perdido, datable a finales del siglo IV, en el que se recreaban el procedimiento judicial y las torturas que padeció el santo.

Los escritos de Prudencio constituyen por sí mismos un testimonio precioso sobre el ambiente cultural y los valores religiosos del cristianismo hispano: pero del triunfante de comienzos del siglo V, declarado ya religión oficial del Estado, no del de la época de las persecuciones, un siglo o siglo y medio anterior. Por ello, se analizarán a continuación sólo las noticias específicas sobre los mártires zaragozanos, dejando para el final el comentario sobre el pensamiento que aparece reflejado en la obra de Prudencio.

De los dos poemas que dedicó a los mártires de Zaragoza, el que transmite noticias históricas de mayor interés es,

sobre todo, el *Himno en honor de los Dieciocho Mártires Cesaraugustanos*. Destaca el autor, especialmente, la cantidad de víctimas que las persecuciones produjeron en la ciudad, más numerosas —*numerosiores*, dice— que las de cualquier otra localidad hispana.

Esta expresión contribuyó a asentar la hiperbólica tradición sobre “los Innumerables Mártires de Zaragoza”, recogida por primera vez en un pasionario de principios del siglo VII, que atribuía al gobernador de la provincia la ejecución de todos los cristianos de Cesaraugusta.

Según Prudencio, que sólo cita ciudades hispanas o próximas, ninguna otra había aportado tal número de mártires: Córdoba contaba con quince, encabezados por Acisclo y Zoilo; Tarragona, con Fructuoso y sus dos diáconos; su Calahorra natal, con Emeterio y Celedonio; Alcalá de Henares —la antigua *Complutum*—, con Justo y Pastor; Gerona, con Félix; Barcelona, con Cucufate; Mérida, con Eulalia; las ciudades francesas de Narbona y Arles, con Pablo y con Ginés, respectivamente, y la norteafricana Tánger, con Casiano. Sólo la misma Roma y, en todo caso, Cartago superarían a Cesaraugusta.

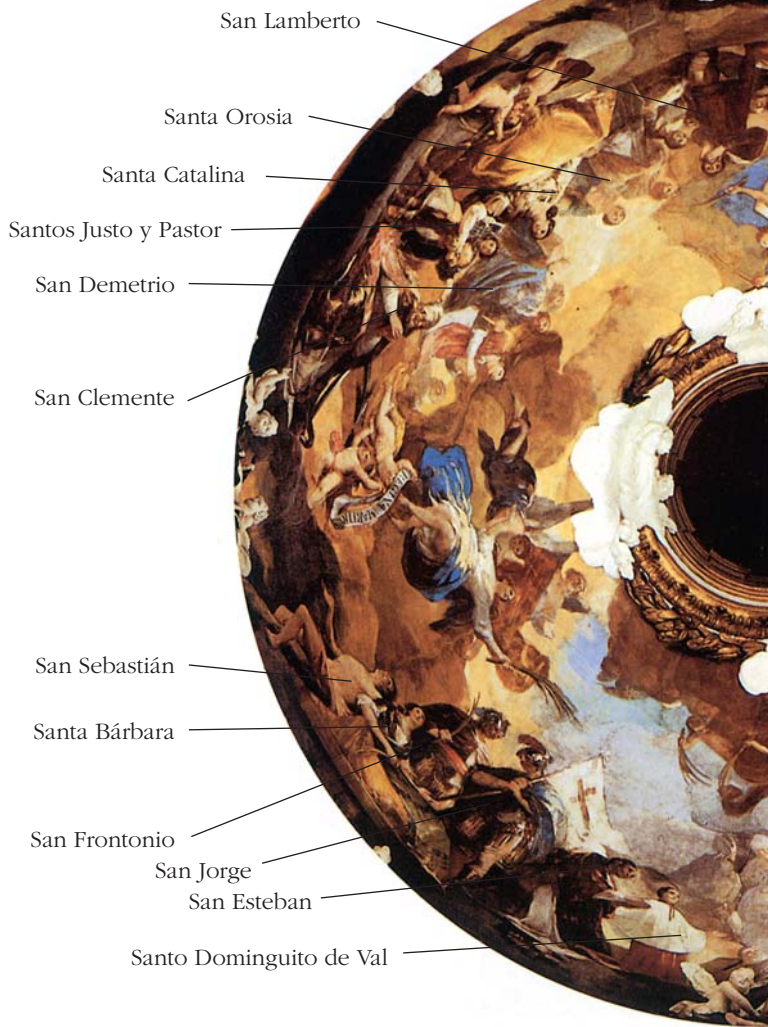
Es probable que en la positiva apreciación de Prudencio pesara una suerte de patriotismo local en favor de una ciudad a la que se muestra tan unido. Sin embargo, la comparación que establece también pone de manifiesto la relevancia de Cesaraugusta en el occidente cristiano, mientras

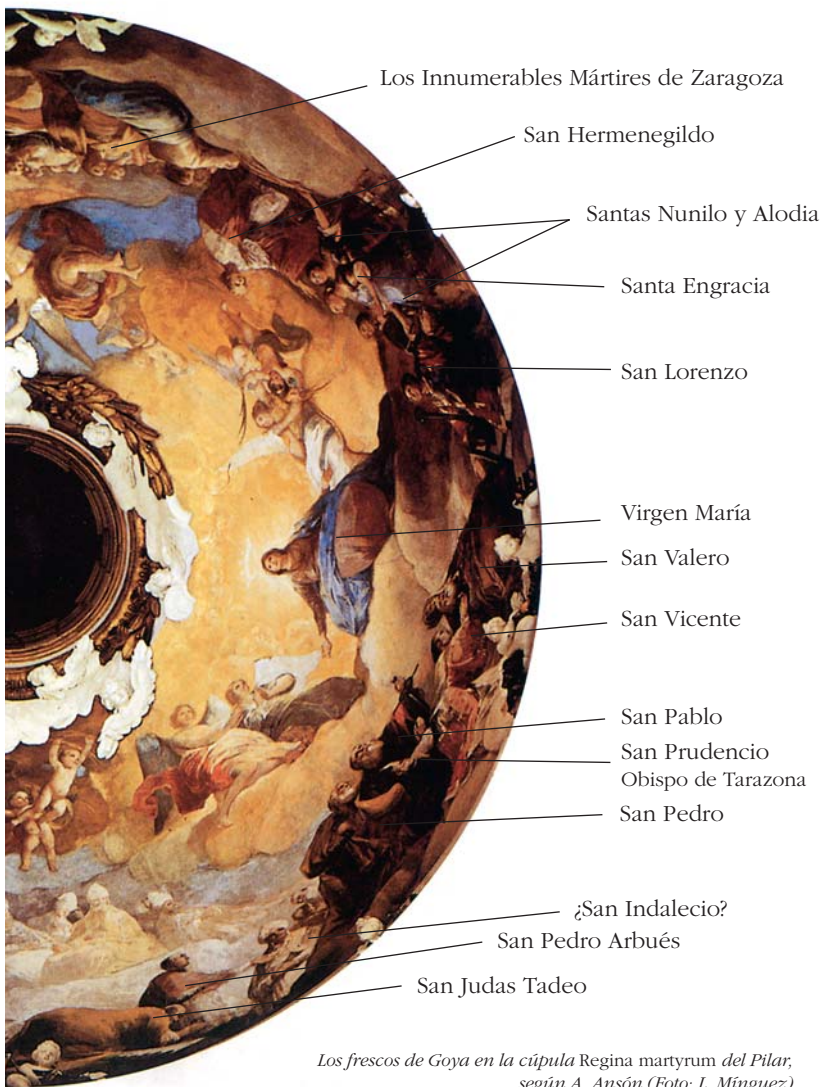
que las cifras de mártires que el poeta adjudica a las comunidades hispanas, con los Dieciocho de Zaragoza en cabeza, contribuyen a situar en su justa medida la trascendencia de los últimos episodios persecutorios en Hispania, con frecuencia exagerada en fuentes posteriores.

En su poema, Prudencio se limita a mencionar los nombres de los mártires. No precisa su condición social, ni la fecha en que fueron perseguidos, ni si padecieron el suplicio al mismo tiempo o en diferentes ocasiones.

Desde luego, la omisión de estas circunstancias pudo ser una elección deliberada del poeta. Pero no puede descartarse la posibilidad de que en la tradición local que él conoció, seguramente oral, se hubieran perdido ya esos detalles y se conservara memoria sólo de los nombres, tal vez asociados a un acto litúrgico en el que fueran recitados. Y, al parecer, no de todos, pues Prudencio, tras citar a Optato, Luperco, Suceso, Marcial, Urbano, Julia, Quintiliano, Publio, Frontón, Félix, Ceciliano, Evencio, Primitivo y Apodemo —no Apodemio—, despacha a los cuatro restantes con el apelativo colectivo de Saturninos, a los que en fecha posterior se atribuyen los nombres de Casiano, Matutino, Fausto y Enero.

Junto a los Dieciocho, alude a Engracia (que, pese a ser cruelmente torturada, no llegó a morir), a Cayo y a Crementio, que «gustaron levemente el sabor de los martirios», pero sobrevivieron también, y a Vicente, diácono del





Los frescos de Goya en la cúpula Regina martyrum del Pilar, según A. Ansón (Foto: L. Mínguez)

obispo Valerio de Zaragoza, ciudad donde sugiere que padeció persecución antes de recibir martirio en Sagunto.

Prudencio no detalla las fechas en las que se produjo esta veintena de mártires y "confesores" —denominación que se daba a quienes sobrevivían al martirio—, pero señala explícitamente que Vicente conoció el ejemplo de los Dieciocho antes de ser él mismo martirizado, hecho que sitúa en tiempos de Diocleciano y Maximiano, siendo Daciano gobernador de la Hispania Citerior. Este dato fuerza a datar la muerte de los Dieciocho y el martirio de Engracia en un momento indeterminado anterior a 303.

Como ya se ha visto a propósito de la carta del obispo Cipriano, la persecución de Decio (250) no parece haber provocado víctimas en Zaragoza, por lo que resulta más probable que los mártires cesaraugustanos fueran ejecutados durante la de Valeriano (257-258), o bien en el curso de un episodio aislado posterior, sin excluir la posibilidad de que se vieran afectados por algunas de las primeras medidas represivas adoptadas por Diocleciano antes de la gran persecución de 303. O, tal vez, en varios de estos sucesos.

Debe recordarse que, según Prudencio, no hubo persecución a la que Zaragoza no contribuyera con mártires, afirmación que podría ser una licencia poética, pero que también podría significar que los Dieciocho, Engracia y los "confesores" dieron testimonio de su fe en episodios dife-

rentes. De hecho, Prudencio se ocupa de ellos separadamente, sin precisar en ningún momento que fueran víctimas de la misma persecución.

Se ha sugerido la posibilidad de que muchos de los mártires zaragozanos fueran soldados y de procedencia africana; sin embargo, esta hipótesis, pese a haber disfrutado de una cierta difusión, cuenta con bases poco sólidas. Fue elaborada hace algunos años, cuando se admitía un origen fundamentalmente norteafricano para el cristianismo hispano y se creía mayor la presencia de creyentes en el ejército, puntos de vista que en la actualidad no concitan tanta aceptación. Pero, sobre todo, descansa en un análisis onomástico deficiente, según el cual serían típicamente africanos nombres que, en realidad, están documentados también en Hispania, como Félix, Januario o Marcial (piénsese, por ejemplo, en el poeta bilbilitano). Sólo Ceciliano, Cremencio y, en especial, Matutino pueden ser considerados nombres frecuentes en África y raros en Hispania, pero ni siquiera esta circunstancia autoriza a adjudicar a sus portadores origen africano.



Mosaico del martyrium ballado en la puerta de Santa Engracia (Foto: C. Villarroya)

OBISPOS Y CONCILIOS



Si se prescinde de tradiciones legendarias como la que hace de unos desconocidos Anastasio, Teodoro y Epicteto —o Epitacio— los tres primeros obispos de Zaragoza, así como de los relatos fantasiosos que narran el martirio del último de esos obispos en 105, o de cuarenta zaragozanos anteriores a los Dieciocho, el primer posible dirigente de la iglesia cesaraugustana del que hay noticia es Félix de Zaragoza, a quien alude Cipriano en 254 ó 255 y cuya condición episcopal, como queda dicho, resulta dudosa.

Quizá convenga aclarar en este punto que el obispo no era entonces el responsable de una diócesis extensa, sino el dirigente de la comunidad de fieles de una ciudad, pues, como era de esperar, los cristianos adaptaron su organización al marco político existente, en el que el municipio, heredero de la ciudad-Estado, era la base. En torno al obispo se fue creando una jerarquía eclesiástica (lectores, exorcistas, acólitos, subdiáconos, diáconos) cuyos grados superiores, los de presbítero (“mayor”) y obispo (“inspector, guardián”), eran elegidos por el clero y los fieles.

Para asuntos de índole general, se congregaban en asamblea los obispos de una provincia —a imagen de los concilios provinciales tradicionales, en los que se reunían



*Relicario de San Valero, conservado en la sacristía de La Seo de Zaragoza.
Fue realizado por encargo del Papa Luna en 1397*

los delegados de las ciudades— o los de una región. Cabía también el recurso al obispo de Roma o a los de otras provincias como última instancia, a menudo más bien consultiva, según se ha visto en el caso de los “libeláticos”. Hasta finales del siglo IV no empezó a perfilarse la figura del

obispo metropolitano —luego llamado arzobispo—, generalmente coincidente con el obispo de la capital provincial, otra muestra del acoplamiento de la jerarquía eclesiástica a la organización administrativa civil.

El primer obispo cesaraugustano bien atestiguado es Valerio, uno de los asistentes al Concilio de Elvira (*Iliberris*, Granada) celebrado hacia 306. Este Valerio no es otro que San Valero, el prelado de quien, según Prudencio, Vicente fue diácono, y que seguramente pertenecía a la *sacerdotum domus infulata Valeriorum* que menciona el poeta, es decir, a la familia episcopal de los Valerios (la existencia de linajes episcopales no era un hecho infrecuente en esta época), a la que pertenecía también el obispo Valerio asistente al I Concilio de Zaragoza de 378 ó 379. A diferencia de Vicente, Valerio consiguió eludir el martirio, aunque no el destierro. Nada vuelve a saberse de él hasta el siglo XI, cuando sus presuntas reliquias fueron descubiertas y trasladadas a la catedral de Roda de Isábena, desde donde su cráneo fue enviado a La Seo de Zaragoza poco después de la conquista cristiana de la ciudad, de la que se convirtió entonces en patrono principal.

Las mismas actas del Concilio de Elvira mencionan también, entre los treinta y siete obispos asistentes, casi todos meridionales, a otro tal vez oriundo del actual territorio aragonés. Se trata de Januario de *Fibllaria* o *Fibularia*, ciudad que podría ser la *Calagurris Fibularia* que fuentes

antiguas emplazan en las proximidades de Huesca (¿tal vez en Bolea, donde hay una *Calaborra?*); pero no todos los códices de las actas son unánimes al transmitir el nombre de la ciudad, que en alguno aparece como *Salaria*, un antiguo núcleo urbano de la provincia de Jaén, hacia Úbeda la Vieja.

El Concilio de Elvira es el primer sínodo disciplinar de toda la cristiandad del que se conservan las actas y cuenta con el interés añadido de suministrar una imagen extraordinariamente viva del cristianismo del tiempo de las persecuciones o, para ser más exactos, del periodo inmediatamente posterior a ellas y previo a su legalización. Puesto que a la reunión acudió Valerio, resulta razonable deducir que los problemas que se abordaron en el sínodo eran comunes a todas las congregaciones hispanas representadas y, por lo tanto, significativos también de las condiciones en las que se desarrollaba la vida de los cristianos de Cesaraugusta. Por ello, conviene detenerse un poco en su comentario. Tras el trauma de la persecución de Diocleciano, la Iglesia hispana se reorganizó y procuró establecer, desde una perspectiva cristiana, el carácter censurable de determinadas prácticas tradicionales que, al parecer, eran frecuentes entre los fieles. Las actas expresan los valores morales predominantes entre los cristianos de esa época —con formulaciones, en ocasiones, sorprendentes para un observador actual— y reflejan la profunda preocupación de la Iglesia por extirpar de su seno los usos y las creencias romanas

incompatibles con la nueva fe, así como su interés por eliminar la contemporización con el culto “pagano”. Pero, ante todo, evidencian cuán difícil era esta tarea para unas comunidades que, pese a rechazar la religión clásica, estaban inmersas en la cultura romana imperial.

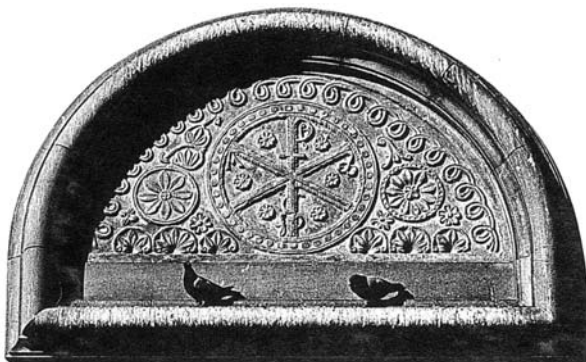
En algunas ocasiones, las mismas actas ponen de manifiesto hasta qué punto los propios obispos eran víctimas de lo que pretendían combatir, pues dejan traslucir su confianza en la eficacia de prácticas mágicas o de ancestrales rituales. Así, el canon 6 afirma: «Si alguien mata a otro por medio de un maleficio, que se le niegue la comunión incluso al fin de su vida, porque tal crimen no ha podido lograrlo sin idolatría»; y el 34: «Durante el día no se enciendan cirios en los cementerios, que no hay que inquietar a los espíritus de los santos [es decir, los fieles]». Otras disposiciones muestran la estrecha convivencia de los cristianos con los seguidores de la religión tradicional y con los judíos, o la persistencia entre los nuevos adeptos de prácticas “idolátricas”, como en el caso de los fieles que, debido al cargo que ocupaban, debían reverenciar a los dioses oficiales. Así, se alude a *flamines* —sacerdotes del culto imperial— que seguían presentando ofrendas o que llevaban con orgullo la corona distintiva de su sacerdocio, o a *dunviro*s —máximos magistrados de un municipio—, que ejercían normalmente un cometido que exigía su participación en el culto oficial. Hay referencias también a cristianos que conservaban en sus casas estatuas de los dioses del

panteón romano para no desatar la violencia de sus esclavos, y a matronas que donaban «sus vestiduras para ornamento de las procesiones mundanas».

Muy severas son las medidas dispuestas contra las bodas mixtas con “paganos”, judíos o herejes, así como con aurigas y cómicos, oficios considerados inmorales (además de que, como en el caso de los aurigas, algunos de ellos eran ídolos de las masas, por lo que podrían constituir un peligro rival para la nueva moral cristiana). También se condenan la usura, el culto clandestino a los dioses tradicionales, la costumbre de los propietarios de hacer bendecir sus campos por judíos y la vuelta al ejercicio de su profesión de aurigas y cómicos una vez bautizados. A su vez, constituyen una grave preocupación para los obispos los delitos relacionados con la fornicación y la propia institución matrimonial, amenazada por el divorcio fácil y la liberalidad imperante en las relaciones sexuales propios de la sociedad romana de la época. A cambio, pueden sorprender la levedad de la sanción para la matrona que, encolerizada, fustigara a su esclava hasta la muerte y, más aún, la tolerancia de la misma esclavitud; o bien la prohibición de adornar las iglesias con pinturas, en la que aflora una vieja vena iconoclasta que habría de resurgir en otros momentos de la historia del cristianismo; o, por no alargar este comentario, la aceptación del matrimonio de los clérigos, a quienes, no obstante, se prohibía expresamente tener relaciones con sus legítimas mujeres y procrear.

En los años siguientes, el cristianismo obtuvo el reconocimiento de religión lícita (bajo Constantino, en 312-313) y, enseguida, la protección de los emperadores, que ordenaron a los clérigos redactar un credo, que adoptaron, y pusieron el Estado al servicio de la ortodoxia: reprimieron a los partidarios de corrientes reputadas de heréticas e intervinieron abiertamente en cuestiones doctrinales.

La Iglesia cesaraugustana pudo seguir de cerca estos acontecimientos, pues participó en dos, al menos, de los concilios generales convocados durante ese periodo. Así, en 314 se reunieron en Arles, a instancias del emperador Constantino, varios obispos occidentales en un sínodo



Restos románicos conservados en los muros del Pilar. En el centro el crismón, monograma compuesto por las dos primeras letras del nombre griego de Cristo (X y P), adoptado como emblema por Constantino

que confirmó la condena del donatismo: se trataba de una corriente rigorista, arraigada particularmente en África, que se autodenominaba “Iglesia de los mártires” y acusaba a diversos eclesiásticos de haberse contaminado con los apóstatas de las persecuciones o de haber apostatado ellos mismos. Entre las comunidades presentes en el Concilio se encontraban seis ciudades hispanas, incluida Cesaraugusta, representada por el presbítero Clemencio y el exorcista Rufino. La ausencia del obispo, máxime teniendo en cuenta que Constantino había enviado invitaciones personales a los prelados y puesto a su servicio la red imperial de correos, ha sido interpretada como indicio de que la sede cesaraugustana estaba vacante en esta época; sin embargo, no resulta un argumento convincente, pues, de las ciudades hispanas que asistieron, sólo una estuvo encabezada por su obispo, mientras que las demás delegaron en clérigos de menor rango, como hizo la propia Roma.

No consta la presencia de representantes cesaraugustanos en el fundamental concilio de Nicea (Izmir, Turquía) de 325, que, presidido por Osio, obispo de Córdoba, dictó la condena del arrianismo y proclamó la consubstancialidad del Padre y del Hijo (frente a los seguidores de Arrio, que subordinaban éste a aquél), definiendo lo que habría de ser la ortodoxia católica. Por el contrario, sí hubo un cesaraugustano en el de *Serdica* (Sofía, Bulgaria), celebrado en 343, de nuevo bajo la presidencia de Osio, para tratar cuestiones ligadas al arrianismo que el sínodo niceno

no había logrado desterrar. Entre los numerosos obispos allí reunidos, cinco procedían de Hispania, además del de Córdoba: uno de ellos era Casto, obispo de Cesaraugusta.

Así, pues, a lo largo del siglo IV la Iglesia cesaraugustana tuvo oportunidad de seguir de cerca el proceso de reorganización que el cristianismo experimentó tras el final de las persecuciones y la consecuente legalización de sus prácticas. Intervino en algunos de los sínodos más importantes del periodo, tanto desde el punto de vista disciplinar como doctrinal, y fue adaptándose a la nueva situación. Ahora, la Iglesia disfrutaba, por un lado, de la creciente protección que le brindaban los emperadores, pero, por otro, debía soportar las cada vez más frecuentes intervenciones del Estado en sus asuntos —incluidos los doctrinales—, a menudo a instancias de las distintas corrientes que iban surgiendo en su seno.

Tras la atención prestada inicialmente a depurar la celebración cristiana de antiguos hábitos incompatibles con ella, pasaron a primer plano cuestiones como la organización de la Iglesia, la definición doctrinal y la supresión de las tendencias calificadas de heréticas. Paralelamente, el progresivo acercamiento entre Estado e Iglesia dio lugar a una mayor simbiosis entre los dirigentes civiles y religiosos que, a escala local, terminó por convertir a los obispos en las principales autoridades de las ciudades y que, en el entorno del emperador, condujo a algunos clérigos a la

condición de consejeros, un proceso paralelo a la integración de la aristocracia en la jerarquía eclesiástica.

Hacia finales del siglo IV, el cristianismo culminó su trayectoria triunfante al convertirse en la única religión lícita del Imperio, según el edicto de Tesalónica promulgado por Teodosio en 380. El edicto, además, reconocía como ortodoxo el credo propuesto por el Concilio de Nicea y, por lo tanto, convertía en herejes y susceptibles de castigo penal a quienes discrepasen de él. En los años siguientes, la religión tradicional dejó de recibir aportaciones económicas del Estado y, finalmente, fue prohibida en el año 391.

I CONCILIO DE ZARAGOZA

Por esas mismas fechas, la Iglesia de Cesaraugusta se convirtió, durante algunos días, en anfitriona de una reunión conciliar que, pese a no haber agrupado a un elevado número de obispos ni haber dictado medidas de gran trascendencia general, encierra un notable interés histórico, ya que sus actas constituyen una pieza fundamental para la comprensión de uno de los conflictos más graves con los que se enfrentó la iglesia hispana de la época: la cuestión priscilianista. Aunque dichas actas no condenan de forma expresa esta corriente, hay indicios de que las medidas adoptadas estaban dirigidas contra sus seguidores: así, el concilio antipriscilianista de Toledo (400) mencionaba

como antecedente las disposiciones adoptadas en un sínodo zaragozano, que ha de ser el que ahora nos ocupa.

No es necesario aquí seguir de cerca el desarrollo del priscilianismo ni profundizar en su caracterización, que ha suscitado interpretaciones encontradas entre los estudiosos del tema. Del conflicto, que todavía en el siglo VI no había sido resuelto, sólo interesan ahora los sucesos iniciales, que son, precisamente, los que condujeron a la convocatoria del concilio zaragozano. Los antecedentes del sínodo se hallan en la denuncia contra dos obispos, Instancio y Salviano (luego conocidos como estrechos colaboradores de Prisciliano), hecha por Higinio de Córdoba ante el metropolitano de Mérida, Hidacio. Se desconocen los detalles del asunto, pero consta que Hidacio reaccionó de manera muy severa contra los encausados, a los que excomulgó, mientras que, en cambio, Higinio, el denunciante, terminó por reconciliarse con ellos.

El siguiente acto en relación con el priscilianismo fue ya la celebración del Concilio de Zaragoza. El sínodo, tradicionalmente datado hacia 380, parece haber tenido lugar, en realidad, algo antes, hacia 378 ó 379. La convocatoria congregó en la ciudad a una docena de obispos de los que se conoce el nombre, pero no las sedes respectivas de las que procedían. Entre ellos se ha podido identificar a Delfín, de Burdeos, y tal vez a Febadio, de Agen. Entre los obispos hispanos se contaban Simposio, de Astorga, y

dos de los más encarnizados oponentes de Prisciliano: Itacio, de *Ossonoba* (Faro, Portugal), e Hidacio, de Mérida. Como ya se ha visto, el obispo de Zaragoza debía de ser Valerio, emparentado con el obispo homónimo (San Valero) perseguido junto con San Vicente y asistente al Concilio de Elvira. La reunión se celebró *in secretario*, es decir, en la sacristía de una iglesia cuya advocación no señalan las actas del concilio. Las disposiciones adoptadas parecen dirigidas a suprimir una especie de práctica litúrgica paralela, de corte ascético y desarrollada en reuniones privadas al margen de la jerarquía eclesiástica, que alejaba a los fieles de las iglesias en fechas clave del calendario cristiano y que, entre otras cosas, comprendía el ayuno dominical, la consumición de la eucaristía fuera del templo —un hábito muy extendido en la época— y el comentario de las Escrituras bajo la dirección de personas que se daban o recibían el título de doctores sin tener derecho al mismo, pues era privativo de los obispos. En los cánones se insinúa también que en dichas reuniones se comentaban textos declarados apócrifos o que, incluso, se realizaban rituales no cristianos o mágicos, aspecto hacia el cual es posible que apunte la enigmática prohibición, recogida en las actas, de caminar descalzos por los montes.

Al parecer, por esta forma de religiosidad se sintieron también atraídos sacerdotes de vocación ascética, si, en efecto, es esto lo que implica la condena contra el clérigo que abandonara su puesto para hacerse anacoreta (*mona-*



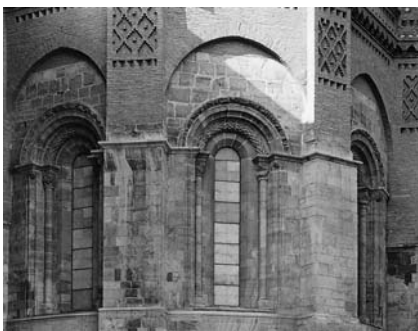
San Valero y San Vicente ante Daciano, óleo de Antonio Bisquert (hacia 1625), en la iglesia de San Gil de Zaragoza

na, lo que suscitaba los recelos de los obispos, siempre atentos a vigilar situaciones que pudieran dar lugar a conductas sexuales impropias: de ahí la prohibición de que las mujeres pertenecieran a grupos diferentes de los de sus maridos. La disposición relativa a las vírgenes refleja una renuncia precoz a la vida sexual, propia también de corrientes ascéticas rigurosas.

chus, “solitario”), llevado por la presunción de que en la Iglesia dominaban el buen vivir y la vanidad, y que con su alejamiento podía cumplir mejor los preceptos cristianos. De hecho, los cánones aluden con frecuencia a la celebración de reuniones privadas en los montes o en villas rurales, lejos de la ciudad y de las iglesias, en consonancia con el retiro característico del movimiento anacorético, recién introducido en Occidente por entonces. Además, se deduce una activa presencia femeni-

Muchas de las prácticas reprobadas se corresponden con las atribuidas por sus detractores a los priscilianistas, pero también encajan con el tipo de religiosidad que aquellos admitían, por lo que el Concilio de Zaragoza constituye un documento de gran valor histórico para enjuiciar los primeros momentos de esta corriente y poner de manifiesto los puntos de discrepancia respecto de sus antagonistas.

En la elección de Zaragoza como sede del sínodo debió de pesar, sin duda, su posición geográfica, adecuada para celebrar una reunión conjunta de obispos hispanos y aquitanos. Sin embargo, no fue ésta la única razón, como se creía antes, pues el reciente descubrimiento (1981) de una carta dirigida por el hispano Consencio a Agustín de Hipona (Túnez) pone de manifiesto que, a comienzos del siglo V, Prisciliano contaba con seguidores no sólo en Galicia y el Oeste de Hispania, sino también en el Nordeste peninsular, incluidas ciudades como *Ilerda* (Lérida) y *Oscá* (Huesca), por lo que la celebración en Zaragoza del concilio pudo obedecer, además, al arraigo local del priscilianismo.



Ábside románico de La Seo de Zaragoza
(Foto: G. Bullón)

Cánones del I Concilio de Zaragoza (hacia 378-379)

- I. *Ut feminae fideles a virorum alienorum coetibus separentur.*
Que las mujeres cristianas no pertenezcan a grupos de hombres ajenos (esto es, de otros que no sean los de sus maridos).
- II. *Ut diebus dominicis nullus ieiunet nec diebus quadragesimis ab ecclesia absentet.*
Que nadie ayune los domingos ni falte a la iglesia en los días cuaresmales.
- III. *Ut qui eucaristiam in ecclesia accipit et ibi eam non sumit anathematizetur.*
Que sea anatema quien reciba la Eucaristía en la iglesia y no la consuma allí.
- IV. *Ut tribus hebdomadis quae sunt ante Epifaniam ab ecclesia nemo recedat.*
Que nadie falte a la iglesia durante las tres semanas previas a la Epifanía.
- V. *Ut qui a suis episcopis privantur ab aliis non recipiantur.*
Que quienes hayan sido excomulgados por sus obispos no sean aceptados por otros.
- VI. *Ut clericus qui propter licentiam monachus vult esse excommunicetur.*

Que sea excomulgado el clérigo que desee hacerse anacoreta por presunción.

VII. *Ut doctoris sibi nomen non imponant cui concessum non est.*

Que no se dé el título de doctor a quien no le haya sido concedido.

VIII. *Ut ante quadraginta annos sanctimoniales virgines non velentur.*

Que no reciban el velo antes de los cuarenta años las vírgenes consagradas.

OBISPOS ASISTENTES: Fitadio, Delfín, Euticio, Ampelio, Augencio, Lucio, Itacio, Esplendonio, Valerio, Simposio, Carterio e Idacio

EL PRISCILIANISMO Y LA EPÍSTOLA DE CONSENSO

Tras el Concilio de Zaragoza, el problema se encontró con el intercambio de acusaciones entre los detractores y los seguidores de Prisciliano, que, por entonces, había sido ya ordenado obispo de Ávila por sus partidarios. En este punto, sus principales antagonistas, Hidacio de Mérida e Itacio de *Ossonoba*, trasladaron el problema a las autoridades civiles y consiguieron un decreto de destierro, promulgado por el emperador Graciano, contra los priscilianistas. Sin embargo, éstos lograron que la normativa fuera sus-

pendida poco tiempo después. El breve acceso al trono de Máximo cambió el curso de los acontecimientos, pues fue ganado para su causa por los enemigos de los priscilianistas. El emperador mandó reunir un concilio en Burdeos que los condenó (384) y, finalmente, resolvió la apelación de Prisciliano decretando su muerte y la de varios de sus seguidores (385), no sin que antes éste admitiera, seguramente bajo tortura, la comisión de delitos como practicar maleficios, orar desnudo o asistir a reuniones nocturnas con mujeres de mala reputación.

La desaparición de Prisciliano no acabó con el problema. Sus partidarios consiguieron que, tras la muerte del emperador Máximo, Hidacio fuera depuesto y desterrado, y que se repatriaran los cuerpos de Prisciliano y sus compañeros a Hispania, en donde recibieron el tratamiento de mártires. En el año 400, un nuevo concilio reunido en Toledo condenó nuevamente el priscilianismo, aunque en términos benignos, pues los obispos que abjuraron de sus creencias fueron restituidos en sus cargos, ante el descontento de un sector importante del episcopado, que reclamaba penas más duras.

Aunque la cuestión priscilianista perdura hasta el siglo VI, lo dicho hasta el momento es suficiente para comprender el contexto en el que se enmarca la mencionada carta que, hacia 418 ó 419, dirigió Consencio a Agustín de Hipona. Es un testimonio casi cuarenta años posterior al

Concilio de Zaragoza, pero su vinculación con el priscilianismo aconseja abordarlo ahora.

Consencio se había retirado a vivir a las Baleares, probablemente a Menorca, y desde allí se mantenía en contacto con diversas personalidades de la Iglesia occidental; en particular, con Patroclo, obispo de Arles, con quien compartía el celo por la ortodoxia. Entre ambos urdieron una trama “detectivesca” para desenmascarar a los seguidores encubiertos del priscilianismo. Con este fin, el propio Consencio redactó un texto de inspiración priscilianista y se lo confió a un monje de Tarragona, Frontón, que debía utilizarlo para cono-

Mosaico de Macedonio, procedente de Coscojuela de Fantova, conservado en el Museo de Huesca (Foto: F. Alvira)



cer a los herejes e infiltrarse entre ellos. Éste empezó sus pesquisas en Tarragona congraciándose con una dama aristocrática, Severa, pues Consencio le había informado de que era priscilianista; de ella obtuvo información sobre Severo, presbítero de Huesca, a quien señaló como uno de los seguidores de Prisciliano más influyentes de la región.

En 417, Severo decidió trasladarse al *castellum* (establecimiento rural fortificado) de su madre, llevando consigo tres volúmenes de escritos mágicos. Sin embargo, en el camino fue atacado por unos “bárbaros” —recuérdese que en 409 habían cruzado los Pirineos vándalos, alanos y suevos— que saquearon sus pertenencias. Los asaltantes se dirigieron a *Ilerda* (Lérida) para intentar vender su botín y al descubrir el contenido mágico de los libros, los entregaron al obispo de la ciudad, Sagicio.

Este último también se significó a los ojos de Frontón como sospechoso, puesto que despojó a uno de los volúmenes de las páginas más interesantes para conservarlas, antes de enviárselo al metropolitano de Tarragona, a quien comunicó que los otros dos escritos quedaban depositados en el archivo de su iglesia. Pero los tres libros regresaron a manos de Severo, pues Sagicio le vendió en secreto los dos que conservaba y el tercero le fue entregado por Siagrio, obispo de Huesca, una vez que se lo hubo enviado el metropolitano tarraconense para que interrogara sobre él a su presbítero.

Sabedor de estos hechos a través de Severa, Frontón decidió denunciarla ante las autoridades, así como a Sagicio, a Severo y a Siagrio. Los siguientes acontecimientos demostraron que los imputados contaban con sólidos apoyos en la provincia, tanto en la jerarquía eclesiástica como en la civil; algunos familiares de Asterio, el gobernador de las Hispanias, protegieron abiertamente a los acusados, por lo que la denuncia quedó sobreseída y los libros de la discordia terminaron en la hoguera junto con las actas del proceso. Frontón, a quien las autoridades empezaban a ver como un agitador y que sufría la animadversión del pueblo y los obispos, decepcionado por los resultados de su empresa regresó a Menorca, vía Arles, en donde fue recibido por Patroclo. Una vez en la isla, informó a Consencio, quien, a su vez, refirió a Agustín los detalles del asunto en la carta conservada en el epistolario del santo.

El Concilio de Zaragoza y la epístola de Consencio permiten caracterizar el priscilianismo de esta fase inicial como una corriente de corte ascético y fuerte arraigo en medios cultos —el propio Prisciliano pertenecía a una familia notable— que defendía una forma de vida cristiana contrapuesta a las prácticas más relajadas de algunos sectores de la jerarquía eclesiástica, a los que podría representar, por ejemplo, su antagonista Itacio de *Ossonoba*. De éste dice con disgusto Sulpicio Severo, un autor contemporáneo de los hechos y claramente opuesto a Prisciliano, que era «locuaz, descarado, presuntuoso, muy dado al

vientre y a la gula». Los priscilianistas —a diferencia de otros movimientos similares de Oriente— propugnaban un ascetismo temporal y no definitivo, perfectamente compatible con el desempeño del sacerdocio ordinario y del episcopado, hacia el que sus dirigentes se mostraron desde el principio inclinados.

Sin entrar en las debatidas cuestiones doctrinales que rodean este asunto, ni en las acusaciones de practicar la magia o profesar ideas maniqueas, ni tampoco en el posterior desarrollo de esta corriente, lo cierto es que las doctrinas de Prisciliano amenazaban la unidad de la Iglesia, sobre todo por su política de acceso al episcopado, y merecieron la reprobación matizada de importantes sectores eclesiásticos de Occidente. Sin embargo, éstos no compartían la solución extrema del conflicto propugnada por los antagonistas más encarnizados de Prisciliano, como Itacio, que, según se ha dicho, fue a su vez juzgado y depuesto.

Tanto el Concilio de Zaragoza como los sucesos a los que se refiere Consencio abonan este punto de vista, pues en el primer caso el sínodo, aun con la presencia en él de Itacio e Idacio, no formuló una condena explícita del priscilianismo, y en el segundo se buscaron alternativas menos drásticas que las que proponía Frontón para resolver el problema que las pesquisas del “monje detective” habían hecho aflorar.

LA TRANSFORMACIÓN DEL TIEMPO Y EL ESPACIO



Pero volvamos al siglo IV. Como ya se ha señalado, a la legalización del cristianismo siguió, en menos de una centuria, su acceso a la condición de religión oficial y única del Imperio. La conquista de esta posición hegemónica exigía transformar las tradiciones romanas que la Iglesia consideraba incompatibles con sus creencias y, especialmente, aquéllas más vinculadas con la práctica religiosa tradicional, ahora llamada “pagana” —es decir, rústica, propia del “pagus” o aldea— por persistir entre los habitantes del campo. Entre ellas ocupan un lugar primordial, por su papel conformador del tiempo y el espacio, el paisaje urbano, en el que los templos ocupaban una posición conspicua, y el calendario, jalonado por las festividades de los dioses y los emperadores.

La conquista del tiempo y el espacio fue, no obstante, un proceso paulatino e incompleto con no pocos elementos de síntesis y coexistencia. Así queda de manifiesto en la aceptación por la Iglesia de los nombres de los meses, pese a contener claras referencias a la religión tradicional: *januarius*, enero, mes de Jano; *martius*, marzo, mes de Marte; etc. A cambio, se introdujo la organización en semanas, ajena al cómputo del tiempo romano, pero caracterís-

tica del judío, en el que a seis días laborables sucedía uno de descanso, el *sabbath*. El cristianismo desplazó un día la jornada de reposo y de celebración litúrgica, llamándola *dies dominica*, domingo o día del Señor, pero mantuvo para la víspera la denominación judía y, para los demás días, los nombres habituales de la semana astrológica, bastante difundidos ya en el siglo III. De este modo, los cinco primeros conservaron su designación clásica, que conmemoraba a la Luna, Marte, Mercurio, Júpiter y Venus —de los que proceden lunes, martes, etc.—, y los dos últimos, consagrados a Saturno y al Sol, fueron reemplazados, salvo en algunas lenguas extrarrománicas (inglés *Saturday*, *Sunday*; alemán *Sonntag*). Esta coexistencia cuenta con testimonios tan ilustrativos como el calendario de Polemio Silvio, de mediados del siglo V, en el que se registran tanto celebraciones cristianas y aniversarios de martirios como festividades clásicas, que, en muchos casos, se mantenían: de esta manera, la Navidad, la Pascua o la conmemoración de los mártires alternan con las fiestas Lupercales, con los días destinados a los espectáculos circenses o con el natalicio de emperadores no cristianos.

En paralelo a la cristianización del tiempo, tuvo lugar la transformación del paisaje urbano. Basílicas, edificios martiriales, baptisterios, monasterios o cementerios fueron desplazando o superponiéndose a los viejos templos y santuarios en su función de articular el espacio ciudadano. Sin embargo, este proceso se desarrolló lentamente durante el



*Basilica de la villa Fortunatus, yacimiento arqueológico
al norte de Fraga (Foto: J. F. Ruiz)*

siglo IV, un periodo de escaso dinamismo constructivo en la mayor parte de Hispania. Se observan, además, claros indicios de ruralización, una tendencia reforzada por las corrientes anacoreticas que preconizaban el abandono de la ciudad y de la vida mundana, en sintonía con el modelo clásico del ocio campestre. Recuérdese que, según las actas del Concilio de Zaragoza, las villas rurales servían de refugio temporal a quienes deseaban practicar una vida más acorde con sus exigencias de rigor moral, y que a Severo, el presbítero de Huesca sospechoso de priscilianismo, le fueron robados los códices mágicos cuando se retiraba al *castellum* natal de su madre para leerlos. El propio

Prudencio escribió buena parte de su obra poética tras instalarse en una villa rústica.

Así, proliferan las mansiones campestres aristocráticas, que se convierten en un nuevo punto de referencia en la organización social ante la creciente ruralización. Un buen ejemplo de las mismas lo constituye la que, cercana a Fraga, es conocida como de *Fortunatus*, por el nombre inscrito a los lados de un crismón sobre un mosaico datable a fines del siglo IV. A comienzos de la centuria siguiente, el propietario construyó sobre una antigua sala de la casa una basílica cristiana, reformada en varias ocasiones hasta el siglo VI, que, además de servir de lugar de culto para los habitantes de la propiedad —se ha insinuado la presencia de una cripta o relicario—, contribuía a reforzar los vínculos de dependencia entre el hacendado y la población rural circundante. Sin embargo, no todas las villas de la época muestran esta cristianización del espacio doméstico. Baste mencionar el ejemplo contemporáneo de la Villa de la Malena, junto a Azuara, en cuyos magníficos mosaicos se representa un tema por completo clásico.

Diversos testimonios cristianos proceden de otras zonas rurales como Mianos, Laperdiguera o Monreal de Ariza, sede de la antigua *Arcobriga*, una ciudad en declive —si no abandonada— por entonces, al igual que ocurría con otras de la región, caso por ejemplo de *Bilbilis* (Calatayud), según refleja una carta de Paulino de Nola, un joven aristó-

crata de *Burdigala* (Burdeos), luego santo, que hacia 390 se retiró por breve tiempo a esta parte de la Hispania Tarraconense. Entre los conjuntos más importantes destaca el de Coscojuela de Fantova, un pequeño núcleo rural oscense que, al parecer, relevó como centro comarcal a la vecina ciudad de *Labitolosa* (La Puebla de Castro), en decadencia desde el siglo III. De su cementerio proceden diversos mosaicos funerarios como el que cubría la tumba de un presbítero, decorado con la figura del Buen Pastor —un tema clásico, cristianizado— y la inscripción «María adornó este sepulcro para su marido el presbítero Macedonio». Otros, fragmentarios, recogen los nombres de Pimenio y Simplicio (?), y uno entero, con el difunto representado a modo de orante rodeado por motivos florales, panes y palomas, dice: «Vivencio adornó este sepulcro para su



Mosaico de Fortunatus (Fraga), actualmente en el Museo de Zaragoza
(Foto: J. Garrido)



marido dulcísimo Rufo», siendo *Viventius*, pese a su aspecto masculino —que indujo a error a algunos estudiosos—, un nombre utilizado también por mujeres.

Estos mosaicos permiten seguir las transformaciones que en el ámbito funerario introdujo el cristianismo. En este terreno alternan también los elementos de continuidad y las innovaciones. Así, por ejemplo, la esperanza en la resurrección de los muertos favoreció la generalización de la inhumación, en detrimento de la cremación antes dominante. En consecuencia, predominaron tipos de tumba ya existentes adecuados para esas ceremonias, como los sarcófagos, o se crearon otros nuevos, como las laudas sepulcrales sobre mosaico de Coscojuela de Fantova.

Mosaico de Rufo, procedente de Coscojuela de Fantova, en el Museo de Huesca (Foto: F. Alvira)

En lo que respecta a los epitafios, si su función originaria era, ante todo, guardar memoria del desaparecido difunto, para los cristianos, que creían en otra vida tras la muerte, esta función dejó de ser primordial —aunque muchos se enterraran bajo epitafios— y pasó a primer plano la vinculación del fallecido con Dios; esta idea tiende a ser expresada sobre la tumba más con la imagen que con la escritura, en una época en la que dominaban los iletrados. Los epitafios, pues, escasean y proliferan las representaciones, como bien ilustran los espléndidos sarcófagos de mediados del siglo IV conservados en la iglesia zaragozana de Santa Engracia o en la parroquial de Castiliscar. En este último aparecen esculpidos sobre el mármol temas del Nuevo Testamento, como la resurrección de Lázaro (que pone bien de manifiesto la esperanza en otra vida), la curación de la hemorroísa, la multiplicación de los peces (con elementos añadidos del tema de la conversión del agua en vino), la adoración de los Magos y una orante que representaría a la difunta.

Los primeros cristianos

- Félix de Zaragoza, “hombre de fe y defensor de la verdad” (hacia 255).
- “Los Dieciocho Mártires de Zaragoza”, perseguidos entre 257 y 303: Apodemo, Ceciliano, Evencio, Félix, Frontón, Julia, Luperco, Marcial, Optato, Primitivo, Publio, Quintiliano, Suceso, Urbano; y los “Saturninos”: Casiano, Fausto, Enero y Matutino.
- Los “confesores” de Zaragoza, perseguidos entre 257 y 303: Cayo, Cremencio y Engracia.
- Vicente, diácono zaragozano (?), martirizado en Valencia hacia 303.
- Valerio, obispo de Zaragoza, perseguido hacia 303, asiste poco después al Concilio de Elvira (San Valero).
- Clemencio y Rufino, presbítero y exorcista de Zaragoza, presentes en el Concilio de Arles (314).
- Casto, obispo de Zaragoza, presente en el Concilio de Serdica (343).
- Valerio, obispo de Zaragoza cuando se celebra el I Concilio Cesaraugustano (hacia 378 ó 379).
- Paulino de Nola, aristócrata ascético, residente tal vez en Zaragoza hacia 394.
- Fortunato, propietario (?) de una villa cercana a Fraga (finales del siglo IV).

- Macedonio, presbítero de Coscojuela de Fantova (finales del siglo IV).
- María, esposa de Macedonio (Coscojuela de Fantova; finales del siglo IV).
- Rufo (Coscojuela de Fantova; finales del siglo IV).
- Vivencio, esposa de Rufo (Coscojuela de Fantova; finales del siglo IV)
- Pimenio (Coscojuela de Fantova; finales del siglo IV).
- Simplicio (Coscojuela de Fantova; finales del siglo IV).
- Severo, presbítero de Huesca, ¿priscilianista? (hacia 417).
- Siagrio, obispo de Huesca protector de su presbítero Severo (hacia 417).
- Nicetio (Zaragoza; a partir del siglo IV).
- Benenato (Monreal de Ariza).



Sarcófago de Castiliscar (Foto: D. A. I.)

LA CIUDAD DE LOS MÁRTIRES



En el caso de Zaragoza, la ciudad de los mártires, sería de esperar que estas transformaciones del espacio urbano fueran particularmente perceptibles. De hecho, el I Concilio de Zaragoza fue celebrado, como se ha visto, *in secretario*, esto es, en la sacristía de una iglesia que probablemente era la sede episcopal. Por desgracia, hasta la fecha no se han hallado restos que permitan ubicar con seguridad el emplazamiento de esta iglesia, ni precisar su advocación. Resulta verosímil suponer que fuera la antecesora de alguna de las basílicas que las fuentes posteriores señalan en la ciudad y, en particular, de la ilocalizada del mártir zaragozano San Vicente o de la de Santa María, que tiende a identificarse con la actual del Pilar. Del supuesto “memorial” de San Valero no existen indicios consistentes y de la llamada de las Santas Masas —hoy, Santa Engracia— consta desde antiguo que se encontraba extramuros, por lo que difícilmente podía albergar el sínodo, al igual que la de San Emiliano (San Millán), también sin localizar y con seguridad posterior, pues el santo al que estaba consagrada vivió en el siglo VI.

En lo que se refiere a la basílica de San Vicente, cuenta con notable difusión la idea de que fuera el antecedente remoto de la catedral de San Salvador. Desde luego, Vicen-

te fue uno de los mártires de culto más temprano y difundido no sólo en Hispania, sino fuera de la Península. El propio Prudencio señala que, pese a haber recibido martirio en Sagunto, los cesaraugustanos sentían por él una gran devoción y lo veneraban como protector de la ciudad. Insinúa también que Vicente sufrió persecución con efusión de sangre en Zaragoza y que allí se guardaban unas reliquias. De hecho, en 541 los zaragozanos consiguieron levantar el sitio al que los francos les sometían sacando en procesión alrededor de la muralla una túnica ensangrentada del mártir, ante cuya visión los reyes que dirigían el asedio depusieron su actitud y rogaron al obispo de la ciudad que les entregara parte de las reliquias. Les fueron concedidas la dalmática y una sandalia, que los francos trasladaron reverentemente a París, en donde, para albergarlas, erigieron la basílica de San Vicente, luego Saint-Germain-des-Près. Es por ello verosímil que la basílica zaragozana de San Vicente, mencionada por vez primera en el siglo VII, existiera con anterioridad. Desde cuándo y dónde son preguntas más difíciles de responder, pues las excavaciones realizadas con motivo de la reciente restauración de La Seo han puesto de manifiesto que la catedral se alzó sobre la mezquita islámica, a su vez construida, en parte, sobre el templo romano que presidía el foro; pero no se han recogido vestigios de ningún templo paleocristiano.

La primera referencia conservada sobre la basílica de Santa María corresponde a los tiempos de la *Saraqusta*

islámica. En 855, un monje de Saint-Germain-des-Près la denomina «madre de las iglesias de la ciudad», epíteto que podría ser entendido como indicio de antigüedad. Presumiblemente esta iglesia fuera la predecesora de la actual del Pilar; sin embargo, el subsuelo del templo, que no

ha sido objeto de excavación sistemática, sólo ha suministrado restos romanos de época imperial, hallados con motivo de las obras de consolidación emprendidas en 1929, incluida una pequeña estancia de cuatro por dos metros situada junto a la Santa Capilla que no procuró elementos de juicio para identificarla como un lugar de culto.



Relicario de San Vicente, en plata con esmaltes y pedrería, conservado en la sacristía de La Seo de Zaragoza. Fue realizado, como el de San Valero, por encargo del Papa Luna en 1397

Lo cierto es que la actividad constructiva atravesaba una fase recesiva en Cesaraugusta, ciudad que, pese a mantenerse dinámica en términos comparativos, mostraba

también síntomas inequívocos de deterioro en sus infraestructuras. Así, a lo largo de los siglos III y IV, la red de cloacas quedó cegada y cayó en desuso, y aunque espacios colectivos tan significativos como el teatro experimentaron reformas de mantenimiento y hay constancia también de la erección de algunas mansiones, como la de la calle Don Jaime 5-7, otros se abandonaron, como las termas públicas de la calle San Juan y San Pedro o los jardines próximos al teatro, o fueron desatendidos, como ocurre con el foro, que en la siguiente centuria acumuló escombros y basureros.

Precisamente de esa última zona proceden dos epígrafes cristianos datables a partir del siglo IV. Uno es un epitafio, realizado torpemente sobre un fragmento de mármol rea-



*Lápida funeraria de Nicetio hallada en el foro de Caesaraugusta
(Foto: Archivo Servicio de Cultura, Ayto. Zaragoza)*

provechado, en el que aparece el nombre del difunto, Nicetio, seguido de una fórmula cristiana; podría ser indicio de la existencia de un área de enterramiento en esta parte de la ciudad. El otro, también fragmentario, se halló en el ángulo sudoccidental del foro, en el edificio que algunos investigadores identifican como curia (lugar de reunión del senado ciudadano). Tiene por soporte una losa de alabastro local —material socorrido, pero poco apto para grabar una inscripción—, en la que se adivina parte de un poema, seguramente funerario. Lo poco conservado no permite hacerse una idea precisa del mismo, aparte de ciertas metáforas relativas a animales, tan usuales en el primer lenguaje poético del cristianismo, o de una probable alusión al bautismo. El epígrafe termina haciendo referencia a un “aula”, término que significa “salón de recepción”, pero que podría entenderse también como “iglesia”, circunstancia que ha llevado a sugerir la posibilidad de que la vieja curia del foro hubiera sido transformada en templo cristiano. Sin embargo, por ahora, la hipótesis no ha encontrado confirmación.

LOS DIECIOCHO MÁRTIRES Y LA BASÍLICA DE LAS SANTAS MASAS

La excepción en este panorama la constituye la basílica dedicada a los mártires de Zaragoza, conocida desde el siglo VII bajo la advocación de las Santas Masas. Se empla-

zaba, según todos los indicios, cerca de la iglesia renacentista de Santa Engracia, en cuyos alrededores se han encontrado restos de un cementerio cristiano del siglo IV cuyas piezas más conocidas son los sarcófagos que se conservan en la cripta del propio templo.

La referencia más antigua del culto a los mártires zaragozanos, como ya se ha visto, la suministra Prudencio a comienzos del siglo V; el poeta cuenta cómo en Cesar Augusta se veneraba el sepulcro de los Dieciocho Mártires y de Santa Engracia, que, con una alusión tal vez metafórica, sitúa *sub altari*, es decir, bajo un altar, probablemente el de un edificio martirial. En el siglo VII hay indicios de la existencia junto al sepulcro de los mártires de un monasterio, fundado tal vez por Juan, hermano de Braulio y su predecesor en la sede episcopal zaragozana, en el que fue monje Eugenio de Toledo, autor del poema *De basilica sanctorum decem et octo*, es decir, *Sobre la basílica de los Dieciocho Santos*. En él señala que los restos se custodiaban en dos sarcófagos, uno para los Dieciocho y otro para Santa Engracia, de la que, además, se guardaban reliquias de su vestidura ensangrentada y de su pecho cortado.

También a partir de este momento aparecen los nombres de los cuatro Saturninos que Prudencio parece no conocer. Más tarde aún, hacia 986, consta, por la ofrenda del devoto barcelonés Moción, hijo de Froya, que el templo respondía a la denominación de las Santas Masas.

En la vida del santuario es fundamental el acto por el que el templo fue reconsagrado, en 592, tras la apostasía del obispo Vicencio, quien impuso en la ciudad el credo arriano. Al parecer, la reconciliación tuvo lugar el 3 de noviembre, fecha a la que se trasladó la celebración de los mártires, que antes se conmemoraba colectivamente el miércoles de Pascua e individualmente en diversos días

de enero y abril. A partir de entonces, se fraguó la hermosa tradición de las Santas Masas, según la cual el gobernador Daciano hizo ajusticiar a todos los cristianos de Zaragoza, una vez que, con engaños, consiguió hacerlos salir de la ciudad por la Puerta Cineja, en el actual “Tubo”. Para impedir que se rindiera culto a sus reliquias, ordenó que los cadáveres fueran quemados junto con los despojos de asesinos y criminales. Sin embargo, las cenizas de los mártires, milagrosamente, emergieron por su



*Inscripción poética de carácter cristiano
(Foto: C. Villarroya)*

blancura entre las demás e, incluso, fueron encontradas gotas de sangre coagulada entre las brasas.

Esta tradición, posiblemente inspirada en la de las Masas Cándidas de Cartago, muy similar, es la que recoge la *Pas-sio Innumerabilium Martyrum Caesaraugustanorum*. Sin embargo, apenas tuvo repercusión fuera de Zaragoza, donde la fiesta más conocida era la de los Dieciocho —Engracia tampoco es mencionada—, celebrada en abril. El desdoblamiento de las conmemoraciones en el calendario y el probable hallazgo de restos óseos en las cercanías de la basílica pudieron dar lugar a la historia de las Santas Masas y a considerar “innumerables” a los mártires cesaraugustanos. En la liturgia del monasterio se afirma que los huesos de los mártires se encontraban *ante ecclesiam*, es decir, delante de la iglesia, no en ella, lo que podría suponer un indicio en favor del descubrimiento de un osario. Las excavaciones realizadas en las cercanías de la iglesia de Santa Engracia han revelado la constitución, a partir del siglo IV, de un nuevo cementerio de inhumación en ese lugar. Destaca la presencia de restos arquitectónicos con un pavimento de mosaico decorado con motivos geométricos y cruz trilobulada central (hallado a cien metros del monumento a los Sitios) que, en opinión de algunos, podría identificarse con un edificio dedicado a los mártires.

De la necrópolis citada proceden, seguramente, los sarcófagos conservados en la cripta de Santa Engracia, de

entre los que sobresalen dos decorados con escenas figuradas. En uno, realizado en Roma hacia 340-350, en mármol de la isla griega de Paros, se representan tres episodios relacionados con San Pedro —el milagro de la fuente, el arresto del santo y el canto del gallo tras su triple negación—, así como la curación del ciego, la conversión del agua en vino, la multiplicación de los panes y los peces, la resurrección de Lázaro y un orante.

El otro, llamado de la *Receptio animae* —y conocido también como de Santa Engracia— es de la misma procedencia, datable en 330 y está realizado en mármol de Proconeso (Mar de Mármara). Presenta en los laterales dos escenas del Antiguo Testamento: el castigo de Adán y Eva y la entrega de los símbolos del trabajo (las espigas y el cordero, es decir, de las actividades agrícolas y ganaderas que debió realizar el hombre a partir de su expulsión del Paraíso). En la cara frontal se distribuyen la curación de la hemorroísa (uno de los temas más simbólicos de la fe, puesto que la mujer cura sin pedir nada, tan sólo tocando la orla del vestido de Cristo: tanto creía en él), una orante, la recepción del alma en el cielo, la curación del ciego y la conversión del agua en vino. Esta decoración, según las últimas interpretaciones, aludiría a la salvación de la difunta por la fe, con un programa iconográfico de notable complejidad y gran valor docente. De hecho, sobre la zona esculpida corre una inscripción añadida a partir del siglo VII que indica que el sarcófago se encontra-

ba por entonces a la vista y era objeto de veneración. El texto está compuesto por una lista de nombres sin conexión con las escenas esculpidas, entre los que aparece, tal vez, una referencia a Engracia, y que sería, quizá, una letanía para encomendar a Dios las almas de los difuntos.

De todo lo dicho parece deducirse que el recuerdo de los mártires era ya un tanto impreciso a finales del siglo IV, pese a que, seguramente, las reliquias eran veneradas en un pequeño edificio dedicado a ellos. El culto fue reavivado por Prudencio a comienzos del siglo V y en las centurias siguientes la tradición fue reelaborada, con la introducción del motivo de las Santas Masas, al tiempo que el lugar se convertía en centro monástico y se dotaba de una liturgia específica.

Principales restos paleocristianos en Aragón

Castiliscar: Iglesia parroquial: sarcófago.

Fraga: Villa Fortunatus.

Huesca: Museo de Huesca: laudas musivas de Coscojuela de Fantova.

Zaragoza: Museo de Zaragoza: mosaico de la Villa Fortunatus de Fraga (Huesca); Iglesia de Santa Engracia: sarcófagos de la *Receptio animae* y de la *Trilogía Petrina*; Espacio Arqueológico del Foro (Zaragoza): inscripción poética cristiana.

Arriba, sarcófago de la recepción del alma o de Santa Engracia, con escenas del Nuevo Testamento; abajo, sarcófago de la trilogía petrina, que reproduce tres escenas de la vida de San Pedro





PRUDENCIO



Este poeta desempeña un papel fundamental en la exaltación del culto a los mártires. Aurelio Prudencio Clemente, nacido en 348, escribió su obra al retirarse de la vida pública (hacia 404-405), tras un largo periodo de servicio en la Administración imperial, como gobernador de provincia primero y, después, en la Corte de Teodosio, donde alcanzó la elevada dignidad de *proximus*, con derecho a sentarse en el senado. Era, sin duda, un hombre culto, con una sólida formación clásica: un ejemplo de la incorporación de la aristocracia y las elites de Hispania al cristianismo, pero, a la vez, de la asimilación de la tradición clásica por la nueva religión triunfante de época teodosiana.

En sus escritos demuestra una honda religiosidad, basada en la oración y la frugalidad de tono ascético, a la que da expresión a través de la poesía como vía personal de devoción a Dios. A ella se consagra, retirado a una villa rústica, en los últimos años de su vida, en consonancia con el modelo clásico de dedicación al ocio literario tras el servicio público. En aras de este objetivo puso al servicio del cristianismo su profundo conocimiento de la literatura greco-romana —la epopeya, la lírica, la tragedia, etc.— y un entusiasmo en el que confluían su fe y su amor

por Roma, cuya historia reinterpreta como un designio divino para reunir a todos los hombres bajo leyes suaves y hacerlos romanos: «Créeme: así quedó dispuesto para la venida de Cristo el camino que construyó, bajo la dirección de Roma, nuestra paz y nuestra concordia pública» (*Contra Símaco*, II, 620-621). Su admiración por la cultura romana no le impide renunciar a aquellos aspectos de la misma incompatibles con su religión, a la vez que muestra respeto por algunas de sus manifestaciones, como es el caso de las artísticas: «Lavad los mármoles teñidos de sangre putrefacta, dejemos que las estatuas, obras de grandes artistas, se mantengan erguidas y limpias; sean bellísimo ornamento de nuestra patria, que un uso corrompido no vuelva a manchar los monumentos de arte, convirtiéndolos en vicio» (*Contra Símaco*, I, 502-506).

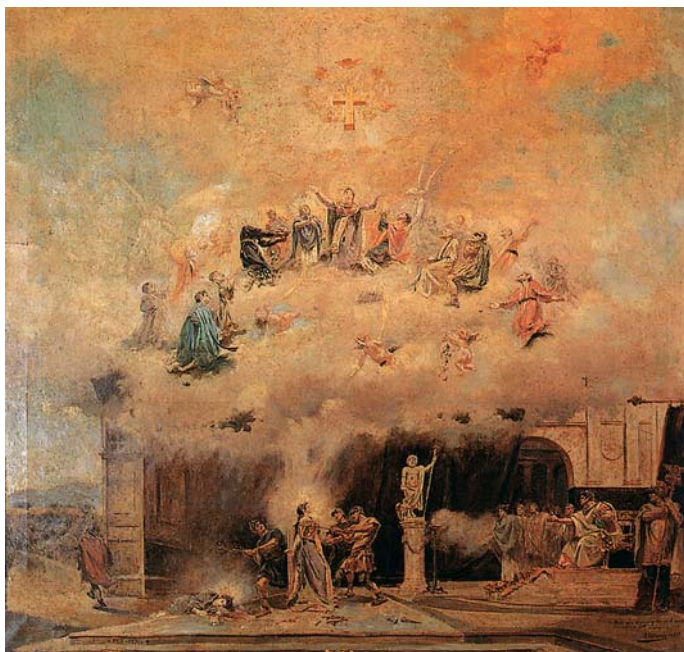
En 401-402, Prudencio viajó a Roma para asistir a un comprometido juicio sobre el que no se conservan datos concretos, y regresó con el firme propósito de promover en Hispania el culto a los mártires, que en Italia estaba cobrando una gran relevancia gracias al impulso dado por el obispo Ambrosio, en Milán, y por el papa de origen hispano Dámaso I, en Roma. Con ese fin escribió un bello poema, el *Peristephanon*, compuesto por catorce himnos en honor de diversos mártires, entre los que destacan los consagrados a los hispanos. El primero de ellos estaba, significativamente, dedicado a Emeterio y Celedonio de Calahorra, ciudad por la que muestra gran afección

y que es hoy casi unánimemente admitida como su patria chica. Sobresalen otros dos himnos escritos para glorificar a Vicente y a los mártires de Zaragoza; por lo que se deduce de sus propias palabras, también a ella se hallaba muy vinculado. En el segundo, de marcado tono apocalíptico, muestra diversas ciudades —personificadas por doncellas— presentando ante Dios, en el Juicio Final, a sus respectivos mártires como tributo de su fe: entre ellas ocupa un lugar privilegiado Zaragoza, por su elevada contribución. Prudencio alude a los mártires zaragozanos como auténticos refundadores de la ciudad, purificada gracias a su sacrificio y de la que, en lo sucesivo, serían protectores. Se desentiende de cualquier detalle específico, salvo sus nombres, aunque en el caso de Engracia añade una viva descripción de su suplicio:

«El verdugo fiero desgarró todo el costado, corrió la sangre en abundancia: los miembros fueron lacerados, y, cortados los pechos, quedaron patentes los pulmones junto al mismo corazón. Ya has pagado el precio justo de la muerte, que, mitigando los acerbos dolores, envuelve los miembros en el merecido descanso y en el sueño postrero. Por mucho tiempo te atormentó una reciente herida y abrasó tus venas un ardiente dolor, mientras la gangrena corrosiva insensibilizaba los tuétanos que se pudrían. Aunque la envidiosa espada del tirano te negó el golpe final, una corona radiante ciñe también tu frente de mártir. Hemos visto parte de tu hígado arrancado y apresado aún a lo lejos en las tenazas comprimidas; ya tiene la muerte pálida algo de tu cuerpo,

aun cuando estás viva. Este título de gloria ha concedido Cristo a nuestra Zaragoza, la ha hecho por mucho tiempo el templo consagrado de una mártir viva».

(*Peristephanon* 4, 121-144)



Martirio de Santa Engracia, por Joaquín Pallarés (1896),
boceto conservado en la parroquia del mismo nombre

Busca el poeta conmover al lector y se recrea para ello en la descripción brutal de las heridas, recurso propio de la épica clásica que vuelve a utilizar en el himno dedicado a San Vicente, a quien convierte en arquetipo del mártir hispano. Se concentra en el tormento, sobre el que triunfan los mártires como atletas victoriosos. No son necesarios detalles más precisos para moldear su figura. Basta el ejemplo de su entereza y su fe.

El poema, tal y como Prudencio pretendía, contribuyó de forma decisiva a difundir el culto a los mártires; sus himnos fueron utilizados en la liturgia e inspiraron otras composiciones piadosas hasta el punto de que Daciano, el perseguidor de Vicente, se transformó en el prototipo del tirano sanguinario, al que la *Pasión de los Innumerables Mártires de Zaragoza* atribuye la inmolación de toda la población cristiana de la ciudad.

El cristianismo triunfante se reagrupaba en torno a estos héroes de la fe, nuevos patronos espirituales de las poblaciones, a cuyo servicio puso Prudencio los recursos y hasta las imágenes de la poesía clásica. Este aristócrata hispano resume a la perfección la parte final del proceso al que al principio se hacía referencia: la fusión del cristianismo en la nueva Roma, con la que concluyen los tiempos de los primeros cristianos en esta parte de Hispania.

BIBLIOGRAFÍA



Puede encontrarse una breve síntesis del primer cristianismo en Aragón en BELTRÁN, F., «Las tierras aragonesas durante el periodo imperial», en BELTRÁN, A. (dir.), *Historia de Aragón 2*, Guara Ed., Zaragoza, 1985, pp. 110 y ss.; y numerosas noticias, sobre todo de FATÁS, G., en la *Gran Enciclopedia Aragonesa*. Para Zaragoza, además de ARCE, J., *Caesaraugusta, ciudad romana*, Zaragoza, 1979, es esencial el tomo 4 de la *Historia de Zaragoza* patrocinada por Ayuntamiento y la CAI: AGUAROD, C. y MOSTALAC, A., *La arqueología de Zaragoza en la Antigüedad Tardía*, Zaragoza, 1998, que da noticia detallada de la cultura material y, en especial, de la necrópolis y sarcófagos de Santa Engracia, incluida la inscripción del siglo VII; por su parte, en el tomo 3 de la misma colección, *Zaragoza en la Antigüedad tardía (285-714)*, Zaragoza, 1998, ESCRIBANO, M. V. (con la colaboración de SANZ, F. J.) se ocupa con particular competencia de los problemas históricos locales dentro de un marco más general.

La misma autora profundiza en el análisis del Concilio de Zaragoza en «El Concilio I de Caesaraugusta», *Revista Aragonesa de Teología*, 5, 1997, pp. 37-52, datándolo en 378-379. Sobre éste, además: FATÁS, G. (dir.), *I Concilio Caesaraugustano. MDC aniversario*, Zaragoza, 1980, con las actas y diversos estudios: destacan el general de GARCÍA MORENO, L. y la documentada síntesis sobre Zaragoza de FATÁS, G., «Caesaraugusta christiana», pp. 133-160. Véanse también las diversas contribuciones reunidas en *El espejo de nuestra historia. La diócesis de Zaragoza a través de los*

siglos, Zaragoza, 1991; y *El Pilar es la Columna. Historia de una devoción*, Zaragoza, 1995.

Una edición accesible de las obras de Prudencio es la de GUILLÉN, J., *Obras completas de Aurelio Prudencio*, BAC, Madrid, 1950. La carta de Consencio a Agustín puede consultarse en la edición de CILLERUELO, L. y DE LUIS, P., *Obras completas de San Agustín*, XI b, Madrid, 1991, epístola 11, pp. 621-643.

Para el cristianismo hispano sigue siendo insustituible SOTOMAYOR, M., «La Iglesia en la España romana», en GARCÍA VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, I, *La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, Madrid, 1979, pp. 7-400. GARCÍA RODRÍGUEZ, C., *El culto a los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966, estudia con minucia las tradiciones sobre los mártires. De ellos se ocupa también CASTILLO, P., *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada, 1999. Para el contexto histórico general: ARCE, J., *El último siglo de la Hispania romana (284-409)*, Madrid, 1986 (2ª edición).

Sobre el cristianismo en general destacan: SORDI, M., *Los cristianos y el Imperio Romano*, Madrid 1988, centrado en las persecuciones y las relaciones entre cristianos y no cristianos, y la excelente selección de textos de TEJA, R., *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*, Madrid, 1990. Una síntesis más escolar en BLÁZQUEZ, J. M., *El nacimiento del cristianismo*, Madrid, 1990.

Sobre la Antigüedad Tardía, el hermoso ensayo de BROWN, P., *El mundo en la Antigüedad Tardía. De Marco Aurelio a Mahoma*, Madrid, 1990.



31. **Toreros aragoneses** • Ricardo Vázquez-Prada
32. **El folclore musical en Aragón** • Ángel Vergara
33. **El Canal Imperial de Aragón** • A. de las Casas - A. Vázquez
34. **Los castillos de Aragón** • Cristóbal Guitart
35. **La población aragonesa** • Severino Escolano
36. **La techumbre mudéjar de la Catedral de Teruel** • Gonzalo Borrás
37. **Los balnearios aragoneses** • Fernando Solsona
38. **Emprender en Aragón** • Benito López
39. **Francisco Pradilla. Un pintor de la Restauración** • Equipo de Redacción CAI100
40. **Obras hidráulicas en Aragón** • Carlos Blázquez y Tomás Sancho
41. **Las Órdenes Militares en Aragón** • Ana Mateo Palacios
42. **La moneda aragonesa** • Antonio Beltrán
43. **Los montes, patrimonio natural** • Ignacio Pérez-Soba
44. **Lucas Mallada y Joaquín Costa** • Eloy Fernández Clemente
45. **Los palacios aragoneses** • Carmen Gómez Urdáñez
46. **Realizadores aragoneses** • Agustín Sánchez Vidal
47. **El Moncayo** • Francisco Pellicer
48. **Las reinas de Aragón** • Concha García Castán
49. **Bílbilis Augusta** • Manuel Martín Bueno
50. **La Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País** • José F. Forniés Casals
51. **La flora de Aragón** • Pedro Montserrat
52. **El Carnaval en Aragón** • Equipo de Redacción CAI100
53. **Arqueología industrial en Aragón** • J. Laborda, P. Biel y J. Jiménez
54. **Los godos en Aragón** • M^a Victoria Escribano Paño

55. **Santiago Ramón y Cajal** • Santiago Ramón y Cajal Junquera
56. **El arte rupestre en Aragón** • M^a Pilar Utrilla Miranda
57. **Los ferrocarriles en Aragón** • Santiago Parra de Mas
58. **La Semana Santa en Aragón** • Equipo de Redacción Cai100
59. **San Jorge** • Equipo de Redacción Cai100
60. **Los Sitios. Zaragoza en la Guerra de la Independencia** •
Herminio Lafoz
61. **Los compositores aragoneses** • José Ignacio Palacios
62. **Los primeros cristianos en Aragón** • Francisco Beltrán



63. **El Estatuto de Autonomía de Aragón** • José Bermejo Vera
64. **El Rey de Aragón** • Domingo Buesa Conde
65. **Las catedrales en Aragón** • Equipo de Redacción Cai100
66. **La Diputación del Reino de Aragón** • José Antonio Armillas
67. **Miguel Servet. Sabio, hereje, mártir** • Ángel Alcalá
68. **Los juegos tradicionales en Aragón** • José Luis Acín
69. **La Campana de Huesca** • Carlos Laliena
70. **El sistema financiero en Aragón** • Área de Planificación
y Estudios - CAI
71. **Miguel de Molinos** • Jorge Ayala
72. **El sistema productivo en Aragón** • Jose M^a García López
73. **El Justicia de Aragón** • Luis González Antón
74. **Roldán en Zaragoza** • Carlos Alvar
75. **La ganadería aragonesa y sus productos de calidad** • Isidro Sierra